

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين

اللهم صل على سيدنا

محمد وآله وصحبه وسلم

وبعد فيقول فقير رحمة

ربه قاسم بن قطلوبغا

الحنفي، هذا التخرير

ما ذكر في كتاب

البزدوى في اصول

الفقه من الاحاديث

والاثار علقته على وجه

الايجاز والاختصار

معولا فيما لم يصح

به المائق على تصحيح

الشارح عبد العزيز

البخاري رحمهما الله

والله المستعان

وعليه التكلان ولا

حول ولا قوة الا

بالله العلي العظيم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله خالق النسم ورازق القسم مبدع البدايع وشارع الشرايع
دينار ضيا ونور امضيا وذكر الانام ومطية الى دار السلام احمد على الوسم
والامكان واستعينه على طلب الرضوان ونيل اسباب الغفران واشهد
ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله و
اصلى عليه وعلى آله واصحابه وعلى الانبياء والمرسلين واصحابهم جميعين
قال الشيخ الامام الاجل الزاهد ابو الحسن على بن محمد البزدوى رحمه الله
العلم نوعان علم التوحيد والصفات وعلم الشرايع والاحكام والاصل في
النوع الاول هو التمسك بالكتاب والسنة وهجأنة الهوى والبدعة ولزوم
طريق السنة والجماعة الذي كان عليه الصحابة والتابعون ومضى عليه
الصالحون وهو الذي كان عليه ادركننا مشايخنا وكان على ذلك سلفنا اعني
ابا حنيفة وابا يوسف ومحمدا وعامة اصحابهم رحمهم الله وقد صنف
ابو حنيفة رضي الله عنه في ذلك كتاب الفقه الاكبر وذكر فيه اثبات الصفات
واثبات تقدير الخير والشر من الله وان ذلك كله بمشيئته واثبت الاستطاعة
مع الفعل وان افعال الجباد مخلوقة بخلق الله تعالى اياها كلها ورد القول
بالاصلم وصنف كتاب العالم والمتعلم وكتاب الرسالة وقال فيه لا يكفر احد
بذنب ولا يخرج به من الايمان ويترحم له وكان في علم الاصول اماما صادقا
وقد صرح عن ابي يوسف انه قال ناظرت ابا حنيفة في مسألة خلق القرآن

الخطبة:

قوله وقد فسر ابن عباس الحكمة في القرآن بعلم الحلال والحرام- ابن جرير الطبري ثنا الشافعي ثنا عبد الله بن صالح ثنا معاوية عن علي عن ابن عباس في قوله رؤي الحكمة من تشاء ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خير كثير قال يعني المعرفة بالقرآن ناسخه ومنسوخه وحكمه ومتشابهه ومقدمه ومؤخره وحلاله وحرامه واخرجه ابن ابي حاتم عن ابيه عن ابي صالح بن سعد ومثناه واخرجنا عن مجاهد قال هو العلم والفقه القرآن-

حديث خياركم

في الجاهلية خياركم في

الاسلام اذا فقهوا

وفي الصحيحين عن

ابي هريرة قال سئل

رسول الله صلى الله عليه

او الناس اكرم قال

اكرمهم عند الله اتقاهم قالوا ليس عن هذا انسلك قال فيوسف بنى الله ابن خليل الله قالوا ليس عن هذا انسلك (يتبع)

سنة اشهر فاتفق رأيي ورأيي على ان من قال بخلق القرآن فهو كافر وصح هذا القول عن محمد رحمه الله ودلت المسائل المتفرقة عن اصحابنا في المبسوط وغير المبسوط على انهم لم يميلوا الى شئ من مذاهب الاعتزال والى سائر الاهواء وانهم قالوا بحقيقة رؤية الله تعالى بالابصار في دار الآخرة وبحقيقة عذاب القبر لمن شاء وحقيقة خلق الجنة والنار اليوم حتى قال ابو حنيفة كجهم اخرج عنى يا كافر وقالوا بحقيقة سائر احكام الآخرة على ما نطق به الكتاب والسنة وهذا فصل يطول تعداده والنوع الثانى علم الفروع وهو الفقه وهو ثلاثة اقسام علم المشرع وب نفسه والقسم الثانى اتقان المعرفة به وهو معرفة النصوص بمعانيها وضبط الاصول بفروعها والقسم الثالث هو العمل به حتى لا يصير نفس العلم مقصودا فاذا تمت هذه الواجهة كان فقيها وقد دل على هذا المعنى ان الله تعالى سمي علم الشريعة حكمة فقال يؤتى الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وقد فسر ابن عباس رضى الله عنه الحكمة في القرآن بعلم الحلال والحرام وقال ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة اى بالفقه والشريعة والحكمة فى اللغة هو العلم والعمل فكذلك موضع اشتقاق هذا الاسم وهو الفقه دليل عليه وهو العلم بصفة الاتقان مع اتصال العمل به قال الشاعر ارسلت فيها قراما ذا القحام طبا فقيها بذات الابلام سيما فقيها لعله بما يصلم وبما لا يصلم والعمل به فمن حوى هذه الجملة كان فقيها مطلقا والا فهو فقيه من وجه دون وجه وقد ندب الله تعالى اليه بقوله فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم وصفهم بالانذار اسر هو الدعوة الى العلم والعمل به وقال النبى صلى الله عليه وسلم خياركم فى الجاهلية خياركم فى الاسلام اذا فقهوا وقال اذا اراد الله بعبد خيرا يفقهه فى الدين واصحابنا هم السابقون فى هذا الباب ولهم المرتبة العليا

اكرمهم عند الله اتقاهم قالوا ليس عن هذا انسلك قال فيوسف بنى الله ابن خليل الله قالوا ليس عن هذا انسلك (يتبع)

والدرجة القصوى في علم الشريعة وهم الريانيون في علم الكتاب والسنة وملازمة القدوة وهما أصحاب الحديث والمعاني أما المعاني فقد سلم لهم العلماء حتى سموهم أصحاب الرأي والرأي اسم للفقه الذي ذكرنا وهما أولى بالحديث ايضا الا ترى انهم جوزوا نسخ الكتاب بالسنة لقوة منزلة السنة عند هم وعملوا بالمراسيل تمسكا بالسنة والحديث ورأوا العمل به مع الارسال اولى من الرأي ومن رد المراسيل فقد رد كثير من السنة وعمل بالفرع بتعطيل الاصل وقد موأ سر اية المجهول على القياس وقد موأ قول الصحابي على القياس وقال محمد رحمه الله تعالى في كتاب ادب القاضي لا يستقيم الحديث الا بالرأي ولا يستقيم الرأي الا بالحديث حتى ان من لا يحسن الحديث او علم الحديث ولا يحسن الرأي فلا يصلح للقضاء والفتوى وقد ملاء كتبه من الحديث ومن استراح بظاهر الحديث عن بحث المعاني وكل عن ترتيب الفروع على الاصول انتسب الى ظاهر الحديث وهذا الكتاب لبيان النصوص بمعانيها وتعريف الاصول بفروعها على شرط الایجاز والاختصار ان شاء الله تعالى وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب حسبنا الله ونعم الوكيل اعلم ان اصول الشرع ثلاثة الكتاب والسنة والاجماع والاصل الرابع القياس بالمعنى المستنبط من هذه الاصول اما الكتاب فالقرآن المنزل على رسول الله المكتوب في المصاحف المنقول عن النبي عليه السلام نقلا متواترا بلا شبهة وهو النظم والمعنى جميعا في قول عامة العلماء وهو الصحيح من قول ابي حنيفة عندنا الا انه لم يجعل النظم ركنا لازما في حق جواز الصلوة خاصة على ما يعرف في موضعه وجعل المعنى ركنا لازما والنظم ركنا يحتمل السقوط رخصة بمنزلة التصديق في الايمان انه ركن اصلي والاقرار ركن زائد على ما يعرف في موضعه ان شاء الله تعالى وانما يعرف احكام الشرع بمعرفة اقسام النظم والمعنى وذلك اربعة اقسام فيما يرجع

قال فغن معادن العرب تسألوني؟ قالوا نعم - قال "فخيرهم في الجاهلية خيارهم في الاسلام اذا فقهوا" وفي ثراية قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "تجدون الناس معادن خيارهم في الجاهلية خيارهم في الاسلام اذا فقهوا"

له حديث "اذا اراد الله بعبد خيرا يفقهه في الدين"

اخرجه ابن عبد البر في كتاب العلم بلفظ "اذا اراد الله بعبد خيرا فقهه في الدين" فقال قرأت على علي بن سعيد ابن سيد وخلف بن سعيد أن عبد الله بن محمد حدثهما أنا احمد بن خالد شا على بن عبد العزيز نا حجاج بن منهال، نا حماد بن سلمة عن حنظلة عن عبد الله بن عيسى عن معن عن

رسول الله صلى الله عليه وسلم ولفظ الصحيحين عن معوية رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال "من ير الله به خيرا تفق في

الى معرفة احكام الشرع القسم الاول في وجوه النظم صيغة ولغة * والثاني في وجوه البيان بذلك النظم * والثالث في وجوه استعمال ذلك النظم وجريانه في باب البيان والرابع في معرفة وجوه الوقوف على المراد والمعاني على حسب الوسم والامكان واصابة التوفيق * اما القسم الاول فاربعة اوجه الخاص والعام والمشترك والمأول * والقسم الثاني اربعة اوجه ايضا الظاهر والنص والمفسر والمحكم وانما يتحقق معرفة هذه الاقسام باربعة اخرى في مقابلتها وهي الخفي والمشكل والمجمل والمتشابه والقسم الثالث اربعة اوجه ايضا الحقيقة والمجاز والصريح والكناية والقسم الرابع اربعة اوجه ايضا الاستدلال بعبارة وبإشارته وبدلالته وباقتضائه وبعد معرفة هذه الاقسام قسم خامس وهو وجوه اربعة ايضا معرفة مواضعها واصل الشرع الكتاب والسنة فلا يحل لاحد ان يقصر في هذا الاصل بل يلزمه محافظة النظم ومعرفة اقسامه ومعانيه مفتقر الى الله تعالى مستعين به راجيا ان يوفقه بفضل له اما الخاص فكل لفظ وضع لمعنى واحد على الانفراد وانقطاع المشاركة وكل اسم وضع لمسمى معلوم على الانفراد وهو مأخوذ من قولهم اختص فلان بكذا اى انفرده وفلان خاص فلان اى منفردة الخاصة اسم للحالة الموجبة للانفراد عن المال وعن اسباب نيل المال فصار الخصوص عبارة عما يوجب الانفراد ويقطع الشركة فاذا اريد خصوص الجنس قيل انسان لانه خاص من بين سائر الاجناس واذا اريد خصوص النوع قيل رجل واذا اريد خصوص العين قيل زيد وعمر وفهذه ابيان اللغة والمعنى ثم العام بعده وهو كل لفظ ينتظم جمعا من الاسماء لفظا او معنى ومعنى قولنا من الاسماء المسميات هنا ومعنى قولنا لفظا او معنى هو تفسير للانتظام يعنى ان ذلك اللفظ انما ينتظم الاسماء مرة لفظا مثل قولنا زيدون ونحوه او معنى مثل قولنا من وما ونحوهما والعنوم

فى اللغة هو الشمول يقال مطر عام اى شمل الامكنة كلها وخصب عام
 اى عم الاعيان ووسع البلاد ونحلة عيمة اى طويلة والقراية اذا توسعت
 انتقلت الى صفة العمومة وهو كالشئ اسم عام يتناول كل موجود عندنا
 ولا يتناول المعدوم خلافا للمعتزلة وان كان كل موجود ينفر دبا اسمه
 الخاص وذكر الجصاص رحمه الله ان العام ما ينتظم جمعا من الاسماء والمعانى
 وقوله او المعانى سهو منه او مأول لان المعانى لا يتعدد الا عند اختلافها و
 تغايرها وعند اختلافها وتغايرها لا ينتظمها لفظ واحد بل يحتمل كل
 واحد منها على الانفراد وهذا يسمى مشتركاً وقد ذكر بعد هذا ان المشترك
 لا عموم له فثبت انه سهو او مأول وتأويله ان المعنى الواحد لما تعدد محله
 يسمى معانى مجاز الاجتماع محاله لكن كان ينبغى ان يقول والمعانى والصحيح
 انه سهو واما المشترك فكل لفظ احتمل معنى من المعانى المختلفة واسما من
 الاسماء على اختلاف المعانى على وجه لا يثبت الا واحد من الجملة مراد به
 مثل العين اسم لعين الناظر وعين الشمس وعين الميزان وعين الركبة و
 عين الماء وغير ذلك ومثل المولى والقرء من الاسماء وهو ما خوذ من
 الاشتراك ولا عموم لهذا اللفظ وهو مثل الصريم اسم لليل والصبح جميعاً
 على الاحتمال لا على العموم وهذا يفارق المجمل لان المشترك يحتمل
 الادراك بالتأمل فى معنى الكلام لغة برجحان بعض الوجوه على البعض
 فقبل ظهور الرجحان سمي مشتركاً فاما المجمل فما لا يدرك لغة لمعنى
 زائد ثبت شرعاً ولا نسند ادباً بالترجيح لغة فوجب الرجوع فيه الى
 بيان المجمل على ما نبين ان شاء الله تعالى واما المأول فما ترجح من
 المشترك بعض وجوهه بغالب الرأى وهو ما خوذ من آل يؤل اذا رجع
 واولته اذا رجعته وصرفته لانك لما تأملت فى موضع اللفظ فصرفت
 اللفظ الى بعض المعانى خاصة فقد اولته اليه وصار ذلك عاقبة الاحتمال

القسم الاول

له حديث "من
فسر القرآن برأيه فليتبوأ
مقعده من النار"
اخرج ابوداود والنسائي
والترمذي عن ابن عباس
عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال "من قال في القرآن
برأيه او بما لا يعلم فليتبوأ
مقعده من النار" ورواه
ابن جرير مرة موقوفا
مرة مرفوعا، واخرج ابوداود
والترمذي والنسائي وابن
جرير عن جندب ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال "من قال في القرآن
برأيه فقد اخطأ" قال
الترمذي غريب، وقد
تكلم بعض اهل العلم
في سهيل، وفي لفظ لهم
"من قال في كتاب الله
برأيه فاصاب فقد
اخطأ" ولفظ فسر لم
اقف عليه -

بواسطة الرأي قال الله تعالى هل ينظرون الا تاويله اي عاقبته وليس هذا
كالمجمل اذا عرفت بعض وجوهه ببيان المجمل فانه يسمى مفسرا لانه عرف
بدليل قاطع فسمى مفسرا اي مكشوف ككشف الاشبهة مأخوذ من قولهم اسفر
الصبح اذا ضياء اضاءه لاشبهة فيه وسفرت المرأة عن وجهها اذا كشفت
التقاب فيكون هذا اللفظ مقبولا من التفسير وهذا معنى قول النبي عليه السلام
من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار اي قضى تاويله واجتهاد على انه
مراد الله تعالى لانه نصب نفسه صاحب وحى وفي هذا البطل قول المعتزلة في
ان كل مجتهد مصيب لانه يصير الثابت بالاجتهاد تفسير او قطعاً على حقيسته
مراد او هذا باطل واما القسم الثاني فان الظاهر اسم لكل كلام ظهر المراد
به للسامع بصيغته مثل قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء فانه
ظاهر في الاطلاق وقوله تعالى احل الله البيع هذا ظاهر في الاحلال واما النص
فما ازداد وضوحاً على الظاهر بمعنى من المتكلم لا في نفس الصيغة مأخوذ من
قولهم نصصت الدابة اذا استخرجت بتكلفك منها سيرا فوق سيرها المعتاد و
سمى مجلس العروس منصة لانه ازداد ظهوراً على سائر المجالس بفضل تكلف
اتصل به من جهة الواضع ومثاله قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثني
وثلاث ورياء فان هذا ظاهر في الاطلاق نص في بيان العدد دلالة سيق الكلام
للعدد وقصده فازداد ظهوراً على الاول بان قصده وسيق له ومثله قوله تعالى
واحل الله البيع وحرم الربوا فانه ظاهر للتخييل والتحريم نص للفصل بين
البيع والربوا لانه سيق الكلام لاجله فازداد وضوحاً بمعنى من المتكلم لا بمعنى
في صيغته واما المفسر فما ازداد وضوحاً على النص سواء كان بمعنى في النص
او بخيره بان كان مجملاً فلحقه بيان قاطع فانسده بالتاويل او كان عاماً
فلحقه ما انسده باب التخصيص مأخوذاً عما ذكرنا وذلك مثل قوله تعالى
فسبح الملائكة كلهم اجمعون فان الملائكة جمع عام محتمل للتخصيص

فأنشد بآب التخصيص بذكر الكل وذكر الكل احتمل تأويل التفرق فقطعه
بقوله اجمعون فصار مفسرا وحكمه الايجاب قطعا بلا احتمال تخصيص و
لا تأويل الا انه يحتمل النسخ والتبديل فاذا ازداد قوة واحكم المراد به عن
احتمال النسخ والتبديل سمى محكما من احكام البناء قال الله تعالى منه آيات
محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات وذلك مثل قوله تعالى ان الله
بكل شىء عليم واما الاربعة التى تقابل هذه الوجوه فالحفى اسم لكل
ما اشتبه معناه وخفى مراده بعارض غير الصيغة لاينال الا بالطلب وذلك
ماخوذ من قولهم اختفى فلان اى استتر فى مصرة بجيلة عارضة من غير
تبديل فى نفسه فصار لا يدرك الا بالطلب وذلك مثل النباش والطاررو
هذا فى مقابلة الظاهر ثم المشكل وهو الداخر فى اشكاله وامثاله مثل
قولهم احرم اى دخل فى الحرم واشقى اى دخل فى الشتاء وهذا فوق
الاول لاينال بالطلب بل بالتأمل بعد الطلب ليميز عن اشكاله وهذا
لغموض فى المعنى او لاستعارة بدیعة وذلك يسمى غريبا مثل رجل
اغترب عن وطنه فاختلف باشكله من الناس فصار خفيا بمعنى زائد
على الاول ثم المجمل وهو ما ازدهمت فيه المعانى واشتبه المراد اشتباها
لا يدرك بنفس العبارة بل بالرجوع الى الاستفسار ثم الطلب ثم التأمل و
ذلك مثل قوله تعالى وحرم الربوا فانه لا يدرك بمعانى اللغة بحال وكذلك
الصلوة والزكاة وهو ماخوذ من الجملة وهو كرجل اغترب عن وطنه بوجه
انقطع به اثره والمشكل يقابل النص والمجمل يقابل المفسر فاذا صار المراد
مشتبها على وجه لا طريق لدركه حتى سقط طلبه ووجب اعتقاد الحقيقة فيه
سمى متشابها بخلاف المجمل فان طريق لدركه متوهم وطريق لدركه المشكل
قائم فاما المتشابه فلا طريق لدركه الا التسليم فيقتضى اعتقاد الحقيقة قبل
الاصابة وهذا معنى قوله واخر متشابهات وعندنا ان لاحظ للراسخين

في العلم من المتشابه الا التسليم على اعتقاد حقيقة المراد عند الله تعالى وان الوقف
 على قوله وما يعلم تاويله الا الله واجب واهل الايمان على طبقتين في العلم منهم
 من يطالب بالامعان في السير لكونه مبتلى بضرب من الجهل ومنهم من يطالب
 بالوقف لكونه مكروما بضرب من العلم فانزل التشابه تحقيقا لا ابتلاء وهذا
 اعظم الوجهين بلوى واعمهما نفعاً وجرى وهذا يقابل المحكم ومثاله
 المقطعات في اوائل السور ومثاله اثبات رؤية الله تعالى بالابصار حقاً في
 الآخرة بنص القرآن بقوله وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة لانه موجود
 بصفة الكمال وان يكون مريئاً لنفسه ولغيره من صفات الكمال والمؤمن الاكرامه
 بذلك اهل لكن اثبات الجهة هممتهم فصار بوصفه متشابهاً فوجب تسليم
 التشابه على اعتقاد الحقيقة فيه وكذلك اثبات اليد والوجه حق عندنا معلوم
 باصده متشابه بوصفه وان يجوز ابطال الاصل بالعجز عن درك الوصف و
 انما ضلت المعتزلة من هذا الوجه فانهم ردوا الاصول لجهلهم بالصفات
 فصاروا معطلة وتفسير القسم الثالث ان الحقيقة اسم لكل لفظ اريد به
 ما وضع له ما خوذ من حق الشيء يحق حقاً فهو حق وحقاً وحقيق والمجاز
 اسم لما اريد به غير ما وضع له مفعول من جاز يجوز بمعنى فاعل اي متعدد عن
 اصله ولا ينال الحقيقة الا بالسمع ولا تسقط عن المسمى ابداء والمجاز ينال
 بالتأمل في طريقه ليعتبر به ويحتذى بمثاله ومثال المجاز من الحقيقة مثال
 القياس من النص واما الصريح فما ظهر المراد به ظهوراً يبين اذاً او منه
 سمي القصر صرحاً لارتفاعه عن سائر الانبئة والصريح الخالص من كل شيء
 وذلك مثل قوله انت طالق والكناية خلاف الصريح وهو ما استتر
 المراد به مثل هاء المغايبه وسائر الفاظ الضمير اخذت من قولهم كنييت
 وكنوت ومنه قول الشاعر واني لا كنوعن قد ورغبها واعرب احياناً بها
 فاصارح وهذه جملة ياتي تفسيرها في باب بيان الحكم وتفسير القسم الرابع

له القسم الرابع حديث
 «انت ومالك لا بيك»
 ابن ماجه عن جابر ان
 رجلا قال يا رسول الله
 ان لي مالا وولدا وان
 ابني يريد ان يحتاج مالي
 قال انت ومالك
 لا بيك قال ابن القطن
 اسناده صحيح وقال
 المنذرى رجاله
 ثقات ولا بن جابر
 في صحيحه من حديث
 عائشة ان رجلا
 اتى النبي صلى الله
 عليه وسلم يخاصمه
 اباه في دين له عليه
 فقال له النبي صلى الله
 عليه وسلم انت و
 مالك لا بيك.

ان الاستدلال بعبارة النص هو العمل بظاهر ما سبق الكلام له والاستدلال
 باشارته هو العمل بما ثبت بنظمه لغة لكنه غير مقصود ولا سبق له النص
 وليس بظاهر من كل وجه فسميناها اشارة كرجل ينظر ببصرة الى شئ و
 يدرك مع ذلك غيره باشارة لمخاطبه ونظيره قوله تعالى للفقراء المهاجرين
 الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم انما سبق النص لاستحقاق سهم من
 الغنيمة على سبيل الترجمة لما سبق واسم الفقراء اشارة الى زوال ملكهم
 عما خلفوا في دار الحرب وقوله وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن سبق
 لاثبات النفقة واشار بقوله تعالى وعلى المولود له الى ان النسب الى الاباء
 والى قوله عليه السلام انت ومالك لا بيك وقوله وحمله وفصاله ثلثون
 شهرا سبق لاثبات منة الوالدة على الولد وفيه اشارة الى ان اقل مدة الحمل
 ستة اشهر اذ ارفعت مدة الرضاع وهذا القسم هو الثابت بعينه واما
 الثابت بدلالة النص فما ثبت بمعنى النص لغة لا اجتهادا ولا استنباطا
 مثل قوله تعالى ولا تقل لهما اف هذا قول معلوم بظاهرة معلوم بمعناه
 وهو الاذى وهذا معنى يفهم منه لغة حتى شارك فيه غير الفقهاء اهل
 الرأي والاجتهاد كمعنى الايلا من الضرب ثم يتعدى حكمه الى الضرب
 والشتم بذلك المعنى فمن حيث انه كان معنى لا عبارة لم نسمه نصا
 ومن حيث انه ثبت به لغة لا استنباطا يسمى دلالة وانه يعمل عمل
 النص واما الثابت باقتضاء النص فما لم يعمل الا بشرط تقدم عليه فان
 ذلك امر اقتضاء النص لصحة ما تناوله فصار هذا مضافا الى النص بواسطة
 المقضى وكان كالثابت بالنص وعلامته ان يصح به المذكور ولا يلغى عند
 ظهوره ويصح لما اريد به فاما قوله تعالى وسئل القرية فان اهل غير
 مقتضى لانه اذا ثبت لم يتحقق في القرية ما اضيف اليه بل هذا من باب
 الاضمار لان صحة المقضى انما يكون لصحة المقضى ومثاله الامر بالتحريم

له
(باري بيان معرفة احكام الخصوص)
قوله بخبر الواحد،
عن ابي هريرة رضي الله عنه
ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم
دخل المسجد فدخل
رجل فصلى ثم جاء
فسلم على النبي
صلى الله عليه وسلم
فقال ارجع فصل
فانك لم تصل فرجع
فصلى كما صلى ثم
جاء فسلم على النبي
صلى الله عليه وسلم
فقال ارجع فصل
فانك لم تصل
ثلاثا فقال: و
الذي بعثت
بالحق ما احسن
غيره فعلمني فقال
اذا قمت الى الصلوة
فكبر ثم اقرأ ما تيسر
معك من القرآن
ثم اركع حتى تطمئن
راكعا ثم ارفع
(يتبع)

باب معرفة احكام الخصوص

اللفظ الخاص يتناول الخصوص قطعا وبقينا بلا شبهة لما اريد به الحكم ولا يخلو الخاص عن هذا في اصل الوضع وان احتمل التغير عن اصل وضعه لكن لا يحتمل التصرف فيه بطريق البيان لكونه بينا لما وضع له من ذلك ان الله تعالى قال والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء قلنا المراد به الحيض لانا اذا حملنا على الاطهار انتقص العدد عن الثلثة فصارت العدة قارئين وبعض الثالث واذا حملنا على الحيض كانت ثلثة كاملة وثلثة اسم خاص لعدد معلوم لا يحتمل غيره كالفر ولا يحتمل العدد الواحد لا يحتمل الاثنين فكان هذا بمعنى الرد والابطال ومن ذلك قوله تعالى واركعوا مع الراكعين والركوع اسم لفعل معلوم وهو الميلان عن الاستواء بما يقطع اسم الاستواء فلا يكون الحاق التعديل به على سبيل الفرض حتى تفسد الصلوة بترك بيان صحيحا لانه بين بنفسه بل يكون رفعا لحكم الكتاب بخبر الواحد لكنه ملحق به الحاق الفرع بالاصل ليصير واجبا ملحقا بالفرض كما هو منزلة خبر الواحد من الكتاب ومن ذلك قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق وهذا فعل خاص وضع لمعنى خاص هو الدوران حول البيت فلا يكون وقفا على الطهارة عن الحدث حتى لا يعتقد الا بها عملا بالكتاب ولا بياناً بل سمي محضاً فلا يصح بخبر الواحد لكنه يزد عليه واجبا ملحقا بالفرض كما هو منزلة خبر الواحد من الكتاب ليثبت الحكم بقدر دليله ومن ذلك قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم فانما الوضوء

قبل الاختلاط واخرجه اليه حتى من رواية موسى
ابن اعين عن ليث عن طاووس عن ابن عباس
مرفوعاً، ومن رواية الباغندي يبلغ به ابن عيينه
عن ابراهيم بن ميسرة عن طاووس عن ابن
عباس مرفوعاً، وروى موقفاً، ولا يضره لما علمت
من المتابعات على الرفع وروى الطبراني عن
طاووس عن ابن عمر لا اعلمه الا عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال "الطواف بالبيت
صلوة فاقضوه الكلام" وللترمذي نحوه وعن
عائشة قالت "خرجنا مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم لا نذكر الا الحج حتى جئنا سرف
فطمشت، فدخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم
وانا ابكي، فقال مالك لعلك نفست فقالت
نعم فقال: "هذه اشئ كتبه الله عز وجل على
بنات آدم، افعل ما يفعل الحاج غير ان لا
تطوف بالبيت حتى تطهري"، متفق عليه
ولمسلم في رواية "فاقضى ما يقضى الحاج
غير ان لا تطوف بالبيت حتى تغتسل"

حتى تعدل قائماً ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً،
ثم ارفع حتى تطمئن جالسا، ثم اسجد حتى تطمئن
ساجداً، ثم افع ذلك في صلاتك كلها متفق عليه.
وفي رواية لمسلم "اذقمت الى الصلوة فاسبغ
الوضوء ثم استقبل القبلة فكبر" الحديث واخرجه
الترمذي وفيه بعد قوله "حتى تطمئن جالسا" ثم
ثم فاذا فعلت ذلك فقد تمت صلاتك واذا
نقصت من ذلك شيئاً فقد انتقصت من صلاتك
قال وكان اهون عليهم من الاول انه من
انتقص من ذلك شيئاً انتقص من صلاته،
ولم تذهب كلها. وفي رواية لابي داود "فاذا
اصنعت ذلك فقد قضيت صلاتك وما
انتقصت من ذلك فانما انتقصه من
صلاتك"

قوله فلا يصح بخبر الواحد: عن ابي هريرة
رضي الله عنه قال "بعثني ابو بكر الصديق في الحجة
التي امره عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل
حجة الوداع في رهط يؤذنون في الناس يوم النحر
الا يحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت
عريان" متفق عليه، ولما اقف فيه على لفظ حشد
واخرج ابن جبان والحاكم من طريق سفیان
عن عطاء ابن السائب عن طاووس عن ابن عباس
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال "الطواف بالبيت
صلاة الا ان الله قد احل فيه المنطق فمن نطق
فلا ينطق الا بخير" وسفيان مروي عن عطاء

له قوله روح
حكم خبر الواحد -
اراد ما عن عمر بن
الخطاب قال سمعت
رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقول
"انما الاعمال بالنية،
وانما لكل امرئ
ما نوى" الحديث -
رواه الجماعة، وما
اخرج ابوداود عن
بقية عن مجير بن
سعيد عن خالد
بن معدان عن
بعض اصحاب
النبي صلى الله
عليه وسلم ان
النبي صلى الله عليه
وسلم رأى رجلاً يصلي
وفي قدمه لمعة
لم يصبها الماء
فأمره ان يعيد
الوضوء والصلاة»
قال الشيخ
(يتبع)

غسل ومسح وهما لفظان خاصان لمعنى معلوم فى اصل الوضع فلا يكون
شرط النية فى ذلك عملاً به ولا بياناً له وهويين لما وضع له بل يجب ان
يلحق به على الوصف الذى ذكرنا وبطل شرط الولاء والترتيب والتسمية كما ذكرنا
وصار مذهب المخالف فى هذا الاصل غلطاً من وجهين احدهما انه حط
منزلة الخاص من الكتاب عن رتبته والثانى انه رفع حكم الخبر الواحد
فوق منزلته ومن ذلك قوله تعالى فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره
قال محمد والشافعي رحمهما الله قوله حتى تنكح كلمة وضعت لمعنى خاص
وهو الغاية والنهاية فمن جعله محدثاً حلالاً جديداً لم يمكن ذلك عملاً بهذه
الكلمة ولا بياناً لانها ظاهرة فيما وضعت له بل كان ابطالاً ولكنها تكون غاية
ونهاية والغاية والنهاية بمنزلة البعض لما وُصف بها وبعض الشيء لا ينفصل
عن كله فيلغو قبل وجود الاصل والجواب ان النكاح يذكر ويراد به الوطء و
هو اصله ويحتمل العقد على ما يأتي فى موضعه وقد اريد ان العقد هنا بدلالة
اضافته الى المرأة لانها فى فعل مباشرة العقد مثل الرجل فصحت الاضافة
اليها واما فعل الوطء فلا يضاف اليها مباشرة ابدانها لا يحتمل ذلك
وانما ثبت الدخول بالسنة على ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
لا امرأة رافعة وقد طلقها ثلثاً ثم نكحت بعبد الرحمن بن الزبير ثم جاءت
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم تترهم بالعنة وقالت ما وجدت الا كهدة
فوبى هذا فقال صلى الله عليه وسلم ان تريد ين ان تعودى الى رافعة فقالت نعم
فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا حتى تذوقى من عسيلته ويذوق من عسيلتك و
فى ذكر العود دون الانتهاء اشارة الى التحليل وفى حديث آخر لعن الله المحلل
والمحلل له فثبت الدخول زيادة بخبر مشهور يحتمل الزيادة بمثله وما ثبت
الدخول بدليله الا بصفة التحليل وثبت شرط الدخول بالاجماع ومن
صفة التحليل وانتم ابطالتم هذا الوصف عن دليله عملاً بما هو ساكت

تقى الدين في الامام وبقيّة مدّ لس الان المحاكم
 رواه في المستدرّك فقال فيه حدثنا محمّد بن
 سعيد، قرأت التهمة، لكن اخرج مسلّم من
 حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه بلفظ
 ارجع فأحسن وضوءك ثم صل، واخرجه
 ابو داود وابن ماجه من حديث انس بلفظ
 ارجع فأحسن وضوءك وسندّه ثقات، واخرجه
 الطبراني والدارقطني بلفظ اذهب فأتم
 وضوءك وسندّه ضعيف وما في الصحيحين عن
 عبد الله بن زيد انه حكى وضوء رسول الله صلى الله
 عليه وسلم متواليا وعن ابن عباس مثله عند
 البخاري، وما رواه الدارقطني من طريق المسيب
 ابن واظم عن عبد الله بن عمر ان النبي صلى الله
 عليه وسلم توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء من
 لا يقبل الله الصلوة الا به الحديث، قال
 عبد الحق هذا من احسن طرق هذا الحديث
 وقال ابن ابى حاتم المسيب صدوق لكنه
 يخطئ كثيرا. وقال البيهقي روى من اوجه
 كلها ضعيفة وجه الاستدلال به انه لا يخلو
 ان يكون والى في هذا ولا اجاز انه لم
 يوال ولا لزم عدم صحته متواليا ثبت انه والى،
 ويلزم ان لا يصح الامتواليا، لانه عليه الصلوة و
 السلام قال لا يقبل الله الصلوة الا به وما روى ان
 نبى الله صلى الله عليه وسلم قال لا يقبل الله صلوة
 امرئ حتى يضع الطهور مواضعه، فيغسل

وجهه ثم يديه الحديث، وشم للعطف والترتيب
 وهذا الحديث قال يخرجوا احاديث الرافعي
 لم نجد في شئ مما رأينا من كتب الحديث و
 انما جاء في رواية لابى داود عن رفاعه بن رافع
 ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تتم
 صلوة لاحد حتى يصبغ الوضوء كما امره
 الله تعالى فيغسل وجهه ويديه الى المرفقين
 ويمسح برأسه ويغسل رجله الى الكعبين ثم
 يكبر الحديث، وما روى النسائي والدارقطني
 ان النبي صلى الله عليه وسلم قال عند السعي
 "ان الصفا والمروة من شعائر الله فابدا وبما
 بدأ الله به" والعبرة لعموم اللفظ وما تقدم
 من حكاية فعله صلى الله عليه وسلم الذي
 كان يواظب عليه، وقوله هذا وضوء لا يقبل
 الله الصلوة الا به وتقدم وجه الاستدلال
 به وما اخرجه ابن ماجه من طريق كثير بن
 زيد عن ربيع بن عبد الرحمن بن ابى سعيد
 عن ابيه عن ابى سعيد الخدري رضي الله عنه
 ان النبي صلى الله عليه وسلم قال "لا وضوء
 لمن لم يذكر اسم الله عليه" واخرج عن
 رباح بن عبد الرحمن بن ابى سفيان انه
 سمع جدته بنت سعيد بن زيد انها سمعت
 اباها سعيد بن زيد يقول قال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم لا صلوة لمن لا وضوء له،
 ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه" وفي

الاسناد مقال الا ان البخاري قال احسن شئ في هذا الباب حديث رباح بن عبد الرحمن وسئل اسحق بن راهويه اى حديث اصح في التسمية؟ فذكر حديث ابى سعيد وقد وثقت رجاله.

٢٤ حديث: حديث العسيلة وله طرق والفاظ منها عن عائشة رضى الله عنها ان رجلا طلق امرأته ثلاثا فتزوجها رجل ثم طلقها فسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال لا حتى يذوق الآخر من عسيلتها ما ذاق الاول وفي رواية قالت "طلق رجل زوجته فتزوجت زوجا غيره فطلقها وكان معه مثل الهدية فلم تصل منه الى شئ تريده، فلم يلبث ان طلقها فانت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان زوجي طلقني واني تزوجت زوجا غيره فدخل بي فلم يكن معه الا مثل هذه الهدية فلم يقربني الا هبة واحدة لم اصل منه الى شئ فاحل لى زوجي الاول؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تحلين لى زوجك الاول حتى يذوق الآخر عسيلتك وتذوق عسيلته" وفي أخرى قالت "جاءت امرأة رفاعَةَ القرظي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت كنت عند رفاعَةَ القرظي فأبْت طلاقى فتزوجت عبد الرحمن ابن الزبير وانما معه مثل هدية الثوب، فقال اتريدى ان ترجعى الى رفاعَةَ؟ لا،

حتى تذوق عسيلته ويذوق عسيلتك زاد في رواية "وابوبكر جالس عنده، وخالد بن سعد ابن العاص بالباب ينتظر ان يؤذن له فقال يا ابا بكر لا تنمع الى هذه وما تجهريه عند رسول الله صلى الله عليه وسلم" وفي الأخرى "الاتزجر هذه بما تجهريه عند رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ وما يزيد رسول الله صلى الله عليه وسلم على التسميم" وفيه وما معه الا مثل هذه الهدية لهدية اخذتها من جلبها وفي أخرى ان رفاعَةَ طلقها اخر ثلاثا تطليقات اخرجها البخاري ومسلم واخرج النسائي وابوداود والرواية الاولى، واخرج الترمذي والنسائي الرواية الثانية الى قوله ويذوق عسيلتك واخرج ايضا النسائي الثالثة بتمامها ومثله ابن ماجه واحمد واخرج مالك في الموطأ عن الزبير بن العوام ان رفاعَةَ بنت شموال طلق امرأته تميمة بنت وهب في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثا فنكحت عبد الرحمن بن الزبير فعارض عنها فلم يستطع ان يمسه ففارقها فاراد رفاعَةَ ان ينكحها وهون زوجها الاول الذي كان طلقها وذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنهاه عن تزويجها وقال: لا تحل لك حتى تذوق العسيلة" وعن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن الرجل يطلق امرأته ثلاثا فيزوجها

وعن انس ان رسول الله ﷺ عليه وسلم
سئل عن رجل كانت تحته امرأة فطلقها
ثلاثا فتزوجها بعد رجل فطلقها قبل ان
يدخل بها. اتحل لزوجها الاول؟ فقال لا حتى
يذوق الاخر ما ذاق من عسيلتها وذاقت من
عسيلته رواه احمد والبخاري وابو يعلى وقد تتبع
الفاظ هذا الحديث جهدى فلما قف على
قوله نعوذ بالله اعلم -

٣٥ حديث حديث لعن الله المحلل -
عن عتبة بن عامر قال قال رسول الله ﷺ عليه وسلم
الاخبركم بالتيس المستعار قالوا بلى
يا رسول الله قال هو المحلل لعن الله المحلل و
المحلل له رواه ابن ماجه ورجاله ثقات و
عن عبد الله بن مسعود قال لعن رسول الله
صلى الله عليه وسلم المحلل والمحلل له رواه احمد
والنسائي والترمذي وصححه والخمسة والنسائي
من حديث علي مثله -

الرجل فيغلق الباب ويرخي الستة ثم يطلقها
قبل ان يدخل بها قال: "لا تحل للاول حتى
يجامعها الاخر" وفي رواية عن النبي ﷺ عليه وسلم
في الرجل يكون له المرأة فيطلقها ثم يتزوجها رجل
فيطلقها قبل ان يدخل بها فتتزوج الى زوجها
الاول قال: لا حتى يذوق العسيلة اخرج
النسائي، واخرجه الطبراني بلفظ "ان رسول الله
ﷺ عليه وسلم قال المطلقة ثلاثا لا تحل
لزوجها الاول حتى تنكح زوجا غيره ويخاطبها و
يذوق عسيلتها" رواه ابو يعلى بمثل حديث
عائشة وعن عبيد الله والفضل بن العباس ان
العيساء والريمساء جاءت تشكو زوجها الى
رسول الله ﷺ عليه وسلم فقالت انه لا يصل
اليها قال فقال: كذبت يا رسول الله، اني لا فعل
ولكنها تريد ان ترجع الى زوجها الاول فقالت
رسول الله ﷺ عليه وسلم لا تحل له حتى تذوق
عسيلتها" رواه ابو يعلى ورجاله رجال الصحيح،
وعن عبد الرحمن بن الزبير ان رفاعه بن شموال
طلق امرأته فأتت النبي صلى الله عليه وسلم
فقالت يا رسول الله قد تزوجني عبد الرحمن
وما معه الا مثل هذه واومأت الاهدبة من
نوبها فجعل رسول الله ﷺ عليه وسلم
يعرض عن كلامها ثم قال "أتريد ان ترجعي
الى رفاعه؟ لا حتى تذوق عسيلته ويذوق
عسيلتك" رواه البخاري والطبراني ورجاله ثقات

وهو نص الكتاب عن هذا الحكم اعني الدخول باصلمه ووصفه جميعا ومن ذلك قوله تعالى الطلاق مرتان الآية فالله تعالى ذكر الطلاق مرة ومرتين واعقبهما بذكر الرجعة ثم اعقب ذلك الخلع بالمال بقوله تعالى فان خفتم الا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما اقتدت به فانما يبدأ بفعل الزوج وهو الطلاق ثم زاد فعل المرأة وهو الاقتداء وتحت الافراد تخصيص المرأة به وتقرير فعل الزوج على ما سبق فاثبات فعل الفسخ من الزوج بطريق الخلع لا يكون عملا به بل يكون رفعا ومن ذلك قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا وقال الشافعي رحمه الله القطع لفظ خاص لمعنى مخصوص فاني يكون ابطال عصمة المال عملا به فقد وقعت في الذي ابيتم ومن ذلك قوله تعالى ان تبنتوا باموالكم محصنين فانما احل الابتغاء بالمال والابتغاء لفظ خاص وضع لمعنى مخصوص وهو الطلب والطلب بالعقد يقع فمن جوز تراخي البدل عن الطلب الصحيح الى المطلوب وهو فعل الوطئ كان ذلك منه ابطالا فيلزم به مذهب الخصم في مسألة المفوضة ومثله قوله تعالى قد علمنا ما فرضنا عليهم في ازواجهم والفرض لفظ خاص وضع لمعنى مخصوص وهو التقدير فمن لم يجعل المهر مقدرا شرعا كان مبطلا وكذلك الكناية في قوله تعالى ما فرضنا لفظ خاص يراد به نفس المتكلم فدل ذلك على ان صاحب الشرع هو المتولى للايجاب والتقدير وان تقدير العبد امتثال به فمن جعل الى العبد اختيار الايجاب والترك في المهر والتقدير فيه كان ابطالا لموجب هذا اللفظ الخاص لا عملا به ولا بياناً لانه بين ومن ذلك قوله تعالى بعد هذا فان طلقها فلا تحل له من بعد والفاء حرف خاص لمعنى مخصوص وهو الوصل والتعقيب وانما وصل الطلاق بالاقتداء بالمال فوجب صحته بعد الخلع فمن وصله بالرجعي وابطل وقوعه بعد الخلع لم يكن عملا به

له الحديث

الحديث صلوا كما رأيتموني اصلي عن مالك ابن الحويرث قال اتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن شبة متقاربون فاقمنا عند عشرين ليلة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم جوارفا فظننا اشتقنا اهلنا فسالنا عن تركنا من اهلنا فأخبرنا، فقال ارجعوا الى اهلبيكم فاقموا فيهم وعلوهم وذرهم ليصلوا صلاة كذا في حين كذا، وصلاة كذا في حين

ولا بياناً والجواب ان ذلك ثبت بنص مقرون به عندنا وهو قوله تعالى جزاء بما كسبنا لان الجزاء المطلق اسم لما يجب لله تعالى على مقابلة فعل العبد وان يجب لله تعالى يدل على خلوص الجناية الداعية الى الجزاء واقعة على حقه ومن ضرورته تحول العصمة اليه ولان الجزاء يدل على كمال المشروع لما شرع له ما خوذ من جزى اى قضى وجزاء بالهمزة اى كفى وكما له يستدعى كمال الجناية ولا كمال مع قيام حق العبد في العصمة لانه يكون حراما لمعنى يكون في غيره ولا يلزم ان الملك لا يبطل لان محل الجناية العصمة وهى الحفظ ولا عصمة الا بكونه مملوكا فاما تعين المالك فشرط ليصير خصمه متعينا لا لعينه حتى اذا وجد الخصم بلا ملك كان كافيا كالمالك والمتمولى الوقف ونحوهما فلذلك تحولت العصمة دون الملك الا ترى ان الجناية يقع على المان والعصمة صفة للمال مثل كونه مملوكا فاما الملك الذى هو صفة للمالك كيف يكون محلا للجناية لينتقل وكيف ينتقل الملك وهو غير مشروع فاما نقل العصمة فمشروع كما فى الخبر والله اعلم ومن هذا الاصل

باب الامر

فان المراد بالامر يختص بصيغة لازمة عندنا ومن الناس من قال ليس المراد بالامر صيغة لازمة وحاصل ذلك ان افعال النبي عليه السلام عند هم موجه كالامر وهو قول بعض اصحاب مالك والشافعي رحمهما الله واحتجوا بقوله تعالى وما امر فرعون برشيد اى فعله ولو لم يكن الامر مستفادا بالفعل لما سمي به وقال عليه السلام صلوا كما رأيتموني اصلي فجعلوا المتابعة لازمة واحتج اصحابنا رحمهم الله بان العبارات انما وضعت دلالات على المعانى المقصودة ولا يجوز قصور العبارات عن المقاصد والمعانى

كذا، واذا حضرت الصلوة فليؤذن لكم احدكم وليؤمكم ابركم، وصلوا كما رأيتموني اصلي اخرج البخارى واتقوا عليه بدون قوله وصلوا الخ

له حديث

"حديث خلع النعال"

عن ابى سعيد الخدرى

رضى الله عنه قال بينا

رسول الله صلى الله عليه وسلم

يصلى بالصحابه فى نعله

اذ خلعهما فوضعهما

عن يساره فلما رأى

ذلك اصحابه القوا

نعالهم فلما قضى

رسول الله صلى الله عليه وسلم

صلاته قال ما حكمكم

على خلع نعالكم؟

قالوا رأيناك خلعت

فخلعنا فقال رسول الله

صلى الله عليه وسلم ان

جبريل اتانى فاخبرنى

ان فيها قدرا وقال

اذا جاء احدكم المسجد

فلينظر فان رأى فى

نعله قدرا او أذى

فليمسحه وليصل

فيهما وفى رواية

خبثا فى الموضعين

اخرجه ابو داود وثلاثة

من رجال الصحيح

الأبى العامة السعدى فانه عند مسلم - (يتبع)

وقد وجدنا كل مقاصد الفعل مثل الماضى والحال والاستقبال فخصه بعبارة
وضعت لها فالمقصود بالامر كذلك يجب ان يكون مختصا بالعبارة وهذا
المقصود اعظم المقاصد فهو بذلك اولى واذا ثبت اصل الموضوع كان
حقيقة فيكون لازمة الابدليل الا ترى ان اسماء الحقائق لا يسقط عن
مسمىا تماما ابد او اما المجاز فيصح نفيه يقال للاب الاقرب اب لا ينفى عنه
بجبال ويسمى الجدا ابا ويصح نفيه ثم ههنا صح ان يقال ان فلانا لم يامر
اليوم بشئ مع كثرة افعاله واذا تكلم بعبارة الامر لم يستقم نفيه وقد
قال النبى صلى الله عليه وسلم حين خلع نعليه فخلع الناس نعالهم منكرا
عليهم ما لكم خلعتهم نعالكم وانكر عليهم الموافقة فى وصال الصوم فقال
انى ابيت يطعمنى ربي ويسقينى فتبت ان صيغة الامر لازمة ولا تنكسر
تسميته مجازا لان الفعل يجب به فسمى به مجازا والنبى عليه السلام دعا
الى الموافقة بلفظ الامر بقوله صلوا كما رأيتمونى اصرى فدل ان الصيغة
لازمة ومن ذلك

باب موجب الامر

واذا ثبت خصوص الصيغة ثبت خصوص المراد فى اصل الوضع وهو قول
عامة الفقهاء ومن الناس من قال انه يحمل فى حق الحكم لا يجب به حكم
الابدليل زائد واحتجوا بان صيغة الامر استعملت فى معان مختلفة
للايجاب مثل قوله تعالى اقيموا الصلوة وللندب مثل قوله وابتغوا
من فضل الله وللاباحة مثل قوله واذا حملتم فاصطادوا وللتقرع مثل
قوله تعالى واستقرز من استطعت منهم وللتوبيخ مثل قوله تعالى
فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر واذا اختلفت وجوهه لم يجب العمل
به الابدليل ولعامة العلماء ان صيغة الامر لفظ خاص من تصارييف

الفعل وكما ان العبارات لا تقصر عن المعاني فكذلك العبارات في اصل
الوضع مختصة بالمراد ولا يثبت الاشتراك الا بعارض فكذلك صيغة الامر
لمعنى خاص ثم الاشتراك انما يثبت بضرب من الدليل المغير كسائر
الفاظ الخصوص ثم الفقهاء سوى الواقفية اختلفوا في حكم الامر قال بعضهم
حكمه الاباحة وقال بعضهم النذب وقال عامة العلماء حكمه الوجوب اما
الذين قالوا بالاباحة قالوا ان ما ثبت امره اكان مقتضيا لموجبه فيثبت
ادناه وهو الاباحة والذين قالوا بالنذب قالوا لا بد مما يوجب ترجيح جانب
الوجود وادنى ذلك معنى النذب الا ان هذا فاسد لانه اذا ثبت انه موضوع
لمعناه المخصوص به كان الكمال اصلا فيه فثبت اعلاه على احتمال الادنى
اذ لا قصور في الصيغة ولا في ولاية المتكلم والمحجة لعامة العلماء الكتاب
والاجماع والدليل المعقول اما الكتاب قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا
اردناه ان نقول له ان يكون وهذا عندنا على انه اريد به ذكر الامر بهذه
الكلمة والتكلم بها على الحقيقة لا مجازا عن اليجاد بل كلام بحقيقته من
غير تشبيه ولا تعطيل وقد اجري سنته في اليجاد بعبارة الامر ولو لم يكن
الوجود مقصودا بالامر لما استقام قرينة اليجاد بعبارة الامر وقال
ومن آياته ان تقوم السماء والارض بامره فقد نسب واصاف القيام
الى الامر وذلك دليل على حقيقة الوجود مقصودا بالامر وقال الله تعالى
فليحذر الذين يخالفون عن امره وكذلك دلالة الاجماع حجة لان من
اراد طلب فعل لم يمكن في وسعه ان يطلبه الا بلفظ الامر والدليل
المعقول ان تصاريف الافعال وضعت لمعان على الخصوص كسائر
العبارات فصار معنى المضى للماضى حقا لازما لا بدليل وكذلك الحال
واحتمال ان يكون من الاستقبال لا يخرج عن موضوعه فكذلك صيغة
الامر لطلب المامورية فيكون حقا لازما به على اصل الوضع لا ترى ان

له حديث النهى
عن الوصال عن
ابن عمر ان النبي
صلى الله عليه وسلم
نهى عن الوصال قالوا
انك تواصل قال
الى لست كهيتكم
انى اطعم واسقى
وفي رواية لست مثلكم
متفق عليه، وللغاري
"ان النبي صلى الله
عليه وسلم واصل فواصل
الناس فشق عليهم
فنهاهم رسول الله
صلى الله عليه وسلم
ان يواصلوا قالوا انك
تواصل قال لست
كهيتكم انى اظل
اطعم واسقى واخرج
الموطأ وابوداؤد والراية
الاولى. وعن انس
قال واصل رسول الله
صلى الله عليه وسلم
في اخر شهر رمضان
فواصل ناس من
المسلمين (يتبع)

فبلغه ذلك، فقال
لومد لنا الشهر
لواصلنا وصلا يدع
المتعمقون تعمقهم
انكم لستم مثلي اوقال
لست مثلكم، اني اظن
يطعمني ربي ويسقيني
وفي رواية قال قال
النبي صلى الله عليه وسلم
لا تواصلوا قالوا انك
تواصل قال است
كاحد منكم اني ابيت
اطعموا سقى اخرجه
البخاري ومسلم اخرجه
الترمذي الثانية
ان ربي يطعمني و
يسقيني واخرجه
من حديث ابى هريرة
وفيه اني ابيت يطعمني
ربي ويسقيني -

الامر فعل متعد لازم ايتهم ولا وجود للمتعدى الا ان يثبت لازمه كالكسر
لا يتحقق الا بالانكسار فقضية الامر لغة ان لا يثبت الا بالافتثال الا ان ذلك لو ثبت بالامر
نفسه لسقط الاختيار من المامور اصلا وللمامور عندنا ضرب من الاختيار
وان كان ضروريا فنقل حكم الوجود الى الوجوب حقا لازما بالامر لا يتوقف
على اختيار المامور وتوقف الوجود على اختيار المامور صيانة واحترازا عن الجبر
فلذلك صار الامر للايجاب ولو وجب التوقف في حكم الامر لوجب في النهي
فيصير حكمهما واحدا وهو باطل وما اعتبره الواقفية من الاحتمال تبطل
الحقائين كلها وذلك محال الا ترى اننا لم ندع انه محكم واذا اريد بالامر الاباحة
والندب فقد زعم بعضهم انه حقيقة وقال الكرخي والخصاص بل هو
محاز لان اسم الحقيقة لا يتردد بين النفي والاثبات فلما جاز ان يقال
ان غيروا امور بالنقل دل انه محاز لانه جاز اصله وتعداه ووجه القول الآخر
ان معنى الاباحة والندب من الوجوب بعضه في التقدير كانه قاصر
لامغاير لان الوجوب ينتظم وهذا صرح ويتصل بهذا الاصل ان الامر
بعد الخطر لا يتعلق بالندب والاباحة لا محالة بل هو للايجاب عندنا
الابدليل استدلالا باصله وصيغته ومنهم من قال بالندب والاباحة لقوله
تعالى واذا حللتم فاصطادوا لكن ذلك عندنا بقوله تعالى واحل لكم الطيبات
وما علمتم من الجوارح مكبئ لا بصيغته ومن هذا الاصل الاختلاف في الموجب

باب موجب الامر

في معنى العموم والتكرار قال بعضهم صيغة الامر يوجب العموم والتكرار
وقال بعضهم لا بل يحتمله وهو قول الشافعي وقال بعض مشايخنا لا يوجب
ولا يحتمله الا ان يكون معلقا بشرط او مخصوصا بوصف وقال عامة
مشايخنا لا يوجب ولا يحتمله بكل حال غير ان الامر بالفعل يقع على اقل

جنسه ويحتمل كله بدليله مثال هذا الاصل رجل قال لامرأته طلقى نفسك
او قال ذلك لاجنبى فان ذلك واقم على الثلاث عند بعضهم وعند الشافعى يحتمل
الثلاث والمتنى وعندنا يقع على الواحدة الا ان ينوى الكل وجه القول الاول ان
لفظ الامر مختصر من طلب الفعل بالمصدر والذي هو اسم كجنس الفعل والمختصر
من الكلام والمطول سواء واسم الفعل اسم عام كجنسه فوجب العمل بعمومه
كسائر الفاظ العموم ووجه قول الشافعى هو ما ذكرنا غير ان المصدر راسم نكرة في
موضع الاثبات فوجب الخصوص على احتمال العموم الا ترى ان تية الثلاث
صحيحة وهو عدلها الى فكذلك المتنى الا ترى الى قول اقرع بن حابس في
السؤال عن الحج العامنا هذا ام للابد ووجه القول الثالث الاستدلال بالنصوص
الواردة من الكتاب والسنة مثل قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس وان كنتم
جنبا فاطهروا واحتج من ادعى التكرار بحديث اقرع بن حابس حين قال في
الحج العامنا هذا يا رسول الله ام للابد فقال عليه السلام بل للابد فلو لم يحتمل
اللفظ لما اشكل عليه ولنا ان لفظ الامر صيغة اختصرت معناها من طلب الفعل
لكن لفظ الفعل فرد وكذلك سائر الاسماء المفردة والمصادر مثل قول الرجل طلقى
اى اوقى طلاقا او افعلى تطبيقا والتطبيق وهما اسمان فردان ليسا بصيغتي
جمع ولا عدد وبين الفرد والعدد تناف وكما لا يحتمل العدد معنى الفرد
لم يحتمل الفرد معنى العدد ايضا وكذلك الامر بسائر الافعال كقولك
اضرب اى اكتسب ضربا او الضرب وهو فرد بمنزلة زيد وعمر وبكر فلا
يحتمل العدد الا انه اسم جنس لكل وبعض فالبعض منه الذى هو اقله فرد
حقيقة وحكما واما الطلقات الثلاث فليست بفرد حقيقة بل هي اجزاء متعددة
ولكنها فرد حكما لانها جنس واحد فصارت من طريق الجنس واحدا الا ترى
انك اذا عدت الاجناس كان هذا ابا جزائه واحدا فصارا واحدا من حيث
هو جنس وله ابعاض كالانسان فرد من حيث هو آدمى ولكنه ذو اجزاء

ثلاثا فقال النبي صلى الله عليه وسلم لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم -

له (باب موجب الامر
في معنى العموم
المختص) حديث
الاقرع بن حابس عن
ابن عباس قال
خطبنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم
فقال يا ايها الناس
كتب عليكم الحج
فقام الاقرع بن حابس
فقال انى كل عام
يا رسول الله؟ فقال
لو قلتها لوجبت، ولو
وجبت لم تعملوا بها
ولم تستطيعوا ان
تعملوا بها الحج مرة
فمن زاد فهو تطوع
رواه احمد والنسائي
بمعناه، ومسلم والنسائي
عن ابى هريرة قال
خطبنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال
يا ايها الناس قد فرض
عليكم الحج فحجوا، فقال
رجل: اكل علم يا رسول الله
فسكت حتى قالها

متعددة فصار هذا الاسم الفردي واقعاً على الكل بصفة انه واحد لكن
 الاقل فرد حقيقة وحكما من كل وجه وكان اولى بالاسم الفردي عند اطلاقه
 والاخر محتملا فاما ما بين الاقل والكل فعدده محض ليس بفرد حقيقة
 ولا صورة ولا معنى فلم يحتمله الفردي وكذلك سائر اسماء الاجناس اذا كانت
 فردا صيغة او دلالة اما الفردي صيغة فمثل قول الرجل والله لا اشرب ماء او
 الماء انه يقع على الاقل ويحتمل الكل فاما قدر من الاقدار المتخللة بين
 الحدين فلا كذلك لا اكل طعاما او ما يشبهه واما الفردي دلالة فمثل
 قول الرجل والله لا اتزوج النساء ولا اشترى العبيد ولا اكلم بني ادم ولا
 اشترى الثياب ان ذلك يقع على الاقل ويحتمل الكل لان هذا جمع صام
 مجازا عن اسم الجنس لانا اذا بقينا جميعا لغا حروف العهد اصلا واذا جعلناه
 جنسا بقى اللام لتعريف الجنس وبقي معنى الجمع من وجه في الجنس و
 كان الجنس اولى قال الله تعالى لا يجز لك النساء وذلك لا يختص بالجمع
 فصار هذا وسائر اسماء الجنس سواء وانما اشكل على الاقرع لانه اعتبر
 ذلك بسائر العبادات وعلى هذا يخرج ان كل اسم فاعل دل على المصدر
 لغة مثل قوله تعالى والسارق والسارقة لم يحتمل العدد حتى قلنا لا يجوز
 ان اراد بالآية الا الايمان لان كل السرقات غير مراد بالاجماع فصار
 الواحد مراد او بالفعل الواحد لا يقطع الا واحد وموجب الامر مر على
 ما فسرنا يتنوع نوعين وهذا التنوع في صفة الحكم.

باب

يلقب ببيان صفة حكم الامر وذلك نوعان اداء وقضاء والاداء ثلاثة انواع
 اداء كامل محض واداء قاصر محض وما هو شبيه بالقضاء والقضاء انواع
 ثلاثة نوع بمثل معقول ونوع بمثل غير معقول ونوع بمعنى الاداء وهذه

الاقسام تدخل في حقوق الله تعالى وتدخل في حقوق العباد ايضاً والاداء
 اسم لتسليم نفس الواجب بالامر والقضاء اسم لتسليم مثل الواجب به
 كمن غصب شيئاً لزمه تسليم عينه ورده فيصير به مؤدياً واذا اهلك لزمه
 ضمانه فيصير به قاضياً وقد يدخل في الاداء قسم آخر وهو النفل على
 قول من جعل الامر حقيقة في الاباحة والتدب فاما القضاء فلا يحتمل
 هذا الوصف قال الله تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها
 وقد يدخل احدى العبارتين في قسم العبارة الاخرى فسمى الاداء قضاء
 لان القضاء لفظ متسع وقد يستعمل الاداء في
 القضاء مقيد الان الاداء خصوصاً بتسليم نفس الواجب وعينه لان
 مرجع العبارة الى الاستقصاء وشدة الرعاية كما قيل في الثلاثي منه (ع)
 الذئب ياد وللغزال يأكله اى يحتال ويتكلف فيختله واما القضاء فاحكام
 الشئ نفسه لا ينبئ عن شدة لرعاية واختلف المشايخ في القضاء ايجب
 بنص مقصود ام بالسبب الذى يوجب الاداء فقال بعضهم بنص مقصود
 لان القرية عرفت قرينة بوقتها واذا فأتت عن وقتها ولا يعرف لها مثل
 الا بالنص كيف يكون لها مثل بالقياس وقد ذهب وصف فضل
 الوقت وقال عامتهم يجب بذلك السبب وبيان ذلك ان الله تعالى
 اوجب القضاء في الصوم بالنص فقال فعدة من ايام اخر وجاءت
 السنة بالقضاء في الصلوة قال النبي عليه السلام من نام عن صلوة
 او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها فقلنا نحن وجب القضاء
 في هذا بالنص وهو معقول فان الاداء كان فرضاً فاذا فات
 مضموناً وهو قادر على تسليم مثله من عنده لكون النفل مشروءاً من
 جنسه امر بصرف ماله الى ما عليه وسقط فضل الوقت الى غير مثل
 والى غير ضمان الا بالاثم ان كان عامداً للعجز فاذا عقل هذا وجب لقياس به

له (باب بيان صفة
 حكماً الامر) "حدث
 من نام عن صلاة
 او نسيها فليصلها
 اذا ذكرها فان ذلك
 وقتها" وعن انس
 ان النبي صلى الله
 عليه وسلم قال اذا
 رقد احدكم عن الصلوة
 او غفل عنها فليصلها
 اذا ذكرها فان الله
 تعالى يقول اقم
 الصلوة لذكرى وفي
 رواية "من نسي
 صلوة فليصلها"
 اذا ذكرها لا كفارة
 لها الا ذلك" اخرج
 الاولى مسلم والثانية
 متفق عليها. وعن
 ابن قتادة قال ذكرنا
 للنبي صلى الله عليه وسلم
 نومهم عن الصلوة
 فقال انه ليس في
 النوم تفريط انما
 التفريط في البقطة
 (يتبع)

في قضاء المنذورات المتعينة من الصلوة الصيام والاعتكاف وهذا القيس
 واشبه بمسائل اصحابنا ولهذه اقلنا في صلوة فانت عن ايام التشريق وجب
 قضاؤها بلا تكبير لانه لا تكبير عنده في سائر الايام ثم لم يسقط ما قدر عليه
 بهذا العذر ويتفرع من هذا الاصل مسألة النذر بالاعتكاف في شهر رمضان
 اذا صامه ولم يعتكف انه يقضى اعتكافه ولا يجزى في رمضان اخرا لو كان
 القضاء انما وجب بالتفويت ابتداء لا بالنذر والتفويت سبب مطلق عن
 الوقت فصار كالنذر المطلق لكننا نقول انما وجب القضاء في هذا القياس
 على ما قلنا لا بنص مقصود في هذا الباب واذا ثبت هذا لم يكن بد من
 اضافته الى السبب الاول الا ترى انه يجب بالفوات مرة وبالتفويت اخرى
 لان الاعتكاف الواجب مطلقا يقضى صوما للاعتكاف اثر في ايجابه وانما
 جاء هذا النقصان في مسألة شهر رمضان بعارض شرف الوقت وما ثبت
 بشرف الوقت فقد فات بحيث لا يمكن من اكتساب مثله الا بالحياة الى
 رمضان آخر وهو وقت مديد يستوى فيه الحياة والموت فلم يثبت القدر
 فسقط بقى مضمونا باطلا وقد كان هذا الحوط الوجهين لان ما ثبت بشرف
 الوقت من الزيادة احتمل السقوط بالنقصان والرخصة الواقعة بالشرف
 لان يحتمل السقوط والعود الى الكمال اولى واذا عاد لم يتاد في رمضان الثاني
 والاداء في العبادات يكون في الموقفة في الوقت وفي غير الموقفة ابد اعلى
 مانين ان شاء الله تعالى والمحض ما يوديه الانسان بوصفه على ما شرع مثل
 الصلوة بالجماعة فاما فعل الفرد فاداء فيه قصورا لا ترى ان الجمهور عن المنفرد
 ساقط والشارع مع الامام في الجماعة مؤداه محضاً والمسبق بعض الصلوة
 مؤد ايضا لكنه منفرد فكان قاصرا ومن نام خلف الامام او احدث فذهب
 يتوضأ ثم عاد بعد فراغ الامام فهذه امود ادا يشبه القضاء الا ترى انهم
 قالوا في مسافر اقتدى بمسافر في الوقت ثم سبقه الحدث او نام حتى فرغ

فاذا نسي احدهم
 صلاة او نام عنها
 فليصلها اذا ذكرها
 رواه النسائي و
 الترمذي وصححه
 وعن ابى هريرة
 ان النبي صلى الله
 عليه وسلم قال
 "من نسي صلاة
 فوجها اذا ذكرها"
 رواه الطبراني في
 الوسط وفيه خص
 ابن عمر ضعيف

الامام ثم سبقا الحدث فدخل مصره للوضوء وانوى الإقامة وهو في غير مصره
والوقت باق انه يصلى ركعتين ولو تكلم صلى اربعاً ولو كان الامام بعد لم يفرغ وكان
هذا الرجل مسبقاً صلى اربعاً كما في المسئلة الاولى واصل هذا ان هذا مؤد
باعتبار الوقت لكنه قاض باعتبار فراغ الامام لانه كان خلف الامام لانه
في الحقيقة خلفه فصار قاضياً لما انعقد له احرام الامام بمثله والمثل بطريق
القضاء انما يجب بالسبب الذي اوجب الاصل فما لم يتغير الاصل لم يتغير
المثل فاذا لم يفرغ الامام حتى وجد من المقتدى ما يوجب اكمال صلوته
تمت صلوته بنية اقامته او بدخول مصره لانه مؤد في الوقت فاما اذا فرغ
الامام ثم وجد ما ذكرنا فاما اعترض هذا على القضاء دون الاداء فاذا لم
يتغير الاداء لم يتغير القضاء كما اذا صار قضاء محضاً بالفوات عن الوقت ثم
وجد المغير واذا تكلم فقد بطل معنى القضاء وعاد الامر الى الاداء فتغير بالمغير
لقيام الوقت بخلاف المسبق ايضا لانه مؤد ولهذا قلنا في اللاحق لا يقرء
ولا يسجد للسهر بخلاف المسبق لما بينا انه قاض لما انعقد له احرام
الجماعة واما القضاء فنوعان اما بمثل معقول كما ذكرنا واما بمثل غير
معقول فمثل الفديته في الصوم وثواب النفقة في الحج باحجاج النائب
لانا لا نعقل المباشرة بين الصوم والفدية لا صورة ولا معنى فلم يكن
مثلاً قياساً واما الصوم فمثل صورة ومعنى وكذلك ليس بين افعال
الحج ونفقة الاحجاج مماثلة بوجه لكننا جوزناه بالنص قال الله تعالى و
على الذين يطيقونه فدية طعام مسكين اى لا يطيقونه وهذا مختصر
بالاجماع وثبت في الحج بحديث الخثعمية انها قالت يا رسول الله ان
ادركه الحج وهو شيخ كبير لا يستمسك على الرحلة فيجرحني ان احج عنه
فقال عليه السلام ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته اكان يقبل
منك فقالت نعم قال فدين الله احق ولهذا قلنا ان ما لا يعقل مثله

له حديث الخثعمية
انها قالت يا رسول الله
ان ابى ادركه الحج وهو شيخ
كبير لا يستمسك على
الراحلة فيجرحني ان
احج عنه؟ فقال صلى الله
عليه وسلم ارايت لو كان
على ابيك دين فقضيته
اكان يقبل منك فقالت
نعم قال فدين الله احق
عن ابن عباس قال
كان الفضل بن عباس
رديف رسول الله
صلى الله عليه وسلم فجاءته
امراة من خثعم
تستفتيه قالت يا رسول
الله ان فريضة الله على عباده
الحج ادركت ابى شيخاً
كبيراً لا يستطيع ان
يثبت على الرحلة
فاحج عنه؟ قال نعم
وذلك في حجة الوداع
اخرجه البخارى ومسلم
والموطا وابوداود وزاد
ابن ماجه فانه لو كان
على ابيك دين فقضيته

ومنه من اخرج هذا من مسند الفضل نحو لفظ الترمذى عن ابن عباس عن اخيه ومنهم من جعله من مسند ربيع

يسقط كمن نقص صلوة في اركانها بتغيير ولم هذا قال ابو حنيفة وابو يوسف
رضي الله عنهما فيمن ادى في الزكاة خمسة دراهم زيوفا عن خمسة جيا دانه
يجوز ولا يضمن شيئا لان الجودة لا يستقيم ادائها بمثلها بصورة ولا بمثلها
قيمة لانها غير متقومة فسقط اصلا و احتاط محمد رحمه الله في ذلك الباب
فاوجب قيمة الجودة من الدراهم او الدنانير ولم هذا قلنا ان رمى الجمار
لا يقضى والوقوف بعرفات والاضحية كذلك فان قيل فاذا ثبت هذا انص
غير معقول فلما وجبت الفدية في الصلوة بلا نص قياسا على الصوم من
غير تعليل قلنا لان ما ثبت من حكم الفدية عن الصوم يحتمل ان يكون
معلولا والصلوة نظير الصوم بل اهم منه لكننا لم نعقل واحتمل ان لا يكون
معلولا وما لا نذكره لا يلزمنا العمل به لكنه لما احتمل الوجهين امرناه بالفدية
احتياطاً فلئن كان مشروعاً فقد تأدى والا فليس به باس ثم لم نحكم
بجوازه مثل حكمنا به في الصوم قطعاً ورجونا القبول من الله تعالى في
الصلوة فضلاً وقال محمد رحمه الله في الزيادات في هذا يحزبه انشاء الله
كما اذا تطوع به الوارث في الصوم فان قيل فالاضحية لا مثل لها وقد
وجبتم بعد فوات وقتها التصدق بالعين او القيمة قلنا لان التضحية
ثبتت قرينة بالنص واحتمل ان يكون التصدق بعين الشاة او قيمتها
اصلاً لانه هو المشروع في باب المال كما في سائر الصدقات الا ان
الشرع نقل من الاصل الى التضحية وهو نقصان في المأيلة بآراقة الدم
عند محمد وآراقة الدم وازالة التمول عن الباقي عند ابي يوسف على
ما نبين في مسألة التضحية ايمنع الرجوع في الهبة ام لا فنقل الى هذا
تطبيبا للطعام وتحقيقاً لمعنى العيد بالضيافة الا انه يحتمل ان يكون
التضحية اصلاً فلم نعتبر هذا الموهوم في معارضة المنصوص المتيقن فاذا
فات هذا المتيقن بفوت وقته وجب العمل بالموهوم مع الاحتمال

ابن عباس نحو رواية
النسائي وغيره عن
ابن عباس ان امرأة
من ختم وعن علي رضي الله
عنه ان النبي صلى الله
عليه وسلم جاءت امرأة
شابة من ختم فقالت
ان ابي كبيراً وقد افند
ادركته فريضة الله
في الحج ولا يستطيع
ادائها فيعزى عنه
ان اديها عنه قال
نعم رواه احمد والترمذي
وصححه وعن عبد الله
ابن الزبير قال جاء
رجل من ختم الى
رسول الله صلى الله عليه
فقال ان ابي ادركه
الاسلام وهو شيخ كبير
لا يستطيع ركوب الرجل
والحج عليه اجمع عنه
قال انت اكبر ولده؟
قال نعم قال ارأيت
لو كان على اميك دين
فقضيته عنه كان
ذلك يحزى عنه

قال نعم: قال فاجمع عنه رواه احمد ولفظ النسائي اكنت تقضيه قال نعم قال فجمع عنه (يتبع)

احتياطاً ايضاً والدليل على انه كان بهذا الطريق لانه مثل الاضحية انه اذا جاء العام القابل لم ينتقل الحكم الى الاضحية وهذا وقت يقدر فيه على اداء مثل الاصل فيجب الخلف كما في الفدية الا انه لما ثبت اصلاً من الوجه الذى بينا ووقع الحكم به لم ينقض بالشك ايضاً ، اما القضاء الذى بمعنى الاداء فمثل رجل ادرك الامام فى العيد راكعاً كبيراً فى ركوعه وهذا قد فات موضعه فكان قضاء وهو غير قادر على مثل من عنده قرينة فكان ينبغي ان لا يقضى الا انه قضاء يشبه الاداء لان الركوع يشبه القيام وهذا الحكم قد ثبت بالشبهة الا ترى ان تكبير الركوع يحتسب منها وليس فى حال محض القيام فاحتمل ان يلحق به نظائره فوجب عليه التكبير اعتباراً بشبهه الاداء احتياطاً وكذلك السورة اذا فاتت عن الاولين وجب فى الآخرين لان موضع القراءة جملة الصلوة الا ان الشفع الاول يعين بخبر الواحد الذى يوجب العمل وقد بقى للشفع الثانى شبهة كونه محلاً وهو من هذا الوجه ليس بفائت فوجب ادائها اعتباراً بهذه الشبهة وان كان قضاء فى الحقيقة ولهذا الترك الفاتحة سقطت لان المشرع من الفاتحة فى الآخرين انما شرع احتياطاً فلم يستقم صرفها الى ما عليه ولم يستقم اعتبار معنى الاداء لانه مشروع اداء فيتكرر فذلك قيل يسقط والسورة لم يجب قضاء لانه ليس عنده فى الآخرين قراءة سورة يصرفها الى ما عليه وانما وجب الاعتبار الاداء ، واما حقوق العباد فى تنقسم على هذا الوجه ، اما الاداء الكامل فهو رد العين فى الغصب والبيع واداء الدين ، والقاصر مثل ان يغصب عبداً فارغاً ثم يرده مشغولاً بالجناية او يسلم المبيع مشغولاً بالجناية او الدين او ما اشبه ذلك حتى اذا هلك فى ذلك الوجه انتقض التسليم عند ابى حنيفة رضى الله عنه وعندهما هذا تسليم كامل لان العيب لا يمنع تمام التسليم وهو عيب عندهما

وعن سودة قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ابى شيخ كبير لا يستطيع قال ارايت لو كان على ابىك دين قضيت عنه قبل منك؟ قال نعم قال فانه ارحم نوح عن ابىك رواه احمد والطبرانى فى الكبير ورجال الثقات

له قوله الا ان

الشفع الاول تعين بخبر الواحد قال الشارح هو ما روى عن على رضى الله عنه القراءة فى الاولين قراءة فى الآخرين قلت فيه تأمل واصر منه فافهم ابى حنيفة عن على رضى الله عنه وابن مسعود قال اقرء فى الاولين وسبح فى الآخرين (يتبع)

واداء الزيف في الدين اذ لم يعلم به صاحب الحق اداء باصله لانه جنس
 حقه وليس باداء بوصفه لعدمه فصارقاصر ولهذا اقال ابو حنيفة ومحمد
 رضي الله عنهما انها اذا هلكت عند القابض بطل حقه اصلا لانه لما كان
 اداء باصله صار مستوفيا وبطل الوصف لانه لا مثل له صورة ولا معنى ولم يكن
 ابطال الاصل للوصف اذا الانسان لا يضمن لنفسه واستحسن ابو يوسف و
 اوجب مثل المقبوض احياء كحقة في الوصف والاداء الذي هو في معنى القضاء
 مثل ان يتزوج رجل امرأة على ابوها وهو عبد فاستحق وجبت قيمته فان لم
 يقض بقيمته حتى ملك الزوج الاب بوجه من الوجوه لزمه تسليمه الى المرأة
 لانه عين حقها في المسمى الا انه في معنى القضاء لان تبدل الملك اوجب تبدا
 في العين حكما فكان هذا عين حقها في المسمى لكن بمعنى المثل ولهذا اقلنا ان
 الزوج اذا ملكه لا يملك ان يمنعها اياه لانه عين حقها ولهذا اقلنا انه لا يعتق
 حتى يسلمه اليها او يقضى به لها لانه مثل من وجه وعليه قيمته فلا تملك
 الاب بالتسليم ولهذا اقلنا اذا اعتقه الزوج او كاتبه او باعه قبل التسليم صح
 لانه مثل من وجه وعليه قيمته ولهذا اقلنا اذا قضى بقيمته على الزوج ثم
 ملكه الزوج ان حقها لا يعود اليه وهذه الجملة في نكاح كتاب الجامع
 مذكور ويتصل بهذا الاصل ان من غصب طعاما فاطعمه المالك من غير
 ان يعلمه لم يبرأ عند الشافعي لانه ليس باداء ما موريه لانه غرور اذ المرء لا يتجأ في
 في العادات عن مال غيره في موضع الاباحة والشرع لم يأمر بالغرور فبطل
 الاداء نفيا للغرور فصار معنى الاداء لغوارد الغرور قلنا نحن هذا اداء
 حقيقة لانه عين ماله وصل الى يده ولو كان قاصر التمس باهلاك فكيف
 لا يتم وهو في الاصل كامل فاما الخلل الذي ادعاه فانما وقع كجهله والجهل
 لا يبطله وكفى بالجهل عارا فكيف يكون عذرا في تبديل اقامة الفرض اللازم
 والعادة المخالفة للديانة الصحيحة على ما زعم لغولان عين ماله وصل

وعن ابي قتادة قال
 كان رسول الله ﷺ
 عليه وسلم يقرء في
 الظهر في الاوليين
 بآم الكتابين سورتين
 وفي الركعتين الاخيرين
 بآم الكتاب ويسمعنا
 الآية احيانا متفق
 عليه وعن جابر بن
 عبد الله رضي الله عنه
 قال سنة القراءة في
 الصلوة ان يقرء في
 الاوليين بفاتحة
 الكتاب وسورة في
 الاخيرين بآم القرآن
 رحمه الطبراني في
 الوسط

الى يده اما القضاء بمثل معقول فنوعان كامل وقاصر اما الكامل فامثل صورة
ومعنى وهو الاصل في ضمان العدوان وفي باب القروض تحقيقاً للجبر حتى
كان بمنزلة الاصل من كل وجه وكان سابقاً اما المثل القاصر فالقيمة فيما
له مثل اذا انقطع مثله وفيما لا مثل له لان حق المستحق في الصورة و
المعنى الا ان الحق في الصورة وقد فات للعجز عن القضاء به فبقى المعنى ولهذا
قال ابو حنيفة رضي الله عنه فيمن قطع يد رجل ثم قتله عمداً انه يقطع
ثم يقتل ان شاء الولي لانه مثل كامل واما القتل المنفرد بمثل قاصر و
قالا بل يقتله ولا يقطعه لان القتل بعد القطع تحقيق لموجب القطع
فصار امر الجناية يؤل الى القتل وقتلنا هذا هكذا من طريق المعنى فاما من
طريق الصورة في باب جزاء الفعل فلا الاترى ان القتل قد يصلح ما حيا
اثر القطع كما يصلح محققاً لانه علة مبتدأة صالحة للحكم فوق الاول
فخيرناه بين الوجهين ولهذا الايضمن المثل بالقيمة اذا انقطع المثل الا
يوم الخصومة عند ابي حنيفة رضي الله عنه لان المثل القاصر لا يصير مشروعاً
مع احتمال الاصل ولا يقطع الاحتمال الا بالقضاء ولهذا الايضمن منافع
الاعيان بالاتلاف بطريق التعدي لان العين ليس بمثل لها صورة ولا معنى
اما الصورة فلا شك فيها واما المعنى فلان المنافع اذا وجدت كانت
اعراضاً لا تبقى زمانين وليس لما لا تبقى زمانين صفة التقوم لان التقوم
لا يسبق الوجود وبعد الوجود التقوم لا يسبق الاحراز والاقتناء والاعراض
لا يقبل هذه الاوصاف الا ان يثبت احرازها بولاية العقد حكماً شرعياً بناء
على جواز العقد فلا يثبت في غير موضع العقد بل يثبت التقوم في حكم
العقد خاصة ولان التقوم في حكم العقد ثبت لقيام العين مقامها وهذا
اصح الاترى ان ضمان العقد فاسد اكان او جازياً يجب بالتراضي فوجب بناء
التقوم على التراضي وضمن العدوان يعتمد اوصاف العين والرجوع

اليها يمنع التقوم على ما عرف ولان التفاوت بين ما يبقى وتقوم العرض به
وبين العرض القائم به تفاوت فاحش فلم يصلح مثاله معنى بحكم الشرع
في العدوان بخلاف ضمان العقود لان العقود مشروعة فثبت على الوسم
والتراضى باعتبار الحاجة اليها وسقط اعتبار هذا التفاوت الا ترى ان اعتبار
هذا التفاوت في ضمان العقود يبطلها اصلا واعتبارها في ضمان العدوان
لا يبطلها اصلا بل يوخزها الى دار الجزاء لانه بطل حكما الجزاء به لا لعدمه
في نفسه واهدار التفاوت بوجوب ضرر الا زما للغاصب في الدنيا والاخرة
ولم يحصل التمييز بين الجائز والفاسد لان ذلك يؤدي الى الكرج فلم
يعتبر فيما شرع ضرورة واما القضاء بمثل غير معقول فهو كغير المال المتقوم اذا
ضمن بالمال المتقوم كان مثلا غير معقول مثل النفس تضمن بالمال لان
المال ليس بمثل للنفس لا صورة ولا معنى لان الادنى مالك والمال مملوك
فلا يتشابهان بوجه ولهذا قلنا ان المال غير مشروع مثلا عند احتمال
القصاص لان القصاص مثل الاول صورة ومعنى وهو الى الاحياء الذى
هو المقصود اقرب فلم يميز ان يزاوجه ما ليس بمثل صورة ولا معنى وانما
شرع عند عدم المثل صيانة للدم عن الهدر ومنته على القاتل بان
سلمت له نفسه وللقاتيل بان لم يهدر حقه ولهذا قلنا نحن خلافا
للساقي ان القصاص لا يضمن لوليه بالشهادة الباطلة على العفو او
بقتل القاتل لان القصاص ليس بمتقوم فلم يكن له مثل صورة ومعنى
وانما شرعت الديّة صيانة للدم عن الهدر والعفو عن القصاص مندوب
اليه فكان جائزا ان يهدر بل حسنا ولهذا قلنا ان ملك النكاح لا يضمن
بالشهادة بالطلاق بعد الدخول وبقتل المنكوحة وبردتها لانه ليس بمال
متقوم وانما يقوم بالمال بضع المرأة تعظيما لخطرة وانما الخطر للمملوك
فاما الملك الوارد عليه فلا حتى صح ابطاله بغير شهود ولا ولى ولهذا

له قوله (والعفو

عن القصاص

مندوب اليه) قلت

روى الامام ابو حنيفة

عن عطاء عن ابن

عباس ان النبی

صلی الله علیه وسلم

قال من عفا عن

دم لم يكن له

ثواب الا الجنة

اخرجه البخاري في

المسند -

لم يجعل له حكم التقويم عند الزوال لانه ليس بتعرض له بالاستيلاء بل
اطلاق له ولا يلزم الشهادة بالطلاق قبل الدخول فانها عند الرجوع
يوجب ضمان نصف المهر لان ذلك لم يجب قيمة للبضع الا ترى انه
لم يجب مهر المثل تاما كما قال الشافعي لكن المسمى الواجب بالعقد لا يستحق
تسليمه عند سقوط تسليم البضع فلما اوجبوا عليه تسليم النصف مع فوات
تسليم البضع كان قصر اليد عن ذلك المال فاشبه الغصب فاما القضاء
الذي في حكم الاداء فمثل رجل تزوج امرأة على عبد بغير عينه انه اذا ادى
القيمة اجبرت على القبول وقيمة الشيء قضاء له لا محالة انما صار اليها
عند العجز عن تسليم الاصل وهذا الاصل لما كان مجهولا من وجه ومعلوما
من وجه صح تسليمه من وجه واحتمل العجز فان ادى صح وان اختار
جانب العجز وجبت قيمته ولما كان الاصل لا يتحقق اداؤه الا بتعيينه و
لا تعيين الا بالتقويم صار التقويم اصلا من هذا الوجه فصارت القيمة
مراحمته للمسمى بخلاف العبد المعين لانه معلوم بدون التقويم فصارت
قيمته قضاء محضا فلم يعتبر عند القدرة والله اعلم ومن قضية الشرع
في هذا الباب ان حكم الامر موصوف بالحسن عرف ذلك بكونه
ما مورابه لا بالعقل نفسه اذ العقل غير موجب بحال وهذا الباب
لتقسيمه والله الموفق.

باب بيان صفة الحسن للمامور به

المامور به نوعان في هذا الباب حسن لمعنى في نفسه وحسن لمعنى في
غيره فالحسن لمعنى في نفسه ثلاثة اضرب ضرب لا يقبل سقوط هذا
الوصف بحال وضرب يقبله وضرب منه ملحق بهذا القسم لكنه مشابه
لما حسن لمعنى في غيره والذي حسن لمعنى في غيره ثلاثة اضرب ايضا

فضرب منه ما حسن لغيره وذلك الخير قائم بنفسه مقصود لا يتأدى
بالذي قبله بحال وضرب منه ما حسن لمعنى في غيره لكنه يتأدى بنفس
الما موريه فكان شبيهها بالذي حسن لمعنى في نفسه وضرب منه حسن لحسن
في شرطه بعد ما كان حسنا لمعنى في نفسه او ملحقا به وهذا القسم سمي
جامعا اما الضرب الاول من القسم الاول فنحو الايمان بالله تعالى و
صفاته حسن لعينه غير انه نوعان تصديق هو ركن لا يحتمل السقوط بحال
حتى انه متى تبدل بضده كان كفرا واقرار هو ركن ملحق به لكنه يحتمل
السقوط بحال حتى انه متى تبدل بضده بعذرا لا كراه لم يعد كفرا لان اللسان
ليس معدن التصديق لكن ترك البيان من غير عذر يدل على فوات التصديق
فكان ركنادون الاول فمن صدق بقلبه وترك البيان من غير عذر لم يكن
مؤمنا ومن لم يصادف وقتا يتمكن فيه من البيان وكان مختارا في التصديق
كان مؤمنا ان تحقق ذلك وكالصلوة حسنت لمعنى في نفسها من التعظيم
لله تعالى الا انها دون التصديق وهي نظير الاقرار حتى سقطت باعذار
كثيرة الا انها ليست بركن في الايمان بخلاف الاقرار لان في الاقرار
وجود ا وعد مادل على التصديق والقسم الثالث الزكاة والصوم والحج
فان الصوم صار حسنا لمعنى قهر النفس والزكاة لمعنى حاجته الفقير والحج
لمعنى شرف المكان الا ان هذه الوسائط غير مستحق لانفسها لان النفس
ليست بجانية في صفتها والفقير ليس بمستحق لنفسه فصارت هذه القسم
الثاني عبادة خالصة لله حتى شرطنا لها اهلية كاملة اما الضرب الاول
من القسم الثاني فمثل السعي الى الجمعة ليس بفرض مقصود انما حسن
لاقامة الجمعة لان العبد يتمكن به من اقامة الجمعة وقد لا يتأدى به الجمعة
وكذلك الوضوء عندنا من حيث هو فعل يفيد الطهارة للبدن ليس بعبادة
مقصودة لانه في نفسه تبرد وتطهر لكن انما حسن لانه يراد به اقامة الصلوة

له قوله لكنه خلاف

الخبر عن عمران بن
حصين ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم
قال لا تزال طائفة
من امتي يقاتلون
على الحق ظاهرين
على من ناواهم حتى
يقاتل اخرهم الميع
الرجال اخرج
النسائي وابوداود
عن جابر بن سمرة
عن النبي صلى الله
عليه وسلم لا يزال
هذا الدين قائما
تقاتل عليه عصاة
من المسلمين حتى
تقوم الساعة اخرج
البخاري قلت و
في الباب عن انس
ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال ثلاث
من اصل الايمان
الكف عن قال
لا اله الا الله
(يتبع)

ولا يتأدى بالصلاة بحال ويسقط بسقوطها وتستغنى عن صفة القربة في
الوضوء حتى يصم بغيرنية عندنا ومن حيث جعل الوضوء في الشرع قربة
يراد بها ثواب الآخرة كسائر القرب لا يتأدى بغيرنية الا ان الصلاة تستغنى
عن هذا الوصف في الوضوء والضرب الثاني الجهاد وصلوة الجنازة انما
صارا حسنين لمعنى كفر الكافر واسلام الميث وذلك معنى منفصل عن
الجهاد والصلوة حتى ان الكفار ان اسلموا الميث الجهاد مشروعا ان
تصور لكنه خلاف الخبر واذ اسار حق المسلم مقضيا بصلوة البعض سقط
عن الباقيين ولما كان المقصود يتأدى بالما مورب بعينه كان شبيهها بالقسم
الاول واما الضرب الثالث فمختص بالاداء دون القضاء وذلك عبارة
عن القدرة التي يتمكن بها العبد من اداء ما لزمه وذلك شرط الاداء دون
الوجوب واصل ذلك قول الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وهو نوعان
مطلق وكامل فاما المطلق منه فادنى ما يتمكن به الما مور من اداء ما لزمه
بدنيا كان او ماليا وهذا افضل ومنته من الله تعالى عندنا وهذا شرط في
اداء حكم كل امر حتى اجمعوا ان الطهارة بالماء لا يجب على العاجز عنها
بيدنه وعلى من عجز عن استعماله بنقصان يحل به او بماء له في الزيادة على
ثمن مثله وفي مرض يزداد به وكذلك الصلوة لا يجب اداؤها الا بهذه
القدرة والحج لا يجب اداؤه الا بالزاد والراحلة لان تمكن السفر المخصوص
به لا يحصل بد ونهما في الغالب ولا يجب الزكاة الا بقدرة مالية حتى اذا
هلك النصاب بعد التحول قبل التمكن سقط الواجب بالاجماع ولهذا
قال زفر في المرأة تطهر من حيضها ونفاسها او الكافر يسلم او الصبي يبلغ
في آخر الوقت ان لا صلوة عليهم الا ان يدركوا وقتا صالحا للاداء لما قلنا لكن
اصحابنا استحسنوا بعد تمام الحيض او دلالة انقطاعه قبل تمامه بادراك
وقت الغسل انها تجب بادراك جزء يسير من الوقت يصلم للاحرام بها

وكذلك في سائر الفصول لاننا نحتاج الى سبب الوجوب وذلك جزء من الوقت و
نحتاج لوجوب الاداء الى احتمال وجود القدرة لا الى تحقق القدرة وجودا
لان ذلك شرط حقيقة الاداء فاما سابقا عليه فلا لانها لا تسبق الفعل الا في
الاسباب والالات لكن توهم القدرة يكفي لوجوب الاصل مشروعات العجز
الحال دليل النقل الى البديل الم شروع عند فوات الاصل وقد وجد احتمال
القدرة باحتمال امتداد الوقت عن الجزء الاخير بوقف الشمس كما كان
لسليمن صلوات الله عليه وذلك نظير مرس السماء فصار مشروعاً واجب
النقل للعجز الحالى كمن هجم عليه وقت الصلوة وهو في السفر ان خطاب
الاصل عليه يتوجه لاحتمال وجود الماء ثم بالعجز الحالى وينتقل الى التراب
والامر المطلق في اقتضاء صفة الحسن يتناول الضرب الاول من القسم
الاول لان كمال الامر يقتضى كمال صفة المأمورية وكذلك كونه عبادة
يقتضى هذا المعنى ويحتمل الضرب الثانى بديل وعلى هذا قال الشافعى
رحمه الله وهو قول زفر لما تناول الامر بعد الزوال يوم الجمعة بالجمعة دل
ذلك على صفة حسنة وعلى انه هو المشروع ودون غيره حتى قال لا يصح اداء
الظهر من المقيم ما لم تغت الجمعة وقال لا يلزم مخاطبة المريض والعبد و
المسافر بالجمعة بل بالظهر صارا الظهر حسنا مشروعاً في حقهم فاذا ادوها
لم تنتقض بالجمعة من بعد وقلنا نحن لا خلاف في هذا الاصل لكن
الشأن في معرفة كيفية الامر بالجمعة وليس ذلك على نسخ الظهر كما قلتم
الا ترى ان بعد فوات الجمعة يقضى الظهر ولا يصح قضاء الجمعة ولا تقضى
الجمعة بالاجماع ثبت انه عود الى الاصل وثبت ان قضية الامر اداء الظهر
بالجمعة فصار ذلك مقرراً لانا نسخنا اطلاق الامر بنقضه بالجمعة كما امر
باسقاطه بالجمعة وانما وضع عن المعذور اداء الظهر بالجمعة رخصة فلم
يبطل به العزيمة وانما قلنا ان الضرب الثالث من هذا القسم يختص

لانكفره بدينه
ولا يخرج من الاسلام
بعمله والجهاد
ماض منذ بعثني
الله الى ان تقاتل
اخرا متي الدجال
لا يبطله جور جائر
ولا عدل عادل و
الايمان بالاقرار
رواه ابوداود وحكا
احمد في رواية ابنه
عبد الله وفي سننه
يزيد ابن ابي نسيبة
قال المنذرى في
معنى المجهول وقال
عبد الحق هو رجل
من بني سليم لم يرو
عنه الا جعفر بن برقان

بالاداء دون القضاء اما اذافات الاداء بحال القدرة بتقصير المخاطب فقد بقي
تحت عهده وجعل الشرط بمنزلة القائم حكما لتقصيره واما اذافات لتقصيره
فلذلك لان هذه القدرة كانت شرط الوجوب الاداء فضلا من الله تعالى فلم
يشترط لبقاء الواجب ولهذا اقلنا لا يسقط بالموت في احكام الآخرة ولهذا اقلنا
اذا ملك الزاد والراحلة فلم يحج حتى هلك المال لم يبطل عنه الحج وكذلك
صدقة الفطر لا يسقط بهلاك المال لما ذكرنا واما الكامل من هذا القسم
فالقدرة الميسرة وهذه زائدة على الاولى بدرجة كرامة من الله تعالى و
فرق ما بين الامرين ان القدرة الاولى للتمكن من الفعل فلم يتغير بها
الواجب فبقى شرطا محضا فلم يشترط دوامها لبقاء الواجب وهذه لما كانت
ميسرة غيرت صفة الواجب فجعلته سمحا سهلا لينافى بشرط بقاء هذه
القدرة لبقاء الواجب لا لمعنى انها شرط لكن لمعنى تبدل صفة الواجب بها
فاذا انقطعت هذه القدرة بطل ذلك الوصف فيبطل الحق لانه
غير مشروع بدون ذلك الوصف ولهذا اقلنا الزكاة تسقط بهلاك
النصاب لان الشرع علق الوجوب بقدرة ميسرة ألا ترى ان القدرة على
الاداء تحصل بمال مطلق ثم شرط النماء في المال ليكون المؤدى جزأ منه
فيكون في غاية التيسير فلو قلنا ببقاء الواجب بدون النصاب لا نقلب
غرامة محضنة فيتبدل الواجب فلذلك سقط بهلاك المال ولا يلزم ان
النصاب شرط لا ابتداء الوجوب ولا يشترط لبقائه فان كل جزء من
الباقى يبقى بقسطه لان شرط النصاب لا يغير صفة الواجب ألا ترى ان
تيسير اداء الخمسة من المائتين وتيسير اداء الدرهم من الاربعين سواء
لا يختلف لانه ربع عشر بكل حال لكن الغنى وصف لا بد منه ليصير
الموصوف به اهلا للاغناء اذا الاغناء من غير الغنى لا يتحقق كالتملك
من غير المال والغنى بكثرة المال وليس للكثرة حد تعرف به واحوال

الناس فيه شتى فقد رالشرع بمجد واحد فصار ذلك شرط للوجوب لما كان
 امر ازائد اعلى الاهلية بالعقل والبلوغ الاصلية وشرط الوجوب لا يشترط
 دوامه اذ الوجوب في واجب واحد لا يتكرر فاما قيام المال بصفة النماء
 فميسر للاداء فتغير به صفة الواجب فشرطنا دوامه وهذا بخلاف استهلاك
 النصاب فان لا يسقط الحق وقد صار غير ما لان النصاب صار في حق الواجب
 حقا لصاحب الحق فيصير المستهلك متعديا على صاحب الحق فعند
 قائما في حق صاحب الحق فصار الواجب على هذا التقدير غير متبدل ولهذا
 قلنا ان المومس اذا حنت في اليمين ثم اذا عسر وذهب ماله انه يكفر بالصوم
 لان الوجوب متعلق بالقدرة الميسرة الدليل عليه ان الشرع خيره عند
 قيام القدرة بالمال والتخير تيسير ولا نه نقل الى الصوم لقيام العجز عند
 اداء الصوم مع توهم القدرة فيما يستقبل ولم يعتبر ما يعتبر في عدم سائر
 الافعال وهو العدم في العمر كله لكنه اعتبر العدم الحالى الا ترى انه قال
 فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام وتقدير العجز بالعسر يبطل اداء الصوم فعلم
 انه اراد به العجز الحالى وكذلك في طعام الظهار وسائر الكفارات فثبت
 ان القدرة ميسرة فكانت من قبيل الزكاة الا ان المال ههنا غير عين
 فاي مال اصابه من بعد دامت به القدرة ولهذا ساوى الاستهلاك
 الهلاك ههنا لان الحق لما كان مطلقا عن الوقت ولم يكن متعينا لم يكن
 الاستهلاك تعديا وصارت هذه القدرة على هذا التقدير نظير استطاعة
 الفعل التى لا تسبق الفعل ولهذا قلنا بطل وجوب الزكاة بالدين لانه
 ينال في الغناء واليسر ولا يلزم ان الدين لا يمنع وجوب الكفارة وهو ينال في
 اليسر لانه قال في كتاب الايمان رجل له الف درهم وعليه دين اكثر من
 الف فكفر بالصوم بعد ما يقضى دينه بماله قال يحزنه ولم يذكر انه
 اذا لم يصرف الى دينه ما جوابه فقال بعض مشايخنا يحزنه التكفير

بالصوم لما قلنا من فوات صفة اليسر فيجعل المال كالمعدوم وقال
 بعضهم بل يجب بالمال ولا يجوز ثل الصوم بخلاف الزكاة والفرق ان الزكاة
 وجبت بصفة اليسر وبشرط القدرة وبغنى الاغناء يقول النبي صلى الله عليه وسلم
 اغنؤهم عن المسئلة في مثل هذا اليوم ويقول له صدقة الا عن ظهر غنى فهذا
 الاغناء وجب عبادة شكر النعمة الغنى فشرط الكمال في سببه ليستحق شكره
 فيكون الواجب شطرا من الكامل الدين يسقط الكمال ولا يعدم اصله
 ولهذا احلت له الصدقة فلم يجب عليه الاغناء ولهذا لا يتأدى الزكاة الا
 بعين متقومة واما الكفارة فلا تستغنى عن شرط القدرة وعن قيام صفة
 اليسر في تلك القدرة الا انها لم تشرع للاغناء الا ترى انها شرعت سائرة
 اوزاجرة لا امر اصليا للفقير اغناء له الا ترى انه يتأدى بالتحرير وبالصوم
 ولا اغناء فيهما لكن المقصود به نيل الثواب ليقابل بموجب الجحاية وما يقع
 به كفاية الفقير في باب الكفارة يصلم سببا للثواب ولذلك يتأدى بالاباحة ولا
 اغناء يحصل بها فاذا لم يكن الاغناء مقصودا لم يشترط صفة الغنى في المخاطب
 بها بل القدرة واليسر بها شرط وذلك لا ينعدم بالدين ويتبين انها لم يجب
 شكر اللغنى بل جزاء للفعل فلم يشترط كمال صفة الغنى انما شرط ادنى ما يصلم
 لطلب الثواب واصل المال كاف لذلك وعلى هذا الاصل يخرج سقوط العشر
 بهلاك الخارج لانه وجب بشرط القدرة الميسرة لان القدرة على اداء العشر
 تستغنى عن قيام تسعة الاعشار لكنه شرط ذلك لليسر ولم يجب الا بارض
 نامية بالخارج فشرط قيامه لبقاء صفة اليسر وكذلك الخراج يسقط اذا
 اصطلح الزرع افة لانه انما وجب بصفة اليسر الا ترى انه لا يجب الا بسلامة
 الخارج الا انه بطريق التقدير بالتمكن لكون الواجب من غير جنس الخارج
 وبدليل ان الخارج اذا قل حط الخراج الى نصف الخارج ولما كان
 كذا لك سقط بهلاك الخارج حتى لا ينقلب غرما محضاً وهذا مخالف

له حديث
 اغنؤهم عن المسئلة
 في مثل هذا اليوم
 اخرجهم في الاصل
 ثنا ابو معشر عن نافع
 عن ابن عمر عن النبي
 صلى الله عليه وسلم انه
 كان يأمرهم ان يؤدوا
 صدقة الفطر قبل
 ان يخرجوا الى المصلى
 وقال اغنؤهم عن
 المسئلة في مثل هذا
 اليوم واخرجهم الحاكم
 في علوم الحديث من
 هذا الوجه بلفظ
 اغنؤهم عن الطواف
 في هذا اليوم ومن
 جهته ذكره المحررون
 لاحاديث الهداية
 والواقع في كتب
 علماءنا هو اللفظ الاول

له حديث
 لا صدقة الا عن
 ظهر غنى اخرج
 الامام احمد في مسند
 (يتبع)

ثنا على بن عبيد ثنا
عبد الملك عن عظم
عن ابي هريرة رضى
الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله
عليه وسلم لا صدقة
الا عن ظهر غنى، و
اليد العليا خير من
يد السفلى، وابره
من تعول وذكره
البخارى في صحيحه
تعليقاً مقتضراً على
الحكمة الاولى فقال
وقال النبي صلى الله
عليه وسلم لا صدقة
الا عن ظهر غنى و
تعليقاً له المجزومة
لها حكم الصحة، و
رواه مسنداً ابغير
هذا اللفظ -

للحج فانه اذا وجب بملك الزاد والراحلة لم يسقط بفوقهما لانه واجب
بشرط القدرة دون اليسر الا ترى ان الزاد والراحلة ادنى ما يقطع به السفر
ولا يقع اليسر الا بخدم ومراكب واعوان وليس بشرط بالاجماع فلذلك
لم يكن شرط الدوام الواجب وكذلك لا يسقط صدقة الفطر بهلاك الراس
وذهاب الغنى لانها لم تجب بصفة اليسر بل بشرط القدرة وقيام صفة
الاهلية بالغنى الا ترى انها وجبت بسبب راس الحر ولا يقع به الغنى ووجبت
الغنى بثياب البذلة ولا يقع بها اليسر لانها ليست بنامية فلم يكن البقاء
مقتراً الى دوام شرط الوجوب ولا يلزم انها لا يجب عند قيام الدين وقت
الوجوب لان الدين يعدم الغنا الذي هو شرط الوجوب وبه يقع اهلية الاغناء
بخلاف الدين على العبد فانه لا يمنع لانه لا يمنع قيام الغنى بمال آخر يفضل عن
حاجته بالغناء ما تثنى درهم وبخلاف زكاة التجارة فانها تسقط بدين العبد
الذى هو للتجارة لان الزكاة يقتضى صفة الغنى الكامل تعين النصاب
لا بغيره والله اعلم هذا الذى ذكرناه هو فى تقسيم صفة الامر وصفة المامور
به فى نفسه فاما ما يكون صفة قائمة بغيره وهو الوقت فلا بد من ترتيبه
على الدرجة الاولى وهذا

باب

تقسيم المأمور به فى حكم الوقت العبادات نوعان مطلقة وموقته اما
المطلقة فنوع واحد واما الموقته فانواع نوع جعل الوقت ظراً للمؤدى و
شرط الاداء وسبب الوجوب وهو وقت الصلوة الا ترى انه يفضل عن
الاداء فكان ظراً لا معياراً والاداء يفوت بفواته فكان شرطاً والاداء
يختلف باختلاف صفة الوقت ويفسد التجيل قبله فكان سبباً وهذا
القسم اربعة انواع نوع منها ما يضاف الى الجزء الاول والثانى ما يضاف

الى ما يلي ابتداء الشرع من سائر اجزاء الوقت ونوع اخر ما يضاف الى الجزء
 الناقص عند ضيق الوقت وفساده والنوع الرابع ما يضاف الى جملة الوقت
 ودلالة كون الوقت سببا نذكره في موضعه ان شاء الله تعالى والقسم الثاني من
 الموقته ما جعل الوقت معيارا له وسببا لوجوبه وذلك مثل شهر رمضان
 والقسم الثالث ما جعل الوقت معيارا له ولم يجعل سببا مثل اوقات
 صيام الكفارة والنذور والاصل في انواع القسم الاول من الموقته ان الوقت
 لما جعل سببا لوجوبها وظرفا لادائها لم يستقم ان يكون كل وقت سببا
 لان ذلك يوجب تاخير الاداء عن وقته او تقديمه على سببه فوجب ان يجعل
 بعضه سببا وهو ما يسبق الاداء حتى يقع الاداء بعد سببه وليس بعد الكل
 جزء مقدر فوجب الاقتصاد على الاداء ولهذا قالوا في الكافر اذا ادرك
 اجزاء الاخير بعد ما اسلم لزمه فرض الوقت وقد قال محمد رحمه الله في
 نواذر الصلوة في مسئلة الحايض اذا طهرت واياها عشرة ان الصلوة تلزمها
 اذا ادرك شيئا من الوقت قليلا كان ذلك او كثيرا واذا ثبت هذا كان
 الجزء السابق اولى ان يجعل سببا لعدم ما يزاوجه وبديل ان الاداء بعد
 الجزء الاول صحيح ولو لا انه سبب لما صح وما صار الجزء الاول سببا افساد
 الوجوب بنفسه واذا صحته الاداء لكنه لم يوجب الاداء للحال لان الوجوب
 جبر من الله تعالى بلا اختيار من العبد ثم ليس من ضرورة الوجوب
 تعجيل الاداء بل الاداء متراخي الى الطلب كتمن المبيع ومهر النكاح
 يجبان بالعقد ووجوب الاداء يتاخر الى المطالبة وهو الخطأ فاما
 الوجوب فبالايجاب لصحة سببه لا بالخطأ ولهذا كانت الاستطاعة
 مقارنة للفعل وهو كثوب هبت به الريح في دار انسان لا يجب عليه تسليمه
 الا بالطلب وفي مسئلتنا الميوجد المطالبة بدلالة ان الشرع خيره في
 وقت الاداء فلا يلزمه الاداء الا ان يسقط خياره بضيق الوقت ولهذا قلنا

اذا مات قبل آخر الوقت لاشئ عليه وهو كالتائم والمغنى عليه اذا امر عليهما
 جميع وقت الصلوة وجب الاصل وتراخي وجوب الاداء والخطاب فكذلك
 عن الجزء الاول وتبين ان الوجوب يحصل باول الجزاء خلافاً للبعض مشايخنا
 وان الخطاب بالاداء لا يتجمل خلافاً للشافعي رحمه الله ثم اذا انقضى الجزء
 الاول فلم يؤد انتقلت السببية الى الجزء الثاني ثم كذلك ينتقل لما قلنا
 من ضرورة تقدم السبب على وقت الاداء وكان ما يلي الاداء به اولى لانه لما
 وجب نقل السببية عن الجملة الى الاقل لم يجز تقريره على ما سبق قبيل
 الاداء لان ذلك يؤدي الى التخطي عن القليل بلا دليل واذا انتهى الى آخر
 الوقت حتى تعين الاداء لازماً استقرت السببية لما يلي الشروع في الاداء
 فان كان ذلك الجزء صحيحاً كما في الفجر وجب كاملاً فاذا اعترض الفساد
 بطلوع الشمس بطل الفرض وان كان ذلك الجزء فاسداً انتقص الواجب
 كالعصر يستأنف في وقت الاحمرار فاذا غربت الشمس وهو فيها لم يتغير
 فلم يفسد ولا يلزم اذا ابتداء العصر في اول الوقت ثم مدة الى ان غربت الشمس
 قبل فراغه منها فانه نص محمد انه لا يفسد وقد كان الوجوب مضافاً الى
 سبب صحيح وجهه ان الشرع جعل الوقت متسعاً ولكن جعل له حق شغل
 كل الوقت بالاداء فاذا شغله بالاداء جاز وان اتصل به الفساد لان
 ما يتصل من الفساد بالبناء جعل عفواً لان الاحتراز عنه مع الاقبال على
 الصلوة متعذر وقد روى هشام عن محمد رحمه الله فيمن قام الى الخامسة
 في العصر انه يستحب له الاتمام لانه من غير قصده ثبت فاذا اتصل به الفساد
 صار في الحكم عفواً فصار بمنزلة المؤدى في وقت الصحة بخلاف حالة الابتداء
 لانه بقصده ثبت الفساد اذا الاحتراز عنه ممكن بان يختار وقتاً لا فساد فيه
 واما اذا خلا الوقت عن الاداء اصلاً فقد ذهب الضرورة الداعية عن الكل
 الى الجزء وهو ما ذكرنا من شغل الاداء فانتقل الحكم الى ما هو الاصل وهو

ان يجعل كل الوقت سببا فاذا فاتت العصر اصلا اضيف وجوبها الى جملة
 الوقت دون الجزء الفاسد فوجبت بصفة الكمال فلم يحزاد اوها بصفة
 النقصان ولا يلزم اذا سلم الكافر في اخروقت العصر ثم لم يؤد حتى احمرت
 الشمس في اليوم الثاني وقد شئ ثم تذكر فاراد ان يؤديها عند احمرار الشمس
 لان هذا الايروى ومن حكم هذا القسم ان وقت الاداء لما لم يكن متعينا
 شرعا والاختيار فيه للعبد لم يقبل التعيين بتعيينه قصد انصا وانما يتعين
 ضرورة تعيين الاداء وهذا الان تعين الشرط والسبب ضرب تصرف
 فيه وليس الى العبد ولاية وضع الاسباب والشرط فصار اثبات ولاية
 التعيين قصد اينزاع الى الشركة في وضع المشروعات وانما الى العبد ان
 يرتفق بما هو حقه ثم يتعين به المشروع وحكما ونظير هذا الكفارة الواجبة
 في الايمان ان المحانت فيها بالخيار ان شاء اطعم عشرة مساكين وان شاء
 كساهم وان شاء حرر رقبة ولو عين شيئا من ذلك قصد الم يصح وانما
 يصح ضرورة فعله لما قلنا ومن حكمه ان التأخير عن الوقت يوجب الفوات
 لذهاب شرط الاداء ومن حكم كونه ظرفا للواجب انه لا ينفي غيره لانه
 مشروع افعالا معلومة في ذمة من عليه فبقى الوقت خاليا وبقيت
 منافعه على حقه فلم ينتف غيرهما من الصلوات ومن حكمه ان النية
 شرط ليصير ماله مصروفا الى ما عليه ومن حكمه ان تعيين النية شرط
 لان المشروع لما تعدد لم يصح مذكورا بالاسم المطلق الا عند تعيين
 الوصف ومن حكمه انما يلزمه التعيين لما قلنا لم يسقط بضيق وقت
 الاداء لان التوسعة افادت شرطا زائدا وهو التعيين فلا يسقط هذا الشرط
 بالعوارض ولا بتقصير العباد واما النوع الثاني من الموقته فما جعل الوقت
 معيارا له وسببا لوجوبه مثل شهر رمضان وانما قلنا انه معيار له لانه قدر
 وعرف به وسبب له وذلك شهود جزء من الشهر لما نذكر في باب السبب

ان شاء الله ومن حكمه ان غيره صار منفي لان الشرع لما اوجب شغل
 المعيار به وهو واحد فاذا ثبت له وصف انتفى غيره كالملك والموزون
 في معياره وانتفى غيره لكونه غير مشروع قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
 ولما لم ينو غيره مشروعا لم يجز اداء الواجب فيه من المسافر لان شرع الصوم
 فيه عام الا ترى ان صوم المسافر عن الفرض يجزيه فيثبت انه مشروع في
 حقه الا انه رخص له ان يدعه بالفطر وهذا لا يجعل غير الفرض مشروعا
 فانعدم فعله لعدم ما نواه وكذلك على قولهما اذا نوى النقل او اطلق النية
 وكذلك المريض في هذا كله وقال ابو حنيفة رحمه الله الوجوب واقع على
 المسافر ولهذا اصح ادائه بلا توقف الا انه رخص له التارك قضاء لحقه و
 تخفيفا عليه فلما ساغ له الترخص بما يرجع الى مصالحه بدنه ففيما يرجع الى
 مصالح دينه وهو قضاء ما عليه من الدين اولى وصار كونه ناسخا لغيره معلقا
 باعراضه عن جهة الرخصة وتمسكه بالعزيمة واذا لم يفعل بقي مشروعا فصم
 ادائه ولان الاداء غير مطلوب منه في سفره فصار هذا الوقت في حق تسليم
 ما عليه بمنزلة شعبان فقبل سائر الصيامات والطريق الاول يوجب ان لا يصح
 النقل بل يقع عن الفرض والثاني يوجب ان يصح وفيه روايتان عنه و
 اما اذا اطلق النية فالصحيح ان يقع عن رمضان لان الترخص والتارك
 لا يتحقق بهذه العزيمة واما المريض فان الصحيح عندنا فيه ان يقع
 صومه بكل حال عن الفرض لان رخصته متعلقة بحقيقة العجز فيظهر بنفس
 الصوم فوات شرط الرخصة فيلحق بالصحيح فاما المسافر فيستوجب الرخصة
 بعجزه مقدرا بقيام سببه وهو السفر فلا يظهر بنفس الصوم فوات شرط
 الرخصة فلا يبطل الترخص فيتعدى حينئذ بطريق التنبيه الى حاجته
 الدينية قال زفر رحمه الله ولما صار الوقت متعينا لهذا المشروع صار ما
 يتصور من الامساك في هذا الوقت مستحقا على الفاعل فيقع للمستحق

بكل حال كصاحب النصاب اذا وهبه من الفقير بعد الحول وكاجير
 الواحد يستحق منافعه قلنا ليس التعيين باستحقاق لمنافع العبد لان ذلك
 لا يصلح قرينة وانما القرينة فعل يفعله العبد عن اختيار لا جبر بل الشرع
 لم يشرع في هذا الوقت مما يتصور فيه الامساك قرينة الا واحدا فان عدم
 غير الفرض الوقتي لعدم كونه مشروعا لا باستحقاق منافعه كما ينعدم
 في الليل اصلا ولا استحقاق ثمة فاذا بقيت المنافع له لم يكن بد من التعيين
 ولم يوجد لان عدم العزيمة ليس بشئ بخلاف هبة النصاب لانه عبادة
 تصلح مجازا عن الصدقة استحسانا وقال الشافعي رحمه الله لما كانت منافعه
 بقيت على ملكه وجب التعيين حتى يصير مختارا لا مجبورا ولو وضعنا عنه
 تعيين الجهة لصار مجبورا في صفة العبادة ونحلا معنى العبادة عن الاقبال
 والعزيمة وقلنا الامر على ما قلنا الا انه لما اتحد المشروع في هذا الوقت
 تعين في زمانه فاصيب بمطلق الاسم ولم يفقد بالخطاء في الوصف كالتعيين
 في مكانه فصار جوازا بهذه النية على انه تعيين لا على ان التعيين عنه
 موضوع فكان هذا ما نقول بموجب العلة وقال الشافعي رحمه الله
 لما وجب التعيين شرطا بالاجماع وجب من اوله لان اول اجزائه
 فعل مفتقر الى العزيمة فاذا تراخى بطل فاذا اعترضت العزيمة من
 بعد لم يؤثر في الماضي بوجه لان اخلاص العبد فيما قد عمله لا يتحقق
 وانما هو لما لم يعمل بعد فاذا افسد ذلك الجزء فسد الباقي لانه لا يتجزى
 ووجب ترجيح جانب الفساد احتياطا وهذا بخلاف التقديم لان التقديم
 واقع على جملة الامساك ولم يعترض عليه ما يبطله فبقى فاما المعترض
 فلا يحتمل التقديم الا ترى ان النية بعد نصف النهار لا يصح والاعتراف ان
 في الصوم الدين وجب الفصل بين هذين الوجهين وقلنا نحن ان
 الحاجة الى النية لان يصير الامساك قرينة وهذا الامساك واحد

غير متجزى صحة وفساد أو الثبات على العزيمة حال الأداء ساقط بالاجماع
 للعجز وحال الابتداء ساقط ايضا للعجز وصار حال الابتداء هنا نظير حال
 البقاء في الصلوة وحال البقاء نظير حال الابتداء في صلوة ثم العجز اطلق
 التقديم مع الفصل عن ركن العبادة وجعل موجودا تقديرافصا ر له
 فضل الاستيعاب ونقصان حقيقة الوجود عند الأداء على حد الاخلاص
 والعجز الداعي الى التاخير موجود في جملة في جنس من يقيم بعد الصبح
 او يفيق عن اغماؤه وفي يوم الشك ضرورة لازمة لان تقديم النية من
 الليل عن صوم الفرض حرام ونية النفل عندك لغو فقد جاءت الضرورة
 فلان ثبت بها التاخير مع الوصل بالركن اولى ولهذا رجحان في الوجود
 عند الفعل وهو حد حقيقة الاصل ونقصان القصور عن الجملة بقليل
 يحتمل العفو واستويا في طريق الرخصة بل هو ارجح وهذا الوجه يوجب
 الكفارة بالفطر فيه وروى ذلك عنها ولم يصح الاقتصار على البعض
 للضرورة وجب المصير الى ماله حكم الكل من وجه خلفا عن الكل من
 وجه وهو ان يشترط الوجود في الأكثر لان الأقل في مقابلته في حكم
 العدم ولا ضرورة في ترك هذا الكل تقديرافلم نجوزة بعد الزوال ورجحنا
 الكثير على القليل لانه في الوجود ارجح وبطل الترجيح على ما قلنا بصفة
 العبادة لانه حال بعد الوجود والكثرة والقلّة من باب الوجود والوجود قبل
 المحال فوجب الترجيح به على ما يأتي بيانه في باب الترجيح ان شاء الله
 ولان ضياعة الوقت الذي لا يدرك له اصلا على العبادة واجب وهو معنى
 قول مشايخنا ان أداء العبادة في وقتها مع نقصان اولى فصا ر هذا
 الترجيح متعارضا وهذا الوجه يوجب ان لا كفارة فيه ويروى ذلك عن
 ابي حنيفة رحمه الله ولم نقل بالاسناد ولا بفساد الجزء الاول مع احتمال
 طريق الصحة والامساك في اول النهار قرينة مع قصور معنى الطاعة فيه

لانه لا مشقة في الامساك في اول النهار فصارت اثبات العزيمة فيه تقديرا
 لتحقيقا وفاء لحقه وتوقيرا لحظه وعلى هذا الاصل قلنا ان صوم النفل
 مقدركل اليوم حتى فسد بوجود المنافي في اوله ولم يتأد الا من اوله
 ولم يتأد بالنية في الاخر لان الصوم عرف قرينة بمعيار ولم يعرف معياره
 الا بيوم كامل فلم يحز شرع العبادة واما الامساك في اول يوم النحر فلم
 يشتر صوما ولكن ليكون ابتداء التناول من القرابين كراهية للاضياف
 ان يتناولوا من غير طعام الضيافة قبل طعامها ومن هذا الجنس الصوم
 لا المنذر وفي وقت بعينه لما انقلب بالندر صوم الوقت واجبا لم يبق
 نفلا لانه واحد يقبل وصفين متضادين فصار واحد من هذا الوجه
 فاصيب بمطلق الاسم ومع الخطاء في الوصف وتوقف مطلق الامساك
 فيه على صوم الوقت وهو المنذر ولكنه اذا صامه عن كفارة او قضاء ما عليه
 صم عما نوى لان التعيين حصل بولاية الناذر وولاية لا تعدوه فصم
 التعيين فيما يرجع الى حقه وهو ان لا يبقى النفل شرعا فاما في ما يرجع الى
 حق صاحب الشرع وهو ان لا يبقى الوقت محتملا لحقه فلا فاعته بر في
 احتمال ذلك العارض بما لو لم ينذر واما الوقت الذي جعل معيارا
 لاسباب فمثل الكفارات الموقفة باوقات غير متعينة كقضاء رمضان
 والندرا المطلق والوقت فيها معيار لا سبب ومن حكمها انها من حيث
 جعلت قرينة لا تستغنى عن النية وذلك في اكثر الامساك ومن حيث
 انها غير متعينة لا يتوقف الامساك فيها الا لصوم الوقت وهو النفل
 فاما على الواجب فلا لانه محتمل للوقت وانما التوقف على الموضوعات
 الاصلية فاما على المحتمل فلا فلهم اذا كانت النية من اوله شرطا ليقع
 الامساك من اوله من العارض الذي يحتمله الوقت فاما اذا توقف
 على وجه فلا يحتمل الى غيره ومن حكمه انه لا فوات له لما لم يكن

لا انتقال الوقت متعيناً وأما النوع الرابع من الموقته فهو المشكل منه وهو حج الإسلام ومعنى قولنا أنه مشكل أن وقته العمر وأشهر الحج في كل عام صالح لاداء أم أشهر الحج من العام الأول وقت متعين لاداءه ولا خلاف في الوصف الأول حتى إذا اخرج عن العام الأول كان مؤدياً فاما الوصف الثاني فهو صحيح عند أبي يوسف في الحال وأشهر الحج في هذا العالم الذي لحقه الخطاب به بمنزلة وقت الصلوة فإذا أدرك العام الثاني صار ذلك بمنزلة العام الأول لا يصير كذلك الأشرط الإدراك وقال محمد رحمه الله موسعا يسع تأخيرها عن العام الأول وقال الكرخي وجماعة من مشايخنا أن هذا يرجع إلى أن الأمر المطلق عن الوقت يوجب الفور أم لا مثل وجوب الزكاة وصدقة الفطر والعشر والنذر بالصدقة المطلقة فقال أبو يوسف على الفور وقال محمد رحمه الله على التراخي فذلك الحج فاما تعيين الوقت فلا والذي عليه عامة مشايخنا أن الأمر المطلق لا يوجب الفور بلا خلاف فاما مسألة الحج مسألة مبتدأة فذهب محمد رحمه الله في ذلك أن الحج فرض العمر بلا خلاف إلا أنه لا يتأدى في كل عام إلا في وقت خاص فيكون وقته نوعاً من أنواع أشهر الحج في عمره وإلى تعيينه كصوم القضاء وقته النهار دون الليل إلى وإلى العبد تعيينه فلا يتعين الذي يليه إلا بتعيينه بطريق الإداء ألا ترى أنه متى أداه كان مؤدياً ولو كان الأول متعيناً لصار بالتأخير مفوتاً والدليل عليه أنه بقي وقتاً للنفل مع أنه لم يشرع في مدة واحدة إلا حج واحد ولو تعين للفرض لما بقي النفل مشروعاً كما في شهر رمضان فثبت أنه غير متعين إلا بالإداء ومتى تعين بالإداء لم يبق النفل فيه مشروعاً ولا ييوسف رحمه الله أن أشهر الحج من العام الأول متعينة للإداء فلا يحل له التأخير عنها كوقت الظهر للظهر وأما قلنا هذا لأن الخطاب للإداء لحقه في هذا

الوقت وهذا واحد لا مفر احتم له لان المزا حمة لا يثبت الا بادراك وقت
 اخر وهو مشكوك لانه لا يدركه الا بالحياة اليه والحياة والمات في هذه
 المدة سواء في الاحتمال فلا يثبت الادراك بالشك فيبقى هذا الوقت
 متعين بلا معارضة وسيبر الساقط بطريق التعارض كالمساقط بالحقيقة
 فيصير كوقت الظهر في التقدير بخلاف الصوم لان تاخيرها عن اليوم
 الاول لا يفوت والتعارض للحال غير قائم لان الحياة الى اليوم الثاني
 غالبية والموت في ليلة واحدة بالفجاءة نادر فلا يترك الظاهر بالنادر واذا
 كان كذلك استوت الايام كلها كانه ادركها جملة فخير بينها ولا يتعين
 اولها ولا يلزم ان النفل بقي مشروعا لانا انما اعتبرنا التعيين احتياطا
 واحترازا عن الفوت فظهر ذلك حق الما ثم لا غير فاما ان يبطل اختيار
 جهة التقصير والمآثم فلا ولا يلزم اذ ادرك العام الثاني لانا انما عيننا
 الاول لوقوع الشك فاذا ادركه وذهب الشك صار الثاني هو المتعين
 وسقط الماضي لان الماضي لا يحتمل الاداء بعد مضيه وفي ادراك
 الثالث شك فقام الثاني مقام الاول ومن حكم هذا الاصل ان وقت
 الحج ظرف له لا معيار لا ترى انه يفضل عن ادائه وان الحج افعال عرفت
 باسمائها وصفاتها لا بمعيارها فاشبه وقت الظهر فلا يدفع غيره
 من جنسه ولهذا قلنا ان التطوع بالحج يصح ممن عليه حجة الاسلام
 كالنفل ممن عليه الظهر وقال الشافعي رحمه الله لما عظم امر الحج
 استحسنا في الحجر عن التطوع صيانة له واشفاقا عليه وهو نظير حجر السفينة
 فان هذا من السفينة ومثل هذا مشروع فانه صح باطلاق النية وصح
 اصله بلانية ممن احرم عنه اصحابه عند الاغناء وباحرام الرجل عن
 ابويه لكننا نقول الحجر عن هذا يفوت الاختيار وهذا في العبادة وقط
 لا يصح العبادة بلا اختيار لكن الاختيار في كل باب بما يليق به والاحرام

عندنا شرط بمنزلة الموضوع فصم بفعل غيره بدلالة الامر فاما الافعال فلا بد من ان يقهرى على بدنه وجوازه عند الاطلاق بدلالة التعيين من المؤدى اذ الظاهر انه لا يقصد النفل وعليه حجة الاسلام فصار التعيين لمعنى فى المؤدى لا فى المؤدى فاذا نوى النفل فقد جاء صريح بخلافه فيبطل به بخلاف شهر رمضان لانه متعين لامر احمل له فى وقته لا لمعنى فى المؤدى وهذا كالتقدير البلد لما تعين لمعنى فى المؤدى وهو تيسير اصابته بدلالة بطل عند التصريح بغيره واما الامر المطلق عن الوقت فعلى التراخي خلافا للكرخي على ما اشرنا اليه والله اعلم ومن هذا الاصل

باب النهى

قال النهى المطلق نوعان نهي عن الافعال المحسبة مثل الزنا والقتل وشرب الخمر ونهي عن التصرفات الشرعية مثل الصوم والصلوة والبيع والاجارة وما اشبه ذلك فالنهي عن الافعال المحسبة دلالة على كونها قبيحة فى نفسها لمعنى فى اعيانها بخلاف الا اذا قام الدليل على خلافه واما النهى المطلق عن التصرفات الشرعية فيقتضى قبحا لمعنى فى غير المنهى عنه لكن متصلا به حتى يبقى المنهى مشروعا مع اطلاق النهى وحقيقته وقال الشافعى رحمه الله بل يقتضى هذا القسم قبحا فى عينه حتى لا يبقى مشروعا اصلا

بمنزلة القسم الاول الا ان يقوم الدليل فيجب اثبات ما احتمله النهى وراء حقيقته على اختلاف الاصول وبيان هذا الاصل فى صوم يوم العيد وايام التشريق والربوا والبيع الفاسد انها مشروعة عندنا لاحكامها وعنده باطلة منسوخة لاحكام لها اخرج الشافعى رحمه الله بان العمل بحقيقة كل قسم واجب لا محالة اذ الحقيقة اصل فى كل باب والنهى فى اقتضاء القبح حقيقة كالامر فى اقتضاء المحسن حقيقة ثم العمل بحقيقة الامر واجب حتى

له باب النهي

قوله لان الاحرام

منه لقوله تعالى

فلأرثوا الرثا الجماع

قال الله تعالى

احل لكم ليلة الصيام

الرثا الى نسائكم

واخرج ابو يعلى من

طريق خفيف عن

ابن عباس قال لا رث

قال الرث الجماع

ولا فسوق قال

الفسوق المعاصي

ولا جدال في الحج

المراء لانه من

محظوراته بدليل

ما اخرج ابو داود في

المراسيل عن ابي توبة

الربيع بن نافع عن

مغوية بن سلام

عن يحيى بن كثير

قال اخبرني يزيد بن

نعيم اوزيد بن نعيم

شك ابو توبة ان

رجلا من جذام

جامع امراته وهما

محرمان (يتبع)

كان حسنا المعنى في عينه الابدليل فكذا لك النهي في صفة القبح وهذا لان المطلق من كل شئ يتناول الكامل منه ويحتمل القاصر والكمال في صفة القبح فيما قلنا فمن قال بانه يكون مشروعا في الاصل قبيحا في الوصف يجعله مجازا في الاصل حقيقة في الوصف وهذا عكس الحقيقة وقلب الاصل واذا ثبت هذا الاصل كان لتخريج الفروع طريقان احدهما ان ينعدم المشروع باقتضاء النهي والثاني ان ينعدم بحكمه وبيان ذلك ان من ضرورات كون التصرف مشروعا ان يكون مرضيا قال الله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا ولمشروعآدرجات وادناها ان يكون مرضية وكون الفعل قبيحا منهيا ينافي هذا الوصف وان كان داخل في المشية والقضاء والمحكم كالكفر وسائر المعاصي فانها بمشية الله وقضاء الله وحكمه توجد لا يرضاه فصار النهي عن هذه التصرفات تنفي بمقتضاه وهو التحريم السابق والثاني ان من حكم النهي وجوب الانتهاء وان يصير الفعل على خلاف موجبه معصية هذا موجب حقيقة وبين كونه معصية وبين كونه مشروعا وطاعة تضاد وتناف ولهذا الميثبت حرمة المصاهرة بالزنا لانها شرعت نعمة تلحق بها الاجنبية بالامهات والزنا احرام محض فلم يصلح سببا لحكم شرعي هو نعمة وكذلك الغصب لا يفيد الملك لما قلنا ولا يلزم اذا جامع المحرم او احرم مجامعا انه يبقى مشروعا مع كونه فاسدا الان الاحرام منى لمعنى الجماع وهو غير الاحالة لكنه محظورة فصار مفسدا والاحرام لازم شرعا لا يحتمل الخروج باختيار العباد ففسد ولم ينقطع بجناية الجاني وكلا مناهما ينعدم شرعا لا فيما لا ينقطع بجناية الجاني ولا يلزم الطلاق في الحيض او في طهر جامعها لانه منى عند معنى في غيره وهو الضرر بالمرأة بتطويل العدة او بتبليس امر العدة عليها ولهذا الم يكن سفرا لمعصية سببا للرخصة للنهي ولا يملك الكافر مال المسلم بالاستيلاء للنهي ايضا فلم يصلح سببا مشروعا

فسأل الرجل صلى الله عليه وسلم فقال لهما أقضيا نسككما واهديا هدياً وفيه وعليكما حجة أخرى الحديث وأخرجه البيهقي عن زيد بن غيرشك، وعلى هذا فكلهم ثقات.

قوله (ولا يلزم الطلاق في حالة الحيض أو في طهر جامعها فيه لأنه منهي عنه) عن ابن عمر أنه طلق امرأته وهي حائض فذكر ذلك عمر للنبي صلى الله عليه وسلم فقال مره فليراجعها ثم ليطلقها طاهراً أو حاملاً رواه الجماعة إلا البخاري وفي رواية عنه أنه طلق امرأة له وهي حائض فذكر ذلك عمر للنبي صلى الله عليه وسلم فتغيظ فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال ليراجعها ثم يمسكها حتى تطهر، ثم تحيض فتطهر، فإن بد إليه أن يطلقها فليطلقها قبل أن يمسها، فتلك العدة كما أمر الله، وفي لفظ فتلك العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء رواه الجماعة إلا الترمذي فإن له منه إلى الأمر بالرجعة وعن عكرمة قال قال ابن عباس الطلاق على أربعة أوجه وجهان حلال، وجهان حرام فاما اللذان هما حلال فإن يطلق الرجل امرأته طاهراً من غير جماع أو يطلقها حاملاً مستبينةً حاملاً، واما اللذان هما حرام فإن يطلقها حائضاً أو يطلقها عند الجماع لا يدرى اشتمل الرحم على ولد أم لا رواه الدارقطني -

قوله سبباً للرخصة للنبي) أخرج الطبراني في الوسط عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إيمان عبد مات في أباقة دخل النار وإن قتل في سبيل الله ورجاله موثقون وفي المحارر نص القرآن -

قوله (للهي أيضاً) منه ما أخرجه الدارقطني عن انس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفسه -

ولا يلزم الظهار لان كلامنا في حكم مطلوب تعلق بسبب مشروع له ليس بقى سببا
والحكم به مشروعا مع وقوع النهى عليه فاما ما هو حرام غير مشروع تعلق به جزاء زاجر
عنه فيعتمد حرمة سببه كالتقصا ص ليس بحكم مطلوب بسبب مشروع بل
جزاء شرع زاجر افا عتمد حرمة سببه ولنا ما احتج به محمد رحمه الله في كتاب
الطلاق ان صيام العيد وايام التشريق منهي والنهى لا يقع على ما لا يتكون
وبينه ان النهى يراد به عدم الفعل مضافا الى اختيار العباد وكسبهم فيعتمد
تصوره ليكون العبد مبتلى بين ان يكف عنه باختياره فيثاب عليه وبين
ان يفعله باختياره فيلزم جزاؤه والنسخ لا عدم الشئ شرعا لينعدم فعل
العبد لعدم المشروع بنفسه ليصير امتناعه بناء على عدمه وفي النهى يكون
عدمه بناء على امتناعه وهما في طر في نقيض فلا يصح الجمع بحال والحكم
الاصل في النهى ما ذكرنا فاما القبح فوصف قائم بالنهى مقتضاه تحقيقا
لحكمه فكان تابعا فلا يجوز تحقيقه على وجه يبطل به ما اوجبه واقتضاه
فيصير المقتضى دليلا على الفساد بعد ان كان دليلا على الصحة بل يجب
العمل بالاصل في موضعه والعمل بالمقتضى بقدر الامكان وهو ان يجعل
القبح وصفا للمشرع فيصير مشروعا باصله غير مشروع بوصفه فيصير
فاسدا هذا غاية تحقيق هذا الاصل فاما الشافعي رحمه الله فقد حقق
المقتضى وابطل المقتضى وهذا في غاية المناقضة والفساد فان قيل هذا
صحيح في الافعال المحسنة لانها لا تنعدم بصفة القبح فاما الشرعية فتعتمد
لما قلنا فلا بد من اقامة الدلالة على ان المشروعات يحتمل هذا الوصف
قيل له قد وجدنا المشروع يحتمل الفساد بالنهى كالا حرام الفاسد والطلاق
الحرام والصلاة الحرام والصوم المحظور يوم الشك وما اشبه ذلك فوجب
اثباته على هذا الوجه رعاية لمنازل المشروعات ومحافظة لمحدودها وعلى
هذا الاصول يخرج الفروع كلها منها ان البيع بالخمر منهي بوصفه وهو الثمن

له قوله صيام
العيد وايام التشريق
منهي عن النبي
الحديث رضي الله عنه
ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم نهى عن صيام
يومين يوم الفطر و
يوم النحر متفق عليه
وعن سعد بن
ابي وقاص رضي الله عنه
قال امرني النبي
صلى الله عليه وسلم
ان اناذى ايام مني
انها ايام اكل و
شرب ولا صوم
فيها يعني ايام التشريق
رواه احمد وعنه ابن
ان النبي صلى الله
عليه وسلم نهى عن
صوم خمسة ايام
في السنة يوم الفطر
ويوم النحر وثلاثة
ايام التشريق رواه
الدارقطني
(يتبع)

٥٢ قوله (والصلوة الحرام) قال الشارح هي الصلوة في الارض المغصوبة سيأتي لي في هذا الكلام قال والاقوات المكروهة فيه عن عقبة بن عامر الجهني قال "ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهانا ان نصلّي فيهن، وان نقبر فيهن موتانا حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع، وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تزول، وحين تضعف الشمس للغروب حتى تغرب" رواه الجماعة الا البخاري واللفظ لمسلم قال والمواطن السبعة اخرج ابن ماجه و الترمذي من طريق زيد بن جبير عن ابن عمر "ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى ان يصلّي في سبع مواطن في المزبلة، والمجزرة، والمقبرة، وقارعة الطريق وفي الحمام، وفي معاطن الابل، وفوق بيت الله تعالى" قال الترمذي ليس اسناده بذلك القوي وقد تكلم في زيد بن جبير من قبل حفظه ،

قلت : قد قالوا ان الحرام ما كان بقطعي فكيف اطلق هنا ولا قاطع ؟

٥٣ قوله (والصوم المحظور يوم الشك) عن صلة بن زفر قال كنا عند عمار بن ياسر في اليوم الذي يشك فيه ، فاتي بشاة مصلية فتلحى بعض القوم ، فقال عمار : "من صام هذا اليوم فقد عصا ابا القاسم" رواه الخمسة وصححه ابن خزيمة وابن حبان ، واخرجه

الخطيب في تاريخ بغداد اد عن ابن عباس قال "من صام اليوم الذي يشك فيه فقد عصى الله ورسوله" وذكر له متابعا ووقع في الهداية بلفظ لا يصام اليوم الذي يشك فيه مرفوعا قال المخرجون : لا يعرف ولا اصل قلت بل له اصل وهو ما روى الامام ابو حنيفة رضى الله عنه عن عبد الملك بن عمير عن قزعة عن ابي سعيد الخدري رضى الله عنه "ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن صيام اليوم الذي يشك فيه من رمضان"

٥٤ قوله (ان البيع بالخمر منهي) عن جابر انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول "ان الله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والاصنام" الحديث ، رواه الجماعة وعن عائشة رضى الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم حرم التجارة في الخمر متفق عليه وروى ابن عباس رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله اذا حرم على قوم اكل شئ حرم عليهم ثمنه رواه احمد و ابوداود -

لان الخمر مال غير متقوم فصلح ثمنها من وجه دون وجه فصار فاسدا
 لا باطلا ولا خلل في ركن العقد ولا في محله فصار قبيحا بوصفه مشروعا باصله
 وكذلك اذا اشترى خمر العبد لان كل واحد منهما ثمن لصاحبه فلم ينعقد
 في الخمر لعدم محله وانعقد في العبد لوجود محله وفسد بفساد ثمنه بخلاف
 الميتة لانها ليست بمال ولا بمتقومة فوق البيع بلا ثمن وهو غير مشروع
 وكذلك جلد الميتة لانه ليس بمال ولا بمتقوم وكذلك بيع الربوا مشروعا باصله
 وهو وجود ركنه في محله غير مشروع بوصفه وهو الفضل في العوض فصار فاسدا
 لا باطلا وكذلك الشرط الفاسد في البيع مثل الربوا ولهذا قلنا في قوله تعالى
 ولا تقبلوا الهدى شهادة ابد ان الترى بعدم الوصف من شهادته وهو الاداء
 ويبقى الاصل في صير فاسدا ومنها صوم يوم العيد وايام التشريق حسن
 مشروع باصله وهو الامساك لله تعالى في وقت طاعة وقربة فيصح بوصفه وهو
 الاعراض عن الضيافة الموضوعة في هذا الوقت بالصوم فلم ينقلب
 الطاعة معصية بل هو طاعة انضم اليها وصف هو معصية الا ترى ان الصوم
 يقوم بالوقت ولا فساد فيه والنهي يتعلق بوصفه وهو انه يوم عيد فصار
 فاسدا ومعنى الفاسد ما هو غير مشروع بوصفه مثل الفاسد من الجواهر
 وبما كنه على وجه يعقل ان الناس اضياف الله تعالى يوم العيد والمتاول
 من جنس الشهوات باصله طيب بوصفه فصار تركه طاعة باصله
 معصية بوصفه على مثال البيع الفاسد ولهذا اصح النذرية لانه نذر
 بالطاعة وانما وصف المعصية متصل بذاته فعلا لا باسمه ذكرنا ولهذا
 قلنا في ظاهر الرواية لا يلزم بالشرع لان الشرع فيه متصل بالمعصية
 فامر بالقطع حقا لصاحب الشرع فصار مضافا الى صاحب الشرع
 فبرئ العبد عن عهده ومنها الصلوة وقت طلوع الشمس ودلوكمها
 مشروعة باصلها اذ لا قبح في اركانها وشروطها والوقت صحيح باصله

فاسد بوصفه وهو انه منسوب الى الشيطان كما جاءت به السنة الا ان الصلوة لا توجد بالوقت لانه ظر فيها لامعيارها وهو سببها فصارت الصلوة ناقصة لافسدة فقيلا لا يتاذى به الكامل ويضمن بالشروع والصوم يقوم بالوقت ويعرف به فاذا زاد الاثر فصار فاسدا فلم يضمن بالشروع والنهي عن الصلوة في ارض مغضوبة متعلق بما ليس بوصف فلم تفسد فكذلك البيع وقت النداء وهو بخلاف بيع الحرو والمضامين والملاقيم لانه اضيف الى غير محله فلم ينعقد فصار النهي مجازا عن النفي وهذه الاستعارة صحيحة لما بينهما من المشابهة ولا خلاف فيه انما الكلام في حكم حقيقتها وكذلك صوم الليالي لان الوصال غير مشروع ولا يمكن والنهار هو المتعين لشهوة البطن غالبا فتعين للصوم تحقيقا للابتلاء فصار النهي مستعارا عن النفي ولا يلزم النكاح بغير شهوة لانه منفي بقوله عليه السلام لا نكاح الا بشهوة وكان نسخا وابطالا وانما يسقط الحد ويثبت النسب والعدة لشبهة العقد ولان النكاح شرع لملك ضروري لا ينفصل عن الحل حتى لم يشرع مع الحرمة ومن قضية النهي التحريم فبطل العقد لمضادة ثبتت بمقتضى النهي بخلاف البيع لانه وضع لملك العين والتحريم لا يضاده لان الحل فيه تابع الاترى انه شرع في موضع الحرمة وفيما لا يحتمل الحل اصلا كالامة المجوسية والعبيد والبهاائم وملك الخمر وكذلك نكاح المحارم منفي لعدم محله فلفظ النهي في قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء مستعار عن النفي واما استيلاء اهل الحرب فانما صار منهيها بواسطة العصمة وهي ثابتة في حقنا دون اهل الحرب لانقطاع ولا يتنازعهم ولان العصمة متناهية بتناهي سببها وهو الاحراز فسقط النهي في حكم الدنيا واما الملك بالغصب فلا يثبت مقصودا به بل شرطا للحكم شرعي وهو الضمان لانه شرع جبرا ولا جبر مع بقاء الاصل على ملكه اذا جبر يعتمد القوات

لفقوله منسوب الى الشيطان كما جاءت به السنة فيمنع عمرو بن عيسى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال صل صلاة الصبح ثم اقصر عن الصلوة حين تطلع الشمس حتى ترتفع فانها تطلع حين تطلع بين قرني الشيطان، وحينئذ يسجد لها الكفار ثم صل فان الصلوة مشهودة محضرة حتى يستقل الظل بالرحم، ثم اقصر عن الصلوة فانه حينئذ تسبح جهنم فاذا قبل الفتي فصل فان الصلوة مشهودة محضرة حتى تصلي العصر (يتبع)

الساعات اخرجها الموطأ والنسائي -

عنه قوله (والنهي عن الصلوة في الارض المغصوبة) لما وقف على نص فيه نهى عن نفس الصلوة، وانما جامد النهي عن الغضب منه، ما تقدم من قوله صلى الله عليه وسلم لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيب نفسه، ومن في الارض ما رواه البخاري ومسلم عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من ظلم شبرا من الارض طوقه من سبع ارضين، وما رواه احمد والطبراني عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله اي الظلم اظلم فقال ذراع من ارض ينتفع به المرء المسلم من حق اخيه فليس حصاة من الارض ياخذها الا طوقها يوم القيامة الى قعر الارض، ولا يعلم قعرها الا الله الذي خلقها، واسناد احمد حسن -

عنه قوله (فصار النهي عن عبد الله بن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المضامين والملاقيم و جبل الحجلة، قال والمضامين ما في اصلاب الابل والملاقيم ما في بطونها و جبل الحجلة ولد ولد هذه الناقة) اخرج عبد الرزاق وعنه كان اهل الجاهلية يتبايعون كحما كحور والى جبل الحجلة، و جبل الحجلة ان تنجم الناقة ثم تحمل التي تنجم فتحملهم رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك متفق عليه -

عنه قوله (فصار النهي) هو في حديث الوصال وقد تقدم في باب بيان معرفة احكام مخصوص -

شاهد حديث (لا نكاح الا بشهود) قال فخر جوي (يتبع)

ثم اقصرت عن الصلوة حتى تغرب الشمس فانها تغرب بين قرني شيطان، وحينئذ يسجد لها الكفار، رواه احمد ومسلم وابوداود، في لفظه ثم اقصرت عن الصلوة حتى تطلع الشمس فتزحف قيد رمح او رمحين فانها تطلع بين قرني شيطان فتصلي لها الكفار، ثم يصل ما شئت فان الصلوة مشهودة مكتوبة حتى يعدل الرمح ظله، ثم اقصرت فان جهنم تسبح وتفتح ابوابها، فاذا زاغت الشمس فصل ما شئت، فان الصلوة مشهودة حتى يصلي العصر، ثم اقصرت حتى تغرب الشمس، فانها تغرب بين قرني شيطان ويصلي لها الكفار، ولفظ النسائي فان الصلوة محضورة مشهودة الى طلوع الشمس فانها تطلع بين قرني الشيطان، وهي ساعة صلاة الكفار فدع الصلوة حتى تزحف قيد رمح، ويذهب شعاعها، ثم الصلوة محضورة مشهودة حتى تعتدل الشمس اعتدال الرمح بنصف النهار فانها ساعة تفتح فيها ابواب جهنم وتسبح فدع الصلوة حتى يفيئ الغيى، ثم الصلوة محضورة مشهودة حتى تغيب الشمس فانها تغيب بين قرني الشيطان، وهي صلوة الكفار وعن عبد الله الصنابحي رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الشمس تطلع ومعها قرن الشيطان فاذا ارتفعت فارقتها فاذا استوت فارقتها فاذا زالت فارقتها فاذا دنت للغروب فارقتها فاذا غربت فارقتها ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصلوة في تلك

وشترط الحكم تابع له فصاح حسنا لحسنه وانما قيم لو كان مقصودا به وفي
 ضمان المد بزقلنا بزوال المد برعن ملك المولى لكونه ما لا يملوكا تحقيقا
 لشترط المشروع وهو وجوب الضمان ولا يدخل في ملك المشتري صيانة
 لحقه ولان ضمان المد برجل مقابلا بالغايه وهو الدين والرقبة وهذا
 طريق جائز لكن لا يصار اليه عن المقابلة بالرقبة الا عند العجز والضرورة
 فالطريق الاول واجب وهذا جائز واما الزنا فلا يوجب حرمة المصاهرة
 اصلا بنفسه انما هو سبب للماء والماء سبب للولد وجودا والولد هو الاصل
 في استحقاق المحرمات ولا عصيان ولا عدوان فيه ثم يتعدى منه الى اطرافه
 ويتعدى الى اسبابه وما يعمل بقيام مقامه غيره فانما يعمل بعلته الاصل
 الا ترى ان التراب لما قام مقام الماء نظر الى كون الماء مطهرا وسقط وصف
 التراب فكذلك يهدر وصف الزنا بالحرمه لقيامه مقام ما لا يوصف
 بذلك في ايجاب حرمة المصاهرة واما سفر المعصية فغير منتهى لمعنى فيه
 لانه من حيث انه خروج مديد مباح وانما العصيان في فعل قطع الطريق
 او القمرد على المولى وهو محجور له فكان كالبيع وقت النداء ولا يلزم على
 هذا النهى عن الافعال المحسية لان القول بكمال القيمة فيها وهو مقتضى
 مع كمال المقصود يمكن على ما قلنا والنهى في صفة القيمة ينقسم انقسام الامر
 ما قيم لعينه وضعا مثل الكفر والكذب والعبث وما قيم ملحقا بالقسم
 الاول وهو بيع المحرم والمضامين والملاقيح لان البيع لما وضع لقليلك المال
 كان باطلا في غير محله وما قيم لمعنى في غيره وهو البيع وقت النداء و
 الصلوة في ارض مخصوبة وما قيم لمعنى في غيره وهو ملحق به وصفا و
 ذلك مثل البيع الفاسد وصيام يوم النحر والنهى عن الافعال المحسية
 يقع على القسم الاول وعن الامور المشروعة يقع على هذا القسم الذى
 قلنا انه ملحق به وصفا.

احاديث الهداية لم
 تجده وانما اخرج
 الترمذى عن ابن عباس
 رضى الله عنه ان النبى
 صلى الله عليه وسلم قال
 البغايا اللاتي ينكحن
 انفسهن بغير بينة
 ورحم الترمذى وقفه
 على ابن عباس قيل
 لا يقدح الوقف فان
 الذى رفعه عبد الله على
 وهو ثقة، ورفع زيادة
 فنقبل قلت اخرج
 محمد في الاصل بلاغا
 مرفوعا بلفظ الكتاب
 واخرجه الدارقطني
 عن ابى سعيد موقفا
 والله اعلم -

باب معرفة احكام العموم

له (باب معرفة
احكام العموم)

(حديث العرينيين)
عن انس بن مالك
رضي الله عنه ان هط
من عكل او قال
عريينة قد موافقوا
المدينة فامر لهم
النبي صلى الله عليه وسلم
بلقاح امرهم ان
يشربوا من ابوالهاو
الباهما متفق عليه
له حديث
(استنزهوا من البول)
عن ابى هريرة رضي
عنه قال قال
رسول الله صلى الله
عليه وسلم استنزهوا
من البول فان عامة
عذاب القبر منه
سواء الدار قطي و
الحاكم اكثر عذاب
القبر من البول و
اسناده صحيح اخرجه
الدارقطني (يتبع)

العام عندنا يوجب الحكم فيما قبله قطعا وبقينا بمنزلة الخاص فيما
يتناوله والدليل على ان المذهب هو الذي حكينا ان ابا حنيفة رحمه الله
قال ان الخاص لا يقضى عن العام بل يجوز ان ينسخ الخاص به مثل
حديث العرينيين في بول ما يؤكل كحمه نسخ وهو خاص بقول النبي
عليه السلام استنزهوا من البول ومثل قوله عليه السلام ليس فيما دون
خمسة اوسق صدقة نسخ بقوله ما سقته السماء ففيه العشر ولما ذكر محمد
رحمه الله فيمن اوصى بخاتمة لاسنان ثم بالفص منه الاخر بسلام مفصول ان
الحلقة للاول والفص بينهما وانما استحق الاول بالعموم والثاني بالخصوص
وهذا قولهم جميعا وقالوا في رب المال والمضارب اذا اختلفا في العموم
والخصوص ان القول قول من يدعى العموم ولولا استواءهما وقيام المعارضة
بينهما لما وجب الترجيح بدلالة العقد وقد قال عامة مشائخنا ان العام
الذي لم يثبت خصوصه لا يحتمل الخصوص بخبر الواحد والقياس
هذه اهل المشهور واختاره القاضي الشهيد في كتاب الغرر فثبت بهذه
الجملة ان المذهب عندنا ما قلنا ولهذا قلنا ان قول الله تعالى ولا تأكلوا
مما لم يذكر اسم الله عليه عام لم يلحقه خصوص لان الناس في معنى
الذات لقيام الملة مقام الذكر فلا يجوز تخصيصه بالقياس وخبر
الواحد وكذلك قوله ومن دخله كان امنا لم يلحقه ان خصوص فلا يلحق
تخصيصه بالاحاد والقياس وقال الشافعي العام يوجب الحكم
لاعلى اليقين وعلى هذا مسائله وقال بعض الفقهاء الوقف واجب
في كل عام حتى يقوم الدليل وقال بعضهم بل يثبت به اخص الخصوص
اما من قال بالوقف فقد احتج بان اللفظ العام مجمل فيما اريد

لهم ما اخرج ابوداؤد في المراسيل عن الصلت
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ذبيحة المسلم
حلال، ذكر اسم الله اوله يذكر لکنهم لا يرون المرسل
حجة والله اعلم -

له قوله: بالاحاد - قال الشارح هو حديث
قتل بن خطل عن انس بن مالك رضى الله عنه
ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل عام الفتح وعلى
رأسه معفر فلما نزع جاءه رجل فقال يا رسول الله
ابن خطل متعلق باستار الكعبة فقال اقتلوه
متفق عليه قال وحديث ان الحرم لا يعيد
عاصياً المحفوظ ان هذا من كلام عمرو بن
سعد الا شدق اخرجاه في حديث ابى شريح
العدوى رضى الله عنه -

من جهة ازهر بن سعد السمان، وقد وثقه ابن سعد
عن ابن عوف عن ابن سيرين عن ابى هريرة و
هذان من روى له الجماعة وقال الحاكم صحيح
لا اعلم له علة -

له حديث: ليس فيما دون خمسة اوسق
صدقة - عن ابى سعيد الخدري رضى الله عنه
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس فيما دون
خمس اوسق صدقة ولا فيما دون خمسة اواق
صدقة ولا فيما خمسة ذود صدقة - رواه الجماعة -

له حديث (ما سقت السماء ففيه العشر)
عن عبد الله بن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال فيما سقت السماء والعيون او كان عثرياً
العشر وفيما سقى بالنظم نصف العشر رواه الجماعة
الأمسلي، ولمسلم من حديث جابر نحوه -

له قوله "وخبير الواحد" قال الشارح هو حديث
المسلم يذبح على اسم الله سمي اوله يسم
قال الخرجون لاحاديث الهداية لم نجد
بهذا اللفظ، وانما اخرج الدارقطني عن
ابن عباس رضى الله عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم "المسلم كيفية اسمه،
فان نسي ان يسمي حين يذبح فليسم و
اليدكر اسم الله ثم ليأكل" وصحح وقفه على
ابن عباس وفي سنده مقال -

قلت وهذا الاجتهاد فيه للمخالف، بل هو
دليل لنا في الناسي، واولى منه في الاستدلال

به لاختلاف اعداد الجمع الا ترى انه يؤكد بما يفسره فيقال جاء في القوم
اجمعون وكلهم فلما استقام تفسيره بما يوجب الاحاطة علم انه كان
محتملا الا ترى ان الخاص لا يؤكد بمثله يقال جاء في زيد نفسه لاجمعه
لانه يحتمل المجاز دون البيان فلا يؤكد باجميع وقد ذكر الجمع واريده
البعض مثل قوله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا
لكم وانما هو واحد فلذلك وجب الوقف وجه القول الاخران الاخص
وهو الثلاثة من الجماعة والواحد من الجنس متيقن فوجب القول
ووجه قولنا والشافعي انه موجب لان العموم معنى مقصود بين
الناس شرعا وعرفا فلم يكن له لفظ وضع له لان الالفاظ لا يقصر عن
المعاني ابدأ الا ترى ان من اراد ان يعتق عبيدة كان السبيل فيه ان
يعمهم فيقول عبدي احراروا واحتجاج بالعموم من السلف متوارث
وقد احتج ابن مسعود رضي الله عنه في الحمل انه ينسخ ساير وجوه العدد
بقوله واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وقال انه اخرهما
نزولا وصارنا سخا للخاص الذي في سورة البقرة فدل على ما قلنا انه
موجب مثل الخاص واحتج على رضي الله عنه في تحريم الجمع بين
الاختين وطئا بملك اليمين فقال احلتهما آية وهو قوله تعالى الا على
ازواجهما وما ملكت ايمانهم وحرمتها آية وهو قوله تعالى وان تجمعوا
بين الاختين فصارت التحريم اولى وذلك عام كله ثم قال الشافعي كل
عام يحتمل ارادة الخصوص من المتكلم فتمكنت فيه الشبهة فذهب
اليقين ولنا ان الصيغة متى وضعت لمعنى كان ذلك المعنى واجبا به
حتى تقوم الدليل على خلافه وارادة الباطن لا تصلح دليلا لاننا لم
نكلف دليلا يدرك الغيب فلا يبقى له عبدة اصلا والجواب عما احتج به
طائفة اهل المقالة الاولى ان ادعى انه موجب لما وضع له لانه محكم

له قوله واحتج
عبد الله بن مسعود
في الحمل عن عبد الله
ابن مسعود رضي الله عنه
انه قال من شاء
لاغتة لنزلت سورة
النساء القصري
بعد اربعة اشهر و
عشر اء هراة ابوداود
والنسائي وابن ماجه
وللبزار من شاء
حالفته ولحمدا
في الاصل من شاء
باهلته وهو في البخاري
بلفظ تجعلون عليهما
التغليظ ولا تجعلون
فيها الرخصة لنزلت
سورة النساء القصري
بعد الطولي روى
اولات الاحمال
اجلهن ان يضعن
حملهن
له قوله واحتج
عليه اخرج ابن ابى
شيبه (يتبع)

ثنا عبد الله بن الأدریس ووكيع عن شعبة عن
 أبي عون عن أبي صالح الحنفي أن ابن الكواء
 سأل علياً رضي الله عنه عن الجمع بين الاختين
 فقال احلتهما آية وحرمتها أخرى، ولست افعله
 أنا ولا أهلي.

قلت وروى مثله عن عثمان رضي الله عنه
 وأخرج مالك وعبد الرزاق وابن أبي شيبة عن
 قبيصة بن ذؤيب أن رجلاً سأل عثمان بن
 عفان رضي الله عنه عن اختين مملوكتين هل
 يجمع بينهما؟ فقال عثمان احلتهما آية و
 حرمتها آية فاما أنا فلا أحب أن اصنع ذلك
 فخرج من عنده فلقى رجلاً من اصحاب رسول الله
 ﷺ عليه وسلم فسأله عنه فقال أما أنا
 فلو كان لي من الأمر شيء لما جدد أحدًا فعل
 ذلك الا جعلته نكالا قال ابن شهاب اسرأه
 على بن أبي طالب.

قلت قد صرح به في رواية عبيد الله بن
 عبد الله بن عتبة كما أخرجهما ابن أبي شيبة ثنا
 غندر عن معمر عن الزهري عن عبيد الله بن
 عبد الله بن عتبة قال سأل رجل عثمان عن
 الاختين يجمع بينهما فقال احلتهما آية وحرمتها
 آية، ولا أمر ولا نهك، فلقى علياً بالباب فقال
 عم سألته؟ فاخبره فقال لك في انهالك ولو كان
 لي عليك سبيل ثم فعلت ذلك لا وجعتك -

لما وضع له فكان محتملا ان يراد به بعضه فيصلح توكيده بما يحسم باب الاحتمال
ليصير حكما كالخاص يحتمل المجاز فتوكيده بما يقطع لا بما يفسره فيقال
جاني زيد نفسه لانه قد يحتمل غير المجي مجازا.

باب العام اذا الحقه الخصوص

فان لحق هذا العام خصوص فقد اختلف فيه فقال ابو الحسن الكرخي
لا يبقى حجة اصلا سواء كان المخصوص معلوما او مجهولا وقال غيره ان
كان المخصوص معلوما بقي العام فيما وراء المخصوص على ما كان وان
كان مجهولا يسقط حكم العموم وقال بعضهم ان كان المخصوص معلوما
بقي العام فيما وراء على ما كان فاما اذا كان مجهولا فان دليل المخصوص
يسقط فعلى قول الكرخي يبطل الاستدلال بعامة العمومات لما دخلها من
المخصوص وعلى القول الثاني لا يصح الاستدلال بآية السرقة وآية البيع
لان ما دون ثمن المجن خص من آية السرقة وهو مجهول وخص الربوا
من قوله واحل الله البيع وحرم الربوا وهو مجهول وكذلك نص ص
الحديث ودلان مواضع الشبهة منها مخصوصة وفيها ضرب جهالة واختلاف
والصحيح من مذهبنا ان العام يبقى حجة بعد المخصوص معلوما كان
المخصوص او مجهولا الا ان فيه ضرب شبهة وذلك مثل قول الشافعي
في العموم قبل المخصوص ودلالة صحة هذا المذهب اجماع السلف
على الاحتجاج بالعموم ودلالة ان في ذلك شبهة اجماعهم على جواز
التخصيص بالقياس والا حاد وذلك دون خبر الواحد حتى صحت
معارضته بالقياس اما الكرخي فقد احتج بان ذلك المخصوص اذا كان
مجهولا اوجب جهالة في الباقي لان المخصوص بمنزلة الاستثناء لانه يبين
انه لم يدخل تحت الجملة كالاستثناء واذا كان معلوما احتمل ان يكون

له (باب العام اذا
لحقه الخصوص)
قوله لان ما دون

ثمن المجن خص
عن عائشة رضوان الله

عنها قالت لم تكن

يد السارق تقطع

في عهد رسول الله

صلوات الله عليه وسلم

في ادنى من ثمن

المجن حجة وترى

وكلاهما دون

ثمنه متفق عليه

قوله لان

مواضع الشبهة

منها مخصوصة

ما اخرج الحارثي

في مسند ابى حنيفة

انه قال شامقهم

عن ابن عباس

رضي الله عنهما

رسول الله صلى الله

عليه وسلم قال

ادراؤا الحدود

بالشبهات (يتبع)

واخرج معناه الترمذى من حديث عائشة رضي الله عنها والد ارقطى من حديث على وابن ماجة ابو يعلى من حديث ابو هريرة -

٣٥ قوله اجماع السلف الى قوله والاحاد -
منها ما عن ابى هريرة رضي الله عنه ان فاطمة رضي الله عنها قالت لابي بكر من يتركك اذا مت؟ قال ولدى واهلى، قالت فما لنا لانرث النبي صلى الله عليه وسلم؟ قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول النبي لا يورث ولكن اعول من كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعول، وانفق على من كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينفق رآه احمد والترمذى وصححه وعن عائشة رضي الله عنها ان ازواج النبي صلى الله عليه وسلم حين توفي اردن ان يبعثن عثمان الى ابى بكر يسألنه ميراثهن فقالت عائشة اليس قال النبي صلى الله عليه وسلم لا نورث ما تركنا صدقة متفق عليه - ومنها ما اخرج البخارى عن زيد ابن ثابت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امل على لا يستوى القاعدون من المؤمنين، والمجاهدون في سبيل الله فجاءه ابن ام مكتوم وهو يملكها على فقال والله يا رسول الله لو استطعت المجاهد لجاهدت وكان اعنى فانزل الله عز وجل على رسوله وفخذة على فخذى فقلت على حتى خفت ان ترض فخذى ثم سرى عنه فانزل الله عز وجل غيرا الى الضرر واخرجه

الترمذى والنسائى ومنها ما عن ابى هريرة رضي الله عنه قال لما توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم واستخلف ابو بكر بعده وكفر من كفر من العرب قال عمر بن الخطاب لابي بكر رضي الله عنهما كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله، فمن قال لا اله الا الله عصم منى ماله ونفسه الا بحقه وحسابه على الله؟ فقال ابو بكر والله لا قاتلن من فرق بين الصلوة والزكاة فان الزكاة حق المال والله لو منعوني عناقا كانوا يؤدونها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم على منعها قال عمر والله ما هو الا ان ساءت ان الله شرع صدر ابى بكر للقتال فعرقت انه الحق اخرجه الجماعة -

معلولا وهو الظاهر لان دليل الخصوص نص قائم بنفسه فصلح تعليله ولا يدري اى القدر من الباقي صار مستثنا فيصير بمنزلة جهالة الخصوص ووجه القول الثانى ان دليل الخصوص اذا كان مجهولا فعلى ما قلنا وان كان معلوما بقى العام موجبا فى الباقي لان دليل الخصوص بمنزلة الاستثناء على ما قلنا فلا يؤثر فى الباقي لان الاستثناء لا يحمل التعليل فكذلك هذا وجه القول الاخر ان دليل الخصوص لما كان مستقلا بنفسه حتى لو تراخى كان ناسخا سقط بنفسه اذا كان مجهولا لان المجهول لا يصلح دليلا بخلاف الاستثناء لانه وصف قائم بالاول فاجب جهالة فيه وهذا قائم بنفسه معارض للاول ودليل ما قلنا ان دليل الخصوص يشبه الاستثناء بحكمه لما قلنا انه يبين انه لم يدخل فى الجملة الا ترى انه لا يكون الامقارنا ونشبه الناسم بصيغته لانه نص قائم بنفسه فلم يحز الحاقه باحد هما بعينه بل وجب اعتباره فى كل باب بنظيره فقلنا اذا كان دليل الخصوص مجهولا اوجب جهالة فى الاول بحكمه اذا اعتبر بالاستثناء وسقط فى نفسه بصيغته اذا اعتبر بالناسم وحكمه قائم بصيغته فصار الدليل مشتبهما فلم يبطله بالشك وكذلك اذا كان الخصوص معلوما لانه يحتمل ان يكون معلولا وعلى احتمال التعليل يصير مخصوصا من الجملة كانه لم يدخل لا على سبيل المعارضة للنص فوجب العمل به فيصير قد رما تناوله النص مجهولا هذا على اعتبار صيغة النص وعلى اعتبار حكمه لا يصلح التعليل لانه شبيه بالاستثناء وهو عدم والعدم لا يعمل فدخلت الشبهة ايضا وقد عرف موجبا فلا يبطل بالاحتمال وهذا بخلاف الناسم اذا ورد فى بعض ما تناوله النص معلوما فان الحكم فيما بقى لا يتغير لاحتمال التعليل لان الناسم انما يعمل على طريق المعارضة لا على تبين انه لم يدخل

تحت الصيغة فيصير العلة معارضة للنص واما ههنا فان التعلل يقع على ما وضع له دليل الخصوص وهو ان لا يدخل تحت الجملة فلا يصير معارضا للنص فاذا ثبت الاحتمال فلم يخرج عن الدلالة بالشك صار الدليل مشكوكا باصله فاشبه دليل القياس فاستقام ان يعارضه القياس بخلاف ما ثبت بخير الواحد لانه يقين باصله فلم يصلح ان يعارضه القياس ونظير هذه الجملة من الفروع ان البيع اذا اضيف الى حرو عبد بثمان واحد والى حى وميت وخمر وخل فهو باطل لان احدهما لم يدخل تحت العقد فبقى الآخر وحده ابتداء بمحضته وكذلك اذا قال بعت منك هذين العبدين بالف درهم الا هذا بمحضته من الالف فصارت هذه الجملة نظير الاستثناء واذا باع عبدين فمات احد هما قبل التسليم او استحق او وجد مدبرا او مكاتبا صح البيع فى الباقي لان الآخر دخل فى البيع وكذلك المدبر والمكاتب يدخلان فى البيع وانما امتنع المحكم صيانة لحقهما فصارا لآخر باقيا فى العقد بمحضته فصار هذا من قسم دليل النسخ ونظير دليل الخصوص مسألة خيار الشرط قال فى الزيادات فى رجل باع عبدين بالف درهم على انه بالخيار فى احدهما ان البيع لا يصح حتى يعين الذى فيه الخيار ويسمى ثمنه فاما اذا اجل الثمن ولم يعين الذى فيه الخيار او عين احدهما ولم يعين الآخر لم يجر البيع لان الخيار لا يمنع الدخول فى الايجاب ويمنع الدخول فى المحكم فصار فى السبب نظير دليل النسخ وفى الحكم نظير الاستثناء فقل لا بد من اعلام الثمن والمبيع كجواز البيع بمنزلة الحر والعبد واذا وجد التعيين واعلام الحصة صح البيع ولم يعتبر الذى شرط فيه الخيار شرطا فاسدا فى الآخر بخلاف الحر والعبد وما شاكل ذلك فى قول ابى حنيفة رحمه الله انه يعتبر شرطا فاسدا فى الآخر لا محالة فيفسد به البيع والله اعلم.

باب لفاظ العموم

الفاظ العموم قسمان عام بصيغته ومعناه وعام بمعناه دون صيغته اما
العام بصيغته ومعناه فهو صيغة كل جمع مثل الرجال والنساء والمسلمين
والمسلات والمشركون والمشركات وما اشبه ذلك اما صيغته فموضوعة للجمع
واما معناه فذلك وذلك شامل لكل ما ينطلق عليه وادنى الجمع ثلاثة ذكر
ذلك محمد صريحا في كتاب السير في الانفال وفي غيرها فصار هذا الاسم
عاما متناولا لجميع ما ينطلق عليه غير ان الثلاثة اقل ما يتناولوه فصار
اولى ولهذا قلنا في رجل قال ان اشتريت عبدا فهو كذا وان تزوجت
نساء ان ذلك يقع على الثلاثة فصاعد الما قلنا والكلمة عامة لكل قسم
يتناولوه وقد يصير هذا النوع مجازا عن الجنس اذا دخله لام المعرفة لان
لام المعرفة للعهد ولا عهد في اقسام المجموع فجعل للجنس ليستقيم تعريفه
وفيه معنى الجمع ايضا لان كل جنس يتضمن الجمع فكان فيه عمل بالوصفين
ولو عمل على حقيقته بطل حكم اللام اصلا فصار الجنس اولى قال الله تعالى
لا يحل لك النساء من بعد وقال اصحابنا فيمن قال ان تزوجت النساء او
اشتريت العبيد فامرأتها طالق ان ذلك يقع على الواحد فصاعد الما
قلنا انه صار عبارة عن الجنس فسقطت حقيقة الجمع واسم الجنس يقع
على الواحد على انه كل الجنس الاترى انه لو لا غيره لكان كذا فان ادم
صلوة الله عليه كان كل الجنس للرجال وحواء رضى الله عنها وحدثها كانت
كل الجنس للنساء فلا يسقط هذه الحقيقة بالمراسمة فصار الواحد
للجنس مثل الثلاثة للجمع فكما كان اسم الجمع واقعا على الثلاثة فصاعدا
كان اسم الجنس واقعا على الواحد فصاعدا او كان ممن حلف لا يشرب الماء
انه يقع على القليل على احتمال الكل + واما العام بمعناه دون صيغته

له باب الفاظ العموم قوله قال ابن عباس في قوله تعالى (فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة) انه يقع على الواحد فصاعدا لم اتقف عليه منذ ا عنه، وانما قاله ابن جبري عنه بغير سند، واسند هو وابن ابي حاتم وابن المذخر انه قال الطائفة العصبية اخرجوا ذلك من طريق معوية عن علي بن ابي طلحة عنه وروى ابن ابي حاتم عن مجاهد الطائفة رجل والله اعلم له حديث من دخل دار ابي سفيان فهو آمن، اخرج احمد ومسلم من حديث ابي هريرة في فتح مكة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من اغلق باباه فهو آمن ومن دخل دار ابي سفيان فهو آمن الحديث -

فانواع منها ما هو فرد و وضع للجمع مثل الرهط والقوم ونحو ذلك مثل الطائفة والجماعة فصيغة رهط وقوم مثل زيد وعمرو ومعناها الجمع ولما كان فردا بصيغته جمعاً بمعناه كان اسماً للثلاثة فصاعداً الا الطائفة فانها اسم للواحد فصاعداً اكد لك قال ابن عباس رضي الله عنه في قول الله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة انه يقع على الواحد فصاعداً الا انه نعت فرد صار جنساً بعلامة الجماعة + ومن ذلك كلمة من وهي محتمل الخصوص والعموم قال الله تعالى ومنهم من يستمعون اليك ومنهم من ينظر اليك و اصلها العموم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من دخل دار ابي سفيان فهو آمن وقال اصحابنا رحمهم الله فيمن قال لعبداه من شاء من عبيدي العتق فهو حر فشاؤا جميعاً عتقوا فاما اذا قال من شئت من عبيدي عتقه فاعتقه فقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله للامور ان يعتقهم جميعاً لان كلمة من عامة وكلمة من لتمييز عبيده من غيرهم مثل قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان وقال ابو حنيفة رضي الله عنه يعتقهم الا واحداً منهم لان المولى جمع بين كلمة العموم والتبعية فصار الامر متناً ولا بعضاً عاماً واذا قصر عن الكل بواحد كان عملاً لهما وهذا حقيقة التبعية وكذلك قوله من شاء من عبيدي عتقه فهو حر يتناول البعض الا انه موصوف بصفة عامة فسقط بها الخصوص وهذه الكلمة محتمل الخصوص لانها وضعت مبهمته في ذوات من يعقل مثاله ما قال في السير الكبير من دخل منكم هذا الحصن او اقله من النفل كذا فدخل واحد فله النفل وان دخل اثنان معا فصاعداً بطل النفل لان الاول اسم للفرد السابق فلما قرنه بهذه الكلمة دل ذلك على الخصوص فتعين به احتمال الخصوص وسقط العموم فلم يجب النفل الا لواحد متقدماً ولم يوجد و قدم اُخر وهي كلمة كل وهي للاحاطة على سبيل الافراد قال الله تعالى كل نفس ذائقة الموت ومعنى الافراد ان يعتبر كل مسمى منفرد ليس معه

غيره وهذا معنى ثبت بهذه الكلمة لغة فيما اضيفت اليه كأنها أصله حتى لم
 تستعمل مفردة وهي تحتل الخصوص ايضا وهي مثل كلمة من الا انها عند
 العموم تخالفها في ايجاب الافراد فاذا دخلت على النكرة اوجبت العموم
 مثل قول الرجل كل امرأة اتزوجها فرى طالق ولا تصعب الافعال الا بصلة
 فاذا وصلت اوجبت عموم الافعال مثل قول الله سبحانه وتعالى كلما نضجت
 جلودهم بدلناهم جلودا غيرها وعلى هذا مسائل اصحابنا وبيان ما قلنا من
 الفرق بين كلمة كل ومن فيما قاله محمد في السير الكبير من دخل منكم هذا
 الحصن او لافله من النفل كذا فدخل جماعة بطل النفل ولو قال كل من
 دخل منكم هذا الحصن او لافله كذا فدخل عشرة معا وجب لكل رجل
 منهم النفل كاملا على حياله لما قلنا انه يوجب الاحاطة على سبيل الافراد
 فاعتبر كل واحد منهم على حياله وهو اول في حق من تخلف من الناس و
 في كلمة من وجب اعتبار جماعة عنهم وذلك ينافي الاولية ولو دخل العشرة
 فرادى في مسألة كل كان النفل للاول لانه هو الاول من كل وجه وهي تحتل
 الخصوص فسقط عنها الاحاطة وصارت للخصوص وقسم آخر كلمة الجميع
 وهي عامة مثل كل الا انها يوجب الاجتماع دون الافراد فصارت بهذا
 المعنى مخالفة للقسمين الاولين ولذلك صارت مؤكدة لكلمة كل وبيان
 ذلك في قول محمد في السير الكبير جميع من دخل هذا الحصن او لافله كذا
 فدخل عشرة منهم ان لهم نفلا واحدا بينهم جميعا بالشركة وبصير النفل
 واجبا لاول جماعة يدخل فان دخلوا فرادى كان للاول لان الجميع يحتل
 ان يستعار بمعنى الكل وقسم آخر كلمة ما وهي عامة في ذوات ما لا يعقل و
 صفات من يعقل تقول ما في الدار جوابه شاة او فرس وتقول ما زيد و
 جوابه عاقل او عالم وقال اصحابنا فيمن قال لامته ان كان ما في بطنك
 غلاما فانت حرة فولدت غلاما وجارية لم تعتق لان الشرط ان يكون جميع

له قوله قول
ابن عباس في قوله
تعالى ران مع العسر
يسرا ان مع العسر
يسرا لن يغلب
عسر يسرين. قلت
حكاه عنه ابن الجوزى
في تفسيره المسمى بزياد
المسير والزحشرى
في الكشاف وقال
الزيلي في تخرجه
احاديث الكشاف هو
غريب. ومراة انه
تتبع مظانه فلم يجد
قلت لكنه روى من
وجه آخر من نوعه
موقوفاً فاما المرفوع
فاخرج ابن جرير
الطبرى في تفسيره
والحاكم في المستدرک
عن الحسن قال
خرج رسول الله
صل الله عليه وسلم
يوامسروا فرحاً
هو يضحك وهو يقبل
(يتبع)

ما في البطن غلاماً قال الله تعالى الله ما في السموات وما في الارض وكذا لك
كلمة الذى في مسائل اصحابنا وهذه في احتمال الخصوص مثل من كلمة وا
على هذا يخرج قول الرجل لامرأته طلق نفسك من الثلاث ما شئت ان على
قولهما تطلق نفسها ثلاثاً وعند ابى حنيفة رحمه الله واحدة او اثنتين لما قلنا في
الفصل الاول ويجوز ان يستعار كلمة ما بمعنى من وهذه كلمات موضوعة غير
معلولة وقسم آخر النكرة اذا اتصل بها دليل العموم لان النكرة تحتمل ذلك
اذا اتصل بها دليله مثل ما قلنا في كلمة كل ودلائل عمومها ضرورية وبيان ذلك
ان النكرة في النفي تعم وفي الاثبات تخص لان النفي دليل العموم وذلك ضرورى
للمعنى في صيغة الاسم وذلك انك اذا قلت ما جاءني رجل فقد نفيت محي رجل
واحد نكرة ومن ضرورة نفيه نفي الجملة ليصح عدمه بخلاف الاثبات لان محي
رجل واحد لا يوجب محي غيره ضرورة فهذا ضرب من دلائل العموم وضرب آخر
اذا دخل لام التعريف فيما لا يحتمل التعريف بعينه لمعنى العهد وذلك مثل
قول الله تعالى والعصران الانسان لفي خسر اي هذا الجنس وكذا قول الله
والسارق والسارقة والزانية والزاني ومثاله قول علي ثار جهنم الله المرأة التي
اتزوج طالق واصل ذلك ان لام المعرفة للعهد وهو ان تذكر شيئاً ثم
تعاودة فيكون ذلك معهوداً قال الله كما ارسلنا الى فرعون رسولا فعضى
فرعون الرسول اي هذا الذى ذكرنا فيكون الثانى هو الاول ومثاله قول
علي ثار فيمن اقر بالف مقيد ابصاك ثم اقر به كذلك ان الثانى هو الاول
واذا كان كل واحد منهما نكرة كان الثانى غير الاول عند ابى حنيفة رحمه الله
الا ان يتحد المجلس فيصير دلالة على معنى العهد عند ابى يوسف ومحمد
يحمل الثانى على الاول وان اختلف المجلس لدلالة العادة على معنى العهد
وذلك معنى قول ابن عباس رضى الله عنه في قول الله تعالى فان مع العسر
يسرا لن يغلب عسر واحد يسرين لان العسر اعيد معرفة واليسر اعيد نكرة

ان صحت هذه الحكاية عنه وفيه نظر عندنا بل هذا تكرير مثل قوله تعالى
اولى لك فاولى ثم اولى لك فاولى واذا تعدى معنى العهد حمل على الجنس
ليكون تعريفاً له مثل قولك فلان يحب الدينار اى هذا الجنس اذ ليس
فيه عين معهودة وذلك مثل قوله انت طالق الطلاق وضرب اخر من دلائل
العموم اذا اتصل بها وصف عام مثل قول الرجل والله لا اكلم احدا الا
رجلا كوفيا ولا اتزوج امرأة الا امرأة كوفية والله لا اقر بكذا الا يوما اقر بكذا
فيه ان المستثنى في هذا الكلام يكون عاما للعموم وصفه والنية تحتمل ذلك
ومن هذا الضرب كلمة اى وهى نكرة يراد بها جزء مما تضاهى اليه على هذا
اجماع اهل اللغة قال الله تعالى ايكم يا تبنى بعشرها ولم يقل يا تبنى ويقال
اى الرجل اتاك وقال محمد رحمه الله اى عبيدى ضربك فهو حرقه بوجه
فانهم يعتقدون ولم يقل ضربوك فتثبت انها كلمة فرد لكنها متى وصفت
بصفة عامة عمت بعمومها كسائر النكرات في موضع الاثبات واذا قال
اى عبيدى ضربك فقد وصفها بالضرب وصارت عامة واذا قال اى
عبيدى ضربته فقد انقطع الوصف عنها فلم يعتق الا واحد وعلى ذلك
مسائل اصحابنا وكذلك اذا قال ايكم حمل هذه الخشبة فهو حرقه
لا يحملها واحد فحملوا واعتقوا وان كان يحملها واحد فحملوا كلهم فرادى
عتقوا واذا اجتمعوا على ذلك لم يعتقوا الا ان المراد به فيها يخف حمله
انفراد كل واحد منهم في العادة لاظهار الجلالة واما النكرة المفردة في
موضع الاثبات فانها تخص عندنا ولا تعم الا انها مطلقة وقال
الشافعى رحمه الله هى توجب العموم ايضا حتى قال في قول الله تعالى
فتحير رتبة انها عامة تتناول الصغيرة والكبيرة والبيضاء والسوداء
والكافرة والمؤمنة والصحيحة والزمنة وقد خص منها الزمنة بالاجماع
فصم تخصيص الكافرة منها بالقياس بكفارة القتل قلنا نحن هذه مطلقة

لن يغلب عسر
يسرين ان مع العسر
يسرا ان مع العسر
يسرا ورواه عن
عوف الاعرابي ويونس
ابن عبيد عن الحسن
مرسلأ واما الموقوف
فاخرج ابن المنذر
في تفسيره ثنا عبد
ثنا مسلم ثنا شعبة
عن معاوية بن قرة
قال قال عبد الله
ابن مسعود رضى الله
عنه لن يغلب عسر
يسرين لو كان
العسر في حجر لا دخل
عليه اليسر اخرج
ابن ابي حاتم هذا
مرقوعا من حديث
انس وفي سنده
عائذ بن شريح
قال ابو حاتم في
حديثه ضعف

له حديث
الاثنان فما فوقهما
جماعة. عن ابي
موسى الاشعري
قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم
الاثنان فما فوقهما
جماعة ثم اياه ابن ماجه
حديث
(الواحد شيطان)
عن عمر بن شعيب
عن ابيه عن جده
قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم
الراكب شيطان،
والراكبان
شيطانان والثلاثة
ركب اخرجه مالك
وابوداود والترمذي

لإعامة لا تنها فرديتنا أول واحد أعلى احتمال وصف دون وصف والمطلق
يحتل التقييد وذلك مانع من العمل بالمطلق فصارت نسخا وقد جعل وجوب
التحرير جزاء الامر فصار ذلك سبباً له فيتكرر مطلقاً بتكرره وصار مقيداً
بالمالك لاقتضاء التحرير للملك لا على جهة الخصوص ولم يتناول الزمته لأن
الرقبة اسم للبنية مطلقاً وقعت على الكامل منه الذي هو موجود مطلق فلم
يتناول ما هو هالك من وجه وكذلك التحرير المطلق لا يخص فيما هو هالك
من وجه فلم يدخل الزمن فاما ان يكون مخصوصاً فلا وصار ما ينتهي اليه
الخصوص نوعاً الواحد فيما هو فردي بصيغته او ملحق بالفردي واما الفردي فمثل
الرجل والمرأة والانسان والطعام والشراب وما اشبه ذلك ان الخصوص
يصح الى ان يبقى الواحد واما الفردي فمعناه فتل قوله لا يتزوج النساء ولا
يشترى العبيد انه يصح الخصوص حتى يبقى الواحد واما ما كان جماعاً بصيغته
ومعنى مثل قوله ان اشتريت عبداً او ان تزوجت نساء او ان اشتريت ثياباً
فان ذلك يحتمل الخصوص الى الثلاثة والطائفة يحتمل الخصوص الى الواحد
بخلاف الرهط والقوم وهذا الان ادنى الجمع ثلاثة نص محمد رحمه الله في السير
الكبير وعلى هذه اعامة مسائل اصحابنا رحمهم الله وقال بعض اصحاب الشافعي
ان ادنى الجمع اثنان لما روى عن النبي عليه السلام انه قال الاثنان فما
فوقهما جماعة ولان اسم الاخوة ينطلق على الاثنين في قوله تعالى فان كان له
اخوة فلامه السدس وفي المواريث والوصايا يصرف الجمع الى المثنى
بالاجماع ويستعمل المثنى استعمال الجمع في اللغة يقال نحن فعلنا في الاثنين
وقال الله تعالى فقد صغت قلوبكما ولا خلاف ان الامام يتقدم اذا كان
خلفه اثنان وفي المثنى اجتماع كما في الثلاثة ولنا قول النبي عليه السلام
الواحد شيطان والاثنان شيطانان والثلاثة ركب ولنا ايضا دليل من
قبل الاجماع ودليل من قبل المعقول اما من قبل الاجماع فان اهل

اللغة مجمعون على ان الكلام ثلاثة اقسام احاد ومثنى وجمع وعلى ذلك بنيت احكام اللغة فلمثنى صيغة خاصة لا يختلف وللوجدان بنية مختلفة وكذلك الجمع ايضا يختلف ابنيته وليس للمثنى الامثال واحد وله علامات على الخصوص واجمع الفقهاء ان الامام لا يتقدم على الواحد فثبت انه قسم منفرد واما المعقول فان الواحد اذا اضيف اليه الواحد تعارض الفردان فلم يثبت الاتحاد ولا الجمع واما الثلاثة فاما يعارض كل فرد اثنان فسقط معنى الاتحاد اصلا وقد جعل الثلاثة في الشرع حدا في ابلاء الاعذار فاما الحد يث فمحمول على المواريث والوصايا او على سنة تقدم الامام في الجماعة انه يتقدم على المثنى كما يتقدم على الثلاث وفي المواريث ثبت الاختصاص بقوله تعالى فان كانت اثنتين فلمما الثلثان مما تركه والحجب يمتدني على الارث ايضا والوصية يمتدني عليه ايضا والثاني قلنا ان الخبر محمول على ابتداء الاسلام حيث نهى الواحد عن المسافرة واطلق الجماعة على ما روينا فاذا ظهر قوة المسلمين قال الاثنان فما فوقهما جماعة واما الجماعة فانها تكمل بالامام حتى شرطنا في الجمعة ثلاثة سوى الامام واما قوله فقد صغت قلوبكما فلان عامة اعضاء الانسان زوج فالحق الفرد بالزوج لعظم منفعة كانه زوج وقد جاء في اللغة خلاف ذلك وقوله نحن فعلنا لا يصلح الامن واحد يحكى عن نفسه وعن غيره كانه تابع فلم يستقم ان يفرد الصيغة فاختير لما اجمع مجازا كما جاز للواحد ان يقول فعلنا كذا والله اعلم واما المشترك فحكمه الوقف بشرط التأمل ليستزج بعض وجوهه للعمل به واما المأول فحكمه العمل به على احتمال السهو والغلط والله اعلم بالصواب

باب معرفة احكام القسم الذي يليه

وهو الظاهر والنص والمفسر والمحكم وحكم الظاهر وجوب العمل

بالذي ظهروا به وكذلك حكم النص وجوب العمل بما وضح واستبان به على
 احتمال تأويل هو في حيز المجاز وحكم المفسر وجوب العمل على احتمال النسخ
 وحكم المحكم وجوب العمل به من غير احتمال لما ذكرنا من تفاوت معاني
 هذه الالتقاء لغة وانما يظهر تفاوت هذه المعاني عند التعارض ليصير
 الادنى متروكا بالاعلى وهذا يكثر امثله في تعارض السنن والاحاديث ومثاله
 من مسائل اصحابنا باب ذكره في كتاب الاقرار في الجامع رجل قال لاخر لي
 عليك الف درهم فقال الاخر الحق اليقين الصدق كان كل ذلك تصديقا
 ولو قال البر الصلاح لم يكن تصديقا ولو جمع بين البر والحق او البر واليقين
 او البر والصدق حمل البر على الصدق والحق واليقين فجعل تصديقا ولو
 جمع بين الحق واليقين او الصدق والصلاح جعل ردا ولم يكن تصديقا
 وحاصل ذلك ان الصدق والحق واليقين من اوصاف الخبر وهي نصوص
 ظاهرة لما وضعت له من دلالة الوجود للمخبر عنه فيكون جوابا على التصديق
 وقد يحتمل الابتداء مجازا اي الصدق اولى بك مما تقول واما البر فاسم
 موضوع لكل نوع من الاحسان لا اختصاص له بالجواب فصار بمعنى المجمل
 فلم يصلم جوابا بنفسه واذا قارنه نص او ظاهر وهو ما ذكرنا حمل عليه واما
 الصلاح فلفظ لا يصلم صفة للخبر محال وهو محكم في هذا المعنى فاذا
 ضم اليه ما هو ظاهر او نص وجب حمل النص الذي هو محتمل على الحكم
 الذي لا يحتمل فلم يكن تصديقا وصار مبتدئا فترجم البعض على البعض
 عند التعارض ومثاله ايضا قولنا فيمن يزوجه امرأة الى شهرانه متعة
 لان التزوج نص لما وضع له فكان محتملا ان يراد به المتعة مجازا
 فاما قوله الى شهر فمحكم في المتعة لا يحتمل النكاح مجازا فحمل المحتمل
 على المحكم وضد الظاهر الخفي وحكم النظر فيه ليعلم ان اختفاء
 لمزية او نقصان فيظهر المراد ومثاله ان النص اوجب القطع على

السارق ثم احيتم الى معرفة حكم النباش والطار وقد اختصا باسم خفي به
 المراد وطريق النظر فيه ان النباش اختص به لقصور في فعله من حيث
 هو سرقة لان السرقة اخذ المال على وجه المسارقه عن عين الحافظ الذي
 قصد حفظه لكنه انقطع حفظه بعارض والنباش هو الاخذ الذي يعارض
 عين من لعله يحجم عليه وهو لذلك غير حافظ ولا قاصد وهذا من الاول
 بمنزلة التبع من المتبوع وكذلك معنى هذا الاسم دليل على خطر الماخوذ
 وهذا الذي دل عليه اسم النباش في غاية القصور والهوان والتعدية بمثله
 في المحذور خاصة باطل واما الطار فقد اختص به لفضل في جنائته و
 حذق في فعله لان الطار اسم لقطع الشئ عن اليقظان بضرب فترة وغفلة
 يعتريه وهذه المسارقة في غاية الكمال وتعدية المحذور في مثله في نهاية
 الصحة والاستقامة وقد سبق بيان احكام سائر الاقسام في هذا الفصل.

باب احكام الحقيقة والمجاز والصريح والكناية

قال حكم الحقيقة وجود ما وضع له امر اكان او نهيها خاصا او عاما وحكم المجاز
 وجود ما استعير له خاصا كان او عاما وطريق معرفة الحقيقة التوقيف والسماع
 بمنزلة النصوص وطريق معرفة المجاز التأمل في مواضع الحقائق واما في الحكم
 فهما سواء الا عند التعارض فان الحقيقة اولى منه ومن اصحاب الشافعي من قال
 لا عموم للمجاز وبيان ذلك ان النبي عليه السلام قال لا تبيعوا الطعام^{٥١}
 بالطعام الاسواء بسواء فاحتمل الشافعي رحمه الله بعمومه واني ان يعارضه
 حديث ابن عمر^{٥٢} في النهي عن بيع الدرهم بالدرهمين والصاع بالصاعين
 لان الصاع مجاز عما يحويه ولا عموله فاذا ثبت المعلوم به مراد اسقط غيره
 قال لان الحقيقة اصل الكلام والمجاز ضروري يصار اليه توسعة ولا عموم
 لما ثبت ضرورة تكلم البشر والصحيح ما قلنا لان المجاز احد نوعي الكلام

له باب احكام
 الحقيقة والمجاز،
 حديث لا تبيعوا
 الطعام بالطعام الاسواء
 بسواء، اخرجه
 الشافعي في المسند
 بلفظ لا تبيعوا
 الذهب بالذهب
 ولا الورق بالورق
 ولا البر بالبر
 ولا الشعير بالشعير
 ولا القمح بالقمح
 ولا اللحم باللحم
 الاسواء بسواء

هذا اللفظ في
 حديث عبادة
 وللشيعين من
 حديث ابي بكر
 عن النبي صلى الله
 عليه وسلم انه نهى
 عن الفضة بالفضة
 والذهب بالذهب
 الاسواء بسواء.
 حديث
 ابن عمر (يتبع)

فكان مثل صاحبه لان عموم الحقيقة لم يكن لكونه حقيقة بل لدلالة زائدة على ذلك
 الا ترى ان رجلا اسم خاص فاذا زدت عليه لام التعريف من غير معهود ذكرته
 انصرف الى تعريف الجنس فصار عاما بهذه الدلالة فالصاع نكرة زيد عليها لام
 التعريف وليس في ذلك معهود ينصرف اليه فانصرف الى جنس ما اريد به ولو
 اريد به عينه لصار عاما فاذا اريد به ما يحمله ويجاوزه مجازا كان كذلك
 لوجود دلالة الا ترى انه استعير له ذلك بعينه ليعمل في ذلك عمله في موضعه
 كالثوب يلبسه المستعير كان اثره في دفع الكبر والبرد مثل عمله اذا لبس بحق
 الملك الا انهما متفاوتان لزوما وبقاء والمجاز طريق مطلق لا ضروري حتى
 كثرت في كتاب الله تعالى وهو اقصم اللغات والله سبحانه وتعالى على عن العجز
 والضرورات ومن حكم الحقيقة انه لا تسقط عن المسمى بحال واذا استعير لغيره
 احتمل السقوط يقال للوالد اب ولا ينفي عنه بحال ويقال للجد اب مجازا
 ويصح ان ينفي عنه لما بينا ان الحقيقة وضع وهذا مستعار فكانا كالملك
 والعارية الا ان يكون هجورا فيصير ذلك دلالة الاستثناء كما قلنا فيمن
 حلف لا يسكن الدار فانقل من ساعتك ومن حلف لا يقتل وقد كان جرح
 ولا يطلق وقد كان حلف ومن حلف لا يأكل من الدقيق لا يبحث بالاكل
 من عينه عند بعض مشائخنا واذا حلف لا يأكل من هذا الشجر فما كل
 من عين الشجر لم يبحث ايضا ومن احكام الحقيقة والمجاز استحالة اجتماعهما
 مرادين بلفظ واحد لما قلنا ان احدهما موضوع والاخر مستعار منه فاستحال
 اجتماعهما كما استحال ان يكون الثوب على رجل لبسه ملكا وعارية معا
 ولهذا قلنا فيمن اوصى لمواليه وله موال اعتقهم ولمواليه موال اعتقهم
 ان الثلث للذين اعتقهم وليس لموالي معتقيه شيء لان معتقيه مواليه
 حقيقة بان انعم عليهم وصار ذلك كالولادة لاحياءهم بالاعتناق فاما موالى
 الموالى فمواليه مجازا لان له ما اعتق الاولين فقد اثبت لهم مالكية

لا تتبعوا الدرهم
 بالدرهمين ولا
 الصاع بالصاعين
 عن ابن عمر ان
 النبي صلى الله عليه
 وسلم قال لا تتبعوا
 الدينار بالدينارين
 ولا الدرهم
 بالدرهمين ولا
 الصاع بالصاعين
 انا اخاف عليكم
 الرما والرما هو
 الرما بالخرجه احمد
 الطبراني في الكبير

الاعتاق فصار ذلك مسببا لا اعتاق فمفسوا اليه بحكم السببية مجازا والحقيقة
 ثابتة فلم يثبت المجاز الا ترى ان الاسم المشترك لا عموم له مثل الموالى
 لايعم الاعلين والاسفلين حتى ان الوصية للموالى وللموصى موال اعتقهم
 وموال اعتقوه باطلة وهذه معان يحتملها الاسم احتمالا على السواء الا
 انها لما اختلف سقط العموم فالحقيقة والمجاز وهما مختلفان ودلالة الاسم
 عليهما متفاوتة اولى ان لا يجتمعا ولهذا قلنا في غير النحر انه لا يلحق بالنحر
 في الحد لان الحقيقة اريدت بذلك النص فبطل المجاز ولهذا قلنا في
 قوله تعالى او لا مستم النساء ان المس باليد غير ما دلان المجاز مراد بالاجماع
 وهو الوطئ حتى حل للجنب التيمم فبطل الحقيقة ولهذا قيل فيمن اوصى
 لا ولا فلان او لابنائيه وله بنون وبنو بنين جميعا ان الوصية لابنائيه دون
 بنى بنيه لما قلنا فان قيل قد قالوا فيمن حلف ان لا يضع قدمه في دار
 فلان انه يجنث اذا دخلها حافيا او متنعلا وفيمن قال عبدى حريوم يقدم
 فلان انه ان قدم ليلا ونهارا اعتق عبده وفي السير الكبير قال في حربي
 استامن على نفسه وابنائيه انه يدخل فيه البنون وبنو البنين وفيمن حلف
 لا يكن دار فلان انه يقع على الملك والاجارة والعارية جميعا قيل له
 وضع القدم مجاز عن الدخول لانه موجب والدخول مطلق فوجب العمل
 باطلاق المجاز وعمومه وكذلك اليوم اسم للوقت وليباض النهار ودلالة
 تعيين احد الوجهين ان ينظر الى ما دخل عليه فان كان فعلا يمتد كان
 النهار اولى به لانه يصلح معيارا له واذا كان لا يمتد كان الظرف اولى وهو
 الوقت ثم العمل بعموم الوقت واجب فلذلك دخل الليل والنهار
 بخلاف قوله ليلة يقدم فلان فانه لا يتناول النهار لانه اسم للسوا
 الخالص لا يحتمل غيره مثل النهار اسم لليباض الخالص لا يحتمل غيره
 واما اضافة الدار فانما يراد به نسبة السكنى اليه فيستعار الدار للسكنى

فوجب العمل بعموم نسبة السكنى وفى نسبة الملك نسبة السكنى موجودة
 لا محالة فيتناولها عموم المجاز واما مسئلة السير ففيها رواية اخرى بعد ذلك
 الباب انه لا يتناولهم ووجه الرواية الاولى ان الامان يحقن الدم فبنى على
 الشبهات وهذا الاسم بظاهرة يتناولهم لكن بطل العمل به لتقدم الحقيقة
 عليه فبقى ظاهر الاسم شبهة فان قيل قد قال ابو يوسف ومحمد فيمن حلف
 لا يأكل من هذه الحنطة انه يحث ان اكل من عينها او ما يتخذ منها وفيه جمع
 بينهما وكذلك قال فيمن حلف لا يشرب من الفرات انه يحث ان كرم
 او اغترف وقال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله فيمن قال الله على ان اصوم
 رجب انه ان نوى اليمين كان نذرا ويميناً وهو جمع بينهما قيل له اما
 ابو يوسف ومحمد رحمهما الله فقد عملا باطلاق المجاز وعمومه لان الحنطة
 في العادة اسم لما فى باطنها ومن اكلها او ما يتخذ منها فقد اكل ما فيها و
 الشرب من الفرات مجاز للشرب من الماء الذى يجاور الفرات وينسب
 اليه وهذه النسبة لا ينقطع بالاوانى لما ذكرنا فى الجامع فصارت ذلك عملاً
 بعمومه لاجمعين الحقيقة والمجاز واما مسئلة النذر فليس بجمع بل هو
 نذر بصيغته ومبين بموجبه وهو الايجاب لان ايجاب المباح يصلح يميناً
 بمنزلة تحريم المباح وصار ذلك كشرى القريب تملك بصيغته وتحرير بموجبه
 فهذه مثله وطريق الاستعارة عند العرب الاتصال بين الشيئين وذلك
 بطريقتين لا ثالث لهما الاتصال بينهما بصورة او معنى لان كل موجود من الصور
 له صورة ومعنى لا ثالث لهما فلا يتصور الاتصال بوجه ثالث اما المعنى
 فمثل قولهم للبلبل جمار وللشجاع اسد للاتصال ومشابهة فى المعنى بينهما
 واما الصورة فمثل تسمية المطر سماء قالوا ما زلنا نطاء السماء حتى اتيناكم
 اى المطر للاتصال بينهما بصورة لان كل عال عند العرب سماء والمطر من
 السحاب ينزل وهو سماء عندهم فسمى باسمه وقول الله عز وجل اوجاء

احد منكم من الغائط وهو المطمئن من الارض يسمى الحدث بالغائط
 لمجاورته صورة في العادة وقال تعالى انى ارانى اعصر خسر اى عبا الاتصال
 بينهما ذاتا لان العنب مركب بثقله ومائته وقشره فسلكتنا فى الاسباب
 الشرعية والعلل هذين الطريقين فى الاستعارة وهو الاستعارة بالاتصال
 فى الصورة وهو السببية والتعليل لان المشروع ليس بصورة تحس فصار الاتصال
 فى السبب نظير الصور فيما تحس والاتصال فى معنى المشروع وكيف شرع اتصال
 هو نظير القسم الاخر من المحسوس ولا خلاف بين الفقهاء ان الاتصال بين
 اللفظين من قبل حكم الشرع يصلح طريقا للاستعارة فانه ليس يحكم
 يختص باللغة لان طريق الاستعارة القرب والاتصال وذلك ثابت بين
 كل موجودين من حيث وجدوا والمشروع قائم بمعنى الذى شرع له وسببه
 الذى تعلق به فصحت به الاستعارة ولان حكم الشرع متعلقا بلفظ شرع سببا
 او علتة يثبت من حيث يعقل الا واللفظ دال عليه لغته والكلام فيما يعقل
 ولا استعارة فيما لا يعقل الا ترى ان البيع لتقليك العين شرعا ولذلك
 وضع لغة فكذا لك ما شا كل وهذا فى مسائل اصحابنا لا يحصى وقال
 الشافعى رحمه الله ان الطلاق يقع بلفظ التخيير مجازا والعراق يقع بلفظ
 الطلاق مجازا ولم يمتنع احد من ائمة السلف عن استعمال المجاز فقد انعقد
 نكاح النبی علیه السلام بلفظ الهبة مجازا مستعارا لانه العقد هبة لان
 تمليك المال فى غير المال لا يتصور وقد كان فى نكاحه وجوب العدل فى
 القسم والطلاق والعدة ولم يتوقف الملك على القبض فثبت انه كان
 مستعارا ولا اختصاص للرسالة بالاستعارة ووجوه الكلام بل الناس فى
 وجوه التكلم سواء فثبت ان هذا فصل لا خلاف فيه غير ان الشافعى رحمه الله
 ابى ان ينعقد النكاح الا بلفظ النكاح او التزويج لانه عقد شرعى لا مورد لا يحصى
 من مصالح الدين والدنيا ولهذا شرع بهذين اللفظين وليس فيهما

معنى التملك بل فيهما اشارة الى ما قلنا فلم يصح الانتقال عنه لقصور اللفظ
عن اللفظ الموضوع له في الباب وهذا معنى قولهم عقد خاص شرع بلفظ
خاص وهذا اللفظ الشهادة لما كان موجبا بنفسه بقوله اشهد لم يقم اليمين
مقامه وهوان يقول احلف بالله لانه موجب لغيره فلم يصلح الاستعارة وكذلك
عقد المفاوضة لا يعقد الا بلفظ المفاوضة عندكم كذلك حكى عن الكرخي
لان غيره لا يورث معناه ولهذا المجوز وارساوية الاحاديث بالمعاني والجواب
ان لفظ البيع والهبة وضع لملك الرقبة وملك الرقبة سبب لملك المتعة
لان ملك المتعة يثبت به تبعاً فاذا كان كذلك قام هذا الاتصال مقام
ما ذكرنا من المجاورة التي هي طريق الاستعارة فصحت الاستعارة بهذا
الاتصال بين السببين والحكمين والجواب عما قال ان هذه الاحكام من
حيث هي غير محصورة جعلت فروعا وثمرات للنكاح وبنى النكاح على حكم
الملك له عليها لانه امر معقول معلوم الا ترى ان المهر يلزم بالعقد لها
ولو كان ما ذكرت اصلا وهو مشترك لما صح ايجاب العوض على احدهما و
لهذا كان الطلاق بيد الزوج لانه هو المالك واذا كان كذلك قلنا لما شرع
هذا الحكم بلفظ النكاح والتزويج ولا يختصان بالملك وضعا ولغة فلان
يثبت بلفظ التملك والبيع والهبة وهي للتمليك وضعا واولى وانما صلح
الايجاب بلفظ النكاح والتزويج وان لم يوضع للملك لانهما اسمان جعلتا
علما لهذا الحكم والعلم يعمل وضعا لانه بمنزلة النص في دلائل الشرع
وانما يعتبر المعاني لصحة الاستعارة على نحو ما يستعمل للقياس فلما ثبت
الملك بهما وضعا صحت التعدية الى ما هو صريح في التملك فان قيل
فهذا صحت استعارة النكاح للبيع والمناسبة التي ذكرتم قائمة لانها تقوم
بالطرفين جميعا لا محالة لا يناسب الشئ غيره الا ذلك يناسبه كالاخوين
قيل له الاتصال من هذا الوجه على نوعين احدهما اتصال الحكم بالعلة

والثانى اتصال الفرع بما هو سبب محض ليس بعلة وضعت له فالاول يوجب الاستعارة من الطرفين لان العلة لم يشرع الا لحكمها والحكم لا يثبت الا بعلة فاستوى الاتصال فعمت الاستعارة ولهذا قلنا فيمن قال ان ملك عبد افهو حر فملك نصف عبد ثم باعه ثم ملك النصف الباقي لم يعتق حتى يجتمع الكل في ملكه ولو قال ان اشتريت عبد اعتق النصف الباقي وان لم يجتمع وفي العبد المعين يستويان وان قال عنيت بالملك الشراء كان مصدقا في الحكم والديانة وان قال عنيت بالشراء الملك كان مصدقا في الديانة لانه استعار الحكم لسببه في الفصل الاول واستعار السبب لحكمه في الثاني واما الاتصال الثاني فيصلح طريقا للاستعارة من احد الطرفين وهو ان يستعار الاصل للفرع والسبب للحكم لان هذا الاتصال ثابت في حق الفرع لا فقاره ولا يصح ان يستعار الفرع للاصل لان هذا الاتصال في حق الاصل معدوم لاستغنائه وهذا كالجملات الناقصة اذا عطف على الجملة الكاملة توقف اول الكلام على اخرة لصحة اخرة وافتقاره فاما الاول فتأم في نفسه لاستغنائه وعلى هذا الاصل قلنا ان الفاظ العتق تصلح ان يستعار للطلاق لانها وضعت لازالة ملك الرقبة وذلك يوجب زوال ملك المتعة تبعا لا قصد اعلى فحوما قلنا فصحت الاستعارة وقال الشافعي رحمه الله يصح ان يستعار الطلاق للعتق لانها في المعاني يتشابهان لان كل واحد منهما اسقاط بنى على السراية واللزوم والمناسبة في المعاني من اسباب الاستعارة مثل المناسبة في الاسباب وقلنا لا يصح هذه الاستعارة لما قلنا في المسئلة الاولى ان اتصال الفرع بالاصل في حق الاصل في حكم العدم ولا يصح الاستعارة للمناسبة في المعاني من الوجه الذي قلنا لان طريق الاستعارة من قبل المعاني المشاكلة في المعاني التي هي من قبيل الاختصاص الذي به يقوم الموجود فاما بكل معنى فلا وهذا الطريق من انحصار نظير طريقه في اوصاف النص ان

التعليل بكل وصف صحيح من غير اثر خاص وقلنا نحن هو باطل لان الابتلاء يسقط فكذا الاستعارة يقع بمعنى له اثر الاختصاص الاتري ان العرب تسمى الشجاع اسدا للاشتراك في المعنى الخاص وهو الشجاعة فاما بكل وصف فلا لان ذلك يبطل الامتحان ويصير الموجودات في الاحكام كلها متناسبة ولا مناسبة بينهما من هذا الوجه لان معنى الطلاق ما وضع له اسمه وما احتمله محله وهو رفع القيد لان الاطلاق عبارة عنه والنكاح لا يوجب حقيقة الرق ولا يسلب المالكية وانما يوجب قيد افلا يحقل الاطلاق القيد واما الاعتاق فاثبات القوة الشرعية لان ذلك معناه لغته يقال عتق الطير اذا قوى وطار عن وكرة ومنه عتاق الطير ويقال عتقت البكر اذا دركت وهذا اشايع في كلام العرب وكذلك الرق ثابت على الكمال وسلطان المالكية ساقط فصح الاعتاق اثباتا وليس بين ازالة القيد لتعمل القوة الشرعية عملها وبين اثباتها بعد العدم مشابهة كما ليس بين احياء الميت وبين اطلاق الحي مشابهة فهاهنا الاكمن استعار الحمار للذكي والاسد للجبان فان قيل ليس لا يصح ان يستعار البيع للاجارة كما لا يستعار الاجارة للبيع وملك المنفعة تابع لملك الرقبة قيل له قد قال بعض مشايخنا ان البيع لا ينعقد بلفظ الاجارة والاجارة ينعقد به وذلك يتصور في الحر تقول بعث نفسي منك شهرا بدينارهم لعمل كذا وهذا اجاز فاما اذا قال بعث منك منافع هذه الدار شهرا بكذا الم يجوز كذا ذكره في اول كتاب الصلح وهذا ليس لفساد الاستعارة لكن لفساد في المحل لان المنفعة لا يصلح محلا للاضافة لان ذلك معدوم وليس في مقدور البشر حتى لو اضاف اليها الاجارة لم يجوز فكذا لك ما يستعار لها ولكن العين يقام مقامها في حق الاضافة في الاصل فكذا لك فيما يستعار لها وصار هذا البيع يستعار للنكاح في غير محله وهي المحرم من النساء فيثبت ان فساد الاضافة الى غير محله ومن احكام هذا القسم ايضا ان المجاز حلف عن الحقيقة في حق التكلم لا في حق الحكم عند ابي حنيفة

رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله هو خلف عن الحكم بيا نه فيمن قال
 لعبده وهو اكبر سنا منه هذا البنى لم يعتق عند هما لان هذا الكلام لم ينعقد
 لما وضع له اصلا فصار لغوا الاحكم له فلا يجب العمل بمجازه لانه خلف عنه في
 اثبات الحكم ومن شرط الخلف ان ينعقد السبب للاصل على الاحتمال و
 امتنع وجوده بعارض كمن حلف ليمسن السماء ان اليمين انعدت للبر
 لاحتمال وجوده فانعدت للكفارة خفاعة فاما الغموس فلم ينعقد للحكم
 الاصلى فلا ينعقد لخلفه وهذا نظير مسئلة الغموس وقال ابو حنيفة رحمه الله
 ان المجاز خلف عن الحقيقة في التكلم لافي الحكم بل هو في الحكم اصل الا
 ترى ان العبارة تتغير به دون الحكم فكان تصرفا في التكلم فتشترط صحة الاصل
 من حيث انه مبتدأ وخبر موضوع للايجاب بصيغته وقد وجد ذلك فاذا
 وجد وتعذر العمل بحقيقته وله مجاز متعين صار مستعارا للحكمه بخيرنية
 كالنكاح بلفظ الهبة وقال لفظ الهبة ينعقد حكمه الاصلى في الحره لان احتمال
 بيع الحره وهبتها مثل احتمال مس السماء واما هذا فمستحيل بهمة وقال ابو حنيفة
 رحمه الله هذا تصرف في التكلم فلا يتوقف على احتمال الحكمه كالاستثناء فان
 من قال لا مرأته انت طالق الفأ لا تسعمائة وتسعة وتسعين انه تقع
 واحدة ذكره في المنتقى وايجاب ما زاد على الثلث من طريق الحكم باطل
 لكن من طريق التكلم صحيح والاستثناء تصرف في التكلم بالمنع فصم فكذا
 هذا لما كان تصرفا في التكلم صحت الاستعارة به حكم حقيقته وان لم ينعقد
 لايجاب تلك الحقيقة ومن حكم الحقيقة عتقه من حين ملكه فجعل اقرارا به
 فعق في القضاء بخلاف النداء لانه لا يستخصر المنادى بصورة الاسم لا بمعناه
 فاذا لم يكن المعنى مطلوباً لم يجب الاستعارة لتصحيح معناه بخلاف قوله
 يا حرفانه يستوى ندأؤه وخبره لانه موضوع للتحريم فصار عيناً قائماً مقام
 معناه فصار المعنى مطلوباً بكل حال ومن حكم هذا الباب ان العمل بالحقيقة

متى امكن سقط المجاز لان المستعار لا يزاحم الاصل وذلك مثل قولنا في الاقراء
 انها الحيض لان القراء للحيض حقيقة وللطهر مجاز من قبل انه مأخوذ من الجمع وهو
 معنى حقيقة هذه العبارة لغة وذلك صفة الدم المجتمع فاما الطهر فائما وصف به
 بالمجازورة مجازا ولان معنى القراء الانتقال يقال قراء النجم اذا انتقل والانتقال
 بالحيض لا بالطهر فصارت الحقيقة اولى وكذلك العقد لما ينقد حقيقة وللعرم
 مجاز وكذلك النكاح للجمع في لغة العرب على ما عرف والاجتماع في الوطى ويسمى
 العقد به مجازا لانه سببه حتى يسمى الوطى جماعا فكانت الحقيقة اولى وامثلة هذا
 اكثر من ان يحصى ولهذا قال ابو حنيفة رحمه الله في الدعوى في رجل له امة ولدت
 ثلاثة اولاد في بطون مختلفة فقال المولى احد هؤلاء ولدى ثم مات قبل البيان
 انه يعق من كل واحد ثلثة ولا يعتبر ما يصيب كل واحد من قبل امه حتى يعتق
 الثالث كله ونصف الثاني كما قال ابو يوسف رحمه الله لان اصابته من قبل امه في
 مقابلة اصابته من قبل نفسه بمنزلة المجاز من الحقيقة وامثلة هذا اكثر من ان
 تحصى واذا كانت الحقيقة متعذرة او هجورة صير الى المجاز بالاجماع لعدم
 المزاومة اما المتعذر فمثل الرجل يحلف لا يأكل من هذه النخلة او الكرمة انه
 يقع على ما يتخذ منه مجازا بخلاف ما اذا حلف لا يأكل من هذه الشاة او من
 هذا اللبن او من هذا الرطب فانه يقع على عينه لان الحقيقة قائمة وكذلك
 اذا حلف لا يأكل من هذا الدقيق وقع على ما يتخذ منه لان الحقيقة متعذرة
 وكذلك لو حلف لا يشرب من هذا البئر لم يقع على الكرم وهو حقيقة لما
 قلنا واختلفوا فيما اذا اكل عين الدقيق او تكلف فكرع من البئر فقل لما
 كان متعذرا لم يكن مراد فلا يحث وقيل بل الحقيقة لا تسقط بحال
 فيحث والاول اشبه لان اصحابنا قالوا فيمن حلف لا ينكح فلانة وهي
 اجنبية انه يقع على العقد فان زنى بها لم يحث فاسقطوا حقيقة واما
 الهجورة فمثل من حلف لا يضع قدمه في دار فلان ان الحقيقة هجورة

والمجاز وهو المتعارف وهو الدخول فحث كيف دخل ومثاله ان التوكيل
 بالخصوصية صرف الى جواب الخصم مجازا في تناول الانكار والاقرار باطلا
 لان الحقيقة مجبورة شرعا والمجبور شرعا مثل المجبور عادة الا ترى ان من
 حلف لا يتكلم هذا الصبي لم يتقيد بصياها لان هجران الصبي مجبور شرعا
 وعلى هذه الكلمة يخرج قولهم في رجل قال لعبد و مثله يولد مثله وهو
 معروف النسب من غيره هذا البني انه يعتق عملا بحقيقته دون مجازة
 لان ذلك ممكن فالنسب قد يثبت من زيد ويشتهر من عمر وفيكون المقر
 مصدق في حق نفسه واليه اشار محمد رحمه الله في الدعوى والعناق ان لام
 تصير ام ولد له وقال في الجاعم في عبد له ابن ولابنه ابنان فقال المولى
 في صحته احد هؤلاء ولدى ثم مات وكلهم يصلح ابنا له انه يعتق من
 الاول ربعة ومن الثاني ثلثة ومن كل واحد من الاخرين ثلثة ارباعه
 وعلى قياس ذلك الجواب لو كان لابن العبد ابن واحد وكلهم يولد
 لمثله انه يعتق من الاول ثلثة ومن الثاني نصفه ومن الثالث كله
 لاحتمال النسب ولو كان تحريرا لعتق من كل واحد ثلثة واما في الاكبر
 سنا منه فلا يحنيفة رحمه الله طريقان احدهما انه اقرارا بحرية
 فيجب ان يصير مقررا بحق الام ايضا لانه يحتمل الاقرار والثاني انه
 تحريرا مبتدئا من قبل ان الاقرار بالنسب لو ثبت ثبت تحريرا مبتدئا حتى
 قلنا في كتاب الدعوى في رجلين ورثا عبد اثم ادعى احدهما انه ابنه غرم
 لشريكه كانه اعتقه لان ثبوت النسب مضاف الى خبره لان المخبر به
 قائم بخبره فاذا كان كذلك جعل مجازا عن التبرير وحق الام لا يحتمل
 الوجود بابتداء تصرف المولى لانه ليس في وسع البشر اثبات امومية
 الولد قوله لا انها من حكم الفعل فلم يثبت بدونه وقد يتعذر الحقيقة
 والمجاز معا اذا كان الحكم ممتنعا لان الكلام وضع لمعناه فيبطل اذا

له قوله (لا)

هجران الصبي مجبور

شرعا الترمذي عن

ابن عباس قال قال

رسول الله صلى الله

عليه وسلم ليس منا

من لم يرحم صغيرنا

ويؤثر كبيرنا واخرجه

من حديث انس

ومن حديث عمرو

ابن شعيب عن ابيه

عن جده بلفظ

يعرف شرف كبيرنا

ولفظ ابن داود

يعرف حق كبيرنا

استحال حكمه ومعناه وذلك ان يقول الرجل لامرأة هذه بنتي وهي معروفة
النسب وتولد لمثله او اكبر سناً منه فان الحرمة لا تقع به ابداً عندنا خلافاً
للساقي رحمه الله لان الحقيقة في الاكبر سناً منه متعذروا في الاصغر سناً تعذر
اثبات الحقيقة مطلقاً لانه مستحق من اشتهر منه نسبها وفي حق المقر متعذر
ايضاً في حكم التحريم لان التحريم الثابت بهذا الكلام لو صح معناه منافي
للملك فلم يصلح حقاً من حقوق الملك وكذلك العمل بالمجاز وهو التحريم
في الفصلين متعذر لهذا العذر الذي ابيته فلا يمكن ان يجعل النسب
ثابتاً في حق المقر بناء على اقراره لان الرجوع عنه صحيح والقاضي كذب ههنا
فقام ذلك مقام رجوعه بخلاف العتاق لان الرجوع عنه لا يصح ومن حكم
هذا الباب ان الكلام اذا كانت له حقيقة مستعملة ومجاز متعارف فالحقيقة
اولى عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد رحمه الله العمل بعموم
المجاز اولى وهذا يرجع الى ما ذكرنا من الاصل ان المجاز عندهما خلف عن
الحقيقة في الحكم وفي الحكم للمجاز رجحان لانه ينطلق على الحقيقة والمجاز معاً
فصار مشتملاً على حكم الحقيقة فصار اولى ومن اصل ابي حنيفة انه خلف في
التكلم دون الحكم فاعتبر الرجحان في التكلم دون الحكم فصارت الحقيقة
اولى مثاله من حلف لا يأكل من هذه الخنطة يقع على عينها دون ما يتخذ
منها عند ابي حنيفة رحمه الله لما قلنا وعندهما يقع على مضمونها على العموم
مجازاً وكذلك اذا حلف لا يشرب من الفرات يقع على الكرع خاصة عند
ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يقع على شرب ماء مجاور الفرات وذلك
لا ينقطع بالاولا وانى لا نهادون النهر في الامساك.

باب جملة ما يترك به الحقيقة

وهو خمسة انواع قد تترك بدلالة الاستعمال والعادة وقد تترك بدلالة

اللفظ في نفسه وقد تترك بدلالة سياق النظم وقد تترك بدلالة ترجع الى المتكلم
وقد تترك بدلالة في محل الكلام اما الاول فمثل الصلوة فانها اسم للدعاء
قال الله تعالى وصل عليهم اي ادع ثم سمي بها عبادة معلومة مجاز لما انها
شعرت للذكر قال الله تعالى واقم الصلوة لذكرى وكل ذكر دعاء وكالحج فانه
قصد في اللغة فصار اسما للعبادة معلومة مجاز لما فيه من قوة العزيمة والقصد
بقطع المسافة وكذلك نظائرهما من العمرة والزكوة حتى صارت الحقيقة مبهورة
وانما صار هذا دلالة على ترك الحقيقة لان الكلام موضوع لاستعمال الناس
وحاجتهم فيصير المجاز باستعمالهم كالحقيقة ومثاله ما قال علماء ونا
رحمهم الله فيمن نذر صلوة او حجاً او المشى الى بيت الله او ان يضرب بثوبه
حطيم الكعبة ان ذلك ينصرف الى المجاز المتعارف ومثاله كثير وقالوا فيمن
حلف لا يأكل رأساً انه يقع على المتعارف استحساناً على حسب ما اختلفوا و
يسقط غيره وهو حقيقة وكذلك لو حلف لا يأكل بيضاً انه يختص ببيض الاوز
والدجاجة استحساناً ولو حلف لا يأكل طينخاً او شواء انه يقع على اللحم خاصة
استحساناً وكل عام سقط بعضه كان شبيهها بالمجاز على ما سبق وهذا ثابت
بدلالة العادة لا غير واما الثابت بدلالة اللفظ في نفسه فمثل قوله
حلف لا يأكل لحماً انه لا يقع على السمك وهو حكم في الحقيقة لكنه ناقص
لان اللحم يتكامل بالدم فما لادم له قاصر من وجه فخرج عن مطلقه
بدلالة اللفظ وكذلك قول الرجل كل مملوك لي حر لا يتناول المكاتب
وكل امرأة لي طالق لا يتناول المبتوتة المعتدة لما قلنا فصار مخصوصاً
وللخصوص شبه بالمجاز ومن هذا القسم ما يتعكس وذلك مثل رجل
حلف لا يأكل فاكهة لم يحنث عند ابي حنيفة رحمه الله بأكل الرطب و
الرومان والعنب وقال لا يحنث لان الاسم مطلق فيتناول الكامل منه وقال
ابو حنيفة الفاكهة اسم للتوابع لانه من التفكه مأخوذ وهو التنعيم

قال الله تعالى انقلبوا قلبهم اي ناعمين وذلك امر زائد على ما يقع به القوام وهو
 الغذاء فصارت ابعاء الرطب والعنب قد يصلحان للغذاء وقد يقع بهما القوام
 والرومان قد يقع به القوام لما فيه من معنى الادوية واذا كان كذلك كان فيها
 وصف زائد والاسم ناقص مقيد في المعنى فلم يتناول الكامل وكذلك
 طريقة فيمن حلف لا يأكل ادا ما انه يقع على ما يتبع الخبز لان الادام اسم
 للتابع فلم يجز ان يتناول ما هو اصل من وجهه وهو اللحم والكبد والبيض
 وعند محمد يبحث في ذلك كما في المسئلة الاولى وعن ابي يوسف رحمه الله
 روايتان في هذه المسئلة واما الثابت بسياق النظم فمثل قول الله تعالى
 فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر انا اعتدنا للظالمين نارا تركت حقيقة الامر
 والتخيير بقوله عز وجل انا اعتدنا للظالمين نارا وحمل على الانكار والتوبيخ
 مجازا ومثاله ما قال محمد رحمه الله في السير الكبير في الحربي اذا استأمن من
 مسلما فقال له انت اامن كان امانا فان قال انت اامن ستعلم ما تلقى لم يكن
 امانا ولو قال انزل ان كنت رجلا لم يكن امانا ولو قال لرجل طلق امرأتى
 ان كنت رجلا او ان قدرت او اصنع في مالي ما شئت ان كنت رجلا لم يكن
 توكيلا ولو قال رجل لرجل لي عليك الف درهم فقال الرجل لك على
 الف درهم ما بعدك لم يكن اقرارا وصارا الكلام للتوبيخ بدلالة سياق
 نظم واما الثابت بدلالة من قبل المتكلم فمثل قول الله تعالى واستغفر
 من استطعت منهم بصوتك انه لما استحال منه الامر بالمعصية والكفر
 حمل على امكان الفعل واقداره عليه مجازا لان الامر للايجاب فكان
 من المعنيين اتصال ومثاله من دعى الى غداء فخلف لا يتعدى انه يتعلق
 به لما في غرض المتكلم من بناء الجواب عليه وكذلك امر اقامت لتخرج فقال
 لها زوجها ان خرجت فانت طالق انه يقع على الفور لما قلنا ومثاله كثير واما
 الثابت بدلالة محل الكلام فمثل قوله تعالى وما يستوى الاعشى والبصير

سقط عمومهم وذلك حقيقة لان محل الكلام وهو المخبر عنه لا يحتمله لان وجوه الاستثناء قائمة فوجب الاقتصار على ما دلت عليه صيغة الكلام وهو التغاير في البصر وكذلك كاف التشبيه لا يوجب العموم لما قلنا من قيام المغايرة من وجوه كثيرة حتى اذا قيل زيد مثلك لم يثبت عمومهم الا ان يقبل المحل العموم مثل قول على رضي الله عنه في اهل الذمة انما بدلو الحزبية ليكون دماءهم كدمائنا واموالهم كاموالنا فان هذا عام عندنا لان المحل يحتمله ومن هذا الباب قول النبي عليه السلام انما الاعمال بالنيات ورفع عن امتي الخطاء والنسيان سقطت حقيقة لان المحل لا يحتمله من قبل ان غير الخطاء غير مرفوع بل هو متصور فسقط حقيقة وصار ذكر الخطاء والعمل مجازا عن حكمه وموجبه * وموجبه نوعان مختلفان احدهما الثواب في الاعمال التي تفتقر الى النية والمآثم في المحرمات والثاني الحكم المشروع فيه من الجواز والفساد وغير ذلك وهذا ان معنيين مختلفان الا ترى ان الجواز والصحة يتعلق بركنه وشرطه والثواب او المآثم يتعلق بصحة عزيمته فان من توءاء بماء نجس ولم يعلم حتى صلى ومعنى على ذلك ولم يكن مقصرا لم يجز في الحكم لفقد شرطه واستحق الثواب لصحة عزيمته واذا صار مختلفين صار الاسم بعد صيرورته مجازا مشتركا فسقط العمل به حتى يقوم الدليل على احد الوجهين فيصير مآلا وكذلك حكم المآثم على هذا اقصا وهذا كاسم المولى والقرء وسائر الاسماء المشتركة ومن الناس من ظن ان التحريم المضاف الى الاعيان مثل المحارم والخمر مجاز لما هو من صفات الفعل فيصير وصف العين به مجازا وهذا غلط عظيم لان التحريم اذا اضيف الى العين كان ذلك اماراة لزومه وتحقيقه فكيف يكون مجازا لكن التحريم نوعان تحريري لا في نفس الفعل مع كون المحل قابلا لكل مال الغير والنوع الثاني ان يخرج المحل في الشرع من ان يكون قابلا لذلك الفعل فينعدم الفعل

له باب جملة ما يترك به الحقيقة، قوله عن على رضي الله عنه انما بدلو الحزبية لتكون دماءهم كدمائنا واموالهم كاموالنا ورحى الشافعي في مسنده ثنا محمد بن الحسن ثنا ابراهيم بن محمد ثنا محمد بن المنكدر عن عبد الرحمن بن البيهقي عن علي رضي الله عنه انه قال من كانت له ذمتنا فمكدمنا وديته كديتنا **له** حديث انما الاعمال بالنيات (تقدم في القسم الرابع) **له** حديث رفع عن امتي - اخرج ابن ماجه عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله وضع عن امتي الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه وصح ابن حبان واستنكره ابو حاتم ولا بن عدي من حد

ثنا محمد بن المنكدر عن عبد الرحمن بن البيهقي عن علي رضي الله عنه انه قال من كانت له ذمتنا فمكدمنا وديته كديتنا

من قبل عدم محله فيكون نسخاً ويصير الفعل تابعا من هذا الوجه فيقام المحل
مقام الفعل فينسب التحريم اليه ليعلم ان المحل لم يجعل صالحا له وهذا
في غاية التحقيق من الوجه الذي يتصور في جانب المحل لتوكيد النفي فاما ان
يجعل مجازا ليصير مشروعا باصله فغلط فاحش وما يتصل بهذا القسم حروف
المعاني فانها تنقسم الى حقيقة ومجاز وشطر من مسائل الفقه مبنى على هذه
الكلمة وهذا الباب لبيان ما يتصل بها من الفروع والله اعلم *

له باب حروف
المعاني حديث
ببدء بما بدء الله بذكر
اخرج مسلم في حديث
جابر في صفة الحج
ان رسول الله ﷺ

باب حروف المعاني

ومن هذه الكلمة حروف العطف وهي اكثرها وقوعا واصل هذا القسم الواو
وهي عندنا لمطلق العطف من غير تعرض لمقارنة ولا ترتيب وعلى هذا اعمامة
اهل اللغة وائمة الفتوى وقال بعض اصحاب الشافعي ان الواو يوجب
الترتيب حتى قالوا في قول الله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايدكم الى المرافق
يوجب الترتيب واحتجوا بان النبي صلى الله عليه وسلم بدأ بالصفاء في السعي
وقال تبدأ بما بدأ الله عز وجل يريد به قوله تعالى ان الصفاء والمروة من
شعائر الله ففهم وجوب الترتيب ووجوب الترتيب بقوله تعالى واركعوا
واسجدوا وهذا حكم لا يعرف الا باستقراء كلام العرب وبالتأمل في
موضوع كلامهم كالحكم الشرعي انما يعرف من قبل اتباع الكتاب والسنة
والتأمل في اصول الشرع وكلاهما حجة عليه ودليل لما قلنا اما الاول فان
العرب تقول جاءني زيد وعمر وفي فهم منه اجتماعهما في المعنى من غير
تعرض للقران او الترتيب في المعنى ولان الغاء يختص بالاجزئية ولا يصلح
فيها الواو حتى ان من قال لامرأة ان دخلت الدار وانت طالق
طلقت في الحال ولو احتمل الواو الترتيب لصلح للجزء كالفاء وقد
صارت الواو للجمع في قول الناس جاءني الزيدون واصله جاءني زيد

عليه وسلم خرج من
باب الصفا فلما
دنا من الصفا قرء
"ان الصفا والمروة
من شعائر الله ابدء
بما بدء الله به فبدء
بالصفا" الحديث

وزيد وزيد وقالوا لا تأكل السمك وتشرب اللبن معناه لا تجمع بينهما من غير تعرض
لمقارنة او ترتيب في الوجود ولو استعمل الغاء مكانه لبطل المراد ومثله قول الشاعر
لاتنه عن خلق وتأتى مثله عار عليك اذا فعلت عظيم

اي لا تجمع بينهما فهذه البيان الوضع واما الثاني فلان كلام العرب اسماء و
افعال وحروف والاصل في كل قسم منها ان يكون موضوعا لمعنى خاص
يتفرده فاما الاشتراك فاما ثبت لغفلة من الوضع او عذر دعاء اليه و
كذلك التكرار وقد وجدنا حروف العطف وغيرها موضوعة لمعان يتفرد
كل قسم بمعناه فالغاء للترتيب ومع للقران وثم للتعقيب والتراخي فلو كان
الواو للترتيب لتكررت الدلالة وليس ذلك باصل لكن الواو لما كانت
اصلا في الباب كان ذلك دلالة على انها وضعت لمطلق العطف على
احتمال كل قسم من اقسامه من غير تعرض لشيء منها ثم انشعبت الفروع
الى سائر المعاني وهذا كما وضع لكل جنس اسم مطلق مثل الانسان
والقمر ثم وضعت لانواعها اسماء على الخصوص وصارت الواو فيما قلنا
نظير اسم الرقبة في كونه مطلقا غير عام ولا محمل ولهذا قلنا ان حكم النص
في آية الوضوء التحصيل من غير تعرض لمقارنة او ترتيب وقد ظن بعض
اصحابنا ان الواو للمقارنة وليس كذلك وزعم بعضهم انها عند ابي يوسف
ومحمد رحمه الله للمقارنة لانهما قالافيهن قال لامرأته قبل الدخول بها
ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق انها اذا دخلت طلقت ثلاثا و
انهما عند ابي حنيفة رحمه الله تطلق واحدة فدل انه جعلها للترتيب وليس
كذلك بل اختلا فهم راجع الى ذكر الطلقات متعاقبة يتصل الاول
بالشرط على التمام والصحة ثم الثانى والثالث ما موجه فقال ابو حنيفة
رحمه الله موجه الافتراق لان الثانى اتصل بالشرط بواسطة والثالث
بواسطة والاول بلا واسطة فلا يتغير هذا الاصل بالواو ولا نه لا يتعرض

للقران وقال الموجبه الاجتماع والاتحاد لان الثاني جملة ناقصة فشارك
 الاول وهو في الحال تكلم بالطلاق وليس بطلاق قصم التحصيل والترتيب
 في التكلم لا في صيرورته طلاقا كما اذا حصل التعليق بشروط يتخللها ازمنة
 كثيرة فان الترتيب لا يجب به واذا كان موجب الكلام ما قلنا لم يتغير بالواو
 لانها لا تعرض للترتيب لاحالة ولا توجه فلا يترك المقيد بالمطلق واذا
 تقدمت الاجزية فقد اتحد حال التعليق فصا ر موجب الكلام الاجتماع
والاتحاد فلم يترك بالواو ولما قلنا فان قيل فقد قال اصحابنا فيمن قال
لامر أنت طالق وطالق وطالق قبل الدخول انها تبين بواحدة وهذا
من باب الترتيب وقال في النكاح من الجامع فيمن زوج اميتين من رجل
بغير اذن مولاها وبغير اذن الزوج ثم اعترفهما المولى معا انه لا يبطل نكاح
واحدة منهما ولو اعترفهما في كلمتين منفصلتين بطل نكاح الثانية فان
قال هذه حرة وهذه حرة متصلا بواو العطف بطل نكاح الثانية وهذا
ايضا من باب الترتيب وقال في هذا الباب فيمن زوج رجلا اختين في
عقدتين بغير اذن الزوج فبلغه فاجازهما معا بطلا وان اجازة متفرقا
بطل الثاني وان قال اجزت نكاح هذه وهذه بطلا كانه قال اجزتهما
وهذا من باب المقارنة وقال في كتاب الاقرار من الجامع فيمن هلك
عن ثلاثة اعبد قيمتهم سواء وعن ابن لا وارث له غيره فقال الابن اعتق ابي
في مرض موته هذا وهذا او هذا او هذا فان اقرب به في كلام متصل عتق من كل واحد
ثلثه وان سكت فيما بين ذلك عتق الاول ونصف الثاني وثالث الثالث و
هذا من باب القران قيل له اما في المسئلة الاولى فقد قال مالك بن انس
انه تقع الثلث وجعلها للقران لكنه غلط لما قدمنا والواو للعطف المطلق
ولذلك لم يقع الثاني لان الاول وقع قبل التكلم بالثاني لما لم يكن الكلام
نصا على المقارنة ولم يقف على التكلم بالباقي فسقطت ولايته لفوات محل

التصرف لا يخلل في العبارة وكذلك في مسألة انكاح الامتين لان عتق الاولى يبطل
محلية الوقف في حق الثانية لانه لا حل للامة في مقابلة الحرية حال التوقف فبطل
الثاني قبل التكلم بعقدها ثم لم يصح التدارك لقوات المحل في حكم التوقف
ولان الواو لا تعرض للمقارنة فاما في نكاح الاختين فان صدر الكلام
توقف على اخره لا لاقتضاء واو العطف لكن لان صدر الكلام وضع مجواز
النكاح واذا اتصل به اخره سلب عنه المجواز فصار اخره في حق اوله بمنزلة
الشرط والاستثناء في قول الرجل انت طالق طالق انشاء الله وصدر الكلام يتوقف
عليه بشرط الوصل لما بين في باب البيان ان شاء الله فذلك هذا وهذا
لا يوجد في قول الرجل انت طالق وطالق وطالق قبل الدخول لان صدر
الكلام لا يتغير باخره فلم يتوقف وكذلك في مسألة انكاح الامتين لا يتغير
صدر الكلام باخره لان عتق الثانية ان ضم الى الاول لم يتغير نكاح
الاولى عن الصحة الى الفساد وعن الوجود الى العدم وكذلك في مسألة
الاقراء صدر الكلام يتغير باخره الا ترى ان موجب صدره عتق بلا سعاية
واذا انضم الاخر الى الاول تغير الصدر عن عتق الى رق عند ابى حنيفة
رحمه الله لان المستسعى مكاتب عند ابى حنيفة وعندهما يتغير عن براءة
الى شغل بدين السعاية فلذلك وقف صدره على اخره ولهذا قلنا
ان قول محمد في الكتاب وينوي من عن يمينه من الرجال والنساء والحفظة
انه لا يوجب ترتيباً وكذلك قوله ان الصفا والمرأة لا يوجب ترتيباً ايضاً
الا ترى ان المراد بالآية اثبات انهما من الشعائر ولا يتصور فيه الترتيب
وانما ثبت السعي بقوله تعالى ان يطوف بهما غير ان السعي لا ينفك عن
ترتيب والتقديم في الذكر يدل على قوة المقدم ظاهر وهذا يصح
للترجيح فرجع به فصار الترتيب واجبا بفعله لا بنص الآية وهذا كما
قال اصحابنا رحمهم الله في الوصايا بالقرب النوافل انه يبدأ بما بدأ

به المبيت لان ذلك دلالة على قوة الاهتمام وصلح للترجيح فاما قول الرجل لفلان
على مائة ودرهم ومائة وثوب ومائة وشاة ومائة وعبد فليس ينشئ على حكم
العطف بل على اصل اخريد كرفى باب البيان ان شاء الله وقد تدخل
الواو على جملة كاملة بخبرها فلا تجب به المشاركة في الخبر مثل قول الرجل
هذه طالق ثلاثا وهذه طالق ان الثانية تطلق واحدة فسمى بعضهم
هذه واو الابتداء او واو النظم وهذا افضل من الكلام وانما هي للعطف
على ما هو اصلها لكن الشركة في الخبر كانت واجبة لاقتقار الكلام الثانى اذا
كان ناقصا فاما اذا كان تاما فقد ذهب دليل الشركة ولهذا قلنا ان الجملة
الناقصة تشارك الاولى فيما تم به الاولى بعينه حتى قلنا فى قول ان دخلت الدار
فانت طالق وطالق ان الثانى يتعلق بذلك الشرط بعينه ولا يقتضى
الاستبدال به كانه اعاده وانما يصار الى هذه الضرورة استحالة الاشتراك
فاما عند عدم استحالة الاشتراك في الخبر الاول هو الاصل مثل قولك
جاء في زيد وعمر وان الثانى يختص بمجئى على حدة لان الاشتراك في
مجئ واحد لا يتصور فصار الثانى ضروريا والاول اصليا ومن عطف الجملة
قول الله تعالى واولئك هم الفاسقون فى قصة القذف ومثل قوله تعالى
ينحتم على قلبك ويمح الله الباطل ومثل قوله تعالى والراسخون فى العلم
وقد يستعار الواو للحال وهذا معنى يناسب معنى الواو لان الاطلاق
يحتمله قال الله عز وجل حتى اذا جاءوها وفتحت ابوابها اى اذا جاءوها
وابوابها مفتوحة واختلف مسائل اصحابنا على هذا الاصل فقالوا فى
رجل قال لعبده اد الى الفا وانت حران الواو للحال حتى لا يعتق الا
بالاداء وكذلك من قال كحربى انزل وانت امن لم يامن حتى ينزل فيكون
الواو للحال وقالوا فيمن قال لامرأته انت طالق وانت مريضة او وانت
تصلين او مصليّة انه لعطف الجملة حتى تقع الطلاق فى الحال على

احتمال الحال حتى اذا نوى بها واو الحال تعلق الطلاق بالمرض والصلوة و
 قالوا في المضاربة اذا قال رجل لرجل خذ هذه المال مضاربة واعمل به
 في البزان هذا الواو لعطف الجملة للحال حتى لا تصير شرطاً بل تصير
 مشهورة ويبقى المضاربة عامة واختلفوا في قول المرأة لزوجها طلقني ولك
 الف درهم فحمله ابو يوسف وعهد على المعاوضة حتى اذا اطلقها وجب له
 الالف وحمله ابو حنيفة رحمه الله على واوعطف الجملة حتى اذا اطلقها
 لم يجب له شيء ولا بي يوسف وعهد طريقان احدهما ان الواو قد يستعار للباء
 كما استعير له في باب القسم على ما بين ان شاء الله عز وجل فحمل على
 هذا المجاز بدلالة الحال المعاوضة لان حال الخلع حال المعاوضة كما
 قيل في قول الرجل لاخر ارحم هذا الطعام الى منزلي ولك درهم انه يحمل
 على الباء اي بدرهم والثاني ان الواو للحال بدلالة الحال المعاوضة ايضاً
 ليصير شرطاً وبدلاً ونظيره قوله ادا الى الفأوانت حروا نزل وانت آمن بخلاف
 خذ هذه المال واعمل به فانه لا معنى للباء هنا وانما حمل في مسألة الخلاف
 على الحال لدلالة المعاوضة ولم يوجد وكذلك في قوله انت طالق وانت
 مريضة وقال ابو حنيفة رحمه الله الواو في الحقيقة للعطف فلا تترك الا
 بدليل ولا تصلح المعاوضة دلالة لان ذلك في الطلاق امر زائد الا ترى
 ان الطلاق اذا دخله العوض كان يميناً من جانب الزوج فلم يستقم
 ترك الاصل بدلالة هي من باب الزوائد بخلاف الاجارة لانها شرعت
 معاوضة اصلية كسائر البيوع وقولها ولك الف ليست بصيغة الحال
 ايضاً لان الحال فعل واسم فاعل واما قوله ادا الفأوانت حرف صيغة
 للحال وصدر الكلام غير مفيد الا شرطاً للتحريم فحمل عليه قوله انت
 طالق مفيد بنفسه وقوله انت مريضة جملة تامة لدلالة غيرها على الحال
 لكنه يحتمل ذلك فصحت نيته واما قوله ادا الفأوانت فصيحة فصح

دلالة على الحال وقوله وأعمل به في باب المضاربة لا يصلح حالاً لاخذ فبقى
قوله خذ هذا المال مضاربة مطلقاً وقوله أنزل وانت آمن فيه دلالة
الحال لأن الأمان إنما يراد إعلاء الدين وليعائن الحربي معالم الدين و
محاسنه فكان الظاهر فيه الحال ليصير معلقاً بالنزول البناء والكلام يحتمل
الحال واما الفاء فانه للوصول والتعقيب حتى أن المعطوف بالفاء
يتراخي عن المعطوف عليه بزمان وإن لطف هذا موجه الذي
وضع له ألا ترى أن العرب تستعمل الفاء في الجزاء لأنه مرتب لا محالة
وتستعمل في أحكام العلل كما يقال جاء الشتاء فتأهب لأن الحكم
مرتب على العلة ويقال اخذت كل ثوب بعشرة فصاعداً أي كان
كذلك فإزداد الثمن صاعداً مرتفعاً ولما قلنا أن وجوه العطف منقسمة
على صلاته فلا بد من أن يكون الفاء مختصاً بمعنى هو موضوع له حقيقة
وذلك هو التعقيب ولذلك قال أصحابنا فيمن قال لا خربت منك
هذا العبد بكذا فقال الآخر فهو حر أنه قبول للبيع ولو قال هو حر أو هو
حر لم يحر البيع وقال مشايخنا فيمن قال نجيا ط انظر إلى هذا الثوب
أيكفيني قميصاً فنظر فقال نعم فقال فاقطعه فقطعه فإذا هو لا يكفيه
أنه يضمن كما لو قال فإن كفاني قميصاً فاقطعه فقطعه فإذا هو
لا يكفيه أنه يضمن ولذلك قالوا فيمن قال لا امرأة أن دخلت الدار
فأنت طالق فطالق فدخلت الدار وهي غير مدخول بها أنه يقع على
الترتيب فتبين بالاولى ولذلك اختص الفاء بعطف الحكم على العلل
كما يقال اطعمته فاشبعته أي بهذا الاطعام وقال النبي عليه السلام
لن يجزي ولد والده حتى يجده مملوكاً فيشترى فيعتقه فدل ذلك على
أن كونه معتقاً حكم للشري بواسطة الملك ولهذا قلنا فيمن قال أن
دخلت هذه الدار فهذه الدار فعبدى حران الشرط أن يدخل

له حديث
"لن يجزي ولد والده"
عن أبي هريرة قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجزي ولد والده إلا أن يجده مملوكاً فيشترى فيعتقه ثم رآه الجماعة
الآبخاري -

الاخيرة بعد الاولى من غير تراخي وقد تدخل الفاء على العلل ايضاً اذا كان
 ذلك مما يدوم فتصير بمعنى التراخي كما يقال ابشر فقد اتاك الغوث وقد
 نجوت ونظيره ما قال علماء ونا في المأذون فيمن قال لعبده ادا الى الفاء
 فانت حرانه يعتق للحال وتقديره ادا الى الفاء فانت قد عتقت لان
 العتق دائم فاشبه المترخي وقالوا في السير الكبير انزل فانت آمن انه
 آمن نزل اوله ينزل لما قلنا فلم يجعل بمعنى التعليق كانه اضمهر الشرط
 لان الكلام صم بدون الاضمار وانما الاضمار ضروري في الاصل ولهذا
 قلنا فيمن قال لفلان على درهم فدرهم انه يلزم درهمان لان
 المعطوف غير الاول ويصرف الترتيب الى الوجوب دون الواجب
 او يجعل مستعاراً بمعنى الواو وقال الشافعي لزوم درهم لان معنى الترتيب
 لغو فحمل على جملة مبتدأة لتحقيق الاول فهو درهم كما قال الشاعر *
 والشعر لا يستطيع من يظلمه يريد ان يعربه فيعجمه
 وقوله ليبين لهم فيضل الله من يشاء الا ان هذا الايصال الا باضمار فيه
 ترك الحقيقة والحقيقة احق ما امكن * واما ثم فللعطف على سبيل
 التراخي وهو موضوع ليختص بمعنى ينفر دبه واختلف اصحابنا في اثر
 التراخي فقال ابو حنيفة رضي الله عنه هو بمعنى الانقطاع كانه مستأنف
 حكماً قوله بكمال التراخي وقال ابو يوسف ومحمد رحمة الله عليهما التراخي
 راجع الى الوجود فاما في حكم التكلم فمتصل ببيان فيمن قال لامرأته
 قبل الدخول انت طالق ثم طالق ثم طالق ان دخلت الدار قال
 ابو حنيفة رحمه الله الاول يقع ويلغو ما بعده كانه سكت على الاول
 ولو قدم الشرط تعلق الاول ووقع الثاني ولغا الثالث كما اذا قال ان
 دخلت الدار فانت طالق طالق طالق وقال ابو يوسف ومحمد يتعلقن
 جميعاً وينزلن على الترتيب سواء قدم الشرط او اخر ولو كانت قد خولا

له حديث

بها نزل الاول والثاني وتعلق الثالث اذا اخرج الشرط واذا قدمه تعلق الاول ونزل الباقي عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يتعلق الكل ذكره في النوادر وقد يستعار ثم بمعنى واو العطف مجازا للعجاجة التي بينهما قال الله تعالى ثم كان من الذين امنوا ثم الله شهيد على ما يفعلون ولهذا قلنا في قول النبي صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير ثم ليكفر يمينه وروى فليكفر يمينه ثم ليأت الذي هو خير اخرج الاول السرقسطي في الدلائل والثاني متفق عليه وله الفاظ عن عبد الرحمن بن سمرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها فأت الذي هو خير وكفر عن يمينك وفي لفظ وات الذي هو خير متفق عليهما وفي لفظ اذا حلفت على يمين فكفر عن يمينك ثم أت الذي هو خير

بها نزل الاول والثاني وتعلق الثالث اذا اخرج الشرط واذا قدمه تعلق الاول ونزل الباقي عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يتعلق الكل ذكره في النوادر وقد يستعار ثم بمعنى واو العطف مجازا للعجاجة التي بينهما قال الله تعالى ثم كان من الذين امنوا ثم الله شهيد على ما يفعلون ولهذا قلنا في قول النبي صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير ثم ليكفر يمينه وروى فليكفر يمينه ثم ليأت الذي هو خير اخرج الاول السرقسطي في الدلائل والثاني متفق عليه وله الفاظ عن عبد الرحمن بن سمرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها فأت الذي هو خير وكفر عن يمينك وفي لفظ وات الذي هو خير متفق عليهما وفي لفظ اذا حلفت على يمين فكفر عن يمينك ثم أت الذي هو خير

(يتبع)

ثنتين اول ابل ثنتين وقعت ثنتان لما قلنا وللهذا قلنا فيمن قال لامرأة
 انت طالق واحدة لابل ثنتين اوبل ثنتين ولم يدخل بها انها تطلق
 واحدة لانه قصد اثبات الثانى مقام الاول ولم يملك لانها بانتهى ولهذا
 قالوا جميعا فيمن قال لامرأة قبل الدخول بها ان دخلت الدار فانت
 طالق واحدة لابل ثنتين اوبل ثنتين انها اذا دخلت طلقت ثلاثا
 لان هذا لما كان لا بطل الاول واقامة الثانى مقامه كان من قضيتة
 اتصاله بذلك الشرط بلا واسطة لكن بشرط ابطال الاول وليس في وسعه
 ابطال الاول ولكن في وسعه افراد الثانى بالشرط ليتصل به بغير واسطة
 كانه قال لابل انت طالق ثنتين ان دخلت الدار فيصير كالحلف باليمينين
 وهذا بخلاف العطف بالواو وعند ابى حنيفة رحمه الله لو قال ان دخلت
 الدار فانت طالق واحدة وثنتين ولم يدخل بها انها تبين بالواحدة لان
 الواو للعطف على تقدير الاول فيصير معطوفا على سبيل المشاركة فيصير
 متصلا بذلك الشرط بواسطة ولا يصير منفردا بشرطه لان حقيقة الشركة
 في اتحاد الشرط فيصير الثانى متصلا به بواسطة الاول فقد جاء الترتيب و
 يتصل بهذا ان العطف متى تعارض له شبهان اعتبر اقواهما لغة فان
 استويا اعتبر اقر بهما مثاله ما قال في الجامع انت طالق ان دخلت الدار
 لابل هذه لامرأة اخرى انه جعل عطفاً على الجزاء دون الشرط لانا لو
 عطفناه على الشرط كان قبيحا لانه ضمير مرفوع متصل غير مؤكد
 بالضمير المرفوع المنفصل وهو التاء في قوله دخلت وذلك قيم قال الله
 تعالى اسكن انت وزوجك الجنة فاكداه وذلك ان الفاعل مع الفعل
 كشيء واحد واذا كان ضميره لا يقوم بنفسه تاكدا الشبه بالعدم فقيم
 العطف بخلاف ضمير المفعول لانه منفصل في الاصل لانه يتم الكلام
 بدونه على ما ذكرنا نظيره انت طالق ان ضربتك لابل هذه ينصرف

مرأه النساء وابوداود
 وعن عدى بن حاتم
 قال قال رسول الله
 ﷺ اذا
 حلف احدكم على
 اليمين فرأى خيرا
 منها فليكفرها وليأت
 الذى هو خير مما هو عليه
 وفى لفظ من حلف
 على يمين فرأى غيرها
 خيرا منها فليأت الذى
 هو خير وليكفر عن يمينه
 ثم اراه احمد وسلم والنسائي
 وابن ماجة وهذا
 مثل لفظ الكتاب
 الا انه بالواو وعن
 ابى هريرة ان النبى
 ﷺ قال
 من حلف على يمين
 فرأى غيرها خيرا منها
 فليكفر عن يمينه و
 ليفعل الذى هو خير
 ثم اراه احمد وسلم والترمذى
 وصححه وفى لفظ فليأت
 الذى هو خير وليكفر عن
 يمينه ثم اراه مسلم (يتبع)

الى الثانية فاذا عطفناه على الجزاء كان معطوفاً على ضمير مرفوع منفصل و
ذلك احسن فلذلك قد مناه واما اذا استويا فمثاله ما ذكرنا في الاقرار ان
لفلان على الف درهم الا عشرة دراهم ودينارا ان الدينار صار د اخلا في
الاستثناء وصار مشروطاً مع العشرة لا مع الالف لما ذكرنا ان عطفه على كل
واحدة منهما صحيح فصار ما جاوره اولى به واما لكن فقد وضع للاستدراك
بعد النفي تقول ما جاءني زيد لكن عمر فصار الثابت به اثبات ما بعده فاما
نفي الاول فيثبت بدليله بخلاف كلمة بل غير ان العطف انما يستقيم عند
اتساق الكلام فاذا اتسق الكلام تعلق النفي بالاثبات الذي وصل به
والا فهو مستأنف مثاله ما قال علماؤنا في الجامع في رجل في يده عبد
فاقر انه لفلان فقال فلان ما كان لي قط لكنه لفلان آخر فان وصل الكلام
فهو للمقر له الثاني وان فصل يرد على المقر لانه نفي عن نفسه فاحتمل ان
يكون نفيًا عن نفسه اصلاً فيرجع الى الاول ويحتمل ان يكون نفيًا الى
غير الاول فاذا وصل كان بياناً انه نفاة الى الثاني واذا فصل كان مطلقاً
فصار تكذيباً للمقر وقالوا في المقضى له بدار بالبينة اذا قال ما كانت
لي قط لكنها لفلان وقال فلان انه باعني بعد القضاء او وهبني ان الدار
للمقر له وعلى المقضى له القيمة للمقضى عليه لانه نفاها عن نفسه الى
الثاني ايضاً حيث وصل به البيان الا انه بالاستناد صار شاهداً اعلى المقر له
فلم تصح شهادته على ما بينا في شرح الجامع وقال في نكاح الجامع في امة تزوجت
بغير اذن موليتها بمائة درهم فقال المولى لا اجيز النكاح ولكن اجيزة بمائة
وخمسين او ان زدتنى خمسين ان هذا فسخ للنكاح وجعل لكن مبتدأ لان
الكلام غير متسق لانه نفي فعل واثباته بعينه فلم يصلح للتدراك وفي قول
الرجل لك على الف درهم قرض فقال المقر له لا ولكنه غصب الكلام
متسق فيصح الوصل لبيان انه نفي السبب لا الواجب واما اوفاً فهات دخل

وعن ابي موسى الاشعري
عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال لا احلف
على يمين فارى غيرها
خير امنها الا اتيت
الذي هو خير وتحللتها
وفي لفظ الا اتيت
الذي هو خير وكفرت
عن يمينه وفي لفظ
الا كفرت عن يميني
واتيت الذي هو خير
متفق عليهم -

بين اسمين او فعلين فيتناول احد المذكورين هذا موضوعها الذى وضعت
له يقال جاءنى زيد او عمرو اى احدهما ولم يوضع للشك وليس الشك
بامر مقصود يقصد بالكلام وضعاً لكنها وضعت لما قلنا فان استعملت
فى الخبرتنا وتناولت احدهما غير معين فافضى الى الشك واذا استعملت فى
الابتداء والانشاء تناولت احدهما من غير شك تقول رأيت زيدا او عمرا
فيكون للتخيير لان الابتداء لا يحتمل الشك فعلمت ان الشك انما جاء
من قبل محل الكلام وعلى هذا قلنا فى قول الرجل هذا احرا وهذا وهذه
طالق وهذه انه بمنزلة قوله احدكما وهذا الكلام انشاء يحتمل الخبر
فاوجب التخيير على احتمال انه بيان حتى جعل البيان انشاء من وجه
واظهارا من وجه على ما ذكرنا فى مسائل العتاق فى الجامع والزيادات ولهذا
قلنا فىمن قال وكلت فلانا او فلانا ببيع هذا العبد انه صحيح ويبيع
ايهما شاء لان اوفى موضع الابتداء تخيير والتوكيل صحيح استحسانا وايهما
باعه صح وكذلك اذا قال وكلت به احد هذين وكذلك اذا قال بع
هذا وهذا انه صحيح ويبيع ايهما شاء لان اوفى موضع الابتداء للتخيير
والتوكيل انشاء والتخيير لا يمنع الامتناع وقلنا فى البيع والاجارة اذا
دخلت اوفى المبيع اوفى الثمن فسد العقد الا ان يكون من له الخيار
معلوماً فى اثنين او ثلاثة فيصح استحسانا لانه اذا لم يكن معلوماً
اوجب جهالة ومنازعة واذا كان من له الخيار معلوماً لم يوجب منازعة
لكنه يوجب خطر افا حتمل فى الثلث استحسانا وقال ابو يوسف ومحمد
فى المهر اذا دخله او ان التخيير اذا كان مفيداً اوجب التخيير مثل قوله
فى الجامع تزوجتك على الف حالة او الفين الى سنة او الف درهم
او مائة ديناران للزوج ان يعطى اى المهرين شاء واذا لم يفد التخيير
مثل الف او الفين لزمه الاقل الا ان يعطى الزيادة لان النكاح لما

له قوله وروايته
بالسنة عن حديث
جبريل حين نزل
بالحد على اصحاب
ابى بردة على التفصيل
اخرجه الثعلبى في تفسيره
من رواية ابن الكلبى
عن ابى صالح عن ابن
عباس ولفظه فتزل
جبريل عليه السلام
فيهم بهذه القصة
فامر رسول الله صلى الله
عليه وسلم بطلبهم فقال
"من قدرت عليه منهم
وقد قتل ولم ياخذ
مالا فاقتله، ومن
وجدته قد اخذ
المال ولم يقتل
فاقطع يده ورجله
ومن اعجزك ان
تذكره فهو بهرج
من لقيه قتله"
فهذا النفي لقوله
عز وجل
(يتبع)

لم يفتقر الى التسمية اعتبرت التسمية بالاقرار بالمال مفردا وبالوصايا
وببدال الخلع والعنق والصلح عن القود وصار من يستفاد من جهته اولى
بالبيان والتخير لانه هو الموجب وقال ابو حنيفة رحمه الله يصار الى مهر
المثل لان الثابت بطريق التخيير غير معلوم الا بشرط الاختيار فلا يقطع
الموجب المتعين بخلاف العنق والخلع والصلح عن القود لانه لا يعارضه
موجب متعين لانه جائز بغير عوض فاما النكاح فلا ينعقد الا بمهر المثل
وعلى هذا قلنا في قول الله تعالى فاطعام عشرة مساكين من اوسط
ما تطعمون اهلكم او كسوتهم او تحرير رقبة ان الواجب واحد من هذه
الجملة يتعين باختياره من طريق الفعل لما ذكرنا انها ذكرت في موضع
الانشاء فاجب التخيير على احتمال الاباحة حتى اذا فعل الكل جاز فاما
ان يكون الكل واجبا فلا على ما زعم بعض الفقهاء وكذلك قولنا في كفارة
الحلق وجزاء الصيد فاما قوله تعالى ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع
ايديهم وارجلهم من خلاف فقد جعله بعض الفقهاء للتخيير فاجبوا
التخيير في كل نوع من انواع قطع الطريق وقلنا نحن هذه ذكرت على
سبيل المقابلة بالمحاربة والمحاربة معلومة بانواعها عادة بتخويف
او اخذ مال او قتل او قتل واخذ مال فاستغنى عن بيانها واكتفى
باطلاقها بدلالة تنويع الجزاء فصارت انواع الجزاء مقابلة بانواع
المحاربة فاجب التفصيل والتقسيم على حسب احوال الجناية وتفاوت
الاجزية وقد وروينا على هذا المثال بالسنة في حديث جبريل
عليه السلام حين نزل بالحد على اصحاب ابى بردة على التفصيل فاما
فيما سبق فلا انواع للجناية على حسب اختلاف الاجزية فاجب
التخيير وهذا لان مقابلة الجملة بالجملة يوجب التقسيم لافحالة
والجناية بانواعها لا تقع الا معلومة فكذلك الجزاء حتى قال ابو حنيفة

رحمه الله فيمن اخذ المال وقتل ان الامام بالخيار ان شاء قطعه ثم قتله
او صلبه وان شاء قتله ابتداء او صلبه لان الجنائية يحتمل الاتحاد والتعدد
فكذلك الجزاء ولهذا قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله فيمن قال لعبد
ودابته هذا امر او هذا باطل لانه اسم لاهما غيرعين وذلك غير
عمل للعق وقال ابو حنيفة رضى الله عنه هو كذلك لكن على احتمال التعين
حتى لزوم التعيين في مسألة العبددين والعمل بالمحتمل اولى من الاهدأر
فجعل ما وضع بحقيقته مجازا عما يحتمله وان استحالته حقيقته كما ذكرنا
من اصله فيما مضى وهما ينكران الاستعارة عند استحالة الحكم لان الكلام
للحكم وضع على ما سبق ولهذا قلنا فيمن قال هذا حرا وهذا ان الثالث
يعتق ويخبر بين الاولين لان صدر الكلام تناول احدهما عملا بكلمة
التخيير والواو توجب الشراكة فيما سبق له الكلام فيصير عطف على المعتق
من الاولين كقوله احد كما حرو هذا ثم قد يستعار هذه الكلمة للعموم
بدلالة تقترن فيصير شيئا بواو العطف لا عينه فمن ذلك اذا استعملت
في النفي صارت بمعنى العموم قال الله تعالى ولا تطعم منهما اثما وكفورا
اي لا هذا ولا هذا او قال اصحابنا في الجامع في رجل قال والله لا اكلم فلانا
او فلانا ان معناه فلانا ولا فلانا حتى اذا اكلم احدهما لم يحنث ولو كلمهما
لم يحنث الامر واحد ولا خيار له في ذلك حتى انه لو استعمل هذا في
الايلاء باننا جميعا ووجه ذلك ان كلمة اولما تناولت احد المذكورين
كان ذلك نكرة وقد قامت فيها دلالة العموم وهو النفي على ما سبق
فلذلك صار علما الا انها اوجبت العموم على الافراد لما ان الافراد
اصلها حتى ان من قال لا تطعم فلانا او فلانا فاطاع احدهما كان
عاصيا ولو قال وفلانا لم يكن عاصيا حتى يطيعهما واذا حلف رجل
لا يكلم فلانا وفلانا لم يحنث حتى يكلمهما ولو قال او فلانا حنث اذا كلم

ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم - الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم فمن جاء منهم تابا قبل ان يقدر عليه هدر الاسلام ما كان قبله في الشرك وكان الله غفورا رحيما.

احد هما لان الواو للعطف على سبيل الشركة والجمع دون الافراد ومن
 ذلك اذا استعملت في موضع الاباحة تصير عامة لان الاباحة دليل العموم
 فعمت بها النكرة كما يقال جالس الفقهاء او المحدثين اى احدهما او كليهما
 ان شئت وفرق ما بين التخيير والاباحة ان الجمع بين الامرين في التخيير
 يجعل المأمور مخالفا وفي الاباحة موافقا وانما يعرف الاباحة من التخيير
 بحال تدل عليه وعلى هذا قال اصحابنا في الجامع فيمن حلف لا يكلم
 احدا الا فلانا او فلانا ان له ان يكلمهما جميعا وكذلك قال لا اقر بكن
 الافلانة او فلانة فليس بمولى منهما وقا لوا فيمن قال قد برئ فلان من
 كل حق لى قبله الادراهما ودنا نيران له ان يدعى المالىن جميعا لان هذا
 موضع الاباحة فصاعدا لما لا ترى انما استثنى من المحظر فكان اباحة وقال محمد
 رحمه الله بكل قليل او كثير على معنى الاباحة اى بكل شئ منه قليلا كان او كثيرا
 وكذلك داخل فيها او خارج اى داخلا او خارجا ويجوز الواو فيها وكذلك
 احكام هذه الكلمة في الافعال ان دخلت في الخبر افضت الى الشك
 وان دخلت في الابتداء اوجبت التخيير مثل قول الرجل والله لا دخلن
 هذه الدار او لا دخلن هذه الدار او لا دخل هذه الدار او لا ادخل هذه
 الدار ان له الخيار ولها وجه آخر هنا وهو ان يجعل بمعنى حتى او الا ان
 وموضع ذلك ان يفسد العطف لاختلاف الكلام ويحتمل ضرب الغاية و
 ذلك مثل قول الله عز وجل ليس لك من الامر شئ اويتوب عليهما اى حتى
 يتوب عليهما والا ان فى بعض الاقاويل لان العطف لم يحسن الفعل
 على الاسم والمستقبل على الماضى فسقطت حقيقة واستعير لما يحتمله
 وهو الغاية لان كلمة او لما تناولت احد المذكورين كان احتمال كل واحد
 منهما متناهيما بوجود صاحبه فشابه الغاية من هذا الوجه فاستعير
 للغاية والكلام يحتمله لانه للتحريم وهو يحتمل الامتداد وكذلك يقال

والله لا افارقك او تقضيبنى حتى معناه حتى تقضيبنى حتى اولا ان تقضيبنى حتى
وهذا كثير فى كلام العرب لا يحصى وعلى هذا قال اصحابنا فيمن قال والله
لا ادخل هذه الدار او ادخل هذه الدار الاخرى ان معناه حتى ادخل
هذه فان دخل الاولى او لاحث وان دخل الاخرة اولا انتهت اليمين
وتم البر لما قلنا ان العطف متعذر لا اختلاف الفعلين من نفى واثبات و
الغاية صالحة لان اول الكلام حظر وتحرى فذلك وجب العمل بمجازه
والله اعلم -

باب حتى

هذه كلمة اصلها للغاية فى كلام العرب هو حقيقة هذا الحرف لا يسقط
ذلك عنه الايجاز ليكون الحرف موضوعا لمعنى يخصه وقد وجدناها
تستعمل للغاية لا يسقط عنها ذلك فعلنا انها وضعت له فاصلها كمال
معنى الغاية فيها وخلصها لذلك بمعنى الى كقول الله عز وجل حتى مطلع
الفجر وتقول اكلت السمكة حتى راسها اى الى راسها فانه بقى اى بقى الراس
وهذا على مثال ساير الحقايق ثم قد يستعمل للعطف لما بين العطف و
الغاية من المناسبة مع قيام معنى الغاية تقول جاءنى القوم حتى زيد ورايت
القوم حتى زيد افريدا اما افضلهم واما اذلهم ليصلح غاية الا ترى الى قولهم
استندت الفصال حتى القرعى فجعل عطفها هو غاية فكانت حقيقة قاصرة وعلى
هذا اكلت السمكة حتى راسها بالنصب اى اكلته ايضا وقد تدخل على
جملة مبتدأة على مثال واو العطف اذا استعملت لعطف الجملة وهى
غاية مع ذلك فان كاخبر المبتدأ مذكورا فهو خبره والا فيجب اثباته من
جنس ما قبله تقول ضربت القوم حتى زيد غضبان فهذه جملة مبتدأة
هى غاية معنى ومن ذلك اكلت السمكة حتى راسها الا ان الخبر غير مذكور

هنا فيجب اثباته من جنس ما سبق على احتمال ان ينسب اليه او الى
غير اعني حتى رأسها ما كولى او ما كولى غيرى ومواضعها في الافعال ان يجعل
غاية بمعنى الى او غاية هي جملة مبتدأة وعلامة الغاية ان يحتمل الصدر
الامتداد وان يصلح الآخر دلالة على الانتهاء فان لم يستقم فللمجازاة بمعنى
لام كي وهذا اذا صلح الصدر سبباً ولم يصلح الآخر غاية وصلح جزاء و
هذا نظير قسم العطف من الاسماء فان تعذر هذا جعل مستعاراً
للعطف المحض وبطل معنى الغاية وعلى هذا مسائل اصحابنا في الزيادات
ولهذه الجملة ما خلا المستعار المحض ذكر في كتاب الله تعالى قال الله تعالى
حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وحتى تغتسلوا هي بمعنى الى و
كذلك حتى تستأنسوا ومثله كثير وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة وقال وزلزلوا
حتى يقول الرسول بالنصب على وجهين احدهما الى ان يقول الرسول
فلا يكون فعلهم سبباً لمقالة الرسول وينتهي فعلهم عند مقالته على ما هو
موضوع الغايات انها اعلام الانتهاء من غير اثر والثاني وزلزلوا الكى يقول
الرسول فيكون فعلهم سبباً لمقالته وهذا لا يوجب الانتهاء وقرئ حتى
يقول بالرفع على معنى جملة مبتدأة اى حتى الرسول يقول ذلك فلا يكون
فعلهم سبباً ويكون متناهيابيه وقال محمد في الزيادات في رجل قال
لرجل عبدى حران لما اضربك حتى تصيح او حتى تشتكى يدي او حتى
يشفع فلان او حتى تدخل الليل ان هذه غايات حتى اذا قلع قبل
الغايات حنث لان الفعل بطريق التكرار يحتمل الامتداد في حكم البرو
الكف عنه محتمله في حكم الحنث لا محالة وهذه الامور دلالات الاقلام
عن الضرب فوجب العمل بحقيقتها فصار شرط الحنث الكف عنه قبل
الغاية ولو قال عبدى حران لما اتك حتى تغذي بنى فاته فلم يغذه لم
يحنث لان قوله حتى تغذي بنى لا يصلح دليلاً على الانتهاء بل هو دافع الى

زيادة الاتيان والاتيان يصلح سببا والغذاء يصلح جزاء فحمل علي لان جزاء السبب غاية فاستقام العمل به فصار شرطه فعل الاتيان على وجه يصلح سببا للجزاء بالغذاء وقد وجد ولو قال عبدى حران لم آتتك حتى اتغذ عندك كان هذا اللعطف المحض لان هذا الفعل احسان فلا يصلح غاية للاتيان ولا يصلح اتيانا سببا لفعله ولا فعله جزاء لاتيان نفسه فاذا كان كذلك حمل على العطف المحض وكذا ان لم آتتك حتى اغذيك فصارك انه قال ان لم آتتك فاتغذ عندك حتى اذا اتاك فلم يتغذ ثم تغذى من بعد غير مترار فقد بروا لم يتغذ اصلا حنت وهذه استعارة لا يوجد لها ذكر في كلام العرب ولا ذكرها احد من ائمة النحوي واللغة فيما اعلم لكنها استعارة بدعية اقترحها اصحابنا على قياس استعارات العرب لان بين العطف والغاية مناسبة من حيث يوصل الغاية بالجملة كالمعطوف وقد استعملت بمعنى العطف مع قيام الغاية بلا خلاف فاستقام ان يستعار للعطف المحض اذا تعذرت حقيقته وهذا على مثال استعارات اصحابنا في غير هذا الباب وينبغي ان يجوز على هذا اجاءنى زيد حتى عمرى وهذا غير مسموع من العرب واذا استعير للعطف استعير لمعنى الفاء دون الواو لان الغاية تجانس التعقيب +

باب حروف الجر

اما الباء فللإصاق هو معناه بدلالة استعمال العرب وليكون معنى تخصه هوله حقيقة ولهذه اصحبت الباء الاثنان فيمن قال اشتريت منك هذا العبد بكر من حنطة ووصفها ان الكرث من يصح الاستبدال به بخلاف ما اذا اضاف العقد الى الكرث قال اشتريت منك كر حنطة ووصفها بهذا العبد انه يصير سلبا لا يصح الامؤجلا ولا يصح الاستبدال به

لانه اذا اضاف البيع الى العبد فقد جعله اصيلا والصقة بالكر فصار الكر
 شرطاً يلصق به الاصل وهذا احد الاثمان التى هى شروط واتباع و
 لذلك قلنا فى قول الرجل ان اخبرتني بقدم فلان فعبدى حرانه يقع
 على الحق لان ما صحبه الباء لا يصلح مفعول الخبر
 ولكن مفعول الخبر محذوف بدلالة حرف الا لصاق كما يقول بسم الله اى
 بدأت به فيكون معناه ان اخبرتني ان فلانا قدم فانه يتناول الكذب
 ايضا لانه غير مشغول بالباء فصلح مفعولا وان ما بعد ها مصدر ومعناه
 ان اخبرتني خبرا ملصقا بقدمه والقدم اسم لفعل موجود بخلاف
 قوله ان اخبرتني قدومه ومفعول الخبر كلام لا فعل فصار المفعول الثانى
 التكلم بقدمه وذلك دليل الوجود لا موجب له لا محالة ولهذا قالوا فى
 قول الرجل انت طالق بمشيئة الله وبارادته انه بمعنى الشرط لان الا لصاق
 يؤدى معنى الشرط ويعضى اليه وكذلك اخواتها على ما قال فى الزيادات
 وقال الشافعى بالباء للتبويض فى قول الله تعالى وامسحوا برؤوسكم حتى
 اوجب مسح الرأس وقال مالك رحمه الله الباء صلة لان المسح
 فعل متعدي فيؤكد بالباء كقوله تعالى تنبت بالدهن فيصير تقديرة
 وامسحوا برؤوسكم وقلنا اما القول بالتبويض فلا اصل له فى اللغة و
 الموضوع للتبويض كلمة من وقد بينا ان التكرار والاشتراك لا يثبت
 فى الكلام اصيلا وانما هو من العوارض فلا يصار الى الغاء الحقيقة والاقتضا
 على التوكيد الا بضرورة بل هذه الباء للاصاق وبيان هذا ان الباء
 اذا دخلت فى آلة المسح كان الفعل متعديا الى محل كما تقول مسحت
 الحائط بيدي فيتناول كله لانه اضعف الى جملته ومسحت راس اليتيم
 بيدي واذا دخل حرف الا لصاق فى محل المسح بقى الفعل متعديا الى الآلة
 وتقديره وامسحوا ايديكم برؤوسكم اى الصقوها برؤوسكم فلا تقتضى

استيعاب الرأس وهو غير مضاف اليه لكنه يقتضى وضع الة المسموح وذلك
لا يستوعبه في العادات فيصير المراد به أكثر الابد فصار التبعض مراداً
بهذا الشرط فلما الاستيعاب في التيمم مع قوله فامسحوا بوجوهكم و
وايدكم فثبت بالسنة المشهورة ان النبى عليه السلام قال فيها ضربتان
ضربة للوجه وضربة للذراعين فجعلت الباء صلة وبدالة الكتاب لانه
شرع خلفاً عن الاصل وكل تنصيف يدل على بقاء الباقي على ما كان
وعلى هذا قول الرجل ان خرجت من الدار الا باذنى انه يشترط تكرار
الاذن لان الباء للصاق فاقضى ملصقاً به لغة وهو الخروج فصار الخروج
الملصق بالاذن الموصوف به مستثنى فصار عاماً فاما قوله الا ان اذن لك
فانه جعل مستثنى بنفسه وذلك غير مستقيم لانه خلاف جنسه فجعل مجازاً
عن الغاية لان الاستثناء يناسب الغاية واما على فانها وضعت لوقوع
الشئ على غيره وارتفاعه وعلوه فوقه فصار هو موضوعاً للايجاب والالزام
في قول الرجل لفلان على الف درهم انه دين الا ان يصل به الوديعة فان
دخلت في المعاوضات المحضنة كانت بمعنى الباء اذا استعملت في البيع
والاجارة والنكاح لان اللزوم يناسب الالصاق فاستعير له و اذا
استعملت في الطلاق كانت بمعنى الشرط عند ابى حنيفة رحمه الله حتى ان
من قالت له امرأته طلقنى ثلاثاً على الف درهم فطلقها واحدة لم يجب
شئ وعندهما يجب ثلث الالف كما في قولها بالف درهم وقال
ابو حنيفة رحمه الله كلمة على للزوم على ما قلنا وليس بين الواقع وبين
ما لزمها مقابلة بل بينهما معاينة وذلك معنى الشرط والجزاء فصار
هذا بمنزلة حقيقة هذه الكلمة وقد امكن العمل به لان الطلاق وان
دخله المال فيصلح تعليقه بالشرط حتى ان جانب الزوج يمين فيصير
هذا امراً طلباً للتعلق المال بشرط الثلث فاذا خالف لم يجب وفي

له باب حرف الجر
حديث التيمم
ضربتان، اخرجه
الحاكم من حديث
ابن عمر بهذا
اللفظ وفيه على بن
ظبيان فيه مقال

المعاوضات المحضة يستحيل معنى الشرط فوجب العمل بمجازه قال الله تعالى
 حقيق على ان لا تقول على الله الا الحق وقال يبايعنك على ان لا يشركن
 بالله شيئا واما من فالتبعض هو اصلها ومعناها الذى وضعت له ما قلنا
 وقد ذكرنا مسائلها فى قوله اعتق من عبيدى من شئت وما يجرى مجراه و
 مسائله كثيرة واما الى فلانتهاء الغاية لذلك وضعت ولذلك استعملت
 فى الآجال واذا دخلت فى الطلاق فى قول الرجل انت طالق الى شهر فان
 نوى التخييز وقع وان نوى الاضافة تاخروا لم يكن له نية وقع للحال
 عند زفر رحمه الله لان الى للتاجيل والتاجيل لا يمنع الوقوع وقلنا ان
 التاجيل لتأخير ما يدخله وهذا دخل على اصل الطلاق فوجب تأخير
 والاصل فى الغاية اذا كان قائما بنفسه لم يدخل فى الحكم مثل قول الرجل
 من هذا البستان الى هذا البستان وقول الله تعالى ثم اتموا الصيام الى
 الليل الا ان يكون صدر الكلام يقع على الجملة فيكون الغاية لاخراج ما وراءها
 فيبقى داخل بمطلق الاسم مثل ما قلنا فى المرافق ولهذا قال ابو حنيفة رحمه الله
 فى الغاية فى الخيار ان يدخل وكذلك فى الآجال فى الايمان فى رواية حسن ابن
 زياد عنه وقال فى قوله لفلان على من درهم الى عشرة لم يدخل العاشر لان
 مطلق الاسم لا يتناول له وقال لا يدخل لانه ليس بقائم بنفسه وكذلك هذا
 فى الطلاق وانما دخلت الغاية الاولى للضرورة واما فى فللظرف وعلى ذلك
 مسائل اصحابنا رحمهم الله ولكنهم اختلفوا فى حذو واثباته فى ظروف
 الزمان وهو ان تقول انت طالق غدا او فى غد وقالاهما سواء وفرق ابو حنيفة
 بينهما فيما اذا نوى اخر النهار على ما ذكرنا فى موضعه ان حرف الظرف اذا
 سقط اتصل الطلاق بالغد بلا واسطة فيقع فى كله فيتعين اوله فلا
 يصدق فى التأخير واذا لم يسقط حرف الظرف صار مضافا الى جزء منه
 مبهم فيكون نيته بيان كمالا بجمه فيصدق القاضى وذلك مثل قول الرجل

ان صمت الدهر فعلى كذا انه يقع على الابد وان صمت في الدهر يقع على
 ساعة واذا اضعيف الى المكان ف قيل انت طالق في مكان كذا وقع للمحال
 الا ان يراد به اضعاف الفعل فيصير بمعنى الشرط وقد يستعار هذا الحرف
 للمقارنة اذا نسب الى الفعل ف قيل انت طالق في دخول الدار لانه لا يصلح
 ظرفا وفي الظرف معنى المقارنة فجعل مستعارا بمعناه فصار بمعنى الشرط
 وعلى هذا مسائل الزيادات انت طالق في مشيئة الله وارادته واخواتهما
 فان الطلاق لا يقع كانه قال ان شاء الله الا في علم الله لانه يستعمل في
 المعلوم ولا يصلح شرط بل يستحيل واذا قال انت طالق في الدار واضم
 الدخول صدق فيما بينه وبين الله تعالى فيصير بمعنى ما قلنا وعلى هذا
 قال لفلان على عشرة دراهم يلزمه عشرة دراهم لانه لا يصلح للظرف
 فيبلغوا الا ان ينوى به معنى مع او او العطف فيصدق لما قلنا ان في
 الظرف معنى المقارنة فيصير من ذلك الوجه مناسبا للمع وللعطف
 فيلزمه عشرون وكذلك قوله انت طالق واحدة في واحدة فهي واحدة
 وان نوى معنى مع وقعا قبل الدخول وان نوى الواو وقعت واحدة و
 من ذلك حروف القسم وهي الباء والواو والتاء وما وضع لذلك وهو ايم
 الله تعالى وما يؤدي معناه وهو لعمر الله فاما الباء فهي للاتصاف وهي
 دلالة على فعل محذوف معناه اقسم او احلف بالله وكذلك في سائر
 الاسماء والصفات وكذلك في الكنايات تقول بك لا فعلن كذا او بيا فعلن
 كذا فلم يكن لها اختصاص القسم واما الواو فانها استعيرت بمعنى الباء
 لانها تناسب صورة ومعنى اما الصورة فان صورتها وجودها من مخرجها
 بضم الشفتين مثل الباء واما المعنى فان عطف الشيء على غيره نظير
 الصاقه فاستعير له الا انه لا يحسن اظهار الفعل ههنا تقول والله و
 لا تقول احلف والله لانه استعير للباء توسعة لصلوات القسم فلو صح

الاظهار لصار مستعاراً بمعنى الاصاق فيصير الاستعارة عامة في بابها و
 انما الغرض بها الخصوص لباب القسم الذي يدعو الى التوسعة ويشبه
 قسمين ولا يدخل في الكناية اعني الكاف ثم استعير التاء بمعنى الواو وتوسعة
 لشدة الحاجة الى القسم لمابين الواو والتاء من المناسبة فانهما من حروف
 الزوائد في كلام العرب مثل التراث لغت في الوراثة والتورية وما اشبه
 ذلك ولما صار ذلك دخيلاً على ما ليس باصل الفحط رتبته عن رتبة
 الاول والثاني فقل لا تدخل الا في اسم الله لانه هو المقسم به غالباً
 فجاز تاء الله ولم يجر تاء الرحمن وتا الرحيم وقد يحذف حرف القسم
 تخفيفاً فيقال الله لا فعلن كذا الكنه بالنصب عند اهل البصرة وهو
 مذهبنا وبالحذف عند اهل الكوفة وقد ذكر في الجامع ما يتصل بهذا
 الاصل مثل قول الرجل والله والله والله الرحمن والرحيم على ما ذكرنا في
 الجامع واما ايمان الله فاصله ايمان الله وهو جمع يمين وهذا مذهب اهل
 الكوفة واما مذهب اهل البصرة وهو قولنا ان ذلك صلة وضعت
 للقسم لا اشتقاق لها مثل صه ومه ونحو والهزمة للوصل الا ترى انها
 توصل اذا تقدم حرف مثل سائر حروف الوصل ولو كان لبناء الجمع و
 صيغته لما ذهب عند الوصل والكلام فيه يطول واما لعن الله فان
 اللام فيه لا ابتداء والعن البقاء ومعناه لبقاء الله هو الذي اقسام به فيصير
 تصريحاً لمعنى القسم بمنزلة قول الرجل جعلت هذا العبد ملكاً لك
 بالف درهم انه تصريح لمعنى البيع فيجري مجراه فكذلك هذا او من هذا
 الجنس اسماء الظروف وهي مع وبعد وقبل وعند اما مع فللمقارنة في
 قول الرجل انت طالق واحدة مع واحدة او معها واحدة انه يقع
 ثنتان معاً قبل الدخول وقيل للتقديم حتى ان من قال لامرأة انت
 طالق قبل دخولك الدار طلقت للحال ولو قال لامرأة انت قبل الدخول انت

طالق واحدة قبلها واحدة تقم ثنتان ولو قال قبل واحدة تقم واحدة
وبعد للتأخير وحكمها في الطلاق ضد حكم قبل لما ذكرنا ان الظرف اذا
قيد بالكنائية كان صفة لما بعده واذا لم يقيد كان صفة لما قبله هذا الحرف
اصل هذه الجملة وعند الحضرة حتى اذا قال لفلان عندي الف درهم كان
وديعة لان الحضرة تدل على الحفظ دون اللزوم والوقوع عليه وعلى هذا
قلنا اذا قال انت طالق كل يوم طلقت واحدة ولو قال عند كل يوم او مع
كل يوم طلقت ثلاثا وكذلك اذا قال انت طالق في كل يوم ولو قال انت
على كظهر احمي كل يوم فهو ظهار واحد ولو قال في كل يوم او مع كل يوم او
عند كل يوم يتجدد عند كل يوم ظهار وهذا قلنا انه اذا حذف اسم
الظرف كان الكل ظرفا واحدا فاذا اثبتته صار كل فردا نفرا اذ ظرفا على
نحو ما قلنا في مسألة الغد ومن هذا الباب حروف الاستثناء واصل ذلك
الاومسائل الاستثناء من جنس البيان فتذكر في باب ان شاء الله تعالى ومن
ذلك غير وهو من الاسماء يستعمل صفة للنكرة ويستعمل استثناء تقول
لفلان على درهم غير داني بالرفع صفة للدرهم فيلزمه درهم تام ولو
قال غير داني بالنصب كان استثناء يلزمه درهم الا دانا وكذلك قال
لفلان على دينار غير عشرة بالرفع يلزمه دينار ولو نصبه فذلك عند محمد
وعند ابي حنيفة وابي يوسف رجمهم الله يلزمه دينار الا قدر قيمة عشرة دراهم
منه وما يقع من الفصل بين البيان والمعارضة تذكر في باب البيان
ان شاء الله وسوى مثل غير وذلك في الجامع ان كان في يدي دراهم الا
ثلثة او غير ثلثة او سوى ثلثة على ما ذكرنا ومن ذلك حروف الشرط وهي
ان واذا واذا ما ومتى ومتى ما وكل وكلما ومن وما وانما تذكر في هذا الكتاب
من هذا الجمل ما يبتني عليه مسائل اصحابنا على الاشارة واما حرف ان
فهو الاصل في هذا الباب وضع للشرط وانما يدل على كل امر معدوم على

خطر ليس بكائن لا محالة تقول ان زرتني اكرمتك ولا يجوز ان جاء غد اكرمتك
واثره ان يمنع العلة عن الحكم اصلا حتى يبطل التعليق وهذا اكثر امثله
وعلى هذا قلنا اذا قال الرجل لامرأته ان لم اطلقك فانت طالق ثلثا انها
لا تطلق حتى يموت الزوج فيطلق في اخرجيوته لان العدم لا يثبت الا بقرب
موته وكذلك اذا ماتت المرأة طلقت ثلثا قبل موتها في اصح الروايتين واما
اذا فان مذهب اهل اللغة والنحو من الكوفيين فيها انها تصلح للوقت و
للشرط على السواء فيجازى بها مرة ولا يجازى بها اخرى فاذا جوزى بها فانما
يجازى بها على سقوط الوقت عنها كما انها حرف شرط وهو قول ابي حنيفة رحمه الله
واما البصريون من اهل اللغة والنحو فقد قالوا انها للوقت وقد تستعمل
للشرط من غير سقوط الوقت عنها مثل متى فانها للوقت لا يسقط عنها ذلك
بحال والمجازاة بها لازمة في غير موضع الاستفهام والمجازاة باذا غير لازمة بل
هي في حيز الجواز والى هذا الطريق ذهب ابو يوسف وعمر بن محمد رحمهما الله بانه
فيمن قال لامرأته اذ لم اطلقك فانت طالق في قول ابي حنيفة رحمه الله
لا يقع الطلاق حتى يموت احدهما مثل قوله ان لم اطلقك وقال ابو يوسف
يقع كما فرغ من اليمين مثل متى لم اطلقك لان اذا اسم للوقت بمنزلة
سائر الظروف وهو للوقت المستقبل وقد استعملت للوقت خالصا فقل
كيف الرطب اذا اشتد الحر اي حينئذ ولا يصلح ان هنا ويقال انك اذا اشتد
الحر ولا يجوز ان اشتد الحر لان الشرط يقتضي خطرا وتردا هو اصله واذا
تدخل للوقت على امر كائن او منتظر لا محالة كقوله اذا الشمس كورت وتستعمل
للمفاجأة قال الله تعالى اذا هم يقنطون واذا كان كذلك كان مفسرا من وجه
ولم يكن مبهما فلم يكن شرطا الا انه قد يستعمل فيه مستعارا مع قيام معنى
الوقت مثل متى مع ان المجازاة في متى الزم ومع هذا لم يسقط عنه
حقيقته وهو الوقت فهذا الاولى فصار الطلاق مضافا الى زمان خال

عن إيقاع الطلاق الأتري أن من قال لامرأته أنت طالق إذا شئت
لم يتقدربا المجلس مثل متى بخلاف أن ولا يصح طريق أبي حنيفة رحمه الله عليه
إلا أن يثبت أن إذا قد يكون حرفا بمعنى الشرط مثل أن وقد ادعى ذلك
أهل الكوفة واحتج الفراء لذلك بقول الشاعر
استغن ما أغناك ربك بالغنى وإذا تصببك خصاصة فتجمل

وأما معناه وإن تصببك خصاصة بلا شبهة وإذا ثبت هذان الوجهان في إذا على التعارض
اعنى معنى الشرط الخالص ومعنى الوقت وقع الشك في وقوع الطلاق فلم يقع بالشك و
وقع الشك في انقطاع المشية بعد الثبوت فيما استشهد به فلا تبطل
بالشك وكذلك إذا قاما متى فاسم للوقت المبهم بلا اختصاص فكان
مشاركة لأن في الإبهام فلزم في باب المجازاة وجزم بها مثل أن لكن مع قيام
الوقت لأن ذلك حقيقتهما فوق الطلاق بقوله أنت طالق متى لم اطلقك
عقب اليمين وقوله متى شئت لم يقتصر على المجلس وكذلك متى ما وقد
سبق تفسير كل وكذلك من وما يدخلان في هذا الباب لاهما مهمما والمسائل
فيهما كثيرة خصوصا في من وقد روى عن أبي يوسف وحمد فيمن قال أنت
طالق لو دخلت الدار أنه بمنزلة قوله أن دخلت الدار أن فيها معنى الترتب
فعمل عمل الشرط وكذلك قول الرجل أنت طالق لو أصحبتك وما أشبه
ذلك غير واقع لما فيه من معنى الشرط وذكر في السير الكبير بابا بناء على
معرفة الحروف التي ذكرنا آمنوني على عشرة من أهل الحصن قال ذلك
رأس الحصن ففعلنا وقع عليه وعلى عشرة غيره والخيار إليه ولو قال آمنوني
وعشرة فذلك إلا أن الخيار إلى إمام المسلمين ولو قال بعشرة فمثل قوله
وعشرة ولو قال في عشرة وقع على تسعة سواه والخيار إلى الإمام ولو قال
آمنوا على عشرة لا غير لرأس الحصن أن يدخل نفسه فيهم و
الخيار فيهم إليه وذلك يخرج على هذه الأصول ومن ذلك كيف وهو سؤال

ويجمل صفة للمرأة فاذا زال الابهام بالنية كان دلالة على الصريح لا محالة
 بموجبه والاصل في الكلام هو الصريح واما الكناية ففيها قصور
 من حيث يقصر عن البيان الابالنية والبيان بالكلام هو المراد فظهر
 هذا التفاوت فيما يدري بالشبهات وصار جنس الكنايات بمنزلة
 الضرورات ولم هذا قلنا ان حد القذف لا يجب الا بتصريح الزنا حتى ان
 من قذف رجلا بالزنا فقال له آخر صدقت لم يجد المصدق وكذا اذا
 قال لست بزنا يريد التعريض بالمخاطب لم يجد وكذلك في كل
 تعريض لما قلنا بخلاف من قذف رجلا بالزنا فقال آخر هو كما قلت
 حد هذا الرجل وكان بمنزلة الصريح لما عرف في كتاب الحد ود والله اعلم

باب وجوه الوقوف على احكام النظم

وهو القسم الرابع وذلك اربعة وجوه الوقوف بعبارة و اشارته ودلالته و
 اقتضائه اما الاول فما سبق الكلام له واريده قصد او الاشارة ما ثبت
 بنظمه مثل الاول الا انه غير مقصود ولا سبق الكلام له وهما سواء في
 ايجاب الحكم الا ان الاول احق عند التعارض من ذلك قوله تعالى وعلى
 المولود له رزقهن وكسوتهن سبق الكلام لا يوجب النفقة على الوالد وفيه اشارة
 الى ان النسب الى الاء لا نسب اليه بلام الملك وفيه اشارة الى ان
 للاب ولاية التملك في مال ولده وانه لا يعاقب بسببه كالمالك بمملوكه
 لانه نسب اليه بلام الملك وعليه تبني مسائل كثيرة وفيه اشارة الى افراد
 الاب بتحمل نفقة الولد لانه اوجبها عليه بهذه النسبة ولا يشاركه احد فيها
 فكذا في حكمها وفيه اشارة الى ان الولد اذا كان غنيا والوالد محتاجا
 لم يشارك الولد احد في تحمل نفقة الوالد لما قلنا من النسبة بلام التملك
 وفيه اشارة الى ان النفقة تستحق بغير الوالد وهي نفقة ذوى الارحام

واخرج الحارثي بعضه
 عن ابي حنيفة عن حماد
 عن ابراهيم عن الاسود
 عن عائشة ان رسول الله
 صلى الله عليه وسلم قال لسودة
 حين طلقها اعتدي
 واخرج البيهقي من طريق
 حفص بن غياث عن
 هشام بن عروة عن ابيه
 ان النبي صلى الله عليه وسلم
 طلق سودة فلما اخرج
 الى الصلوة امسكت
 بثوبه فقالت والله مالي
 في الرجل حاجة، ولكن
 اريد ان احشر في ازواجك
 قال فراجعها وجعل
 يومها العائشة، واصل
 الحديث في الصحيحين
 وغيرهما بدون طلاق.

له باب وجود الوقت
على احكام النظم
قوله الا انا جوزنا
تقديم النية على
الفجر بالسنة عن حفصة
ام المؤمنين اذ النبي
صل الله عليه وسلم
قال من لم يبيت
الصيام قبل الفجر
فلا صيام له ورواه
اصحاب السنن
الاربعة وفي لفظ
لا صيام لمن لم
ينو الصيام من
الليل وفي لفظ
يجتمع بالتشديد
وفي لفظ بالتخفيف

خلافا للشافعي رحمه الله لقوله عز وجل وعلى الوارث مثل ذلك وذلك بعمومه
يتناول الاخر والعم وغيرهما ويتناولهم بمعناه لانه اسم مشتق من الارث
مثل الزاني والسارق وفيه اشارة الى ان من عد الوالد يتحملون النفقة
على قدر الموارث حتى ان النفقة يجب على الام والجدان لا لقوله عز وجل
وعلى الوارث مثل ذلك وهو اسم مشتق من معنى فيجب بناء الحكم على
معناه وفي قوله رزقهن وكسوتهن اشارة الى ان اجر الرضا ع يستغنى عن
التقدير بالكيل والوزن كما قال ابو حنيفة رضى الله عنه ومن ذلك قوله تعالى
وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر
سياق الكلام لا باحة هذه الامور في الليل ونسخ ما كان قبله من التحريم و
فيه اشارة الى استواء الكل في الحظر لانه قال ثم اتموا الصيام اى الكف عن
هذه الجملة فكان بطريق واحد فلم يكن للجماع اختصاص ولا مزية وفيه
اشارة الى ان النية في النهار منصوص عليه لقوله تعالى ثم اتموا الصيام بعد
اباحة الجملة الى طلوع الفجر وحرف ثم للتراخي فتصير العزيمة بعد الفجر
لا محالة لان الليل لا يتقضى الا بجزء من النهار الا انا جوزنا تقديم النية
على الفجر بالسنة فاما ان يكون الليل اصلا فلا وفي اباحة اسباب الجناية الى
آخر الليل اشارة الى ان الجناية لا تنافي الصوم فيمن اصبغ جنبا ومن ذلك
قوله تعالى فاطعام عشرة مساكين الآية سياقها لايجاب نوع من هذه
الجملة على سبيل التخيير وفيه اشارة الى ان الاصل في جهة الاطعام
الاباحة والتقليك ملحق به لان الاطعام فعل متعدد مطاوعه طعم يطعم
وهو الاكل فالاطعام جعله آكلا كسائر الافعال اذا تعدت بزيادة الهنزة
لم تبطل وضعها وحقيقتها فاذا لم يكن مطاوعه ملكا لم يكن متعدية
تمليكها هذا واضح جدا فمن جعل التقليك اصلا كان تاركا حقيقة الكلام
ومعنى الحاق التقليك بخلاف البعض الناس ان الاباحة جزء من

التملك في التقدير والتمليك كله لأن حوائج المساكين كثيرة يصلح الطعام
 لقضاء كل نوع منها إلا أن الملك سبب لقضائها فقيم الملك مقامها فصار
 التملك بمنزلة قضائها كلها باعتبار اختلافها ومن هذه الحوائج الأكل
 فصار النص واقعا على الذي هو جزء من هذه الجملة فاستقام تعديته إلى
 الكل الذي هو مشتمل على هذا المنصوص عليه وعلى غيره فيكون عملا بعينه
 في المعنى وهذا بخلاف الكسوة لأن النص هناك تناول التملك لأنه
 جعل الفعل في الأول كفارة وهو الأ طعام وجعل العين في الثاني كفارة وهو
 الثوب لأن الكسوة بكسر الكاف اسم للثوب ويفتح الكاف اسم للفعل فوجب
 أن يصير العين كفارة لا المنفعة وإنما يصير كذلك بالتمليك دون الأ عارة
 فصار النص هنا واقعا على التملك الذي هو قضاء لكل الحوائج في المعنى فلم
 يستقم التعدية إلى ما هو جزء منها وهو مع ذلك قاصر لأن الأ عارة في الثياب
 منقضية قبل الكمال والأباحة في الطعام لازمة لأمثل فعل الأكل فيها فهما
 في طر في تقيض مع التفاوت الذي بينا وكان قول الشافعي رحمه الله في قياس
 الطعام بالكسوة في الفرع والأصل معا غلطا وفيه إشارة إلى أن المساكين
 صاروا مصارف بحوائجهم فكان الواجب قضاء الحوائج لا أعيان المساكين
 ثبتت هذه الإشارة بالفعل وهو الأ طعام لأن أ طعام الطاعم الغني لا يتحقق
 كتمليك المالك لا يتحقق ومن قضية الأ طعام الحاجة إلى الطعم وثبتت
 أيضا بالنسبة إلى المساكين لأن اسمهم ينبئ عن الحاجة فدل ذلك على أن
 أ طعام مسكين واحد في عشرة أيام مثل أ طعام عشرة مساكين في ساعة
 لوجود عدد الحوائج كاملة فان قيل هذا لا يوجد في كسوة مسكين عشرة
 أثواب في عشرة أيام وقد جوزتم ذلك ولا حاجة إلا بعد ستة أشهر أو نحو
 ذلك قيل له هذا الذي تقول حاجة اللبس وهو غلط لأن النص تناول
 التملك على ما قلنا وقد اقتنا التملك مقام قضاء الحوائج كلها والثوب

له حديث

واقعت امرأتى في شهر رمضان عن ابى هريرة رضى الله عنه قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال هلكت يارسول الله قال وما اهلكك؟ قال وقعت على امرأتى في رمضان فقال هل تجد ما اتفق رقة؟ قال لا قال فهل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين؟ قال لا قال فهل تجد ما تطعم ستين مسكينا؟ قال لا ثم جلس فاتي النبي صلى الله عليه وسلم بعرق فيه تمر فقال تصدق بهذا قال اعط افقر منا؟ فباين لابنتها اهل بيت اخرج اليه منافضك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت انيابها ثم قال اذهب فاطعمه اهلك رواه السبعة واللفظ لمسلم

قائم اذا اعتبرت اللبوس واذا اعتبرت جملة الحوائج صارها لكافي التقدير فكان يجب ان يصح الاداء على هذا امتواترا غير ان المحاجات اذا قضيت لم تكن بد من تجددها ولا تجد دالا بالزمان وادنى ذلك يوم كجملة الحوائج حتى قال بعض مشايخنا يجوز الاداء في يوم واحد الى مسكين واحد العشرة كلها في عشر ساعات لما قلنا الا انه غير معلوم فكان اليوم اولى و كذلك الطعام في حكم التملك مثل الثوب والاباحة لا يصح الا في عشرة ايام ولا يلزم اذا قبض المسكين كسوتين من رجلين فصاعدا جملة انه يجوز ان اداء كل واحد في غيره في حكم العدم فلم يؤخذ بالتفريق واما دلالة النص فما ثبت بمعنى النظم لغة وانما نعني بهذا ما ظهر من معنى الكلام لغة وهو المقصود بظاهر اللغة مثل الضرب اسم لفعل بصورة معتولة ومعنى مقصود وهو الايلاء والتأنيف اسم لفعل بصورة معقولة ومعنى مقصود وهو الاذى والثابت بهذا القسم مثل الثابت بالاشارة والعبارة الا انه عند التعارض دون الاشارة حتى صح اثبات الحدود والكفارات بدالات النصوص ولم يجز بالقياس لانه ثابت بمعنى مستنبط بالرأى نظر الالغة حتى اختص بالقياس الفقهاء واستوى اهل اللغة كلهم في دلالات الكلام مثاله انا اوجبنا الكفارة على من افطر بالاكل والشرب بدالة النص دون القياس وبما انه ان سئل السائل وهو قوله واقعت امرأتى في شهر رمضان وقع عن الجناية والمواقعة عينها ليست بجناية بل هو اسم لفعل واقع على محل مملوك الا ان معنى هذا الاسم لغة من هذا السائل هو الفطر الذي هو جناية وانما اجاب رسول الله عليه السلام عن حكم الجناية فكان بناء على معنى الجناية من ذلك الاسم والمواقعة آلة الجناية فاثبتنا الحكم بذلك المعنى بعينه في الاكل لانه فوقه في الجناية لان الصبر عنه اشد والدعوة اليه اكثر فكان اقوى في الجناية على نحو ما قلنا في الشتم مع التأنيف فمن حيث انه ثابت

فيه
على

له قوله النص

ورحم في عذر الناسى هو
ما عن ابى هريرة رضى الله

قال قال رسول الله

صل الله عليه وسلم من

نسى وهو صائم فاكل

او شرب فليتم صومه

فاما اطعم الله وسقاه

متفق عليه، ولفظ

ابن جابر ان رجلا

سأل النبي صلى الله

عليه وسلم قال انى كنت

صائما فاكلت شربت

ناسيا فقال النبي

صل الله عليه وسلم اتم

صومك فان الله

اطعمك وسقاك تزداد

الدارقطني ولا قضاء عليك

له حديث

لا قود الا بالسيف

اخرجه ابن ماجه من صحيح

حديث ابى بكره والنعمان

ابن بشير والطبراني من صحيح

حديث ابن مسعود

والدارقطني من حديث

ابى هريرة وابن ابى شيبه

بمعنى النص لا بظاهرة لم نسمه عبارة ولا اشارة ومن حيث انه ثابت
بمعنى النص لغة لا رأيا سميناه دلالة لا قياسا ومن ذلك ان النص في
عذر الناسى ورد في الأكل والشرب وثبت حكمه في الوطئ دلالة لان
النسيان فعل معلوم بصورته ومعناه اما صورته فظاهرة واما معناه انه
مدفوع اليه خلقة وطبيعة وكان ذلك سماويا محضا فاضيف الى صا
الحق فصارعوا هذا معنى النسيان لغة وهو كونه مطبوعا عليه فعملنا
بهذا المعنى في نظيرة فان قيل هما متفاوتان لان النسيان يغلب في
الأكل والشرب لان الصوم يحوجه الى ذلك ولا يحوجه الى الواقعة
بل يضعفه عنها فصارك النسيان في الصلوة لم يجعل عذرا لانه نادر
قلنا للأكل والشرب مزية في اسباب الدعوة وفيه قصور في حاله لانه
يغلب البشر واما الواقعة فقاصرة في اسباب الدعوة ولكنها كاملة في
حالتها لان هذه الشهوة تغلب البشر فصار سواء فصم الاستدلال و
من ذلك قال النبي عليه السلام لا قود الا بالسيف واراد به الضرب
بالسيف ولهذا الفعل معنى مقصود وهو الجناية بالجرم وما يشبهه
والحكم جزاء يبتنى على المماثلة في الجناية وكان ثابتا بذلك المعنى واختلف
فيه قال ابو حنيفة رحمه الله وذلك المعنى هو الجرح الذي ينقض البنية
ظاهر او باطنا وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله معناه ما لا تطبق البنية
احتماله قتل جرحا كان او لم يكن حتى قال لا يجب القود بالقتل بالحجر
العظيم لانا نعلم ان القصاص وجب عقوبة وزجرا عن انتهاك حرمة
النفس وصيانة حيوتها وانتهاك حرمتها بما لا تطبق حمله ولا تبقى معه فاما
الجرح على البدن فلا عبرة به انما البدن وسيلة فما يقوم بخير الوسيلة كان
احتماله والجواب لابي حنيفة عن هذا ان معنى الجناية هو ما لا تطبق النفس
احتماله لكن الاصل في كل فعل الكمال والنقصان بالعوارض فلا يجب

الناقص اصلا بل الكامل يجعل اصلا ثم تعدى حكمه الى الناقص ان كان
 من جنس ما يثبت بالشبهات فاما ان يجعل الناقص اصلا خصوصا فيما
 يدرك بالشبهات فلا وهذا الكامل فيما قلنا ما ينقض البنية ظاهرا وباطنا
 هو الكامل في النقض على مقابلة كمال الوجود وقولهم ان البدن وسيلة وهم
 وغلط لاننا نعني بهذا الجناية على الجسم لكننا نعني به الجناية على النفس التي
 هي معنى الانسان خلقة فالقصاص مقابل بذلك اما الجسم ففرع واما
 الروح فلا يقبل الجناية ومعنى الانسان خلقة بدنه وطبايعه فلا يتكامل
 الجناية عليه الا بجرح يريق دما ويقع على معناه قصد افسار هذا اولى خصوصا
 في العقوبات ومن ذلك ان ابا يوسف ومحمد اوجبا حد الزنا باللوامة
 بدلالة النص لان الزنا اسم لفعل معلوم ومعناه قضاء الشهوة بسفح الماء في
 محل محرّم مشتهى وهذا المعنى بعينه موجود في اللوامة وزيادة لانه في الحرمة
 فوقه وفي سفح الماء فوقه وفي الشهوة مثله وهذا معنى الزنا لغة والحجاب عن
 هذا ان الكامل اصل في كل باب خصوصا في الحد ودوا الكامل في سفح الماء
 ما يهلك البشر حكما وهو الزنا لان ولد الزنا هالك حكما لعدم من يقوم
 بمصالحه فاما تضييع الماء فقاصر لانه قد يحصل بالعزل ولا تفسد
 الفراش وكذلك الزنا كامل بحاله لانه غالب الوجود بالشهوة الداعية
 من الطرفين واما هذا الفعل فقاصر بحاله لان الداعي اليه شهوة الفاعل
 فاما صاحبه فليس في طبعه داع اليه بل الطبع مانع ففسد الاستدلال
 بالكامل على القاصر في حكم يدرك بالشبهات والترجيح بالحرمة باطل
 لان الحرمة المجردة بدون هذه المعاني غير معتبرة لا يجاب الحد الا
 ترى ان شرب البول لا يوجب الحد مع كمال الحرمة ومن ذلك ان
 الشافعي رحمه الله قال وجبت الكفارة بالنص في الخطاء من القتل مع
 قيام العذر وهو الخطاء فكان دلالة على وجوبها بالعمد لعدم العذر

لان الخطاء عند مستقط حقوق الله تعالى وكذلك وجبت الكفارة في اليمين
 المعقودة اذا صارت كاذبة فلان يجب في الغموس وهي كاذبة من الاصل
 اولى فصارت دلالة عليه لقيام معنى النص لكن قلنا هذا الاستدلال غلط
 لان الكفارة عبادة فيها شبهة بالعقوبات لا تخلو الكفارة عن معنى العبادة و
 العقوبة فلا يجب الاسباب دائريين المحظر والاباحة والقتل العمد كبيرة
 بمنزلة الزنا والسرقة فلم يصلح سببا كالمباح المحض لا يصلح سببا مع رجحان
 معنى العبادة في الكفارة وكذلك الكذب حرام محض واما الخطاء فدائر
 بين الوصفين واليمين عقد مشروع والكذب غير مشروع ولا يلزم اذا
 قتل بالكفر العظيم فانه يوجب الكفارة عند ابي حنيفة رحمه الله ذكره
 الطحاوي لان فيه شبهة الخطاء وهي مما يحتاج فيها فتبث بشبهة السبب
 كما تبث بحقيقته وذكره الجصاص في احكام القرآن وقد جعله في
 الكتاب شبه العمد في ايجاب الدية على العاقلة فكان نصا على الكفارة
 واذا قتل مسلم حربيا مستامنا عمد المتلزم الكفارة مع قيام الشبهة
 لان الشبهة في محل الفعل فاعتبرت في القود لا يقابل بالمحل من وجه
 حتى نافي الدية فاما الفعل فعمد محض خالص لا تردد فيه والعقوبة
 جزاء للفعل المحض وفي مسألة الكفر الشبهة في نفس الفعل فعمد القود و
 الكفارة ولهذا قلنا ان سجود السهو لا يجب بالعمد ولا يصلح ان يكون السهو
 دليلا على العمد لما قلنا خلافا للشافعي ايضا وقلنا نحن ان كفارة الفطر
 وجبت على الرجل بالمواقعة نصا ومعنى الفطر فيه معقول لغة فوجبت
 الكفارة على المرأة ايضا استدلالا بالاب واما المقتضى فزيادة على النص ثبت
 شرط الصحة المنصوص عليه لما لم يستغن عنه وجب تقديمه لتصحيم المنصوص
 عليه فقد اقتضاه النص نصا المقتضى بحكمه حكما للنص بمنزلة الشراء اوجب
 الملك والملك اوجب العتق في القريب نصا الملك بحكمه حكما للشراء

فصار الثابت به بمنزلة الثابت بنفس النظم دون القياس حتى ان القياس لا يعارض شيئاً من هذه الاقسام والثابت بهذا يعدل الثابت بالنص الا عند المعارضة به واختلفوا في هذا القسم قال اصحابنا رحمهم الله لا عموم له وقال الشافعي رحمه الله فيه بالعموم لانه ثابت بالنص فكان مثله وقلنا ان العموم من صفات النظم والصيغة وهذا امر لا نظم له لكننا انزلناه منظوماً شرطاً لغيره فيبقى على اصله فيما وراء صحة المذكور ومثال هذا الاصل اعتق عبدك عني بالف درهم انه يتضمن البيع مقتضى العتق وشرطه حتى يثبت بشروط العتق لما كان تابعاً له ولو جعل بمنزلة المذكور كما قال الخصم لثبت بشروط نفسه ولم يزد اقل ابو يوسف رحمه الله انه لو قال اعتق عبدك عني بغير شيء انه يصح عن الامر ويثبت الملك بالهبة من غير قبض لانه ثابت مقتضى بالعتق فيثبت بشروطه فيستغنى عن التسليم كما استغنى البيع عن القبول وهو الركن فيه فالاستغناء عن القبض وهو شرط اولي وهذا كما قال اعتق عبدك هذا عني بالف درهم ورطل من خمر انه يصح ويعتق عنه وان لم يوجد التسليم والبيع الفاسد مثل الهبة لما قلنا وقال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله يقع العتق عن المأمور لان القبض والتسليم يحكم الهبة لم يوجد لان رقبة العبد يحكم العتق يتلف على ملك المولى في يد نفسه وذلك غير مقبوض للطالب ولا للعبد ولا هو محتمل له وقوله ان القبض يسقط باطل لان ثبوت المقتضى بهذا الطريق امر مشروع وانما يسقط به ما يحتمل السقوط والقبض والتسليم في الهبة شرط لا يحتمل السقوط بحال ودليل السقوط يعمل في محله واما القبول في البيع فيحتمل السقوط الا ترى ان الكل يحتمل السقوط فينعقد بالتعاطي فالشرط اولي ومن قال لا خير بعتك هذا الثوب بكذا فاقطعه فقطعه ولم يتكلم صح وكذلك البيع الفاسد مشروع مثل الصحيح فاحتمل سقوط القبض عنه فصح اسقاطه

بطريق الاقتضاء ومثاله ما قلنا اذا قال الرجل لامرأته بعد الدخول اعتدى و
 نوى الطلاق وقع مقتضى الامر بالاعتداد ولهذه المصحة الثلاثة ولم هذا
 كان رجعيًا ومثال خلاف الشافعي ان اكلت فعبدي خراوان شربت و نوى
 خصوص الطعام او الشراب لم يصدق عندنا ومن قال ان خرجت فعبدي
 حرونى مكاندون مكان لم يصدق عندنا ومن قال ان اغتسلت فعبدي
 حرونى تخصيص الاسباب لم يصدق عندنا لما قلنا ولو قال ان اغتسل
 الليلة في هذه الدار فعبدي حرف لم يسم الفاعل ونوى تخصيص الفاعل
 لم يصدق عندنا بخلاف قوله ان اغتسل احد او ان اغتسلت غسلا وقد يشك
 على السامع الفصل بين المقتضى وبين المحذوف على وجه الاختصار وهو ثابت
 لغة وأية ذلك ان ما اقتضى غيره ثبت عند صحة الاقتضاء واذا كان محذوفاً
 فقد مذكوراً انقطع عن المذكور مثل قوله تعالى واسأل القرية ان الاهل
 محذوف على سبيل الاختصار لغة لعدم الشبهة الا ترى انه متى ذكر الاهل
 انتقلت الاضافة عن القرية الى الاهل والمقتضى لتحقيق المقتضى لا لنقله
 ومثله قوله عليه السلام رفع الخطاء والنسيان لما استحال ظاهراً كان الحكم
 مضمراً محذوفاً حتى اذا ظهر المضمّر انتقل الفعل عن الظاهر وكذلك
 قوله عليه السلام الاعمال بالنيات فلم يسقط عموم الحديث من قبل
 الاقتضاء لكن لان المحذوف من الاسماء المشتركة على ما مر وما حذف باختصاراً
 وهو ثابت لغة كان عاماً بلا خلاف لان الاختصار احد طريقى اللغة فاما
 الاقتضاء فامر شرعى ضرورى مثل تحليل الميتة بالضرورة فلا يزيد عليها
 ولهذه اقلنا فيمن قال لامرأته انت طالق ونوى به الثلاث ان نيته
 باطلة لان المذكور نعت المرأة والطلاق الواقع مقدم عليه اقتضاء لكنه
 ضرورى لا عموم له لان المذكور هي المرأة باوصافها وقد نوى عموم ما لم يتكلم به
 والعلم من اوصاف النظم ولم يكن المصدر ههنا ثابتاً لغة لان النعت

له حديث

رفع عن امي - تقدم
 في باب ما يترك به
 الحقيقة -

له حديث

انما الاعمال بالنيات
 تقدم في القسم الرابع -

يدل على المصدر الثابت بالموصوف لغة ليصير الوصف من المتكلم بناء عليه
فاما ان يصير الوصف ثابتا بالواصف بحقيقته تصيحى الوصف فامر شرعى ليس
بلغوى وكذلك ضربت بناء على مصدر رماض وطلقتك يوجب مصدرا من قبل
المتكلم فكان شرعيا واما البائن وما يشبه ذلك فمثل طالق من حيث انه نعت
مقتضى للواقع غير ان البيئونة يتصل بالمرأة للحال ولا اتصالها وجهان
انقطاع يرجع الى الملك وانقطاع يرجع الى الحبل فتعدد المقتضى بتعدد
المقتضى على الاحتمال فصم تعيينه واما طالق لا يتصل بالمرأة للحال لان
حكمه فى الملك معلق بالشروط وحكمه فى الحبل معلق بكمال العدد واما حكمه
للحال انعقاد العلة وذلك غير متنوع فلم يتنوع المقتضى الا بواسطة العدد
فيصير العدد اوصلا واذا قال لامرأة طلقى نفسك صحت نية الثالث لان المصدر
ههنا ثابت لغة لان الامر فعل مستقبل وضع لطلب الفعل فكان مختصرا
من الكلام على سائر الافعال فصار مذكورا لغة فاحتمل الكل والاقل
كسائر اسماء الاجناس واما طلقت فنفس الفعل ونفس الفعل فى حال
وجوده لا يتعد بالعزيمة وذلك مثل قول الرجل ان خرجت فعبدى حرانه
تصح نية السفر لان ذكر الفعل لغة ذكر المصدر فاما المكان فتأيت اقتضاء
فسدت نية مكان دون مكان ولا يلزم اذا حلف لا يساكن فلانا ونوى
السكنى فى بيت واحد انه يصح والمكان ثابت اقتضاء لان تعيين المكان
لغوى حتى لا تصح نيته لو نوى بيتا بعينه لكن نية جمل البيوت تصح لانه
راجع الى تكميل فعل المساكنة لانها مفاعلة وانما يتحقق بين اثنين على
الكمال اذا جمعهما بيت واحد لكن اليمين وقعت على الدار وهذا قاصر
عادة فصم نية الكامل والمساكنة ثابتة لغة فصم تكميلها ولا يلزم عليه
رجل قال لصغير هذا ولدى فجاءت ام الصغير بعد موت المقر وصدقت
وهى ام معروفه انهما تأخذ الميراث وما ثبت الفراش الا مقتضى لان النكاح

له حديث

الماء من الماء اخرجه مسلم

من حديث ابى سعيد

الخدري رضى الله عنه -

له قوله فهم الانصار

من ذلك ان الغسل

لا يجب بالاكسال يروى

مسلم عن ابى موسى الاشعري

قال اختلف في ذلك

رهب من المهاجرين و

الانصار فقال الانصارون

لا يجب الغسل الا من

الدق او من الماء وقال

المهاجرون: بل اذا

خالط فقد وجب الغسل

الحديث -

له حديث في

خمس من الابل السائمة

شاة اخرجه الطبراني

عن عمر بن حزم ان

رسول الله صلى الله عليه وسلم

كتب الى اهل اليمن بكتابه

فيه الفرائض والسنة

الديات فذكره وفي كل

خمس من الابل سائمة شاة

ثبت بينهما مقتضى النسب فكان مثل ثبوت البيع في قوله اعتق عبدك عنى
بالف درهم لكن المقتضى غير متنوع فيصير في حال بقاءه مثل النكاح المعقود
قصد او الثابت بدلالة النص لا يحتمل الخصوص ايضا لان معنى النص اذا
ثبت كونه علة لا يحتمل ان يكون غير علة واما الثابت باشارة النص فيصلم
ان يكون عاما يخص ومن الناس من عمل بالنصوص بوجه اخر هي فاسدة
عندنا من ذلك انهم قالوا ان النص على الشيء باسمه العلم يدل على
الخصوص قالوا وذلك مثل قوله عليه السلام الماء من الماء فهم الانصار
رضى الله عنهم من ذلك ان الغسل لا يجب بالاكسال لعدم الماء وقلنا
نحن هذا باطل وذلك كثير في الكتاب والسنة قال الله تعالى ذلك
الدين القيم فلا تظلموا فيهم انفسكم والظلم حرام في كل وقت ولانه
يقال له ان اردت ان هذا الحكم غير ثابت في غير المسمى بالنص فذلك
عندنا لان حكم النص في غيره لا يثبت به بل بعلة النص وان عني انه
لا يثبت فيه يكون النص مانعا فهذا غلط ظاهر لان النص لم يتناول
فكيف يمنع ولانه لا يجاب الحكم في المسمى فكيف يوجب النفي وهو ضده
وقد اجمع الفقهاء على جواز التعليل ولو كان بخصوص الاسم اثر بالمنع
في غيره لصار التعليل على مضادة النص وهو باطل واما الماء من الماء
فان الاستدلال منهم كان بلام المعرفة وهي لاستغراق الجنس وتعميقه
عندنا هو كذلك فيما يتعلق بعين الماء غير ان الماء يثبت عيانا مرة وتارة
دلالة ومن ذلك ما حكى عن الشافعي ان الحكم اذا اضيف الى مسمى
بوصف خاص كان دليلا على نفيه عند عدم ذلك الوصف وعندنا هذا
باطل ايضا وذلك مثل قول الله تعالى وربائكم اللاتي في حجوركم من نسائكم
اللاتي دخلتم بهن ان وصف كون المرأة من نسائنا اوجب ان لا يثبت عند
عدمه وذلك في الزنا وذلك مثل قوله عليه السلام في خمس من الابل السائمة

شاة وهذه المسئلة بناء على مسئلة التعليق بالشرط على مذهب لان التعليق عنده
يوجب الوجود عند وجوده والعدم عند عدمه والوصف بمعنى الشرط بيان ان الشرط
لما دخل على ما هو موجب لولا هو صار الشرط مؤخر او نافيا حكمه الايجاب و
الوصف لولا هو لكان المحكم ثابتا بمطلق الاسم ايضا فصار للوصف اثر الاعتراض
بمنزلة الشرط فالحق به بخلاف العلة لانها لا ابتداء الايجاب لا للاعتراض على
ما يوجب فصار بمنزلة الاسم العلم فيتعلق بها الوجود ولم يوجب العدم عند
عدمها ولنا ان اقصى درجات الوصف اذا كان مؤثرا ان يكون علة الحكم مثل
السارق والزاني ولا اثر للعلة في النفي ومثال هذا ايضا قوله تعالى من فتياتكم
المؤمنات فهذا لا يوجب تحریم نكاح الامه النكاحية عندنا لما قلنا ولا يلزم
على هذا الاصل ما قال اصحابنا في كتاب الدعوى في امه ولدت ثلثة اولاد في
بطون فختلفة فادعى المولى نسب الاكبر ان نسب من بعده لا يثبت فجعل تخصيصه
نفيا لولا ذلك لثبت لانها ولد ام ولد وقال في الشهادات والدعوى اذا قال
شهود الميراث لا نعلم له وارثا في ارض كذا ان هذه الشهادة لا تقبل عند
ابى يوسف ومحمد رحمهما الله وجعل النفي في مكان كذا اثباتا في غيره اما في
المسئلة الاولى فلم يثبت النفي بالخصوص لكن لان التزام النسب عند ظهور
دليله واجب شرعا والتبرى عند ظهور دليله واجب ايضا والالتزام بالبيان
فرض صيانة عن النفي فصار السكوت عند لزوم البيان لو كان ثابتا نفيا حملا
لامره على الصلاح حتى لا يصير تاركا للفرض وفي مسئلة الشهادات زاد الشهود
ما لا حاجة اليه وفيه شبهة وبالشبهة ترد الشهادات وبمثلها لا يصح اثبات
الاحكام وقال ابو حنيفة رحمه الله هذا سكوت في غير موضع الحاجة لان
ذكر المكان غير واجب وذكر المكان يحتمل الاحتراز عن المجازفة ومن ذلك
ان القران في النظم يوجب القران في الحكم عند بعضهم مثل قول بعضهم
في قوله تعالى واقيموا الصلوة وآتوا الزكاة ان القران يوجب ان لا يجب

على الصبي الزكوة وقالوا لان العطف يوجب الشركة واعتبروا بالجملة الناقصة
وقلنا نحن ان عطف الجملة على الجملة في اللغة لا يوجب الشركة لان
الشركة انما وجبت بينهما لا افتقارا لجملة الناقصة الى ما تتم به فاذا تم بنفسه
لم تجب الشركة الا فيما يفتقر اليه وهذا اكثر في كتاب الله تعالى من ان
يخصى ولهذا قلنا في قول الرجل ان دخلت الدار فانت طالق وعبدى هذا
حر ان العتق يتعلق بالشرط وان كان تاما لانه في حكم التعليق قاصر وعلى
هذا قلنا في قول الله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة
ابدا ان قوله فاجلدوهم جزء وقوله ولا تقبلوا وان كان تاما ولكنه من حيث
انه يصلح جزءا وحدا مقتفرا الى الشرط فجعل ملحقا بالاول الاتري ان جرح
الشهادة ايلام كالضرب والاتري انه فوض الى الائمة فاما قوله واولئك هم
الفاسفون فلا يصلح جزء لان الجزاء ما يقام ابتداء بولاية الامام فاما الحكاية
عن حال قائمة فلا فاعتبرتها بما بصيغتها فكان في حق الجزاء في حكم الجملة
المبتدأة مثل قوله تعالى ويح الله الباطل ومثل قوله ونقر في الارحام
ما نشاء ويتوب الله على من يشاء والشافعي رحمه الله قطع قوله ولا تقبلوا لهم
مع قيام دليل الاتصال وكل ذلك غلط وقلنا نحن بصيغة الكلام ان القذف
سبب والعجز عن البيعة شرط بصفة التراخي والرد حد مشترك للمجلد لانه
عطف بالواو والعجز عطف بثم ومن ذلك قول بعضهم ان العام يختص
بسببه وهذا عندنا باطل لان النص ساكت عن سببه والسكوت لا يكون
حجة الاتري ان عامة الاحداث مثل الظهار واللعان وغير ذلك ووردت
مقيدة باسباب ولم تختص بها وهذه الجملة عندنا على اربعة اوجه الوجه
الاول ما خرج فخرج الجزاء فيختص بسببه والثاني ما لا يستقل بنفسه والثالث
ما خرج فخرج الجواب واحتمل الابتداء والرابع ما زيد على قدر الجواب فكان
ابتداء يحتمل البناء اما الاول فمثل ما روي عن النبي عليه السلام انه سها

له قوله روى انه

عليه السلام سها فيسجد-

عن انس ان النبي

صلوات الله عليه وسلم صلى

صلاة فسها فيها

فسجد- اخرجه الطبراني

في معجم الصغير-

فمسجد وروى ان ما عزا زنى فرجم والقاء للجزاء فتعلق الاول على ما مر ببيانه واما
 الثانى فمثل الرجل يقول لآخر اليس لى عليك كذا فيقول بلى او يقول كان كذا
 فيقول نعم يجعل اقرارا وكذلك اذا قال اجل هذا اصل بلى ونعم ان يكون
 بلى بناء على النفى فى الابتداء مع الاستفهام ونعم لمحض الاستفهام واجل
 يجمعهما وقد يستعملان فى غير الاستفهام على ادراج الاستفهام او مستعارا
 لذلك وقد ذكر ذلك محمد فى كتاب الاقرار فى نعم من غير الاستفهام ايضا
 واما الثالث فمثل قول الرجل لرجل تغد معى فيقول الاخران تغديت فعبدى
 حرانه يتعلق به وكذلك اذا قيل انك تغتسل الليلة فى هذه الدار من جنابة
 فقال ان اغتسلت فعبدى حر هذا خرج جوابا فتضمن اعادة السؤال
 الذى سبق وقد يحتمل الابتداء ولو قال ان اغتسلت الليلة او فى هذه
 الدار فعبدى حرصا مبتدئا احتراز عن الغاء الزيادة فان عنى به الجواب
 صدق فيما بينه وبين الله تعالى فيصير الزيادة تأكيد او امثله كثيرة
 ومن ذلك ان الشافعى رحمه الله جعل التعليق بالشرط موجب العدم وعندنا
 العدم لم يثبت به بل بقى المعلق على اصل العدم وحاصله ان المعلق
 بالشرط عندنا لم ينقصد سببا وانما الشرط يمنع الانعقاد وقال الشافعى
 رحمه الله هو مؤخر ولذلك ابطال تعليق الطلاق والعاق بالملك وجوز تعجيل
 النذر المعلق وجوز تعجيل كفارة اليمين وقال فى قول الله فمن لم يستطع منكم
 طولا ان تعليق الجواز بعدم طول الحرة يوجب الفساد عند وجوده وقال لان
 الوجوب يثبت بالايجاب لولا الشرط فيصير الشرط معدوما وجب وجوده
 لولا هو فيكون الشرط مؤخرا لاما نعا ولا يلزم ان تعجيل البدن فى الكفارات
 لا يجوز على قوله لان الوجوب بالسبب حاصل وجوب الاداء متراخي
 بالشرط والمال يحتمل الفصل بين وجوبه وجوب ادائه واما البدن فلا
 يحتمل الفصل فلما تأخر الاداء لم يبق الوجوب ولنا ان الايجاب لا يوجد

له قوله وروى

ان ما عزا زنى فرجم

اخرجه مسلم من حديث

جابر بن سمرة -

الا بركنه ولا يثبت الا في محله كشرط البيع لا يوجب شيئا وبيع الحر باطل
 ايضا وهما الشرط حال بينه وبين المحل فبقى غير مضاف اليه وبدون
 الاتصال بالمحل لا ينعقد سببا الا ترى ان السبب ما يكون طريقا والسبب المعلق
 يمين عقدت على البر والعقد على البر ليس بطريق الى الكفارة لانه لا يجب
 الا بالحنث وهو نقض العقد فكان بينهما تناف فلا يصلح سببا وتبين ان الشرط
 ليس بمعنى الاجل لان هذا داخل على السبب الموجب فمنعه عن اتصاله
 بمحله فصار كقوله انت متى لم يتصل بقوله حر لم يعمل فصار الحكم معد وما
 بعد الشرط بالعدم الاصل كما كان قبل اليمين وهذا بخلاف البيع بخيار الشرط
 لان الخيار ثمة داخل على الحكم دون السبب حقيقة وحكما اما الحقيقة فلان
 البيع لا يحتمل الخطر وانما يثبت الخيار بخلاف القياس نظر افل ودخل على
 السبب لتعلق حكمه لا محالة ولو دخل على الحكم لنزل سببه وهو ما يحتمل
 الفسخ فيصلح التدارك به بان يصير غير لازم باد في المخطر بين فكان اولى واما
 هذا فيحتمل الخطر فوجب القول بكمال التعليق في هذا الباب واما الحكم فان
 من حلف لا يبيع فباع بشرط الخيار حنث ولو حلف لا يطلق فحلف بالطلاق
 لم يحنث واذا بطلت العلقه صار ذلك الايجاب علة كانه ابتداء ولهذا اصح
 تعليق الطلاق قبل الملك به ولهذه الميجه تعجيل النذر المعلق وتعجيل
 الكفارة وهو كالكفارة بالصوم وفرق بطل لانا قد بينا ان حق الله في المالى فعل
 الاداء لا عين المال انما يقصد عين المال في حقوق العباد واما في حقوق الله
 تعالى فلا لان العباد فعل لا مال وانما المال آتته قال زفر ولما بطل الايجاب
 لم يشترط قيام المحل لبقائه فاذا حلف بالطلاق التلث ثم طلقها مثلا ثالم
 يبطل اليمين وكذلك العتق وانما شرط قيام الملك لان حال وجود الشرط
 متردد فوجب الترجيح بالحال فاذا وقع الترجيح بالملك في الحال صار ضرر وال
 المحل في المستقبل من حيث انه لا ينافى وجوده عند وجود الشرط لا محالة وزوال

الملك في المستقبل سواء الا ترى ان التعليق بالنكاح يجوز وان كان الحبل للحال معدوما
فلو كان التعليق يتصل بالمحل لما صح تعليق الطلاق في حق المطلقة مثلا ثا
بنكاحها وطريق اصحابنا لا يصح الا ان يثبت للمعلق ضرب اتصال بمحل يشترط
قيام محله واما قيام هذا الملك فلم يتعين لما بينا انه ليس بتصرف في الطلاق
ليصح باعتبار الملك والطريق في ذلك ان تعليق الطلاق له شبه بالايجاب
وبيانه ان اليمين تعقد للبر ولا بد من كون البر مضمونا ليصير واجب الرعاية
فاذا حلف بالطلاق كان البر هو الاصل وهو مضمون بالطلاق كالمقصود
يلزم رده ويكون مضمونا بالقيمة فيثبت شبهة وجوب القيمة فكذا لك
ههنا تثبت شبهة وجوب الطلاق وقد ربما يجب لا يستغنى عن محله فاما
تعليق الطلاق بالنكاح فتعليق بما هو علة ملك الطلاق فيصير قدر
ما ادعينا من الشبهة مستحقا به فتسقط هذه الشبهة بهذه المعارضة
ومسئلة تعليق الطلاق بالنكاح بعد التثليث منصوصة في كتاب الطلاق
وفي الجامع ايضا نص في نظيره وهو العتاق وابعد من هذه الجملة ما قال
الشافعي رحمه الله من حمل المطلق على المقيد في حادثة واحدة بطريق
الدلالة لان الشئ الواحد لا يكون مطلقا ومقيدا مع ذلك والمطلق
ساكت والمقيد ناطق فكان اولى كما قيل في قوله عليه السلام في خمس من
الابل شاة وكما قيل في نصوص العدة واذا كانا في حادثتين مثل كفارة
القتل وسائر الكفارات فكذا لك ايضا لان قيد الايمان زيادة وصف
يجرى مجرى التعليق بالشرط فيوجب النفي عند عدمه في المنصوص وفي
نظيره من الكفارات لانها جنس واحد بخلاف زيادة الصوم في القتل فانه
لم يلحق به كفارة اليمين والطعام في اليمين لم يثبت في القتل وكذلك
اعداد الركعات ووظايف الطهارات واركائها ونحو ذلك لان التفاوت
ثابت باسم العلم وهو لا يوجب الا الوجود وعندنا لا يحمل مطلق على

له حديث

في خمس من الابل
شاة. ابو يعلى بهذا
اللفظ وهو في البخاري
بدون هذا اللفظ -

له قوله كما قيل

في نصوص العدة -
فيما اخرج ابن جابر
عن عائشة رضي الله
عنها ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم
قال لانكاح الابوي
وشاهدي عدل -

له قوله وقال

عبد الله بن عباس

أبهموا ما أبهم الله

وهو قول العامة من

أبهمات النساء

= بياض في الأصل =

الطحاوى في الأحكام

ثنا يزيد بن سنان

ثنا معاذ بن هشام

ثنا مطر عن عكرمة

عن ابن عباس في

قوله تعالى (وأبهمات

نساءكم) قال "مبهم"

ثنا أبو غسان قال

ثنا عبد السلام عن

سعيد عن قتادة

عن الحسن عن

عمران بن حصين

قال أبهمات

مبهم ثنا يونس

ثنا ابن وهب أن

مالكا أخبره عن

يحيى بن سعيد

(يتبع)

مقيد البدأ لقوله تعالى لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤم فنبه أن العمل
بالإطلاق واجب وقال ابن عباس رضى الله عنهما أبهموا ما أبهم الله و
اتبعوا ما بين الله وهو قول عامة الصحابة رضى الله عنهم في أبهمات النساء
ولأن المقيد أوجب الحكم ابتداء فلم يجز المطلق لأنه غير مشروع إلا أن
النص نفاه لما قلنا أن الأثبات لا يوجب نفياً صيغة ولا دلالة ولا اقتضاء
فيصير الاحتجاج به احتجاجاً بلا دليل وما قلنا عمل بمقتضى كل نص على
ما وضع له الإطلاق من المطلق معنى متعين معلوم يمكن العمل به مثل
التقييد فتروك الدليل إلى غير الدليل باطل مستحيل ولا نسلم له أن القيد
بمعنى الشرط ألا ترى أن قوله من نساءكم معرف بالإضافة فلا يكون القيد
معرفاً ليجعل شرطاً ولا نأقلنا أن الشرط لا يوجب نفياً بل الحكم الشرعى إنما
يثبت بالشرع ابتداء فاما العدم فليس بشرع ولأننا أن سلمنا له النفي ثابتاً
بهذا القيد لم يستقم الاستدلال به على غيره ألا إذا صححت المماثلة وقد
جاءت المفارقة في السبب وهو القتل فإنه أعظم الكبائر وفي الحكم صورة
ومعنى حتى وجب في اليمين التحجير ودخل الطعام في الظهار دون القتل
فبطل الاستدلال فإن قال أنا عدى القيد الزائد ثم النفي يثبت به
قيل له أن التقييد بوصف الأيمان لا يمنع صحة التحريم بالكافرة لما قلنا
لكن لأنه لم يشرع وقد شرع في المطلق لما أطلق فصارت التعدية لمعدوم
لا يصلح حكماً شرعياً فكان هذا بعد مما سبق وهذا الأمر ظاهر التناقض
فأما قيد الاسامة فلم يوجب نفياً عندنا لكن السنة المعروفة في إبطال
الزكاة عن العوامل أوجبت نسخ الإطلاق وكذلك قيد العدة لم يوجب
النفي لكن نص الأمر بالتثبيت في نبال الفاسق أوجب نسخ الإطلاق وكذلك
قيد التتابع في كفارة القتل والظهار لم يوجب نفياً في كفارة اليمين بل ثبت
زيادة على المطلق بحديث مشهور وهو قرأه عبد الله بن مسعود رضى الله عنه

قال سئل زيد بن ثابت عن رجل تزوج امرأة
ففارقه قبل ان يصيبها هل تحل له امها قال
زيد: لا الا لم مبهمه ليس فيها شرط، وانما الشرط
في الربائب -

٤٤ قوله السنة المعروفة في ابطال الزكوة
عن العوامل والمحامل في مسند ابو حنيفة رضي الله عنه
من حديث علي مرفوعاً ليس في العوامل والمحامل
صدقة -

اخرجه طلحة العدل واخرجه محمد في الآثار
موقوفاً والله اعلم - وللدارقطني عن علي رضي الله عنه
ليس في العوامل صدقة واخرجه الطبراني في الكبير
عن ابن عباس رفعه ليس في البقر العوامل صدقة -

٤٥ قوله بحديث مشهور وهو قراءة
عبد الله بن مسعود ابن ابي شيبة عن الشعبي
قال قرأ عبد الله بن مسعود "فصيام ثلاثة
ايام متتابعات" ولعبد الرزاق عن عطاء
بلغنا في قراءة ابن مسعود فذكر مثله وعن
مجاهد قال في قراءة ابن مسعود ثلاثة ايام
متتابعات وعن ابي اسحق والاعمش قال لا
في حرف ابن مسعود مثله -

ولا يلزم عليه ما قلنا في صدقة الفطر ان النبي عليه السلام قال ادوا عن كل حرو عبد مطلقا وقال في حديث اخر عن كل حرو عبد من المسلمين و عملنا نحن بهما بخلاف كفارة اليمين فاننا لم نجتمع بين قراءة عبد الله بن مسعود وبين القراءة المعروفة ليحوز الامر ان والفرق بينهما ان التصيين في كفارة اليمين ورد في الحكم والحكم هو الصوم في وجودة لا يقبل وصفين متضادين فاذا ثبت تقييده بطل اطلاقه وفي صدقة الفطر دخل النصان على السبب ولا من احتمة في الاسباب فوجب الجمع وهذا نظير ما سبق انا قلنا ان التعليق بالشروط لا يوجب النفي فصار الحكم الواحد معلقا ومرسلا مثل نكاح الامة تعلق بعدم طول الحرة بالنص وبقي مرسلا مع ذلك لان الارسال والتعليق يتنافيان وجودا فاما قبل ابتداء وجودة فهو معلق اى معد وم يتعلق بالشروط وجودة ومرسل عن الشرط اى محتمل للوجود قبله والعدم الاصلى كان محتملا للوجود ولم يتبدل العدم فصار محتملا للوجود بطريقتين وذلك جائز في كل حكم قبل وجودة بطريقتين وطرق كثيرة وقد قال الشافعى رحمه الله ان صوم كفارة اليمين غير متتابع ولم يحمله على الظهار والقتل وهذا متناقض فان قال ان الاصل متعارض لاني وجدت صوم المتعة لا يصح الا متفرقة قيل له ليس كذلك فان صوم السبعة قبل ايام النحر لا يجوز لانه لم يشرع الا لان التفريق واجب الا ترى انه اضيف الى وقت بكلمة اذ افكان كالظهر لما اضيف الى وقت لم يكن مشروعا قبله وذلك معنى ما ذكرناه في موضعه واحكام هذه الاقسام ينقسم الى قسمين الى العزيمة والرخصة وهذا

باب العزيمة والرخصة

قال الشيخ الامام رضى الله عنه العزيمة في الاحكام الشرعية اسم لما هو اصل منها غير متعلق بالعوارض سميت عزيمة لانها من حيث كانت اصولا كانت

له حديث

ادوا عن كل حرو عبد -
عن عبد الله بن ثعلبة
عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال ادوا صاعا من بر
او تمحين اثنين او صاعا
من تمر او شعير عن كل
حرو عبد صغيرا وكبير
مرأه عبد الزناق وابوداؤ
ولدار قطفى عن ابن عباس
ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال ادوا صدقة
الفطر عن كل صغير و
كبير ذكرا وانثى يهودى
اونصرانى حرا ومملوك
وفيه ضعف شديد -

له قوله وفى حديث

اخر عن ابن عمر فرض
رسول الله صلى الله عليه
وسلم زكاة الفطر من رمضا
صاعا من تمر او صاعا

من شعير، على العبد
والحر والذكر والانثى،

والصغير والكبير من
المسلمين مرأه الجماعة -

في نهاية التوكيد حقا لصاحب الشرع وهو نافذ الامر واجب الطاعة والرخصة
 اسم لما بنى على اعذار العباد وهو ما يستباح بعد رفع قيام المحرم والاسمان
 معادلان على المراد اما العزم فهو القصد المتناهي في التوكيد حتى صار العزم
 يمينا وقال الله تعالى ولم نجد له عزما اى لم يكن له قصد مؤكد في العصيان
 وقال جل ذكره كما صبر اولو العزم من الرسل واما الرخصة فتنبئ عن
 اليسر والسهولة يقال رخص السعر اذا تيسرت الاصابة لكثرة الاشكال و
 قلت الرغائب والعزيمة اربعة اقسام فريضة - وواجب - وسنة - ونفل -
 فهذه اصول الشرع وان كانت متفاوتة في انفسها اما الفرض فمعناه
 التقدير والقطع في اللغة قال الله تعالى سورة انزلناها وفرنناها اى
 قدرناها وقطعنا الاحكام فيها قطعاً والفرائض في الشرع مقدرة لا تتحمل
 زيادة ولا نقصاناً اى مقطوعة ثبتت بدليل لا شبهة فيه مثل الايمان
 والصلوة والزكاة والحج وسميت مكتوبة وهذا الاسم يشير الى ضرب
 من التخفيف ففي التقدير والتناهي يسر ويشير الى شدة المحافضة و
 الرعاية واما الواجب فانما اخذ من الوجوب وهو السقوط قال الله تعالى
 فاذا وجبت جنوبها ومعنى السقوط انه ساقط علما هو الوصف الخاص
 فسمى به او لما لم يفد العلم صار كالساقط عليه لا كما يحمل ويحتمل ان
 يؤخذ من الوجبة وهو الاضطراب سمي به لاضطرابه وهو في الشرع اسم
 لما الزمنا بدليل فيه شبهة مثل تعيين الفاتحة وتعديل الاركان
 والطهارة في الطواف وصدقة الفطر والاضحية والوتر والسنة معناها
 الطريق والسنن الطرق ويقال سن الماء اذا صب وهو معرف الاشتقاق
 وهو في الشرع اسم للطريق المسلك في الدين والنفل اسم للزيادة في
 اللغة حتى سميت الغنمة نفلا لانها غير مقصودة بل زيادة على ما شرع
 له الجهاد وسمى ولد الولد نافلة لذلك واما الفرض فحكمه اللزوم علما و

تصد يقا بالقلب وهو الاسلام وعملا بالبدن وهو من اركان الشرايع ويكفر
 جاحده ويفسق تاركه بلا عذر واما حكم الوجوب فلزومه عملا بمنزلة
 الفرض لاعمال على اليقين لما في دليله من الشبهة حتى لا يكفر جاحده ويفسق
 تاركه اذا استخف باخبار الاحاد فاما متنا ولا فلا وانكر الشافعي رحمه الله هذا
 القسم والحكمة بالفرائض فقلنا انكر الاسم فلا معنى له بعد اقامة الدليل
 على انه يخالف اسم الفريضة وانكر الحكم بطل انكاره ايضا لان الدلائل
 نوعان ما لا شبهة فيه من الكتاب والسنة وما فيه شبهة وهذا امر لا يتكرو
 اذا تفاوت الدليل لم ينكر تفاوت الحكم وبيان ذلك ان النص الذي لا شبهة
 فيه اوجب قراءة القرآن في الصلوة وهو قوله تعالى فاقروا ما تيسر من
 القرآن وخبر الواحد وفيه شبهة تعين الفاتحة فلم يحز تغير الاول بالثاني
 بل يجب العمل بالثاني على انه تكميل لمحكم الاول مع قرار الاول وذلك فيما
 قلنا وكذلك الكتاب اوجب الركوع وخبر الواحد اوجب التعديل وكذلك
 الطواف مع الطهارة فمن رد خبر الواحد فقد ضل عن سواء السبيل ومن
 سواه بالكتاب والسنة المتواترة فقد اخطأ في رفعه عن منزلته ووضع الاعلى
 عن منزلته واما الطريق المستقيم ما قلنا وكذلك السعي في الحج والعمرة و
 ما شبه ذلك وكذلك تاخير المغرب الى العشاء بالمر دلفة واجب ثبت بخبر
 الواحد واذا صلى في الطريق امر بالاعادة عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله
 عملا بخبر الواحد فان لم يفعل حتى طلع الفجر سقطت الاعادة لان
 تاخير المغرب انما اوجب الى وقت العشاء فقد انتهى وقت العشاء فانتهى
 العمل فلا يبقى الفساد من بعد الا بالعلم وخبر الواحد لا يوجه ولا يعارض
 حكم الكتاب فلا يفسد العشاء وكذلك الترتيب في الصلوات واجب بخبر
 الواحد فاذا ضايق الوقت او كثرت الفوائت فصار معارضا لمحكم الكتاب
 بتغيير الوقتية سقط العمل به وثبت الخطيم من البيت بخبر الواحد

له باب الغزمية والخصمة
 قوله وخبر الواحد
 يعين الفاتحة عن عبادة
 ابن الصامت ان النبي
 صلى الله عليه وسلم قال
 لا صلوة لمن لم يقرء
 بفاتحة الكتاب رواه
 الجماعة وفي لفظ لا تجزئ
 صلاة لمن لم يقرء بفاتحة
 الكتاب رواه الدارقطني
 وقال اسناد صحيح
 قوله وخبر
 الواحد يوجب التعديل
 هو حديث ابى هريرة
 المتقدم في باب بيان
 معرفة احكام النصوص
 قوله وكذلك
 الطواف مع الطهارة
 تقدم في احكام
 النصوص
 قوله وكذلك
 السعي عن صفية
 قالت اخبرني تسوة
 من بني عبد الدار
 اللاتي ادركن
 (يتبع)

بيدي فادخلني الحجر فقال صلى في الحجر اذا
اردت دخول البيت فانما هو قطعة من
البيت رواه الخمسة الا ابن ماجه وصححه
الترمذي -

رسول الله صلى الله عليه وسلم قلن دخلنا دار ابن
ابي حسين فرأينا رسول الله صلى الله عليه وسلم
يطوف بين الصفا والمروة والناس بين يديه
وهو وراءهم وهو يسعي حتى ارى ركبتة من شدة
ما يسعي، وهو يقول: اسعوا فان الله تعالى كتب
عليكم السعي فراه الدارقطني قال ابن الهادي -
اسناد صحيح -

هـ قوله ثبت بخبر الواحد - هو ما عن اسامة بن
زيد قال ردفت رسول الله صلى الله عليه وسلم من
عرفات فلما بلغ الشعب الايسر الذي دون المزدلفة
اناخ فبال ثم جاء فصبت عليه الوضوء فتوضأ
وضوء اخفيا ثم قلت الصلوة؟ قال الصلوة
امامك متفق عليه -

هـ قوله وكذلك الترتيب واجب بخبر الواحد -
هو ما اخرج الدارقطني عن ابن عمر قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من نسي صلاة فلم
يذكرها الا وهو مع الامام فليتم صلاته فاذا فرغ
من صلاته فليعد الصلوة التي نسي ثم ليعد
الصلوة التي صلاها مع الامام -

كه قوله وثبت كون الحطيم من البيت بخبر
الواحد - عن عائشة رضي الله عنها قالت
سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن الحجر امن
البيت هو قال نعم - الحديث متفق عليه،
وفي رواية عنها كنت احب ان ادخل البيت
اصلي فيه فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم

فجعلنا الطواف واجبا لا يعارض الاصل وحكم السنة ان يطالب المرء باقامتها من غير افتراض ولا وجوب لانها طريقة امرنا باحياءها فيستحق الائمة بتركها الا ان السنة عندنا قد تقم على سنة النبي عليه السلام وغيره وقال الشافعي رحمه الله مطلقها طريقة النبي صلى الله عليه وسلم قال ذلك في ارش ما دون النفس في النساء انه لا يتنصف الى الثلث لقول سعيد بن المسيب رضي الله عنه السنة وقال ذلك في قتل الحر بالعبد وعندنا هي مطلقة لا قيد فيها فلا يقيد بل دليل وكان السلف يقولون سنة العبرين والسنن نوعان سنة الهدي وتاركها يستوجب اساءة وكرهية والزوائد وتاركها لا يستوجب اساءة كسيرة النبي عليه السلام في لباسه وقيامه وقعوده وعلى هذا مسائل باب الاذان من كتاب الصلوة اختلفت ف قيل مرة يكره ومرة اساء ومرة لا بأس به لما قلنا واذا قيل تعبد فذلك من حكم الوجوب واما النفل فما يثاب المرء على فعله ولا يعاقب على تركه ولذلك قلنا ان ما زاد على القصر من صلوة السفر نفل والنفل شرع دائما فلذلك جعلناه من العزائم ولذلك صح قاعدا وراكبا لانه ما شرع بل لازم العجز لا محالة فلازم اليسر وهذا القدر من جنس الرخص وقال الشافعي رحمه الله لما شرع النفل على هذا الوصف وجب ان يبقى كذلك غير لازم وقد غيرتم انتم وقلت انما لم يفعل بعد فهو مخير فيه فبطل المؤدى حكمه كالمظنون وقلنا نحن ان ما اذاه فقد صار لغيره مسلما اليه وحق غيره محترم مضمون عليه اتلاف ولا سبيل اليه الا بالزام الباقي وهما امران متعارضان اعنى المؤدى وغير المؤدى فوجب الترجيح لما قلنا بالاحتياط في العبادة وهو كالنذر صار لله تعالى تسمية لا فعلا ثم وجب لصيانتها ابتداء الفعل فلان يجب لصيانة ابتداء الفعل بقاؤه اولى والسنن كثيرة في الصلوة والحج وغير ذلك واما الرخص فاربعة نوعان من الحقيقة احد هما احق من الآخر ونوعان من المجاز احد هما اتم من الآخر

المسيب السنة - ابن ابي شيبة عن ربيعة ابن ابي عبد الرحمن قال قلت لسعيد بن المسيب كم في هذه من الديعة يعني المختصر فقال عشر من الابل قال قلت وفي هذه يعني المختصر والتي تليها قال عشرون قلت فهو كذا يعني الثلاثة قال ثلاثون قال قلت ففي هؤلاء واوما الى الاربع قال عشرون قال قلت حين املت جراحتها وعظمت مصيبتها كان الاقل لا رشها قال اعراقى انت قال قلت عالم متثبت او جاهل متعلم فقال يا ابن اخي السنة -

له قوله وقال ذلك

في قتل الحر بالعبد -

(بياض)

له قوله كان السلف

يقولون سنة العبرين

(رياض)

اما الحق نوعي الحقيقة فما استبيح مع قيام المحرم وقيام حكمه جميعا فهو الكامل
 في الرخصة مثل المكرة على اجراء كلمة الكفر انه يرخص له اجراءها والعزيمة
 في الصبر حتى يقتل لان حرمة الكفر قائمة لوجوب حق الله تعالى في الايمان
 لكنه رخص لعذرو هو ان حق العبد في نفسه يفوت بالقتل صورة ومعنى و
 حق الله تعالى لا يفوت معنى لان التصديق باق ولا يفوت صورة من كل
 وجه لان الاداء قد صح وليس التكرار ركن لكن في اجراء كلمة الكفر هتك
 محقه ظاهر ا فكان له تقديم حق نفسه كرامة من الله وان شاء بذل نفسه
 حسبة في دينه لاقامة حقه فهذا امر مشروع قرينة فبقي عزيمة وصار بها مجاهداً
 وكذلك الذي يأمر بالمعروف اذا خاف القتل رخص له في التارك لما قلنا
 من مراعات حقه وان شاء صبر حتى يقتل وهو العزيمة لان حق الله تعالى
 في حرمة المنكر باق وفي بذل نفسه اقامة المعروف لان الظاهر انه اذا قتل
 تفرق جمع الفسقة وما كان غرضه الا تفرق جمعهم فبذل نفسه لذلك
 فصار مجاهداً بخلاف الغازي اذا بارزوه هو يعلم انه يقتل من غير ان ينكس
 فيهم لان جمعهم لا يتفرق بسببه فيصير مضيعاً لدمه لا محتسباً مجاهداً
 وكذلك فيمن اكره على ائتلاف مال غيره رخص له لرجمان حقه في النفس
 فاذا صبر حتى قتل كان شهيد القيام بالحرمة وهو حق العبد وكذلك اذا
 اصابته فحمصة فصبر عن مال غيره حتى مات وكذلك صائم اكره على
 الفطر ومحرم اكره على جناية وما اشبه ذلك من العبادات والحقوق المحترمة
 وامثلة كثيرة واما القسم الثاني فما يستباح بعذر مع قيام السبب موجباً
 لحكمه غير ان الحكم متراخ مثل المسافر رخص له ان يفطر بناء على سبب
 تراخي حكمه فكان دون ما اعترض على سبب حل حكمه وانما يكمل الرخصة
 بكمال العزيمة لكن السبب لما تراخي حكمه من غير تعليق كان القول بالتراخي
 بعد تمام السبب رخصة فايح له الفطر وكانت العزيمة اولى عندنا لكمال

سببه ولتردد في الرخصة حتى صارت العزيمة تؤدي معنى الرخصة من وجه
 فلذلك تمت العزيمة على ما بين في آخر هذا الفصل ان شاء الله تعالى وقد
 اعرض الشافعي عن ذلك فجعل الرخصة اولى اعتبارا لظاهر تراخي العزيمة الا
 ان يضعف الصوم فليس له ان يبذل نفسه لاقامة الصوم لانه يصير قتيلًا
 بالصوم فيصير قاتلا لنفسه بمصاربه مجاهد او في ذلك تغيير المشروع فلم يكن
 نظير من بذل نفسه لقتل الظالم حتى اقام الصوم حقا لله تعالى لان القتل
 مضاف الى الظالم فلم يصير الصابر مغير للمشروع فصار مجاهد او اما اتم
 نوعي المجازفما وضع عنا من الاصر والاغلال فان ذلك يسمى رخصة مجازا
 لان الاصل ساقط لم يبق مشروعاً فلم يكن رخصة الا مجازاً من حيث هو
 نسخ تمحض تخفيفاً واما القسم الرابع فما سقط عن العباد مع كونه مشروعاً
 في الجملة فمن حيث سقط اصلاً كان مجازاً ومن حيث بقي مشروعاً في الجملة
 كان شبيهاً بحقيقة الرخصة فكان دون القسم الثالث مثاله ما روى ابن
 النبي عليه السلام رخص في السلم وذلك ان اصل البيعة ان يلاقى عينا وهذا
 حكم باق مشروع لكنه سقط في باب السلم اصلاً تخفيفاً حتى لم يبق تعيينه
 في السلم مشروعاً ولا عزيمة وهذا لان دليل اليسر متعين لوقوع العجز عن
 التعيين فوضع عنه اصلاً وكذلك المكروه على شرب الخمر او الميتة او المضطر
 اليهما رخصة مجازاً لان المحرمة ساقطة حتى اذا اصبر صار آثماً لان حرمة
 ما ثبتت الاصيانة لعقله ودينه عن فساد الخمر ونفسه عن الميتة فاذا
 خاف به فوات نفسه لم يستقم صيانة البعض بفوات الكل فسقط المحرم
 وكان اسقاطاً لمحرمة فاذا اصبر لم يصبر مؤدياً حتى الله تعالى فكان مضيقاً
 دمه الا ان حرمة هذه الاشياء مشروعة في الجملة ومن ذلك ما قلنا في قصر
 الصلوة بالسفر انه رخصة اسقاط حتى لا يصح ادائه من المسافرين وانما
 جعلناها اسقاطاً استدلالاً ليل الرخصة ومعناها اما الدليل فما روى

له حديث
 ان النبي صلى الله عليه وسلم
 رخص في السلم قال
 القزطبي في شرح مسلم
 وما يدل على اشتراط
 الاجل في السلم الحديث
 الذي قال فيه نهى
 رسول الله صلى الله عليه وسلم
 عن بيع ما ليس عندك
 وارخص في السلم
 انتهى ولم اقف عليه
 هكذا - وعندى انه مركب
 فحديث النهي هو حديث
 حكيم بن خزام وحديث
 الرخصة هو حديث
 ابن عباس قال قدم
 رسول الله صلى الله عليه وسلم
 المدينة وهم يسلفون
 في الثمار السنة والسنتين
 فقال من اسلف في ثمر
 فليسلف في كيل معلوم
 ووزن معلوم الى اجل
 معلوم فراه الجماعة -

له حديث

انقص الصلاة ونحن آمنون - (رياض)

عن يعلى بن ابي عمير قال

قلت لعمر بن الخطاب

رفليس عليكم جناح

ان تقصر وامر الصلاة

ان خفتهم ان يفتنكم

الذين كفروا فقد

امن الناس فقال هجيت

مما عجب من فضائل

النبي صلى الله عليه وسلم

عن ذلك فقال

صدقة تصدق الله

بها عليكم فاقبلوا

صدقة - رواه

الجماعة الا البخاري

ان عمر رضي الله عنه قال انقص ونحن آمنون فقال النبي عليه السلام ان هذه
صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقة سماه صدقة والتصدق بما
لا يحتمل القليلك اسقاط محض لا يحتمل الردوان كان المنتصدق من لا يلزم
طاعته كولى القصاص اذا عفا فمن تلزم طاعته اولى واما المعنى فوجهان
احدهما ان الرخصة ليس قد تعين اليسرى في القصر يقيين فلا يبقى الاكمال
الا مونة محضنة ليس فيها فضل ثواب لان الثواب في اداء ما عليه فالقصر
مع مؤنة السفر مثل الاكمال كقصر الجمعة مع اكمال الظهر فوجب القول
بالسقوط اصله والثاني ان التخيير اذا لم يتضمن رفقا كان ربوبية وانما
للعباد اختيار الارفق فاذا لم يتضمن رفقا كان ربوبية ولا شركة له فيها
الا ترى ان الشرع تولى وضع الشرائع جبر الخلف التخيير في انواع الكفارة
ونحوها لانه يختار الارفق عنده ولهذا لم يجعل رخصة الصوم اسقاطا لان
النص جاء بالتأخير بقوله تعالى فعدة من ايام اخر لا بالصدقة بالصوم و
انما اسقاط البعض من هذا نظير التأخير والحكم هو التأخير واليسر فيه
متعارض لان الصوم في السفر لشق عليه من وجه لسبب السفر ويخفف عليه
من وجه بشركة المسلمين وهي من اسباب اليسر والتأخير الى ايام الاقامة
يتعذر من وجه وهو الانفراد ويخفف من وجه وهو الوقف بموافق الاقامة و
الناس في الاختيار متفاوتون فصار التخيير لطلب الرفق فصارا الاختيار
ضروريا وللعبد اختيار ضروري فاما مطلق الاختيار فلا لانه الهى وصار
الصوم اولى لانا اصل وقد يشتمل على معنى الرخصة لما قلنا وهو الذى وعدناه
في اول هذا الفصل وانما تمسك وكذلك من قال ان دخلت الدار فعلى صيام
سنة ففعل وهو الشافعى في هذا الباب بظاهر العزيمة كما هو دأبه في ذلك حدود
الفقه والله اعلم ولا يلزم رجل اذن لعبده في الجمعة انه ان شاء صلى اربعاً
وهو الظهر وان شاء صلى ركعتين لان الجمعة هي الاصل عند الاذن ولا فهماً

مختلفان فاستقام طلب الفرق لمعسر كان له ان يصوم سنة او يكفر بصيام ثلاثة ايام عند محمد رحمه الله وهو مروي في التوارد عن ابي حنيفة رضى الله عنه فاما في ظاهر الرواية فيجب الوفاء لاحالة لان ذلك مختلف في المعنى احد هما قرينة مقصودة والثاني كفارة وفي مسئلتنا هما سواء فصار كلدبر اذا جنى لزم مولاة الاقل من الارش ومن القيمة من غير خيار بخلاف العبد لما قلنا ولا يلزم ان موسى عليه السلام كان فخياريين ان يرعى ثمانى حجج او عشر افهما ضمن من المهر لان الثمانية كانت مهر الا زما والفضل كان برأمنه ويتصل بهذه الجملة معرفة حكم الامر والنهي في ضد مانسبا اليه ولهذا تابع غير مقصود في جنس الاحكام فاخرناه.

باب حكم الامر والنهي في اضدادهما

اختلف العلماء في الامر بالشئ هل حكم في ضده اذ لم يقصد ضده بنهى فقال بعضهم لاحكم له فيه اصلا وقال الجصاص رحمه الله يوجب النهي عن ضده ان كان له ضد واحد او اضداد كثيرة وقال بعضهم يوجب كراهة ضده وقال بعضهم يقتضى كراهة وهذا الصم عندنا واما النهي عن الشئ فهل له حكم في ضده فعلى هذا ايضا قال الفريق الاول لاحكم له فيه وقال الجصاص رحمه الله ان كان له ضد واحد كان امر ابيه وان كان له اضداد لم يكن امر ابشئ منها وقال بعضهم يوجب ان يكون ضده في معنى سنة واجبة وعلى القول المختار يحتمل ان يقتضى ذلك احتم الفريق الاول بان كل واحد من القسمين ساكت عن غيره وقد بينا ان السكوت لا يصلح دليلا الا ترى انه لا يصلح دليلا لما وضع له فيما لم يتناول به الا بطريق التعليل فلغير ما وضع له اولى واحتمل الجصاص رحمه الله بان الامر بالشئ وضع لوجوده ولا وجوده مع الاشتغال بشئ من اضداده فصار ذلك من ضرورات حكم واما النهي فانه للتحرير ومن

باب حكم الامر والنهي في اضدادهما
له
حديث لانكاح الابشهود تقدم في باب النهي -
له قوله كان من السنة لبس الازرار -
عن ابن عباس نطق النبي صلى الله عليه وسلم من المدينة بعد ما ترجل وادهن ولبس ازاره ورجاءه هو واصحابه فلم يبه عن شئ من الاردية والازر تلبس الا المزعر التي تردع الجلد الحديث رواه البخاري -

ضرورته فعل ضده اذا كان له ضد واحد كالحركة والسكون فاما اذا تعدد الضد فليس من ضرورة الكف عنه اتيان كل اضداده الا ترى ان المأمور بالقيام اذا قعد او نام او اضطجع فقد فوت المأمورية والنهي عن القيام لا يفوت حكم النبي بان يقعد او ينام او يضطجع قال واجمع الفقهاء رحمهم الله ان المرأة منهية عن كتمان الحيض بقوله تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن ثم كان ذلك امر ابا الاظهار لان الكتمان ضده واحد وهو الاظهار وانفقوا ان المحرم منهى عن لبس المخيط ولم يكن مأمورا بلبس شئ متعين من غير المخيط واحتج الفريق الثالث بان الامر على ما قال الجصاص رحمه الله الا انا اثبتنا بكل واحد من القسمين ادنى ما يثبت به لان الثابت لغيره ضرورة لا يساوى المقصود بنفسه واما الذي اخترناه فبناء على هذا وهو ان هذا لما كان امر اضروريا سميناه اقتضاء ومعنى الاقتضاء ههنا انه ضروري غير مقصود فصار شبيهها بما ذكرنا من مقتضيات احكام الشرع واما قوله تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن فليس بنهي بل نسخ له اصلا مثل قوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد فلا يصير الامر ثابتا بالنهي بل لان الكتمان لم يبق مشروعا لما تعلق باظهاره من احكام الشرع فصار بهذه الوسطة امر او هذا مثل قوله لانكاح الابشهود وقاعدة هذا ان التحريم اذا لم يكن مقصودا بالامر لم يعتبر الامر من حيث يفوت الامر فاذا لم يفوته كان مكروها كالامر بالقيام ليس بنهي عن القعود قصد احتي اذا قعد ثم قام لم تفسد صلوة بنفس القعود ولكنه يكره ولهذا قلنا ان المحرم لما نهى عن لبس المخيط كان من السنة لبس الازرار والرداء ولهذا قلنا ان العدة لما كان معناها النهي عن التزوج لم يكن الامر بالكف مقصودا احتي انقضت الاعداد منها بزمان واحد بخلاف الصوم لان الكف وجب بالامر مقصودا به ولهذا قال ابو يوسف رحمه الله ان من سجد على مكان نجس لم تفسد صلوته لانه غير مقصود بالنهي

وانما المقصود بالامر فعل السجود على مكان طاهر وهذا لا يوجب فواته حتى اذا عادها على مكان طاهر جاز عنده ولهذه اقال ابو يوسف ان احرام الصلوة لا ينقطع بترك القراءة في مسائل النقل لانه امر بالقراءة ولم ينه عن تركها قصد انصار الترك حراما بقدر ما يفوت من الفرض وذلك لهذه الشفاعة فاما احتمال شفاعة آخر فلا ينقطع به ولا يلزم ان الصوم يبطل بالاكل لان ذلك الفرض ممتد فكان صده مغتوا بدين ولهذه اقلنا ان السجود على مكان نجس يقطع الصلوة عند ابي حنيفة ومحمد ورحمهما الله وهو ظاهر الجواب لان السجود لما كان فرضا صار الساجد على النجس بمنزلة الحامل مستعملا له بحكم الفرضية والتطهير عن حمل النجاسة فرض دائم في اركان الصلوة في المكان ايضا فيصير صده مغتوا للفرض ولهذه اقال محمد رحمه الله ان احرام الصلوة ينقطع بترك القراءة في النقل لان القراءة فرض دائم في التقدير حكما على ما عرف فينقطع الاحرام بانقطاعه بمنزلة اداء الركن مع النجاسة وقال ابو حنيفة رحمه الله الفسأ بترك القراءة في ركعة ثابت بدليل محتمل فلم يتعد الى الاحرام واذا ترك في الشفاعة فلهذا صار الفساد مقطوعا به بدليل موجب للعلم فتعدى الى الاحرام ولهذه اقال في مسأله ترك القراءة ان احرام الصلوة لا ينقطع وهو قول ابو يوسف رحمه الله لان الترك متردد محتمل للوجود لاحتمال نية الاقامة فلم يصلح مفسد انصار هذه الباب اصلا يجب ضبطه يمتنى عليه فروع يطول تعدادها والله اعلم بالحقائق.

له قوله بدليل

محتمل هو ما

اخرجه الطبراني

من حديث ابي هريرة

رضي الله عنه نادى

منادى رسول الله

صل الله عليه وسلم

لا صلاة الا بقراءة

ولو بقائحة الكتاب.

باب بيان اسباب الشرائع

اعلم ان الامر والنهي على الاقسام التي ذكرناها انما يرا د بها طلب الاحكام المشروعة واذاؤها وانما الخطاب للاداء ولهذه الاحكام اسباب تضاف اليها شرعية وضعت تيسيرا على العباد وانما الوجوب بايجاب الله تعالى

لا اثر للاسباب في ذلك وانما وضعت تيسيرا على العباد لما كان الايجاب غيبا
فنسب الوجوب الى الاسباب الموضوعة وثبت الوجوب جبرا لا اختيارا للعبد فيه
ثم الخطاب بالامر والنهي للاداء بمنزلة البيع يجب به الثمن ثم يطالب بالاداء
ودلالة صحة هذا الاصل اجماعهم على وجوب الصلوة على النائم في وقت
الصلوة والخطاب عنه موضوع ووجوب الصلوة على المجنون اذا انقطع جنونه
دون يوم وليلة وعلى المغنى عليه كذلك والخطاب عنهما موضوع وكذلك
المجنون اذا لم يستغرق شهر رمضان كله والاغماء والنوم وان استغرقه
لا يمتنع بهما الوجوب ولا خطاب عليهما بالاجماع وقد قال الشافعي رحمه الله
بوجوب الزكاة على الصبي وهو غير مخاطب وقالوا جميعا بوجوب العشر و
صدقة الفطر عليه فعلم بهذه الجملة ان الوجوب في حقنا مضاف الى
اسباب شرعية غير الخطاب وانما يعرف السبب بنسبة المحكم اليه وتعلقه به
لان الاصل في اضافة الشئ الى الشئ ان يكون سببا له حادثا به وكذلك اذا
لازمه فتكرر بتكرره دل انه مضاف اليه فاذا ثبت هذه الجملة قلنا وجوب
الايمان بالله تعالى كما هو باسماؤه وصفاته مضاف الى ايجابه في الحقيقة
لكنه منسوب الى حدث العالم تيسيرا على العباد وقطعا بحجج المعاندين و
هذا سبب يلزم الوجوب لانا لانعني بهذا ان يكون سببا لوحدانية الله وانما
نعني به انه سبب لوجوب الايمان الذي هو فعل العباد ولا وجوب الاعلى
من هواهل له ولا وجود لمن هواهله على ما جرى سنته الا والسبب يلزمه
لان الانسان المقصود به وغيره ممن يلزمه الايمان به عالم بنفسه سمي عالما
لانه جعل علما على وجوده ووحدانيته ولهذا قلنا ان ايمان الصبي صحيح و
ان لم يكن مخاطبا ولا مأمورا لانه مشرع بنفسه وسببه قائم في حقه دائم لقيام
دوام من هو مقصود به وصحة الاداء تبتي على كون المؤدى مشروعا بعد قيام
سببه من هواهله لا على لزوم ادائه كتججيل الدين المؤجل واما الصلوة

نواجية بإيجاب الله تعالى بلا شبهة وسبب وجوبها في الظاهر في حقنا
الوقت الذي تنسب وجوبها
ما بين هذا وبين قول من قال ان الزكاة تجب بإيجابه وملاك المال سببه
والقصاص يجب بإيجابه والقتل العمد سببه ففرق وليس السبب بعلة و
الدليل عليه انها اضيفت الى الوقت قال الله تعالى اقم الصلوة لذالك
الشمس فالنسبة باللام اقوى وجوه الدلالة على تعلقها بالوقت وكذلك
يقال صلوة الظهر والفجر وعلى ذلك اجماع الامة ويتكرر بتكرار الوقت ويمطل
قبل الوقت ادائه ويصح بعد هجوم الوقت وان تأخر لزومها فقد تقدم
ذكر احكام هذا القسم فيما يرجع الى الوقت وسبب وجوب الزكاة ملك
المال الذي هو نصابه لانه في الشرع مضاف الى المال والغنا وتنسب اليه بالاجماع
ويجوز تعجيلها بعد وجود ما يقع به الغنى غير ان الغنى لا يقع على الكمال واليسر
الاجمال وهو نام ولا نماء الا بالزمان فاقيم الحول وهو المدة الكاملة لاستنماء
المال مقام النماء وصار المال الواحد يتجدد النماء فيه بمنزلة المتجدد بنفسه
فيتكرر الوجوب بتكرر الحول على انه متكرر بتكرر المال في التقدير وسبب
وجوب الصوم ايام شهر رمضان قال الله تعالى فمن شهد منكم الشهر
فليصمه اى فليصم في ايامه والوقت متى جعل سببا كان ظرافة صالحة للاداء و
الليل لا يصلح له فعلم ان اليوم سببه بدلالة نسبتته اليه وتعلقه به وتعليق
الحكم بالشئ شرعا دليل على انه سببه هذا هو الاصل في الباب وقد تكرر بتكرره
ونسب اليه فقل صوم شهر رمضان وصم الاداء بعده من المسافرين وقد
تأخر الخطاب به ولهذا وجب على صبي يبلغ في بعض شهر رمضان وكافر يسلم
يقدر ما أدركه لان كل يوم سبب لصومه بمنزلة كل وقت من اوقات الصلوة
وقد مرّت احكام هذا القسم وسبب وجوب صدقة الفطر على كل مسلم غنى
رأس يمونه بولايته عليه ثبت ذلك بقول النبي عليه السلام ادوا عن كل حرو

باب بيان
اسباب الشرائع
له
حديث ادوا
عن كل حرو عبد
تقدم في باب وجوه
الوقوف على احكام
النظم

عهد ويقول عليه السلام ادوا عن تمونون وبيان ان كلمة عن لا تنزع الشئ
قتل على احد وجهين اما ان يكون سببا ينزع الحكم عنه او محلا يجب الحق عليه
فيؤدى عنه وبطل الثانى لاستحالة الوجوب على العبد والكافر والفقير فعلم
به انه سبب ولذلك يتضاعف الوجوب بتضاعف الرأس واما وقت الفطر
فشروطه حتى لا يعمل السبب الالهى الشرط وانما نسبت الى الفطر مجازا و
النسبة تحتمل الاستعارة فاما تضاعف الوجوب فلا يحتمل الاستعارة و
بيان قولنا ان الاضافة تحتمل الاستعارة ظاهر لان الشئ يضاف الى الشرط
مجازا فاما تضاعف الوجوب فلا يحتمل الاستعارة لان الوجوب انما يكون بسبب
او علة لا يكون بغير ذلك وهذا لا يتصور فيه الاستعارة وكذلك وصف المؤنة
يرحم الرأس في كونه سببا وقد بينا معنى المؤنة فيه في موضعه وسبب وجوب
الحج البيت لانه ينسب اليه ولم يتكرر قال الله تعالى والله على الناس حج البيت
واما الوقت فهو شرط الاداء بدلالة انه لا يتكرر بتكرره غير ان الاداء شرع
متفرقا منقسما على امكنة وازمنة يشتمل عليها جملة وقت الحج فلم يصلم
تغيير الترتيب كما لا يصلم السجود قبل الركوع فلذلك لم يحز طواف الزيارة
قبل يوم النحر والوقوف قبل يوم عرفة واما الاستطاعة بالمال فشرط لاسبب
لما ذكرنا انه لا ينسب اليه ولا يتكرر بتكرره ويصم الاداء دونه من الفقر الا ترى
انها عبادة بدنية فلا يصلم المال سببا لها ولكنها عبادة هجرية وزيارة فكان البيت
سببا لها وسبب وجوب العشر الارض النامية بحقيقة الخارج لان العشر ينسب
الى الارض وفي العشر معنى مؤنة الارض لانها اصل وفيه معنى العبادة
لان الخارج للسبب وصف وصار السبب بتجدد وصفه متجددا في التقدير
فلم يحز التججيل قبل الخارج لان الخارج بمعنى السبب لوصف العبادة فلو صم
التججيل لمخلص معنى المؤنة فلما صارت الارض نامية اشبه تججيل زكاة
السائمة والابل العلوقة ثم اسامها وكذلك سبب انخراج الا ان الغنم معتبر

له حديث

ادوا عن تمونون

(بياض)

وللبهيقي عن ابن عمر

قال امر رسول الله

صلوات الله عليه وسلم

بصدقة الفطر عن

الصغير والكبير والحر

والعبد ممن تمونون

واخرجه الدارقطني

من حديث علي و

في اسناد هذا ضعف

في الخراج تقديره التحقيق بما يتمكن به من الزراعة فصار مؤنة باعتبار الأصل وعقوبة باعتبار الوصف لأن الزراعة عمارة الدنيا وأمر اض عن الجهاد فكان سببا لضرب من المذلة ولذلك لم يجتمعا عندنا وسبب وجوب الطهارة الصلوة لأنها تنسب اليها وتقوم بها وهو شرطها فتعلق بها حتى لم يجب قصدا لكن عند ارادة الصلوة والحدث شرط بمنزلة سائر شروط الصلوة ومن المحال ان يجعل المحدث سببا الا يرى انه ازالة له وتبديل فلا يصح سببها له وأما اسباب الحد ودوال العقوبات فما نسب اليه من قتل وزنا وسرقة وسبب الكفارات ما نسب اليه من امر دائرين خطر وابتاحة مثل الفطر وقتل الخاطيء وقتل الصيد واليمين ونحوها وقتل العمد واليمين الخموس واشباه ذلك لا يصح سببا للكفارة ويفسر ذلك في موضعه ان شاء الله عز وجل وسبب المعاملات تعلق البقاء المقدور بتعاطيها والبقاء معلق بالنسل والكفاية وطريقها اسباب شرعية موضوعة للملك والاختصاص.

باب بيان اقسام السنة

قال الشيخ الامام رضي الله عنه اعلم ان سنة النبي عليه السلام جامعة للامر والنهي والخاص والعام وسائر الاقسام التي سبق ذكرها وكانت السنة فرع الكتاب في بيان تلك الاقسام باحكامها فلا نعيد ها وانما هذا الباب لبيان وجوه الاتصال وما يتصل بها فيما يفارق الكتاب وتختص السنن به وذلك اربعة اقسام قسم في كيفية الاتصال بنا من رسول الله عليه السلام وقسم في الانقطاع وقسم في بيان محل الخبر الذي جعل حجة فيه وقسم في بيان نفس الخبر فما الاتصال برسول الله عليه السلام فعلى مراتب اتصال كامل بلا شبهة واتصال فيه ضرب شبهة صورة واتصال فيه شبهة صورة ومعنى اما المرتبة الاولى فهو المتواتر وهذا

باب المتواتر

قوله واما اخبار

زرادشت انه نقل

الحافظ ابو محمد بن حزم

في كتاب الملل والنحل

اختلاف اهل الاسلام

في نبوة زرادشت و

حينئذ لا يضرنا نقل عنه

وان تواتر والله اعلم

قوله واخبار

اليهود قلت جرى ابن

اسحق انهم جعلوا للرجال

جعلوا ثلاثين درهما

وكذا الخرج ابن جرير

ومثل هذا لا يصدر

عن جمع لا يتوهم تواترهم

على الكذب وقد جرى

القصة ابن ابي حاتم

عن ابن عباس بسند صحيح

ورواها النسائي وابن

جرير ولم يتعروا احد

منهم لعدة اليهود

والله اعلم

حق تأمله لو ضمه فساد باطنه فلما اطمأن بظاهرة كان امرا محتملا فاما امر
 يوكد باطنه ظاهرة ولا يزيد التأمل التحقيق فلا كالد اخل على قوم جلسوا لما تم
 يقع له العلم به عن غفلة عن التأمل ولو تأمل حق تأمله لو ضمه الحق من
 الباطل فاما العلم بالتواتر فلما يجب عن دليل اوجب علما بصدق الخبر
 به لمعنى في الدليل لا لغفلة من التأمل وصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ورضي الله عنهم كانوا قوما عدوا لائمة لا يحصى عددهم ولا يتفق اما كنهم
 طالت صحبتهم واتفقت كلمتهم بعد ما تفرقوا شرقا وغربا وهذا يقطع الاختراع
 ولما تصور الخفاء مع بعد الزمان ولهذا اصدار القرآن معجزة لانهم عجزوا عن
 ذلك واشتغلوا ببدل الارواح فكان خبرهم في نهاية البيان قاطعا احتمال
 الوضع يقينا بلا شبهة اذ لو كان شبهة وضع لما خفي مع كثرة الاعداء واختلاف
 اهل النفاق قال الله تعالى وفيكم سماعون لهم وذلك مثل سلامة كتاب
 الله تعالى عن المعارضة وعجز البشر عن ذلك اذ لو كان ذلك لما خفي مع كثرة
 المتعنتين وهذا امثله فاما اخبار زرادشت فتخييل كله فاما ما روى انه ادخل
 قوائم الفرس في بطن الفرس فانما روى انه فعل ذلك في خاصة الملك و
 حاشيته وذلك آية الوضع والاختراع الا ان ذلك الملك لما رأى شهامته
 تابعه على التزوير والاختراع فكان العلم به لغفلة المتأمل دون صحة الدليل
 وكذلك اخبار اليهود من جمعها الى الاحاد فانهم كانوا سبعة نفر دخلوا عليه
 واما المصلوب فلا يتأمل عادة مع تغيير هيأته وعلى انه القى على
 واحد من اصحاب عيسى عليه السلام شبهه كما قص الله تعالى ولكن شبه
 لهم وذلك جائز استدراجا ومكرا على قوم متعنتين حكم الله تعالى عليهم
 بانهم لا يؤمنون فكان محتملا مع ان الرواية اهل تعنت وعداوة فبطلت
 هذه الوجوه بالمتواتر والله اعلم فصار منكر المتواتر ومخالفه كافرا.

له
قوله مثل حديث

باب المشهور من الاخبار

قال الشيخ الامام رضي الله عنه المشهور ما كان من الاحاد في الاصل ثم انتشر
فصار ينقله قوم لا يتوهموا طوهم على الكذب وهما القرن الثاني بعد
الصحابه رضي الله عنهم ومن بعدهم اولئك قوم ثقات ائمة لا يتهمون
فصار بشهادتهم وتصديقهم بمنزلة المتواتر حجة من حجج الله تعالى حتى قال
الخصاص انه احد قسمي المتواتر وقال عيسى بن ابيان ان المشهور من الاخبار
يضل جاحده ولا يكفر مثل حديث المسمي على التحقين وحديث الرجم وهو
الصحيح عندنا لان المشهور بشهادة السلف صار حجة للعمل به كالمتواتر فصحت
الزيادة به على كتاب الله تعالى وهو نسخ عندنا وذلك مثل زيادة الرجم والمسمي
على التحقين والتابع في صيام كفارة اليمين لكنه لما كان في الاصل من الاحاد
ثبت به شبهة فسقط به علم اليقين ولم يستقم اعتباره في العمل فاعتبرناه
في العلم لا لاننا نجد وسعا في رد المتواتر وانما يشك فيه صاحب الوسواس و
خرج في رد المشهور لانه لا يمتاز عن المتواتر الا بما يشق دركه لكن العلم بالمتواتر
كان لصدق في نفسه فصار يقينا والعلم بالمشهور لغلة عن ابتداءه وسكون
الى حاله فسمى علم طمانينة والاول علم اليقين.

المسمي على التحقين و
الرجم. اما المسمي فروي
من حديث جرير و
المغيرة بن شعبة و
بريدة اخرجها الستة
ومن حديث سعد
ابن ابي وقاص وعمر و
ابن ابي عمير اخرجها البخاري
ومن حديث حذيفة
وبلال اخرجهما
مسلم ومن حديث
صفوان اخرج
الترمذي والنسائي
وابن ماجه وحديث
خزيمة عند ابي داود
والترمذي وابن ماجه

باب خبر الواحد

وهو الفصل الثالث من القسم الاول وهو كل خبر يروي به الواحد والاثنان
فصاعد الا عبرة للعدد فيه بعد ان يكون دون المشهور والمتواتر وهذا يوجب
العمل ولا يوجب العلم يقينا عندنا وقال بعض الناس لا يوجب العمل لانه
لا يوجب العلم ولا عمل الا عن علم قال الله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم
وهذا لان صاحب الشرع موصوف بكمال القدرة فلا ضرورة له في التجاوز

وحديث ثوبان
عند ابي داود وحديث
اسامة عند النسائي
وحديث عمر بن
الخطاب عند ابن
ماجه وحديث ابي بن
عمارة عند ابي داود
(يتبع)

حديث ابن ابي اوفى متفق عليه، ومن حديث
عليّ عند البخاري ومن حديث ابن عمر عند
البخاري وابي داود.
له قوله والتتابع في صيام الكفارة. تقدم في
باب وجوه الوقوف على احكام النظم.

وابن ماجه وحديث سهل بن سعد الساعدي و
انس بن مالك اخرجهما ابن ماجه وحديث عائشة
اخرجه النسائي في الكبرى وحديث ابى هريرة عند
احمد وحديث ابى ايوب عند اسحق بن راهويه و
حديث ابى بكره والبراء بن عازب وابي عوسجة و
ابى طلحة وابي امامة وعبادة وعبد الرحمن بن بلال
وعبد الله بن رباح وعبد الرحمن بن حسنة وعمر و
ابن حزم وعبد الله بن عمر ويعلى بن مرة عند
الطبراني وحديث ابى برزة وابن عباس وعوف
ابن مالك وابن مسعود وجابر عند الزرار وحديث
مالك بن سعد ومالك بن ربيعة عند ابى نعيم
في الصحابة وحديث اوس الثقفي عند ابن
ابى شيبة وحديث يسار عند العقيلي في الضعفاء.
واما الرجم فعن عمر رجم رسول الله صلى الله
عليه وسلم وجمنا بعدة متفق عليه وسيأتي في
النسخ بأنهم من هذا. وراوي من حديث
عبادة عند مسلم وابي داود والترمذي ومن حديث
واثل بن حجر عند ابى داود والترمذي و
حديث النعمان بن بشير عند ابى داود و
الترمذي والنسائي. ومن حديث بريدة عند
مسلم وابي داود ومن حديث جابر عند ابى داود
ومن حديث عمران بن حصين عند مسلم
وابى داود والترمذي والنسائي ومن حديث
ابى هريرة وزيد بن خالد الجهني متفق عليه
ولا بى هريرة حديث اخر عند ابى داود ومن

قوله وقد ورد
 الاحاد في احكام
 الآخرة مثل عذاب
 القبر ورؤية الله
 تعالى بالابصار -
 عن عائشة رضي الله عنها
 ان يهودية دخلت
 عليها فذكرت عذاب
 القبر فقالت اعاذك
 الله من عذاب القبر
 فسألت رسول الله
 صلى الله عليه وسلم
 عن عذاب القبر
 فقال نعم ان عذاب
 القبر حق، وانهم
 يعذبون في قبورهم
 عذابا يسمع الهمائم
 ثم قالت فما رأيت
 بعد صلى صلاة الا
 تعود فيها من عذاب
 القبر، متفق عليه.
 وعن ابن عباس
 قال مر النبي صلى الله
 عليه وسلم على قبرين
 (يتبع)

عن دليل يوجب علم اليقين بخلاف المعاملات لانها من ضروراتنا وكذلك
 الرأي من ضروراتنا فاستقام ان يثبت غير موجب علم اليقين وقال بعض
 اهل الحديث يوجب علم اليقين لما ذكرنا انه اوجب العمل ولا عمل من غير
 علم وقد ورد الاحاد في احكام الآخرة مثل عذاب القبر ورؤية الله تعالى
 بالابصار ولا حظ لذلك الا العلم قالوا وهذا العلم يحصل كرامة من الله تعالى
 فثبت على الخصوص للبعض دون البعض كالوطئ تعلق من بعض دون بعض
 ودليلنا في ان خبر الواحد يوجب العمل واضح من الكتاب والسنة والاجماع
 والدليل المعقول اما الكتاب قال الله تعالى واذا اخذ الله ميثاق الذين
 اتوا الكتاب لتبيننه للناس وكل واحد انما يخاطب بما في وسعه ولو لم يكن
 خبره حجة لما امر ببيان العلم وقال جل ذكره فلولا نفر من كل فرقة منهم
 طائفة وهذا في كتاب الله اكثر من ان يحصى واما السنة فقد صح عن النبي
 عليه السلام قبوله خبر الواحد مثل خبر بريدة في الهدية وخبر سلمان في
 الهدية والصدقة وذلك لا يخصى عدده ومشهور عنه انه بعث الافراد الى
 الافاق مثل علي ومعاذ وعتاب بن اسيد ودجينة وغيرهم رضي الله عنهم و
 هكذا اكثر من ان يحصى واشهر من ان يخفى وكذلك اصحابه رضي الله عنهم
 عملوا بالاحاد وحاجوا بها قد ذكر محمد رحمه الله في هذا غير حديث في
 كتاب الاستحسان واختصرنا على هذه الجملة لوضوحها واستفادتها واجمعت
 الامة على قبول اخبار الاحاد من الوكلاء والرسل والمضاربين وغيرهم
 واما المعقول فلان الخبر يصير حجة بصفة الصدق والخبر يحتمل الصدق
 والكذب وبالعقد بعد اهلية الاخبار يترجم الصدق وبالفسق الكذب
 فوجب العمل برجحان الصدق ليصير حجة للعمل ويعتبر احتمال السهو و
 الكذب لسقوط علم اليقين وهذا الان العمل صحيح من غير علم اليقين
 الا ترى ان العمل بالقياس صحيح بغالب الرأي وعمل الاحكام بالبينات

فقال انما اليعزبان الحديث، متفق عليه.

وفي الباب عن زيد بن ثابت ثابت عند مسلم وعن
ابي ايوب عند الشيخين والنسائي -

وعن جرير بن عبد الله قال نظر رسول الله
ﷺ الى القمر ليلة البدر فقال انكم
سترون ربكم كما ترون هذ القمر، لا تضامون
في رؤيتيه، متفق عليه وعن صهيب قال قال
رسول الله ﷺ اذ ادخل اهل الجنة
الجنة يقول الله تبارك وتعالى تريدون شيئا
ازيدكم؟ فيقولون الم تبصن وجوهنا الم تدخلنا
الجنة الم تنجنا من النار قال فيكشف الحجاب
فما اعطوا شيئا احب اليهم من النظر الى ربهم
تبارك وتعالى فراه مسلم والترمذي -

قوله مثل خبر بريرة في الهدية، وخبر
سلمان في الهدية والصدقة. عن انس اتي النبي
ﷺ وسلم بلحم تصدق به على بريرة
فقال "هو عليها صدقة ولنا هدية" متفق عليه،
ومن حديث عائشة نحوه. وعن سلمان قال
اتي النبي ﷺ وسلم بطعام وانا مملوك
فقلت وهذه صدقة فامر اصحابه فاكلوا ولم
ياكل ثم اتيته بطعام فقلت هذا هدية
اهديتها لك اكرمك بها فاني رأيتك
لا تأكل الصدقة فامر اصحابه فاكلوا واكل
معهم فراه احمد.

قلت لادلالة في كلا الحديثين على

المطلوب، فانهما انما اخبرا عن فعل انفسهما
وليس الكلام فيه -

قوله مثل علي ومعاذ وعتاب ودحية
 وغيرهم. اخرج ابوداود والترمذي عن علي رضي الله
عنه قال بعثني النبي ﷺ الى اليمن قاضيا،
الحديث. واخرجا ايضا عن معاذ ان النبي ﷺ
عليه وسلم قال له لما بعثته الى اليمن كيف تقضي،
الحديث ولا بن ماجه عنه قال "لما بعثني
رسول الله ﷺ الى اليمن قال
لا تقضين اولا تفصلن الا بما تعلم" ولا احمد عنه
قال بعثني رسول الله ﷺ الى اليمن قال
اهل اليمن، وعن عتاب بن اسيد ان رسول الله
ﷺ عليه وسلم لما بعثته الى مكة فهاه عن شعث
ماله يضمن، رواه ابن ماجه وراه ابو يعلى فقال
فهاه عن سلف ويبيع، وعن دحية الكلبي قال
بعثني النبي ﷺ الى قيسر
فراه ابو نعيم ومن غريبهم عبيد الله بن الخاق
الانصاري عن ابن عمر سمعت رسول الله
ﷺ عليه وسلم يقول من يذهب بكتابي
الى طاغية الروم وله الجنة، فقام رجل
يدعى عبيد الله بن عبد الخاق الانصاري
فقال انا اذهب به الحديث. اخرجه في
جامع المسانيد -

قوله وكذلك اصحابه عملوا بالاحاد.
عن قبيصة بن ذؤيب قال جاءت المجدة

الى ابى بكر فسألت ميراثها فقال مالك في كتاب الله شيء وما علمت لك في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئاً، فارجى حتى اسأل الناس فقال المغيرة بن شعبة حضرت رسول الله صلى الله عليه وسلم اعطاها السدس فقال: هل معك غيرك؟ فقام محمد بن مسلمة الانصارى فقال مثل ما قال المغيرة بن شعبة فانفذه لها ابوبكر ثم جاءت الجدة الاخرى الى عمر بن الخطاب فسألت ميراثها فقال مالك في كتاب الله شيء ولكن هو ذاك السدس، فان اجتمعتها فهو بينكما وايكما خلت به فهو لها رءاء الخمسة الا النسائي وصححه الترمذى واخرجه البخارى عن بحالته بن عبدة انا كتاب عمر قبل موته بسنة فروابين كل ذى رحم همهم من المجوس ولم يكن عمر اخذ الجوزية من المجوس حتى شهد عبد الرحمن بن عوف ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذها من مجوس هجر - وعن ابى هريرة ان فاطمة رضى الله عنها قالت لا بى بكر من يرثك اذ امت قال ولدى واهلى قالت فما لنا الا نرث النبى صلى الله عليه وسلم؟ قال سمعت النبى صلى الله عليه وسلم يقول ان النبى لا يورث الحديث رواه احمد والترمذى وصححه وعن فريجة بنت مالك قالت: خرج زوجى فى طلب علاج له فادسركم بطريق القدم ومم فقتلوه فاتانى نعيه وانا فى دار شاسعة من دور اهلى، فاتيت النبى صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك له

فقلت ان نعى زوجى اتانى فى دار شاسعة من دور اهلى ولم يدم ع نفقة ولا مالاً ورثته، وليس المسكن له، فلو تحولت الى اهلى واخوتى لكان ارفق بى فى بعض شأنى قال تحولى، فلما خرجت الى المسجد اولى الحجر دعانى او امر بى فدعيت فقال امكثى فى بيتك الذى اتاك فيه نعى زوجك حتى يبلغ الكتاب اجله قالت فاعتددت فيه اربعة اشهر وعشراً، قالت فارسل الى عثمان فاخبرته فاخذ به، رءاء الخمسة وصححه الترمذى - ولم يذكر النسائي وابن ماجه ارسال عثمان -

هـ قوله ذكر محمد فى هذا غير حديث فى كتاب الاستحسان قلت لفظه فيه - الا ترى ان ابابكر الصديق رضى الله عنه شهد عند المغيرة بن شعبة ان النبى صلى الله عليه وسلم اعطى الجدة ام الام السدس، فقال ائت بشاهد آخر، فجاء محمد بن مسلمة - فشهد على مثل شهادته، فاعطى ابوبكر الجدة السدس، وعمر شهد عند ابو موسى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا استأذن احدكم ثلاثاً فلم يؤذن له فليرجع فقال ائت معك بشاهد على ذلك، فهذا افضل للاحتياط والواحد يحزنى الا ترى ان عمر قبل شهادة عبد الرحمن بن عوف شهد عندة وحده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر عندة المجوس فقال سنوهم سنة اهل الكتاب فى اخذ الخراج فاجاز عمر قوله وحده، واجاز عمر قول عبد الرحمن

ثنا وكيع عن سفيان عن سماك عن عكرمة
 أن أعرابياً شهد عند النبي صلى الله عليه وسلم
 في رؤية الهلال قال اتشهد أن لا إله
 إلا الله وأني رسول الله؟ فقال نعم، فامر الناس
 فصاموا، هذا حاصل ما فيه والله أعلم -

ابن عوف في الطاعون حين أراد أن يدخل الشام
 وكان بها الطاعون، فاستشار عمر في الدخول
 فأشار إليه بعض المهاجرين بالدخول وقال
 أبو عبيدة بن الجراح يا أمير المؤمنين اتفر من قدر
 الله، وقال قوم من أهل مكة لا تدخل فاما
 عبد الرحمن بن عوف فقال أتى سمعت رسول الله
 صلى الله عليه وسلم يقول "أذا وقع هذا الرجز
 بارض فلا تدخلوا عليه، وإذا وقع وأنتم بها
 فلا تخرجوا منها" وأخذ عمر بقوله، وحديث آخر
 أراد عمر بن الخطاب أن لا يورث امرأة من دية
 زوجها شيئاً حتى شهد له الضحاك بن سفيان
 أن كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أتاه أن
 تورث امرأة أشيم الضبابي من دية زوجها
 أشيم، فأخذ بقوله - وبعث رسول الله
 صلى الله عليه وسلم دحية الكلبي وحده إلى قيصر
 ملك الروم بكتابه يدعو إلى الإسلام فكان
 حجة عليه، قال علي بن أبي طالب كنت إذا لم
 أسمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم فحدثني
 به غيره استخلفت على ذلك، وحدثني به
 أبو بكر الصديق وصدق أبو بكر، وبلغنا أن نفراً
 من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا
 يشربون شراباً لهم من الفضية فاتاهم
 فأخبرهم أن الخمر قد حرمت، فقال أبو طلحة
 يا أسقم إلى هذه الجرار فأكسرها، فقمت
 إليها فكسرتها حتى أهرق ما فيها قال محمد

صحيح بلايين فكذلك هذا الخبر من العدل يفيد علما بغالب الراى وذلك
 كاف للعمل وهذا ضرب علم فيه اضطراب فكان دون علم الطمانينة واما
 دعوى علم اليقين به فباطل بلا شبهة لان العيان يرد من قبل انا قد بينا ان
 المشهور لا يوجب علم اليقين فهذا الاول وهذا الان خبر الواحد محتمل
 لاحالة ولا يقين مع الاحتمال ومن انكر هذا فقد سفه نفسه واضل عقله
 واذا اجتمع الاحاد حتى تواترت حدث حقيقة الخبر ولزوم الصدق باجتماعهم
 وذلك وصف حادث مثل اجماع الامة اذا ازدهمت الاراء سقطت الشبهة
 فاما الاحاد في احكام الآخرة فمن ذلك ما هو مشهور ومن ذلك ما هو دونه
 لكنه يوجب ضربا من العلم على ما قلنا وفيه ضرب من العمل ايضا وهو عقد
 القلب عليه اذ العقد فضل على العلم والمعرفة وليس من ضروراته قال الله تعالى
 وحمدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا وقال تعالى يعرفونه كما يعرفون
 ابناءهم فصم الابتلاء بالعقد كما صم بالعمل بالبدن ولهذا اجوزنا القول بالنسخ
 قبل العمل وقبل التمكن من العمل والله اعلم واذا ثبت ان خبر الواحد
 حجة قلنا انه منقسم وهذا

باب تقسيم الراوى الذى جعل خبره حجة

قال الشيخ الامام رضى الله عنه وهو ضربان معروف ومجهول والمعروف نوعان
 من عرف بالفقه والتقدم في الاجتهاد ومن عرف بالرواية دون الفقه والفتيا
 واما المجهول فعلى وجه اما ان يروى عنه الثقات ويعملوا بحديثه ويشهدوا
 له بصحة حديثه او يسكتوا عن الطعن فيه او يعارضوه بالطعن والرد او يختلف
 فيه ولم يظهر حديثه بين السلف فصار قسم المجهول على خمسة اوجه اما
 المعروفون فالخلفاء الراشدون وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس
 وعبد الله بن عمر وزيد بن ثابت ومعاذ بن جبل وابو موسى الاشعري وعائشة

رضي الله عنهم وغيرهم ممن اشتهر بالفقه والنظر وحدثهم حجة ان وافق
القياس او خالفه فان وافقه تأيد به وان خالفه ترك القياس به وقال
مالك رحمه الله فيما يحكى عنه بل القياس مقدم عليه لان القياس حجة
باجماع السلف وفي اتصال هذا الحديث شبهة والجواب ان الخبر يقيين
باصله وانما دخلت الشبهة في نقله والرأى محتمل باصله في كل وصف على
الخصوص فكان الاحتمال في الرأى اصلاً وفي الحديث عارضاً ولان الوصف
في النص كالتحريك والرأى والنظر فيه كالسماخ والقياس عمل به والوصف ساكت
عن البيان والتحريك بان نفسه فكان الخبر فوق الوصف في الابانة والسماخ
فوق الرأى في الاصابة ولهذا قد منا خبر الواحد على التحرى في القبلة فلا يجوز
التحرى معه واما رواية من لم يعرف بالفقه ولكنه معروف بالعدالة والضبط
مثل ابي هريرة وانس بن مالك رضي الله عنهم فان وافق القياس عمل به
وان خالفه لم يترك الا بالضرورة واشد ادباب الرأى ووجه ذلك ان ضبط
حديث النبي عليه السلام عظيم الخطر وقد كان النقل بالمعنى مستفيضاً فيهم
فاذا قصر فقه الراوى عن درك معاني حديث النبي عليه السلام واحاطتها
لم يؤمن من ان يذهب عليه شئ من معانيه بنقله فيدخله شبهة زائدة فيخلو
عنها القياس فيحتاط في مثله وانما نعتي بما قلنا قصوراً عند المقابلة بفقه
الحديث فاما الازدراء بهم فمعاذ الله من ذلك فان محمداً رحمه الله يحكى
عن ابي حنيفة رضي الله عنه في غير موضع انه احتج بمذهب انس بن مالك
رضي الله عنه وقلده فما ظنك في ابي هريرة رضي الله عنه حتى ان المذهب
عند اصحابنا رحمه الله في ذلك انه لا يرد حديث امثالهما الا اذا اسد باب
الرأى والقياس لانه اذا اسد صار الحديث ناسخاً للكتاب والحديث المشهور
ومعارضاً للاجماع وذلك مثل حديث ابي هريرة رضي الله عنه في المصراة
انه اسد فيه باب الرأى فصار ناسخاً للكتاب والسنة المعروفة معارضاً

حديث المصراة

عن ثابت بن مولى عدي

ابن زيد انه سمع ابا هريرة

رضي الله عنه يقول قال

رسول الله صلى الله عليه

من اشترى غنماً مصراة

فاقتلها فان رضى امسكها

وان سخطها ففي حلبتها

صاع من تمر رواه البخاري

ولله في ذلك حكمة

صلى الله عليه وسلم انه

قال من اشترى مصراة

فهر بالخيار ثلاثة ايام

فان ردها رد معها باصاً

من طعام لا سماء و

قال حدثنا حسن صحيح

له قوله والسنة

المعروفة عن ابن عمر

ان النبي صلى الله عليه وسلم

قال من اعتق شركاً

لمنى عبد وكان له مال

يبلغ ثمن العبد قوم

العبد عليه قيمة عدل

فاعدل شركاً حصصهم

وعتق عليه العبد والا

فان لم يملكوا فاعدل

فان لم يملكوا فاعدل

فان لم يملكوا فاعدل

فان لم يملكوا فاعدل

فان لم يملكوا فاعدل

فان لم يملكوا فاعدل

فقد عتق عليه ما عتق، رواه الجماعة وعن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من اعتق شقصاً من ملوك فاعله خلاصاً من

له قوله بان لم يعرف الا بحديث او حديثين - مثل وابصة بن معبد و سلمة بن المحبق و معقل بن سنان فان روى عنه السلف وشهدوا له بصحة الحديث صار حديثه مثل حديث المعروف بشهادة اهل المعرفة وان سكتوا عن الطعن بعد النقل فكذا لك لان السكوت في موضع الحاجة الى البيان بيان ولا يهتم السلف بالتقصير وان اختلف فيه مع نقل الثقات عنه فكذا لك عندنا مثل حديث معقل بن سنان ابى محمد الاشجعي في حديث برو ع بنت واشق الاشجعية انه مات عنها هلال بن ابى مرة ولم يكن فرض لها ولا دخل بها ف قضى لها رسول الله صلى الله عليه وسلم بمهر مثل نساءها فعلم بحديثه عبد الله بن مسعود رضى الله عنه ورده على رضى الله عنه لما خالف رأيه وقال فانصنع بقول اعرابي بوال على عقبيه ولم يعمل الشافعي رحمه الله بهذا القسم لانه خالف القياس عنده وعندنا هو حجة لانه وافق القياس عندنا وانما يترك اذا خالف القياس وقد روى عنه الثقات مثل عبد الله بن مسعود وعلمته ومسروق و نافع بن جبير والحسن فثبت بروايتهم عدالتهم مع انه من قرن العدو فلذلك صار حجة وساعده عليه اناس من اشجع منهم ابو الجراح وغيره فاما اذا كان ظهر حديثه ولم يظهر من السلف الا الرد لم يقبل حديثه وصار مستنكرا لا يعمل به على خلاف القياس وصار هذا غير حجة يحتمل ان يكون حجة على العكس من المشهور انه حجة يحتمل شبهة عند التأمل واما اذا لم يظهر حديثه في السلف فلم يقابل برده ولا قبول لم يترك به القياس ولم يجب العمل به لكن العمل به جائز لان العدالت اصل في ذلك الزمان ولذلك جوز ابو حنيفة رحمه الله القضاء بظاهر العدالة من غير تعديل حتى ان رواية مثل هذا المجهول في زماننا لا تحل العمل به لظهور الفسق (يتبع)

وحدیث ارایت لو وجدت مع
امراتك رجلا، رواه ابن ماجه وهذا خلاف
ما يدكر عنها والله ولي الاعانة -

واما معقل بن سنان فروى النسائي عنه
انه قال مر على رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا
احتمج في اثنى عشرة ليلة خلت من رمضان
فقال افطر الحاجم والمحجوم وعنه انه قال
لعبد الله ابن مسعود قضى رسول الله صلى الله
عليه وسلم في بروع بنت واشق امرأة منا مثل
ما قضيت رواه الخمسة وصححه الترمذی -

سنة قوله على به ابن مسعود يفيدة ما تقدم - و
قد اخرج ابن ابی شعبة وفيه فما رايت ابن مسعود
فرح بشي ما فرح يومئذ به -

سنة قوله وردة على لما خالف رأيه وقال ما نضع
بقول اعرابي بوال على عقبيه - لم اقف عليه
بهذا اللفظ واما اخرج عبد الرزاق عن الحكم
ابن عتيبة ان عليا كان يجعل لها الميراث
وعليها العدة، ولا يجعل لها صداقا قال الحكم
واخبر بقول ابن مسعود فقال لا تصدق الاعرابي
على رسول الله صلى الله عليه وسلم اخرج ابن
ابی شعبة ثنا ابن عيينة عن عمرو وعطاء
ابن السائب عن عبد خير يري انه عن علي،
قال لها الميراث ولا صداق لها ثنا ابو مغوية عن
الشيباني عن عمر بن مرة عن اخبره عن علي قال لها
الميراث ولا صداق لها -

سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تتخذوا
ظهور الدواب منابروا وسمعت يقول ان شر الدواب
البغل واخرج له ايضا قال سألت رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن كل شئ حتى سألته عن الوسخ
الذي يكون في الاظفار فقال دع ما يريبك الى
ما لا يريبك، واخرج له ايضا سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول في حجة الوداع ليبلغ
الشاهد الغائب واما سلمة بن الحبحق واسم الحبحق
صخر فاخرج له الطبراني عن النبي صلى الله
عليه وسلم في رجل وقع على جارية امرأته ان كان
استكرها ففي حرمة وعليه لسيدتها مثلها، وان
كانت طاو عتة فهي له ولها عليه مثلها، رواه
النسائي وابوداود واخرج عنه ايضا ان النبي صلى الله
عليه وسلم كان في سفر فأتى على قرية معلقة
فاستسقى فقيل: مبيتة فقال ذكوة الا ديم
دباغه، واخرجه النسائي وابوداود - واخرج عنه
ايضا ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث بدينيتين
مع رجل فقال اشعرهما من منخرهما الحديث
ورواه احمد واخرج عنه ايضا قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من كانت له جملة ويا وى
الى شعب ورتي فليصم رمضان حيث ادركه
وعنه ان النبي صلى الله عليه وسلم مر يوم خيبر
بقدر وفيها لحم حمير الناس فامر بها فاكفئت
سرواه احمد وعنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة، رواه احمد -

رسول الله صلى الله عليه وسلم في بروء الحديث،
وهذا أحمد فقام رجل من أشجع فقال اشهد
على النبي صلى الله عليه وسلم أنه قضى بذلك
قال هلم من يشهد لك بذلك، فشهد أبو الجراح
بذلك "وفي رواية فقال هلم شاهداك، فشهد
ابوسنان والجراح ورجلان من أشجع وفي
رواية فقام رهط من أشجع منهم الجراح
وابوسنان -

هـ قوله وقد روى عنه الثقات مثل عبد الله
ابن مسعود وعلقمة ومسروق ونافع بن جبير و
الحسن - أما رواية ابن مسعود فلم أقف عليها
بصريح الحديث عنه، وإنما قبل منه وصدقه
وفرّج بما أخبر به -

وأما رواية علقمة عنه فعند الأربعة و
رواية مسروق عنه عند أبي داود والنسائي و
ابن ماجه ورواية نافع بن جبير عند أحمد في
المستند - ورواية الحسن البصري عنه عند النسائي
وكذا الاسود بن يزيد والله أعلم -

هـ قوله وسأعده عليه ناس من أشجع منهم
أبو الجراح وغيره - أما رواية أبي الجراح فأخرجها
أبو داود فقال الجراح ولفظه فقام ناس من
أشجع فيهما الجراح وابوسنان فقالوا يا ابن مسعود
نحن نشهد أن النبي صلى الله عليه وسلم قضاهما
فينا في بروء بنت واشق، وإن زوجها هلال بن
مرة ألا أشجعي كما قضيت " الحديث. وقال
أبو موسى في معرفة الصحابة أبو الجراح، وعند
النسائي أن عبد الله بن مسعود في امرأة توفي
عنها زوجها قبل أن يفرض لها الحديث وفيه
فقام سلمة وفلان وفلان فشهدوا أن
رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في بروء
بنت واشق " الحديث. وعنده في رواية
" فقام رجل من أشجع فقال منصور اسرأه
سلمة بن يزيد فقال مثل هذا قضى

له حديث

فاطمة بنت قيس عن
الشعبي عن فاطمة بنت
قيس عن النبي ﷺ
عليه وسلم في المطلقة
ثلاثا قال ليس لها
سكنى ولا نفقة رواه
احمد ومسلم وفي رواية
عنها قالت طلقني
زوجي ثلاثا فلم يجعل

لي رسول الله ﷺ
عليه وسلم سكنى ولا نفقة

رواه الجماعة الا البخاري
له قوله وقد رده
عمر عن الشعبي انه
حدث به حديث
فاطمة بنت قيس
ان رسول الله
ﷺ عليه وسلم
لم يجعل لها سكنى
ولا نفقة فاخذ الاسود
ابن يزيد كفا من
حصي فحصبه به و
قال ويلك فحدث
بمثل هذا قال حمير
(يتبع)

فصار المتواتر يوجب علم اليقين والمشهور علم طمانينة وخبر الواحد علم غالب
الرأى والمستنكر منه يفيد الظن وان الظن لا يغني عن الحق شيئا والمستنكر منه
في حيز الجواز للعمل به دون الوجوب والله اعلم ومثال المستنكر مثل حديث
فاطمة بنت قيس ان النبي عليه السلام لم يجعل لها نفقة ولا سكنى فقد رده عمر
رضي الله عنه فقال لا ندع كتاب ربنا ولا سنة نبينا صلى الله عليه وسلم بقول
امراة لا ندرى اصدقت ام كذبت احفظت ام نسيت قال عيسى بن ابان
فيه انه اراد بالكتاب والسنة القياس وقد رده غيره من الصحابة ايضا وكذلك
حديث بسرة بنت صفوان في مس الذكر من هذا القسم وانما جعل خبر العدل
حجة بشرائط في الراوى وهذا

باب بيان شرائط الراوى

التي هي من صفات الراوى وهي اربعة العقل والضبط والاسلام والعدالة
اما العقل فهو شرط لان المراد بالكلام ما يسمى كلاما صورة ومعنى ومعنى الكلام
لا يوجد الا بالتمييز والعقل لانه وضع للبيان ولا يقع البيان بمجرى الصوت
والحروف بلا معنى ولا يوجد معناه الا بالعقل وكل موجود من الحوادث
فبصورته ومعناه يكون فلذلك كان العقل شرط البصير الكلام موجودا
واما الضبط فانهما يشترط لان الكلام اذا صح خبرا فانه يحتمل الصدق
والكذب والحجة هو الصدق فاما الكذب فباطل والكلام في خبره حجة
فصار الصدق والاستقامة شرطا للخبر ليثبت حجة بمنزلة المعرفة والتمييز
لاصل الكلام والصدق بالضبط يحصل فاما العدالة فانهما شرطت
لان كلامنا في خبره غير معصوم عن الكذب فلا يثبت صدقه ضرورة
بل بالاستدلال والاحتمال وذلك بالعدالة وهو الانزجار عن محظورات
دينه ليثبت به رجحان الصدق في خبره واما الاسلام فليس بشرط

لا تترك كتاب الله وسنته نبينا لقول امرأة لاندري
لعلها حفظت او نسيت" رواه مسلم والترمذي
وزاد "وكان عمر يجعل لها السكني والنفقة" و
اخرجه الطحاوي وفيه فاخبرت بذلك ابراهيم
النخعي فقال قال عمر واخبر بذلك لاندع
كتاب ربنا وسنة نبينا وفي رواية لسنا بتاركي كتاب
ربنا وسنة نبينا بقول امرأة لعلها كذبت، وفي
سرواية لسنا بتاركي آية من كتاب الله و قول
رسول الله صلى الله عليه وسلم لقول امرأة لعلها وهمت،
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لها النفقة
والسكني -

قوله وقد رده غيره من الصحابة ايضا عن
عروة بن الزبير انه قال لعائشة الم ترى فلانة بنت
الحكم طلقها زوجها البتة فخرجت فقالت بئس
ما صنعت، فقال الم تسمعي الى قول فاطمة؟
فقالت اما ان لا خير لها في ذلك، متفق عليه -
وفي رواية "ان عائشة عابت ذلك اشد العيب
وقالت ان فاطمة كانت في بيت وحش فخييف
على ناحيتها فلذلك ارحص لها رسول الله
صلى الله عليه وسلم" رواه البخاري وابوداود وابن جابر
واخرجه الطحاوي عن ابي سلمة بن عبد الرحمن قال
كانت فاطمة تتحدث عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم انه قال لها "اعتدي في بيت ابن
ام مكتوم" وكان محمد بن اسامة بن يزيد يقول
"كان اسامة اذا ذكرت فاطمة من ذلك شيئا

رماها بما كان في يده" وروى الدارقطني عن جابر
ابن عبد الله انه قال "المطلقة ثلاثا لها السكني
والنفقة" وعن عبد الله بن عبد الله بن عتبة
قال ارسل مروان الى فاطمة فسألها فاخبرته
انها كانت عند ابي حفص بن المغيرة، وكان
النبي صلى الله عليه وسلم امر علي بن ابي طالب يعني
على بعض اليمن فخرج معه زوجها فبعث اليها
بتطبيقه كانت بقيت لها، وامر عياش بن ابي ربيعة
والحارث بن هشام ان ينفقا عليها، فقالا والله
مالها نفقة الا ان تكون حاملا، فأتى النبي
صلى الله عليه وسلم فقال لا نفقة لك ولا سكني
الا ان تكوني حاملا واستأذنته في الانتقال
فاذن لها فقالت اين انتقل يا رسول الله؟
قال عند ابن ام مكتوم وكان اعلى تضع
ثيابها عنده ولا يبصرها فلم تزل هناك حتى مضت
عدتها فانكحها النبي صلى الله عليه وسلم اسامة
فرجع قبيصة الى مروان فاخبره ذلك فقال
مروان لم نسمع هذا الحديث الا من امرأة فسأخذ
بالعصمة التي وجدنا الناس عليها الحديث -

رواه احمد وابوداود والنسائي - عن ميمون
قال قلت لسعيد بن المسيب اين تعتد المطلقة
ثلاثا فقال في بيتها فقلت له اليس قد امر
رسول الله صلى الله عليه وسلم فاطمة بنت قيس
ان تعتدي في بيت ابن ام مكتوم فقال تلك
امرأة افقتت الناس، استطالت على
(يتبع)

لثبوت الصدق لان الكفر لا ينافى الصدق ولكن الكفر في هذا الباب
يوجب شبهة يجب بهاردا الخبر لان الباب باب الدين والكافر ساء لما يهدم
الدين الحق فيصير منهما في باب الدين فثبت بالكفر تهمة زائدة لان نقصان
حال بمنزلة الاب فيما يشهد لولده ولهذا الميقبل شهادة الكافر على
المسلم لما قلنا من العداوة ولا نقطاع الولاية.

باب تفسير هذه الشروط وتقسيمها

قال الشيخ رضي الله عنه اما العقل فنور يضيء به طريق يبتداء به من حيث
ينتهي اليه درك الحواس فيبتدئ المطلوب للقلب فيدركه القلب يتأمله
بتوفيق الله تعالى وانه لا يعرف في البشر الا بدلالة اختياره فيما يأتيه
ويذره ما يصلح له في عاقبته وهو نوعان قاصر لما يقارنه ما يدل على نقصانه
في ابتداء وجوده وهو عقل الصبي لان العقل يوجد زائدا ثم هو مجسم الله تعالى
وقسمته متفاوت لا يدرك تفاوته فعلمت احكام الشرع بادنى درجات
كمالها واعتداله واقيم البلوغ الذي هو دليل عليه مقامه تيسيرا والمطلق
من كل شئ يقع على كماله فشرطنا لوجوب الحكم وقيام الحجته كمال العقل
فقلنا ان خبر الصبي ليس بحجة لان الشرع لما لم يجعله وليا في امر دينه ففي
امر الدين اولى وكذلك المعنوية واما الضبط فان تفسيره سماع الكلام كما
يجب سماعه ثم فهمه بمعناه الذي اريد به ثم حفظه ببذل المجهود له ثم
الثبات عليه بمحافظته حذو وده ومراقبته بمداكرته على اساءة الظن بنفسه
الى حين ادائه وهو نوعان ضبط المتن بصيغته ومعناه لغة والثاني ان يضم
الى هذه الجملة ضبط معناه فقها وشرعية وهذا اكملهما والمطلق من الضبط
يتناول الكامل ولهذا الميكن خبر من اشتدت غفلته خلقة او مساهجة و
مجازفة حجة لعدم القسم الاول من الضبط ولهذا اقصر رواية من لم يعرف

اختارها بلسانها، فامر
رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان تعتد في بيت ابن ام مكتوم
الحديث - وعن ابى سلمة بن
عبد الرحمن ان فاطمة
اخبرته ان رسول الله

صلى الله عليه وسلم قال لها
«اعتدي في بيت ابن ام مكتوم»

فاكر الناس عليها ما كانت
تحدث به من خروجهما قبل
ان تحل فراها الطحاوي
وغیره -

قوله وكذلك

حديث بستر بنت

صفوان - ان النبي

صلى الله عليه وسلم قال من

مس ذكره فلا يصح حتى

يتوضأ ثم اراه الخمسة وصححه

التوفى عن ارقم بن

شرحيل انه سأل عبد الله

ابن مسعود فقال: انى

احك فافضى بيدي الى

فرجي فقال ابن مسعود

ان علمت ان منك

بضعة نجسة فاقطعها
وعن قيس (يتبع)

بالفقه عند معارضة من عرف بالفقه في باب الترجيح وهو مذهبنا في الترجيح ولا يلزم عليه ان نقل القرآن ممن لا ضبط له جعل حجة لان نقله في الاصل انما ثبت بقوم همائة الهدى وخير الورى ولان نظم القرآن معجز يتعلق به احكام على الخصوص مثل جواز الصلوة وحرمة التلاوة على الحائض والحجب فاعتبر في نقله نظمه وبني عليه معناه فاما السنة فان المعنى اصلها والنظم غير لازم فيها ولان نقل القرآن ممن لا يضبط الصيغ بمعناها انما يصح اذا بذل مجهودة واستفرغ وسعه ولو فعل ذلك في السنة لصار ذلك حجة الا انه لما عدم ذلك عادة شرطنا كمال الضبط ليصير حجة ومعنى قولنا ان يسمعه حق سماعه ان الرجل قد ينتهي الى المجلس وقد مضى صدر من الكلام فر بما يخفى على المتكلم هجومه ليعيد عليه ما سبق من كلامه فعلى السامع الاحتياط في مثله ثم قد يزدرى السامع بنفسه فلا يراها اهلا لتبليغ الشريعة فيقصر في بعض ما التقي اليه ثم يفضى به فضل الله تعالى الى ان يتصدى لاقامة الشريعة وقد قصر في بعض ما لزمه فلذلك شرطنا امر اقبته واما العدالة فان تفسيرها الاستقامة يقال طريق عدل للجادة وجاثر للبنيات وهي نوعان ايضا قاصر وكامل اما القاصر فما ثبت منه بظاهر الاسلام واعتدال العقل لان الاصل حالة الاستقامة لكن هذا الاصل لا يفارقه هوى يضله ويصده عن الاستقامة وليس لكمال الاستقامة حد يدرك مداه لانها بتقدير الله تعالى ومشيتها يتفاوت فاعتبر في ذلك ما لا يؤدي الى الحرج والمشقة وتضييع حدود الشريعة وهو رجحان جهة الدين والعقل على طريق الهوى والشهوة فقليل من ارتكب كبيرة سقطت عدالته وصار متمايلا للكذب واذا اصر على ما دون الكبيرة كان مثلهما في وقوع التهمة وجرح العدالة فاما من ابتلى بشئ من غير الكبائر من غير اصرار فعدل كامل العدالة وخبرة حجة في اقامة الشريعة والمطلق من العدالة ينصرف الى اكمل الوجهين فلهذا لم يجعل

قال قال عبد الله مالبالى
مسست ذكرى او اذنى او
اجهاى او انفى وعن حذيفة
انه قال مالبالى مسست
ذكرى او اذنى وعن سعيد
ابن جبير عن ابن عباس
مثله وعن عمار بن ياسر
انه سال عن مثل الذكر
في الصلوة فقال ما هو
الا بضعة منك، وعن
قيس قال: سأل رجل
سعداً عن من الذكروا فقال
ان علمت ان منك بضعة
فنجسة فاقطعها. وعن
الحسن ان عمران بن
حصين قال ما ابالى اياه
مسست او بطن فخرى
يعنى ذكره وعن قابوس
عن ابيه قال سئل على
رضي الله عنه عن الرجل
يمس ذكره قال لا بأس
اخرجه ابن ابي شيبة.

بالتفسير والشروط

له

قوله بشهادة النبي

صلوات الله عليه وسلم عن

عمران بن حصين

ان رسول الله صلى الله

عليه وسلم قال خيركم

وفي لفظ خير الناس

قرني ثم الذين

يلوهم ثم الذين

يلوهم ثم يأتي من

بعدهم قوم يشهدون

ولا يستشهدون اتخذ

متفق عليه

قوله الا ترى

ان النبي صلى الله

عليه وسلم استوصف

عن ابن عباس ان

اعرابا جاءوا الى رسول الله

صلى الله عليه وسلم فقال

اني رأيت الهلال

فقال اتشهد ان

لا اله الا الله قال

نعم قال اتشهد

ان محمدا رسول الله

(يتبع)

خبر الفاسق والمستور حجة وقال الشافعي رحمه الله لما لم يكن خبر المستور حجة
فخبر المجهول اولى والجواب ان خبر المجهول من الصدر الاول مقبول عندنا
على الشرط الذي قلنا بشهادة النبي عليه السلام على ذلك القرن بالعدالة واما
الايمان والاسلام فان تفسيره التصديق والاقرار بالله سبحانه وتعالى كما هو
بصفاته وقبول شرايعه واحكامه وهو نوعان ظاهر بنشوء بين المسلمين وثبوت
حكم الاسلام بغيره من الوالدين وثابت بالبيان بان يصف الله تعالى كما هو
الا ان هذا الكمال يتعدى شرطه لان معرفة الخلق باوصافه على التفسير
متفاوتة وانما شرط الكمال بما لا حرج فيه وهو ان يثبت التصديق والاقرار
بما قلنا اجمالا وان عجز عن بيانه وتفسيره ولهذا قلنا ان الواجب ان يستوصف
المؤمن فيقال اهو كذا فاذا قال نعم فقد ظهر كمال اسلامه الا ترى ان النبي
عليه السلام استوصف فيما يروى عنه عن ذكر الجمل دون التفسير وكان
ذلك دأب صلى الله تعالى عليه وسلم والمطلق من هذا يقع على الكامل ايضا
بذلك امرنا بالكتاب والسنة قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا جاءكم
المؤمنات مهاجرات فامتنحنهن الله اعلم بايمانهن وكان النبي عليه السلام
يمتنحن الاعراب بعد دعوى الايمان الا ان تظهر اماراته فيجب التسليم له كما قال
النبي عليه السلام اذ رأيتكم الرجل يعتاد الجماعة فاشهدوا له بالايمان و
قال النبي عليه السلام من صلى صلواتنا واستقبل قبلتنا واكل ذبيحتنا
فاشهدوا له بالايمان فاما من استوصف فجعل فليس بمؤمن كذلك قال
محمد في الجامع الكبير في الصغيرة بين ابوين مسلمين اذ الم تصف الايمان
حتى ادركت فلم تصغه انها تبين من زوجها واذا ثبتت هذه الجملة كان
الاعنى والمحدود في القذف والمراة والعبد من اهل الرواية وكان خيرهم
حجة بخلاف الشهادات في حقوق الناس لانها تنفق الى تمييز زائد ينعدم
بالعنى والى ولاية كاملة متعدية ينعدم بالرق وتقصير بالاثوثة وبحال القذف

قال نعم قال فاذن في الناس يا بلال ان يصوموا
غدا، مرواه الاربعة وابن خزيمة وابن حبان في
صحيحيهما.

٣٥ قوله وكان النبي صلى الله عليه وسلم يمتحن
الاعراب بعد دعواهم الايمان - وروى الطبراني
في الصغير عن عائشة "كان النبي صلى الله عليه وسلم
يتمتحن من هاجر اليه من المؤمنين بهذه الآية
يا ايها النبي اذا جاءك المؤمنات"

٣٥ حديث اذا رأيت الرجل يعتاد الجماعة
فاشهدوا له بالايمان رواه الترمذي وابن ماجه
من حديث ابى سعيد بلفظ يعتاد المسجد

٣٥ حديث من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا
واكل ذبيحتنا فاشهدوا له بالايمان - اخرجه
النسائي من حديث انس، وهو طرف من حديث
طويل اخرجه البخاري وابوداود والترمذي
الا انهم قالوا يدل "فاشهدوا" فهو المسلم واخرجه
الطبراني في الكبير الا انه قال يدل "فاشهدوا له"
فذاك المسلم له ذمة الله وذمة رسوله اخرجه
من حديث جندب واخرجه من حديث
عبد الله بن مسعود بلفظ من صلى صلاتنا و
اكل ذبيحتنا فذاك المسلم له ذمة الله و
ذمة رسوله -

على ما عرف فاما هذا فليس من باب الولاية لوجهين احدهما ان ما يلزم السامع من خبر المخبر بامور الدين فانما يلزمه بالتزام طاعة الله ورسوله كما يلزم القاضي الفصل والقضاء والسمع بالتزامه لا بالزام الخصم والثاني ان خبر المخبر في الدين يلزمه او لا ثم يتعدى الى غيره ولا يشترط بمثله قيام الولاية بخلاف الشهادة في مجلس الحكم وقد ثبت عن اصحاب رسول الله رواية الحديث ممن ابتلى بذهاب البصر وقبول رواية النساء والعبيد ورجوعهم الى قول عائشة رضي الله عنها وقبول النبي صلى الله عليه وسلم خبر بيرة وسلمان وغيرهما قال الشارح مثل ابن ام مكتوم، وعثمان بن مالك، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمر، وجابر واثلة -

له قوله وقد ثبت عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم رواية الحديث ممن ابتلى بذهاب البصر وقبول رواية النساء والعبيد ورجوعهم الى قول عائشة رضي الله عنها، وقبول النبي صلى الله عليه وسلم خبر بيرة وسلمان وغيرهما. قال الشارح مثل ابن ام مكتوم، وعثمان بن مالك، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمر، وجابر واثلة -

قلت ابن ام مكتوم اسمه عمر بن زائدة، ويقال ابن قيس بن زائدة، ويقال زيادة، وقيل اسمه عبد الله العامري القرشي، قال المزني وغيره هو الاعشى الذي ذكر في سورة عبس وفي مسلم عن ابن عمر كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم مؤذنان بلال وابن ام مكتوم الاعشى وقد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثين في ما رايت احدهما قوله عليه الصلوة والسلام لا اقدر على انسان يتخلف عن الصلوة انفرادا بخارجة احمد، والثاني قال كنت ضريرا شاسع الدار رواه الاربعة واحمد -

واما عثمان بن مالك فهو الانصاري الخزرجي السامي، احد البديرين. قال المزني وغيره يقال عبي في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن محمود بن الربيع ان عثمان ابن ملك كان يؤتم قومه وهو اعشى وانه قال يا رسول الله انها تكون الظلمة والسيل وانا رجل ضرير البصر فصل يا رسول الله في بيتي الحديث رواه البخاري والنسائي والفاظ (يتبع)

فلم اعرفه والله اعلم -

وفيه زيادة قصة مالك بن الدخشم ولا اعلم له غيره
والله اعلم -

واما ابن عباس فقد عصى في آخر عمره، وكذا
ابن عمر على ما يشهد به كثير من الآثار ففي ابن
ابن شيبه عن ابن عباس كيف اؤثمهم وهم
يعدلونني الى القبلة - وفيه عن شعبة قال كنت
اقود ابن عباس يوم العيد فسمع الناس يكبرون
الحديث واما ابن عمر — بياض —

واما جابر ففي مسلم عن جعفر بن محمد عن ابيه
قال دخلنا على جابر بن عبد الله فسألته وهو اعشى
وذكر الحديث في الحج -

واما واثة فقال في معرفة الصحابة لابن
الاثير قد عصى في آخر عمره وكذا قال في جامع المسانيد -
واما النساء ففي النسائي عن ابن عمر واما الركعة
قبل الفجر فاخبرتني بها حفصة واما العبيد فقال
الشارح مثل نافع وسالم وعبد الله بن جبيرة ومحمد
ابن جبيرة - اما نافع فقيل انه من العرب، وقيل من
نيسابور وقيل من سبى كابل - قال الذهبي وقال
الاصمعي ثنا العصري عن نافع قال دخلت مع مولاي
علي بن عبد الله بن جعفر فاعطى في اثنا عشر الفا فابي
ابن عمر واعتقني اعتقه الله - واما سالم فلعله ابن
ابي امية ابو النضر المديني مولاي عمر بن عبد الله التيمي
مروي له الجماعة واما عبد الله بن جبيرة فلعله ابن
حنين تصحف على النساخ وهو مولاي العباس و
قيل مولاي علي روي له الجماعة واما محمد بن جبيرة

واما رجوعهم الى عائشة فلم يمثل له بشئ وفي
مسلم عن ابي موسى الاشعري قال اختلف في ذلك رطل
من المهاجرين والانصار فقال الانصار يرون لا يجب
الغسل الا من الدفق او من الماء وقال المهاجرون
بل اذا خالط فقد وجب الغسل قال فقال ابو موسى
فانا اشفيكم من ذلك فقمتم فاستأذنت علي عائشة
فاذن لي فقلت لها يا امه لو يا اثم المؤمنين اني
اريد ان اسئلك عن شئ واني استحييك
فقلت لا تستحي ان تسألني عما كنت سائلا
عنه امك التي ولدتك فانما انا امك قلت
فما يوجب الغسل قالت على التحجير سقطت
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جلس بين
شعبها الاربع ومس الختان الختان فقد وجب
الغسل وفي حديث رفاعته من هذه القصة ان عمر
رجع الى خيرة عائشة اخرجه احمد -

اما قوله وقبل النبي صلى الله عليه وسلم خبر
بريزة وسلمان فقد تقدم - واما قوله: وغيرهما،
فمن ذلك ما رواه احمد عن عبد الله ابن بشر
قال كانت اختي تبعثني بالشئ الى النبي
صلى الله عليه وسلم تطرفه اياه فيقبله مني
وفي لفظ كانت تبعثني الى النبي صلى الله عليه وسلم
بالهدية فيقبلها -

باب بيان
قسم الانقطاع
له

قوله روى ابوهريرة

اخرج النسائي عن

ابى بكر بن عبد الرحمن

قال انى لاعلم الناس

بهذا الحديث قال

بلغه مروان ان اباه

يحدث عن رسول الله

صلى الله عليه وسلم

انه من ادركه الصبح

وهو جنب فلا يصوم

يومئذ فارسله الى

عائشة ليسألها عن

ذلك فانطلقت

معه فسألها فقالت

كان رسول الله

صلى الله عليه وسلم

يصبح جنباً من غير

احتلام ثم يصوم

فرجع الى مروان

فحدثه فقال انى

اباه روى فحدثه

فقال انه بحارى

(يتبع)

باب بيان قسم الانقطاع

وهو نوعان : ظاهر وباطن : اما الظاهر فالمرسل من الاخبار وذلك اربعة انواع ما
ارسله الصحابي والثاني ما ارسله القرن الثاني والثالث ما ارسله العدل في كل عصر و
الرابع ما ارسل من وجه واقبل من وجه اخر اما القسم الاول فمقبول بالاجماع وتفسير
ذلك ان من الصحابة من كان من الغتيان قلت صحبة فكان يروى عن غيره من الصحابة
فاذا اطلق الرواية فقال قال رسول الله عليه السلام كان ذلك منه مقبولا وان احتمل
الارسال لان من ثبتت صحبة لم يحل حديثه الا على سماعه بنفسه الا ان يصرح بالرواية
عن غيره واما ارسال القرن الثاني والثالث فحجة عندنا وهو فوق المسند كذلك ذكره عيسى
ابن ابان وقال الشافعي رحمه الله لا يقبل المرسل الا ان يثبت اتصاله من وجه اخر ولهذا
قبلت مراسيل سعيد بن المسيب لاني وجدت ما مسانيد وحكي اصحاب مالك بن انس عنه انه
كان يقبل المراسيل ويعمل بها مثل قولنا احبم المخالف بان الجهل بالرواية جهل بصفات التي
بها يصح روايته لكننا نقول لا باس بالارسال استدلالا بعمل الصحابة والمعنى المعقول اما عمل الصحابة
فان اباه روى لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من اصبح جنباً فلا يصوم له فودت
عائشة رضى الله عنها قال سمعت من الفضل بن عباس فدل ذلك على انه كان معروفا عندهم
ولما روى ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا ربوا الا في النسيئة فعورض في ذلك بربوا
النقد قال سمعت من اسامة بن زيد وقال البراء بن عازب رضى الله عنه ما كل ما حدث سمعنا
من رسول الله صلى الله عليه وسلم واما حديثنا عنه فكما لا نكذب واما المعنى فهو ان كلامنا في ارسال

في النسبة.

واني لا كره ان استقبله بما يكره، فقال اعزم عليك لتلقنه، قال فلقية فقال يا ابا هريرة والله ان كنت اكره ان استقبلك بما تكره، ولكن الامير اعزم علي، فقال فحدثه فقال حدثنيه الفضل واخرجه مسلم ولفظه قريب من هذا والله اعلم -

٣٥ قوله وقال البراء رواه احمد ورجال الصيغ، واخرج الطبراني مثله عن انس، ورجال الصيغ ايضا -

٣٦ قوله وروى ابن عباس اخرج الطحاوي عن عطاء بن يسار عن ابي سعيد الخدري قال قلت لابن عباس ارايت الذي تقول الدينارين بالدينار والدرهم بالدرهمين، اشهد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الدينار بالدينار والدرهم بالدرهم لا فضل بينهما فقال ابن عباس انت سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ فقلت نعم فقال اني لم اسمع هذا انما اخبرني به اسامة بن زيد وقال ابو سعيد ونزع عنها ابن عباس ولفظ الصحيحين :
عن ابي سعيد الدينار بالدينار والدرهم بالدرهم مثلاً بمثل، من زاد او ازيد فقد اربى فقلت له فان ابن عباس لا يقوله ولفظ مسلم يقول غير هذا. فقال قد لقيت ابن عباس فقلت ارايت هذا الذي تقوله اشئ سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم، او وجدته في كتاب الله تعالى فقال كل ذلك لا اقول وانتم اعلم برسول الله صلى الله عليه وسلم مني ولكني اخبرني اسامة بن زيد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا ربي الا

له حديث

تكثر لكم الاحاديث -

اخرجها البيهقي في

المدخل بطرق كلها

ضعيفة - قال لشاح

دراه البخاري في كتابه

قلت هذا ايهم

انه في الصحيح وليس

كذلك وانما قال

في التاريخ قال

ابراهيم بن طهمان

عن ابن ابي ذئب

عن سعيد المقبري

عن النبي صلى الله

عليه وسلم ما سمعتم

من حديث تعرفونه

فصدقوه وقال

يعجبني بن آدم عن

ابي هريرة قال

البخاري: هو وهم

ليس فيه ابو هريرة -

وقال البخاري قال

لنا عبد الله بن صلح

انا بكر عن عمر عن

بكير عن

(يتبع)

من لو اسند عن غيره قبل اسناده ولا يظن به الكذب عليه فلان لا يظن به الكذب على رسول الله عليه السلام اولى والمعتاد من الامران العدل اذا وضع له الطريق واستبان له الاسناد طوى الامر وعزم عليه فقال قال رسول الله عليه السلام واذا لم يتضح له الامر نسبته الى من سمعه لتعلمه ما تحمل عنه فهدى اصحاب ظاهر الحديث فردوا اقوى الامرين وفيه تعطيل كثير من السنن الا انا اخوانا مع هذا عن المشهور لان هذا ضرب مزية للراسيل بالاجتهاد فلم يحجز النسخ بمثله بخلاف المتواتر المشهور فاما قوله ان الجهالة تنافي شروط الحجة فغلط لان الذي ارسل اذا كان ثقة تقبل اسناده لم يهتم بالغفلة عن حال من سكنت عن ذكره وانما علينا تقليد من عرفنا عدلته لامعرفة ما ابهمه الا ترى انه اذا اتى على من اسند اليه خيرا ولم يعرفه بما يقع لنا العلم به صحته روايته فكذلك هذا واما ارسال من دون هؤلاء فقد اختلف فيه فقال بعض مشايخنا يقبل ارسال كل عدل وقال بعضهم لا يقبل اما وجه القول الاول فما ذكرنا واما الثاني فلان الزمان زمان فسق فلا بد من البيان الا ان يروى الثقات مرسله كما رووا مسندا مثل ارسال محمد بن الحسن وامثاله واما الفصل الاخير فقد رد بعض اهل الحديث الاتصال بالانقطاع وعامتهم على ان الانقطاع يجعل عفو بالاتصال من وجه اخر واما الانقطاع الباطن فنوعان انقطاع بالمعارضة وانقطاع لنقصان وقصور في الناقل اما الاول فاما يظهر بالعرض على الاصول فاذا خالف شيئا من ذلك كان مردودا منقطعاً وذلك اربعة اوجه ايضا ما خالف كتاب الله والثاني ما خالف السنة المعروفة والثالث ما شذ من الحديث فيما اشتهر من الحوادث وعمره البليغ فورد مخالفا للجماعة والرابع ان يعرض عنه الاثمة من اصحاب النبي عليه السلام اما الاول فلان الكتاب ثابت بيقين فلا يترك بما فيه شبهة ويستوى في ذلك الخاص العام والنسب والظاهر حتى ان العام من الكتاب لا يخص بخبر الواحد عندنا خلافا للشافعي رحمه الله ولا يزداد على كتاب بخبر الواحد عندنا ولا يترك الظاهر من الكتاب ولا ينسخ بخبر الواحد ان كان نصا لان المتن اصل المعنى فرع له والمتن من الكتاب فوق المتن من السنة لثبوت ثبوتها بلا شبهة فيه فوجب لترجيح به قبل لمصير الى المعنى وقد قال النبي عليه السلام تكثر لكم

ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه ستنفشو
عني احاديث فما اتاكم من حديثي فاقرءوا
كتاب الله واعتبروه، فما وافق كتاب الله فانا
قلته وما لم يوافق كتاب الله فلما قلته، رواه
الطبراني وفيه ابو خلف منكر.

عبد الملك ابن سعيد حدثه عن عباس بن سهل
عن ابي اذ ابلغكم عن النبي صلى الله عليه وسلم
ما يعرف ويلين الجلود فقد يقول النبي صلى الله
عليه وسلم الخير ولا يقول الا الخير قال البخاري
وهذا الصم يعني من رواية من روى عن ابي حميد
وعن ابي اسيد كما اخرجاه احمد مر قوعا وهذا ليس
حديث الكتاب. وحاصل طرق الحديث والفاظه
عن ابي جعفر رفعه ان الحديث سيفشوعني
فما اتاكم عني يوافق القرآن فهو عني، وما
اتاكم عني يخالف القرآن فليس عني رواه
البيهقي وضعفه وعن علي رفعه انها تكون
بعدي رواه يروون عني الحديث فاعرضوا
حديثهم على القرآن فما وافق القرآن
فخذ ثوابه وما لم يوافق القرآن فلا تأخذوا به
رواه الدارقطني وقال صوابه مرسل قلت
ولا حجة فيه لمن تأمل وعن ابي هريرة رفعه
انه سيأتيكم عني احاديث مختلفة، فما اتاكم
موافقا لكتاب الله وسنتي فهو مني. وما اتاكم
مخالف لكتاب الله وسنتي فليس مني رواه
ابن عدي وضعفه بالطحا والبيهقي اذا
رويتما الحديث عني فاعرضوه على كتاب الله
الحديث. وعن ثوبان ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال "اعرضوا حديثي على كتاب الله،
فما وافقه فهو مني وانا قلته" رواه الطبراني
وفيه يزيد بن ربيعة متروك وعن عبد الله

له حديث

مس الذكرو تقدم في
تقسيم الراوى.

له حديث

فاطمة بنت قيس،
تقدم في تقسيمه
الراوى.

له حديث

القضاء بالشاهد
واليمين ثم اراه مسلم
وابوداود والنسائى
وابن ماجه من حديث
ابن عباس بلفظ
قضى رسول الله
صله الله عليه وسلم
بشاهد ويمين.

له حديث

المصراة، تقدم في
تقسيم الراوى.

له حديث

البينة على المدعى
واليمين على من
انكر رواه البيهقي
من حديث ابن
عباس هذا اللفظ
ولفظ الصحيحين

(يتبع)

الاحاديث من بعدى فاذا روى لكم عنى حديث فاعرضوا على كتاب الله تعالى فما وافق كتاب الله تعالى فاقبلوه وما خالفوه فمروا فلذلك نقول انه لا يقبل خبر الواحد في نسخ الكتاب ويقبل فيما ليس من كتاب الله على وجه لا ينسخه ومن ردا اخبار الاحاد فقد ابطال الحجة فوقع في العمل بالشبهة وهو القياس واستصحبنا الحال الذي ليس بحجة اصلا ومن عمل بالراجح على مخالفة الكتاب ونسخه فقد ابطال ليقين الاول فتح باب الجهل والاحاد والثاني فتح باب البدع وانما سوء السبيل فيما قاله اصحابنا في تنزيل كل منزلة ومثال هذا مس الذكر ان الله يخالف الكتاب لان الله تعالى مدح للتطهرين بالاستبراء بقوله تعالى فيه رجال يحبون ان يتطهروا والمستنحى عيس فذكره وهو منزلة البول عند من جعله حدثا ومثل حديث فاطمة بنت قيس الذي روينا في النفقة انه يخالف الكتاب وهو قوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم الاية ومعنا وانفقوا عليهم من وجدكم وقد قلنا ان الظاهر من الكتاب حق من نص الاحاد وكذلك ما خالف الكتاب من السنن ايضا حديث القضاء بالشاهد واليمين لان الله تعالى قال واستشهدوا شهيدين من رجالكم ثم فسر ذلك بنوعين برجلين بقوله من رجالكم وقوله فوجدوا امرأتان ومثل هذا انما يذكر لقصص الحكم عليه، ولانه قال ذلك ادنى ان لا تترابوا ولا مزيد على الادنى ولانه انتقل الى غير اليهود وهو شهادة النساء ولو كان الشاهد واليمين حجة لكان مقدرا على غير اليهود وصار ذلك بيانا على الاستقصاء وقال في اية اخرى واخوان من غيركم فنقل الى شهادة الكافرين كانت حجة على المسلمين وذلك غير معهود في موت المسلمين ووصاياهم فيبعد ان يترك المعهود يا مريغيرة ولانه ذكر في ذلك يمين الشاهد بقوله فيقسم بالله ويمين الخصم في الجملة مشدع فاما يمين الشاهد فلا فصار النقل الى يمين الشاهد في غاية البيان بان يمين المدعى ليست بحجة وامثال هذا كثير ومثله خبر المصراة وكذلك ما خالف السنة المشهورة ايضا لما قلنا انه فوقع فلا ينسخ به وذلك مثل حديث الشاهد واليمين لانه خالف المشهور وهو قوله البينة على المدعى واليمين على من انكر يعنى المدعى عليه ومثل حديث سعد بن الحوقاص رضي الله عنه في بيع التمر بالرطب خالف لقوله عليه السلام التمر بالتمر بزيادة مماثلة هي ناسخة للشهور باعتبار جودته ليست من المقدار

قضى رسول الله ﷺ عليه وسلم باليمين
على المدعى عليه.

١٥ حديث سعد بن سعد بن أبي وقاص
أنه قال "سئل رسول الله ﷺ عليه وسلم عن
شراء الرطب بالتمر فقال ينقص الرطب إذا
يبس قال نعم فنهى عن ذلك" قال الترمذي
حسن صحيح ولفظ ابن جبان في صحيحه "إن النبي
ﷺ عليه وسلم سئل عن بيع الرطب
بالتمر فقال ينقص الرطب إذا جف؟ قال
نعم قال فلا إذن".

١٦ حديث التمر بالتمر عن أبي هريرة أن
النبي ﷺ عليه وسلم قال "التمر بالتمر و
المحطة بالمحطة، والشعير بالشعير، والملح
بالمح، مثلاً بمثل، يدا بيد، فمن زاد أو
استزاد فقد أربى إلا ما اختلفت الوان" رواه
مسلم، ورواه مسلم وأحمد في إثناء حديث
عبادة بن الصامت ولفظه "الذهب بالذهب
والفضة بالفضة، البر بالبر، والشعير بالشعير
والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلاً بمثل، سواء
بسواء، يدا بيد فإذا اختلفت هذه الأصناف
فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد" وللبخاري
من حديث أبي سعيد الخدري مثل حديث
عبادة إلا أنه قال بعد يدا بيد فمن زاد أو
استزاد فقد أربى الأخذ والمعطى فيه سواء.

له حديث

«الجهري بالتسمية» روي
الحاكم والدارقطني عن
ابن عباس كان
رسول الله صلى الله
عليه وسلم يجهري بسم الله
الله الرحمن الرحيم و
في رواية جهري صححه
الحاكم والبيهقي عن
نعيم المجري صليت وراء
ابي هريرة فقرأ بسم
الرحمن الرحيم ثم قرأ
بآمن القرآن حتى بلغ
ولا الضالين فقال
آمين ثم يقول اذا
سلم والذي نفسي بيد
اني لا شبهكم صلاة
برسول الله صلى الله
عليه وسلم صححه ابن
خزيمة وهذا ان
امثل احاديث الجهر
والله اعلم والثاني
لا يستلزم ذلك
بحواز السماع مع
الاخفاء للقرب
(يتبع)

الا ان ابا يوسف ومحمد رهما الله علاما به على ان اسم التمر لا يتناول الرطب في العادة كما في العين
واما القسم الثالث فلان الحادثة اذا اشهرت وخفي التشكك كان ذلك دالة على السهولة
الحادثة اذا اشهرت استحال ان يخفى عليهم ما يثبت به حكم الحادثة الا ترى انه كيف اشهر في
الخلف فاذا شد الحديث مع اشهر الحادثة كان ذلك زيادة وانقطاعاً وذلك مثل حديث الجهر
بالتسمية ومثل تشكك مثل لذكروا شبه ذلك واما القسم الاخير فلان الصحابة رضي الله عنهم
هو الاصول في نقل الشريعة فاعراضهم يدل على انقطاعه وانتساخه وذلك ان يختلفوا في
حادثة بأمرهم ولو يحتاج بعضهم في ذلك بمثل كان ذلك زيادة لان استعمال الرأي والاعراض
عن النص غير سائغ وذلك مثل حديث الطلاق بالرجال والعد بالنساء لان الصحابة اختلفوا
ولو يرجعوا اليه وكذا لك اختلفوا في زكاة الصبي ولم يرجعوا الى قوله ابتغوا في اموال اليتامى
خيراً اكلد تاكلها الزكاة فهذا انقطاع باطن معنوي اعرض عنه الخصم وتمسك بظاهر الانقطاع
كما هو دأبه واما القسم الاخر فانواع اربعة خبر المستور وخبر الفاسق وخبر الصبي العاقل
والمعتوه والمغفل والمساهل وخبر حصة الهوى اما خبر المستور فقد قال في كتاب الاستحسان
انه مثل الفاسق فيما يخبر من بخاسة الماء وفي رواية الحسن هو مثل العدل وهذه الرواية بناء
على القضاء بظاهر العدل والصحيح ما حكاه محمد ان المستور كالفاسق لا يكون خبره حجة حتى يظهر
عدله وهذا بخلاف في باب التشكك احتياطاً الا في الصل الاول على ما قلنا في المجهول واما
خبر الفاسق فليس بحجة في الدين اصله لرحمان كذب على صفة وقد قال محمد رحمه الله في الفاسق
اذا اخرج من اجل احرمة ان السامع يحكم برأيه فيه لان ذلك امر خاص لا يستقيم طلبه وتلقيه من
جهة العدل فوجب التحري في خبره فاما هنا فلا ضرورة في لمصير الى روايته وفي العدل كثرة
وبهم غنية الا ان الضرورة في حل طعام والشرب غير لازمة لان العمل بالاصل ممكن وهو
ان الماء طاهر في الاصل فلم يجعل للفاسق هدر بخلاف خبر الفاسق في الهدايا وجهه والوكالات
وغوها لان الضرورة فيه لازمة وفيه اخر نذكره في باب محل الخبر ان شاء الله تعالى واما
الصبي والمعتوه فقد ذكر محمد رحمه الله في كتاب الاستحسان بعد ذكر العدل والفاسق والكافرو
كذلك الصبي والمعتوه اذ اعتقلا ما يقولون فقال بعضهم هما مثل العدل المسلم البالغ والصحيح

وفيه حجة عليهم لعطفهم القرآن على التسمية والله اعلم -

ع حديث مس الذي كثر قدم -

ع حديث الطلاق بالرجال والعدة بالنساء، قال المخرجون لأحاديث الهداية لم نجد والله اعلم -

ع قوله وإن الصحابة اختلفوا ولم يرجعوا إليه،

أخرج ابن أبي شيبة عن ابن عباس الطلاق بالرجال

والعدة بالنساء وأخرج عن عثمان بن عفان ويزيد

ابن ثابت انهما قال لا نسفيع طلاقك عبد، وعدتها

عدة حرة وكان نعيم مملوكاً تحت حرة، وأخرج عن

ابن عمر مثله، وكذا أخرجه مالك في الموطأ عنه، وأخرج

ابن أبي شيبة عن علي رضي الله عنه أنه قال الطلاق

والعدة بالنساء وعن عبد الله بن مسعود أنه قال

السنة بالمرأة في الطلاق أو العدة وعن أيوب قال ثبت

عن ابن عباس العدة والطلاق بالنساء والله اعلم -

ع قوله وكذلك اختلفوا في زكاة الصبي -

أخرج ابن أبي شيبة عن ابن أبي ليلى أن علياً زكى

أموال بني أبي رافع أيتام في حجره وعن الزهري قال

قال عمر ابتغوا لليتامى في أموالهم لا تستغرقها

الزكاة وعن عبد الله بن دينار قال دعي ابن عمر إلى

مال يتييم فقال إن شئتم وليته على أن أزيه حوفاً

إلى حول وعن القاسم قال كنا أيتاماً في حجر عائشة

فكانت تزكي أموالنا -

وأخرج عن ابن مسعود أنه كان يقول

أحص ما يجب في مال اليتيم من الزكاة فإذا

بلغ وأنس منه الرشيد فأعلمه، فإن شاء زكاة

وإن شاء تركه وأخرج البيهقي عن ابن عباس

ليس في مال اليتيم زكاة وأخرج الطحاوي في

أحكام القرآن بلفظ لا تجب على اليتيم زكاة

حتى تجب عليه الصلوة قوله ولم يرجعوا إلى

قوله ابتغوا في أموال اليتيم خيراً كيلاً لا تأكلها

الزكاة قلت رواه الشافعي في مسنده عن عبد المجيد

ابن أبي داود عن ابن جريح عن يوسف بن ماهك

أنه عليه الصلوة والسلام قال ابتغوا في أموال

اليتيم لا تأكلها الزكاة وهذا أمر سل وروى الترمذي

من طريق المثني بن الصباح عن عمرو بن شعيب

عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم

قال من ولي يتيماً فليطعمه ولا يتركه حتى تأكله

الصدقة وضعفه بالمثني بن الصباح وقال مهنا

سألت أحمد عنه فقال ليس بصحيح ورواه

الدارقطني من طريق منديل بن علي وهو ضعيف

ومن طريق عزري وهو ضعيف ورواه ابن عدي

من طريق الأفرقي وهو ضعيف وقال الدارقطني

في العلل رواه حسين المعلم عن مكحول عن عمرو

ابن شعيب عن ابن المسيب عن عمرو ورواه

ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن عمرو بن شعيب

عن عمرو ولم يذكر ابن المسيب وهذا أصح قلت قال

أنه موقوف الذي أخرجه ابن أبي شيبة ولم يبق في

الباب مرفوع الأمر سل بن ماهك والمرسل ليس

بحجة عندهم والله اعلم -

انهما مثل الكافر لا يقوم حجة بخبرهما ولا يفوض امر الدين اليهما لما قلنا ان خبرهما لا يصلح
 ملزماً بحال لان الولاية للتعدية فرفع الولاية القائمة وليس لهما ولاية ملزمة في حق انفسهما
 وانما هي مجوزة فكيف يثبت متعددة ملزمة وانما قلنا انها متعددة ملزمة لان ما يخبر عنه الصبي
 من امور الدين لا يلزم لانه غير مخاطب فيصير غيره مقصودا بخبره فيصير من باب الزام
 بمنزلة خبر الكافر بخلاف العبد لما قلنا والمعنوة مثل الصبي نص على ذلك محمد في غير موضع
 من المبسوط الا ترى ان الصحابة تهملوا في صغره ونقلوا في كبره وقد قال محمد في الكافر يخبر
 بخاسة الماء انه لا يعمل بخبره ويتوضأ به فان تيمم وارق الماء فهو احب الي وفي الفاسق جمل
 الاحتياط اصلاً ويجب ان يكون كذا في رواية الحديث فيما يستحب من الاحتياط وكذا في
 رواية الصبي فيه يجب ان يكون مثل رواية الكافر دون الفاسق المسلم الا ترى ان الفاسق شاهد
 عندنا بخلاف الصبي والكافر غير شاهد على المسلم اصلاً فصارت الصبي المسلم والكافر البالغ في
 امور الدين سواء والفاسق فوقهما حتى انا نقول في خبره بخاسة الماء اذا وقع في قلبه انه صادق
 يتيهم من غير اراقة الماء فان اراق الماء فهو احوط للتيهم واما في خبر الكافر اذا وقع في قلبه
 السامع صدق بخاسة الماء وتوضأ به ولم يتيهم فان اراق ثم تيمم فهو افضل وكذا في الصبي
 والمعنوة لان الذي يلي هذا العطف في كتاب لا يستحسن الكافر وفي رواية الحديث يجب
 ان يكون كذا في حكم الاحتياط خاصة واما المغفل الشديد الغفلة وهو مثل الصبي و
 المعنوة فاما تهمته الغفلة فليس بشيء ولا يخلو عامة البشر عن ضرب غفلة اذا كان عامة حاله
 التيقظ واما المساهل فانما نعتى به المجازف الذي لا يبالي من السهو والخطاء والتزوير وهذا
 مثل المغفل اذا اعتاد ذلك فقد يكون العادة الزم من الخلقة واما صاحب الهوى فان
 اصحابنا رحمهم الله عملوا بشهادتهم الاخطابية لان صاحب الهوى وقع فيه لتعمقه وذلك
 يصدر عن الكذب فلم يصلح شبهة وتهمة الا من يتدين بتصدق المدعى اذا كان يتحلل
 بخلافه فتيهم بالباطل والزور مثل الخطابية وكذا في من قال بالالهام انه حجة يجب ان
 لا تجوز شهادته ايضاً واما في باب لسان فان المذهب المختار عندنا ان لا يقبل رواية من
 اغفل الهوى والبديهة ودعا الناس اليه على هذا ائمة الفقهاء والمحدثين لان الحاجة والدعوة الى

(يتبع)

البخاري عن عبد الرحمن بن عباس سمعت
ابن عباس وسئل هل شهدت العيد
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نعم

ولولا مكاني منه ما شهدت من الصغر صلى ركعتين
ثم خطب ثم اتى النساء فذكرهن فجعلن يلقيان
في ثوب بلال صدقة تصدقن بها الحديث وما
اخرجه احمد والترمذي والدارقطني عنه قال
ردفت وفي لفظ كنت ردف النبي صلى الله عليه وسلم
فقال يا غلام الا اعلمك كلمات ينفعك الله بهن
احفظ الله يحفظك احفظ الله تجده امامك
الحديث.

واما ابن الزبير فاتفق اهل السير والاحبار
على انه اول مولود ولد في الاسلام بالمدينة من
قريش وانه ولد في السنة الثانية وكذا من صنف
في الصحابة، ومما حفظه ابن الزبير في الصغر
ما اخرجه البخاري عنه انه قال لما كان يوم
الخندق كنت انا وعمر بن ابي سلمة في الاطم
الذي فيه نساء النبي صلى الله عليه وسلم وكان
يرفعني وارفعه فاذا رفعتني رايت ابي حين
يمر الى بني قريظة وكان يقاتل مع النبي
صلى الله عليه وسلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم
من ياتي بني قريظة؟ فذهب الزبير فلما رجع
قلت يا ابة لقد رأيتك تمر الى بني قريظة
وفي لفظ فذكرت ذلك لابي فقال ورأيتني
يا بني؟ قلت نعم قال اما والله لقد جمع لي

رسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ ابويه
فقال فداك ابي وامتي، وكانت الخندق اما
في الرابعة والخامسة فيكون عمره اربع سنين
وبعض اشهر والله اعلم واما النعمان بن
بشير فاول مولود ولد للانصار بعد الهجرة،
قال الواقدي ولد على رأس اربعة عشر شهرا
من الهجرة قال في التهذيب قال ابن معين
اهل المدينة يقولون لم يسمع من النبي صلى
الله عليه وسلم، واهل العراق يصحون
كافة منه، وليس يقول سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم الا في حديث الشجوى ان
في الجسد مضغة والباقي يقول عن وهذا الحديث
الذي صرح فيه بالسماع متفق عليه والله اعلم

الهُوَ سبب دأع الى التّقول فلا يؤمن على حديث رسول الله عليه السّلام وليس كذلّك الشّهادة في حقوق النّاس لانّ ذلك لا يدعوى الى التّزوير في ذلك فلم تردّ شهادته فاذا صحّ هذا كان صاحب الهوى بمنزلة الفاسق في باب السّنن والاحاديث واما المرتبة الثالثة

باب بيان محلّ الخبر

باب بيان محلّ الخبر

وهو الذي جعل الخبر فيه حجة وذلك خمسة انواع ما يخلص حقاً لله تعالى من شرايعه مما ليس بعقوبة والثاني ما هو عقوبة من حقوقه والثالث من حقوق العباد ما فيه الزام محض والرابع من حقوق العباد ما ليس فيه الزام والخامس من حقوق العباد ما فيه الزام من وجه دون وجه فاما الاول فمثل عامة شرائع العبادات وما شاكلها وخبر الواحد فيها حجة على ما قلنا من شرائطه واما في القسم الثاني فان ابا يوسف قال فيه ما روى عنه انه يجوز اثبات العقوبات بالاحاد وهو اختيار الجصاص واختيار الكرخي انه لا يجوز ذلك وجه القول الاول ان خبر الواحد يفيد من العلم ما يصلح العمل به في اقامة الحدود وكما في البينات في مجالس الحكم وكما يجوز اثباتها بدلالة النص وجه القول الاخر ان اثبات الحد بالشبهات لا يجوز فاذا تمكنت في الدليل شبهة لم يجز كما لم يجز بالقياس فاما البينة فانما صارت حجة بالنص الذي لا شبهة فيه قال الله تعالى فاستشهدوا عليهم اربعة منكم الا ترى ان ابا حنيفة رحمه الله لم يوجب الحد في الواطئة بالقياس ولا بالخبر الغريب من الاحاد واما القسم الثالث فلا يثبت الا بلفظ الشهادتين والعد عند الامكان وقيام الاهلية بالولاية مع سائر شرائط الاخبار لما فيها من محض الالزام او توكيد لها لما يخاف فيها من وجوب التّزوير والتّلبس صيانة للحقوق المعصومة وذلك مما يطول ذكره والشهادة بطلال القطر من هذا القسم واما القسم الرابع فيثبت باخبار الاحاد بشرط التمييز من العدالة وذلك مثل لو كالات والمضاربات والرسالات في الهديا والاذن في التجارات وما اشبه ذلك وقبل فيها خبر الصبي والكافر ولهذا قلنا في الفاسق اذا خبر رجلا ان فلانا وكلاء بكذا فوقع في قلبه صلح حل له العمل به وذلك لوجهين احدهما عموم الضرورة الداعية الى سقوط شروط العدالة والثاني ان الخبر غير ملزم فلم يشترط شرط الالزام بخلاف امور الدين مثل طهارة

له
قوله بالخبر الغريب -
هو ما روى الخمسة
الا نسائي عن
عكرمة عن ابن
عباس قال قال
رسول الله صلى الله عليه
من وجدتموه يعمل
على قوم لوط فاقتلوا
الفاعل والمفعول به
وراه ابن ماجه الحاكم
من حديث ابي هريرة
رضي الله عنه ولفظه
فارجموا الاعلى و
الاسفل قال ابن
الطلاع حديث
ابي هريرة لا يصح
وحديث ابن عباس
مختلف في ثبوته -

الماء ونجاسته ولهذا الأصل لم يقبل شهادة الواحد بالرضاع في النكاح وفي ملك اليمين وبالحرية لما فيه من الزام حق العباد ولهذا لم يقبل خبر الواحد العدل في موضع المنازعة لحاجتنا إلى الزام وقبلنا في موضع المسألة وعلى ذلك بنى محمد مسأيل في آخر كتابنا لا يستحسن مثل خبر الرجل إن فلانا كان غصب مني هذا العبد فأخذته منه لم يقبل ولو قال تاب فودة على قبل خبره ولهذا قبلنا خبر الفاسق في إثبات الإذن للعبد ولهذا قلنا خبر المخبر في الرضاع الطارىء على النكاح والموت والطلاق إذا أراد الزوج أن ينكح اختها أو أراذت المرأة نكاح زوج آخر لانه يجوز غير ملزم وأمثله أكثر من أن يحصى والشهادة بهلال رمضان من هذا القسم وأما القسم الخامس مثل عزل الوكيل وحج المأذون ووقوع العلم للكل بالباغلة بالنكاح وليها إذا سكنت ووقوع العلم بفسخ الشراكة والمضاربة وجوب الشرايع على المسلم الذي لم يهاجر ففي هذا كله إذا كان المبلغ وكيلًا أو رسولًا ممن إليه الإبلاغ لم يشترط فيه العدالة لانه قائم مقام غيره وإذا أخبره فضولي بنفسه مبتدئًا فإن أبا حنيفة قال لا يقبل فيه إلا خبر الواحد العدل وفي الاثنين كذلك عند بعضهم وقال بعضهم لا يشترط العدالة في المتن ولفظ الكتاب في الاثنين محتمل قال حتى يخبره رجل واحد عدل أو رجلان ولم يشترط العدالة فيهما نصًا ويحتمل أن يشترط سائر شرائط الشهادة أو العدة عند أبي حنيفة رحمه الله أو العتق مع سائر الشرائط غير العدالة فلا يقبل خبر العبد والصبي والمراة فأما عندهما فإن العتق سواء لانه من باب المعاملات ولكن أبا حنيفة رحمه الله قال انه من جنس الحقول اللازمة لانه يلزم حكمًا بالعزل والحجر فيلزم فيه العهد من لزوم عقد أو فساده على وجه يشبه سائر المعاملات لأن الذي يفسخ يتصرف في حقه كما يتصرف في حقه بالاطلاق فشرطنا فيه العتق أو العدالة لكونهما بين المنزلتين بخلاف المخبر إذا كان رسولًا قلنا وفي شروط المتن من غير عدالة على ما قاله بعض مشايخنا فائدة لتوكيد الحق والعتق أثر في توكيد بلا اشكال والله أعلم - والتركية من القسم الرابع عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله وقال محمد هو من جنس القسم الثالث على ما عرف والله أعلم -

باب بيان القسم الرابع من أقسام السنة

وهو الخبر هذا الباب قسمان قسم رجع إلى نفس الخبر وقسم رجع إلى معناه فأتنافس الخبر

فله طرفان لسامع وطرف المبلغ وكل واحد منهما على قسمين عزيمة ورخصة اما الطرف الذي هو طرف لسامع فان العزيمة في ذلك ما يكون من جنس الاسماع الذي لا شبهة فيه والرخصة ما ليس فيه اسماء اما الاسماع الذي هو عزيمة فاربعة اقسام قسمان في نهاية العزيمة و احدهما احق من صاحبه قسمان اخران يخلفان القسمين الاولين هما من باب العزيمة ايضا لكن على سبيل الخلاف فصار لهما شبهة بالرخصة اما القسمان الاولان فما يقرأه عليك من كتاب او حفظ وانت تسمعه ما تقرأ عليه من كتاب او حفظ وهو سميع فتقول له اهو كما قرأت عليك فيقول نعم قال عامة اهل الحديث ان القسم الاول على المنزلتين الا ترى انها طريقة الرسول عليه السلام وهو المطلق من الحديث المشافهة وقال ابو حنيفة ان ذلك كان احق من رسول الله عليه السلام لان كان مأموئعا عن السهو وما كان يكتب وكلامنا فيمن يجري عليه السهو ويقرأ من المكتوب دون المحفوظ وهما في المشافهة سواء لان اللغة لا يفصل بين بيان المتكلم بنفسه وبين ان يقرأ عليه فيستفهم فيقول نعم الا ترى انها سواء في اداء الشهادات وهذا لان نعم كلمة وضعت للاعادة اختصارا على ما مر والمختصرة مثل المشيع سواء وما قلناه احوط لان زعم الطالب اشده عادة وطبيعة فلا يثمن على الذي يقرأ الغلط ويؤمن الطالب في مثله فانت على قراءة اشده اعتمادا منك على قراءته وانما يتبع احتمال الغفلة منه عن ما قرأت عليه هذا اهون من ترك شيء من المتن او السند حتى ان الرواية اذا كانت عن حفظ كان ذلك الوجه احق كما قلتم واما الوجهان الاخران فاحدهما الكتاب والثاني الرسالة اما الكتاب فعلى رسم الكتب ويقول فيه حدثنا فلان الى ان يذكر متن الحديث ثم يقول فاذا بلغك كتابي هذا ففهمت فحدث به عنى لهذا الاسناد وهذا من الغائب مثل الخطاب الا ترى ان الرسول صلى الله عليه وسلم كان يرى الكتاب تبليغا يقوم به الحجة وكتاب الله تعالى اصل الدين وكذلك الرسالة على هذا الوجه الا ترى ان تبليغ الرسول عليه السلام كان الارسال ايضا وذلك بعد ان يثبت بالحجة واختار في القسمين الاولين ان يقول لسامع حدثنا ان ذلك يستعمل في مشافهة قال في الزيادة فيمن قال ان كلمت فلانا او حدث به انه يقع على المكاملة مشافهة وفي القسمين الآخرين المختار ان يقول اخبرنا لان الكتاب والرسالة ليسا بمشافهة الا ترى انا نقول اخبرنا الله وانباؤنا ونباؤنا بالكتاب والرسالة ولا نفعل

الرابع من اقسام السنة وهو الخبر قوله الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرى الكتاب تبليغا عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى قيصر يدعوه الى الاسلام متفق عليه وعن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى كسرى قيصر والنجاشي والى كل جبار يدعوه الى الله عز وجل وليس بالنجاشي الذي صلى على النبي صلى الله عليه وسلم رواه مسلم وعن عبد الله بن عكيم عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كتب الى جبهة قبل موته بشهران لا يتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب (يتبع)

رواه الخمسة وابن حبان - وعن يزيد بن عبد الله قال كنا بالمربد فجاء رجل اشعث الراس بيده قطعة اديم احمر، فقلنا له كانك من اهل البادية قال اجل قلنا ناولنا هذه القطعة الاديم التي في يدك فناولناها فقرأناها فاذا فيهما من محمد رسول الله اثنى بنى زهير بن اقيش الحديث رواه ابو داود وعن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى بكر بن وائل ان اسلموا تسلموا رواه ابن حبان وعن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى يهود خيبر الحديث رواه ابو نعيم في دلائل النبوة وعن ابن ابي خيثمة قال بعث النبي صلى الله عليه وسلم العلاء بن الحضرمي الى منذر بن ساوى، وكتب اليه كتابا بالحديث وعن الشافعية عبد الله ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث عبد الله بن حذافة الى كسرى وبعث معه كتابا مختوما بالحديث رواهما الواقدي وروى كتابه صلى الله عليه وسلم الى مقوقس وغيره -

قوله لا ترى ان تبليغ الرسول كان بالارسال ايضا فيه ما رواه الجماعة عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بعث معاذ الى اليمن فقال انك تأتي قومًا من اهل الكتاب فادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله واني رسول الله فانهم اطاعوك لذلك فاعلمهم ان الله افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة فانهم اطاعوك لذلك فاعلمهم ان الله افترض عليهم صدقة

تؤخذ من اغنياءهم فتتصدق بها فافهم فانهم اطاعوك لذلك فاياك وكذا اموالهم واتق دعوة المظلوم فانه ليس بينهما وبين الله حجاب وفي الصحيحين عن ابن عباس ان وفد عبد القيس قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم فمرنا بما امر فصل نخبر به من والا لنا وندخل به الجنة، فامرهم بارجع الحديث - وعن ابى بكر الصديق قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اخرج فنادى الناس من شهد ان لا اله الا الله وجبت له الجنة رواه ابو يعلى وعن عمر بن الخطاب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امره ان يؤذن في الناس انه من شهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له فخلصه من الجنة - رواه ابو يعلى والبخاري عن بلال قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا بلال ناد في الناس من قال لا اله الا الله قبل موته بسنة دخل الجنة او شهرا او جمعة او يوم او ساعة رواه الطبراني في الكبير وفيه عن زيد ابن خالد الجهني قال "رسلني رسول الله صلى الله عليه وسلم ابشر الناس انه من شهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له دخل الجنة".

حدثنا ولا كلنا انما ذلك خاص لموسى صلوات الله عليه قال الله تعالى وكلم الله موسى تكليماً ولهذا قلنا
 فيمن حلف لا يحدث بكذا ولا يكلم به انه لا يحدث بالكتاب والرسالة بخلاف ما حلف لا يخبر بكذا انما يحدث
 بذلك واما الرخصة فملا اسماء فيه وهو الاجازة والمناولة وكل ذلك على وجهين اما ان يكون
 المجاز له عالماً بما في الكتاب او جاهلاً به فان كان عالماً به قد نظريه وفهم ما فيه فقال له المجاز
 ان فلانا قد حدثنا بما في هذا الكتاب على ما فهمته باسائيداً هذه فاننا احذثك منه واجزت لك
 الحديث به فيصح الاجازة على هذا الوجه اذ كان المستجيز مأموماً بالضبط والفهم ثم المستحب
 في ذلك ان يقول اجازلى فلان ويجوز ان يقول حدثنى واخبرنى والاولى ان يقول اجازلى ويجوز
 اخبرنى لان ذلك دون المشافهة واذا لم يعلم بما فيه بطلت الاجازة عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما
 الله وصح في قياس قول ابى يوسف رحمه الله واصل ذلك في كتاب لقاضى الى القاضى والرسائل
 ان علم ما فيها شرط لصحة الاشهاد عندها خلافاً لابى يوسف وانما يجوز ذلك ابو يوسف فيما كان من
 باب الاسرار في العادة حتى لا يجوز في الصكوك وكذلك المناولة مع الاجازة مثل الاجازة المفردة
 سواء فيعمل ان لا يجوز في هذا الباب ويحتل الجواز بالضرورة وانما يجوز عند اذامن الزيادة والنقصان
 والاحوط قول ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله ويحتل ان يكون قول ابى يوسف مثله ايضاً لان السنة اصل
 في الدين وامرها عظيم وخطبها جسيم وفي تصحيح الاجازة من غير علم ومعرفة رفع الابطال وحسم
 لباب المجازة وفتح لباب لتقصير البدعة وانما ذلك نظير سماع الصبي الذي ليس من اهل التحمل و
 ذلك امر يتبرك به لا طريق تقوم به الحجة فكذلك ههنا واما من جلس مجلس لسماع وهو ليس بمجلس
 بنظر في كتاب غير الذي يقرأ او يخط بقلمه ويعرض عنه بهو ولعب او يغفل عنه بنوم وكسل فلا ضبط
 له ولا امانة وتخاف عليه ان يحرم حظه والعياذ بالله ولا يقوم بالحجة مثله ولا يتصل لاسنان بخبر
 الا ما يقع من ضرورة فانه عفو وصاحب معذرة واذ اصح السماع وجب لحفظ الى وقت الاداء وذلك
 نوعان ايضاً تامة ومادة عند الملقاة فالاول عزيمة مطلقة والثاني رخصة انقلبت عزيمة اما
 الاول فالحفظ غير واسطة الخط وهذا فضل خص به رسول الله عليه السلام لتقوى نور القلب استغنى
 عن الخط وكانوا لا يكتبون من قبل ثم صارت الكتابة سنة في الكتاب الحديث صيانة للعلم لفقد
 العصمة من النسيان.

له

قوله وكانوا

لا يكتبون ليس كلامه

بل بعضهم فمن كره

ذلك على رضى الله عنه

رواه ابن ابى شيبة اعظم

على كل من كان عنده

كتاباً الا رجع فرجاه

فانما هلك الناس

حيث تتبعوا الحديث

علماءهم وتركوا كتابهم

وابوسعيد الخدرى قد

رأى عنه ابن ابى شيبة

خذوا عنكم اخذنا

عن نبينا صلى الله عليه

وابن مسعود واخرج

عنه انه كان يكره كتاب

العلم ورأى عن الشعبي

ان مروان دعا زيد بن

ثابت وقوما يكتبون

وهو لا يدرى فاعلموه

فقال لعن كل حدث

(يتبع)

حدثكم ليس كما حدثكم. وعن سعيد بن جبير قال كنا نختلف في أشياء فكتبتهما في كتاب ثم أتيت بها ابن عمر أسأله عنها أخفيا فلو علم بها كانت انفصل فيما بيني وبينه وعن هارون بن عثرة عن أبيه عن ابن عباس أنه رخص له أن يكتب ولم يكده.

وحجة هذا ما رواه أبو داود عن المطلب بن عبد الله بن حنبل قال دخل زيد بن ثابت إلى معوية فسأله معوية عن حديث فخرته فامر معوية أنسا أن يكتبه فقال زيد أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن لا نكتب شيئا من حديثه، فمحاها وما رواه مسلم عن أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تكتبوا عني غير القرآن ومن كتب غير القرآن فليحرقه.

ومن أجاز ذلك عمر بن الخطاب فروى عنه ابن أبي شيبة أنه قال قيد والعلم بالكتاب وابن عباس فروى عنه مثل لفظ عمر والبراء وأبو هريرة عن ابن أبي شيبة عن عبد الله بن خنيس قال رأيتهم عند البراء يكتبون على أكفهم بالقصب، وعن بشير بن خبيك قال كنت أكتب ما اسمعه من أبي هريرة فلما أردت أن أفارقه أتيت به بكتابي فقلت هذا سمعته منك قال نعم وعن معن قال أخرج إلى عبد الرحمن بن عبد الله كتابا وحلف لي أنه خط أبيه بيده وقد تقدم عنه أنه كره ذلك والتوفيق فيه سهل.

وحجة هذا ما رواه أبو داود عن عبد الله

ابن عمر قال كنت أكتب كل شيء سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم وأريد مفضة ففهمني قرش قالوا تكتب كل شيء ورسول الله صلى الله عليه وسلم بشر يتكلم في الرضا والغضب؟ فامسكت عن الكتاب حتى ذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فأومأ بأصبعه إلى فيه وقال أكتب فوالذي نفسي بيده ما يخرج منه إلا حقا وما رواه الترمذي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال شكى رجل من الأنصار فقال يا رسول الله أني اسمع منك الحديث فيعجبني ولا أحفظه فقال استعن بيمينك وأومأ إلى الخبط وما رواه عنه أيضا قال خطب النبي صلى الله عليه وسلم فذكر قصة في الحديث، فقال أبو شاة أكتبوا لي يا رسول الله، فقال صلى الله عليه وسلم أكتبوا لأبي شاة وما أخرج البخاري والترمذي عنه قال ما كان في أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثر حديثا عنه مني إلا عبد الله بن عمر فإنه يكتب ولم يكتب، وما رواه الطبراني عن رافع ابن خديج قال قلت يا رسول الله أنا اسمع منك أشياء فكتبها قال أكتبوا ولا حرج. وعن انس بن مالك قال شكى رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم سوء الحفظ فقال استعن بيمينك. وعنه أنه قال قيد والعلم بالكتاب.

وحجة هذا ما رواه أبو داود عن عبد الله

وهذا باب لكتابة الخط

وهذا يتصل بما سبق ذكره من باب لضبط وهو نوعان ما يكون مذكرا وهو الاصل الذي انقلب عزيمته و
ما يكون اما لا يفيد تذكره اما الذي يكون مذكرا فهو حجة سواء كان خطه او خط رجل معروف او
مجهول لان المقصود هو الذكر والاحتراز عن النسيان غير ممكن وانما كان دوام الحفظ لرسول الله عليه
السلام مع قوله سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله واما اذا كان الخط اما لا يذكر شيئا فان ابا
حنيفة كان يقول لا يجعل الرواية بمثله بحال لان الخط للقلب بمنزلة المرأة للعين والمرأة اذا لم
تعد للعين دركا كان عدما فخط اذا لم يفد للقلب ذكرا كان هدر او غايده خلا لخط في ثلاثة فصول فيما
يجد للقاضي في ديوانه مما لا يذكر وما يكون في لسانه والاحاديث وما يكون في الصكوك وروى
بشر بن الوليد عن ابي حنيفة رحمه الله عن ابي يوسف انه لم يعمل به في ذلك كله وروى عن ابي
يوسف انه لم يعمل به في ديوان القاضي وروى ابن رستم عن محمد انه لم يعمل بالخط في الكل والعزيمة
في هذا كله قاله ابو حنيفة ولهذا قلت رواياته والرخصة فيما قاله فصارت الكتابة للحفظ عزيمية
وبالحفظ رخصة والعزيمة نوع واحد والرخصة انواع ما يكون بخط موثقا بيلا لا يحتمل تبديلا وكذلك
ما يوجد بخط معروف لرجل ثقة موثق بيلا وما يكون بخط مجهول وذلك كله ثلثة انواع في الحديث والصكوك
وديوان القاضي اما ابو يوسف فقد عمل به في ديوان القاضي اذا كان تحت يده لا من عن التزوير
وعمل به في الاحاديث ان كان لهذا الشرط واما اذا لم يكن في يده لم يعمل العمل به في ديوان لان التزوير
في بابيه غالب لما يتصل بالمظالم وحقوق الناس واما في باب الحديث فان العمل به جائز اذا كان خطا
معروفا لا يخاف عليه لتبديل في غالب العادة ويؤمن فيه الغلط لان التبديل فيه غير متعارف للحفظ
بيلا لا من مثل المحفوظ بيلا واما في الصكوك فلا يعمل العمل به لانه تحت يد الخصم الا ان يكون في يد
الشاهد وكذلك قول محمد رحمه الله الا في الصكوك فانه يجوز العمل به وان لم يكن في يده استحسانا
توسعة على الناس اذا احاط علما بانه خطه ولم يلحقه شك وشبهة والغلط في الخط نادريته فصل وهو
ما يحتمل بخط ابيه او خط رجل معروف في كتاب معروف فيجوز ان تقول وجد بخط ابي او بخط فلان لا يتردد
عليه فاما الخط المجهول فعلى وجهين اما ان يكون مفردا وذلك باطل واما ان يكون مضمونا الى جماعة

نقل المتنون

له

حل يث نصر الله

ابن امرأ سمع منه قاله

فوعاها وادها كما

سمعها قلت له الفاظ

بمعناه فمنها ما جرى

الترمذى وابن ماجه

وابن جبان وابو يعلى

الموسلى وابن ابى حاتم

في مقدمة الجرح و

التعديل وابن ابى

خيثمة وعبد الغنى بن

سعيد في كتاب ادب

المحدث والخطيب

والعقبلى عن ابن مسعود

قال قال النبى صلى الله

عليه وسلم نصر الله

امرأ سمع منا شيئاً

فبلغه كما سمعه فرب

مبلغا وعي من سامع

وفي لفظ «حديثاً»

بدل «شيئاً» وفي

لفظ نصر الله عبداً

سمع مقالتي فحفظها

فلأها (يتبع)

لا يتوهم التزوير في مثله والنسبة تامة يقع بها التعريف فيكون كالمعروف والله اعلم - وأما طرف التبليغ

فقسمان ايضا عزيمة ورخصة اما العزيمة فالتمسك باللفظ المسموع وأما الرخصة فالنقل الى اللفظ المختار

النقل وهذا

باب شرط نقل المتنون

قال بعض اهل الحديث لا رخصة في هذا الباب واظنه اختيار ثعلب من ائمة اللغة قالوا لا النبي صلى الله عليه وسلم قال نصر الله امرأ سمع مني مقالة فوعاها وادها كما سمعها ولأنه صلى الله عليه وسلم مخصوص بجوامع الكلم سابق في الفصاحة والبيان فلا يؤمن في النقل التبديل والتعريف وقال عامة العلماء لا بأس بذلك في الجملة رخصة لاتفاق الصحابة على قولهم امرأ رسول الله عليه السلام بكذا ونهاها عن كذا ومعرف عن ابن مسعود وغيره قال رسول الله عليه السلام كذا او نحو منه او قريباً منه وفي تفصيل الرخصة جواب عما قال وهذا لأن النظر من السنة غير مجزأ وإنما النظم لمعناه بخلاف القرآن والسنة في هذا الباب انواع ما يكون محكما لا يشتبه معناه ولا يحتمل غير ما وضع له ولا هو محتمل غير ما ظهر من معناه من عام محتمل الخصوص او حقيقة محتمل المجاز ومشكل او مشترك لا يعمل به الا بتأويل ومحل امتشابه وقد يكون من جوامع الكلم التي اخضع بها رسول الله عليه السلام قال عليه السلام فيما يحكى من اختصاصه واديت جوامع الكلم في خمسة اقسام الاول فلا بأس لمن له بصيرة بوجوه اللغة ان ينقله الى لفظ يؤدى معناه لانه اذا كان محكما مفصلا امن فيه الغلط على اهل العلم بوجوه اللغة فثبت النقل رخصة وتيسيرا وقد ثبت في كتاب الله ضرب من الرخصة مع ان النظم محتمل قال النبى صلى الله عليه وسلم انزل القرآن على سبعة احرف وانما ثبت ذلك بركة دعوى النبى عليه السلام غير ان ذلك رخصة اسقاط وهذه رخصة تخفيف وتيسير مع قيام الاصل على نحو ما مر تقسيمه في باب العزيمة والرخصة واما القسم الثانى فلا رخصة فيه الا لمن حوى الى علم اللغة فقه الشريعة والعلم بطريق الاجتهاد لانه اذا لم يكن كذلك لا يؤمن عليه ان ينقله الى ما لا يحتمل ما احتمله اللفظ المنقول من خصوص او مجاز ولعل المحتمل هو المأد ولعله يزيح عموما فيفضل بمعانيه فقها وشريعتا واما القسم الثالث فلا يغفل فيه النقل لانه لا يفهم معناه الا بتأويل وتأويله على غيره ليس بحجة واما

وفي لفظ "نضر الله امرئ سمع مقالتي فوعاها فبايعها" وما رواه الترمذي والنسائي وابن ماجه واحمد وابن حبان والطبراني وابن ابى حاتم في المقدمة عن زيد بن ثابت قال "قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نضر الله امرئ سمع منا حديثا فبلغه" وفي لفظ "نضر الله امرئ سمع منا حديثا فحفظه حتى يبلغه غيره" الحديث. وروى الطبراني عن ابى الدرداء قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال نضر الله امرئ سمع مقالتي هذه فبلغها فرب حامل فقه الى من هو افقه منه الحديث. وفي لفظ عند الدارمي نضر الله امرئ سمع منا حديثا فبلغه كما سمعه، فرب مبلغ اوعى من سامع، الحديث. وعن عبيد بن عمير عن ابيه عن جده "ان النبي صلى الله عليه وسلم خطبهم فقال نضر الله امرئ سمع مقالتي فوعاها فرب حامل فقه لا فقه له ورب حامل فقه الى من هو افقه منه" وعن معاذ بن جبل قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "نضر الله عبدا سمع كلامي فلم يزد فيه، فرب حامل فقه الى اوعى منه" وفي لفظ "نضر الله عبدا سمع مقالتي فبلغه ثم لم يزد فيه، فرب حامل كلمة الى من هو اوعى لها منه" وعن النعمان بن بشير انه قال في خطبة خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسجد الخيف فقال نضر الله وجه عبد سمع مقالتي فحملها رب حامل فقه غير فقيه ورب حامل فقه الى من هو افقه منه وعنه عن ابيه عن النبي صلى الله

عليه وسلم انه قال "رحم الله عبدا سمع مقالتي فحفظها فرب حامل فقه عن فقيه ورب حامل فقه الى من هو افقه منه" وعن ابى قرصافة قال "قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نضر الله امرئ سمع مقالتي فوعاها وحفظها، فرب حامل علم الى من هو اعلم منه" وعن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نضر الله امرئ سمع مقالتي فوعاها ثم بلغها، فرب مبلغ اوعى من سامع، وعن سعد بن ابى وقاص قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نضر الله عبدا سمع مقالتي فوعاها، فرب حامل فقه وهو غير فقيه، ورب حامل فقه الى من هو افقه منه وعند انس بن مالك قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بمسجد الخيف من منى فقال نضر الله امرئ سمع مقالتي فحفظها ثم ذهب بها الى من لم يسمعها، فرب حامل فقه ليس بفقيه، ورب حامل فقه الى من هو افقه منه" وفي لفظ "نضر الله من سمع قولي ثم لم يزد فيه" الحديث واخرج هذا ايضا الدارقطني في الافراد، وابو يعلى وابن ابى حاتم في المقدمة وعن جبير بن مطعم قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول بالتيث منى "نضر الله عبدا سمع مقالتي فحفظها ووعاها وبلغها من لم يسمعها، فرب حامل فقه لا فقه له ورب حامل فقه الى من هو افقه منه" وفي لفظ "نضر الله وجه امرئ سمع مقالتي فوعاها حتى يبلغها من لم يسمعها" (يتبع)

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هذا النخوة
أوشكته رواه الطبراني ورجاله ثقات وعن انس
أنه كان إذا حدث حديثاً قال أو كما قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم رواه ابن ماجه -

٥٥ حديث أنزل القرآن على سبعة أحرف -
متفق عليه من حديث عمر بن الخطاب بلفظ
"إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فأقرءوا
ما تيسر منه"

وهذا رواه احمد أيضاً وهو في ابن ماجه باختصار
وماروى البزار عن ابى سعيد الخدرى عن النبى
صلى الله عليه وسلم انه قال فى حجة الوداع "نضر الله
أمة سمع مقالتي فوعاها، فرب حامل فقه ليس بفقيه"
انتهى ما علمت من الفاظه، وهو حجة على المحققين ونضر
بتخفيف الضاد والله اعلم -

٥٦ قوله ولأنه صلى الله عليه وسلم مخصوص بمجوامع
الكلم - عن ابى هريرة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال
بعثت بمجوامع الكلم متفق عليه - وعن عبد الله ابن عمر
قال "خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوماً
كالمودع فقال أنا النبى الأتى قالها ثلاث مرات
ولا نبى بعدى، أوتيت فواتح الكلم وجوامعها"
الحديث رواه احمد -

٥٧ قوله عن ابن مسعود - عن عمر بن ميمون
قال ما أخطأت ابن مسعود عشية خميس إلا أتيت
فيه قال فما سمعته يقول لشيئ قط قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلما كان ذات
عشية قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
فكس فتظرت اليه وهو قائم محلة ازرار قميصه
قد اغرو رقت عيناه، وانتفخت أوداجه، قال
أودون ذلك، أو فوق ذلك، أو قريبا من ذلك
أوشبهها بذلك أخرجه احمد وابن حبان والطبراني
من طريق آخر -

٥٨ قوله وغيره عن ابى ادريس النخولاني
قال رأيت ابا الدرداء إذا فرغ من الحديث

له حديث

الخارج بالضم من عن
عائشة رضى الله عنها
ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال "الخارج
بالضمان" اه احمد

هذا الفقه ورواه
اصحاب السنن الاربعة،

وقال الترمذى حسن -

باب ما يلحقه
النكير من قبل راو -

حديث ذى الين

عن معدى بن سليمان

ثقة قال "ايتت وادى

القرى لا سئل مطيرا

عن حديث ذى الين

فانتيه فسالته فاذا

هو شيخ كبير لا يفقه

الحديث من الكبر

فقال له ابنه شجعت

يا ليت انت حدثتى

ان ذا الين ليقاك

بذى خشب فحدثك

ان رسول الله صلى الله

عليه وسلم صلى بهم

(يتبع)

الرابع فلا يتصور فيه النقل لما مر ان الجمل ما لا يفهم مراده الا بالتفسير المتشابه ما انسد علينا باب ذكره
وابتلينا بالكف عنه واما الخامس فانه لا يؤمن فيه الغلط لاحاطة الجوامع بمعان قد يقصر عنها عقول
ذوى الالباب وكل مكلف بما فى وسعه وذلك مثل قول ابنى عليه السلام الخارج بالضم^{له} وذلك
اكثر من ان يحصى ويعد ومن مشايخنا من لو يفصل بين الجوامع وغيرها لكن هذا احوط فى الوجهين
عندنا والله اعلم بالصواب -

باب تقسيم الخبر من طريق المعنى

وهو خمسة اقسام ما هو صدق لا شبهة فيه وهو خبر الرسول عليه السلام وذلك هو المتواتر منه و
قسونه شبهة وهو المشهور وقيم محتمل تزعم جانب صدقه وهو ما مر من اخبار الاحاد وقيم محتمل
عارض دليل رجحان الصدق منه ما اوجب وقفه فلم يقم به الحجة وذلك مثل ما سبق من انواع ما يسقط
به خبر الواحد والقسم الخامس الخبر المطعون الذى رده السلف وانكره وهذا القسم نوعان نوع علقه
الطعن والنكير من راوى الحديث ونوع اخره الحجة ذلك من جهة غير الراوى هذا

باب ما يلحقه النكير من قبل الراوى

وهذا النوع اربعة اقسام ما انكره صريحا والثانى ان يعمل بخلافه قبل ان يبلغه او بعد ما بلغه او
لا يعرف تاريخه والقسم الثالث ان يعين بعض ما احتمله الحديث من تاويل او تخصيص والرابع ان
يتمتع عن العمل به اما اذا انكر الراوى عنه الرواية فقد اختلف فيه السلف فقال بعضهم لا يسقط العمل به
وقال بعضهم ليسقط العمل به وهذا اشبه وقد قيل ان قول ابى يوسف ان يسقط الاحتجاج به وقال
محمد رحمه الله لا يسقط وهو فرع اختلفا فى شاهدين شهدا على لقاضى بقضية وهو راوينا كرها
فقال ابو يوسف رحمه الله لا تقبل وقال محمد تقبل اما من قبله فقد احتج بما روى فى حديث ذى الين^{له}
ان النبى عليه السلام لم يقبل خبره حيث قال اقصررت الصلاة ام نسيتها فقال كل ذلك لم يكن فقد قال
بعض ذلك قد كان وقال لابي بكر وعمر احق ما يقول ذواليدى فقال نعم فقبل شهادتهما على نفسه
بما لم يذكر ولا ان النسيان محتمل من المروى عنه بخلاف الشهادة لانها لا تقبل الا بتجمل الاصول فلذلك

احدى صلاتي العشي ركعتين وهي العصر ثم سلم
 وخرج السرعان من المسجد فقالوا قصرت الصلوة ؟
 وفي القوم ابوبكر وعمر ، فقال ذواليدين يا رسول الله
 اقصرت الصلوة ام نسيت ؟ فقال لم انس ولم تقصر
 ثم اقبل على ابي بكر وعمر فقال ماذا يقول ذواليدين ؟
 قال اصدق يا رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجع
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وتاب الناس فصلى
 ركعتين ثم سجد بسجدة في السهو رواه الطبراني . و
 في الصحيحين عن ابي هريرة قال "صلى بنا رسول الله
 صلى الله عليه وسلم احدى صلاتي العشي فصلى بنا
 ركعتين ثم سلم فقام الى خشبة مع وضوء في المسجد
 فاتكأ عليها كما انه غضبان ووضع يده اليمنى على اليسرى
 وشبك بين اصابعه ووضع خده الايمن على ظهر
 كفه اليسرى وخرجت السراعان من ابواب المسجد
 فقالوا قصرت الصلوة وفي القوم ابوبكر وعمر فهاباه
 ان يكلماه ، وفي القوم رجل يقال له ذواليدين ، فقال
 يا رسول الله اسيت ام قصرت الصلوة قال لم
 انس ولم تقصر فقال : كما يقول ذواليدين ،
 فقالوا نعم فقام صلى الله عليه وسلم فصل اثنتين
 اخريين " الحديث . وفي رواية قال اصدق
 ذواليدين ؟ قالوا نعم . وليس لمسلم وضع اليد ولا التشبيك

له حديث عامر

عن عبد الرحمن بن
ابزي ان رجلا اتى عمر
ابن الخطاب فقال اني
اجنب ولم اجد الماء
فقال لا تصل فقال
عمر ماتد كريا امير المؤمنين
اذا ناولت في سرية
فاصابتنا جابة فلم
نجد ماء فماتت فلم
تصل واما انا فتمعتك
في التراب وصليت
فقال رسول الله صلى
عليه وسلم انما يكفيك
ان تضرب بيدك
الارض ثم تنفخ ثم تسم
بهما وجهك وكفيك
فقال عمر: اتق الله
يا عمر فقال "ازنشت
لم احدث به فقال
عمر نوليك ما توليت"
متفق عليه ولها عن
ابي موسى انه قال
لعبد الله بن مسعود
الم تسمع قول عامر لعمري
(يتبع)

بطلت بانكارهم والحجة للقول الثاني ماروي عن عمر بن ياسر انه قال لعمري اما تذكر حيث كنا في ابل فاجبت
فتمعتك في التراب فذكرت ذلك لرسول الله عليه السلام فقال انما كان يكفيك ضربتان فلم يذكروا عمر
فلم يقبل خبره مع عدالته وفضله ولا نأخذ بيانا ان خبر الواحد يرد بتكذيب لعادة فتكذيب لراوي وعليه
مدار اولي ونحو ذى اليمين ليس بحجة لان النبي عليه السلام ذكره فعل بذكره وعلمه وهو الظاهر من
حاله فما كان تقرر على الخطاء والمأكل يحتمل النسيان سمع غيره فنيه وهما في الاحتمال على السواء و
مثال ذلك حديث ربيعة عن سميل بن ابي صالح في الشاهدين واليمين ان سميل سئل عن رواية ربيعة
عنه فلم يعرفه وكان يقول حدثني ربيعة عني ومثل هذا عائشة رضي الله عنها عن النبي عليه السلام
ايما امرأة تكلمت نفسها بغيا رذن وليها نكاحها باطل رواه سليمان بن موسى عن الزهري وسأل ابن
جبر عن الزهري عن هذا الحديث فلم يعرفه فلم يرقم به الحجة عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمه الله و
مثال ذلك ان ابا يوسف انكر مسائل على جهل حكما عنه في الجامع الصغير فلم يقبل شهادته على نفسه
حين لم يذكروا صحاح ذلك جهل واما اذا عمل بخلافه فان كان قبل روايته وقبل ان يبلغه لو يكن جوا
لان الظاهر انه تركه بالحديث احسانا للظن به واما اذا عمل بخلافه بعد ما هو خلاف بيقين فان ذلك
جرح فيه لان ذلك ان كان حقا فقد بطل الاحتجاج به وان كان خلافا باطلا فقد سقط به روايته الا
ان يعمل ببعض ما يحتمل الحديث على ما نبين ان شاء الله تعالى واذا اليعرف تاريخه لو يسقط الاحتجاج
به لانه حجة في الاصل فلا يسقط بالشبهة وذلك مثل هذا عائشة رضي الله عنها ان النبي عليه السلام قال
ايما امرأة تكلمت بغيا رذن وليها فهو باطل ثم انها زوجت بنت عبد الرحمن وهو غائب وكان ذاك بعد
الرواية فلم يبق حجة ومثل هذا ابن عمر في رفع اليدين في الركوع سقط برواية مجاهد انه قال صحبت
ابن عمر سنين فلم اراه يرفعه الا في تكبيرة الافتتاح واما عمل الراوي ببعض احتمالاته فوولسا
الوجه لكنه لم يثبت الجرح بهذا لان احتمال الكلام لغة لا يبطل بتاويله وذلك مثل هذا ابن عمر المتباين
بالخيار ما لم يتفرقا وحمله على افتراق الابدان والحديث يحتمل افتراق الاقوال وهو معنى المشترك
لانها معنيان مختلفان والاشراك لغة لا يسقط بتاويله ومن ذلك حديث ابن عباس رضي الله عنه
من بدل دينه فاقتلوه وقال ابن عباس رضي الله عنه لا تقتل المرتدة فقال الشافعي رحمه الله لا
يترك عموم الحديث بقوله وتخصيصه والامتناع عن العمل به مثل العمل بخلافه لان الامتناع حرام مثل

بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم في حاجة و
ساعة فقال عبد الله اذ لم تر عمر لم يقنع
بقول عمار؟

٤٢ حديث ربيعة عن ربيعة عن سهيل
ابن ابي صالح عن ابي عن ابي هريرة قال قضى
رسول الله صلى الله عليه وسلم باليمين مع الشاهد
الواحد رواه ابن ماجه والترمذي وابوداود وزاد
قال عبد العزيز الدارودي فذكرت ذلك لسهيل
فقال اخبرني ربيعة وهو عندي ثقة اني حدثته
اياه ولا احفظه قال عبد العزيز وقد كان اصاب
سهيلا علته اذهبت بعض عقله ونسى بعض حديثه
وكان سهيل بعد يحدثه عن ربيعة عنه عن ابيه
انتهى - لكن له طرق اخر لا يكفي فيها هذا الا انه
هنا مثال والله اعلم -

٤٣ حديث عائشة عن سليمان بن موسى
عن الزهري عن عروة عن عائشة ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال ايما امرأة نكحت بغير اذن
وليها فنكاحها باطل ، فنكاحها باطل ، فنكاحها
باطل - الحديث - رواه ابوداود والترمذي و
ابن ماجه ورواه احمد من طريق اسمعيل عن
ابي جريح اخبرني سليمان بن موسى عن الزهري عن
عروة عن عائشة به قال ابن جريح فليقت الزهري
فسألت عن هذا فلم يعرفه قال وكان سليمان ثابته
عليه ورواه ابن عدي ولفظه قال ابن جريح فليقت
الزهري فسألت فقال اخشى ان يكون سليمان وهم -

٤٤ قوله ثم انما زوجت بنت اخيها - اخرج
مالك في مؤوطا عن عبد الرحمن بن القاسم عن
ابيه ان عائشة زوجت حفصة بنت عبد الرحمن
من المنذر بن الزبير وعبد الرحمن كان بالشام
فلما قدم عبد الرحمن قال ومثلي يصنع هذا به
ويفتات عليه فكلمت عائشة المنذر بن الزبير
فقال المنذر فان ذلك بيد عبد الرحمن قال
عبد الرحمن ما كنت لارداهم افضيتيه فقرت حفصة
عند المنذر ولم يكن ذلك طلاقا -

قلت اجاب البيهقي عن هذا بان قوله زوجت
اي مهدت اسباب التزويج ، لانها وليت عقدة
النكاح واستدل لتاويله بما رواه عن عبد الرحمن
ابن القاسم قال كانت عائشة تخطب اليها المرأة
من اهلها فتشهد فاذا بقيت عقدة النكاح
قالت لبعض اهلها زوج فان المرأة لا تلي
عقدة النكاح -

٤٥ حديث ابن عمر عن عبد الله بن عمر
قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا اقام الى الصلوة
رفع يديه حتى يكونا بحذ ومنكبيه ثم يكبر ، فاذا اراد
ان يكبر رفعهما مثل ذلك ، واذا رفع رأسه من الركوع
رفعهما كذلك ايضا ، وقال سمع الله لمن حمده
ربنا لك الحمد متفق عليه - وللبخاري ولا يفعل ذلك
حين يسجد ولا حين يرفع رأسه من السجود -

٤٦ قوله برواية عجا هذا اخرجهما ابن ابي شيبة
حدثنا ابو بكر بن عياش عن حصين عن عجا هذا قال

فأقتلوه لفظ ابن ماجة وأخرجه البخارى وبقيّة
أصحاب السنن فى قصة -

قوله وقال ابن عباس لا تقتل المرتدة - أخرج

ابن أبى شيبة ثنا عبد الرحيم بن سليمان ووكيع عن

أبى حنيفة عن عاصم عن أبى زرير عن ابن عباس

قال لا تقتل النساء إذا ارتدن عن الإسلام

ولكن يحسن ويدين إلى الإسلام، ويجبر عليه

وأخرجه الدارقطى من طريق أبى مالك النخعى

عن عاصم -

قلت وقد قالوا هل هذا إذا لم يكن المرفوع عامّاً

وهذا المرفوع عام فأتى يستقيم؟ والله أعلم -

"ما رأيت ابن عمر يرفع يديه إلا فى أول ما يفتتح
الصلوة" وأخرجه الطحاوى ولفظه عند صليت خلف
ابن عمر فلم يكن يرفع يديه إلا فى التكبيرة الأولى
من الصلوة -

حديث ابن عمر عن عبد الله بن عمر أن

النبي صلى الله عليه وسلم قال البيعان بالخيار ما لم

يتفرقا أو يقول أحدهما لصاحبه أختر ورعاً قال

أو يكون بيع الخيار وفى لفظ إذا تباع الرجلان فكل

واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا وكان جميعاً أو يخير

أحدهما الآخر، فإن خير أحدهما الآخر فبأيها على

ذلك فقد وجب البيع، وإن تفرقا بعد أن تباعاً

ولم يترك واحد منهما البيع فقد وجب البيع -

متفق على ذلك كله وفى لفظ كل بيعين لا بيع

بينهما حتى يتفرقا، إلا بيع الخيار - متفق عليه

أيضاً فى لفظ المتبايعان كل واحد منهما بالخيار

على صاحبه ما لم يتفرقا، إلا بيع الخيار، وفى

لفظ إذا تباع المتبايعان بالبيع فكل واحد

منهما بالخيار من بيعه ما لم يتفرقا أو يكون بيعهما

عن خيار فاذا كان بيعهما عن خيار فقد وجب البيع -

قال نافع وكان عبد الله بن عمر رضى الله تعالى

إذا أراد أن يبيع رجلاً فأراد أن لا يقيه قام

فمشى هنية ثم رجع، وأخرجاهما - وهذا أراد المصنف

بقوله حمله على افتراق الأبدان -

حديث ابن عباس عن عباس رضى الله

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من بدل دينه

العمل بخلافه والله اعلم بالصواب.

باب الطعن يلحق

الحديث من قبل غير

راوي

له حديث

البكر بالبكر عن جماعة

ابن الصامت قال

قال رسول الله صلى

عليه وسلم خذوا عني

خذوا عني قد

جعل الله لهم سبيلاً

البكر بالبكر جلد مائة

وتعريب عام رواه

الطحاوي وفي رواية

مسلم بلفظ جلد مائة

وفي سنة ولبخاري في

حديث العفيف و

على ابنك جلد مائة

وتعريب عام

له قوله وقد

حلف عمر اخرج

الكرخي في مختصره عن

سالم بن عبد الرحمن

ان عمر بن الخطاب

ضرب رجلاً من قيس

ونفاه الى الشام فارتد

الرجل عن الاسلام

(يتبع)

باب الطعن يلحق الحديث من قبل غير رايه

وهذا على قسمين قسم من ذلك ما يلحقه من الطعن من قبل اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وقسم منه ما يلحقه من قبل ائمة الحديث وما يلحقه من قبل الصحابة فنعلى وجهين اما ان يكون من جنس ما يحتمل الخفاء عليه ولا يحتمل والقسم الثاني على وجهين ايضا اما ان يقع الطعن مبهماً بلا تفسير او يكون مفسراً بسبب الجرح فان كان مفسراً فعلى وجهين ايضا اما ان يكون السبب ما يصلح الجرح به او لا يصلح فان صلح فعلى وجهين اما ان يكون ذلك مجتهداً في كونه جرحاً او متفقاً عليه فان كان متفقاً عليه فعلى وجهين ايضا اما ان يكون الطاعن موصوفاً بالاتقان والنجية او بالعصبية والعداوة اما القسم الاول فمثال ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم قال البكر بالبكر جلد مائة وتعريب عام فقد حلف عمران لا ينفه احداً ابداً وقال على رضي الله عنه كفى بالنفي فتنة وهذا من جنس ما لا يحتمل الخفاء عليهما لان اقامة الحد من خط الائمة ومبناه على الشهرة وعمر وعلى رضي الله عنهما مزاجية الهدى فلو صرح ما خفي وهذا لاننا تلقينا الدين منهم فبعد ان يخفى عليهم فيعمل ذلك على الانساق وكذا لك لما امتنع عمر من القسمة في سواد العراق علم ان القسمة من رسول الله عليه السلام لو كان حتماً وقال محمد بن سيرين في متعة النساء هو شهد واجها وهم نحو اعما وما عن رأيهم رغبة ولا في نصحهم تهمة فان قيل ابن مسعود لم يعمل بل عمل بالتطبيق ولم يوجب جرحاً قلنا لانه لم ينكر الوضع لكنه رأى رخصة ورأى التطبيق عزيمة والعزيمة اولى الا ان ذلك رخصة اسقطا عندنا ومثال لقسم الاخر ما روى عن ابي موسى الاشعري انه لم يعمل بحديث الموضوع على من تحقه في الصلوة ولم تكن جرحاً لان ذلك من الحوادث النادرة فاحتمل الخفاء واما الطعن من ائمة الحديث فلا يقبل جملاً لان العدالة في المسلمين ظاهرة خصوصاً في القرون الاولى فلو وجب لرد بطلان الطعن لبطلت السنن الا يرى ان شهادة الحكماء ضيق من هذا ولا يقبل فيها من المزكي الجرح للطلاق فهذا اولى واذا فسره بما لا يصلح جرحاً لم يقبل وذلك مثل من طعن في ابي حنيفة رحمه الله انه دس ابنه ليأخذ كتب استاذة حماد وهذا دلالة اتقانه لانه كان لا يستجيز الرواية الا عن حفظ واتقان و

و يحق بالروم فقال عمر حين بلغه لا انفى بعده
احد ابدا -

٣٥ قوله وقال على - اخرج الكرخى فى المختصر من
طريق ابراهيم عنه وفيه انقطاع -

٣٦ قوله امتنع عمر من القسمة - اخرج ابو عبيد
فى كتاب الاموال وسعيد بن منصور فى سننه من
طريق ابراهيم التيمي ، قال لما فقم المسلمون السواد
قالوا لعمر : قسمه بيننا فاننا فتحناه عنوة قال فابى
ثم اقر اهل السواد على ارضهم وضرب على رؤسهم
الكبرية وعلى ارضهم الخراج -

٣٧ قوله وقال محمد بن سيرين فى متعة النساء
شهدوا بها وهم فهو اعنها وما عن رأيهم رغبة
ولا فى نصحه تهمة -

٣٨ قوله لم يعمل باخذ الركب عن مصعب
ابن سعيد قال صليت الى جنب ابى فطبقت
بين كفى ثم وضعتها بين فخذى ففها فى عن ذلك
وقال كنا نفعل هذا فامرنا ان نضع ايدينا على
الركب رواه الجماعة -

٣٩ قوله بل عمل بالتطبيق عن علقمة والاسود
انهما دخلا على عبد الله فقال اصلى من خلفكما
قال نعم فقام بينهما فجعل احدهما عن يمينه
والاخر عن شماله ثم ركعا فوضعنا ايدينا على
ركبنا ، ثم طبق بين يديه ، ثم جعلها بين فخذيه
فلما صلى قال هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم
رواه مسلم من ثلاث طرق ، فلم يرفعه فى

الاوليين ورفعه فى الثالثة -

٤٠ قوله ما روى عن ابى موسى - روى ابن ابى
شيبه عن حميد بن هلال قال كانوا فى سفر فصلى
بهم ابو موسى فسقط رجل اعور فى بئر وشئ فضحك
القوم كلهم غير ابى موسى والاحنف فامرهم ان
يعيدوا الصلاة . واعلم ان ما ذكر اشكالا ، فان
ابا موسى هو روى حديث الوضوء من القهقهة
كما رواه الطبرانى -

له قوله مثل

قول سفيان - ثنا

ابو سعيد وهو يحمي

الثقة وغير الثقة

قال المصنف: الثقة

الحسن البصري وغيره

الثقة مثل محمد بن

السائب الكلبى و

مثل عطية العوفى

يدرس فيهما موهما

انه ابو سعيد الخدرى

خرى عند الجوزجاني في

تاريخه نحو هذا -

له قوله وليس

كل من اتهم من

وجه ما يسقط كل

حديثه مثل الكلبى

وامثاله ومثل

سفيان الثورى مع

جلالة قدره -

= بياض =

له حديث

عبد الله بن ثعلبة

ابن صعبير -

(يتبع)

لا يامن الحافظ الزل وان جد حفظه وحسن ضبطه فالرجوع الى كتب الاستاذ اية اتقانه لاجوج فيه
ومن ذلك طعنهم بالتدليس ذلك ان تقول حدثنى فلان عن فلان من غير ان يتصل الحديث
بقوله حدثنا او اخبرنا وسموه غنعة لان هذا يروى شعبة الارسل وحقيقته ليس بجرح على
ما مر شبهته اولى ومن ذلك طعنهم بالتدليس على من كنى عن الراوى ولم يسمه ولو ينسبه مثل
قول سفيان الثورى حدثنى ابو سعيد وهو يحمي الثقة وغير الثقة ومثل قول محمد بن الحسن
الله حدثنى الثقة من اصحابنا من غير تفسير لان الكناية عن الراوى او باس به صيانة عن الطعن
فيه وصيانة للطاعن واختصارا وليس كل من اتهم من وجه ما يسقط به كل حديثه مثل الكلبى
وامثاله ومثل سفيان الثورى مع جلالة قدره وتقدمه في العلم والورع وتسميته ثقة شهادة به
فان يصير جرحا ووجه الكناية ان الرجل قد يطعن فيه بباطل فيحق صيانه وقد يروى عن هودونه
في السنن او قوينه او هو من اصحابه وذلك صحيح عند اهل الفقه وعلماء الشريعة وان طال الاستدلال
فيكفى عنه صيانه عن الطعن بالباطل وانما يصير هذا جرحا اذا استفسر فلم يقسم من ذلك ما لا يعد
ذنباً في الشريعة مثل ما طعن لجاهل في محمد بن الحسن رحمه الله لانه سأل عبد الله بن المبارك
ان يقر اعليه احاديث سمعها فابى فقيل له فيه فقال لا تعجبني اخلاقه لان هذا ان سمع فليس به
باس لان اخلاق الفقهاء تتخالف اخلاق الزهاد لان هؤلاء اهل عزلة واولئك اهل قدوة
وقد يحسن في منزل القدوة ما يقيم في منزل العزلة وينعكس ذلك مرة وقد قال فيه عبد الله
ابن المبارك لا يزال في هذه الامة من يحى الله به دينهم ودينياً هو فقيل له ومن ذلك اليوم فقال
محمد بن الحسن الكوفى ومثاله ذلك من طعن بركض الدابة مع ان ذلك من استبأ الجهاد كالسباق
بالخيل والاقدام ومثل طعن بعضهم بالزناح وهو امر ورد الشرع به بعد ان يكون حقاً لا باطلاً لان
يكون امر يستغفره الخفة فيتخط ولا يبالى ومن ذلك الطعن بالصغر وذلك لا يقدح بعد ان
ثبت الاتقان عند التحمل والبلوغ والعدالة عند الرواية مع ما تقدم ذكره وذلك مثل حديث ثعلبة بن
صعبير الخدرى في صدق الفطراهما نصف صاع من حنطة الا ترى ان رواية ابن عباس لصغره
لو تسقط ولذلك قد مناه على تحذير ابن سعيده الخدرى في صدق الفطراهما نصف صاع من حنطة لانهم استويا
في الاتصال وهذا اثبت متنا من حديث ابن سعيده وقد انضاف الى ذلك رواية ابن عباس ايضا ومن ذلك

اخرجه ابو داود عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
صاع من براوقهم عن كل اثنين، صغير او كبير،
حرا وعبد، ذكر او انثى، واختلاف فيه على الزهرى
ففى رواية مسند عن ثعلبة بن عبد الله بن
ابى صعيد عن ابيه عن النبى صلى الله عليه وسلم
وفى رواية سليمان بن داود عن عبد الله بن ثعلبة
او ثعلبة بن عبد الله بن ابى صعيد عن ابيه عن
النبى صلى الله عليه وسلم وفى رواية بكر بن وائل
عن عبد الله بن ثعلبة او ثعلبة بن عبد الله عن
النبى صلى الله عليه وسلم وهى رواية عبد الله بن
يزيد عن همام عن بكر وفى رواية موسى بن
اسماعيل عن همام عن بكر ان الزهرى حدثه
عن عبد الله بن ثعلبة بن صعيد عن ابيه
قال خطبنا النبى صلى الله عليه وسلم ورواه
عبد الرزاق والطبرانى والدارقطنى والحاكم -
هـ حديث ابى سعيد اروى الجماعة
عنه انه قال كنا نخرج اذا كان فىنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم صاعا من طعام، او صاعا
من تمر، او صاعا من شعير، او صاعا من زبيب
او صاعا من اقيط، فلم نزل كذلك حتى قدم
مغوية المدينة فقال انى لارى مدين من سمراء
تعدل صاعا من تمر فاخذ الناس بذلك،
قال ابو سعيد فلا ازال اخرجه كما كنت
اخرجه لكن البخارى لم يذكر فيه قال ابو سعيد
وابن ماجه لم يذكر لفظ او فى شئ منه وانما قال

صاع من طعام صاع من تمر.

قلت وهو اقرب الى الصواب وفى رواية
ابى داود لا اخرج ابدا الا صاعا واخرج الحاكم
والطحاوى قال ابو سعيد وذكر عنه صدقة الفطر
فقال لا اخرج الا ما كنت اخرج فى عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم صاعا من تمر او صاعا من شعير
فقال له رجل او مدين من قمم فقال لا تلك
قيمة معاوية لا قبلها ولا اعمل بها، انتهى -
قلت وهذه الرواية نحو تلك فى القرب الى الصواب.
فقد اخرج البخارى فى صحيحه فى باب الصدقة قبل
العید عن ابى سعيد الخدرى قال كنا نخرج فى عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الفطر صاعا من طعام
قال ابو سعيد وكان طعامنا الشعير والزبيب
والاقط والتمر، فانتنى ان يكون الطعام قسم
الشعير وما بعده، وبه ظهر خطأ رواية الحاكم
القائلة صاعا من حنطة بدل طعام -
هـ حديث ابن عباس اخرجه الحاكم وصححه
ولفظه عن ابن عباس ان النبى صلى الله عليه وسلم
امر صارخا يصرخ فى بطن مكة يامر بصدقة الفطر
ويقول هى حق واجب على كل مسلم، ذكر او انثى،
صغير او كبير، حرا وعبد، حاضر او باد، مدين
من قمم او صاع من شعير او تمر.

له حديث
الاعرابى فى سرائىة
الهلال تقدم فى باب
تفسير الشروط -

الطعن بان من لم يحترف رواية الحديث لم يسمع حديثه لان العبرة لصحة الاتقان وهذا مثل طعن من
طعن فى ابى بكر الصديق رضى الله عنه انه لم يحترف رواية الحديث وان كان قد فعله من هو دونه
فى المنزلة فكذلك فى كل عصر اذا اعم الاتقان سقطت العادة وقد قبل بنى عليه لسلام خبر
الاعرابى على رؤية الهلال ولم يكن اعتاد الرواية وقد يقع الطعن بسبب هو مجتهد مثل طعن
بالارسال ومثل الطعن بالاستكثار من فروع مسائل لفقه فلا يقبل فان وقع الطعن مفسراً
بما هو فسق وجرح لكن الطاعن مقهور بالعصبية والعداوة لم يسمع مثل طعن المحدثين فى اهل السنة
ومثل طعن من ينقل مذاهب لشافعى رحمه الله على بعض اصحابنا المتقدمين رحمة الله عليهم واما حجة
الطعن على الصحة فكثيرة قد تبلغ ثلثين فصاعداً او اربعين وقد ذكرنا بعضها فيما تقدم وهذا الكتاب
لا يسمعها ومن طلبها فى مظانها وقف عليها ان شاء الله تعالى وهذا الكتاب الذى ذكرنا وجوهاً من الكتاب
والسنة لا تتعارض فى انفسها وضعا ولا تتناقض لان ذلك من امارات العجز الحد تعالى الله عن ذلك
وانما يقع التعارض بينهما لجهلنا بالناسخ من المنسوخ فلا بد من بيان هذا الجملته والله اعلم وهذا

باب المعارضة

واذا ثبت ان التعارض ليس باصل كان الاصل فى الباب طلب ما يدفع التعارض واذا جاء
العجز وجب اثبات حكم التعارض وهذا الفصل اربعة اقسام فى الاصل وهو معرفة التعارض لغة و
شرط وركنه وحكمه شرعية اما معنى المعارضة لغة فالماعة على سبيل المقابلة يقال عرض لى
كذا اى استقبله بصد ومنع سميت لما منع عوارض وركن المعارضة تقابل المجتنب على السواء لا مزية
لأحدهما فى حكمين متضادين فوكن كل شئ ما يقوم به واما الشرط فاتحاد المحل والوقت مع تضاد
الحكم مثل التحليل والتحرير وذلك ان التضاد لا يقع فى محلين لجواز اجتماعهما مثل انكار وجوب
الحل فى محل والحرة فى غيره وكذلك فى وقتين لجواز اجتماعهما فى محل واحد فى وقتين مثل حرة
التحرير بعد حلها وحكم المعارضة بين ايتين المصير الى السنة وبين سنتين نوعان المصير الى القياس
واقوال الصحابة رضى الله عنهم على الترتيب فى المحجب ان امكن لان الجهل بالناسخ يمنع العمل بما
وعند العجز يجب تقرير الاصول واذا ثبت ان الاصل فى وقوع المعارضة للجهل بالناسخ والمنسوخ

اختص ذلك بالكتاب السنة فكان بين آيتين اوقر الميتين في آية اوبين سنتين اوسنة وآية
 لان النسج في ذلك كله سايغ على ما بين ان شاء الله تعالى وما بين قياسين اوقول الصحابة
 الله عنهم فلا رن القياس لا يصح ناسخا وقول الصحابي بناء على رايه فحل محل لقياس ايضا
 ذلك ان القياسين اذا تعارض لم يسقطا بالتعارض ليجب العمل به بالحال بل يعمل المجتهد بايهما
 شاء بشهادة قلبه لان تعارض النصين كان لجهلنا بالناسخ والجعل لا يصح دليلا شرعيا للحكم
 شرعى وهو الاختيار اما تعارض لقياسين فلم يقع من قبل الجهل من كل وجه لان ذلك وضع
 الشرع في حق العمل فاما في الحقيقة فلا من قبل ان الحق في المجتهلات واحد يصيب المجتهد مرة و
 يخطئ اخرى الا انه لما كان مجورا على عمله وجب التحير لا اعتبار شبهة الحقيقة في حق نفس العمل
 بشهادة القلب لانه دليل عند الضرورة واختصاصه لقلب بنور الفراسة واما فيما يحتمل النسج فجهل
 محض بلا شبهة ولان القول بتعارض القياسين يوجب العمل بلا دليل هو الحال وتعارض المجتدين من
 الكتاب السنة يوجب العمل بالقياس لذى هو حجة ومثال ذلك ان المسافر اذا كان معانا ان في
 احدهما ماء نجس في الاخر طاهر وهو لا يدري عمل بالتميم لانه ظهور مطلق عند الجهر وقد وقع الجهر
 بالتعارض فلم يقع الضرورة فلم يجز العمل بشهادة القلب ولو كان مع ثوبان نجس طاهر لا ثوب
 معه غيرهما عمل بالتحري لضرورة الوقوع في العمل بلا دليل وهو الحال وكن لك من اشبهت عليه
 القبلة ولا دليل معه اصلا عمل بشهادة قلبه من غير مجز الاختيار لما قلنا ان الصواب واحد منها
 فلم يسقط الابتلاء بل وجب العمل بشهادة قلبه واداعى بذلك لم يجز نقضه الا بدليل قوة يوجب
 نقض الاول حتى لو مجز نقض حكم امضه بالاجتهاد بمثله لان الاول ترجح بالعمل به ولو ينقض التحري
 باليقين في القبلة لان اليقين حادث ليس بمناقض بمنزلة نص نزل بخلاف الاجتهاد او اجماع
 انعقد بعد امضاء حكم الاجتهاد على خلافه واما العمل به في المستقبل على خلاف الاول فنوعان ان
 كان الحكم المطلوب به محتمل الانتقال من جهة الى جهة حتى انتقل من بيت المقدس الى الكعبة وانتقل
 من عين الكعبة الى جهتها فصلى التحري دليلا على خلاف الاول وكذلك في سائر المجتهلات في
 المشروعات القابلة للانتقال والتعاقب واما الذى لا محتمله فوجله في ثوب على تحري طهارته
 حقيقة او تقديرها ثم تحول رايه فضي في ثوب اخر على تحري ان هذا طاهر ان الاول نجس لم يجز

باب المعارضة

له

قوله لما تعارضت
الدلائل قال
الشارح فان عبد
ابن ابي اوفى روى
ان النبي صلى الله
عليه وسلم حرم لحوم
الحمر الاهلية
يوم خيبر وروى
غالب بن الجمران
النبي صلى الله عليه
اباح لحوم الحمر
الاهلية وابن عمر
كان يكره الترضى
بسور الحمار والبغل
وابن عباس يقول
سورة طاهر لا بأس
به.

قلت حديث
عبد الله بن ابي
اوفى عن ابي الجباري
في صحيحه والامام
احمد في مسنده
وحديث غالب بن
الجمر

(يتبع)

ما صنف في الثاني الا ان يتيقن بطهارته لان القري الاول اوجب الحكم بطهارة الاول وخاتمة الثاني و
هذا وصف لا يقبل الانتقال من عين الى عين فبطل العمل به ومثال لقسم الثاني من القسم الرابع سؤر
الحمار والبغل لان الدلائل لما تعارضت ولم يصح القياس شاهد لانه لا يصح لنصب الحكم ابتداء وجب
تقرير الاصول فقيل ان الماء عرف طاهر فلا يصير نجسا بالتعارض فقلنا ان سؤر الحمار طاهر وهو
منصوص عليه في غير موضع وكذلك عرقه ولبن الاتان ولم يزل الحديث به عند التعارض ووجب فهم
التيتم اليه فمما مشكلا لما قلنا لانه يعني به الجهل وكذلك الجواب في الخنثى المشكل وكذلك جوابهم
في المفقود ومثال ما قلنا في الفرق بين ما يحتمل المعارضة بين ما لا يحتملها ايضا الطلاق والعاق في
محل مقهور بوجوب الاختيار لان وراء الإيهام محلا يحتمل التصرف فصح الملك فيه دليلا لولاية الاختيار
فاذا اطلق معنا ثم نسي لم يحج الخيار بالجهل واذا عرفت ركن المعارضة وشرطها وجب ان تبني عليه كيفية
المخلص عن المعارضة على سبيل العد من الاصل وذلك خمسة اوجه من قبل الحجة ومن قبل الحكم
ومن قبل الحال ومن قبل لزمان صريحا ومن قبل لزمان دلالة اما من قبل نفس الحجة فان
يعتدل الدليلان فلا يقوم المعارضة مثل الحكم يعارضه الجمل والمتشابه من الكتاب والمشهور
من السنة يعارضه خبر الواحد لان ركنها اعتدال الدليلين وامثلة هذا كثيرة لا تحصى واما
الحكم فان الثابت بهما اذا اختلف عند التحقيق سقط التعارض مثل قوله تعالى ولكن يؤخذكم بها
كسبت قلوبكم والمراء به الغفوس وقال لا يؤخذكم الله بالغفوي ايمانكم ولكن يؤخذكم بها عقدتم
الايمان والغفوس داخل في هذا القولان المؤاخاة المثبتة مطلقة وهي في دار الجزاء والمؤاخاة المنفية
مقيدة بالابتلاء فصح الجمع وبطل التناقض فلا يصح ان يعمل البعض على البعض ومثاله كثير واما الحال
فمثل قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن بالخفيف ومغناه انقطاع الدم وبالنشيد قرئ ومغناه
الاغتسال وهما معنيان متضادان ظاهر الا ترى ان الحيض لا يجوز ان يمتد الى الاغتسال مع امتداد
الى انقطاع الدم لان امتداد الشيء الى غاية واقصاره دونها معا ضدان لكن التعارض يرتفع باختلاف
الحالين بان يعمل لانقطاع على العشرة فهو الانقطاع التام الذي لا ترد فيه ولا يستقيم التراضي الى
الاغتسال لما فيه من بطلان التقدير ويحل الاغتسال على ما دون من الانقطاع والتناهي لان ذلك
هو المقتضى الى الاغتسال فينعزم به التعارض وكذلك قوله فامسحوا برؤوسكم واجعلوا الى الكعبين

رواه ابو داود واثرين عمر رواه ابن ابي شينة
واثرين عباس لم اقف عليه ولقائل ان يقول
لا تعارض في هذا، فقد قلتم ان المعارضة
تقابل المجتئين على السواء لافرية لاحدهما
على الاخرى في حكمين الخ، بشرط اتحاد الوقت
والمحل الخ، وليس شئ من هذا موجودا فيهما
نحن فيه، فحديث التخييم صحيح وحديث
الاباحة مضطرب فلم يوجد ركن المعارضة،
وحديث ابن ابي عمير متأخر في لفظه قلت
بارسول الله اصابتنا السنة ولم يكن في ما الى
ما اطعم اهل الاسمان حمر وانك حرمت
نحوهم الحمر الاهلية فقال اطعم اهلك من سمين
حمره فانما حرمتها من اجل جوالى القرية فلم
يوجد شرط المعارضة فنزلنا اليس فيه علة التخييم
وهو كونها جلالة؟ ثم يقال ما الموجب للتخييم
التخييم في الاكل وعدم في السور والله اعلم.

له حديث

ابن مسعود من شاء
باهلته - تقدم في
باب معرفة احكام
الصوم -

له حديث

انه عليه السلام حرم
الضب - روى ابو داود
في سننه ثنا محمد بن نحو
الطائي ان الحكم بن
نافع حدثه ثنا ابن
عباش عن ضمضم
ابن زرعة عن شريح
ابن عبيد عن ابي راشد
الحبيري عن عبد الرحمن
ابن شبل ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم
نهى عن اكل لحم
الضب ، قال
المنذري اسماعيل
وضمضم فيهما مقال
وقال الخطابي ليس
اسناده بذلك و
قال البيهقي لم يثبت
اسناده (يتبع)

بالخفص والضب متعارضان ظاهراً فاذا حملنا الضب على ظهور القدمين والخفص على حال الاستئثار
بالخفين لم يثبت التعارض فصم ذلك لان الجلد اقيم مقام بشرة القدم فصار مسحهما بمنزلة غسل القدم واما
صريح اختلاف الزمان فبان يعرف التأنيخ فيسقط التعارض ويكون اخرهما ناسخاً وذلك مثل قول ابن مسعود
رضي الله عنه في المتوفى عنها زوجها اذا كانت حاملاً انها تعتد بوضع الحمل وقال من شاء باهلته ان سورة
النساء القصوى واولات الاحمال اجلهن نزلت بعد التي في سورة البقرة واراد به قوله تعالى والذين
يتوفون منكم الآية وكان ذلك ردّاً على من قال بابعاد العجلين واما الذي يشبه دلالة مثل الضبين
تعارضاً في الحظر والاباحة ان الحاضر يجعل اخرنا نسخاً دلالة لانا نعلم انهما وجلا في زمانين ولو كان
الحاضر اولاً كان ناسخاً للمبيح ثم كان المبيح ناسخاً ففكر النسب واذا تقدم المبيح ثم الحاضر لم يتكرراً
المتيقن اولى وهذا بناء على قول من جعل الاباحة اصلاً ولنا نقول لهذا في اصل لو وضع لان البشر
لم يتكروا سد في شيء من الزمان واما هذا بناء على زمان الفترة قبل شريعتنا وذلك ما روى عن النبي
عليه السلام انه حرم الضب وروى انه اباحه وحرم لحوم الجمال الاهلية وروى انه اباحه وكذلك الضبي
وما يجري مجرى ذلك انا نجعل الحاضر ناسخاً واختلف مشايخنا فيه اذا تعارض نصان احدهما مثبت و
الأخران مبق على الامر الاول فقال لكوخي المثلث اولى وقال عيسى بن ابيان يتعارضان وقد اختلف
عمل اصحابنا المتقدمين في هذا الباب فقد روى ان بريرة اعتقت وزوجها حر وهذا مثبت وروى انها
اعتقت وزوجها عبد وهذا مبق على الامر الاول واصحابنا اخذوا بالمثلث وروى ان النبي عليه
السلام تزوج ميمونة وهو حلال بسوف وروى انه تزوجها وهو محرم وانفقت الروايات ان النكاح
لم يكن في الحلال الاصل اتما اختلفت في الحل المعترض على الاحرام فجعل اصحابنا العمل بالنافي اولى
من العمل بالمثلث وروى ان النبي عليه السلام رد ابنته زينب رضي الله عنها على زوجها بنكاح جدد
وروى انه ردها بالنكاح الاول واصحابنا عملوا فيه بالمثلث وقالوا في كتاب الاستحسان في طحا
او شرب اخبر رجل بحمّة واخرج بجله او طهارة الماء ونجاسته واستوى الخبر ان عند السامع ان
الطهارة اولى ولم يعملوا بالمثلث وقالوا في لجرح والتعديل اذا تعارضان اللجرح اولى وهو المثلث
فلا اختلف عملهم لم يكن بدن اصل جامع وذلك ان نقول ان النفي لا يغلو من اوجه اتما
ان يكون مما يعرف بدليله او لا يعرف بدليله او يشبه حاله فان كان من جنس ما يعرف بدليله كان

انما تقر دبه اسماعيل وليس بحجة -

قلت ليس كل مقال مسقط للاحتجاج، ولم يثبت قوله لم يثبت، وليس التفرّد بذناثر وله شواهد وبيان ذلك ان محمد بن عوف قال فيه النسائي ثقة وقال عبد الله بن احمد بن حنبل ما كان بالشام منذ اربعين سنة مثله وقال ابن عدي هو عالم بحديث الشام صحيحاً وضعيفاً وكان ابن جوساء عليه اعتماداً ومنه يسئل وخاصة حديث حمص والحكم بن نافع حمصي محتج به في الصحيحين، واسماعيل بن عياش الحمصي قال يعقوب الفسوي وتكلم قوم في اسماعيل وهو ثقة عدل اعلم الناس بحديث الشام اكثر ما تكلم فيه قالوا عن ثقات البخاريين وقال عباس عن ابن معين ثقة وقال ابن ابي خيثمة: سئل ابن معين عن اسماعيل فقال ليس به بأس، في اهل الشام وقال دحيم: هو في الشاميين غاية وقال البخاري اذا حدث عن اهل بلده فدهجيم، وهذا من حديثه عن اهل بلده، فان ضمه عنهما هو ابن زرعة بن ثوب الحضرمي الحمصي وثقه عثمان الدارمي عن ابن معين وضعفه ابو حاتم من غير تفسير وخالفه ابن حبان فذكره في الثقات وشريح بن عبيد ابو الصلت الحمصي وثقه دحيم وقال النسائي ثقة وكذا وثقه غيرهما وابوراشد الحبراني الحمصي قال العجلي ثقة تابعي، لم يكن بد مشق في زمانه افضل منه وعبد الرحمن بن

شبل الانصاري احد علماء الصحابة -

واما الشواهد فاخرج ابن ابي شيبة ثنا عبيد ابن سعيد عن سفيان عن منصور عن ابراهيم عن الاشعث عن عايشة قالت اهدي لرسول الله صلى الله عليه وسلم ضب فلم ياكل منه قالت فقلت الا اطعمه السؤال قال لا تطعمين السؤال الاما تاكلين واخرجه احمد بن منيع ولفظه عنها قالت اهدي لرسول الله صلى الله عليه وسلم فكرهه اوها عنه الحديث واخرج الامام احمد في مسنده والطبراني في الكبير وابو يعلى والبخاري ورجال الجميع رجال الصحيح عن عبد الرحمن بن حنبل قال كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر قال فنزلنا ارضاً كثيرة الضباب قال فاصبنا منها واذبحنا قال فبينما القد وتغلي عبا اذ خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان امة من بني اسرائيل فقدت، واني اخاف ان تكون هي فاكفوها فكفيناها وانا كجياح - واخرج الطبراني باسناد حسن عن ابن عمر انه سأل عن الضب فقال انا منذ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قال فانا قد انتهينا عن اكله واخرج في الكبير عن ابن ابي مريم ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن اكل الضب وفي مسنده مقال -

قوله وروى عنه انه ابا حنبل عن ابن عباس عن خالد بن الوليد انه اخبره انه دخل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على ميمونة وهي خالته وخالة ابن عباس، فوجد عندها ضبا مخزوا قد مت بها

٢٠٦ قوله وروى انها اعتقت وزوجها عبد عن القسم عن عائشة ان بريرة خيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان زوجها عبدا - رواه مسلم وابوداود وابن ماجه وعن عمارة عن عائشة ان بريرة اعتقت وكان زوجها عبدا فخيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو كان حرا لم يخيرها - رواه احمد ومسلم وابوداود والترمذي وصححه -

قلت قوله ولو كان حرا انه من كلام عمرة بئنه النسائي في روايته وقال البخاري قول الاسود منقطع ثم عائشة عمة القسم وخالة عمرة فروايتها عنهما اولى من رواية اجنبي يسمع من وراء حجاب -

قلت هذا ترجيح بما لا يفيد بعد تصحيح الرواية عنها من وراء الحجاب في غير هذا وقد روى النسائي عن علقمة والاسود انها سألت عائشة رضي الله عنها عن زوج بريرة فقالت كان حرا يوم اعتقت وبهذا اتفق الرايات والله اعلم -

٢٠٧ حديث تزوج ميمونة وهو حلال - عن يزيد بن الاصم عن ميمونة ان النبي صلى الله عليه وسلم تزوجها حلالا وبنى بها حلالا وماتت بسرف فدفنها في الظلة التي بنى بها فيها - رواه احمد والترمذي ورواه مسلم وابن ماجه ولفظهما «تزوجهما وهو حلال» قال وكانت خالتي وخالة ابن عباس -

٢٠٨ حديث تزوج ميمونة وهو حرم عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة

اخترها حفيدة بنت الحارث من نجد فقد مات الضب لرسول الله صلى الله عليه وسلم فاهوى بيده الى الضب فقال امرأة من النسوة المحصور اخبرن رسول الله صلى الله عليه وسلم بما قد متن له قلن هو الضب يا رسول الله فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده فقال خالد بن وليد احرام الضب يا رسول الله؟ قال لا ولكن لم يكن بارض قومي فاجدني اعافه قال خالد فاجتزته فاكلته ورسول الله صلى الله عليه وسلم ينظر فلم ينتهي رواه الجماعة الا الترمذي -

٢٠٩ قوله وحرم يحوم الحمار لاهلية وروى انه اباحه فقدم في هذا الباب -

٢١٠ قوله وكذلك الضبع عن عبد الرحمن بن عبد الله بن ابي عمار قال قلت لجابر الضبع صيد؟ قال نعم قلت اكلها قال نعم قلت اقاله رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نعم - رواه الخمسة وصححه الترمذي ولفظ ابى داود عن جابر سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الضبع فقال هي صيد وجعل فيه كبش اذا صاده المحرم وعن ابى ثعلبة الخشني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن كل ذي ناب من السباع رواه الجماعة -

٢١١ حديث بريرة انها اعتقت وزوجها حرة - عن ابراهيم عن الاسود عن عائشة قالت كان زوج بريرة حرا فلما اعتقت خيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم فاختارت نفسها رواه الخمسة -

وهو محرم، رواه الجماعة والبخاري تزوج النبي
 صلى الله عليه وسلم ميمونة وهو محرم، وبني بها وهو
 حلال، وماتت بسرف.

قوله واتفقت الروايات في رواية الطحاوي
 وغيره عن يزيد بن الأصم عن ميمونة قالت تزوجني
 رسول الله صلى الله عليه وسلم بسرف ونحن حلالان
 بعد أن رجع من مكة والمرا دعامته الروايات والأ
 فقد أخرج مالك في الموطأ عن سليمان بن يسار قال
 بعث النبي صلى الله عليه وسلم أبا رافع مولاة درجلا من
 الأنصار فزوجه ميمونة بنت الحارث ورسول الله
 صلى الله عليه وسلم بالمدينة لم يخرج.

قوله وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم رد
 ابنته زينب بنكاح جديد عن عمرو بن شعيب عن
 أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 رد ابنته زينب على أبي العاص بن الربيع بنكاح جديد
 رواه الترمذي وابن ماجه.

قوله وروى أنه رها بالنكاح الأول عن
 ابن عباس رضى رسول الله صلى الله عليه وسلم ابنته
 على أبي العاص بن الربيع بالنكاح الأول. أخرجه
 أصحاب السنن الألساني من طريق داود بن حصير
 وأخرجه ابن منيع من طريقه بلفظ رد ابنته
 زينب إلى أبي العاص بمهر جديد.

له قوله لا نفسير
 القصة - اخرج الطحاوي
 من طريق مجاهد عطا
 عن ابن عباس ان
 رسول الله صلى الله عليه
 وسلم تزوج ميمونة بنت
 الحارث وهو حرام فاقا
 بمكة ثلاثا فاتهوا
 ابن عبد العزى في نفر
 من قرين في الثالث
 فقالوا انه قد انقضى
 الاجل فاخرج عناء
 فقال: وما عليكم
 لو تركتموني فعرست
 بين اظهركم فصنعنا
 لكم طعاما فحضرتهموه؟
 فقالوا لا حاجة لنا في
 طعامك فاخرج عناء
 فخرج نبي الله صلى الله
 عليه وسلم وخرج ميمونة
 حتى عرس بها بسر.

مثل الاثبات وذلك مثل ما قال محمد رحمه الله في السير الكبير في رجل ادعت عليه امرأته انها سمعته
 منه يقول المسمي ابن الله فقال الزوج انما قلت المسمي ابن الله قول لنصارى او قالت النصارى المسمي
 ابن الله لكنهم لم يسمعوا الزيادة فالقول قوله فان شهد شاهدان انما سمعناه يقول المسمي ابن الله ولو
 نسمع منه غير ذلك ولا ندري انه قال غير ذلك امر لا تقبل الشهادة وكان القول قوله ايضا وان
 قال الشاهدان نشهد انه قال ذلك ولم يقل غير ذلك قبلت الشهادة ودعت الحجة وكذلك في
 الطلاق اذا ادعى الزوج الاستثناء فقد قبلت الشهادة على محض النفي لان هذا نفي طريق
 العلم به ظاهر وذلك ان كلام المتكلم انما يسمع عيانا فيحيط العلم به انه زاد عليه شيئا ولو يزد
 لان ما لا يسمع فليس بكلام لكنه دنة واذا وضع طريق العلم وظاهر صار مثل الاثبات واما ما لا
 طريق لاحاطة العلم به فانه لا يقبل فيه خبر الخبر في مقابلة الاثبات مثل التزكية لان الداعي
 الى التزكية في الحقيقة هو ان لا يقبل لمزكى منه على ما يجرح عدالته وقل ما يوقف من حال لبش
 على امر فو في التزكية والجرح يعتمد الحقيقة فصار اولى وان كان امر ايشبه فيجوز ان يعرف الخبر
 بدليله يجوز ان يعتمد فيه ظاهر الحال وجب لسؤال والتأمل في الخبر فان ثبت انه بنى على الحال لم
 يقبل خبره لانه اعتمد ليس بحجة وما يشاركه فيه السامع واذا اخبى عن دليل المعرفة حتى وقف عليه
 كان مثل مثبت في التعارض فحديث تكلم ميمونة من القسم الذي يعرف بدليله لان قيام الاحترام
 يدل عليه احوال ظاهرة من الحرم فصار مثل الاثبات في المعرفة فو قعت المعارضة فوجب لمصير الى
 ما هو من اسباب الترجيح في الرواية دون ما يسقط به التعارض في نفس الحجة وهو ان يجعل رواية
 من اختص بالضبط والاتقان اولى وهو رواية ابن عباس رضي الله عنه انه تزوجها وهو محرم
 لانه فسا لقصة فصار اولى من رواية يزيد بن الاصم لانه لا يعد له في الضبط والاتقان وحديث
 بريرة وزينب من القسم الذي لا يعرف الا بناء على ظاهر الحال فصار الاثبات اولى ومسئلة الماء و
 الطعام والشراب من جنس ما يعرف بدليله لان طهارة الماء من استقصى المعرفة في العلم به مثل البغاسة
 وكذلك الطعام والشراب ولما استويا وجب لترجيح الاصل لانه لا يصح علمه فيصير مرجحا
 ومن الناس من رجح بفضل عن الرواية واستدل بما قال محمد رحمه الله في مسائل الماء والطعام و
 الشراب ان قول الاثنين اولى لان القلب يشهد بذلك لمزية في الصدق الا ان هذا خلاف السلف فانهم

باب البيان
له

حديث ان من

البيان لسحرأ - رواه

البخاري وابوداؤد عن

ابي بن كعب قال جاء

اعرابي النبي صلى الله عليه

وسلم فجعل يتكلم بكلام

فقال النبي صلى الله عليه

وسلم ان من البيان لسحراً

وان من الشعر لحكماً

وفي رواية ان من الشعر

حكمة وعن ابن عمر

قال قدم رجلان

فخطبهما فجبجبا الناس

لبياهما فقال رسول الله

صلى الله عليه وسلم

ان من البيان لسحراً

متفق عليه -

له قوله ثم تحقه

البيان بالسنة -

ففي حديث ابي

حميد انه قال انا

اعلمكم بصلاة

رسول الله صلى الله

عليه وسلم (يتبع)

لم يرجحوا زيادة العدد وكن لك لا يجب الترجيح بالذكورة والحوية في باب رواية الاخبار ولكنهم
لا يسمون هذا الا في الاثر فاما في العدد فان خبر الحوين اولى وكن لك رواية الرجلين كما في مسألة
الماء الا ان هذا متروك باجماع السلف وهذه المجزئة بمجملتها يحتمل لبيان فوجب الحاقه بها وهذا

باب البيان

البيان في كلام العرب عبارة عن الاظهار وقد يستعمل في الظهور قال الله تعالى علمه لبيان وهذا
بيان للناس وقال ثوران علينا بياؤه والملا بمجمل كلة الاظهار والفصل وقد يستعمل هذا مجازاً و
غير مجاز والمادة في هذا الباب عندنا الاظهار دون الظهور ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم ان من
البيان لسحراً أي الاظهار والبيان على اوجه بيان تقرير وبيان تفسير وبيان تغيير وبيان تبديل وبيان
فهر و في خمسة اقسام اما بيان التقرير فتفسيره ان كل حقيقة يحتمل المجاز او عام يحتمل الخصوص
اذ الحق به ما يقطع الاحتمال كان بيان تقرير وذلك مثل قول الله تعالى فبعل ملائكة كلهم اجمعون
لان اسم الجمع كان عاماً يحتمل الخصوص فقرر به ذكر الكل ومثله ولا طائر يطير بجناحيه وذلك مثل ان
يقول الرجل لامرأته انت طالق وقال عنيت به الطلاق من النكاح واذا قال لعبد انت حر وقال
عنيت به العتق عن الرق والملك وهذا البيان يصح موصولاً ومفصولاً لما قلنا انه مقرر واما بيان
التفسير فبيان للجهل والمشارك مثل قوله تعالى واقموا الصلوة واتوا الزكاة والاسارق والسارقة ونحو
ذلك ثم يلحقه البيان بالسنه وذلك مثل قول الرجل لامرأته انت باین اذا قال عنيت به الطلاق
صحته وكن لك في سائر الكنايات ولفلان على الف درهم وفي البلد نقود مختلفة فان بيانه ببيان تفسير
ويصح هذا موصولاً ومفصولاً هذا من هب واخبر لا محاباً حتى جعلوا البيا في الكنايات كلها مقبولاً
وان فصل قال الله تعالى ثم ان علينا بياناً ونم للتراخي وهذا لان الخطاب بالجهل معهم لعقد القلب
على حقيقة المراد به على انتظار البيان الا ترى ان ابتلاء القلب بالمشابهة للعزم على حقيقة المراد به
معيهم في الكتاب والسنة من غير انتظار البيان فهذا اولى واذا صح الا بتلاء حسن القول بالترخي
واختلفوا في خصوص العموم فقال اصحابنا لا يقع الخصوص متراخياً وقال الشافعي رحمه الله يجوز
متصلاً ومتراخياً وقال علماؤنا فيمن اوصى بهذا الفا تم لفلان وبفضه لفلان غيره موصولاً ان

قال كان اذا قام الى الصلوة رفع يديه حتى يجاذى
بهما منكبيه، ثم يكبر حتى يقر كل عظيم في موضعه
معتدلاً، ثم يقرء ثم يكبر ويرفع يديه، فذكر صفة
صلاته صلى الله عليه وسلم اخرج البخاري ابوداود و
الترمذي، وهذا بيان بالفعل واخرج ابوداود والترمذي
والنسائي عن رفاع بن رافع ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال للاعرابي اذا قمت الى الصلوة
فتوضأ كما امرك الله، ثم تشهد فاقم، فان كان
معك قرآن فاقرأ أو لا فاحمد الله وكبر وهلل،
ثم اركع فاطمئن الحديث. وهذا بيان بالقول،
واخرج البخاري عن ابي سعيد رفعه ليس فيما دون
خمس اواق من الفضة صدقة واخرج البخاري
بيانه صلى الله عليه وسلم في صدقة السوائم،
وللمجاعة الا مسلم عن ابن عمر رفعه فيما
سقت السماء والعيون او كان عثرياً العشر، و
فيما سقى بالنضح نصف العشر وللشبخين عن
عائشة رضي الله عنها قالت لم تكن اليد تقطع
في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في ادنى من
ثمن المجن، وعن عبد الله بن عمر وقال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا قطع فيما دون
عشرة دراهم رواه احمد واخرج الدارقطني عن
عمر بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي
صلى الله عليه وسلم امر بقطع السارق من الزند وقد ذكرنا
في تخریج احاديث الاختيار ما في كل باب من الابواب
من الاحاديث والله الموفق -

الثاني يكون خصوصاً للاول فيكون الفص الثاني واذا فصل لم يكن خصوصاً بل صار معارضاً فيكون الفص بينهما وهذا فرع لما مر ان العموم عندنا مثل المخصوص في ايجاب الحكم قطعاً ولو احتل المخصوص متراخياً لما وجب الحكم قطعاً مثل لما الذي تحق المخصوص وعندهما سواء ولا يوجب واحد منهما الحكم قطعاً بخلاف المخصوص الذي مر وليس هذا باختلاف في حكم البيان بل ما كان بياناً محضاً مع القول فيه بالتراخي لان البيان المحض من شرطه حمل موصوفه بالاجمال والاشتراك ولا يجيب العمل مع الاجمال والاشتراك فيحسن القول بتراخي البيان ليكون الابتلاء بالعقد مرة بالفعل مع ذلك اخرى وهذا جمع عليه و ما ليس ببيان خالص محض لكنه تغيير او تبديل ويحتل القول بالتراخي بالاجماع على ما نبين ان شاء الله تعالى وانما الاختلاف ان خصوص دليل العموم بيان او تغيير فعندنا هو تغيير من القطع الى الاحتمال فيفيد بالوصل مثل الشط والاستثناء وعندنا ليس بتغيير بل قلنا بل هو تقرير فصح موصولاً ومفصولاً الاترى انه يبق على اصله في الايجاب وقد استدل في هذا الباب بنصوص احتجنا الى بيان تأويلها منها ان بيان بقره بنى اسرائيل وقم متراخياً وهذا عندنا تنقييد المطلق وزيادة على النص فكان نسخاً فصح متراخياً لما نبين في بابه ان شاء الله تعالى واحتج بقوله وقصته نوح عليه السلام فاسلك فيها من كل زوجين اثنين واهلك ان الاهل عام لحق خصوص متراخياً بقوله انه ليس من اهلك والجواب ان البيان كان متصلاً به بقوله الا من سبق عليه القول وذلك هو ما سبق من وعد اهلك الكفار وكان ابنه منهم ولان الاهل لم يكن متناً ولا لابن لان اهل الرسل من اتبعهم وامن بهم فيكون اهل ديانته لاهل نسبه الا ان نوحاً عليه السلام قال فيما حكى عنه ان ابني من اهلى لانه كان دعاة الى ايمان فلما انزل الله تعالى الآية الكبرى حسن ظنه به وامتد نحو جاء ذك فبنى عليه سؤاله فلما وضع له امره اعرض عنه وسلم للعذاب وهذا سايع في معاملات الرسل عليهم السلام بناء على علم البشرى الى ان ينزل الوحي كما قال الله تعالى وما كان استغفار ابراهيم لربه الا عن موعدة وعلها اياها فلما تبين انه عدو لله تبرأ منه واحتج بقوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم ثم لحق المخصوص بقول ان الذين سبقت لهم منا الحجة متراخياً عن الاول وهذا الاستدلال باطل عندنا لان صدر الآية لم يكن متناً ولا لعيسى والملائكة عليهم السلام لان كلمة ما لذوات غير العقلاء لكنهم كانوا متعنتين فزاد في البيان اعراضاً عن تعنتهم و

اجتمع بقوله انا مهلكوا اهل هذه القرية وهذا امر خص منه ال لوط مترخيا وهذا ايضا غير صحيح كالبیان
 كان متصلا به اما في هذه الآية فلا نه قال ان اهلها كانوا ظالمين وذلك استثناء واخر وقال
 في غير هذه الآية ال ال لوط انا لم تجوهم اجمعين الامر انة غير ان ابراهيم عليه السلام اراد
 الاكرام للوط بخصوص وعد النجاة او خوف امن ان يكون العذاب عاما وذلك مثل قوله رب اني
 كيف تحق الموتى واحتم بقوله ولذي القربى انه خص منه بعض قرابة النبي عليه السلام بحديث ابن
 عباس في قصة عثمان وجبير بن مطعم رضي الله عنهم وهذا عندنا من قبيل بيان الجمل لان
 القربى جمل وكان الحديث ببيان له ان المراد قربي النصرية لا قربي القرابة واجماله ان القربى يتناول
 غير النسب ويتناول وجوها من النسب مختلفة والله اعلم بالصواب -

باب بيان التغير

بيان التغير نوعان التعليق بالشروط والاستثناء وانما يحتمل ذلك موصولا ولا يعم مفعولا على هذا
 اجمع الفقهاء وانما سمينا به هذا الاسم اشارة الى ان كل واحد منهما وذلك ان قول لقائل انت حر
 بعد ازالة التعليق نزل به منزلة وضع الشيء في محل يقريه فاذا حال شرط بينه وبين محله فعلق
 به بطل ان يكون ايقاع الاشياء الواحد يكون مستقرا في محله ومعلقا مع ذلك فصارت الشرط مغيرا
 له من هذا الوجه ولكنه بيان مع ذلك لان حد البيان ما يظهر به ابتداء وجوده فاما التغير
 بعد الوجود فنحنه وليس ببيان ولما كان التعليق بالشرط لا ابتداء وقوعه غير موجب والكلام كان
 يحتمله شرعا لان التكلم بالعلة والحدك لها جاز شرعا مثل البيع بالخيار وغيره سمي هذا بياننا فاشتمل
 على هذين الوصفين فسمي بيان تغيير وكذلك الاستثناء مغيرا للكلام لان قول القائل لفلان
 على الف درهم فاللف اسم علم لذلك الحد لا يحتمل غيره واذا قال الا خمسائة كان تغيير البعض
 الا ترى ان التعليق بالشرط والاستثناء لوحدهما كل واحد منهما مترخيا كان ناسخا ولكنه اذا اتصل منه
 بعض التكلم لان رفع بعد الوجود فكان بياننا فسمي بيان تغيير ومنزلة الاستثناء مثل منزلة التعليق
 بالشرط الا ان الاستثناء يمنع انعقاد التكلم ايجابا في بعض الجملة اصلا والتعليق يمنع الانعقاد
 لاحد الحكمين اصلا وهو اليجاب وبقي الثاني وهو الاحتمال فلذلك كانا من قسم واحد فكانا

رباب بيان
التغيير
له

حديث لا تتبعوا
الطعام بالطعام
تقدم في بحث الحقيقة
والمجاز

من باب التغيير دون التبديل واختلفوا في كيفية عمل كل واحد منهما فقال اصحابنا الاستثناء يمنع
الكلام بحكمه بقدر المستثنى فيجعل تكلماً بالباقي بعداً وقال لشافعي رحمه الله ان الاستثناء بمنع الحكم
بطريق المعارضة بمنزلة دليل المخصوص كما اختلفوا في التعليق على ما سبق وقد دل على هذا الاصل
مسألة لهم فصارعنا تقدير قول الرجل لفلان على الف درهم الائمة لفلان على تسعة مائة
وعند الائمة فانها ليست على وبيان ذلك انه جعل قوله تعالى الا الذين تابوا فلا تجلدوهم وهم
واقبلوا شهداء هم والملك هو الضامون غير فاسقين وكذلك قال في قول النبي عليه السلام لا تتبعوا
الطعام بالطعام الا سواء بسواء ان معناه بيعوا سواء بسواء فيجوز صد الكلام عاماً في القليل والكثير لان
الكثير لان الاستثناء عارضه في المكيل خاصة ومخصوص دليل المعارضة لا يعتد به مثل دليل
المخصوص في العام وذلك مثل قوله تعالى الا ان يعفون او يعفو الذي بيده هذا دليل معارض لبعض
الصدر وهو في حق من يهمل منه العفو فيبقى فيما لا معارضة فيه وقال في رجل قال لفلان على الف
درهم الا ثوباً انه يسقط من الالف قدر قيمته لان دليل المعارضة يجب العمل به على قدر الامكان
وذلك ممكن في القيمة واجتمعت المسئلة بالاجماع ودالاته وبالدليل المعقول اما الاجماع فان اهل
اللغة اجمعوا ان الاستثناء من الاثبات نفى ومن النفي اثبات وهذا اجماع على ان الاستثناء حكماً
وضم له يعارض به حكم المستثنى منه واما الثاني فلان كلمة التوحيد لا اله الا الله وهي كلمة وضعت
للتوحيد ومعناه النفي والاثبات فلو كان تكلماً بالباقي لكان نفيّاً لغيره لا اثباتاً له فصح ما كانت
كلمة التوحيد معناها الا الله فانه الله وكذلك لا عالم الا زيد فانه عالم واما الثالث فانا نجد
الاستثناء لا يرفع التكلم بقدر من صد الكلام واذا بقى الكلام صيغة بقى بحكمه فلا سبيل
الى رفع التكلم بل يجب لمعارضة بحكمه فامتناع الحكم مع قيام التكلم سائغ فاما انعدام التكلم
مع وجوده مما لا يعقل واجتمعت اصحابنا رحمهم الله بالنص والاجماع والدليل المعقول ايضاً اما النص
فقوله تعالى فلبث فيهم الف سنة الا مفسدين عام وسقوط الحكم بطريق المعارضة في الاحتجاج
يكون لافي الاخبار فبقاء التكلم بحكمه في الخبر لا يقبل لامتناع بمانع واما الاجماع فقد قال اهل
اللغة قاطبة ان الاستثناء استخراج وتكلم بالباقي بعد الشيء واذا ثبت الوجهان وجب لجمع
بينهما قلنا انه استخراج وتكلم بالباقي بوضعه واثبات ونفى باشارته على ما بين ان شاء الله تعالى

واما الدليل لمعقول فوجوه احدى ان يمنع الحكم بطريق المعارضة استوى فيه البعض والحل كالنسخ
والثانى ان دليل المعارضة ما يستقل بنفسه مثل الخصوص والاستثناء قط لا يستقل بنفسه وانما
يقم بما قبله فلم يصلح معارضا لكنه لما كان لا يجوز الحكم ببعض الجملة حتى يتم كما لا يجوز ببعض الجملة حتى
ينتهي احتل وقفاً والكلام على اخرى حتى يتبين بالخرى المراد بأوله وهذا الابطال مذهب الخصم و
الثالث لتصحیح ما قلنا وبيان ذلك ان وجود التكلم والحكم له اصلاً ولا انعقاد له بحكمه اطلاقاً
مثل الامتناع بالمعارض بالاجماع مثل طلاق الصبي واعاقه وانما الشان في الترجيح وبيان ان الاستثناء
متى جعل معارضا في الحكم بقاء التكلم بحكمه في صدر الكلام ثم لا يبقى من الحكم الا بعضه وذلك لا يصلح
حكماً لكل التكلم بصدره الا ترى ان الالف اسم علم له لا يقع على غيره ولا يحتمله لا يجوز ان يسمى
السمع مائة الفاً بخلاف دليل الخصوص لانه اذا عارض لعموم في بعض بقى الحكم المطلوب وراء
دليل الخصوص ثابتاً بذلك الاسم بعينه صالحاً لان يثبت به كاسم المشتركين اذا خص منه نوع كان الاسم
واقعا على الباقي بلا دخل ولهذا قلنا ان العام اذا كان كلمة فرد او اسم جنس مع الخصوص الى ان ينتهي
بالفرد واذا كانت صيغة جمع انتهي الخصوص الى الثلاثة لا غير فلذلك بطل ان يكون معارضا فجعل
تكلماً بالباقي بحقيقته وصيغته وكان طريقاً في اللغة يطول مراراً ويقصر اخرى وجعل الإيجاب والنفي
بأشكرته بانه ان الاستثناء بمنزلة الغاية المستثنى منه الا ترى ان الاول ينتهي به وهذا لان
الاستثناء يدخل على نفي او اثبات والاثبات بالعدم ينتهي والعدم بالوجود ينتهي واذا كان الوجود
غاية الاول او العدم غاية لمرئى بد من اثبات الغاية لتناهى الاول وهذا ثابت لغة فكان مثل صدق
الكلام لان الاول ثابت قصداً وهذا لو كان اشارتاً ولذا لك اختيار في التوحيد لا اله الا الله
ليكون الاثبات اشارتاً والنفي قصداً لان الاصل في التوحيد تصديق القلب فاختر في البيان لا اشارتاً
اليه والله اعلم والاستثناء نوعان متصل ومنقطع اما المتصل فهو الاصل وتفسيره ما ذكرنا و
اما المنفصل فما لا يصح استخراجهم من الاول لان الصدق لمرئى وله فجعل مبتدأً مجازاً قال الله
تعالى فانهم عدوا لى الارب العالمين اى لكن رب العالمين كذلك لا يسمعون فيها غوا ولا نائماً الا
قبلا سلاماً و قوله الا الذين تابوا استثناء منقطع لان التائبين غير اخليين في صدر
الكلام فكان معناه الا ان يتوبوا او يحل الصدق على عموم الاحوال بدلالة التثنية فكانه قال واوذلك

هم الفاسقون بكل حال الرجال التوبة وكن لك قوله تعالى الان يعفون استثناء حال وكن لك قوله
 الاسواء بسواء استثناء حال فيكون الصلح عاماً في الاحوال وذلك لا يصلح الا في المقدور وانفق اصلنا
 رحمه الله ان قول الرجل لغلان على الف درهم الاثوباً ان هذا استثناء منقطع لان استخراج
 لا يصح فجعل نفياً مبتدأ ونفيه لا يؤثر في الالف وانما اذا استثنى المقدور من خلاف جنسه فقد قال
 ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله هو صحيح وقال محمد رحمه الله ليس بصحيح لما قلنا من الاصل وجعل
 استثناء منقطعاً فلم ينقص من الالف شيئاً وقال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله هو صحيح لان
 المقدرات جنس واحد في المعنى لانها تقسم ثمانية ولكن الصور مختلفة فصحة الاستثناء في المعنى وقد قلنا
 ان الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثبوت معنى لاصوره فاذا صح الاستخراج من طريق المعنى بقى في
 القدر المستثنى تسمية الدراهم بلا معنى وذلك هو معنى حقيقة الاستثناء فلذلك بطل قدره من
 الاول بخلاف ما ليس بمقدر من الاموال لان المعنى مختلف فلم يصح استخراجها والله اعلم وعلى هذا
 الاصل قلنا فمن قال لغلان على الف درهم ودعته انه يصح موصولاً لانه بيان مغير لان الدراهم
 تقسم ان تكون عليه حفظاً او انه تغيير للحقيقة فصحة موصولاً وكن لك رجل قال اسلمت الى عشرة دراهم
 في كذا كنى لم اقبضها او اسلفني او اقرضتني او اعطيتني ففي هذا كله يصدق بشرط الوصل
 استحساناً لان حقيقة هذه العبارات للتسليم وقد تحلل العقد فصار النقل الى العقد بياناً مغيراً واذا
 قال دفعت الى عشرة دراهم او نقدتني كنى لم اقبض فكن ذلك عند محمد لان النقد والرفع بمعنى
 الاعطاء لغة فيحوز ان يستعار للعقد ايضاً وقال ابو يوسف رحمه الله لا يصدق لانها اسمان مختلفان
 للتسليم والفعل واما الاعطاء فهبة فيصليح ان يستعار للعقد واذا اقرت بالدراهم قرضاً واثمن بيع
 وقال هي زبوف صح عندها موصولاً لان الدراهم نوعان جيد وزبوف الا ان الجيد غالبه فصار
 الزبوف كالجواز فصح التغيير اليه موصولاً وقال ابو حنيفة لا يقبل وان وصل لان الزيادة عارضة وعيب
 فلا يحتله مطلق الاسم بل يكون رجوعاً كدعوى الاجل في الدين ودعوى الخيار في البيع واذا قال
 لغلان على الف درهم من ثمن جارية باعنيها كنى لم اقبضها لم يصدق عند ابي حنيفة اذا كن به
 المقر له في قوله لم اقبضها وصدقه في الجمة او كن به في الجمة وادعى المال وقال ان صدقه في
 الجمة يصدق وان فصل لانه اذا صدقه فيها ثبت البيع فيقبل قول المشتري انه لم يقبض وعلى

المدعى البينة وان كذب فيه اصدق اذ اوصل لان هذا بيان مغير من قبل ان الاصل في البيع وجوب مطالبة بالثمن وقد يجب الثمن غير مطالب به بان يكون المبيع غير مقبوض فصا رقيه غير ان لم اقبضها مغيرا للاصل ولما كان كون المبيع غير مقبوض احد محتمليه لا من العوارض كان بيانا مغيرا فصم موصولا ولاى حنفية رضى الله عنه ان هذا رجوع وليس ببيان لان وجوب الثمن مقابلا بمبيع لا يعرف اثره دلالة قبضه والثابت بالدلالة مثله اذا ثبت بالصريح فاذا رجع لم يصح وهذا فصل يطول شرحه على هذا الاصل ايداع الصبي الذي يعقل قال ابو يوسف هو من باب الاستثناء لان اتيات اليد والتسليط نوعان الاستحفاظ وغيره فاذا انص على ايداع كان مستثنى والاستثناء من المتكلم تصرف على نفسه فلا يبطل لعدم الولاية بل لا يثبت الا الاستحفاظ ثم لا ينفذ الاستحفاظ لعدم الولاية فيصير كالعدوم وقال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله ليس هذا من باب الاستثناء لان التسليط فعل يوجد من المسلط فلا يصح استثناء ما وراء الاستحفاظ منه والفعل مطلق لا عام والمستثنى من خلا جنسه فيصير ذلك من باب المعارضة فلا بد من تعميجه شرعا لعارضه ولم يوجد وصار هذا مثل يعقل ان اشأفى رحمه الله في الاستثناء وعلى هذا الاصل قال اصحابنا رحمهم الله في كتاب الشراكة في رجل قال لأخريعت منك بالف هذا العبد الا نصفه ان البيع يقع على النصف بالف ولو قال ان لي نصفه يقع على نصف بنصفه لانه الاستثناء تكلم بالباقي وانما دخل في البيع لافي الثمن فيصير المبيع نصفاً فيبقى كل الثمن وقوله على ان لي نصفه شرط معارض لهذا الكلام فيكون موجه ان يعارض هذا الايجاب الاول فيصير العقد واقعا للبائع والمشتري فيصير بايعاً من نفسه ومن المشتري وبيع من نفسه صحيح حكمه اذا افاد وفي الدخول فائداً حكم التفسير فيصير داخلاً ثم خارجاً عنهم بقسطه من الثمن مثل من اشترى عشرين ألف درهم احدهما ملك المشتري ان الثمن ينقسم عليهما الاثر ان شراء مال لمضاربة يصح بمباشرة قرب المال وعلى هذا الاصل رجل وكل وكيلاً بالخصومة على ان لا يقرب عليه او غير جائز الاقرب بطل هذا الشرط عند ابى يوسف لان على قوله الاقرار يصير مملوكاً للوكيل لقيامه مقام الموكل لانه من الخصومة حتى لا يختص بمجلس الخصومة فيصير نائباً بالوكالة حكماً او مقصوداً فلا يصح استثناءه ولا ابطاله بالمعارضة الا بنقض الوكالة وقال محمد رحمه الله استثناءه جائز والخصم ان لا يقبل هذا الوكيل لان الخصومة تناولت الاقرار عملاً بمجازة على ما عرفت وانقلب

له رباب بيان الضرورة
قوله مثل سكوت
الصحابية عن تقويم منفعة
البدن في ولد المغرب
عن سليمان بن يسار ان
امة ابقت فانت بعض
قبائل العرب فانتمت
الى بعض قبائل العرب
فتزوجها رجل فذرت
له ما في بطنها فجاء
مولاه فرفع ذلك الى
عمر فقضى بها مولاه
وقضى على ابى الولد
ان يغدى ولدا الغلام
بالغلام والجارية
بالجارية وعن الشعبي
رجلا اشترى جارية
من رجل فولدت
منه اولادا فاستحمها
رجل فرفع ذلك
الى على رضى الله عنه
فقضى بها مولاه
وقضى باولادهما اليها
وقضى المشتري على البائع
ان ينفك اولادهما عتق
وهان فراهما ابنا شبيبة

الجاز هنا بدلالة الديانة حقيقة وصارت الحقيقة كالجواز اذا استثنى الاقرار وقيد التوكيل كان بيانا
مغيرا نعم موصولا وعلى هذا يجب ان لا يصح مفصلا الا ان يعزله اصلا لانه على حقيقة اللغة
فلم يكن استثناء في الحقيقة وعلى هذا يصح مفصلا وهو اختيار الخصاف واختلف في استثناء الافكار
والاصح انه على هذا الاختلاف على الطريق الاول لمحمد رحمه الله.

باب بيان الضرورة

قال الشيخ الامام رضى الله عنه وهذا نوع من البيان يقع بما لم يوضع له وهذا على اربعة اوجه
نوع منه ما هو في حكم المنطوق ونوع منه ما يثبت بدلالة حال المتكلم ونوع منه ما يثبت ضرورة
الدفع ونوع منه ما ثبت بضرورة الكلام اما النوع الاول فمثل قول الله تعالى وورثه ابواه فلا
الثالث صدر الكلام اوجب لشركة ثم تخصيص الامر بالثالث دل على ان الاب يستحق الباقي فصاحبنا
لقد رخصه بصدور الكلام لا بمحض الشكوت ونظير ذلك قول علماء رحمهم الله في المضاربة ان
بيان نصيب المضارب والسكوت عن نصيب رب المال صحيح للاستغناء عن البيان وبيان نصيب رب
المال والشكوت عن نصيب المضارب صحيح استحضانا على انه بيان بالشركة الثابتة بصدور الكلام وعلى
هذا حكم المزارعة ايضا وعلى هذا اذا وصى رجل لفلان وفلان بالفلان فلان منها اربعة مائة كان ثانيا
ان الست مائة للباقي وكذلك اذا وصى لهما بثلث ماله على ان لفلان منه كذا واما النوع الثاني فمثل
الشكوت من حضا الشرع صلى الله عليه وسلم عند امر يائنه عن التغيير يدل على الحقيقة عليه ويدل
في موضع الحاجة الى البيان على البيان مثل سكوت الصحابة رضوان الله عليهم عن تقويم منفعة البدن
في ولد المغرب وما اشبه ذلك وسكوت البكر في التكاح يجعل بيا نالحا لها التي توجب ذلك وهو الحياء
والنكول جعل بيا نالحا في النكاح وهو امتناعه عن اداء ما لزمه مع القدرة عليه وهو اليقين
وقلتا في امة ولدت ثلثة اولاد في بطون مختلفة انه اذا ادعى اكبرهم كان نفيا للباقيين بحال منه
وهو لزوم الاقرار لو كانا منه واما الثالث فمثل المولى يسكت حين يرى عبدا يبيع ويشترى فجعل
اذا نادى للغرور عن الناس وكذلك سكوت الشفيع جعل رد هذا المعنى فاما الرابع فمثل قول
علمائنا رحمهم الله في رجل قال لفلان على مائة دينار ومائة ودرهم ان العطف جعل بيا نالا ول

وجعل من جنس المعطوف وكذلك لفلان على مائة وقفين لحظة وقال الشافعي رحمه الله القول قوله في المائة لأنها جملة فاليه بيانها والعطف لا يصلح بياناً لأنه لم يوضع له كما إذا قال مائة وثوب وشاة ومائة وعبد ووجه قولنا أن هذا يجعل بياناً عادة ودلالة أما العادة فلأن حذف المعطوف عليه في العدد متعارف ضروري كثرة العدد وطول الكلام يقول الرجل بعثت منك هذا بمائة وعشرة دراهم ومائة وعشرين درهماً ومائة ودرهمين على السواء وليس كذلك حكم ما هو غير مقدّر لأنه لا يثبت ديناً في الذمة بثبوت الأول وأما الدلالة فلأن المعطوف مع المعطوف عليه بمنزلة شيء واحد كالمضاف مع المضاف اليه والمضاف اليه للتعريف فإذا صلح العطف للتعريف مع المحذف في المقضا اليه بدلالة العطف والعطف إذا كان من المقدرات صلح للتعريف فجعل دليلاً على مضاف اليه وإذا لم يكن مقدراً مثل ثوب والفرس لم يصلح للتعريف فلم يصلح دليلاً على المحذوف واتفقوا في قول الرجل فلان على أحد عشر درهماً أن ذلك كلمة دراهم لأن العشرة مع الواحد معدّد مجهول فصح التعريف بالدرهم وكذلك إذا قال أحد عشر شاة أو ثوباً أو جمعوا في قوله فلان على مائة وثلاثة دراهم فصاعد أن المائة من الدراهم لأن الجنتين جميعاً أضيفتا إلى الدراهم فصاحباً وناو كذلك إذا قال مائة وثلاثة أثواب وثلاثة أشياء وقد قال أبو يوسف رحمه الله في قوله فلان على مائة وثوب أو مائة وشاة أنه يجعل بياناً لأن العطف دليل لاتحاد مثل الإضافة فكل جملة تختم بالقسمه فإنها تختم لاتحاد فلذلك جعل بياناً بخلاف قوله مائة وعبد والله أعلم بالصواب.

باب بيان التبديل وهو النسخ

قال الشيخ الإمام الكلام في هذا الباب في تفسير نفس النسخ ومحلّه وشروطه والناسخ والنسخ أما النسخ فانه في اللغة عبارة عن التبديل قال الله تعالى وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل فمى النسخ تبديلاً ومعنى التبديل أن يزول شيء فيخلفه غيره يقال نخعت الشمس الظل لأنها تخلف شيئاً فشيئاً ههنا أصل هذه الكلمة وحقيقتها حتمه هارت تشبه الإبطال من حيث كان وجوده يخلف الزوال وهو في حق صاحب الشرع بيان محض لمدة الحكم المطلق الذي كان معلوماً عند الله تعالى إلا أنه أطلقه فصارت له البقاء في حق البشر فكان تبديلاً في حقنا بياناً محضاً في حق صاحب الشرع وهو كالقفل

باب بيان
التبديل
له
قوله قول موسى
تمسكوا بالسبب
== بياض ==

بيان محض للاجل لانه ميت باجله بلا شبهة في حق صاحب الشرع وفي حق القاتل تغيير وتبديل و
النسخ في احكام الشرع جائز صحيح عند المسلمين اجمع وقالت اليهود لعنهم الله بفساده وهو في ذلك
خريقان قال احدهما انه باطل عقلا وقال بعضهم هو باطل سمعا وتوقيفا وقد انكر بعض المسلمين النسخ
لكنه لا يتصور هذا القول من مسلم مع صحة عقد الاسلام اما من رده توقيفا فقد اوجب ان موسى صلوات
الله عليه قال لقومه تمسكوا بالسبب ما دامت السموات والارض وان ذلك مكتوب في التوراة و
انه بلغهم بما هو طريق العلم عن موسى صلوات الله عليه ان لا نسخ لشرعيته واجتهاد ائمه بل لقول الاخر
ان الامر يدل على حسن المأمورية والنهي عن الشيء يدل على قبحه والنسخ يدل على ضده فذلك ما يوجب
البطلان والجهل بعواقب الامور وعلينا على جواز وجوده سمعا وتوقيفا ان احلوا ليكم استحلال لاخوات
في شريعة ادم صلوات الله عليه واستحلال الجزء لادم صلوات الله عليه وهي حواء التي خلقت منه و
ان ذلك نسخ بغيره من الشرائع والدليل المعقول ان النسخ هو بيان مذهب الحكم للعباد وقد كان ذلك
غيبا عنهم وبيان ذلك انا انما يجوز النسخ في حكم مطلق عن ذكر الوقت يحتمل ان يكون موقتا ويحتمل
البقاء والعدم على السواء لان النسخ انما يكون في حيوة النبي عليه السلام والامر المطلق في حيوته لا يوجب
لا للبقاء بل البقاء باستصحاب الحال على احتمال عدم بدليله لا ان البقاء بدليل يوجب ان الامر
لم يتناول لبقاء لغة فلم يكن دليل النسخ متعزها الحكم الدليل الاول بوجه الاظهار بل كان بياننا
المدة التي هي غيب عنا وهي الحكمة البالغة بلا شبهة بمنزلة الاحياء والايجاد ان حكمه الحيوة والوجود
لا البقاء بل البقاء لعدم اسباب لغناء بابقاء هو غير الايجاد وله اجل معلوم عند الله فكان الافناء
والاماتة بياننا محضا فهنا مثله هذا حكم بقاء المشرع في حيوة النبي عليه السلام فاذا قبض الرسول
عليه السلام من غير نسخ صار البقاء من بعد ثابتا بدليل يوجب فساد بقاء يقينا لا يحتمل النسخ بحال فاذا
غاب الحق بقيت حيوته لعدم الدليل على موته فكذا لك المشرع المطلق في حيوة النبي عليه السلام واما
دعوه التوقيف فباطل عندنا لانه ثبت عندنا تعريف كتابهم فلم يبق حجة.

باب بيان محل للنسخ

محل النسخ حكم محتمل بيان المدة والوقت وذلك بوصفين احدهما ان يكون في نفسه محتملا للوجود

والعدم فاذا كان بخلافه لم يحتمل النسخ والثاني ان لا يكون لمحقابه ما ينافي المدة والوقت اما الاول فبيان
ان الصانع باسمائه وصفاته قديم لا يحتمل الزوال والعدم فلا يحتمل شيء من اسمائه وصفاته النسخ
بجمل واما الذي ينافي النسخ من الاحكام التي هي في الاصل محتملة للوجود والعدم فثلاثة تأييد ثبت
نصاً وتأييد ثبت دلالة وتوقيت اما التأييد صريحاً فمثل قول الله تعالى خالدين فيها ابداً ومثل قوله
جل وعلا وجاعل للذين اتبعوك فوق الذين كفروا الى يوم القيمة يريد بهم الذين صدقوا بحمد
صلی الله عليه وسلم والقسم الثاني مثل شرائع محمد عليه السلام التي قبض على قرارها فانها مؤبدة
لا تحتمل النسخ بدلالة ان محمداً صلوات الله عليه وسلم خاتم النبيين لا ينبى بعده ولا نسخ الا بوحي على
النبي والثالث واضح والنسخ فيه قبل الانتهاء باطل لان النسخ في هذا كله بدأ وظهور الغلط لا ينافي
المدة والله يتعالى عن ذلك فصار الذي لا يحتمل النسخ اربعة اقسام في هذا الباب والذي هو محل النسخ
قسم واحد وهو حكم مطلق يحتمل التوقيت لم يجب بقاءه بدليل يوجب لبقاء كالمشاة ثبت به الملك دون
البقاء فيعدم الحكم لانعدام سببه لا باناسخ بعينه فلا يؤدي الى القضاء والبدل ولا يصير الشيء الواجب
حسناً وقبيحاً في حال واحد بل في حالين فان قيل ان الامر بدفع الولد في قصة ابراهيم عليه السلام
نسخ فصار الذي نجم بعينه حسناً بالامر وقبيحاً بالنسخ قيل له لو يكن ذلك بنسخ الحكم بل ذلك الحكم
بعينه ثابتاً والنسخ هو انتهاء الحكم ولو يكن بل كان ثابتاً الا ان الحال الذي اضيف اليه لم يحل الحكم
على طريق الفداء دون النسخ وكان ذلك ابتداء استقرار حكم الامر عند المخاطب وهو ابراهيم صلوات
الله عليه في اخر الحال على ان المبتغى منه في حق الولد ان يصير قريباً بنسبة حسن الحكم اليه مكرماً بالفداء
الحاصل لمعركة الذي نجم مبتلاً بالتصبر والمجاهدة الى حال المكاشفة واما النسخ بعد استقرار المواد بالاول
لا قبله وقد سمع فداء في الكتاب لا نسخاً فيثبت ان النسخ لو يكن لعدم ركنه والله اعلم بالصواب

باب بيان الشرط

وهو التمكن من عقد القلب فاما التمكن من الفعل فليس بشرط عندنا وقالت المعتزلة انه شرط و
حاصل الامر ان حكم النص بيان المدة لعمل القلب والبدن جميعاً او لعمل القلب بانفراداً وعمل القلب
هو الحكم في هذا عندنا والاخر من الزوائد وعندنا هو بيان مدة العمل بالبدن قالوا لان العمل

بالبدن هو المقصود بكل شيء وبكل امر نصاً يقال افعلوا كذا ولا تفعلوا فيقتضى حسنه بالامر لا بحالة وقبحه بالنهي واذا وقع النسخ قبل الفعل صار بمنع البدأ والغلط والحجة لنا ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بخمسين صلاة ليلة المعراج ثم نسخ ما زاد على الخمس فكان ذلك بعد العقد لانه صلى الله عليه وسلم اصل هذه الامة فصحة النسخ بعد وجود عقداً ولو يكن ثمه تمكن من الفعل ولان النسخ صحيح بالاجماع بعد وجود جزء من الفعل او مذهبهم للتمكن من جزء منه وان كان ظاهراً الامر يحتمل كله لان الادنى يصلح مقصوداً بالابتلاء فكذلك العقد القلب على جنس لما موربه وعلى حقيقته يصلح ان يكون مقصوداً منفصلاً عن الفعل الا ترى ان الله ابتلانا بما هو متشابه لا يلزمنا فيه الا اعتقاد الحقيقة فيه فدل ذلك على ان عقداً القلب يصلح اصلاً ولان الفعل لا يصير قربة الا بعزيمة القلب وعزيمة القلب قد تعبير قربة بلا فعل والفعل في احتمال لسقوط فوق العزيمة فاذا اجماعنا ذلك علم ان يكون مقصوداً دون الفعل الا ترى ان عين الحسن لا يثبت بالتمكن من الفعل وقولنا لافعلوا على سبيل لطاعة امر بعد القلب لا محالة فيجوز ان يكون احداً لمرتين مقصوداً لازماً والاخر يتردد بين الامرين والله اعلم.

باب تقسيم الناسخ

قال الشيخ الامام رضي الله عنه الحجج اربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس اما القياس فلا يصلح ناسخاً لما نبين ان شاء الله تعالى واما الاجماع فقد ذكر بعض المتأخرين انه يصح النسخ به والصحيح ان النسخ به لا يكون الا في حياة النبي صلى الله عليه وسلم والاجماع ليس بحجة في حياته لانه لا اجماع دون رأيه والرجوع اليه فرض واذا وجد منه البيان كان منفرداً بذلك لا محالة واذا صار الاجماع واجب العمل به لم يبق النسخ مشرعاً وانما يجوز النسخ بالكتاب السنة وذلك اربعة اقسام نسخ الكتاب بالكتاب والسنة بالنسخة بالكتاب ونسخ الكتاب بالسنة وذلك كله جائز عندنا وقال الشافعي رحمه الله بفساد القسمين الآخرين واحتج بقوله تبارك وتعالى ما ننسخ من اية او ننسخها نأت بخير منها او مثلها وذلك يكون بين الايتين والسنتين فاما في القسمين الآخرين فلا واحتج بقوله تعالى قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي فثبت ان السنة لا تنسخ

(باب بيان النسخ)
له
حديث امر بخمسين صلاة ليلة المعراج،
اخرجه البخاري ومسلم
من حديث ابن ان
النبي صلى الله عليه وسلم
حديثهم عن ليلة اسرى
به فيه ثم فرضت على
الصلوة خمسين صلاة
في اليوم والليلة فرجعت
فمرت على موسى فقال بما
امرته قلت بخمسين صلاة
في اليوم والليلة، فقال
ان امك لا تستطيع
ذلك، واني والله قد
جرت الناس قبلك
وعاجت بنى اسرائيل
اشد المعالجة، فارجع
الى ربك فسله التخفيف
لامك فوضع عنى عشر
الحديث واخرجه الترمذي
والنسائي وابن ماجه
ورواه الطبراني من
حديث ابى امامة
الباهلي -

باب بيان تقسيم الناسخ

له حديث

اذا روي لكم عن حديث

تقدم في باب قسم

الانقطاع.

له حديث

لا وصية لوارث عن

عمر بن خارجة ان

النبي صلى الله عليه وسلم

خطب على ناقته وانا

تحت جوانبها، وهي

تقصع بحرجتها، وان

لعابها يسيل بين كتفي

فسمعت يقول ان الله

قد اعطى كل ذي حق

حقه فلا وصية لوارث

رضاه الخمسة الا ابا داود

وصححه الترمذي ورضاه

الخمس الا النسائي من

حديث ابي امامة وللدار

من حديث ابن عباس

نحوه. قال المصنف وهذا

الحديث في قوة المتواتر.

عه كذا في الاصل

الصحيح "الاربعة"

محمد بن الرشيد النعماني.

الكتاب واجتمعت بقوله صلى الله عليه وسلم اذا روي لكم عن حديث فاعرضوه على كتاب الله تعالى فان وافق الكتاب فاقبلوه والا فردوه وقال ولان في هذه وصية الرسول صلى الله عليه وسلم عن شعبة الطعن لانه لو نسخ القرآن به او سنته كما نسخت بالكتاب لكان مديحة الى طعن فكان التعاون به اولى وقد اجتمع بعض اصحابنا في ذلك بقوله تبارك وتعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان تترك خيرا الوصية للوالدين والاقرابين في الآية فرض هذه الوصية ثم نسخت بقول النبي صلى الله عليه وسلم لا وصية لوارث وهذا الاستدلال غير صحيح لوجهين احدهما ان النسخ انما ثبت باية الموارث وبيانه انه قال من بعد وصية يوصي بها او دين فرتب الميراث على وصية فذكرها و الوصية الاولى كانت معهودة فلو كانت تلك الوصية باقية مع الميراث ثم نسخت بالسنة لوجب ترتيبه على المعهود فصار الاطلاق نسخا للقيد كما يكون القيد نسخا للاطلاق والثاني ان النسخ نوعا احدهما ابتداء بعد انتهاء محض والثاني بطريق الحوالة كما نسخت القبلة بطريق الحوالة الى الكعبة وهذا النسخ من القبيل الثاني وبيانه ان الله تعالى فوض الايصاء في الاقربين الى العباد بقوله تعالى الوصية للوالدين والاقرابين بالمعروف ثم تولى بنفسه بيان ذلك الحق وقصره على حد دلالة تعيين بها ذلك الحق بعينه فتولى من جهة الايصاء الى الميراث والى هذا اشار بقوله يوصيكم الله في اولادكم اى الذى فوض اليكم تولى بنفسه اذ عجزتم عن مقادير اية الايصاء الا ترى الى قوله لا تدرون ايهما اقرب لكم نفعا وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث اى بهذا الفرض نسخ الحكم الاول وانسخ ومنهم من اجمع بان قول الله تعالى فامسكوهن في اليموت نسخ باثبات الرجوع بالسنة الا انا قد روينا عن عمران بن الحارث بن اعين عن ابي امامة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من اراد ان يترك شيئا من امواله فليتركها الى الكفار الآية هذا حكم نسخ بالسنة وهذا غير صحيح لان هذا كان فيمن ارادت امرأته ولحقته بداء الحرب ان يعطى ما غرم فيها زبيحها المسلم معونة له وفي ذلك اقوال مختلفة وقد قيل انه غير منسوخ ان كان المراد به الاعانة من الغنيمة فيكون معنى قوله تعالى فاعقبتم اى غنمكم ومن الجهة الدالة ان التوجه الى الكعبة في الابتداء ان ثبت بالكتاب فقد نسخ بالسنة الموجبة للتوجه الى بيت المقدس والثابت بالسنة من التوجه الى بيت المقدس نسخ بالكتاب

خذ واعني قد جعل الله لهم سبيلاً، وقد تقدم في باب الطعن يلحق الحديث من قبل راويه.

هـ قوله نسخ بالسنة، يعني ابتداء الزوج مثل ما انفق. قال الشارح اي لا يتلى ناسخه في القرآن، ولم يذكر خبراً ولا اثرًا.

هـ قوله التوجه عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي وهو بمكة نحو بيت المقدس والكعبة بين يديه، وبعد ما هاجر الى المدينة ستة عشر شهراً ثم صرف الى الكعبة فراه احمد وابوداود بسند صحيح وعن انس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي نحو بيت المقدس حتى نزلت قد نرى قلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها، فمَرَّ رجل من بني سلمة فقرأهم ركوعاً في صلاة الفجر، فقال ألا ان القبلة قد حوَّلت فداروا كما هم الى الكعبة اخرجوا احمد ومسلم وعن البراء بن عازب قال صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم الى بيت المقدس ستة عشر شهراً حتى نزلت "وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره" فصل الى الكعبة الحديث متفق عليه. وعن معاذ بن جبل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم المدينة فصلى نحو بيت المقدس سبعة عشر شهراً ثم نزلت قول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره" اخرج احمد وابوداود والحاكم وعن عبد الله بن عمر قال بينا الناس بقاء في صلاة الصبح اذ جاءهم رجل فقال ان النبي صلى الله عليه وسلم قد انزل عليه الليلة قرآن وقد امر ان يستقبل الكعبة فاستقبلوها، وكانت وجوههم الى الشام فاستداروا الى الكعبة متفق عليه الا حديث في تحويل القبلة كثيرة.

قلت فلنورد ما تيسر لنا فيه، فمن ذلك حديث ابن عمر وحديث ابى امامة الباهلي وحديث ابن عباس المتقدم وحديث ابن عمرو واخرجه الدارقطني وابن عدي من حديث جريد المعلم عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده وسنده حسن وحديث انس اخرج ابن ماجه وسنده حسن حديث علي رضي الله عنه اخرج ابن عدي في الكامل بسند فيه ضعف، واخرج ابن ابى شيبه موقفاً وهو اقوى وحديث معقل بن يسار اخرج ابن عدي وسنده واه وحديث خارجة بن عمرو اخرج الطبراني وجوز ابو موسى في الذيل ان يكون هذا هو عمرو بن خارجة ومن ذلك مرسل مجاهد، اخرج البيهقي من طريق الشافعي ومرسل عطاء وعمر بن دينار وابى جعفر الباقر اخرجها الدارقطني والله اعلم.

هـ قوله باثبات الرجم بالسنة. تقدم في وجوه الوقوف على احكام النظم.

هـ قوله عن عمران الرجم كان ما يتلى عن ابن عباس سمعت عمر بن الخطاب رضي الله عنه يخطب ويقول ان الله بعث محمداً بالحق وانزل عليه الكتاب فكان مما انزل عليه آية الرجم فقرأها ووعيناها، ورحم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورحمنا بعده واخشى ان طال بالناس زمن ان يقول قائل ما نجد الرجم في كتاب الله فيضلوا بترك فريضة انزلها الله في كتابه حتى علي من رضى اذا احسن من الرجال والنساء اذا قامت البينة او كان حمل او اعتراف، الحديث متفق عليه.

هـ قوله يحمل فسرته السنة. يعني حديث خذ واعني

له قوله وترك
رسول الله صلى الله
عليه وسلم آية في قرآنه
عن عبد الرحمن بن
ابزي ان النبي صلى الله
عليه وسلم صلى صلاة
الفجر فترك آية فلما
صلى قال في القوم اي
ابن كعب قال اي يا
رسول الله نسخت آية
كذا وكذا ونسيتها؟
قال نسيتها امرأة احمد
والطبراني ورجاله
رجال الصحيح وعن
ابي بن كعب قال صلى
بنار رسول الله صلى الله
عليه وسلم ذات يوم
فاستقط بعض سورة
من القرآن فلما فرغ
من صلاته قال
أبي يارسول الله
انسخت آية كذا وكذا
قال لا افلا لتستبها
رواه الطبراني في
الاوسط وفي سليمان
ابن ارقم ضعيف -
(يتبع)

والشرايع الثابتة بالكتب السالفة نسخت بشرايعتنا وما ثبت ذلك الا بتبليغ الرسول عليه السلام وترك
رسول الله آية في قراءته فلما اخبر به قال الويكن فيكم اني فقال بلى يارسول الله لكني ظننت انها
نسخت فقال عليه السلام لو نسخت لاخبرتكم وانما ظن النسخ من غير كتاب يتلى ولم يرد عليه وقالت
عائشة ما قبض رسول الله حتى اباح الله تعالى له من النساء ما شاء فكان نسخ الكتاب بالسنة وحكم
رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل مكة على رد نسائهم ثم نسخ بقوله تعالى فان علمتموهن مؤمنات
فلا ترجعوهن الى الكفار والدليل المعقول ان النسخ لبيان مآل الحكم وجاثر للرسول بيان حكم الكتاب
فقد بعث مبينا وجاثر ان يتولى الله تعالى بيان ما جرى على لسارسوله صلى الله عليه وسلم ولان
الكتاب يريد بنظمه على السنة فلا يشكل انه يصح ناسخا واما السنة فانما ينسخ بها حكم الكتاب دون
نظمه والسنة في حق الحكم وحى مطلق يوجب ما يوجب الكتاب فاذا بقى النظم من الكتاب وانتسخ
الحكم منه بالسنة كان المنسوخ مثل الناسخ لا محالة ولو وقع الطعن بمثله لما صح ذلك في الكتاب
بالكتاب والسنة بالسنة بل في ذلك اعلاء منزلة رسول الله صلى الله عليه وسلم وتعظيم سنته و
الله اعلم وظهوره انه ليس بتبدل من تلقاء نفسه لانه جل وعلا قال وما ينطق عن الهوى واما
الحديث فدليل على ان الكتاب يجوز ان ينسخ السنة وتاويل الحديث ان العرض على الكتاب انما يجز
فيما اشكل تاريخه او لو يكن في الصحة بحيث ينسخ به الكتاب فكان تقديم الكتاب اولى فاما قوله
جل وعلا نأت بخير منها او مثلها فان المأد بالخيرية ما يرجع الى العباد دون النظم بمعناه فكذلك
المماثلة على اننا قد بينا ان نسخ حكم الكتاب بالسنة خارج عن هذا الجملة ونسخ السنة بالسنة مثل
قول النبي صلى الله عليه وسلم اني كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزروها فقد اذن لمحمد في
زيارة قبر امه وكنت نهيتكم عن لحوم الاضاحي ان تمسكوها فوق ثلاثة ايام فامسكوها ما بدا لكم
وكنت نهيتكم عن النبيذ في الدباء والحنم والقيرو والمزفت فان الظرف لا يعمل شيئا ولا يحرمه
ونسخ خبر الواحد مثله جائز ايضا ويجوز ان يكون حكم الناسخ اشق من حكم المنسوخ عند نال ان
الله تبارك وتعالى نسخ التخيير في صوم رمضان بعزيمة الصيام ونسخ الصفح والعفو عن الكفار بقول
الذين يقتلون فقال وقتلوا في سبيل الله الذين يقتلونكم ثم نسخه بقولهم كافة بقوله و
قاتلوا المشركين كافة والناسخ اشق ههنا وقال بعضهم لا يصح الا بمثله او باخف لقوله تعالى

هذا اقرب الالفاظ الى لفظ المصنف وليس فيه
لوسخت الخ -

عنه حديث عائشة عن عائشة قالت "قامات
رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى احل له النساء"
رواه الترمذي والنسائي -

عنه قوله وصالح رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل مكة
على رد نسائهم ثم نسخ بقوله فان علمتموهن مؤمنات
رضى البخاري وابوداود - حديث صلح الحديبية ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال اكتب هذا ما قاض عليه
محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقص عليه الخبر
فقال سهيل وعلى انه لا ياتيك منا رجل وان كان
على دينك الا ردته الينا، فلما فرغ من قصة
الكتاب قال انبي صلى الله عليه وسلم لا صحابة قوموا
فاخرجوا ثم احلقوا، ثم جاء نسوة مؤمنات مهاجرات الية
فنهاهم الله عز وجل ان يردوهن، وامرهم ان يردوا
الصداق لفظا بي داود وعند البخاري فجاء نسوة
مؤمنات فانزل الله يا ايها الذين امنوا "حتى بلغ الكوافر
عن مهران والمسور قال لما كاتب سهيل بن عمرو يومئذ
كان فيما اشترط سهيل على النبي صلى الله عليه وسلم انه
لا ياتيك منا احد وان كان على دينك الا ردته الينا
وخليت بيننا وبينه فكره المؤمنون ذلك وامتنعوا
منه، وابي سهيل الا ذلك، فكانت النبي صلى الله عليه وسلم
فرد يومئذ ابا جندل الى ابيه سهيل ولم يات احد من
الرجال الا ردته في تلك المدة وان كان مسلما وجاءت
المؤمنات مهاجرات، وكانت ام كلثوم بنت عقبة بن

ابي معيط من خرج الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ
وهي عاتق فجاء اهلها يسألون النبي صلى الله عليه وسلم
ان يرجعها اليهم لما انزل الله فيهن اذا جاءكم المؤمنات
مهاجرات فامتنحنهن الله اعلم بايمانهن الى ولاهم
يجلون لهن رواه البخاري ولعن الزهري قال عروة
فاخبرتني عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان
يمتنحنهن وبلغنا انه لما انزل الله ان يردوا الى المشركين
ما اتفقوا على من هاجروا من اهلهم حكم على المسلمين
"لا تمسكوا بعصم الكوافر" ان عمر طلق امرأته قرية بنت
ابي امية وابنة جردل الخزاعي فتزوج قرية مغوية و
تزوج الاخرى ابو جهم فاما ابى الكفار ان يقر وباداء
ما اتفق المسلمون على ازواجهم انزل الله وان فاتكم شئ
من ازواجكم الى الكفار فاقبتم والعقاب فايؤدى المسلم
الى من هاجرت امرأته من الكفار فامر ان يعطى من
ذهب له زوج من المسلمين ما اتفق من صداق نساء
الكفار اللاتي هاجرن وما يعلم ان احدا من المهاجرات
ارتدت بعد ايمانها -

عنه حديث كنت نهيتكم عن زيارة القبور عن ابن
بريدة عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزورها، ونهيتكم عن تحوم
الاضاحى فوق ثلاث فامسكوا بايديكم ونهيتكم عن البئذ
الا في سقاء فاشربوا في الاوعية ولا تشر بوا مسكرا ثم
وللترمذي عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كنت
نهيتكم عن زيارة القبور فقد اذن لمحمد في زيادة قبر
امه فزورها فانها تذكر الآخرة -

ما ننسخ من آية او ننسخها نأت بخير منها او مثلها والجواب ان ذلك فيما يرجع الى مراقة العباد وفي الاشق
فصل ثواب الاخوة والله اعلم

باب تفصيل المنسوخ

له باب تفصيل

المنسوخ - تقدم جميع ما فيه في الابواب قبله

قال الشيخ الامام رضى الله عنه المنسوخ انواع اربعة التلاوة والحكم والحكم دون التلاوة والتلاوة بلا حكم ونسخ وصفه في الحكم اما نسخ التلاوة والحكم جميعا مثل مصحف ابراهيم عليه السلام فانها نسخت اصلا اما يصير فها عن القلوب او يموت العلماء وكان هذا جائز في القرآن في حيوة النبي عليه السلام قال الله تبارك وتعالى سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله وقال جل جلاله ما ننسخ من آية او ننسخها فاما بعد وفاته فلا لقوله تعالى انما نحن نزلنا الذكر واناله لحافظون اى غفظة منزلا ليلحقه بتديل صيانة للدين الى اخوالدهم واما القسم الثانى والثالث فصيحان عند عامة الفقهاء ومن الناس من انكر ذلك فقال لان النص حكم فلا يبق بدونه والحكم بالنص ثبت فلا يبق بدونه ولعامة العلماء ان الايداء باللسان وامساك الزواني في البيوت نسخ حكم وبقيت تلاوته وكذلك الاعتدال بالحول ومثله كثير ولان للنظم حكمين جواز الصلوة وهو قاهر بمعنى صيغته وجواز الصلوة حكم مقصود بنفسه وكذلك الاعجاز الثابت بنظمه حكم مقصود فبقى النص لهذين الحكمين ودلالة انها يصلحان مقصودين ما ذكرنا ان من النصوص ما هو متشابه لا يثبت به الا ما ذكرنا من الاعجاز وجواز الصلوة فلذلك استقام البقاء لهما وانسخ الاخر واما نسخ التلاوة وبقاء الحكم فمثل قراءة ابن مسعود رضى الله عنه في كفارة اليمين فصيام ثلاثة ايام متتابعات لكنه لما صح عنه الحاجة عند المصحف ولا تهمه في روايته وجب الجمل على انه نسخ نظمه وبقى حكمه وهذا لان للنظم حكما يتفرع به وهو ما ذكرنا فيصلى ان يكون هذا الحكم متناهيها ايضا ويبقى الحكم بلا نظم وذلك صحيح في اجزاء لوى واما القسم الرابع فمثل الزيادة على النص فانها نسخ عندنا وقال الشافعى انه تخصيص وليس بنسخ وذلك زيادة النفى على الجمل وزيادة قيد الايمان في كفارة اليمين والظهار قال لان الرقبة عامة في الكفارة والمؤمنة فاستقام فيها الخصوص واما النسخ بتديل وفي قيد الايمان تقرير لا بتديل وكذلك في شرط النفى تقرير الجمل لا بتديل فلم يكن نسخا وليس لشرط ان يكون الزيادة تخصيصا لحوالة بل ليس نسخا بكل حال ولنا

ان النسخ بيان مدّ الحكم وابتداء حكم آخر والنسخ المطلق يوجب العمل باطلاقه فاذا صار مقيداً بشئ آخر لان التقيد والاطلاق ضدان لا يجتمعان واذا كان هذا غير الاول لم يكن بد من القول بانتهاء الاول وابتداء الثاني وهذا لانه متى صار مقيداً صار المطلق بعضه وما لبعض حكم الوجود كـ بعض العلة وبعض الحد حتى ان شهادة القاذف لا تبطل ببعض الحد عندنا لانه ليس يحذف ثبوت ان هذا نسخ بمنزلة نسخ جملة فاما التخصيص فمفهوم في النظم ببيان ان بعض الجملة غير مراد بالنظر ما يتناوله النظر والقيد لا يتناوله الاطلاق الا ترى ان الاطلاق عبارة عن العدم والتقيد عبارة عن الوجود فيصير اثبات نص بالمقايضة او بخبر الواحد ولا يخصص اذ الوبق ملء ابقه الباقي ثابتاً بذلك النظم بعينه فلم يكن نسخاً واذا ثبت قيد الايمان لم يكن المؤمنة ثابتة بذلك النص الاول بنظمه بل بهذا القيد فيكون للاثبات ابتداء ودليل الخصوص للاخراج لا للاثبات ولا يشك ان النفي اذا الحق بالجلد لم يبق بالجلد حل ولهذا لم نجعل قلّة الفاتحة فرضاً لانه زيادة ولو نجل الطهارة في اطراف شرطاً لانه زيادة ولهذا قال ابو حنيفة وابو يوسف رجمهما الله ان القليل من المثلث لا يحرم لانه بعض المسكر وليس لبعض العلة حكم العلة بوجه وكذلك الحنب والحذر لا يستعملان الماء القليل عندنا لانه بعض المطهر فلم يكن مطهراً كاملاً ولان دليل النسخ ما لوجاء مقارناً كان معارضاً والقيد يعارض الاطلاق بمنزلة سائر وجوه النسخ ونظير هذا الاصل اختلاف الشهود في قدر الثمن ان البيع لا يثبت لان الزيادة على الثمن يجعل الاول بعضه وقد صار كلا من وجه فصلاً غيرين ولم يكن لبعض حكم الوجود والله اعلم.

باب افعال النبي صلى الله عليه وسلم

وهي اربعة اقسام مباح ومستحب وواجب وفرض وفيها قسم آخر وهو الزلة لكن ليس من هذا الباب في شئ لانه لا يصلح للاقتداء ولا يخلو عن بيان مقرون به من جهة الفاعل او من الله تبارك وتعالى كما قال جل وعز وعصيه ادم وقال جل وعز حكايته عن موسى من قتل القبطي قال هذا من عمل لسيطان والزلة اسم لفعل غير مقصود في حينه لكنه اتصال لفاعل

باب افعال النبي
 صلى الله عليه وسلم
 له
 قوله وقد وجدنا
 اختصاص الرسول
 صلى الله عليه وسلم
 ببعض ما فعله قال
 الشارح مثل العدد
 في النكاح والصفي
 في المغنم وقيام الليل
 والصحي عن انس بن
 مالك رضى الله عنه
 ان النبي صلى الله
 عليه وسلم كان يطوف
 على نساءه في الساعة
 من الليل والنهار
 وهن احدى عشرة
 راحة البخاري النسائي
 وللبخاري في رواية
 وهن تسع نسوة و
 وفق بان الزانية
 سريتان ذكرتا في
 النساء تغليبا وعن
 قتادة قال كان
 رسول الله صلى الله
 عليه وسلم
 (يتبع)

به عن فعل مباح قصدا فزل بشغله عنه الى ما هو حرام لم يقصد اصلاحا بخلاف لمعصية فاتها
 اسم لفعل حرام مقصود بعينه واختلفوا في سائر افعال النبي صلى الله عليه وسلم مما ليس بسهم و
 لا طبع لان البشر لا يخلو عما جبل عليه فقال بعضهم يجب الوقف فيها وقال بعضهم بل يلزمنا ابتا
 فيها وقال الكرخي نعتقد فيها الاباحة فلا يثبت الفضل الا بدليل ولا يثبت المتابعة منا اياه فيها
 الا بدليل وقال الجصاص مثل قول الكرخي الا انه قال علينا اتباعه لا نترك ذلك الا بدليل وهذا
 اصح عندنا اما الواقفون فقد قالوا ان صفة الفعل اذا كانت مشككة امتنع الاقتداء كان
 الاقتداء في المتابعة في اصله ووصفه فاذا خالف في الوصف لم يكن مقتديا فوجب الوقف على
 ان يظهر واما الآخرون فقد اجتمعوا بالنص لموجب لطاعة الرسول عليه السلام قال الله تعالى
 فليضربوا الذين يخالفون عن امره والنصوص في ذلك كثيرة واما الكرخي فقد زعم ان الاباحة
 من هذه الاقسام هي ثابتة بيقين فلم يجز اثبات غيره الا بدليل ووجب اثبات اليقين بمن
 وكل رجلا بما له يثبت الحفظ به لانه يقرين وقد وجدنا اختصاصا لرسول ببعض ما فعله
 ووجدنا الاشتراك ايضا فوجب الوقف فيه ايضا ووجه القول الاخوان الاتباع اصل لان اما
 يقتدى به كما قال تعالى لا يبراهيم ان جاءك للناس اما ما فوجب لتسك بالاصل حتى يتو
 الدليل على غيره هذا الذي ذكرنا تقسيم السنن في حقنا وهذا

باب تقسيم السنة في حق النبي صلى الله عليه وسلم

ولولا جهل بعض الناس والطعن بالباطل في هذا الباب لكان الاولى منا الكف عن تقسيمه فانه
 هو المتفرد بالكمال الذي لا يحيط به الا الله تعالى والوحى نوعان ظاهر وباطن اما الظاهر فثلاثة
 اقسام ما ثبت بلسان الملك فوقع في سمعه بعد علمه بالمبلغ باية قاطعة وهو الذي انزل عليه بلسان
 الروح الامين عليه السلام والثاني ما ثبت عنده ووصفه له باشارة الملك من غير بيان بالكل
 كما قال النبي صلى الله عليه وسلم ان روح القدس نفث في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستكمل
 رزقها الا فاتقوا الله واجملوا في الطلب والثالث ما تبدى لقلبه بلا شبهة ولا مزاحمة ولا
 معارض بالهام من الله تعالى بان اراده بنور عندنا كما قال جل وعلا لتحكم بين الناس بما اراك

إذا غزى بنفسه يكون له سهم صاف يأخذه
من حيث شاء، وعن الشعبي قال كان للنبي
ﷺ سهم يدعى الصفة، وعن
عائشة رضي الله عنها قالت كان صفيّة من
الصفة أخرجها ابوداؤد، وعن عائشة رضي الله عنها
قالت قال رسول الله ﷺ ثلاث
هن على فرائض الوتر والسواك، وقيام الليل، ورواه
الطبراني وهو ضعيف. قال البيهقي لا يثبت في
هذا السناد وعن ابن عباس عن النبي ﷺ
قال "ثلاث هن على فرائض وهي لكم تطوع، الوتر
والأضحية وصلاة الضحى" رواه أحمد وفيه ضعف
وقد تقدم من هذا شيء والله أعلم.

٥٢ باب تقسيم السنّة - حديث أن
روح القدس نفث في روعي. رواه الحاكم وابن
إبي الدنيا في كتاب القناعة من حديث ابن مسعود.

له حديث
الخشعية. تقدم في
باب بيان صفة حكم
الامر وله الفاظ اخر
منها عن ابن عباس
ان امرأة من خثعم
قالت يا رسول الله
ان ابى ادر كنة
فريضة الله في الحج
شيخا كبيرا لا يستطيع
ان يستوى على ظهر
بعيرة قال فحج عنه
راه الجماعة و
اخرجه الشافعي عن
سليمان بن يسار عن
النبي صلى الله عليه
وفيه فقالت
يا رسول الله فهل
ينفعه ذلك؟ فقال
نعم كما لو كان عليه
دين فقضيت به نفعه
وهذا القرب لمقصود
المصنف واصرح
منه ما رواه البخاري
عن ابن عباس
(يتبع)

الله فهذا وحى ظاهر كله مقرون بما هو ابتداء اعني به الابتلاء في درك حقيقته بالتأمل وانما اختلف
طريق الظهور وهذا من خواص النبي صلى الله عليه وسلم حتى كان حجة بالغة وانما يكرم غيره بشئ
منها لحقه على مثال كرامات الاولياء واما الوحي الباطن فهو ما ينال باجتهاد الرأى بالتأمل في الاحكام
المنصوصة واختلف في هذا الفصل فابي بعضهم ان يكون هذا من حظ النبي صلى الله عليه وسلم
وانما له الوحي الخالص لا غير وانما الرأى والاجتهاد لامته وقال بعضهم كان له العمل في احكام الشرع
بالوحي والرأى جميعا والقول الاصح عندنا هو القول الثالث وهو ان الرسول مأمور بانتظار الوحي
فيما لو يوح اليه من حكم الواقعة ثم العمل بالرأى بعد انقضاء مدة الانتظار احجبه الاول بقول
الله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى ولان الاجتهاد محتمل للخطأ ولا يصح له نصب
الشرع ابتداء لان الشرع حق الله تعالى فاليه نصبه بخلاف امر الحروب لانه يرجع الى العباد بدفع
او جرفهم اثباته بالرأى ووجه القول الاخر ان الله تبارك وتعالى امر بالاعتبار عما يقوله
فاعتدروا يا اولي الابصار وهو عليه سلام احق الناس بهذا الوصف وقال الله تبارك وتعالى
ففهمنا هاسيلهم في ذلك عبارة عن الرأى من غير نص وكذا قوله تبارك وتعالى لقد ظلمك
بسؤال نجمك الى نعلجه جواب بالرأى وقال النبي صلى الله عليه وسلم للخشعية ارايت لو كان
على ابيك دين فقضيت به اما كان تقبل منك قالت نعم قال فدين الله احق وقال لعمرو قد
سأله عن القبلة للصائم ارايت لو تمضمض بماء ثم حجته اكان تفصرك وهذا قياس ظاهر وقال
فيمن اتى اهله انه يوجر فليل ايجر احدنا في شهوته فقال ارايت لو وضعه في حرام اما كان
بائما وقال في حرمة الصدقة على بني هاشم ارايت لو تمضمض بماء ثم حجته اكنت شاربه وهذا
قياس واخبر في تحريم الاوساخ بحكم الاستعمال ولان الرسول صلى الله عليه وسلم اسبق الناس في
العلوم حتى وضعه ما خفي على غيره من التشابه فحال ان يخفى عليه معاني النص واذا وضحه لزمه
العمل به لان الحجة للعمل شرعت الا ان اجتهاد غيره محتمل للخطأ واجتهادك لا محتمل ولا يحتمل القوار
على الخطأ فاذا اقر الله تعالى على ذلك دل على انه مصيب بيقين وذلك مثل امور الحرب قد
كان النبي صلى الله عليه وسلم يشاور في سائر المعوالات عند عدم النص مثل مشاورته في امور
الحرب الا ترى انه شاورهم في اسارى بدر فاخذ برأى ابي بكر وكان ذلك هو الرأى عندنا

العظم عن الطريق صدقة وافرغك دلوك
في دلو اخيك صدقة.

هـ حديث - قال في حرمة الصدقة على
بنى هاشم ارايت لو قضمضت بماء ثم ميجته
اكنت شاربه = بياض =

هـ قوله وقد كان يشاور في الامور روى
البيهقي من طريق الشافعي عن ابن عيينة عن
الزهرى قال قال ابو هريرة ما رايت احدا اكثر
مشاورة لاصحابه من النبي صلى الله عليه وسلم.
وهذا منقطع كما ترى وقد رويناه موصولا انا به
حافظ العصر في املائه انا العماد ابو بكر بن ابراهيم
ابن العزنا ابو عبد الله بن الزراد انا احمد بن
عبد الدائم انا عبد الرحمن بن علي اللخمي انا
ابو الحسن بن المسلم السلي انا ابو الحسن احمد بن
عبد الواحد بن ابي بكر بن ابي الحديد انا جدي
نا محمد بن جعفر انا ابو بكر بن الطباع ثنا عبد الله
ابن بكر نا يحيى بن ابي انيسة عن الزهرى عن
سعيد بن المسيب او عن ابي سلمة عن ابي هريرة قال
ما رايت احدا اكثر استشارة للرجال من رسول الله
صلى الله عليه وسلم.

هـ قوله وشاورهم في اسارى بدر عن ابن عباس
قال لما اسروا الاسارى يعنى يوم بدر قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا يبرو عمر ما ترون في هؤلاء
الاسارى فقال ابو بكر يا بنى الله هم بنو العم العثيرة،
الحديث رواه احمد ومسلم.

ان امرأة من جهينة جاءت الى النبي صلى الله
عليه وسلم فقالت ان امي نذرت ان تفج حق ما انت
افاجم عنها قال نعم حج عنها، ارايت لو كان على اقلك
دين اكنت قاضيته قالت نعم قال فاقضوا الله فهو
احق بالوفاء واخرجه النساء بمعناه.

هـ حديث عمر - ابوداود والنسائي واحمد و
ابن جبان عن عمر بن الخطاب قال هشتشت فقبلت
واناصا ثم فجئت الى النبي صلى الله عليه وسلم فقلت صنعت
اليوم امر عظيم، قال وما هو؟ قال قلت قبلت واناصا ثم
قال ارايت لو قضمضت من الماء؟ قال اذا لا يضر
فقال فقيم؟ وفي لفظ ارايت لو قضمضت من الماء و
انت صائم؟ قلت لا بأس به قال فمه -

هـ حديث - ابو جراح نا في شهوته - مسلم عن
ابى ذر قال قالوا يا رسول الله ذهب اهل الدثور
بالاجور يصلون كما نصلى ويصومون كما نصوم ويتصدقون
بفضل اموالهم قال اوليس قد جعل الله لكم
ما تصدقون به ان بكل تسبيحة صدقة وكل تكبيرة
صدقة، وكل تحميدة صدقة، وكل تهليل صدقة
وامر بالمعروف صدقة ونكر عن منكر صدقة وفي بضع
احدكم صدقة قالوا يا رسول الله اياتى احدنا شهوة
ويكون له فيها اجر؟ قال ارايت لو وضعه في حرام
اكان عليه وزر قالوا نعم قال كذلك اذا وضعها في
الحلال كان له اجر، واخرجه الترمذى وزاد فيه
تيسمك في وجه اخيك صدقة، وارشادك الرجل
الى الطريق صدقة، واطاعتك الكجر والشوك و

له قوله وشاور
سعد بن عباد و
سعد بن معاذ في
الاحزاب في بذل
شطر تمر المدينة
عن ابي هريرة قال
جاء الحارث لخطف
الى النبي صلى الله
عليه وسلم فقال
يا محمد شاطرنا تمر
المدينة قال حتى
اشاور السعد
الى سعد بن معاذ
وسعد بن عباد و
سعد بن الربيع و
سعد بن خيثمة و
سعد بن مسعود
رضي الله عنهم
فقال اني قد علمت
ان العرب قد تمك
عن قوس واحدة
وان الحارث سألهم
مشاطرة تمر المدينة
فان امرتهم ان
تدفعوه اليه عافكم
هذا (يتبع)

فمن عليهم حتى نزل قوله لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم وكما شاء ورسعد
ابن معاذ وسعد بن عباد يوم الاحزاب في بذل شطر تمر المدينة ثم اخذ برأيهما وكذلك اخذ
برأي اسيد بن حضير في النزول على الماء يوم بدر وكان يقطع الامر وهو فيما اوحى اليه في الحرب
كما في سائر المواعيد والمجاهد محض حق الله تعالى ما بينه وبين غيره فرق وكان يقول لابي بكر
وعمر رضي الله عنهما قولا فاني فيما اوحى الي مثلكما ولا يحل المشورة مع قيا م الوحي وانما الشورى
في العمل بالرأي خاصة الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم معصوم عن القرار على الخطاء اما غيره
فلا يعصم عن القرار على الخطاء فاذا كان كذلك كان اجتهدا ورأيه صوابا بلا شبهة الا انا اخبرنا
تقديم انتظار الوحي لانه مكرم بالوحي الذي يغنيه عن الرأي وعلى ذلك غالب احواله في ان كان
يخفى عن الوحي والرأي ضروري فوجب تقديم الطلب لاحتمال الاصابة غالبا كالتميم لا يجوز في
موضع وجود الماء غالبا الا بعد الطلب وصار ذلك كطلب النص النازل الخفي بين النصوص في حق
سائر المجتهدين ومد الانتظار على ما يرجح نزوله الا ان يخاف الفتور في الحادثة والله اعلم ومما
يقص بسة نبينا صلى الله عليه وسلم شرايع من قبله وانما اخبرنا لانه اختلف في كونه شريعة
له وهذا

باب شرايع من قبلنا

قال بعض العلماء يلزمنا شرايع من قبلنا حتى يقوم الدليل على النسخ بمنزلة شرايعنا وقال بعضهم
لا يلزمنا حتى يقوم الدليل وقال بعضهم يلزمنا على انه شرايعتنا والصحيح عندنا ان ما قص الله تعالى
منها علينا من غير انكار او قصه رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير انكار فانه يلزمنا على انه
شريعة رسولنا عليه السلام اجماع الاولون بقوله تبارك وتعالى اولئك الذين هدى الله فبهم
اقتدوا والهدى اسم يقع عن الايمان والشرايع ولانه ثبت حقيقته ديننا لله تبارك وتعالى ودين
الله تعالى حسن مرضى عندنا قال الله تبارك وتعالى لا نفرق بين احد من رسله وقال مصداقا
لما بين يديه من الكتاب ومهيئنا عليه فصا الاصل هو الموافقة واجتمع اهل المقالة الثانية بقول
الله تبارك وتعالى لكل جعلنا منكم شريعة ومنها جال ان الاصل في الشرايع الماضية المنصوص في

حق تنظر وافي امركم بعدها، فقالوا يا رسول الله
 اوحى نزل من السماء فالتسليم لامر الله، وعن
 رأيك وهو اك فرأينا مع هواك ورأيك وان
 كنت انما تريد الابقاء علينا فوالله لقد رأيتنا
 وياهم على سواء ما ينالون متاثرمة الاشرار
 او كراء فقال صلى الله عليه وسلم هوذا تسمعون
 ما يقولون قال غدرت يا محمد فقال حسان
 ابن ثابت:

يا حار من يغدر بزمته جاره
 منكم فان محمدا لا يغدر
 وامانة المرقى حين لقيتها
 كسر الزجاجة صدعها لا يجبر
 ان تغدروا فالغدر من عاداتكم
 واللوم ينبت في اصول السخبر
 رواه الطبراني في الكبير-

٢٢ قوله وكذلك اخذ برأى اسيد بن حضير
 في النزول على الماء يوم بدر — بياض —
 ٢٣ قوله وكان يقول لابي بكر وعمر قولا فاني
 فيما لم يوح الى مثلكما — بياض —

من قبلنا
له

حديث امتهوك
اخرجه احمد عن
جابر بن عبد الله
ان عمر بن الخطاب
اتى النبي صلى الله
عليه وسلم بكتاب
اصابه من بعض
اهل الكتاب فقرأه
على النبي صلى الله
عليه وسلم فغضب
وقال امتهوكون
فيها يا بن الخطاب
والذي نفسي بيدي
لقد جئتكم بها
بيضاء نقية
لا تسألوه عن
شيء فيخبروكم بحق
فتكذبوا به،
او يباطل فتصدقوا
به، والذي نفسي
بيده لو ان موسى
حيا ما وسعه الا
ان يتبعني
(يتبع)

المكان الا ترى انها كانت تحتل الخصوص في المكان رسولين بعثا في زمان واحد في مكانين
الا ان يكون احدهما تبعا للاخر كما قال في قصة ابراهيم عليه السلام فامن له لوط وكما كان هرون
لموسى عليهما السلام كذلك في الزمان ايضا فصارت الاختصاص في شرايعهم اصلا لا بدليل
اجته اهل المقالة الثالثة بان النبي صلى الله عليه وسلم كان اصلا في الشرايع وكانت شرايعه
عامة لكافة الناس وكان وارثا لما مضى من محاسن الشريعة ومكارم الاخلاق قال الله تبارك وتعالى
ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا وراى رسول الله صلى الله عليه وسلم في يد عمر رضي الله
عنه صحيفة فقال ما هي فقال التوراة فقال امتهوكون انتم كما تهوكت اليهود والنصارى والله لو
كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعي فصارت الاصل لموافقة والالفة لكن بالشرط الذي قلنا ومعروف
لا ينكر من فعل النبي صلى الله عليه وسلم العمل بما وجد صحيحا فيما سلف من الكتب غير محرف الا
ان ينزل وحى بخلافه فثبت ان هذا هو الاصل الا ان التعريف من اهل الكتاب كان ظاهرا و
كذلك الحسد والعداوة والتبليس كثير منهم ووقعت الشبهة في نقلهم فشرطنا في هذا ان
يقص الله تعالى اورسوله عليه السلام من غير انكار احتياطا في باب الدين وهو المختار عندنا
من الاقوال بهذا الشرط الذي ذكرنا قال الله تبارك وتعالى مله ابيكم ابراهيم وقال قل
صدق الله فاتبعوا مله ابراهيم حنيفا فعلى هذا الاصل يجري هذا وقد اجته محمد رحمه الله في
تصحيح الهياية والقسمه بقول الله تعالى ونبيهم ان الماء قسمه بينهم وقال لها شرب ولكم شرب
يوم معلوم فاجته بهذا النص لاثبات الحكم به في غير المنصوص عليه بما هو نظيره فثبت ان
المذهب هو القول الذي اخترناه والله اعلم وما يقع به ختم باب السنة.

باب متابع اصحاب النبي عليه السلام والاقتداء بهم

قال ابو سعيد البردعي تقليد الصحابي واجب يترك به القياس قال وعلى هذا ادر كنا مشايخنا
وقال الكرخي لا يجب تقليد الا فيما لا يدرك بالقياس وقال الشافعي رحمه الله لا يقلد احدا منهم
ومنهم من فصل في التقليد فقلد الخلفاء رضى الله عنهم وقد اختلف عمل اصحابنا في هذا الباب
فقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله ان اعلام قد درأس المال ليس بشرط وقد روى عن ابن عمر

٢٤ باب متابعة اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
 قوله واعلام قدر رأس المال في السلم ليس بشرط -
 يعني من السلم وقد روى عن ابن عمر خلافه،
 قال الشارح شرط ابو حنيفة الاعلام، وقال بلغنا
 ذلك عن ابن عمر رضي الله عنهما -

قلت وفي ابن ابي شيبة نا ابن ادرسي عن
 حصين عن محمد بن زيد قال قلت لابن عمر
 ربما اسلم الرجل الى الرجل الف درهم ونحوها
 فيقول ان اعطيت بئرا فبكذا وان اعطيتني شيئا
 فبكذا قال ستم في كل نوع ورق مسماة فان
 اعطاك الذي اسلمت فيه والا فخذ رأس
 مالك -

له قوله الحامل
تطلق ثلاثاً للسنة
وقد روي عن جابر و
عبد الله بن مسعود
خلافه قال الشارح
قال محمد لا تطلق
للسنة الا واحدة
بلغنا ذلك عن جابر
وابن مسعود والحسن
البصري قلت مرينا
عنه في كتاب الآثار
طلاق الحامل للسنة
واحدة يطلقها مرة
الهلال او متى شاء
ثم يدعيها حتى تضع
حملها وكذلك بلغنا
عن الحسن البصري
وجابر بن عبد الله
بلغنا ذلك عن عبد الله
ابن مسعود اسند اثر
جابر ابن ابي شيبه
عن حفص بن غياث
عن اشعث عن الحسن
قال سئل جابر عن
الحامل كيف تطلق
(يتبع)

رضي الله عنهما خلافه وقال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله في الحامل انهما تطلق ثلاثاً للسنة و
قد روي عن جابر وابن مسعود خلافه وقال ابو يوسف ومحمد في الاجير امشرك انه ضامن ورويا
ذلك عن علي وخالف ذلك ابو حنيفة بالرأي وقد اتفق على اصحابنا بالتقليد فيما لا يعقل بالقياس
فقد قالوا في اقل الحيض انه ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام وروى واذلك عن انس وعثمان بن ابي
العاصم الثقفي وافسد ما باع ما باع باقل مما باع عملاً بقول عائشة رضي الله عنها في قصة زيد
ابن ارقم رضي الله عنه اما فيما لا يدرك بالقياس فلا بد من العمل به حملاً لذلك على التوقيف من
رسول الله عليه الصلاة والسلام لا وجه له غير هذا الا التكذيب وذلك باطل فوجب العمل به
لا محالة فاما فيما يعقل بالقياس فوجه قولنا كرهنا ان القول بالرأي من اصحاب النبي صلى الله عليه
وسلم مشهور واحتمال الخطأ في اجتهادهم كائن لا محالة فقد كان يخالف بعضهم بعضاً وكانوا
لا يدعون الناس الى اقوالهم وكان ابن مسعود رضي الله عنه يقول ان اخطأت من الشيطان
واذا كان كذلك لم يحز تقليد مثله بل وجب الاقتداء بهم في العمل بالرأي مثل ما عملوا وذلك
معنى قول النبي عليه السلام اصحابي كالنجوم المنبر ومن ادعى الخصوص احبته بقول النبي صلى الله
عليه وسلم اقتدوا بالذين من بعدي ابى بكر وعمر وبما روي في هذا الباب من اختصاصهم بما
دل على ما قلنا ووجه قول ابى سعيد ان العمل برأيهم اولى لوجهين احدهما احتمال السماع و
التوقيف وذلك اصل فيهم مقدم على الرأي وقد كانوا يسكتون عن الاسناد واحتمال فضل
اصحابهم في نفس الرأي فكان هذا الطريق هو النهاية في العمل بالسنة ليكون السنة بجميع
وجوهها وشبهها مقدماً على القياس ثم القياس باقوى وجوهه حجة وهو المعنى الصحيح باثرة
الثابت شرعاً فقد ضيع الشافعي عامة وجوه السنن ثم مال الى القياس الذي هو قياس الشبه و
هو ليس بصالح لاضافة الوجوب اليه فمأهول الكمين ترك القياس وعمل باستصحاب الحال فجعل
الاحتياط مدرجة الى العمل بلا دليل فصار الطريق المتأهي في اصول الشريعة وفروعها على
الكمال هو طريق اصحابنا رحمهم الله اليهم انتهى الذين بكأله وبفتاوه قام الشرع الى احوالها
بخصاله لكن مجموعين لا يقطع كل ساجع والشرط كثيرة لا يجمعها كل طالب وهذا الاختلاف
في كل ما ثبت عنهم من غير خلاف بينهم ومن غير ان يثبت انه بلغ غير قائله فسكت

فقال يطلقها واحدة ثم يدعها حتى تضع = بياض =
قوله الاجير المشترك ضامن - وروينا ذلك عن
 علي - لم اقف عليه من روايته وانما رواه ابن ابي شيبه
 من طرق ليس لهم فيها ذكر وقد رواه محمد في الاصل عن
 عمر رضي الله عنه -

قوله وروا ذلك عن انس وعثمان بن ابي العاص
 اما قول انس فذكره محمد في الاصل بلاغا - وقال الكرخي
 في المختصر ثنا نصر بن القاسم ثنا ابو همام ثنا يحيى عن
 الثوري ح انا نصر ثنا همام ثنا محمد بن الحسين عن ابن
 علية قال الاصل ثنا الجحدل بن ايوب عن معاوية بن قرة
 عن انس قال قال الحيص ثلاث اربع خمس ست سبع ثمان
 تسع عشر - فما زاد فهي استحاضة واما قول عثمان
 فاخرجه ابن ابي شيبه بلفظ لا تكون المرأة مستحاضة
 في يوم ولا يومين حتى تبلغ عشرة - وهذا ليس حجة
 من كل وجه والله اعلم -

قوله عملا بقول عائشة عن امرأة ابي اسحق انها
 دخلت على عائشة هي ام ولد لزيد بن ارقم فقالت
 ام ولد زيد لعائشة اني بعت من زيد غلاما ثمان مائة
 درهم نسيئة واشتريت به ستمائة نقدا - فقالت ابلغى
 زيد ان قد ابطلت جهادك مع رسول الله صلى الله
 عليه وسلم ، الا ان تتوب ، بئس ما اشتريت وبئس ما
 شريت ، رواه احمد وقال في التتبع اساده جيد -

قوله القول بالرأى من الصحابة مشهور يشهد
 بذلك كتاب ابن ابي شيبه وعبد الرزاق وسعيد بن
 منصور وغيرها والله اعلم -

قوله وكان ابن مسعود رضي الله عنه يقول
 ان اخطأت فمن الشيطان - رواه ابو داود في قصة
 من تزوج ولم يفرض ولفظه عن عبد الله ابن عتبة
 ابن مسعود ان عبد الله بن مسعود اتي في رجل بهذا
 الخبر قال فاختلفوا اليه شهرا او قال هرات ، قال
 فاني اقول فيها ان لها صدقا كصدقا نساءها
 لا وكس ولا شطط ، وان لها الميراث وعليها العدة
 فان يكن صوابا فمن الله ، وان يكن خطأ فمني و
 من الشيطان ، والله ورسوله بريان الحديث - وقد
 تقدم له طرق -

حديث اصحابي كالنجوم - عن ابن عمر
 رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 مثل اصحابي في امتي مثل النجوم فبايهم اقتديتم
 اهتديتم - رواه الدارقطني وابن عبد البر وقال ساذ
 لا يقوم به حجة واخرجه ابن عدي من حديث عمر
 بلفظ سألت ربي عما يختلف فيه اصحابي من بعدى
 فقال يا محمد ان اصحابك عندي بمنزلة النجوم بعضها
 اضاء من بعض ، فمن اخذ بشئ مما اختلفوا فيه فهو
 عندي على هدى - وفي سنده ضعف وسئل ليزار
 عنه فقال لا يصح هذا الكلام عن النبي صلى الله عليه وسلم
 واخرجه البيهقي في المدخل من حديث ابن عباس
 وفيه ضعف واخرجه ابن ابي عمير في مسنده من حديث
 انس بن مالك بلفظ مثل اصحابي مثل النجوم يهتدى
 بها فاذا غابت تحير واوقية ثلاث ضعفاء والله اعلم -

حديث اقتدوا بالذين من بعدى - عن

حذيفة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اقتدوا بالذين من بعدي ابكرهم حراة الترمذي و
قال حسن صحيح وابن ماجه واحمد وابن جبان في صحيحه
وللترمذي مثله من حديث ابن مسعود.

٩ قوله وبما جرى في هذا الباب. قال الشارح منه
حديث عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين واعلمكم
بالحلال والحرام معاذ واقرضكم زيد. عن العرياض بن
سارية قال صلى الله عليه وسلم ذات يوم
ثم اقبل علينا وجهه فوعظنا موعظة بليغة ذرفت منها
العيون، ووجلنت منها القلوب، فقال رجل يا رسول الله
كان هذه موعظة مودّع، فماذا تعهد اليها؟ قال
اوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة وان عبداً
حبشياً، فانه من يعش منكم بعدي سيروى اختلافاً
كثيراً، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين
تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ، واياكم ومحدثات
الامور فان كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة.
حراة احمد وابوداود والترمذي وصححه وابن ماجه ابن جبان
والحاكم وذكر البيهقي ان المراد بالخلفاء في هذا الحديث
الاربعة واستدل بحديث رواه الترمذي وابوداود.
عن سعيد ابن جهمان حدثني سفينة رضي الله عنه
قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لخلافة
في امتي ثلاثون سنة ثم تكون ملكا قال سعيد قال
لي سفينة امسك خلافتي ابكرهم ثنتا عشرة ونصف
وخلافة عثمان ثنتا عشرة وخلافة علي تكملة الثلاثين
قال الترمذي حسن وصححه ابن جبان والحاكم وفي لفظ

قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خلافة النبوة
ثلاثون سنة ثم يؤتى الله الملك او قال يؤتى ملكه من
يشاء وعن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ارحم امتي بامتي ابوكروا شد هم في امر الله عمر اشد هم
حياء عثمان واقضاهم على واعلمهم بالحلال والحرام
معاذ بن جبل واقرضهم زيد، واقرأهم ابني، ولكل قوم
امين وامين هذه الامة ابو عبيدة بن الجراح وما اظلت
الخضراء، ولا اقلت الغبراء اصدق لهجة من ابني خيبر
اشبه عيسى عليه السلام في ورعه قال عمر انك عرف له
ذلك يا رسول الله؟ قال نعم فاعرفوا له حراة الترمذي
وفي سنده ضعف، وعن عبد الله بن عباس قال
ضمني رسول الله صلى الله عليه وسلم الى صدره وقال اللهم
فقهه في الدين وعلمه التأويل متفق عليه يدخل في هذا ما في
الصحيحين عن ابني سعيد الخدري فكان ابوكروا علمنا ويا
حري الترمذي عن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان الله جعل النخ على لسان عمرو وقلبه في قال بن عمر
ما نزل بالناس امر قط فقالوا ذيقه قال عمر لا تنزل القرآن
على نحو ما قال عمرو ما في الصحيحين عن مسروق وشقيق
قالا قال عبد الله والذي لا اله غيره ما انزلت سورة من
كتاب الله الا وانا اعلم اين انزلت ولا نزلت آية من
كتاب الله الا وانا اعلم فيما انزلت ولو اعلم احد اعلم مني
بكتاب الله تبلغه الا بل لركبت اليه وما في الترمذي
عن ابني موسى رضي الله عنه قال ما اشكل علينا اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم حديث قط فسالنا عائشة
عنه الا وجدنا عندنا منها علماً والله الموفق.

له قوله ان شريحا
خالف عليا في رد
شهادة الحسن -

— بياض —

٢٢ قوله وكان علي
يقول له يعني شريحا
قل ايها العبد الا بظن -

— بياض —

٢٣ قوله وخالف
مسروق ابن عباس في
النذر بن بحر الوليد ثم
رجع ابن عباس الى
فتواه - قلت حاصل

ما رأيت في هذا ما رواه

عن محمد بن الحسن في

كتاب الاشارة : ثنا

ابو حنيفة ثامساك بن

حرب عن محمد بن المنتشر

قال اني رجل ابن عباس

قال اني جعلت ابني

نخيرا ومسروق بن كجع

جالس في المسجد فقال له

ابن عباس اذهب الى

ذلك الشيخ فسله ثم تعال

فاخبرني بما يقول فاتاه

فسأله (يتبع)

مسئله فاما اذا اختلفوا في شيء فان الحق في اقوالهم لا يعد وهم عندنا على ما بينت في باب
الاجماع ان شاء الله تعالى ولا يسقط البعض بالبعض بالتعارض لانهم لما اختلفوا ولم تجز
الحاجة بالحديث المرفوع سقط احتمال التوقيف وتعين وجه الرأي والاجتهاد فصارت تعارض
اقوالهم كتعارض وجوه القياس وذلك يوجب الترجيح فان تعذر الترجيح وجب العمل بايها شاء
المجتهد على ان الصواب واحد منها لا غير ثم لا يجوز العمل بالثاني من بعد الابدليل على ما مر في باب
المعارضته واما التابعي فان كان لم يبلغ درجة الفتوى في زمان الصحابة ولم يزد اسمهم في الرأي
كان اسقى سائر ائمة الفتوى من السلف لا يصح تقليده وان ظهر فتواه في زمن الصحابة كان
مثله في هذا الباب عند بعض مشايخنا لتسليمهم من اجتهاد اياهم وقال بعضهم بل لا يصح تقليد
وهود وهم لعدم احتمال التوقيف فيه وجه القول الاول ان شريحا خالف عليا في رد شهادة الحسن
وكان على يقول له في المشورة قل ايها العبد الا بظن وخالف مسروق ابن عباس في النذر بن
الوليد ثم رجع ابن عباس الى فتواه ولانه بتسليمهم دخل في جملتهم رضي الله عنهم اجمعين -

باب الاجماع

الكلام في الاجماع في ركنه واهلية من ينعقد به وشرطه وحكمه وسببه واما ركنه فتع
عزيمة ورضخة اما العزيمة فالتكلم منهم بما يوجب الاتفاق منهم او شرعهم في الفعل فيما
كان من بابه لان ركن كل شيء ما يقوم به اصله والاصل في نوعي الاجماع ما قلنا واما الرخصة
فان يتكلم البعض ويسكت سائرهم بعد بلوغهم وبعد مضى مد التامل والنظر في الحادثة و
كذلك في الفعل وقال بعض الناس لا بد من النص ولا يثبت بالسكوت وحكي هذا عن الشافعي
رحمه الله قال لان عمر رضي الله عنه شاور الصحابة في مال فضل عندك وعلى ساكت حجة
قال له ما تقول يا ابا الحسن فروي له حديثا في قسمة الفضل فلم يجعل سكوته تسليما وشاورهم
في املاص المرأة فاشاروا بان لا غرم عليه وعلى ساكت فلما سأله قال ارى عليك الغرّة و
لان السكوت قد يكون مهابا كما قيل لابن عباس رضي الله عنهما ما منعك ان تخبر عمار
بقولك في العول فقال درته وقد يكون للتأمل فلا يصح حجة ولنا ان شرط النطق منهم جميعا

ان كانت . قال وعلى في القوم ساكت قال فقال
عمر ما تقول يا ابا الحسن الحديث .

قوله وشاورهم في املاص المرأة فاشاروا
بان لا غرم عليه ، وعلى ساكت فلما سأل قال
ارى عليك الغرة = بياض =

وروى الطبراني عن المسوران عمراستشار
الناس في املاص المرأة فقال المغيرة بن شعبه
شهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى
بغرة عبد اوامة فقال لتأتيني بمن يشهد معك
فشهد محمد بن مسلمة .

قوله قيل لابن عباس ما منعك ان تخبر
عمر بقولك في العول فقال دسرت . عن الزهري
عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة قال دخلت
انا وزفر بن اوس بن الحداث علي ابن عباس
بعد ما ذهب بصره فتذكرنا فرائض الموارث
فقال ابن عباس اترون من احصى رمل عالج
عددا لم يحص في مال نصفان ونصفا وثلاثا
اذا ذهب نصف ونصف فاين الثلث فقال
له زفر يا ابا العباس من اول من اعال لفرائض
قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال ولم
قال لما تذا فت عليه الفرائض وركب بعضها
بعضا ، قال والله ما ادرى ما اصنع بكم ، ولا
ادري من قدم الله منكم ولا من اخر ؟ وادري
في هذا المال احسن من اقسمة بينكم بالخصص
قال ابن عباس وايد الله لو قدم من قدم الله

فقال مسروق ان كانت نفس مؤمنة تجلت الى الجنة ،
وان كانت كافرة عجلتها الى النار اذبح كبشا فانه يجزيك
فاتي ابن عباس فحدث بما قال مسروق ، فقال وانا امرك
بما امرك بمسروق . وها في ابن ابي شيبه ثنا عبد الرحيم عن
داود بن ابي هند عن عامر قال سأل رجل ابن عباس عن
رجل نذر ان ينجي ابنه فقال ينجي ما من الا بل كما فدى
عبد لمطليبا بنه قال فقال غيره كبشا ، كما فدا ابراهيم ابنه
استحي فسال مسرقا فقال هذا من خطرات الشيطان
الكفارة فيه . ثنا عبد بن خالد عن عكرمة عن ابن عباس في
الرجل يقول هو ينجي ابنه قال كبش كما فدى ابراهيم استحي .
ثنا عبد الرحيم عن يحيى بن سعيد عن القاسم قال كنت عند ابن
عباس فجاءته امرأة فقالت اني نذرت ان اخراجني فقال
ابن عباس لا تنجى ابنك وكفري عن يمينك قال فقال
رجل عند ابن عباس فانه لا وفاء لنذر في معصية فقال
ابن عباس اليس قد قال الله تعالى في الظهار انهم يقولون
منكر من القول وزورا ثم قال فيه من الكفارة ما سمعت .

باب الاحجام ، قوله لان عمر شاور
الصحابه في مال فضل عنده وعلى ساكت
حقى قال له ما تقول يا ابا الحسن فروى له حديثا
في قسمة الفضل اخرجه محمد بن الحسن في الاصل
في كتاب الزكوة ثنا ابو يوسف ثنا الحسن بن عماره
عن الحكم عن موسى بن طلحة قال اتى عمر بن الخطاب
بمال فقسّم بين المسلمين فبقى منه بقيه
فشاور القوم فيها فقال بعضهم قد اعطيت كل
ذي حق حقه فامسك هذه الباقية لنا بة

واخر من اخر الله ما عالت فريضة ابد اقل له
 زفر وايهم قدم الله؟ قال ابن عباس كل فريضة
 لا تزول الا الى فريضة، فذلك الذي قدم
 كالزوج لا يزول من النصف الا الى الربع ثم
 لا ينقص منه فذلك الذي قدم، وكل فريضة
 لا تزول الى فريضة فذلك الذي اُخرف قال
 له زفر فما منعك ان تشير عليه بهذا الرأي؟
 قال هبته، والله فرأه الطحاوي في الاحكام
 واسماعيل بن اسحق القاضي في الاحكام ايضا
 كلاهما بطوله ورواه سعيد بن منصور مختصرا
 ولما رلدرة ذكر افيما رأيت والله اعلم.

متعذر غير معتاد بل لمعتاد في كل عصر ان يتولى الكبار الفتوى ويسلم سائرهم ولا انما يجعل
 السكوت تسليماً بعد العرض وذلك موضع وجوب الفتوى وحرة السكوت لو كان مخالفاً فاذا لم
 يجعل تسليماً كان فسقاً او بعداً لا شهارة ولا اشتهاً ريناً في الخفاء فكان كالعرض وذلك ايضاً
 بعد مضمّن التأمل وذلك ريناً في الشبهة فتعين وجه التسليم واما سكوت على فانما كان
 لان الذين افتوا بامساك المال وبأن لا غرم عليه في املاص المرأة كان حسناً الا ان تعجيل
 الامضاء الى لصدة والتزام الغرم من عمر صيانة عن القيل والقال ورعاية لحسن الشاء وبسط
 العدل كان احسن فحل السكوت عن مثله وبعد فان السكوت بشرط الصيانة عن الفتوت جائز
 تعظيماً للفتية وذلك الى آخر المجلس وكلامنا في السكوت المطبق فاما حديث الدرة فغير صحيح
 لان الخلاف والمناظرة بينهما شهر من ان يخفى وكان عمر رضى الله عنه الدين الحق واشد
 انقياداً له من غيره وان هم فتاً ويلاه ايلاء العذر في الكف عن مناظرته بعد ثباته على
 مذهبه وعلى هذا الاصل يخرج ايضاً انهم اذا اختلفوا اعنى اصحاب النبي عليه السلام كان اجماً
 على ان ما يخرج من اقوالهم فباطل وكل عصر مثل ذلك ايضاً ومن الناس من قال هذا
 سكوت ايضاً بل اختلفا فهم يسيوغ الاجتهاد من غير تعيين ولكننا نقول ان الاجماع من المسلمين
 حجة لا يعده الحق والصواب بيقين واذا اختلفوا على اقوال فقد اجمعوا على حصر الاقوال في
 الحادثة ولا يجوز ان يظن بهما الجهل فلم يبق الا ما قلنا وكن ذلك اذا اختلف العلماء في كل عصر
 على اقوال فعلى هذا ايضاً عند بعض مشايخنا وقد قيل ان هذا بخلاف الاول انما ذلك للفتا
 خاصة رضى الله عنهم اجمعين وكذلك ما خطب به بعض الصحابة من الخلفاء فلم يعترض عليه
 فهو اجماع لما قلنا والله اعلم.

له قوله وكذلك

ما خطب بعض

الصحابة من الخلفاء

— بياض —

باب الاهلية

قال الشيخ الامام رضى الله عنه اهلية الاجماع انما تثبت باهلية الكرامة وذلك لكل
 مجتهد ليس فيه هوى ولا فسق اما الفسق فيورث التهمة ويسقط العدالة واهلية اداء الشهادة
 وصفة الامر بالمعروف ثبت هذا الحكم واما الهوى فان كان صاحبه يدعو الناس اليه فسقطت

باب شروط

الاجماع -
له

حديث عليكم بالسواد

الاعظم عن انس بن

مالك قال قال رسول الله

صلى الله عليه وسلم

ان امتي لا تجتمع على

ضلالة فاذا رأيتم

الاختلاف فعليكم

بالسواد الاعظم رواه

ابن ماجه وفيه ضعف

لكن له طريقان

اخران احدهما عند

الحاكم والاخر عند

ابن ابي عاصم وفي

كلهما ضعف وفي

لفظ "فاتبعوا السواد

الاعظم" رواه

ابو نعيم في الحلية

من حديث ابن عمر

واصله للترمذي -

عدالة بالتعصب الباطل وبالسفك وكذلك ان مجن به وكذلك ان غلاحة كفر به مثل خلاف
الزوافض والخوارج في الإمامة فانه من جنس لعصبية وصاحب الهوى المشهور به ليس من
الامة على الاطلاق فاما صفة الاجتهاد فشروط في حال دون حال اما في اصول الدين الممهدة
مثل نقل القرآن ومثل امهات الشرايع فعادة المسلمين داخلون مع الفقهاء في ذلك الاجماع
فاما ما يختص بالرأى والاستنباط وما يجري مجراه فلا يعتبر فيه الا اهل الرأي والاجتهاد و
كذلك من ليس من اهل الرأي والاجتهاد من العلماء فلا يعتبر في الباب الا فيما يستغنى عن
الرأى ومن الناس من زاد في هذا وقال لا اجماع الا للصحة لا نهم هو الاصول في الامر
بالمعرف والنهي عن المنكر وقال بعضهم لا يصح الا من عترة الرسول عليهم السلام فهو
المختصون بالعرق الطيب المجلون على سواء السبيل ومنهم من قال ليس ذلك الا لاهل
المدينة فهو اهل حضرة النبي صلى الله عليه وسلم الا ان هذا امور زائدة على الاهلية ما ثبت
به الاجماع حجة لا يوجب الاختصاص بشئ من هذا وانما هذا كرامة الامة ولا اختصاص للامة
بشئ من هذا والله اعلم

باب شروط الاجماع

قال الشيخ الامام رضي الله عنه قال اصحابنا رحمهم الله انقراض العصر ليس بشرط لصحة
الاجماع حجة وقال الشافعي رحمه الله الشرطان يوتوا على ذلك لاحتمال رجوع بعضهم لكننا نقول
ما ثبت به الاجماع حجة لا فصل فيه وانما ثبت مطلقاً فلا يصح الزيادة عليه وهو نسخ عندنا
ولان الحق لا يعد والاجماع كرامة لهم لا لمخنة يعقل فوجب ذلك بنفس الاجماع فاذا رجع
بعضهم من بعد لم يصح رجوعه عندنا وقال الشافعي يصح لانه ما كان ينعقد اجماعهم الا به
فكذلك لا يبقى الا به ولكننا نقول بعد ما ثبت الاجماع لم يسهل الخلاف وصار يقيناً كرامة وفي
الابتداء كان خلاف ما نأخذنا وقال بعض الناس لا يشترط اتفاقهم بل خلاف الواحد
لا يعتبر ولا خلاف الاقل لان الجماعة احق بالاصابة واولى بالحجة قال النبي صلى الله عليه وسلم
عليكم بالسواد الاعظم والجواب ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل اجماع الامة حجة فما بقى منهم

له قوله لقول عمر
انها رجبة يعني انها
خلية برية بثة ابن
ابي شيبة ثنا محمد بن
فضيل عن الاعمش
عن ابراهيم عن عمر
عن عبد الله قال في
الخلية تطليقة وهو
املك بها وبه عن عمر
وعبد الله في البثة
قالا تطليقة وهو
املك بها -

٢ قوله كصلاة
اهل قباء عن عبد الله
ابن عمر بن الخطاب
في صلاة الصبح بقباء
اذ جاءهم ات فقال
ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قد انزل
عليه الليلة قرآن
وقد احمران يستقبل
القبلة فاستقبلوها
وكانت وجوههم الى
الشام فاستداروا
الى الكعبة متفق عليه
وقد تقدم في نسخ التوجه -

احد يصح للاجماع والنظر مخالف لو يكن اجماعا وانما هذا كرامة ثبتت على الموافقة من غير ان يعقل
دليل الاصابة فلا يصح ابطال حكم الاول وقد اختلف اصحاب النبي عليه السلام وربما كان المخالف
واحدا وربما قل عد هو في مقابلة الجمع الكثير وتأويل قوله عليه السلام عليكم بالسواد الاعظم
هوامة المؤمنين وكلهم من هوامة مطلقا واختلفوا في شرط اخر وهو ان لا يكون مجتمعا في
السلف فقد صح القول عن محمد رحمه الله ان ذلك ليس بشرط وان اجماع كل عصر حجة فيما سبق
فيه الخلاف من السلف على بعض اقوالهم وفيما لم يسبق الخلاف من الصل الاول فقد صح
عن محمد رحمه الله ان قضاء القاضي ببيع امهات الاولاد باطل وذكر الكرخي عن ابي حنيفة
رحمه الله ان قضاء القاضي ببيع امهات الاولاد لا ينقض فقال بعض مشايخنا هذا دليل
على ان ابا حنيفة رحمه الله جعل الاختلاف الاول مانعا من اجماع المتأخرو قال بعضهم بل
تأويل قول ابي حنيفة ان هذا اجماع مجتهد وفيه شبهة فينقض قضاء القاضي ولا ينقض عند
الشبهة اما من اثبت الخلاف فوجه قوله ان المخالف الاول لو كان حيا لما انعقد اجماع
دونه وهو من الامة بعد موته الا ترى ان خلافه اعتبر بدليله لا بعينه ودليله باق بعد موته
ولان في تفهيم هذا اجماع تضليل بعض الصحابة مثل قول عبد الله بن عباس في العول وقد
قال فيمن قال لامرأته انت خلية برية بثة باين ونوى الثالث ثم وطئها في العدا لا يجد لقول
عمر رضي الله عنه انها رجبة ولو يقل به احد عند نية الثالث ووجه القول الاخر ان دليل
كون اجماع حجة هو اختصاص الامة بالكرامة بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر وذلك انما
يتصور من الاحياء في كل عصر فاما قوله ان الدليل باق فهو كذلك لكنه فيمن كنص يترك
بخلاف القياس فاما التضليل فلا يجب لان الرأي يومئذ كان حجة لفقد اجماع فاذا احدث
الاجماع انقطع الدليل الاول للحال وذلك كالصحابة اذا اختلفوا بالرأي فلما عارضوا ذلك
على النبي عليه السلام فرد قول البعض لم ينسب صاحبها الى الضلال وكصلاة اهل قباء بعد
نزل النص قبل بلوغهم وانما اسقط محمد رحمه الله الحد بالشبهة ومن شرط اجتماع من هو
داخل في اهلية اجماع وبعض مشايخنا شرط الاكثر والصحيح ما قلنا لانه انما صار حجة كرامة
ثبتت على اتفاقهم فلا تثبت بدون هذا الشرط

باب حكم الاجماع

قال الشيخ الامام رضي الله عنه حكمه في الاصل ان يثبت للملاد به حكما شرعيا على سبيل
اليقين ومن اهل الهوى من لو يجعل الاجماع حجة قاطعة لان كل واحد منهم اعتمد ما
لو يوجب العلم لكن هذا خلاف الكتاب السنة والدليل لمعقول لما الكتاب فان الله تعالى
قال ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما
تولى فاوجب هذا ان يكون سبيل المؤمنين حقا بيقين وقال كنتم خير امة اخرجت للناس
تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر والخيرية توجب الحقيقة فيما اجمعوا وقال وكذلك جعلنا
امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس والوسط العدل وذلك يضاد الجور والشهادة على الناس
تقتضي الاصابة والحقيقة اذا كانت شهادة جامعة للدين والافخرة وقال النبي صلى الله عليه
وسلم لا تجتمع امتي على الضلالة وعموم النص ينفي جميع وجوه الضلالة في الايمان والشرايع
جميعا وامر النبي صلى الله عليه وسلم ابا بكر ليصلي بالناس فقالت عائشة انه رجل رقيق
فمر عمر ليصلي بالناس قال النبي عليه السلام ابي الله ذلك والمسلمون وسئل عن الخيرية
يتعاطاها الجيران فقال ما راها المسلمون حسنا فهو عندنا حسنا واما المعقول فلان
رسولنا عليه السلام خاتم النبيين وشريعته باقية الى احوال الدهر وامتة ثابتة على الحق الى ان
تقوم الساعة قال النبي عليه السلام لا تنزال طائفة من امتي على الحق ظاهرين حتى تقوم الساعة
وقال حتى تقا تل اخر عصاة من امتي الدجال وانما المراد بالامة من لا يمسك بالهوى و
البدعة ولو جاز الخطاء على جماعتهم وقد انقطع الوحي بطل وعد الثبات على الحق فوجب القول
بان اجماعهم صواب بيقين كرامة من الله تعالى صيانة لهذا الدين وهذا حكم متعلق باجماعهم
صيانة للدين وذلك جائز مثل لقاضي يقض في المجتهد برأيه فيصير لازما لا يريد عليه نقض
وذلك فوق دليل اجتماع صيانة للقضاء الذي هي من اسباب الدين ولا ينكر في المحسوس
والمشروع ان يحدث باجتماع الافراد ما لا يقوم به الافراد والله اعلم فصار الاجماع كاية من الكتاب
او حديث متواتر في وجوب العمل والعلم به فيكفر جاحدا في الاصل قال الشيخ الامام ثم هذا على

حديث لا تجتمع
امت على الضلالة

تقدم في الباب الذي

قبله من حديث انس

وقد اخرج احمد من

حديث ابي بصرة

الغفاري وابوداؤد

من حديث ابي مالك

الاشعري، والترمذي

من حديث ابن عمر

والحاكم من حديث

ابن عباس، والله اعلم

له قوله وامر النبي

صلى الله عليه وسلم

ابا بكر ان يصلي

بالناس فقالت

عائشة رضي الله عنها

انه رجل رقيق، فمر

عمر ليصلي بالناس

فقال النبي صلى الله

عليه وسلم ابي الله

ذلك والمسلمون

واخرج ابوداؤد

عن عبد الله بن زمعة

ابن الاسود المطرب

(يتبع)

قال لما استعز برسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا
عنده في نفر من المسلمين دعا بلال الى الصلوة
فقال النبي صلى الله عليه وسلم: مر وامن يصلي
بالناس قال فخرجت فاذا عمر في الناس فقلت
يا عمر صل بالناس، وكان ابو بكر غائبا، فتقدم
فكبر وكان رجلا جهوري، فسمع النبي صلى الله عليه وسلم
صوته فقل واين ابو بكر؟ يا بني الله ذلك والمسلمون
نبتت الى ابي بكر فجاء وقد صلى عمر بالناس
تلك الصلوة، قال فقال لي عمر ويحك يا بن
زمعة ماذا صنعت بي؟ والله ما ظننت حين
امرتني ان اصلي بالناس الا ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم امرك بذلك فقلت والله
ما امرني ولكن لما لم اري ابا بكر ما رأيت فيمن
حضر احق بذلك منك.

قوله وسئل عن الخيرية يتعاطاها
الكجيران فقال ما رآه المؤمنون حسنا فهو عند
الله حسن = بياض =

واخرجه احمد في كتاب السنة والبرار
والحاكم عن ابى واثل عن عبد الله ابن مسعود
ان الله عز وجل نظر في قلوب العباد فاختر
محمد صلى الله عليه وسلم فبعثه برسالته، ثم نظر
في قلوب العباد فاختر اصحابه فجعلهم انصار
دين الله، ووزراء نبيه، فما رآه المسلمون حسنا
فهو عند الله حسن، وما رآه المسلمون قبيحا فهو
عند الله قبيح.

له حديث لا تزال طائفة من امتي على
الحق ظاهرين حتى تقوم الساعة. عن عقبة
ابن عامر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول لا تزال طائفة من امتي ظاهرين على
الحق قاهرين لعدوهم لا يضرهم من خذلهم
او خالفهم، حتى تقوم الساعة تاخرجه ابن وهب
واصله في مسلم، وله لفظ اخر في الصحيحين من
حديث معاوية.

هـ حديث حتى تقاتل آخر عصابة.
تقدم في باب صفة الحسن.

مراتب الاجماع الصحابة مثل الآية والخبر المتواتر واجماع من بعدهم بمنزلة المشهور من الحديث
واذا صار الاجماع مجتهداً في السلف كان كالصحيح من الاحاد والنسخ في ذلك جاز بمثله حتى
اذا ثبت حكمه باجماع عصر يجوز ان يجتمع اولئك على خلافه فينسخ به الاول ويشيخ ذلك و
ان لم يتصل به القائل من العمل عندنا على ما مروى يتوى في ذلك ان يكون في عصرين او عصر
واحد اعني به في جواز النسخ والله اعلم بالصواب.

باب بيان سببه

قال الشيخ الامام مرضى الله عنه وهو نوعان الداعي والناقل اما الداعي فيصطلح ان يكون من
اخبار الاحاد والقياس وقال بعضهم لابد من جامع اخر مما لا يحتل الغلط وهذا باطل عندنا
لان ايجاب الحكم به قطعاً لم يثبت من قبل دليله بل من قبل عينه كرامة للامة واداة للحجة
وصيانة وتقرير لله على المحجة ولو جمعهم دليل موجب يوجب علم اليقين لصار الاجماع لغواً فثبت
ان ما قاله هذا القائل حشو من الكلام واما السبيل لنا قل الينا فعلى مثال نقل السنة فقد
ثبت نقل السنة بدليل قاطع لا شبهة فيه وقد ثبت بطريق فيه شبهة فكذا هذا اذا انتقل
الينا اجماع السلف باجماع كل عصر على نقله كان في معنى نقل الحديث المتواتر واذا انتقل الينا
بالافراد مثل قول عبيد السلماني ما اجتمع اصحاب النبي عليه السلام على شيء كاجتماعهم على
محافظة الاربع قبل الظهر وعلى اسفار الصبح وعلى تحريم نكاح الاخت في عدل الاخت وسئل
عبد الله بن مسعود عن تكبير البانزة فقال كل ذلك قد كان الا اني رايت اصحاب محمد صلى الله
عليه وسلم يكبرون اربعاً وثماناً في توكيد المهر بالخلو وكان هذا الكف للسنة بالاحاد وهو
يقين باصله لكنه لما انتقل الينا بالاحاد اوجب العمل دون علم اليقين وكان مقدماً على
القياس فهذا مثله ومن الفقهاء من ابي النقل بالاحاد في هذا الباب وهو قول لا وجه
له ومن انكر الاجماع فقد ابطل دينه كله لان مدار اصول الدين كلها ومرجعها الى اجماع
المسلمين وصلى الله على نبيه محمد وآله اجمعين

❖ ❖ ❖ ❖ ❖

له باب سبب الاجماع
قوله مثل قول عبيد
السلماني ما اجتمع
اصحاب رسول الله صلى
الله عليه وسلم على شيء
كاجتماعهم على محافظة

الاربع قبل الظهر وعلى
اسفار الصبح وعلى
تحريم نكاح الاخت في عدل
الاخت = بياض =
واخرج ابن ابي
شيبه ثنا ابو الاحوص
عن حصين عن عمر بن
ميمون قال لم يكن
اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم
يترون اربع ركعات
قبل الظهر وركعتين
قبل الفجر على حال ثنا
وكيع عن سيفان عن
حامد عن ابراهيم قال
ما اجتمع اصحاب محمد
صلى الله عليه وسلم على
شيء ما اجمعوا على
التؤير بالفجر
(يتبع)

له قوله وسئل

ابن مسعود، ابن ابي

شيبه ثابومغوية

عن الامش عن ابراهيم

قال سئل عبد الله

ابن مسعود عن التكبير

على الجحزة فقال كل

ذلك قد صنع، و

رايت الناس قد

اجمعوا على اربع وفي

مراية ثم اجتمعوا على

اربع تكبيرات -

له قوله وكما روي

في توكيد المهر بالخلافة

— بياض —

باب تفسير القياس

له

قوله وهذا مذهب

عامّة الصحابة الخ

يشهد لك به كتب

الاثر التي قد منا

ذكرها -

باب القياس

قال الشيخ الامام رضى الله عنه الكلام في هذا الباب ينقسم الى اقسام اولها الكلام في تفسير القياس والثاني في شرطه والثالث في ركنه والرابع في حكمه والخامس في دفعه ولا بد من معرفة هذه المجلة لان الكلام لا يصح الا بمعناه ولا يوجد الا عند شرطه ولا يقوم الا بركنه ولم يشترع الا الحكم ثم لا يبقى الا الدفع -

باب تفسير القياس

للقياس تفسير هو المارد بظاهر صيغته ومعنى هو المارد بدلالة صيغته ومثاله الضرب هو اسم لفعل يعرف بظاهره ولمعنى يعقل بدلالته على ما قلنا اما الثابت بظاهر صيغته فالتقدير يقال قس لنعل بالنعل اى احذ به وقدر به وذلك ان يلحق الشئ بغيره فيجعل مثله ونظيره وقد يسمى ما يجري بين اثنين من المناظرة قياساً وهو مأخوذ من قايسته قياساً وقد يسمى هذا القياس نظراً مجازاً لانه من طريق النظر يدركه وقد يسمى اجتهاداً لان ذلك طريقه فيمن به مجازاً واما المعنى الثابت بدلالة صيغته فهو انه مدرك في احكام الشرع ومفصل من مفصل وهذا جملة لا تعقل الا بالبسط والبيان ويان ذلك ان الله تعالى كلّفنا العمل بالقياس بطريق وضعه على مثال العمل بالبينات فجعل لاصول شهود الله شهود الله ومعنى النصوص هو شهادتها وهو العلة الجامعة بين الفروع والاصل ولا بد من صلاحية الاصول وهو كونها صالحة للتعليل كصلاحية الشهود بالحرية والعقل والبلوغ ولا بد من صلاحية الشهادة كصلاحية شهادته الشاهد بلفظة الشهادة خاصة وعدالته واستقامته للحكم المطلوب فكذلك هذه الشهادة ولا بد من طالب للحكم على مثال المدعى وهو القاييس ولا بد من مطلوب وهو الحكم الشرعى ولا بد من مقصود عليه وهو القلب بالعقد ضرورة والبدن بالعمل اصلاً والختم في مجلس لنظر والحاجة ولا بد من حكم هو بمعنى القاضي وهو القلب واذا ثبت ذلك بقى للشهود عليه ولاية الدفع كما في سائر الشهادات هذا مذهب عامة اصحاب النبي عليه السلام وهو مذهب

عامة التابعين والصالحين وعلاء الدين رضى الله عنهم اجمعين فانهم اتفقوا على ان القياس
بالرأى على الاصول الشرعية لتعدية احكامها الى ما لا نص فيه مدرك من مدارك احكام الشرع
لا حجة لاثباتها ابتداء وقال اصحاب الظواهر من اهل الحديث وغيرهم ان القياس ليس
بحجة والعمل به باطل وهو قول داود الاصمبهاى وغيره واختلف هؤلاء فقال بعضهم
لا دليل من قبل لعقل اصلا والقياس قسم منه وقال بعضهم لا عمل لدليل العقل الا
في الامور العقلية دون الشرعية وقال بعضهم هو دليل ضرورى ولا ضرر بمنايها لانها لا يمكن
العمل باستصحابها حال واحتم من ابطال القياس بالكتاب السنة والمعقول اما الكتاب فيقول
الله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شئ وقوله تعالى ولا تطعوا الايها من كتاب
مبين ومن جعل القياس حجة لم يجعل الكتاب كافيا واما السنة فيقول النبي عليه السلام لم
يزل امر بنى اسرائيل مستقيما حتى كثرت فيهم اولاد السبايا فقاموا ما لو يكن بما قد كان فضلا
واضلوا واما المعقول فيلحق في الدليل والمعنى في المدلول اما الدليل فمشبهة في الاصل لان
النص لو ينطق بشئ من الاوصاف علة للحكم والحكم المطلوب حق الله تعالى فلا يصح اثباته بما
هو مشبهة في الاصل مع كمال قدرته صاحب الحق واما الذي في المدلول فلان المدلول طاعة
الله تعالى ولا يطاع الله تعالى بالعقول والاراء الا ترى ان من الشرايع ما لا يدرك بالعقول
مثل المقدرات ومنها ما يخالف للعقول ولا يلزم امر المحارب ودرك الكعبة وتقويم المتلفات
اما على الاول فلانها من حقوق العباد اما غير القبلة فلا يشك واما القبلة فاصله معرفة
اقاليم الارض وذلك حق انعباد فبنى على وسعهم واما على الثاني فلان هذا الامور انما
يعقل بوجوه محسوسة الا ترى ان قيم المتلفات ومهور النساء وامور الحرب تعقل بالاسباب
الحسية وكذلك القبلة وكان يقينا باصله على مثال الكتاب والسنة وحصل بما قلنا المحافظة
على المنصوص بمعانيها ولان العمل بالاصول في مواضع القياس ممكن وذلك دليل دعينا الى العمل
به قال الله تعالى قل لا اجد فيما اوحى الى محمدا على طاعه يطعمه الآية وليس كذلك ما ذكرنا
من امور الحرب وغيرها لان العمل بالاصول غير ممكن وكذلك امر القبلة فعملنا بالاجتهاد للضرورة
ولا يلزم عليه لا اعتبار بمن مضى من القرون في المثالات والكرامات لان ذلك امر يعقل بالنسب

احديث

لم يزل امر
بنى اسرائيل مستقيما
اخرجه البزار من
حديث عبد الله بن
عمر وفي سنده قيس
ابن الربيع فيه مقال
وراه الدارمي و
ابوعوانة باسناد
صحيح من قول عمرو
لم يرفعه والله اعلم

له حديث

انها ليست بنجسة -
عن كبشة بنت كعب
ابن مالك وكانت تحت
ابن ابي قتادة ان
ابا قتادة دخل عليها
فسكنت له وضوءاً
فجاءت هرة فتشرب
منه فاصغى لها
الاناء حتى شربت
قالت كبشة فراني
انظر اليه فقال
التعجبين يا ابنة اخي؟
فقلت نعم فقال اد
رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال انها
ليست بنجس، انها
من الطوافين عليكم
والطوافات رواه
النجسة وقال
الترمذي ثنا حسن
صحيح -

له حديث

معاذ عن معاذ بن
جبل رضى الله عنه
(يتبع)

والعيان وعلى ذلك يحمل ما ورد في الكتاب من الامر بالاقتدار على امر الحرب يحمل مشاورة النبي عليه
السلام ولعاة العلماء وائمة الهدى الكتاب والسنة والدليل المعقول وهذا اكثر من ان يحصى و
اوضح من ان يخفى واما نذكر طرفاً منه تبركاً واقتداء بالسلف قال الله تعالى فاعتبروا يا اولي
الابصار الا بصائر الاعتبار حشر الشئ الى نظير والعبر البيا قال الله تعالى ان كنتم للرؤيا تعجبون
والقياس مثله سواء فان قيل انما يصح الاعتبار بما وثبت بالنص دون الرأي وهو ان يذكر
سبب هلاك قوم او نجاحهم وكذلك عندى ههنا اذا ذكرت العلة نصاً مثل قول النبي في
الهرة انها من الطوافات والجواب ما نبين ان شاء الله وقال الله تعالى ان في ذلك لآيات
لقوم يتفكرون ويعقلون ونحو ذلك وقال جل ذكره ولكم في القصص حيوية وهو افناء و
اماتة في الظاهر لكنه حيوة من طريق المعنى بشره واستيفائه اما الاول فان من تأمل في
شرح القصص ضد ذلك عن مباشرة سببه فيبقى حياً ويسلم المقصود بالقتل عنه فيبقى حياً
فيصير حيوة لها اي بقاء عليهما واما في استيفائه فلان من قتل رجلاً صار جواً على اوليائه
وصاروا كذ لك عليه فلا يسلم له حيوة الا ان يقتل القاتل فيسلم به حيوة اولياء القاتل لاول
والعشائر فصاروا احياء معنى وهذا لا يعقل الا بالتأمل واما السنة فاكثر من ان يحصى من
ذلك ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم حين بعث معاذ الى اليمن قال بم تقص
قال بما في كتاب الله قال فان لم تجد في كتاب الله قال اقض بما قضى به رسول الله قال فان
لم تجد فيما قضى به رسول الله قال اجتهد برأى قال الحسن لله الذي وفق رسول رسوله و
هنا نص صحيح وقدريناً ما هو قياس بنفسه من النبي عليه السلام وعمل اصحاب النبي عليه
السلام في هذا الباب ومناظرهم ومشاورهم في هذا الباب اشهر من ان يخفى على عاقل عاقل
فان طعن طاعن فيهم فقد ضل عن سواء السبيل ونابذ الاسلام ومن ادعى خصوصهم فقد
ادعى امراً لا دليل عليه بل الناس سواء في تكليف الاعتبار واما المعقول فهو ان الاعتبار
واجب بنص القرآن وهو النظر والتأمل فيما اصاب من قبلنا من المثلثات باسباب نقلت عنهم
لنكف عنها احترازاً عن مثله من الجزاء وكذلك التأمل في حقائق اللغة لاستعارة غيرها
لها سايغ والقياس نظيره بعينه لان الشرع شرع احكاماً بمعاني اشار اليها كما انزل مثلثات

فان الحلال بيّن والحرام بيّن، وبين ذلك
امور مشبهة فدع ما يريبك الى ما لا يريبك
واخرج نحوه عن عمر بن الخطاب دون ما في
اوله واخره واسناده صحيح ايضا واخرج البيهقي
عن زيد بن ثابت مثله واسناده حسن -
قوله وقد روينا يعني حديث الخثعمية
وقبله الصائم الخ - ما تقدم -

ان النبي صلى الله عليه وسلم لما بعثه الى اليمن قال له
كيف تقضى اذا عرض لك امر اقال اقضى بما
في كتاب الله، قال فان لم يكن في كتاب الله
قال فبسنة رسول الله، قال فان لم يكن في
سنة رسول الله، قال اجتهد رأيي ولا الو قال
فضرب في صدره وقال الحمد لله الذي وفق
رسول الله لما يرضى رسول الله، رواه احمد
وابوداود والترمذي، وقال غريب وليس اسناده
عنده بمتصل وقال البخاري لا يعرف ولا يصح
وعنه قال لما بعثني النبي صلى الله عليه وسلم الى
اليمن قلت: ارايت ما سئلت عنه اذا اختصم الي
فيه فيما ليس بكتاب الله ولم اسمعه منك؟
قال اجتهد فان الله ان عرف منك الصدق
ونفاك للحق - رواه سعيد الاموي في كتاب المغازي
والخطيب في كتاب الفقيه والمتفقه ولا بن ماجة
بعضه وفي سنده محمد ابن سعيد المصلوب
هالك، ولكن يشهد لحديث معاذ ما اخرج
الدارقطني بسند صحيح عن عبد الله بن مسعود قال
لقد اتى علينا زمان وما نسأل ولسنا هناك،
ثم بلغنا الله ما ترون، فاذا سئل احدكم عن
شيء فليتنظر في كتاب الله فان لم يجد في
كتاب الله فليتنظر في سنة رسول الله، فان لم
يجده لا في كتاب الله ولا في سنة رسول الله
فليتنظر فيما اجتمع عليه المسلمون، فان لم يكن
فليجتهد رأييه ولا يقل احدكم اني اخشى،

له حديث

المحنة بالحنة.

ثم اراه محمد بن الحسن

في الاصل من حيث

عبادة بلفظ الذهب

بالذهب مثل يمثل

يد بيد والفضة

بالفضة مثل يمثل

يد بيد والحنة

بالحنة مثل يمثل

يد بيد الحديث و

قد اراه الجماعة الا

المجاري بلفظ الذهب

بالذهب والفضة

بالفضة والبر بالبر

والشعير بالشعير

والتمر بالتمر والملم

بالملم سواء بسواء

مثلا يمثل يد بيد

فاذا اختلفت هذه

الاصناف فيبيعوا

كيف شئت اذ كان

يد بيد.

له حديث لا يبيعوا

الطعام بالطعام

تقدم في الحقيقة و

المجاز - (يتبع)

باسباب قصها ودعا الى التأمل ثم لا اعتبار ببيان ذلك في الاصل في قول الله تعالى هو الذي اخبر
الذين كفروا من اهل الكتاب من ديارهم لاول الحشر فالخراج من الديار عقوبة بمعنى القل
والكفر يصح داعيا اليه واول الحشر دلالة على تكرار هذه العقوبة وقوله تعالى ما ظننتم ان يخرجوا
دليل على ان اصابة النص تجزئ التوكل وقطع الحيل وان المقت والحذر لان جزاء النظر الى القوة
والاعتذار بالشوكة الى ما لا يحصى من معاني النص ثم دعا الى الاعتبار بالتأمل في معاني
النص للعمل به فيما لا نص فيه وكذلك في مسئلتنا هذه ومثال ذلك في مسئلة الربوا وذلك
ان النبي عليه السلام قال المحنة بالمحنة اي يبيعوا المحنة بالمحنة لان الباء كلمة الصاق فدل على
اضمار فعل مثل قولك بسم الله فدل عليه قوله لا يبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء ودل
عليه حديث عبادة بن الصامت ان النبي عليه السلام قال لا يبيعوا الذهب بالذهب والورق
بالورق الا سواء بسواء والمحنة بالمحنة الا سواء بسواء عينا بعين فمن زاد او استزاد فقد
اربى والمحنة اسم علم لمكيل معلوم وقد قبل بجنسه وقوله مثلا يمثل حال لما سبق والحوال
شرط اي يبيعوا بهذا الوصف والامر للايجاب يكون والبيع مباح فلا بد من صرف الامر الى الحال
التي هي شرط والمال بالمثل القدر لما روى في حديث اخر كَيْلًا بِكَيْلٍ فثبت بصيغة الكلام و
قوله والفضل اسم لكل زيادة وقوله ربوا اسم لزيادة هي حرام وهو فضل مال لا يقابله
عوض في معاوضة مال بمال والمال بالفضل لفضل على القدر لان الفضل لا يتصور الا
بناء على المماثلة ليكون فضلا عليها والمال بالمثل القدر بالنص فكذلك الفضل عليها لا يحال
وصار حكم النص وجوب لتسوية بينهما في القدر ثم المعرفة بناء على فوات حكم الامر هذا حكم
هذا النص عرفنا بالتأمل في صيغة النص فوجب علينا التأمل فيما هو داع الى هذا الحكم
مما هو ثابت بهذا النص وهو ايجاب المماثلة عند البيع بجنسها واذا تأملنا وجدنا الداعي الى هذا
القدر والجنس لان ايجاب التسوية بين هذا الاموال يقتضيه ان تكون امثالا متساوية و
ان تكون امثالا متساوية الا بالجنس والقدر لان كل موجود من المحدث موجود بصورته و
معناه فانما يقوم المماثلة بهما فالقدر عبارة عن امتلاء المعيار بميزلة الطول والعرض فصا
به يحصل المماثلة بصورة والجنس عبارة عن مشاكلة المعاني فيثبت به المماثلة معنى وسقطت

قيمة الجودة بالنص وهو قوله جيداً وريدها سواء تبرها وعينها سواء وبالاجماع فيمن باع قفيزاً
جيداً بقبليز ردى وزيادة فلس انه لا يصح ولما عرف ان ما لا ينتفع به الا بهلاكه فمنفعت في
ذاته ولما صارت امثالا بالقدرو الجنس وسقطت اعتبار القيمة للجودة شرط اذلة لان العد
لا يصح علة صارت الماثلة ثابتة بهذين الوصفين وصار سائر الاعيان فضلاً على هذين
المتماثلين بالكيل والجنس بواسطة الماثلة فصارت شرط شيء منها في البيع بمنزلة شرط الجنس
ففسد به البيع فهذا ايضا معقول من هذا النص ليس بثابت بالرأى فلم يبق من بعد الا
الاعتبار وهو انا وجدنا الامر والجنس والدخن وسائر المكيلات والموزونات امثالا متساوية
فكان الفضل على الماثلة فيها فضلاً خاليا عن العوض في عقد البيع مثل حكم النص بلا قفاه
فلزمنا اثباته على طريق الاعتبار وهو كما ذكرنا من الامثلة ما بينها وبين هذه الجملة افتراق و
حصول بما قلنا اثبات الاحكام بطواهرها تصديقا واثبات معانيها طائفة وشرحا للصدور و
ثبت به تعميم احكام النصوص وفي ذلك تعظيم حدوها ولزمنا بهذا الاصل محافظته النصوص
بطواهرها ومعانيها ومحافظتها تضمنت من المعاني التي تعلق بها احكامها جميعا بين الاصول
والفروع معا وهو الحق فماذا بعد الحق الا الضلال وما للخضم الا القسك بالجهل وصار
تعليق الحكم بمعنى من المعاني ثابتا محجة فيها خرب شبهة وفي التعيين احتمال وجائز وضع الاشياء
للعمل على هذا الوجه كانصوص المحتملة بصيغها من الكتاب السنة وصار الكتاب تبيانا لكل شيء
من هذا الوجه لان ما ثبت بالقياس يضاف اليه فكان اولى من العمل بالحال التي ليست محجة
فاذا اعتذر العمل بالقياس صير الى الحال وثبت ان طاعة الله تعالى لا يتوقف على علم اليقين

فصل في تحليل الاصول

له حديث

قال الشيخ الامام واختلوا في هذه الاصول فقال بعضهم هي غير شاهدة اي غير معولة
الابدليل وقال بعضهم هي معولة بكل وصف يمكن الايمان به وقال بعضهم هي معولة لكن
لا بد من دليل مميز وهذا اشبه بمن ذهب الشافعي رحمه الله والقول الرابع قولنا انا نقول معولة
شاهدة الايمان ولا بد من دلالة التمييز ولا بد قبل ذلك من قيام الدليل على انه للحال

جيداً وريدها سواء،
قال المخرجون لاحادش
الهداية لم نقف عليه-

شاهد على هذا اختلافنا في تعليل الذهب والفضة بالوزن وانكرا لشافعي رحمه الله التعليل
فلا يصح الاستدلال بان النصوص في الاصل معلولة الا باقامة الدليل في هذا النص على
الخصوص انه معلول استحواهل المقالة الاولى بان النص موجب بصيغته وبالتعليل ينتقل
حكمه الى معناه وذلك كالحجاء من الحقيقة فلا تترك الا بدليل الا ترى ان الاوصاف متعار^{ضة}
والتعليل بالكل غير ممكن وبكل وصف محتمل فكان الوقف اصلا واحتما هل لمقالة الثانية بان
الشرع لما جعل القياس حجة ولا يصير حجة الا بان يجعل اوصاف النص علة وشهادة صارت
الاوصاف كلها صالحة فصلح الثببات بكل وصف الايمان مثل رواية الحديث لما كان حجة والاجتماع
متعذر صارت رواية كل عدل حجة لا يترك الا بما نكر فكن ذلك هذا وما صار القياس دليلا صارت التعليل
والشهادة من النص اصلا فلا يترك بالاحتمال وانما التعليل لاثبات حكم الفرع فاما النص
فبقية موجبا كما كان ووجه القول الثالث انه لما ثبت القول بالتعليل وصار ذلك اصلا يبطل
التعليل بكل الاوصاف لانه ما شرع الا للقياس مرة وللحجج اخرى عندنا لشافعي وهذا يسد
باب القياس اصلا فوجب لتعليل بواحد من الجملة فلا بد من دليل يوجب التمييز لاثبات
التعليل بالجهول باطل والواحد من الجملة هو المتيقن بعد سقوط الجملة لكنه مجهول قلنا
نحن ان دليل التمييز شرط على ما نبين ان شاء الله تعالى نكتنا فحتاج قبل ذلك الى قيام الدلالة
على كون الاصل شاهدا للحال لا ناقد وجدنا من النصوص ما هو غير معلول فاحتل هذا ان
يكون من تلك الجملة لكن هذا الاصل لم يسقط بالاحتمال ولم يبق حجة على غيره وهو الفرع
بالاحتمال ايضا على مثال استصحاب الحال ولا يلزم عليه ان الاقتداء بالنبي عليه السلام ذات
مع قيام الاختصاص في بعض الامور لاثبات الاقتداء بالنبي عليه السلام انما صار واجبا لكونه
رسولا واما ما وهذا الاشبهة فيه فلم يسقط العمل بما دخل من الاحتمال في نفس العمل فاما
هنا فان النص نوعان معلول وغير معلول فيصير الاحتمال واقعا في نفس الحجة ولاز الشرع
ابتلانا بالوقف مرة وبالاستنباط اخرى كل ذلك اصل فلما اعتدلا لم يستقم الاكتفاء
بأحد الاصلين فاما الرسول عليه السلام فانما بعث للاقتداء لا معارض لذلك فلم يبطل
بالاحتمال ومثال هذا الاصل قولنا في الذهب والفضة ان حكم النص في ذلك معلول فلا

له (فصل) قوله

بقوله يد ابيد - هو في حديث عبادة عند محمد في الاصل -

حديث

اغما الربوا في النسبة،

متفق عليه من

حديث اسامة بن

زيد -

قوله الصحاح

تحريم الخمر لعينها -

يشير الى ما رواه العقلي

عن علي رضي الله عنه

ان النبي صلى الله عليه

قال حرمت الخمر بعينها

والسكر من كل شراب

ولهذا الحد عند العقلي

طريقان في احديهما

محمد بن القرات قال

يجي ليس بشئ وقال

البخاري منكرا للحديث

وقال العقلي لا يتابع

على هذا وفي الاخرى

عبد الرحمن بن بشر

الغطفاني قال العقلي

مجهول (يتبع)

منا الاستدلال بالاصل وهو ان التعليل اصل في النصوص بل لا بد من اقامة الدلالة على ان هذا النص بعينه معلول ودلالة ذلك ان هذا النص تضمن حكم التعيين بقوله يدا بيد وذلك من باب الربوا ايضا لا ترى ان تعيين احد البديلين شرط جواز كل بيع احترازا عن الدين وتعيين الاخر واجب طلبا للاستواء بينهما احترازا عن شبهة الفضل الذي هو ربوا وقد قال النبي عليه السلام انما الربوا في النسبة وقد وجدنا هذا الحكم متعد يا عنه حتى قال الشافعي رحمه الله في بيع الطعام بالطعام ان التقابض شرط وقلنا جميعا فمن اشترى حنطة بعينها بشعير بغير عينه حالا غير مؤجل انه باطل وان كان موصوفا لما قلنا ووجب تعيين رأس مال السلم بالاجماع واذا ثبت التعدى في ذلك ثبت انه معلول فلا تعدى بلا تعليل بالاجماع فقد علم التعدى ولو يكن الثمنية مانعة واذا ثبت فيه ثبت في مسئلتنا لانه هو بعينه بل ربوا الفضل اثبت منه وقال الشافعي رحمه الله ان تحريم الخمر معلول فلا بد من اقامة الدليل عليه ولا دليل عليه من قبل النص بل الدليل دل على خلافه فان النص او تحريم الخمر لعينها وليست حرمة سائر الاشربة ونجاستها من باب التعدى لكنه ثبت بدليل فيه شبهة احتياطاً ومثال هذا شاهد لما قبلت شهادته مع صفة الجهل بحدود الشرع بطل الطعن بالجهل ومعهم الطعن بالرق فكذلك ههنا متعة وجدنا النص شاهداً مع ما ذكر من الطعن بطل الطعن ومعه وقم الطعن في الشاهد بما هو جرح وهو الرق لم يميز الحكم بظاهر المحرمة الابحية فكذلك هنا لا يصح العمل به مع الاحتمال الا بالحجة والله اعلم.

باب شروط القياس

قال الشيخ الامام وهي اربعة اوجه ان لا يكون الاصل مخصوصاً بحكمه بنص اخوان لا يكون حكمه معد ولا به عن القياس وان يتعدى الحكم الشرعي الثابت بالنص بعينه الى فرع هو نظيره ولا نص فيه وان يقع الحكم في الاصل بعد التعليل على ما كان قبله اما الاول فلا نه متى ثبت اختصاصه بالنص صار التعليل مبطلاً له وذلك باطل لانه لا يعارضه واما الثاني فلان حاجتنا الى اثبات الحكم بالقياس فاذا جاء مخالفاً للقياس لم يصح

اثباته به كالتص النافي لا يعلم للوثبات واما الثالث فلان القياس محاذاة بين شيئين
فلا يفعل الا في محله وهو القهر والاصل معاً واما التعليل لاقامة حكم شرعى وفي
هذا الجملة خلاف واما الرابع فلما قلنا ان القياس لا يعارض النص فلا يتغير به حكمه
مثال الاول ان الله تعالى شرط العدة في عامة الشهادات وثبت بالنص قبول شهادة خزيمة
وحدك لکن ثبت كرامته له فلم يصح ابطاله بالتعليل وحل للنبي صلى الله عليه وسلم تسعة نسوة
اكراماً له فلم يصح تعليله وكذلك ثبت بالنص ان البيعة يقتضى خلا مملوكاً مقدوراً وجوز
السلم في الدين بالنص وهو قوله صلى الله عليه وسلم من اسلم منكراً فليسلم في كيل معلوم
ووزن معلوم الى اجل معلوم وما ثبت بهذا النص الاموجلا فلم يستقم ابطال الخصوص بالتعليل
قال الشافعى رحمه الله لما صح تكاح النبي عليه السلام بلفظة الهبة على سبيل الخصوص بقوله
خالصة لك بطل التعليل وقلنا بل الاختصاص في سلامته بغير عوض وفي اختصاصه
بان لا تحل لاحد بعد قال الله تعالى وازواجه امهاتكم وقال قد علمنا ما فرضنا عليهم
في ازواجهم وهذا ما يعقل كرامة فاما الاختصاص باللفظ فلا وقد ابطنا التعليل من
حيث ثبت كرامته وكذلك ثبت للمنافع حكم التقوم والمالية في باب عقود الاجارة بالنص
غالب للقياس المعقول لان التقوم والتمول يعتمد الوجود ليصلح الاحتراز والتقوم عبارة
عن اعتدال المعاني وبين العين والمنافع تفاوت في نفس الوجود فلا يصح ابطال الخصوص
بالتعليل ومثال لثاني من الشروط ان اكل الناسى معدول به عن القياس وهو فوات القربة
بما يضاد ركنها هو القياس المحض وثبت حكم النسيان بالنص معدول به عن القياس لا بخصوصها
من النص فلم يصح التعليل للقياس وهو معدول عنه فيصير التعليل حينئذ لضد ما وضع له
ولم يثبت هذا الحكم في واقعة الناسى بالتعليل بل بدلالة النص لانها سواء في قيام
الركن بالكف عنهما الا ترى ان معنى الحديث لغة ان الناسى غيبان على الصوم ولا علة الطعاً
فكان الجامع مثله بدلالة النص على ما روى لك ترك التسمية على الذبيح ناسياً يجعل عفواً بالنص
معدولاً عن القياس فلا يحتمل التعليل وكذلك حديث الاعرابى الذى قال له رسول الله
صلى الله عليه وسلم كل انت واطعم عيالك كان الاعرابى مخصوصاً بالنص فلم يحتمل التعليل

وحدك غير محفوظ وما
نراه الدارقطنى عن ابن
عباس مثله قال الدارقطنى
الصواب موقوف سابق
واخرج النسائى للموقوف
عن ابن عباس ن قال
حرمت الخمر بعينها و
السكر من كل شراب
في رواية وما اسكر من كل
شراب نراه الطبراني أيضاً
من طرق رجال بعضها
الصحيح، ولفظة حرم
الخمر بعينها، القليل منها
والكثير، والسكر من كل
شراب اخرج الحارثى
في مستدرج حنفية عنه
عن ابى عون محمد بن
عبد الله الثقفى عن
عبد الله بن شداد عن
ابن عباس ن قال حرم
الخمر بعينها، قليلها و
كثيرها، وما بلغ السكر
كل شراب في رواية و
السكر من كل شراب -
(باب شرط القيا)

١٤

قوله وثبت بالنص قبول شهادة خزيمة وحده عن عمارة بن خزيمة بن ثابت عن ابيه (يتبع)

ان النبي صلى الله عليه وسلم اشترى فرسا من سواء بن
 الحارث المخاري، فمحمدة فشهد له خزمية بن ثابت
 فقال له ما حملك على هذا ولم تكن حاضرا معنا؟
 فقال صدقتك بما جئت به، وعلمت انك
 لا تقول الا حقا، فقال النبي صلى الله عليه وسلم من
 شهد له خزمية او شهد عليه فحسبه راءه الطبراني و
 ابن خزمية ورجال موثقون، واخرجه ابوداؤد والنسائي
 وابن خزمية والبيهقي بسند صحيح عن عمارة بن
 خزمية بن ثابت ان عمه وهو من اصحاب النبي
 صلى الله عليه وسلم حدثه ان النبي صلى الله عليه وسلم
 ابتاع فرسا من اعرابي فاستتبعا النبي صلى الله
 عليه وسلم ليقبضه ثمن فرسه فاسرع النبي صلى الله
 عليه وسلم وابطأ الاعرابي، فطفق رجال من
 اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يعترضون الاعرابي
 ويساءمونونه الفرس حتى زاد بعضهم في السوم على
 الثمن الذي ابتاع النبي صلى الله عليه وسلم الفرس،
 ولا يشعرون ان النبي صلى الله عليه وسلم ابتاعه فادى الاعرابي
 النبي صلى الله عليه وسلم ان كنت مبتاعا هذا الفرس
 فابتعه والا بعته فقام النبي صلى الله عليه وسلم حين
 سمع كلام الاعرابي فقال اوليس قد ابتعتك؟ فقال
 الاعرابي، لا والله، لا والله ما بعتك، فقال النبي
 صلى الله عليه وسلم بلى قد ابتعت منك فطفق
 الناس يلوزون بالنبي صلى الله عليه وسلم بالاعرابي
 وهما يتراجعان فطفق الاعرابي يقول هلم شهيدا
 ليشهد اني قد بايعتك فمن جاء من اصحاب

النبي صلى الله عليه وسلم قال الاعرابي ويلك ان
 النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن ليقول الا حقا،
 حتى جاء خزمية بن ثابت رضى الله عنه فاستمع
 لمراجعة النبي صلى الله عليه وسلم والاعرابي فقال
 انا اشهد انك بايعته فاقبل النبي صلى الله عليه وسلم
 على خزمية فقال بم تشهد فقال بتصديقك
 يا رسول الله فجعل النبي صلى الله عليه وسلم
 شهادته بشهادة رجلين ورى احمد حديثا
 ذكر فيه تسمية خزمية ذا الشهادتين، وفي البخاري
 في تفسير سورة الاحزاب عن خارجة بن زيد بن
 ثابت عن ابيه في حديث وجدتها مع خزمية
 الانصاري الذي جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم
 شهادته بشهادة رجلين.

٢٥٤ قوله وحل للنبي صلى الله عليه وسلم تسع
 نسوة - تقدم.

٢٥٥ حديث من اسلم عن ابن عباس قال
 قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة وهم
 يُسلفون في الثمار السنة والسنتين، فقال من
 اسلف في تمر فيسلف في كيل معلوم، ووزن
 معلوم، الى اجل معلوم راءه الجماعة، ولا احد
 ولا يسلف الا في كيل معلوم. ولم اتف على لفظ
 الكتاب.

٢٥٦ قوله في باب عقود الاجارة بالنصر.
 من ذلك ما رواه ابن ماجه عن عبد الله بن عمر
 ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اعطوا الاجير

الطبراني في الوسط والدارقطني في السنن عن
ابن هريرة رضي الله عنه قال سأل رجل رسول الله
ﷺ عليه وسلم رأيت الرجل يذبح وينسى ان
يسمي؟ فقال رسول الله ﷺ عليه وسلم "اسم
الله على فم كل مسلم" وفيه مران بن سالم ضعيف
واخرجه ابن عدى في ترجمته واعلم به -

هـ حديث كل انت واطعم عيالك ،
تقدم في باب وجوه الوقوف على احكام النظم ،
وله الفاظ اخر منها فاطعمه اياهم ومنها كله
ومنها النطق فاطعمه عيالك -

اجرة قبل ان يحف عرقه ، واخرجه الطبراني
من حديث جابر وابو يعلى وابن عدى والبيهقي
من حديث ابن هريرة والترمذي المحكي من
حديث انس ، ورواه البخاري عن ابن هريرة
رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ عليه وسلم
قال الله تعالى ثلاثة انا خصهم يوم القيامة جل
اعطى بي ثم غدر ورجل باع حرا فاكل ثمنه ورجل
استأجر اجيرا فاستوفى منه العمل ولم يوفه
الأجر -

هـ قوله ثبت حكم النسيان بالنص - يشير
الى ما في الصحيحين عن ابن هريرة رضي الله عنه
ان النبي ﷺ عليه وسلم قال من نسى وهو
صائم فاكل او شرب فليتم صومه ، فانما اطعمه
الله وسقاه ، ورواه البزار بلفظ فلا يفطر وما
خرى ابن جابر في صحيحه عن ابن هريرة رضي الله عنه
ان رجل سأل النبي ﷺ عليه وسلم فقال
اني كنت صائما فاكلت وشربت ناسيا ، فقال
النبي ﷺ عليه وسلم اتم صومك فان الله
اطعمك وسقاك ورواه الدارقطني في سننه
وزاد - ولا قضاء عليك - وخرى ابن جابر الحاكم
وصححه عن ابن هريرة مرفوعا - من افطر في
رمضان ناسيا فلا قضاء عليه ولا كفارة -

هـ قوله وترك التسمية جعل عفوا بالنص -
تقدم في باب بيان معرفة العموم -

حديث ابن عباس والصلت - ما رواه

فاما المستحسنات فثبت بقياس خفى لا معد ولا واما الاصل اذا ما رضى اصول فلا يسم معد
لان التعليل لا يقتضى عددا من الاصول ولكنه ما يصح للترجيح على مثال ما قلنا فى عد الروايات
واما الثالث فاعظم هذه الوجوه فقها واعمها نفعاً وهذا الشرط واحد تسمية وجلة تفصيلا من
ذلك ان يكون الحكم المعلوم شرعيا لا لغويا ولهذا قلنا ان من علل بالرأى لا استعمال الفاظ الطلاق
فى باب العتاق كان باطلا لان الاستعارة من باب اللغة لا تنال الا بالتأمل فى معانى
اللغة فكذا جواز النكاح بالفاظ التملك واستعارة كلمة النسب للتحرير وكذا التعليل بشرط
التمليك فى الطعام فى كفارة اليمين باطل عندنا لان الاطعام اسم لغوى وكذلك الكسوة
فلا يكون ما يعقل بالكسوة حكما شرعيا ليصح تعديته بالتعليل الى غيره بل يجب العمل
بحقيقة الاطعام وهوان يصير المرء طعاما ثم يصح التملك بدلالة النص فاما الكسوة فاسم
لما يلبس لا لمنافع اللباس فبطل التعليل من كل وجه وكذلك التعليل لاثبات اسم الزنا لولا
واسم الخمر لاثبات الاشربة واسم السارق للنباش باطل لما بينا والثانى من هذه الجملة
التعدية فان حكم التعليل التعدية عندنا فبطل التعليل بدونه وقال الشافعى رحمه الله
هو صحيح من غير شرط التعدية حتى يجوز التعليل بالثنية واجتزأ بان هذا لما كان من جنس
الحجج وجب ان يتعلق به الایجاب مثل سائر الحجج الا يرى ان دلالة كون الوصف علة
لا تقتضى تعدية بل يعرف ذلك بمحض فى الوصف ووجه قولنا ان دليل الشرع لا بد من
ان يوجب علما او عملا وهذا لا يوجب علما بلا خلاف ولا يوجب عملا فى المنصوص عليه لانه
ثابت بالنص والنص فوق التعليل فلا يصح قطعه عنه به فلم يبق للتعليل حكم الا التعدية
الى الفروع فان قال ان حكم النص ثابت بالعلة كان باطلا لان التعليل لا يصح لتغيير
حكم النص فكيف لا بطلاله فان قيل ان التعليل بما لا يتعدى يفيد اختصاص النص به قيل
له هذا يحصل بترك التعليل على ان التعليل بما لا يتعدى لا يمنع التعليل بما يتعدى فيبطل
هذه الفائدة ومن هذا الجملة ان يكون المتعدى حكم النص بعينه من غير تغيير لما ذكرنا
ان ثمة التعليل التعدية لا غير فاما التغيير فلا اذا كان التعليل مغيرا كان باطلا
ومن ذلك ما قلنا ان السلم الحال باطل لان من شرط جواز البيع ان يكون المبيع موجودا

ملوكاً مقدوراً والشريعة رخص في السلم بصفة الاجل وتفسيره نقل الشطر الاصل الى ما يخلفه وهو
 الاجل لان الزمان يصلح للكسب الذي هو من اسباب القدرة فاستقام خلفاً عنه واذا كان
 النص ناقلاً للشرط وكانت رخصة نقل لم يستقم التعليل للاستقاط والابطال لان تغيير محض
 ومن ذلك قولهم في الخاطئ والمكروه ان تعلم الا يكون فطر العدم المقصد كفعل الناس وهذا تعليل
 باطل لان بقاء الصوم مع النسيان ليس لعد المقصد لان فوات الركن يعدم الاداء وليس
 لعد المقصد اثر في الوجود مع قيام حقيقة العدم الا ترى ان من لم ينو الصوم لانه لم يشع
 بشهر رمضان لم يكن صائماً والمقصود لم يوجد لكنه لم يجعل فطر بالنص غير معول على ما قلنا
 وعلى هذا الاصل سقط فعل الناس لان النسيان امر جيل عليه الانسان فكان سماوياً محضاً
 فنسب الى صاحب الحق فلم يصلح لضمان حقه فالتعدي الى الخطاء وهو تقصير من الخاطئ او الى
 المكروه وهو من جهة غير صاحب الحق من وجه يكون تغييراً لاتعدية ومن ذلك ان حكم النص
 في الربوا تحريم متناك وقد اثبت الخصم فيما لا معيار له غير متناك ومن ذلك قولهم في تعيين
 النقود في المعاوضات انه تصرف حصل من اهله مضاً فالى حله مفيداً في نفسه فيصم كتحسين
 السلم هذا تغيير لحكم الاصل لان حكم الشريعة في الاعيان ان البيع يتعلق به وجوب ملكها
 لا وجودها وحكم البيع في جانب الاثمان وجودها وجوبها معا بدلالة ثبوتها في الذمة ديوناً
 بلا ضرر وبدلالة جواز الاستبدال بهما وهي ديون ولو تجمل في حكم الاعيان فيما وراء الر^{خصه}
 وبدلالة انه لم يجبر هذا النقص بقبض ما يقابله فاذا احم التعيين انقلب الحكم شرطاً وهذا
 تغيير محض وقال الشافعي الحكم في كفارة اليمين والظهار انه تحريم في تكفير وكان الايمان
 من شرطه وهذا تغيير يقيد الاطلاق مثل اطلاق المقيد هذا وما اشبهه تغيير للحكم
 في الفروع وقد علم ظهراً الذي عند الشافعي فصارت تغييراً للحرمة المتناهية بالكفارة في الاصل
 الى اطلاقها في الفرع عن الغاية ومن ذلك ما قلنا الى فرع هو نظيره فاما اذا خالف فلا
 وذلك مثل ما قلنا في تعديت الحكم من الناس في الفطر الى الخاطئ والمكروه ان ذلك ثبت
 منة والعذر في الخاطئ والمكروه دون العذر في الناس فصارت تعديت الى ما ليس بنظيره و
 عدى حكم التيمم الى الوضوء في شرط النية وليس بنظيره لان التيمم تلويت وهذا اظهر

غسل وقال الشافعي رحمه الله انتم عدتم حرمة المصاهرة من الحلال الى الحرام وليس بنظيرة
 في اثبات الكرامة فقلنا ما عدنا من الحلال الى الحرام لان الوطئ ليس بأصل في التحريم حلالة
 كان او حراما وانما الاصل هو الولد المستحق لكل مات البشر فلما خلق من الماءين تعدى اليهما
 الحرمان كما بينهما صاردا شخصا واحدا فصارتا بأؤة وابناؤة كأبائهما وابنائهما وامهاتهما وبناتهما
 مثل امهاتهن وبناتهن تعدى ذلك الى سببه وهو الوطئ فصارتا ملا بمعنى الاصل فلم يجز
 تخصيصه بمعنى في نفسه وهو الحول ولا ابطال الحكم بمعنى في نفسه وهو الحرمة وصار هذا
 مثل قولنا في الغصب انه من اسباب الملك قبيحا لوجوب الضمان لا أصلا فثبت بشروط الاصل
 فكان هذا الاصل مجمعا عليه في الحرمان التي بنيت على الاحتياط فأما النسب فما بنى على مثله
 من الاحتياط فوجب قطعه عند الاشتباه ولا يلزم على هذا ان هذه الحرمة لا تعدى الى
 الاخوات والافقوة وغوهم لان التعليل لا يعمل في تغيير الاصول وهو امتداد التحريم وهذا
 مما يكثر امثله ولا تحصى ومن ذلك قولنا ولا نص فيه لان التعدية اليه بخالفة النص ناقضة
 حكم النص بالتعليل وهو باطل والتعدية بموافقة النص لغو من الكلام لان النص يغني عن
 التعليل ومثال ذلك قول الشافعي في كفارة القتل العمد واليمين الغموس وشرط الايمان في
 مصرف الصدقات اعتبارا بالزكوة ومثل شرط التملك في طعام الكفارات وشرط الايمان في رقة
 كفارة اليمين والظهار وهذا كله تعدية الى ما فيه نص بتغييره بالتقييد واما الشرط الرابع
 وهو ان يبقى حكم النص على ما كان قبل التعليل فلان تغيير حكم النص في نفسه بالرأي باطل
 كما ابطالناه في الفروع وذلك مثل قول الشافعي في طعام الكفارة بشرط التملك انه تغيير
 لحكم النص بعينه لان الاطعام اسم لفعل يسمى لازمه طعما وهو الاكل على ما قلنا ومثل قوله
 في حد القذف انه لا يبطل الشهادة وهذا تغيير لان النص يجب ان يكون حكم القذف
 ابطال الشهادة حدا وقد ابطله فجعل بعض الحد حدا لان الوقت من الابد بعضها واثبت
 الرد بنفس القذف دون مدة الجهر وهو تغيير وزاد النفي على الجدل وهو تغيير وجعل
 الفسق مبطلا للشهادة والولاية وهو تغيير لان حكم الفسق بالنص التثبت والتوقف دون
 الابطال ومثله كثير وقال الشافعي انتم غيرتم حكم النص بالتعليل في مسائل منها ان نص الربوا

له حديث

لا يتبعوا الطعام بالطعام
تقدم في باب احكام
الحقيقة والمجاز
له قوله والنص
اوجب المشاة عن عمر
ابن حزم ان رسول الله
صل الله عليه وسلم
كتب الى اهل اليمن
بكتاب فيه الفرائض
السنن والديات فذكر
الحديث وفيه وفي كل
خمس من الابل
سائمة شاة الى ان
تبلغ اربعاً وعشرين
الحديث فراه الطبري
واخرج البخاري في
كتابي بكر الصديق
في كل خمس ذود شاة
وفيه وفي الغنم في
سائماتها اذا كانت
اربعين الى مائة و
عشرين شاة الحديث
واخرج ابوداود و
الترمذي وابن ماجه
في كتاب عمر (يتبع)

يعم القليل الكثير وهو قول علي السلام لا يتبعوا الطعام بالطعام فخصصتم بها القليل بالتعليل والنص اوجب
الشاة في الزكاة بصورتها ومعناها فأبطلتم الحق عن صورتها بالتعليل والحق للمستحق مراعى
بصورته ومعناها كما في حقوق الناس واوجب لنص الزكاة للاصناف المسلمين بقوله تعالى
انما الصدقات وقد ابطموا بجواز الصرف الى صنف واحد بطريق التعليل واوجب الشرع التأكيد
لافتتاح الصلوة وعين الماء لغسل العين الخس وقد ابطم هذا الواجب بالتعليل الجواب
ان هذا وهو ان الاول فلان المخصوص انما ثبت بصيغة النص وذلك لان المستثنى منه انما
يثبت على وفق المستثنى فيه استثنى من النفي كما قال في الجامع ان كان في الدار الزيد فبعد
حوان المستثنى منه بنواذر ولو قال الاحمار كان المستثنى من الحيوان لان المستثنى حيوان ولو
قال الا متاع كان المستثنى منه كل شيء وهنا استثنى الحال بقوله عليه السلام الاسواء بسواء
واستثناء الحال من الاعيان باطل في الحقيقة فوجب ان يثبت عموم صدره في الاحوال بهذا
الدلالة وهو حال التساوي والتفاضل والمجازفة ثم استثنى منه حال التساوي ولن يثبت
اختلاف الاحوال الا في الكثير فصار التغيير بالنص مصاحباً بالتعليل لابه واما الزكاة فليس
فيها حق واجب للفقير يتغير بالنص لان الزكاة عبادة محضة فلا تجب العباد بوجه وانما
الواجب لله تعالى وانما سقط حق في الصورة باذنه بالنص لا بالتعليل لانه وعدارزاق
الفقراء شر واجب مالا مسمي على الاغنياء لنفسه ثم امر بانجاز المواعيد من ذلك المسمي و
ذلك لا يحتمله مع اختلاف المواعيد الا بالاستبدال كالسلطان يجوز لاوليائه بمواعيد
كتبها باسمهم ثم امر بعض وكلائه بان ينفخها من مال بعينه كان اذا ناب بالاستبدال
فصار تغييرا مجامعاً للتعليل بالنص لا بالتعليل وانما التعليل لحكم الشرعي وهو كون الشاة
صالحة للتسليم الى الفقير وهذا حكم شرعي فبينا انه ان الشاة تقم لله تعالى بابتداء قبض الفقير
قربة مطهرة فقصير من الاوساخ كالماء المستعمل قال النبي عليه السلام يا بني ها شمر
ان الله تعالى كره لكم اوساخ الناس وعوضكم منها بخمس الخمس وقد كانت النار تنزل في
الامم الماضية فتحرق المتقبل من الصدقات واحلت لهذه الامة بعد ان ثبت خبثها
بشرط الحاجة والضرورة كما تحمل الميتة بالضرورة وحرمت على الغني فصار صلاح الضرر والى

عن عبد المطلب بن ربيعة في قصته ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الصدقة
لا تتبعني لمحمد ولا لآل محمد، انما هي اوساخ
الناس ثم اراه مسلم واخرجه الطبراني بلفظ لا يحل
لكم اهل البيت من الصدقات شيئا، انما هي
غسالة ايدي الناس، ان لكم في خمس الخمس
لما يغنيكم او يكفيكم.

في خمس من الابل شاة وفيه وفي الغنم من اربعين شاة
شاة الى عشرين ومائة الحديث.

٤٤ قوله ووجب التكبير لا فتتاح الصلوة. قالوا
هو بقوله تعالى وربك فكبر وعن علي رضي الله عنه
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال مفتاح الصلوة الطهور
وخرمها التكبير، وتحليلها التسليم ثم اراه الخمسة الا
النسائي وقال الترمذي هذا اصح شيء في هذا الباب و
احسن ولا يني داود عن علي بن يحيى بن جراد عن عمه ان
رجل دخل المسجد فذكر الحديث وفيه فقال النبي
صلى الله عليه وسلم انه لا تتم صلاة احد من الناس
حتى يتوضأ فيضع الوضوء يعني مواضعه، ثم يكبر
يحمد الله عز وجل ويثنى عليه، ويقرء بما يتيسر له
واخرجه الترمذي والنسائي، وله الفاظ منها
ما تقدم منها فتوجهت الى القبلة فكبره ثم اقرأ
ومنها فكبر الله ثم اقرأ.

٤٥ قوله وعين الماء لغسل العين النجس. عن
اسماء بنت ابي بكر قالت جاءت امرأة الى النبي
صلى الله عليه وسلم فقالت احدا انا يصيب ثوبها من
الحيضة كيف تصنع به؟ فقال تحتها ثم تفرصه
بالماء ثم تنضح ثم تصلي فيه. متفق عليه ولا يني داود
حتىه ثم اقرصه بالماء ثم انضح به ولا يني ابي شيبة
اقرصه بالماء واغسله وصلى فيه.

٤٦ حديث الاسواء بسواء. تقدم في باب
معرفة احكام الحقيقة والمجاز.

٤٧ حديث يا بني هاشم — بياض —

الفقير بعد الوقوع لله تعالى بابتداء اليد ليصير مضمراً قال الى الفقير يد وامر بالاحكام شرعياً في الشاة
 فعللناك بالتقويم وعديناك الى سائر الاموال على موافقة سائر العلل ولما ثبت ان الواجب
 خالص حق الله تعالى كان الامر في قوله تعالى للفقراء لام العاقبة اى يصير لهم لعاقبة او
 لانه اوجب لهم بعد ما صار صدقة وذلك بعد الاداء الى الله تعالى فصاروا على هذا التحقيق
 مصارف باعتبار الحاجة وهذه الاسماء استبا الحاجة وهم يحملون الزكاة مثل الكعبة للصلاة
 وكل صنف منهم مثل جزء من الكعبة واستقبال جزء من الكعبة جائز كما استقبل كلهما
 فكذلك هنا وكان قول الشافعي رحمه الله تغييراً بان جعل الزكاة حقاً للعباد وهو خطأ
 عظيم واما التكبير فما وجب لعينه بل الواجب تعظيم الله بكل جزء من البدن واللسان منه
 لانها من ظاهر البدن من وجه فوجب فعلها والثناء الة فعلها فصار حكم النص ان يحبل
 التكبير الة فعله لكونه ثناء مطلقاً فعل يذاه الى سائر الاثنية مع بقاء حكم النص وهو كون
 التكبير ثناء صالحاً للتعظيم وانما ادعى هذا دون ان يكون التكبير بعينه واجباً لانا وجدنا
 سائر الاركان افعالاً توجد من البدن ليصير البدن فاعلاً فكذلك اللسان وكذلك استعمال
 الماء ليس بواجب بعينه لان من الة الثوب النجس سقط عنه استعمال الماء لكن الواجب الة
 العين النجس والماء الة فاذا عدينا حكمه الى سائر ما يصلح الة بقاء حكم النص بعينه وهو
 كون الماء الة سالكة للتطهير وهو حكم شرعي وهو انه لا ينجس حالة الاستعمال هذا حكم
 شرعي في المزيل والطهارة في محل العمل فعدينا الى نظيره ولا يلزم ان الحدث لا يزول
 بسائر المايعات لان عمل الماء لا يثبت في محل الحدث الا باثبات للزال وذلك امر شرعي
 ثبت في محل الغسل غير معقول عند استعمال الماء الذي يوجد مباحاً لا يبالى بجنبه ولو استقيم
 اثباته في اوان استعمال سائر المايعات بالواى وهو ما لا يعقل مع ان سائر المايعات يحقن
 الحرج بجنبها لانها اموال لا توجد مباحة غالباً ولا يلزم ان الموضوع صحيح مع هذا بغير التنية
 لان التغيير ثبت في محل العمل بوجه لا يعقل فبقى الماء عاملاً بطبيعته من الوجه الذي يعقل وهذا
 حدود لا يمتدى لذكرها الا بالتأمل والانصاف وتعظيم حدود الشرع وتوقير السلف رحمهم
 الله منة من الله وفضلاً

باب الركن

باب الركن
له

حديث انه دم

عرق انفجر عن عايشة

رضي الله عنها ان النبي

صلى الله عليه وسلم

قال لها مري فالحمة

يعني بنت ابي حبيش

فلتمسك كل شهر

عدد ايام قرنها ثم

تغتسل وتحتشي و

تستدفرو وتنظف ثم

تظهر عند كل صلاة و

تصلي فانما ذلك ركضة

من الشيطان او عرق

انقطع او اداء عرض -

نراه احمد الحاكم -

حديث

ارأيت لو كان على

ابييك دين تقدم في

باب صفة حكم الامر

وباب تقسيم السنة -

من قوله كما جاء

في الحديث انه خص

في السلم. تقدم في

العزيمة والرخصة

(يتبع)

قال الشيخ الامام ركن القياس ما جعل علما على حكم النص مما اشتمل عليه النص وجعل الفرع نظيره في حكمه بوجوه لا فيه وهو جأثر ان يكون وصفا لازما مثل الثمنية جعلتها علة للزكاة في الحلي والطعم جعله الشافعي علة للزكاة ووصفا عارضا واسما كقول النبي عليه السلام في المستحانة انه دم عرق انفجر وهو اسم علم وانفجر صفة عارضة غير لازمة وعللنا بالكيل وهو غير لازم ويكون جليا وخفيا ويجوز ان يكون حكما كقول النبي عليه السلام في التي سألت عن الحجر ارأيت لو كان على ابيك دين وهذا حكم وكقولنا في المدبر انه مملوك تغلق عتقه بمطلق موت المولى ولهذا حكم ايضا ويجوز ان يكون فردا او عددا كما في باب الربوا ويجوز ان يكون في النص وهذا لا يشك ويجوز في غيره اذا كان ثابتا به كما جاء في الحديث انه رخص في السلم وهو معلول بالاعمال العاقد وليس في النص والتمهي عن بيع الابن معلول بالجهالة او العجز عن التسليم وليس في النص وعلل الشافعي رحمه الله في نكاح الامة على الحرة بأرقاق جزء منه وليس في النص لكنه ثابت به وانما استوت هذه الوجوه لان العلة انما تعرف صحتها بأثرها وذلك لا يوجب الفصل وانفقوا ان كل اوصاف النص بجهالتها لا يجب ان يكون علة واختلغوا في دلالته كونه علة على قولين فقال اهل الطرد انه يصير حجة بمجرد الاطراء من غير معنى يعقل وقال ائمة الفقه من السلف والخلف انه لا يصير حجة الا بمعنى يعقل وهذا المعنى هو صلاح الوصف ثم عدلته وذلك على مثال الشاهد لو بد من صلاحه بما يصير به اهلا للشهادة ثم عدلته ليصح منه اداء الشهادة ثم لا يصح الاداء الا بلفظ خاص وانفقوا في صلاحه انه انما يواد به ملائمة وذلك ان يكون على موافقة ما جاء عن السلف من العلل المنقولة لانه امر شرعي فتعرف منه ولا يصح العمل به قبل الملاء كما لا يصح العمل بشهادة قبل الاهلية لكن لا يجب العمل به الا بعد عدالة والعدالة عندنا هي الاثر وانما انفي بالاثر ما جعل له اثر في الشارع وقال بعض اصحاب الشافعي عدالته بكونه غيلا ثم العرض على الاصول احتياطا سلامته عن المناقضة والمعارضة وقال بعض اصحابه بل عدالته بالعرض على الاصول فان لم يرد

والحديث الذي
اشار اليه لخرجه الخمسة
وصححه الترمذى عن حكيم
ابن حزام ان النبى
صلى الله عليه وسلم قال
لا تبع ما ليس عندك
له حديث
النهي عن بيع الابيق
عن سعيد الخدرى
رضى الله عنه ان النبى
صلى الله عليه وسلم نهى
عن بيع العبد وهو
ابن راحة اسحق بن
راهويه واخرجه
ابن ماجه وابن ابى
شيبه والبخارى و
ابو يعلى والدارقطنى
بلفظ نهى عن شراء
العبد وهو ابى و
فى سنده ضعف -

اصل من أقضا ولا معارضا صار معد لا وانما يعرض على اصلين فصاعداً فعلى القول الاول يعنى
العمل به قبل العرض وعلى الثانى لا يصح لانه به يصير حجة وعلى القول الاول صار حجة بكونه
مخيلاً وانما النقض جرح والمعارضة دفع واحتج اهل المقالة الاولى ان الاثر معنى لا يعقل
فنقل عنه الى شهادة القلب وهو الخيال وهو كالحقوى جعل حجة بشهادة القلب عند تعد
العمل بسائر الادلة ثم العرض بعد ذلك للاحتياط بخلاف الشاهد لانه يتوهم ان يعترض فيه
بعد اصل الاهلية ما يبطل الشهادة من فسق او غيره فاما الوصف فلا يحتل مثله فاذا كان
ملائماً غير ناب صار صالحاً واذا كان مخيلاً كان معد لا ووجه القول الاخر انه اذا كان على
مثال العمل الشرعية كان صالحاً كما لشاهد ثم قد يحتل ان يكون مجروحاً فلا بد من العرض
على المزكين وهم الاصول هنا وادق ذلك اعلان ولا يعتبر وراء ذلك لان التزكية
بالاحتمال لا يرد ووجه قولنا انا احتجنا الى اثبات ما لا يحس ولا يعاين وهو الوصف الذى
جعل علماً على الحكم فى النص وما لا يحس فانما يعلم باثره الذى ظهر فى موضع من المواضع
الا ترى اننا نتعرف صدق الشهادة باحترازه عن مخطور دينه وذلك مما يعرف بالبيان و
الوصف بوجه مجمع عليه على ما نبين فوجب المصير اليه كما لا اثر الدال على غير المحسوس
واما الخيال فامر باطل لانه ظن لا حقيقة له ولانه باطن لا يصلح دليلاً على الخصم ولا دليلاً
شرعياً ولانه دعوى لا ينفك عن المعارضة لان كل خصم يحتج بمثله فيما يدعيه على خصمه
لانه ان كان يقول عندي كذا فاكفهم يعارضه بمثله فيقول عندي كذا ودلائل الشرع
لا يحتل لزوم المعارضة كما لا يحتل لزوم المناقضة واما العرض على الاصول فلا يقع به
التعديل لان الاصول شهود لا مزكون وانى لها التزكية من غير ذلك لاحوال الشاهد
ومعاينته وهل يصح التزكية ممن لا خبر له ولا معرفة له بالشهود فاما من فهم بان الشاهد
مبتلى بالطاعة منهى عن المعصية فيتوهم سقوط شهادته بخلاف الوصف فليس يصحح الاثر
مع كونه ملائماً يجوز ان يكون غير علة بذاته بل يجعل الشرع اياه علة فكان الاحتمال فى
المعارض على اصله الا ترى ان الوصف لا يبيح علة مع الرد مع قيام الملازمة والجواب
كلالة ان الاثر معقول من كل محسوس لغة وعياناً ومن كل مشروع معقول دلالة

على ما بينا وانما يظهر ذلك بأمثلته وذلك مثل قول النبي عليه السلام في الهرة انهما ليست بنجسة وانما هي من الطوافين عليكم لتعليل للطهارة بما ظهر اثره وهو الضرورة فانها من اسباب التخفيف وسقوط الحظر بالكتاب قال الله تعالى فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم والطوف من اسباب الضرورة فصحة التعليل به لما يتصل به من الضرورة ومثل قوله للمستحاضة انه دم عرق انفجر توشأى لكل صلوة اوجب بهذا النص الطهارة بالدم بمعنى النجاسة وقيام النجاسة اثر في التطهير وعلقه بالانفجار وله اثر في الخروج لانه غير معتاد والانفجار افة ومرض لازم فكان له اثر في التخفيف في قيام الطهارة مع وجوده في وقت الحاجة ومثل قوله لعمر رضي الله عنه وقد سألته عن القبلة للصائم فقال ارايت لو تمضمضت بماء فمجبته اكان يفيرك لتعليل بمعنى مؤثر لان الفطر نقيض الصوم والصوم كف عن شهوة البطن والفرج وليس في القبلة قضاء لها لاصورة ولا معنى مثل المضمضة وقال في تحريم الصدقة على بني هاشم ارايت لو تمضمضت بماء ثم رججته اكنت شاربه فعلل بمعنى مؤثر وهو ان الصدقة مطهرة للاوزار فكانت وسخا كالماء المستعمل واختلاف اصحاب النبي عليه السلام في الحد فضرروا بالامثال مثل فروع الشجر وشعوب الوادي والانهار الجداول واجتمع ابن عباس رضي الله عنهما فيه بقرب احد طرفي القرابة وهذا امر معقولة باثارها وقد قال عمر رضي الله عنه لعبادة بن الصامت حين قال ما اري النار حقل شيئا اليس يكون خمرا ثم يصير خلافا كله فعلل بمعنى مؤثر وهو تغير الطباع وقال ابو حنيفة رحمه الله في اثنين اشترى عبد او هو قريب احدهما انه لا يفهم لشريكه لو انه اعتقه برضاة وللرضاء اثر في سقوط العداوان وقال محمد رحمه الله في ايداع الصبي لانه سلطه على استهلاكه وقال الشافعي رحمه الله في الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة لانه امر رجعت عليه والنكاح امر محدث عليه وهذه اوصاف ظاهرة الاثار وقال الشافعي في النكاح لا يثبت بشهادة النساء مع الرجال لانه ليس بمال ولذلك اثر في هذا الحكم لان هذا المال هو المبتذل فاحتج فيه الى الحجة الضرورية واما ما ليس بمال فغير مبتذل فيجب اثباته بالحجة الاصلية ويزداد خطره على ما هو مبتذل وعلى هذا الاصل جويتا في الفروع فقلنا

له حديث انها ليست بنجسة. تقدم في باب القياس. له حديث انه دم عرق. تقدم اول الباب.

له حديث عمر. تقدم.

له قوله وقال في تحريم الصدقة. تقدم هذا والذي قبله في تقسيم الراوي.

له قوله فضرروا فيه مثالا بشجرة ذكره ابو حنيفة عند جعفر ابن محمد المصنف ان عمر شاو وعليما وزيدا ابن ثابت في المجد مع الاخوة فقال له على ارايت يا امير المؤمنين لو ان شجرة اشعب منها غصن ثم اشعب من الغصن غصنا ايهما (يتبع)

اقرب الى الحد الضمين
 اصاحبه الذي خرج
 منه ام الشجرة وقال
 زيد لوان جد ولا
 انبعث فيه ساقية
 ثم انبعث من الساقية
 ساقيتان ايها
 اقرب؟ احدي
 الساقيتين الى
 صاحبهام الجدل
 اخرج بطح في مسند
 ابن حنيفة والله اعلم
 به قوله وقد
 قال عمر لعبد بن
 الصامت حين
 قال ما اري النار
 تحل شيئا ليس
 يكون خمر ثم يكون
 خلافا كله
 = بياض =

في مسم الرأس انه مسم فلا يسن تثليثه كسم الحف لان معنى المسم معنى مؤثر في التخفيف
 فرضه حتى لم يستوعب محله ففي سنة اولى فاما قول الخصم انه ركن في الموضوع غير مؤثر في ابطال التخفيف
 وعلنا في ولاية المناكم بالصغر والبلوغ وهو المؤثر لانها ما شرعت الاحتقال عاجزا لنفقة
 فصح التعليل بالجزء والقدرة للوجود والعدم ولو يكن للبكارة والثيابة في ذلك اثر قلنا
 في صور ومضان انه عين وهذا مؤثر لان النية في الاصل للتعين والقياس وذلك يجتنب
 الى ذكره عند المناجحة دون الانفراد وعلل بأنه فرض ولا اثر للفرضية الا في اصابة المأمور
 وهذا اكثر من ان يحصى فان قيل التعليل بالاثرا يكون قياسا لانه لا قياس الا بالاصل
 قلنا جتمع عليه مثل قولنا في ايداع الصبي انه سلطه على استهلاكه لان اصله اباحة الطعام
 على اناسه ما لا اصل له علة شرعية لا قياسا والعلم انه قياس على ما قلنا لكنه مسكوت
 لوضوحه والله تعالى اعلم

باب بيان المقالة الثانية وتقسيم وجوه الطرد

اعلم بان الاحتجاج بالطرد احتجاج بما ليس بدليل ولا حجة ومن عدل عن طريق الفقه الى
 الصورة انفى به تفسيره الى ان قال لا دليل على الحكم يعلم دليلا وكفى به فسادا والكلام
 في الباب قسمان قسم في بيان الحجة والثاني في تقسيم الجملة وقد اتفق اهل هذه المقالة ان
 الاطراد دليل الصحة لكنهم اختلفوا في تفسيره فقال بعضهم هو الوجود عند الوجود في
 جميع الاصول وزاد بعضهم العدم مع العدم ايضا وزاد بعضهم ان يكون النص قائما في
 الحالين ولا يحكم له واحتجوا جميعا بان دلائل صحة القياس لا تخص وصفادون وصف وكل
 وصف بمنزلة نص من النصوص كان على الشرع امارات غير موجبة فلا حاجة بنا الى معنى
 يعقل والجواب ان الشرع جعل الاصل شاهدا وذلك لا تقتضي الشهادة بكل كما جعل كامل
 الحال من الناس شاهدا ثم لم يجب ان يكون كل لفظة شهادة الا بمعنى معقول يوجب
 تمييزا فاما قوله انها امارات فكذلك في حق الله فاما في حق العباد فانهم مبتلون بنسبة
 الاحكام الى العلل كما نسبت الاجزئة الى افعالهم ونسب ملك الى البيع والقصاص الى

باب بيان
المقالة الثانية

له

حديث لا يقضى
القاضي وهو غضبان،
عن أبي بكره أن النبي
صلى الله عليه وسلم
قال لا يقضى القاضي
بين اثنين وهو
غضبان ثم اراه ابن
وهو ببقية الجماعة
بمعناه سواء -

القتل وما يجري مجراه فكانت غير موجبة في الاصل ولكنها جعلت موجبة شرعا في حقنا على ما يليق بها وهي النسبة اليس وجب لقصاص على القاتل وقد مات القاتل بأجله واذ كان كذلك لم يكن بد من التمييز بين العلل والشروط ومجرد الاطراد لا يميز وكذلك العدم عند عدمه لانه يزاحمه الشرط فيه ولان نهاية الطرد الجهل لانه يقال له وما يدريك انه لم يبق اصل مناقض او معارض وهل ثبت ذلك لك الا بان وقفت عن الطلب وقد كان يتأق لك ذلك قبل الطرد واما العدم فليس بشئ فلا يصلح دليلا وكيف يصلح مع احتمال ان يثبت بعلته اخرى فلا يصح شرط عدمه الا ترى ان مثل هذا لا يوجد في علل السلف واما من شرط ان يكون النص قائما في الحالين ولا يحكم له فقد احتجهم بأية الوضوء ويقولون النبي صلى الله عليه وسلم لا يقضى القاضي وهو غضبان انه معلول بشغل القلب لانه يحمل له القضاء وهو غضبان عند فراغ القلب ولا يحمل القضاء عند شغله بغير الغضب الا ان هذا شرط لا يكاد يوجد الا نادرا في بعض الاصول ظاهرا فكيف يجعل اصلا وذلك غير مسلم ايضا لان الحديث لم يثبت في باب الوضوء بالتعليل بل بدلالة النص وصيغته اما الصيغة فلانه ذكر التيمم بالترايب الذي هو بدل عن الماء معلقا بالحديث وكذلك ذكر الغسل وهو اعظم الطهريين فقال جل ذكره وان كنتم جنبا فاطهروا وقال وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فيمسوا بالنص في البدل نص في الاصل لانه يفارقه بحاله لا بسببه واما الدلالة فقلوه تعالى اذا قمتم الى الصلوة اي من مضاجعكم وهو كناية عن النوم والنوم دليل الحدث وهذا النظم والله اعلم لان الوضوء مطهر فدل على قيام الغفاسة فاستغنى عن ذكره بخلاف التيمم والوضوء متعلق بالصلاة والحدث شرطه فلم يذكر الحديث ليعلم انه سنة وفرض فكان الحدث شرطاً لكونه فرضاً لا كونه سنة فاما الغسل فلا يسن لكل صلوة بل هو فرض خالص فلم يشرع الا مقرونا بالحدث وكذلك الغضب معلول بشغل القلب وقط لا يوجد الغضب بلا شغل ولا يحمل القضاء الا بعد سكونه وانما التعليل للتعدية واما تفسير هذه الجملة فان اول اقسامه الاطراد وجود او وجودا وعدما والذي يليه الاحتجاج

باستصحاب الحال والذي يليه الاحتجاج بالنفي والعدم والذي يليه الاحتجاج بتعارض الشئ
 والذي يليه الاحتجاج بما لا يستقل الا بوصف يقع به الفرق والذي يليه ان يكون الوصف مختلفاً
 ظاهر الاختلاف والذي يليه ما لا يثبت في فسادك والذي يليه الاحتجاج بان لا دليل
 اما الاول فلان الاطراد لا يثبت به الاكثرية الشهود او كثرة اداء الشهادة وصحة الشهادة
 لا تعرف بكثرة العدد ولا بتكرير العبارة بل باهلية الشاهد وعدلته واختصاص ادائه
 ولان الوجود قد يكون اتفاقاً والعدم قد يقع لانه شرطه الا ترى ان وجود الشئ ليس
 بعلة لبقائه فكيف يصح علة للوجود في غيره بنفسه وكذلك وجود الحكم ولا علة لا يصح
 دليل الجواز وجوده بغيره ووجود العلة ولا حكم بنفسه لا يصح مناقض الجواز ان يقف
 الحكم لغوت وصف من العلة ليس بعلة بنفسه فلا يكون مناقضة وقد دل عليه التعليل
 تخصيصاً على ما بين ان شاء الله تعالى الا ان هذا نجم العلل ظاهراً فكان مقدماً في
 اقسامه ثم التعليل بالنفي مثل قول الشافعي رحمه الله في النكاح لا يثبت بشهادة النساء مع
 الرجال لانه ليس بمال وفي الاخر لا يعتق لانه ليس بينهما بعضية ولا يلحق المبتوتة طلاق لانه
 لا نكاح بينهما ويجوز اسلام المردى في المردى لانهما مالان لم يجتمعهما طهر ولا ثمنية و
 هذا في الظاهر جرح على مثال العلل لكنه لما كان عدماً لم يكن شيئاً فلا يصح حجة للاثبات
 الا ترى ان استقصاء العدم لا يمنع الوجود من وجه اخر الا ان يقع الاختلاف في حكم
 سبب معين وفي حكم ثبت دليله بالاجماع واحداً لا ثاني له مثل قول محمد في ولد الغصب
 لانه لم يغصب الولد ومثل قوله فيما لا خمس فيه من الذلوع لانه لم يوجف عليه مسلمون
 لان ذلك لم يوجد بغيره فاما قوله ليس بمال فلا يمنع قيام وصف له اثر في صحة الاثبات
 بشهادة النساء مع الرجال وهوان النكاح من جنس ما لا يسقط بالشبهات بل هو من جنس
 ما يثبت بها فصار فوق الاموال في هذا بدرجة وكذلك في اخواتها على ما عرف واما الاحتجاج
 باستصحاب الحال فصحیح عند الشافعي وذلك في كل حكم عرف وجوبه بدليله ثم وقع
 الشك في زواله كان استصحاب حال البقاء على ذلك موجباً بعد الاحتجاج به على الخصم
 وعندنا هذا لا يكون حجة للايجاب لكنها حجة دافعة على ذلك دلت مسائلهم فقد قلنا

في الصلح على الامكار انجائز ولو جعل براءة الذمة وهي اصل حجة على المدعى بل صار قول المدعى
 معارضاً لقوله على السواء والشافعي رحمه الله جعله موجبا حتى تعدى الى المدعى فأبطل دعواه
 وأبطل الصلح وقتلنا في الشقص اذا باع من الدار فطلب الشريك الشفعة فأكثر المشتري ملك
 الطالب فيما في يده ان القول قوله فلا تجب لشفعة الابدية وقال الشافعي يجب بغير بدية
 وكذا لك رجل قال لعبد ان لم تدخل الدار اليوم فانت حر فبقي اليوم ثم اختلعا ولا يدري
 ادخل امرلا فان القول قول الموالي عندنا لما ذكرنا واحتج بان الحكم اذا ثبت بدليله بقاء
 بذلك الدليل ايضا الا يرى ان حكم النص يبقى به بعد وفاة النبي عليه السلام حتى تعذر
 نسخه واحتج بأجمعهم على ان من يتيقن بالوضوء لم يلزمه وضوء اخر ولزمه اداء الصلوة
 بماله وان شك في الحدث واذا علم بالحدث ثم شك في الوضوء يبقى الحدث ولو ثبت ملك
 الشفيع بأقرار المشتري انه كان له او انه اشتراه من فلان وفلان كان يملكه وجبت الشفعة
 وانما يبقى ملكه لعدم ما يزيله ومع ذلك قد صلح حجة موجبة وكذا لك لو شهد شهود المدعى ان
 هذا الشيء كان ملكا له صار حجة موجبة ولنا ان الدليل الموجب للحكم لا يوجب بقاءه كالايجاب
 لا يوجب لبقاء حتى يحل الافناء وهذا لان ذلك بمنزلة اعراض قد حدث فلا يصلح ان يكون
 وجود شيء علة لوجود غيره الا يرى ان عدم الملك لا يمنع الملك وعدم الشراء لا يمنع حدوث
 الشراء ووجود الملك لا يمنع الزوال وهذا لا يشكل الا يرى ان النسخ في دلائل الشرع انما
 يحل لما ذكرنا وما صارت الدلائل موجبة قطعا بوفاة النبي عليه السلام على تقريرها لم يحتمل
 النسخ لبقائها بدليل موجب واما فصل الطهارة والملك بالشراء وما اشبه ذلك فلا يشبه
 هذا الباب وذلك من جنس ما بقي بدليله لان حكم الشراء الملك المؤبد كذلك حكم النكاح وكذلك حكم
 الوضوء والحدث الا ترى انه لا يعم توقيته صريحا لكنه يحتمل لسقوط بالمعارضة على
 سبيل المناقضة فقبل المعارض له حكم التأييد فكان البقاء بدليله وكلا منا فيما ثبت بقاء
 بلاد ليل كحيوة المفقود وكذلك الامر المطلق في حيوة الرسول عليه السلام انما يتناول
 حكما يحتمل التوقيت فيصير في البقاء احتمال فاما حكم الطهارة وحكم الحدث فلا يحتمل التوقيت
 ولذلك قلنا جميعا في رجل اقبحه ربة عبد ثم اشتراه انه صحيح على اختلاف الاصلين اما

عندنا فلما ان قول كل واحد من العاقلين لا يعد وقائمه ولو لم يحز البيع لعدا قائله
وعلى قوله قول البايع رجع الى ما عرف بدليله وهو الملك فصارت حجة على خصمه واما قول
المشتري انه حرق ليس يرجع الى اصل عرف بدليله فلم يكن حجة على خصمه واما الاحتجاج
بتعارض الاشياء فمثل قول زفر ان غسل المرافق في الوضوء ليس بفرض لان من
الغايات ما يدخل ومنها ما لا يدخل فلا يدخل بالشك وهذا عمل بغير دليل لان
الشك امر حادث فلا يثبت بغير علة ولا نه يقال له اتعلم هذا من اى القسمين فان
قال لا ادرى فقد جهل وان قال نعم لزم التأمل والعمل بالدليل واما الذى لا
يستقل الا بوصف يقع به الفرق فباطل مثل قول بعض اصحاب الشافعى في مس الذكر
انه حدث لانه مس الفرج فكان حدثا كما اذا مسه وهو يبول وليس هنا بتعليل لا
ظاهرا ولا باطنا ولا رجوعا الى اصل وكذلك قولهم هذا مكاتب فلا يصح التكفير باعتنا
كما اذا ادى بعض البذل لان اداء بعض لبذل عوض ما نفع عندنا فلا يبقى الا الدعوى
واما الذى يكون مختلفا فمثل قولهم فمن ملك اخاه انه شخص يصح التكفير باعتنا
فلا يفتى في الملك كابن العم وقولهم في الكتابة الحالة انه عقد كتابة لا يمنع من التكفير
فكان فاسدا كالكتابة بالجم والى في نهاية الفساد لان الاختلاف في ذلك ظاهرا فلا يبقى
وصف اصلا واما الذى لا يشكل فسادا فمثل قول بعضهم ان السبع احد عددى صوم
المتعة فكان شرط الجواز الصلوة كالثلاث يريد به قراءة الفاتحة ولان الثلث احد عدد
مدة السبع فلا يصح به الصلوة كالأول ولان الثلث او الآية ناقص العدد عن السبع
فلا يتأدى به الصلوة كالأول ولان الثلث او الآية ناقص العدد عن السبع فلا يتأدى
به الصلوة كما دون الآية ولان هذه عبادة لها تحليل وتحريم فكان من اركانها ماله
عدد سبعة كالحكم وكما قال بعض مشايخنا ان فرض الوضوء فعل يقام في اعضائه فلم يكن
النية شرطا في اداه قياسا على القطع قصاصا او سرقة وهذا ما لا يخفى فسادا واما الاحتجاج
بلا دليل فقد جعله بعضهم حجة لنا في وهذا باطل بلا شبهة لان لا دليل بمنزلة لا رجل
في الدار وهذا لا يحتمل وجوده فلا دليل كيف احتمل وجوده وكيف صار دليلا ولا يلزم

مأذ كرمحمد الله في العنبرانه لا خمس فيه لانه لم يرد فيه الا ثلثه قد ذكر انه بمنزلة
 السمك والسمك بمنزلة الماء ولا خمس في الماء يعني ان القياس ينفيه ولم يرد الاثني
 به القياس ايضاً فوجب العمل بالقياس وهو انه لم يشرع الخمس الا في الغنيمة ولم يوجد و
 لان الناس يتفاوتون في العلم والمعرفة بلا شبهة فقول القائل لم يرد الدليل مع
 احتمال قصوره عن غيره في درك الدليل لا يصح حجة ولهذا هو هذا النوع من حجة الشرع
 بقوله تعالى قل لا اجد فيما اوصى الى محمد ما على طاعم يطعمه لانه هو الشارع فشهادته
 بالعدم دليل قاطع على عدمه اذ لا يجري عليه السهو ولا يوصف بالجهل فاما البشر فان صفة
 الجزيلازمهم والسهو يعتريهم ومن ادعى انه يعرف كل شيء نسب الى لسفه والعتة
 فلم ينافر ومن شرع في العمل بلا دليل اضطر الى التقليد الذي هو باطل والله اعلم
 بالصواب.

باب حكم العلة

فاما الحكم الثابت بتعليل النصوص فتعدية حكم النص الى ما لا نص فيه ليثبت بها
 الرأي على احتمال الخطاء وقد ذكرنا ان التعدية تحكم لزم عندنا جازعاً عندنا لشافعي واذا
 ثبت ذلك قلنا ان جملة ما يعزل له اربعة اقسام اثبات الموجب او وصفه واثبات الشرط
 او وصفه واثبات الحكم او وصفه والرابع هو تعدية حكم معلوم بسببه وشرطه باوصافها
 معلومة والتعليل للاقسام الثلاثة الاول باطل لان التعليل شرع مدركاً لاحكام الشرع
 على ما بينا وفي اثبات الموجب وصفته اثبات الشرع وفي اثبات الشرط وصفته ابطال الحكم
 ورفع وهذا نفي ونصب احكام الشرع بالرأي باطل وكذلك دفعها وما القياس الا اعتباراً
 بامر مشرع فيبطل التعليل لهذه الاقسام جملة وبطل التعليل لغيرها ايضاً لان نفيها
 ليس بحكم شرعي فبطلت هذه الوجوه كلها فلم يبق الا الرابع فاما تفسير القسم الاول
 فمثل قولهم في الجنس بانفرادة انه يحرم النسيئة فهذا خلاف وقع في الموجب للحكم فلم يصح
 اثباته بالرأي ولا نفيه به انما يجب الكلام فيه بأشارة النص او دلالة او اقتضاء وكذلك

اختلافهم في السفر انه مسقط لشرط الصلوة ام لا لا يعهم التكليف بالقياس بل بما ذكرت
 فقلنا في مسئلة الجنس انا وجدنا الفضل الذي لا يقابل عوض في عقد المعاوضة ثم بما ذكر
 من العلة وجدنا هذا حكما يستوى شبهته بحقيقة حتى لا يجوز البيع مجازفة لاحتمال
 الربوا وقد وجدنا في النسبة شبهة الفضل وهو الحل الفضل وهو الحل المضاف
 الى صنع العباد وقد وجدنا شبهة العلة وهو احد وصفي العلة فاثبتنا لا بد لالة النص
 وكذلك فعلنا في السفر لان النبي عليه السلام قال ان الله تعالى تصدق عليكم فاقبلوا
 صدقة وذلك اسقاط محض فلا يعهم رده ولان القصا تعين تخفيفا بخلاف الفطر في
 السفر ولان التخيير على وجه لا يتضمن رفقا بالبعد ونفعا من صفات الالهية دون
 العبودية على ما عرف فهذه دلالات النصوص واما صفة السبب فمثل صفة السوم في
 الانعام او يشترط الزكوة امر لا ومثل صفة الحل في الوطى اثبات حرة المصاهرة ومثل
 اختلافهم في صفة القتل الموجب للكفارة وفي صفة اليمين الموجبة للكفارة واما اختلافهم
 في الشرط فمثل اختلافهم في شرط التسمية في الذبيحة ومثل صوم الاعتكاف ومثل الشهود
 في النكاح ومثل شرط النكاح لصحة الطلاق عند الشافعي والاختلاف في صفة مثل صفة
 الشهود في النكاح رجال امر رجال ونساء عدول لا محالة امر شهود موصوفون بكل صفة
 وكقولنا ان الوضوء شرط بغيرنية واما الاختلاف في الحكم فمثل اختلافهم في الركعة
 الواحدة وفي صوم بعض اليوم وفي حرم المدينة ومثل اشعار البدن واما صفة فمثل
 الاختلاف في صفة الوترو في صفة الاضحية وفي صفة العمرة وفي صفة حكم الرهن بعد
 اتقا قهمرانه وثيقة بجانب الاستيفاء وكما اختلافهم في كيفية وجوب المهر وفي كيفية
 حكم البيع انه ثابت بنفسه امر ملازم الى قطع المجلس ولا يلزم اختلاف الناس بالرأى
 في صوم يوم النحر لانهم لم يختلفوا ان الصوم مشروع في الايام واما اختلافوا في صفة حكم
 النهي وذلك لا يثبت بالرأى وانما نكرنا هذه الجملة اذ لم يوجد في الشريعة اصل يصح
 تعليله فاما اذا وجد فلا بأس به الا يرى انهو اختلافوا في التقابض في بيع الطعام
 بالطعام وتكلموا فيه بالرأى لاننا وجدنا اثباته اصلا وهو الصواب ووجدنا الجواز بدونه

باب بيان حكم العلة

له

حديث ان الله

تصدق عليكم -

تقدم في باب وجوه

الوقوف على احكام

النظم

اصلا وهو بيع سائر السلع فاذا وجد مثله في غيره صحت التعديلية الا ترى ان من ادعى إيجاب التسمية في الذبيحة شرطا بالقياس لم يجد له اصلا ومن اراد إيجاب الصوم في الاعتكاف فشرطا بالقياس لم يجد له اصلا ايضا وهذا باب لا يحصى عدد فروعها فاقصها نافية على الاشارة الى الجمل واما النوع الرابع فعلم وجهين في حق الحكم وهما القياس والاستحسان والله اعلم

باب لقياس الاستحسان

قال الشيخ الامام رضى الله عنه وكل واحد منهما على وجهين اما احد نوعى لقياس فما ضعف اثره والنوع الثانى ما ظهر فسادة واستترت صحته واثره واحد نوعى الاستحسان ما قوى اثره وان كان خفياً والثانى ما ظهر اثره وخفى فسادة وانما الاستحسان عندنا احال لقياسين لكنه يسمى به اشارة الى انه الوجه الاول فى العمل به وان العمل بالآخر قبحاً تركهما جاز العمل بالطردوان كان الاثر اولى منه والاستحسان اقسام وهو ما ثبت بالاثار مثل السلم والاجارة وبقاء الصوم مع فعل الناسى ومنه ما ثبت بالاجماع وهو الاستصناع ومنه ما ثبت بالضرورة وهو تطهير الحياض والافبار والاولى وانما غرضنا هنا تقسيم وجوه العلل فى حق الاحكام وما صارت العلة عندنا علة باثرها سميئاً الذى ضعف اثرها قياساً وسميئاً الذى قوى اثرها استحساناً اى قياساً مستحسننا وقد منا الثانى وان كان خفياً على الاول وان كان جليلاً ان العبرة لقوة الاثر دون الظهور والمجلاء الا يرى ان الدنبا ظاهرة والعقبى باطنة وقد ترجح الباطن بقوة الاثر وهو الدام والخلود والصفوة وتأخر الظاهر لضعف اثره وكالنفوس مع القلب والبصر مع العقل فسقط حكم القياس بمعاوضة الاستحسان لعدمه فى التقدير مثال ذلك ان سور سباع الطير فى القياس نجس لانه سور ما هو سبع مطلق فكان كسور سباع البهائم وهذا معنى ظاهر لا تزلانها سواء فى حرمة الاكل وفى الاستحسان هو طاهر لان السبع ليس بنجس لعين بدليل جواز الانتفاع به شرعاً وقد ثبت نجاسته ضرورة تحريم لحمه فاثبتنا حكماً بين الحكمين وهو النجاسة المجاورة فيثبت صفة النجاسة فى رطوبته ولعابه وسباع الطير يشرب بالمنقار على سبيل الاخذ ثم الابتلاع والعظم طاهر بذاته خال عن مجاورة النجس الا يرى ان عظم الميت طاهر فعظم

الحكي ولى فصار هذا باطناً يبعد مذكور الظاهر في مقابلته فسقط حكم الظاهر لعدمه وعدم الحكم لعدم دليله لا يبعد من باب الخصوص على ما نبين في باب ابطال تخصيص لعل ان شاء الله عز وجل واما الذي ظهر فساد واستتارت صحته واثرة فهو القياس الذي عمل به علماءنا رحمهم الله قابله استحسان ظهرا اثره واستتار فساد فساد فسقط العمل به مثاله انهم قالوا فيمن تلاوة السجدة في الصلوة انه يركع بها قياً لان النص قد ورد به قال الله تعالى وخرار كعاً وفي الاستحسان لا يجوز ان الشرع امرنا بالسجود والركوع خلافه كما في سجود الصلوة فهذا اثر ظاهر فاما وجه القياس فيجاء محض لكن القياس اولى باثره الباطن والاستحسان متروك لفساده الباطن وبيانه ان السجود لم يجب عند التلاوة قربة مقصودة الا ترى انه غير مشروع مستقلاً بنفسه واما الغرض مجرد ما يصلح تواضعاً عند هذه التلاوة والركوع في الصلوة يعمل هذا العمل بخلاف الركوع في غير الصلوة وبخلاف سجود الصلوة فصار الاثر الخفي مع الفساد الظاهر احق من الاثر الظاهر مع الفساد الباطن وهذا قسم عز وجوده فاما القسم الاول فاكثر من ان يحصى وفرق ما بين المستحسن بالاثر والاجماع او الضرورة وبين المستحسن بالقياس الخفي ان هذا يصح تعديته بخلاف الاقسام الاولى لانها غير معلولة الا ترى ان الاختلاف في الثمن قبل قبض المثلث لا يوجب يمين البائع قياً لان المشتري لا يدعي عليه شيئاً واما البائع هو الذي وفي الاستحسان يجب اليمين عليه لانه ينكر تسليم المبيع بما يدعيه المشتري ثمناً وهذا حكم قد تعدى الى الوارثين والى الاجارة وما اشبه ذلك واما ما بعد القبض فلم يجب يمين البائع الا بالاثار بخلاف القياس عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله فلم يصح تعديته الى الوارث والى حال هلاك السلعة وانما انكر على اصحابنا بعض الناس استحسانهم لجهلهم بما مراد واذا صحت المراد على ما قلنا بطلت المنازعة في العبارة وثبت انهم لم يتركوا الحجية بالهوى والشهوة وقد قال الشافعي رحمه الله في بعض كتبه استحب كذا او ما بين اللفظين فرق والاستحسان افضحهما واقواهما والاستحسان بالاثر ليس من باب خصوص لعل ايضاً على ما نبين ان شاء الله

بالقياس والامتنان
له قوله الا بالاثار
يشير الى ما جاء في
الكتب من فروعاً اذا
اختلف المتبايعان
السلعة قائمة
تخالفاً وترادوا ولم
اتفق عليه بهذا
انما عند الحاكم من حد
محمد بن الاشعث ان
عبد الله بن مسعود باع
لاشعث رقيقاً بعشرين
الف درهم فارسل في
ثمنهم فقال انما اخذتم
بعشرة الاف فقال
عبد الله ان شئت
حدثك محمد بن سمعة
من رسول الله صلى الله
عليه وسلم سمعته يقول
اذا اختلف المتبايعان
ليس بينهما بينة فالقول
ما يقول رب السلعة
او يتاركان قال الحاكم
صحيح واعل بالانظام
بين محمد وابن مسعود
(يتبع)

وقولنا في بيان حكم العلة انه ثابت في الفرع بغالب الرأي على احتمال الخطاء راجع الى فصل من احكام العلل لانه لا يثبت به الحكم قطعاً وتبني عليه مسائل احوال المجتهدين

باب معرفة احوال المجتهدين منازلهم في الاجتهاد

والكلام فيه في شرطه وحكمه اما شرطه فان يحوى علم الكتاب بمعانيه ووجوهه التي قلنا وعلم السنة بطرقها ومتونها ووجوه معانيها وان يعرف وجه القياس على ما تضمنته كتابنا هذا واما حكمه فالاصابة بغالب الرأي حتى قلنا ان المجتهد يخطئ ويصيب وقالت المعتزلة كل مجتهد مصيب فالحاصل ان الحق في موضع الخلاف واحد ومتعدد فعندنا الحق واحد وقال بعض الناس وهو المعتزلة الحق متعدد وكل مجتهد مصيب فيما ادى اليه اجتهاده وثمر اختلاف من قال بالحقوق فقال بعضهم باستوائها في المنزلة وقال عاقلهم بل واحد من الجملة احق واختلف اهل المقالة الصحيحة فقال بعضهم ان المجتهد اذا اخطأ كان مخطئاً ابتداء وانتهاء وقال بعضهم بل هو مصيب في ابتداء اجتهاده لكنه مخطئ انتهاء فيما طلبه وهذا القول اخره هو المختار عندنا وقد روي ذلك عن ابي حنيفة رحمه الله انه قال كل مجتهد مصيب و الحق عند الله تعالى واحد ومعنى هذا الكلام ما قلنا احتج من ادعى الحقوق بان المجتهدين جميعاً لها كفو واصابة الحق ولا يتحقق ذلك على ما في وسعهم الا ان يجعل الحق متعدداً وجب لقول بتعدده تحقيقاً للشرط التكليف كما قيل في المجتهدين في القبلة انهم جعلوا مصيبين حتى تادى الفرض عنهم جميعاً ولا يتادى الفرض عنهم الا باصابة المأمورية مع احاطة العلم بخطاء من استدبر الكعبة وجائر تعدد الحقوق في الخط والاباحة عند قيام الدليل كما اصح ذلك عند اختلاف الرسل وعلى اختلاف الزمان فكذلك عند اختلاف المكلفين ومن قال باستواء الحقوق قال لان دليل التعدد لم يوجب لتفاوت ووجه القول اخر ان استوائها يقطع التكليف لانها اذا استوت اصبحت بمجرد الاختيار من غير امتحان وسقطت درجة العلماء وبطلت الدعوة وسقطت وجوه النظر الا ترى

واخرج ابو داود وابن ماجه اذا اختلف البيعان وليس بينهما بيعة والبيع قائم ببيعة فالقول ما قال البايع او يتلادان البيع ورواه احمد والدارمي والبخاري وفي لفظ بعضهم والسلف قائمة ببيعتها واخرجه النسائي بلفظ حضرت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد اتي في مثل هذا اقام البايع ان يستخلف ثم يختار المبتاع فان شاء اخذ وان شاء ترك.

ان الاختلاف في اختيار وجوه كفارة اليمين باطل وان اختياره بمجرد العزيمة صحيح بلا
 تأمل فلذلك وجب القول بان بعضها حق ووجب قولنا ان الحق واحد ان المجتهد يصيب
 مرة ويخطئ أخرى قال الله تعالى ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكماً وعلماً واذا اختصر
 سليمان صلوات الله وسلامه عليه بالفهم وهو صابة الحق بالنظر فيه كان الاخر
 خطأ وقال النبي عليه السلام لعمر بن العاص حكم على انك ان اصبحت فلك عشر
 حسنات وان اخطأت فلك حسنة وقال ابن مسعود على حكم الله فلا تنزلوهم ان
 اصبحت فمن الله وان اخطأت فمنى ومن الشيطان والله تعالى ورسوله منه بريان
 وقال النبي صلى الله عليه وسلم اذا حاصرتم حصناً فارادوكم ان تنزلوهم على حكم الله
 فانكم لا تدرون ما حكم الله فيهم وهذا دليل على حتمال الخطأ وان تعد الحقوقي متمم
 استدلالا بنفس الحكم وسببه اما السبب فلا نقولنا ان القياس تعدية وضع لذلك
 الحكم فما ليس بمتعد لا يتعدى متعدد الا انه يصير تغييرا حينئذ فيوجب لك ان يكون
 الحق متعددا بالنص بعينه وهذا خلافا لاجماع الا ترى لتوهمنا غير معلوم لم يكن
 حكمه متعددا وذلك مما يحتله صيغته بيقين فلا يتعد بالتعليل وفيه تغيير ويصير
 الفرع به مخالفا للاصل واما الاستدلال بنفس الحكم فهو ان الفطر والصوم وفساد الصلاة
 وصحتها وفساد النكاح وصحته ووجود الشيء وعدمه وقيام الخطر والاباحة في شيء واحد
 تستحيل اجتماعه ولا يصلح المستحيل حكما شرعيا وصحة التكليف يحصل بما قلنا من صحة
 الاجتهاد واصابته ابتداء وقال ابو حنيفة رحمه الله في مدعى لميراث اذا لم يشهد شهوة
 اننا لا نعلم له وارثا غيره انى لا اكفل المدعى وهذا شيء احتاط به القضاة وهو جور
 جورا وهو اجتهاد لا نه في حق المطلوب ما نل عن الحق وهو معناه الجور والظلم قال محمد
 رحمه الله في المتلاعنين ثلثا اذا فرق القاضي بينهما نفذ الحكم وقد اخطأ السنة
 ودليل ما قلنا من المذهب الاصحابنا في ان المجتهد يخطئ ويصيب في كتب اصحابنا اكثر
 من ان يحصى واما مسألة القبلة فان المذهب عندنا في ذلك ان المتحوى يخطئ
 يصيب ايضا كغيره من المجتهدين الا ترى انه قال في كتاب الصلاة في قوم صلوا

رباب معرفة
 احوال المجتهدين
 له حديث
 عمر بن العاص - انما
 احفظ هذه السياق
 في حديث عقبة بن عمر
 المجنى، كما اخرج احمد
 عنه انه قال جئت الى
 رسول الله صلى الله عليه
 وعنده خصام مختصمان
 فقال لي اقض بينهما
 فقلت باني وامى انت
 اولى بذلك منى
 فقال قض بينهما
 فقلت على ما ذا قال
 اجتهد فان اصبحت
 فلك عشر اجر وان
 اجتهدت فخطأت
 فلك اجر واحد و
 رجال رجال الصيحي
 وحديث عمر وعند
 الشيخين بلفظ اذا
 حكم الحاكم فاجتهد
 ثم اصاب فله اجران
 واذا حكم فاجتهد ثم
 (يتبع)

اخطأ فله اجر واحد -
 اخرج الطبراني في الاوسط
 واحمد في المسند عن
 عبد الله بن عمر ان النبي
 اختصا الى عمر بن العاص
 فنقض بينهما فخط
 المقضى عليه فاني انبي
 صلى الله عليه وسلم فاحتر
 فقال رسول الله صلى الله
 اذ انقض القاضى واجتهد
 فاصاب فله عشرة اجر
 واذا اجتهد واخطأ
 فله اجر واحد -
 ٢٤ قوله وقال
 ابن مسعود، ان اصاب
 فمن الله - تقدم -
 ٢٥ حديث
 واذا احاصرت حصنا
 اخرج الجماعة الا
 البخاري من حديث بريدة -
 ٢٦ حديث
 لنزل عذاب ما نجا
 الا عمر - ذكره ابن هشام
 في تهذيب السيرة
 منقطعا (يتبع)

جماعة وتحرروا القبلة واختلجوا فمن علم منهم حال امه وهو مخالف فسدت صلواته
 مخطئ للقبلة عنده ولو كان الكل صوابا والجهات قبلة لما فسدت ولما كلفوا التحري
 والطلب كالجماة اذا صلوا في جوف الكعبة واما قوله ان المخطئ للقبلة لا يعيد صلواته فلا
 لا يكلف اصابة الكعبة يقينا بل كلف طلبه على رجاء الاصابة لكن الكعبة غير مقصودة
 بعينها واما المقصود وجه الله تعالى واستقبالا للقبلة ابتداء فاذا حصل ابتداء بما في
 قلبه من رجاء الاصابة وحصل لمقصود وهو طلب وجه الله سقطت حقيقة الاتري ان
 جواز الصلوة وفسادها من صفات العمل والمخطئ في حق نفس العمل مصيب فثبت ان
 مسئلة القبلة ومسئلتنا سواء وهذا عندنا وعند الشافعي رحم الله كلف المخطئ اصابة حقيقة الكعبة
 حتى اذا اخطأ اعاد صلواته فاما من جعله مخطئا ابتداء وانتهاء فقد احتج بهما رويانا
 اطلاق الخطأ في الحديث ويقول النبي صلى الله عليه وسلم في ساراي بدر حين نزل قوله
 تعالى لولا كتاب من الله سبق لمسكم الآية لنزل بنا عذاب ما نجا الا عمر واجتهد اصحابنا
 بحديث عمر بن العاص رضي الله عنه ويقول الله تعالى وكلا اتينا حكما وعلما والحكم
 والعلم انما اريد به العمل فاما اصابة المطلوب فمن احدهما وقال عبد الله بن مسعود
 رضي الله عنه للمسروق والاسود كلاهما اصاب صديع مسروق احب لي فيما سبقا من
 ركعتي مغرب ولان كل مجتهد يكلف بما في وسعه فاستوجب الاجر على ابتداء فعله وحرره
 الصواب الثواب في اخذه اما بتقصير منه او حرمانا من الله تعالى ابتداء واما قصه بدر
 فقد عمل النبي صلى الله عليه وسلم يا شارة ابي بكر الصديق رضي الله عنه فكيف يكون خطاء
 الا ان هذا كان رخصة والمراد بالآية على حكم العزيمة لولا الرخصة فالمخطئ في هذا التبا
 لا يفضل ولا يعاتب الا ان يكون طريق الصواب بينا فيعاتب واما نسبنا القول بتعدد
 الحقوق الى المعتزلة لقولهم بوجوب الاصلح وفي نصيب كل مجتهد وجوب القول بالاصح
 وبان يلحق الولي بالنبي وهذا عين مذهبهم والمختار من العبارات عندنا ان يقال
 ان المجتهد يصيب مخطئ على تحقيق المراد به احتراز عن الاعتزال ظاهرا وباطنا و
 على هذا ادركنا مشائخنا وعليه مضى اصحابنا المتقدمون والله اعلم ولو كان كل

مجتهد مصيباً سقطت المحنة وبطل الاجتهاد ويتصل بهذا الاصل مسألة تخصيص
العلل وهذا

باب في اقسام تخصيص العلة

قال الشيخ الامام رضي الله عنه من اصحابنا من اجاز تخصيص العلة لمؤثرة و
ذلك بان يقول كانت علة توجب لكنه لم توجب لما منع فصار مخصوصاً من العلة
بهذا الدليل واحتج بان التخصيص غير المناقضة لغة وهذا ظاهر لانه بيان انه لم يدخل
لا نقض ولا ابطال وقد صح الخصوص على الكتاب والسنة دون المناقضة قال لان
المعدول عن القياس بسنة او اجماع او ضرورة او استحسان مخصوص من بالاجماع
ولان الخصم ادعى ان هذا الوصف علة فاذا وجد ولا حكم له احتمال ان يكون العدم
لفساد العلة فيتناقض واحتمل ان يكون العدم لما منع فوجب ان يقبل بيانه ان ابرز
مانعاً والا فقد تناقض ولذلك لا يقبل مجرد قوله خص بدليل لاحتمال الفساد بخلاف
النصوص لانها لا يحتمل فساد او بنى على هذا تقسيم الموانع وهي خمسة حساً وحكماً
مانع يمنع انعقاد العلة ومانع يمنع تمام العلة ومانع يمنع حكم العلة ومانع يمنع
تمام الحكم ومانع يمنع لزوم الحكم وذلك في الراعي اذا انقطع وترة او انكسر فوق سهمه
فلم ينعقد علة واذا حال بينه وبين مقصد حائط منع تمام العلة حتى لم يصل الى
المحل ومانع يمنع ابتداء الحكم وهو ان يصيبه فيدفعه بترس او غيره والذي يمنع تمام
الحكم ان يجرحه ثم يداويه فيبطل والذي يمنع لزومه ان يصيبه فيمرض به ويصير
صاحب فراش ثم يصير له طبع خامس فيأمن منه غالباً بمنزلة من ضربته الفالج
فيصير مغلولاً كان مريضاً فان امتد فصار طبعاً صار في حكم الصحيح ومثاله من
الشرايعات البيع اذا اضيف الى حر لم ينعقد واذا اضيف الى مال غير مملوك للبايع منع
تمام الانعقاد في حق المالك وخيار الشرط يمنع ابتداء الحكم وخيار الرؤية يمنع تمام
الحكم وخيار العيب يمنع لزوم الحكم واما الدليل على صحة ما ادعينا من ابطال خصوص

داو حجة البرزوي ومن
حديث ابن عمر يلفظ

لنزل العذاب ما اقلته

الا ابن الخطاب وفي

سنده ضعف والحدوث

بطوله عند احمد وسلم

وليس في هذه الزيادة

له قوله وقال

ابن مسعود روى

محمد في الاثار انا ابو حنيفة

رضي الله عنه عن حماد

عن ابراهيم ان

مسروقاً وجنداً با دخلا

في صلاة امام في

المغرب فادر كما معه

ركعة وسبقهما

بركتين فصليا

مع ركعة ثم قاما

يقضيان فاما مسروق

فجلس في الركعة

الاولى التي قضى

واما جند فقام

في الاولى وجلس

في الثانية

(يتبع)

العلل ان تفسير الخصوص ما مر ذكره ان دليل الخصوص يشبه الناسخ بصيغته و يشبه الاستثناء بحكمه واذا كان كذلك وقع التعارض بين النصين فلم يفسد احدهما بصاحبه ولكن النص العام يحقه ضرب من الاستعارة بان اريد به بعضه مع بقاء حجة على ما مر وهذا لا يكون في العلة بدلا لان ذلك يؤدي الى تصويب كل مجتهد وجب عصمة الاجتهاد عن الخطاء والمناقضة وفي ذلك قول بالاصل لكن الحكم انما يمتنع الزيادة وصف ونقصانه الذي نسميه مانعا محصيا وزيادته ونقصانه يتبدل العلة فيجب ان يضاف لعدم الى عدم العلة لا الى مانع اوجب الخصوص مع قيام العلة و فرق ما بيننا وبينهم في العلة لمؤثرة انهم ينسبون عدم الحكم الى مانع مع قيام العلة فصا رك دليل الخصوص في بعض ما تناوله العام مع قيام دليل الصوم ونحن ننسب عدم الى عدم العلة لان العلة ينعدم وصف لعلته او زيادتها وعدمه بالعدم ليس من باب الخصوص وهذا طريق اصحابنا في الاستحسان لان القياس ان ترك بالنص فقد عدم حكم العلة لعدمها لان العلة لم تجعل علة في مقابلة النص فبطل حكمها لعدمها لا مع قيامها بدليل الخصوص بخلاف النصين لان احدهما لا يفسد حمله فوجب القول بالخصوص كذلك اذا عارضه اجماع او ضرورة لم يبق الوصف علة لان في الضرورة اجماعا ايضا والجماع مثل لكتاب السنة واما اذا عارض استحسانا اوجب عدم الاول لما ذكرنا في باب الاستحسان فصا رك عدم الحكم لعدم العلة فلم يكن من باب الخصوص وكذلك نقول في سائر العلل لمؤثرة وبيان ذلك في قولنا في الصائم اذا صلب الماء في حلقه يفسد الصوم لانه فات ركنه ويلزم عليه الناسخ من اجاز الخصوص قال فتنع حكم هذا التعليل ثمة لمانع وهو الاثر وقلنا نحن العدم لعدم هذه العلة لان فعل الناسي منسوب الى صاحب الشرع فسقط عنه معنى الجنائية وصار الفعل عقوا فبقى الصوم لبقاء ركنه لا لمانع مع فوات ركنه ومثل قولنا في الغصب انه لما صار سبب ملك بدل المال وجب ان يكون سبب ملك المبدل واما المدبر فاما امتنع حكم هذه العلة فيه لمانع وهو ان المغصوب لا يحتمل الانتقال فكان هذا

فلما انصرفنا اتبل كل واحد منهما على صاحبه ثم انهما تساوا الى عبد الله ابن مسعود فقضا عليه القصة فقال كلا كما قد احسن وان اصلي كما صلي مسروق احب الى

تخصيصاً وهذا باطل وإنما الصحيح ما قلنا ان الحكم عدم لعدم هذه العلة وهو كون الغصب سبباً لملاك بدل العين المغصوبة لان ضمان المدبر ليس ببدل عن العين المغصوبة لكنه بدل عن اليد الفائتة لما قلنا انه ليس بمجل التقل فالذي جعل عندهم دليل الخصوص جعلناه دليل العدم وهذا اصل هذا الفصل فاحفظوا الحكم ففيه فقه كثير ومخلص كبير وإنما يلزم الخصوص على العلل الطردية لانها قائمة بصيغتها والخصوص يرد على عبارات دون المعاني الخاصة ومن ذلك قولنا في الزنا يوجب حرمة المصاهرة انه حرث للولد فاقيم مقامه ولما خلق الولد من مائهما واجتمعا على الوطئ جاءت بينهما شبهة البعضية بواسطة الولد صارت بناتهما واهبتهما كبناته وامهاتهما واباؤه كايائهما وابنائهما فلزم على هذا انه لم يحرم الاخوات والعصات والخالات فقال هل لمقالة الاولى انه مخصوص بالنص مع قيام العلة وقلنا نحن بل لعل صارت عللاً شرعاً لا بد وانتهى وهي لم تجعل علة عند معارضة النص وفي هذا معارضة لان حكم النص يزاد بامتداد الحرمة الى الاخوات وغيرهن فلا يبقى علة عند معارضة النص فيكون عدم الحكم لعدم العلة وليس هذا من باب تخصيص في شيء وهذا واضح جداً ومن احكم المعرفة واحسن الطوية سهل عليه تخريج الجمل على هذا الاصل ان شاء الله تعالى .

بَابُ وَجُودِ فِعْلِ الْعِلِّ

قال الشيخ الامام رضي الله عنه العلل قسمان طردية ومؤثرة وعلى كل قسم ضرر من الدفع اما العلل المؤثرة فان دفعها بطريق فاسد وبطريق صحيح واما الفاسد فاربعة اوجه المناقضة وفساد الوضع وقيام الحكم مع عدم العلة والفرق بين الفرع والاصل اما المناقضة فلما قلنا ان الصحيح من العلل ما ظهر اثره الثابت بالكتاب السنة وذلك لا يحتمل مناقضة لكنه اذا تصور مناقضة وجب تخريجه على ما قلنا من عدم الحكم لعدم العلة لا مانع يوجب الخصوص مثل قولنا مسرعة في

وضوء فلا يسن تكرار كسهم الخف لا يلزم الاستتجار لانه ليس بمسح بل زالة للنجاسة
 الا ترى لحدث اذ الم يعقب اثر الم ليس مسحه وهذا يذكرك في آخر هذا الفصل على
 الاستقصاء ان شاء الله تعالى وكذلك فساد الوضع لا يتصور بعد ثبوت الاثر اذ
 لا يوصف لكتا في السنة والجماع بالفساد واما عدم العلة وقيام الحكم فلا بأس به
 لاحتمال علة اخرى الا ترى ان العكس ليس بشروط لصحة العلة لكنه دليل مرجح
 واما الفرق فانها فسد لوجوه ثلاثة احدها ان السائل منكرف سبيله الدفع دون
 الدعوى فاذا ذكر في الاصل معنى اخر انتصب مدعياً ولان دعواه ذلك بالمعنى ان
 لا يصلح للتعدية الى هذا الفرع لا يمنع التحليل بعلة متعدية فلم يبق لدعواه
 اتصال بهذه المسئلة ولان الخلاف في حكم الفرع ولم يصنع بما قال في الفرع الا
 ان ادنا عدم العلة وعدم العلة لا يصلح دليل عند مقابلة عدم على ما مر ذكره فان
 لا يصلح دليل عند مقابلة الحجة اولى واما القسم الصحيح فوجهان الممانعة والمعارضة

(باب الممانعة)
 له تقدم
 النفي عن صوم
 يوم النحر
 اول الكتاب

باب الممانعة

قال الشيخ الامام وهي ساس النظر لان السائل منكرف سبيله ان لا يتعدى حد
 المنع والانكار وهي ربعة اوجب الممانعة في نفس الحجة والممانعة في الوصف الذي
 جعل علة الوجود في الفرع والاصل م لا والممانعة في شروط العلة والممانعة في
 المعنى الذي به صار دليلاً اما الاول فلان من الناس من يمسك بما لا يصلح دليلاً مثل
 قول الشافعي رحمه الله في النكاح انه ليس بما لا يثبت بشهادة النساء مع الرجال لانا
 قد قلنا ان الاحتجاج بالنفي والتحليل به باطل وكذلك من تمسك بالطرد واما
 الممانعة في الوصف فلان التحليل قد يقع بوصف مختلف فيه مثل قولنا في ايداع الصبي
 انه مسلط على الاستهلاك ومثل قولنا في صوم يوم النحر انه منهي وان النهي يدل على
 التحقيق لان هذا نسيم عند الخصم والنهي عن الشرعي لا يدل على التحقيق عند ومثل قول
 الشافعي رحمه الله في الغموس انها محقودة وذلك اكثر من ان يحصى واما الممانعة في

الشرط فقد ذكرنا شروط التعليل وانما يجب ان يمنع شرطاً منها هو شرط بالاجماع وقد عُدَّ في الفرع والاصل مثل قول الشافعي في السلم الحال انه احد عوضي البيع فثبت حالاً وموجلاً كقبح البيع فيقال له الخلاف ان من شرط التعليل ان لا يغير حكم والنصل ان لا يكون الاصل معدولاً به عن القياس بحكمه وانا لا نسلم هذا الشرط ههنا والمانعة في المعنى الذي به صار دليلاً فهو ما ذكرنا من الاثر لان مجرد الوصف بلا اثر ليس بحجة عندنا فانه يحتمل الاحتجاج به من الخصم على من اذراه دليلاً حتى يبين اثره وبسبيله في هذا كله الانكار وانما يعتبر الانكار معناه لصورة مثل قولنا في المودع يدعى الردان القول قوله وهو مدعى صورة والله تعالى اعلم.

باب المعارضة

قال الشيخ الامام رضي الله عنه وليس للسائل بعداً للمانعة الا المعارضة وهي نوعان معارضة فيها مناقضة ومعارضة خالصة اما المعارضة التي فيها مناقضة فالقلب هو نوعان يقابل العكس هو نوعان لكن العكس ليس من هذا الباب اما القلب فله معنيان في اللغة يتناول كل واحد منهما ضرب من الاعتراض اما الاول فان يجعل لشيء منكوساً اعلاه اسفله و اسفله اعلاه ومثاله من الاعتراض ان يجعل لمحلول علة والعلة معلولان لان العلة اصل والحكم تابع فاذا قلبته فقد جعلته منكوساً وكان هذا معارضة فيها مناقضة لان ما جعله المحلل علة لما صار حكماً في الاصل واحتمل ذلك فساد الاصل فبطل لقياس وانما يصح هذا فيما يكون التعليل بالحكم فاما بالوصف المحض فلا يرد عليه القلب مثاله قولهم الكفار جنس مجلد بكرهم مائة فيرجم ثيبتهم كالمسلمين ومثل قولهم القراءات تكررت في الاوليين فكانت فرضاً في الاخرين كالركوع والسجود فقلنا المسلمون انما جلد بكرهم مائة لان ثيبتهم ترجم وانما تكرار الركوع والسجود فرضاً في الاوليين لانه تكرر فرضاً في الاخرين والمخلص عن هذا ان يخرج الكلام مخرج الاستدلال لان الشيء يجوز ان يكون دليلاً على شيء وذلك دليل عليه ايضاً وانما يصح المخلص اذا ثبتت نهماً نظيران مثل التوأم

وذلك قولنا ما يلتزم بالشروع اذا صح كالحج فقلوا الحج انما يولى عليها في مالها فيولى عليها في نفسها كالبكر الصغيرة فقلوا انما يولى على البكر في مالها لانه يولى عليها في نفسها فقلنا النذر لما وقع لله تعالى على سبيل التقرب اليه تسبيبا لزمته مراعاته بائنداء المباشرة وهو منفصل عن النذر وبالشروع حصل فعل القربة فلان يجب مراعاته بالثبات عليها الى ذلك الولاية شرعت للعجز والحاجة على من هو قادر على قضاء الحاجة والنفس المال والتثيب البكر فيه سواء فاما الجلد الزجم فليس بسواء في نفسها وفي شروطها ايضا حتى اختلفا في شرط الثبابة وكذلك القرائة والركوع والسجود ليسا بسواء لان القرائة ركن زائد تسقط بالاقتلاع عندنا وتسقط بخوف فوت الركعة عندنا ومن عجز عن الافعال لم يصلح الذكر اصلا بخلاف الافعال وكذلك الشفع الاول والثاني ليسا بسواء في القرائة الا ترى ان احد شرطى القرائة سقط عنه وهو السورة ويسقط احد وصفيه وهو الجهر فلم يجهر بحال ففسد الاستدلال واما النوع الثاني منه فهو قلب الشيء ظهر البطن ذلك ان يكون الوصف شاهدا عليك فقلبتة فجعلته شاهدا لك وكان ظهرة اليك فصار وجهه اليك فنقض كل واحد منهما صاحبه فصارت معارضة بينهما مناقضة بخلاف المعارضة بقياس اخر لانه يوجب الاشتباه الا بترجيح ولا يوجب قضا الا ان هذا الا يكون الا بوصف زائد فيه تقرير للاول تفسيره فكان دون القسم الاول مثال قولهم في صوم رمضان انه صوم فرض فلا يتبادى الابتعاين النية كصوم القضاء فقلنا لما كان صوما فرضا استغن عن تعيين النية بعد تعيينه كصوم القضاء لكنه انما يتعين بالشروع وهذا تعيين قبل الشروع ومثل قولهم في مسح الرأس انه ركن في الصوم فيس بثلثة كغسل الوجه فيقال لهم لما كان ركننا في لوضوء وجبان لا ليسن تثليثه بعد اكماله بزيادة على الفرض كغسل الوجه وبيانه ان مسح الرأس يتبادى بالقليل فيكون استيعابه تكميلا للفرض في محله بزيادة عليه بمنزلة التكرار في الوجه واما العكس فليس من هذا الباب لكنه لما استعمل في مقابلة القلب بحق به وهو نوعان احدهما يصلح لترجيح العال والثاني معارضة فاسدة واصله رد الشيء على سنده الاول

مثل عكس المرأة اذا رد نور البصر بنوره حتى انعكس فابصر نفسه كان له وجهها في المرأة
 وذلك مثل قولنا ما يلزم بالندريلا تزم بالشرع كالحج وعكسه الوضوء وهذا وما
 اشبهه مما يصلح لترجيح العلل على ما نذكره ان شاء الله تعالى والنوع الثانى ان رد على
 خلاف سننه مثل قولهم هذه عبادة لا يعظم في فاسدها فلا تلتزم بالشرع كالوضوء
 فيقال لهم لما كان كذلك وجبان يستوى فيه عمل النذر والشرع كالوضوء ولهذا ضعف
 من وجوه القلب لانه لما جاء بحكم اخذت المناقضة ولذلك لم يكن من هذا الباب
 في الحقيقة ولانه لما جاء بحكم مجمل لا يصح من السائل الا بطريق الابتداء ولان المفسر
 اولى ولان المقصود من الكلام معناه والاستواء مختلف في المعنى سقوط من وجهه و
 ثبوت من وجهه على التضاد وذلك مبطل للقياس واما المعارضة الخالصة فخمسة انواع
 في الفرع ثلثة وفي الاصل اما التي في الفرع فاصح وجوهها المعارضة بضد ذلك الحكم
 فيقع بذلك محض المقابلة فيمتنع العمل وينسد لطريق الابتزاجيم مثاله قولهم ان
 المسح ركن في وضوء فيسن تثليثه كالغسل فيقال انه مسح فلا يسن تثليثه كسهم
 الخف والثانى معارضة بزيادة هي تفسير الاول وتقريره فمثل قولنا ان المسح ركن
 في الوضوء فلا يسن تثليثه بعد كما له كالغسل وهذا احد وجهى القلب على ما قلنا
 واما الثالث فما فيه نفى لما اثبتناه الاول واثبتات لما نفاه لكن بضرب تغيير مثل
 قولنا في الثيب ليتيمه انما صغيرة فتشرك كالتى لها اب فقالوا هي صغيرة فلا يولى
 عليها بولاية الاخوة كالمال وهذا تغير لا لاول لان التعليل لا ثبات الولاية لا لتعيين
 الاولى الا ان تحت هذه الجملة نفى لا لاول لان ولاية الاخوة اذا بطلت بطل سائر هابناء
 عليها بالاجماع واما الرابع فالقسم الثانى من قسمى لعكس على ما بينا فيه صحى من وجب
 وعلى ذلك قلنا الكافر يملك بيع العبد لمسلم فملك شراؤه كالمسلم فقالوا بهذا المعنى
 وجبان يستوى ابتداء وقرارة كالمسلم واما الخامس فالمعارضة في حكم غير الاول
 لكن فيه نفى لا لاول ايضا مثل قول ابى حنيفة فى التى نعى اليها زوجها فتكحت وولدت
 ثم جاء الاول حيا ان الاول احق بالولد لانه صاحب فراش صحيح فان عارضه الخصم

بان الثانى صاحب فراش فاسد فيستوجب به نسب لولد كرجل تزوج امرأة بغير
 شهود فولدت فهذه المعارضة فى الظاهر فاسدة لاختلاف الحكم الا ان النسب لما
 لم يصح اثباته من زيد بعد ثبوته من عمر صحى المعارضة بما يصلح سبباً لاستحقاق
 النسب فاحتاج الخصم الى الترجيح بان فراش الاول صحيح ثم عارضه الخصم بان
 الثانى شاهد والماء ماؤة فتبين به فقه المسئلة وهوان الصحى والمملك احق بالاعتبار
 من الحضرة لان الفاسد شبهة فلا يعارض الحقيقة فيفسد الترجيح واما المعارضة
 فى الاصل فتلثة معارضة بمعنى لا يتعدى وذلك باطل لعدم حكمه ولفساد لو فاد
 تعدية والثانى ان يتعدى الى اصل مجمع عليه لانه لا ينفعى العلة الاولى والثالث ان
 يتعدى الى معنى مختلف فيه ومن اهل النظر من جعل هذه المعارضة حسنة لاجماع
 الفقهاء على ان العلة احدهما فصارتا متدافعتين بالاجماع فيصير اثبات الاخرى
 ابطالا من طريق الضرورة والجواب ان الاجماع انعقد على فساد احدهما لمعنى فيه لا
 لصحة الاخرى كالكيل والطعم والصحيح احدهما لا غير لكن الفساد ليس لصحة الاخرى لكن
 لمعنى فيه يفسد فاثبات الفساد لصحة الاخرى باطل فبطلت المعارضة وكل كلام صحيح
 فى الاصل يذكروا على سبيل المفارقة فاذكروا على سبيل الممانعة كقولهم فى اعتنا
 الراهن انه تصرف من الراهن يلا فى حق المترهن بالابطال وكان مردودا كالبيع فقلوا
 ليس كالبيع لانه يحتل لفسخ بخلاف العتق والوجه فيه ان نقول ان القياس لتعدية حكم
 النص دون تغيرية وانا لا نسلم وجود هذا الشرط هنا وبينا ان حكم الاصل وقف ما
 يحتل الرد والفسخ وانت فى الفرع تبطل اصلا ما لا يحتل الرد والفسخ وكذلك ان اعتبر
 باعتاق المريض لان حكم الاجماع ثمة توقف العتق ولزوم العتاق وانت قد عدت البطلان
 اصلا فان ادعى فى الاصل حكما غير ما قلنا لا نسلم مثل قولهم قتل آدمي مضمون فيوجب
 المال كالخطا لان ثمة المثل غير مقدور عليه وسبيله ما قلنا ان لا نسلم قيام شرط القيا
 وتفسيرة ان حكم الاصل شرع المال خلفا عن القود وانت جعلته من جماله وقد بينا ان المناقضة
 لا ترد على العلل المؤثرة بعد صحى اثرها وانما تبين ذلك بوجه اربعة وهذا

باب بيان وجوه دفع المناقضة

قال الشيخ الامام رضي الله عنه وحاصل ذلك ان المجيب متى امكنه الجمع بين ما دعى
 علة وبين ما يتصور مناقضة يتوفيق بين بطلت المناقضة كما يكون ذلك في المناقضات
 في مجلس القضاء بين الدعوى والشهادة وبين الشهادات انه متى احتمل التوفيق وظهر
 ذلك بطل المناقض اما الاول فبالوصف الذي جعله علة والثاني بمعنى الوصف الذي به
 صار الوصف علة وهو دلالة اشارة الثالث بالحكم المطلوب بذلك الوصف الرابع بالعرض
 المطلوب بذلك الحكم اما الاول فظاهر مثل قولنا في مسم الرأس انه مسم فلا يمس تثليث
 كسم الخف ولا يلزم الاستبراء لانه ليس بمسم ولكنه ازالة النجاسة الا ترى انه اذا حدث
 فلم يتلطم به بدنه لم يكن الاستنجاء سنة وكذلك قولنا في الخارج من السبيلين انه
 خارج الانسان فكان حدثا كالبول ولا يلزم عليه اذ لم يسل لانه ظاهر ليس بخارج لان
 تحت كل جلدة رطوبة وفي كل عرق دما فاذا ازيله الجلد كان ظاهرا خارجا الا ترى
 انه لا يجب به الغسل بالاجتماع واما الدفع بمعنى الوصف فاما صم لان الوصف لم يصبر
 حجة بصيغته واما صار حجة بمعناه الذي يعقل به وذلك ضربان احدهما ثابت بنفس
 الصيغة ظاهر والثاني بمضاهي الثابت به دلالة على ما ذكرناه فيما سبق فكان ثابتا به
 لغة فصم الدفع به كما هم بالقسم الاول فكان دفعا بنفس الوصف وهذا حق وجهي
 الدفع لكن الاول ظاهر فنبدأ به وذلك مثل قولنا مسم في الموضوع فلم يكن التكرار
 فيه مسنونا كسم الخف ولا يلزم الاستبراء لان معنى المسح تطهير حكى غير معقول
 والتكرار لتوكيد التطهير فاذا لم يكن مراد البطل التكرار الا ترى انه يتأدى ببعضه
 بخلاف الاستبراء لانه لازالة عين النجاسة في التكرار توكيد الا ترى انه لا يتأدى
 ببعضه فصار ذلك نظير الغسل ولهذا معنى ثابت باسم المسح لغة وكذلك قولنا انه
 نجس خارج فكان حدثا كالبول ولا يلزم اذ لم يسل لان ما سال منه فجلس وجب
 تطهيره حتى وجب غسل ذلك الموضع فصا بمعنى البول وهذا غير خارج اذ لم يسل

حق لم يتعلق به وجوب التطهير واما الدفع بالحكم فمثل قولنا في الغصب نه سبب ملك البدل فكان سببا لملك المبدل ولا يلزم المدبر لانا جعلناه سببا فيه ايضا لكنه امتنع حكمه لما نفع كالببيع يضاف اليه ومثل قولنا في الجمل اصاب ثلث المصول عليه تلف الاحياء نفسه والاستحلال لاهياء المهجعة لا ينافي عصمة المتلف كما اذا اختلف دفعاً للخصصة ولا يلزم مال الباعى وما يجزى مجزاه لان عصمته لم تبطل بهذا المعنى فكان طرداً لا نقضاً وكذلك متى قلنا في الدم انه نجس خارج فكان حدثاً لم يلزم دم الاستحاضة لانه حدث ايضاً لكن عمله امتنع لما نفع واما الرابع فمثل قولنا نجس خارج ولا يلزم ومما استحاضة ودم صاحب الجرح السائل لذلك لان غرضنا التسوية بين هذا وبين الخارج من المخرج المعتاد وذلك حدث فاذا الزم صار عفواً لقيام وقت الصلوة فكذلك هذا وكذلك قولنا في التامين انه ذكر فكان سبيله الاخفاء ولا يلزم عليه الاذان وتكبيرات الامام لان غرضنا ان اصل لذكر الاخفاء وكذلك اصل الاذان والتكبيرات الا ان في تلك الاذكار معنى زائدا وهوانها اعلواً لذلك اوجب فيها حكماً عارضاً لا ترى ان المنفرد والمقتدى لا يجزى بالتكبير ومن صلى وحداً اذن لنفسه هكذا معنى قول منشاخنا في الدفع انه لا يفارق الاصل لكن ما قلنا ابين في وجوه الدفع اذا قامت المعارضة كان السبيل فيه الترجيح وهذا

باب الترجيح

قال الشيخ الفهم الكلام في هذا الباب ربعة اضربل حدها في تفسير الترجيح معناه لغة وشريعة والثاني في الوجوه التي تقع بها الترجيم والثالث بيان المخلص في تعارض وجوه الترجيم والرابع في الفاسد من وجوه الترجيم اما الاول فان الترجيم عبارة عن فضل حد لمثلين على الاخر وصفافضال الترجيم بناء على المماثلة وقيام التعارض بين مثلين يقوم بهما التعارض قائماً بوصف هو تابع لا يقوم به التعارض بل ينعدم في مقابلة احد ركني التعارض واصل ذلك رجحان الميزان وذلك ان يستوى الكفتان

بما يقوم به التعارض من الطرفين ثم ينقسم الى احدهما شيء لا يقوم به التعارض لا
يقوم به الوزن لولا الاصل فسمى ذلك رجحاناً كالذائق ونحوه في العشرة فاما الستة
والسبعة اذا ضم الى احدى العشرتين فلا الايرى ان ضد الترجيم التطفيف ذاليفيقض
في الوزن والكيل بوصف لا يقوم به التعارض ولا ينفي اصل التعارض وذلك معنى الترجيم
شراً الا يرى انا جوزنا فضلاً في الوزن في قضاء الديون قال النبي عليه السلام للوزان
زن وارحم ولم يجعله هبة فان كان ذلك اكثر مما يقع به الترجيم وكان من قبيل ما
يقع التعارض بصفة التطفيف صار هبة وكان باطلاً ولهذا قلنا ان الترجيم لا
يقع بما يصلم ان يكون علة بانفراده وانما يقع بوصف لا يصلم لاثبات الحكم بانفراده
كرجل اقام شاهدين على عين واقام اخر اربعة لم يترجم لان ذلك علة انضم اليها
فلم يصلم وصفاً وانما يقع الترجيم بوصف مؤكداً لمعنى الركن ولذلك لم يقع الترجيم بشأ
ثالث على الشاهدين لانه لا يزيد بالحجة قوة ولا الصدق توكيداً ولهذا قالوا ان القياس
لا يترجم بقياس اخر ولا الحديث بحديث اخر ولا القياس بالنص ولا النص لكتاب نص
اخر وانما يترجم النص بقوة فيه على امر ذكره حتى صار الحديث المشهور اولى من الترجيم
لان الشهرة توجب قوة في اتصاله بالرسول عليه السلام وكذلك اذا جرح رجل رجلاً
جراحة وجرحه اخر جراحات فبات منها وذلك خطأ ان الدية تجب تصفين لا يترجم
صاحب الجراحات حتى يجعل وحده قاتلاً لان كل جراحة تصلح علة معارضة فلم يصلم
وصفاً يقع به الترجيم وكذلك قلنا نحن في الشفيعين في الشقص الشايع المبيع بسهمين
متفاوتين انهما سواء في استحقاقه لان كل جزء من اجزاء السهم علة صاحبة (استحقاقاً)
الجملة فقامت المعارضة بكل جزء وان قل فلم يصلم شيء منه وصفاً لغيره فقد
وافقتنا الشافعي على هذا لانه لم يترجم صاحب لكثير ايضاً لكنه جعل الشفعة منهما في
الملك كالثمر والولد فعمله منقسماً على قدر الملك وكان هذا امنه غلطاً بان جعل
حكم العلة متولداً من العلة ومنقسماً على اجزائها واجمع الفقهاء في ابني عم احدهما
زوج المرأة ان التعصيب لا يترجم بالنزولية بل يعتبر كل واحد علة بانفراده وقال عامة

(باب الترجيم)

له حديث

زن وارحم عن سويد

بن قيس قال جلبت

انا وخزامة العبدى

بزا من هجر فأتى

رسول الله صلى الله

عليه وسلم فساومنا

سراويل وعنده وزان

يزن بالاجز فقال له

النبي صلى الله عليه وسلم

زن وارحم اخرجه ابن

جان في صحيحه

له قوله وقال

عامته الصحابة في

ابني عم اخرجه ابن ابي

شيبه عن ابراهيم

المنخعي في امرأة تركت

ابني عمها احد هم اخوها

لامها قال فقضى فيما

عمهم على وزيد ان

لا يهما من امها للسدا

وهو شر يكهم بعد في

المال وقضى فيها

عبد الله (يتبع)

العصامة صلى الله عليه وسلم في ابني عم احدهما اخ لاهل البيت السدس له بالاخوة والباقي بينهما بالتصويب خلافا لعبد الله بن مسعود رضي الله عنه ولم يجعلوا الاخوة مرجحة لما كانت علة بانفرادها لا يصلح وصفا لاهلها اقرب من العمومة بخلاف الاخوة لاهلها فاجعلت وصفا للاخوة لاهل لان هذه الجهة تابعة والمنزل واحد وانما يجب طلب الرجحان من الاوصاف مثل العدالة في الشاهد وما يجري مجراها واما القسم الثاني فعلى رتبة اوجه الترجيح بقوة الاثر والترجيح بقوة ثباته على الحكم المشهور به والترجيح بكثرة اصوله والترجيح بالعدم عند عدمه اما الاول فلان الاثر معنى الحجية فلهما قوى كان ادنى لفضل وصف في الحجية على مثال الاستحسان في معارضة القياس وهو كما نلاحظ لما صار حجة بالاتصال اذ ادا قوة بها يزيد قوة في ذلك المعنى بضبط الراوى واتقائه وسلامته عن الانقطاع على ما مر ذكره وليس كذلك فضل عدالة بعض اليهود على عدالة بعض لانه ليس بذي حد ولا متنوع بل هو التقوى ولا ووقوف على حدوده مثاله ما قلنا في طول الحرة انه لا يمنع المحرم من نكاح الامة وقال الشافعي رحمه الله يمنع لان يرق ماءه على غنية وذلك حرام على كل حر كالذي تحته حرة وهذا وصف بين الاثر وقلنا انه جائز لانه نكاح بملكه العبد باذن مولاه اذ دفع اليه مهر اصيل للحررة والامة جميعا وقال تزوج من شئت فيملكه الحر كسائر النكحة وهذا اقوى الاثر لان الحرية من صفات الكمال واسباب الكرامة والرق من اسباب تنصيف الحل فيجب ان يكون الرقيق في النصف مثل الحر في الكل فاما ان يزداد اثر الرق يتسهم حله فلا وهذا اثر ظهري قوته ويزداد وضوحا بالتأمل في احوال البشر لا يرى انه حل لرسول الله عليه السلام التسع اولى ما لا يتناهى لفضله وشرفه فاما ما ذكر من الاثر فضعيف بحقيقته لان الارفاق دون التضييع وذلك جائز بالعزل باذن الحر فالارفاق اولى وضعيف باحواله فان نكاح الامة جائز لمن يملك سرية يستغنى بها عنه ومن ذلك قولهم في نكاح الامة الكتابية انه لا يجوز للمسلم لان الرق من الموانع وكذلك الكفا اذا اجتمع الحق بالكفر الغليظ ولان الضرورة انقضت باحلال الامة المسلمة

ان المال له دون
بني عمه اخرج من
طريق الشعبي عن علي
وحده ومن طريق
الحارث عن علي ايضا

له قوله الا ترى
انه اهل للنبي صلى الله
عليه وسلم التسع تقدم

وقلنا نحن ارباس به لانه دين يصح معه نكاح الحرمة فكذلك نكاح الاقربة كدين الاسلام
 وهو نكاح يملكه العبد لمسلم وهذا اظهر من قوته لما قلنا ان اثر الرق في التنصيف
 فيما يقبله كما قيل في الطلاق والعدة والقسم الحد وذلك يختص بما يقبل العبد من الاحكام
 ونكاح المرأة في نفسه مقابل بالرجال ليس بمتعد فلا يحتل التنصيف لكنه ذو احوال
 متعدة وهي التقدم والتأخر والمقارنة فهم متقدم ما ولم يصح متأخرا قولنا بالتنصيف اجماع الصحابة
 وبطل مقارنا لانه لا يحتل للتنصيف فغلب التحريم كالطلاق الثلث والاقرء انها يعنى بخفيفة
 صارت ثنتين بالرق لما قلنا فهذا وصف قوي اثره ولذلك قلنا في الحر اذا انكح امة على
 امة انه صحيح كالعبد اذا فعله وضعف اثر وصفه لان الرق ليس من اسباب التحريم لكنه
 من اسباب التنصيف كرق الرجال لم يحرم على الرجل شيئا حل للحر لكنه اثر في التنصيف
 وقد جعلت الرق من اسباب فضل الحل وهذا عكس لمعقول ونقص الاصول ودين
 الكتابي ليس من اسباب التحريم ايضا واثرهما مختلف ايضا فلا يصلح ان يجعل امة
 واحدة وغير مسلم له ان يكون نكاح الامة في حكم الجواز ضروريا لكنه في حكم الاستحباب
 مثل نكاح الحرمة الكتابية لما قلنا من سقوط حرمة الارفاق ومثاله ايضا ما قال
 الشافعي في اسلام اهل الزوجين انه من اسباب لفرقة عند انقضاء العدة لا بنفسه
 وكذلك الردة سوى بينهما وهذا وصف ضعيف لا اثر لا يخفى على احد وقلنا نحن اننا
 ليس من اسباب لفرقة لانه من اسباب العصمة وبقاء الاخر على ما كان ليس من اسباب
 ايضا بالاجماع فوجب ثبات الحكم مضافا الى سبب جديد وهو فوات غرض النكاح
 مضافا الى امتناع الاخر عن اداء الاسلام حقا للذي اسلم وهو سبب ظاهر الاثر
 كما في اللعان والايلاء والحجب العنة واما الردة فمنافية لانها من اسباب الالعنة
 وذلك امر بين ولا يلزم اذ ارتدا معا لانا اثبتنا حكمه بنص خروجهما للصحة
 رضي الله عنهم والقياس ليس بحجة في معارضة الاجماع ولان حال الاتفاق دون
 حال الاختلاف فلم يصح التعدية اليه في تضاد حكمين وضعف اثر قوله ان الرد غير
 منافية بدلالة ارتدادهما لانا وجدنا اختلاف الدين يمنع ابتداء النكاح والاتفاق على

له قوله وهو

اجماع الصحابة

يعنى بخفيفة

ارتدا امة اسلموا

ولم تأمر الصحابة

بتجديد الانكحة

وهذا ما اخذ من

استقرار الآثار

والله اعلم

الكفر لا يمنع ومثاله قوله في مسح الرأس انه ركن في الوضوء وهذا ضعيف لا ثلثا
الركنية لا يؤثر في التكرار ولا يختص به فقد سن تكرار المضمضة واثرا لمسح في
التخفيف بين التشبه فيه قوى لضعف فيه وهذا اكثر من ان يحصى واما الثاني
وهو قوة ثباته على الحكم المشتهى به فلان الاثر انما صار اثر الرجوع الى الكتاب و
السنة والجماع فاذا ازداد ثباتا ازداد قوة بفضل معناه وذلك في قولنا في مسح
الرأس انه مسح فهذا اثبت في دلالة التخفيف من قولهم ركن في دلالة التكرار الا ترى ان
الركن وصف عام في الوضوء وفي ركان الصلوة وغيرها وهى الركوع والسجود وكان من
قضية الركن اكماله بالاطالة في الركوع والسجود لا تكراره ووجدنا في الباب ما ليس ركن
ويتكرر وهو المضمضة والاستنشاق واما اثر المسح في التخفيف فثابت لازما لمحالة في
كل ما لا يعقل تطهيرا كالتيمة ومسح الخف ومسح الجبائر ومسح الجوارب وكذلك قولنا
في صوم رمضان انه متعين اولى من قولهم صوم فرض لان القرضية لا توجب الا
الامتنال به والتعيين لا محالة وذلك وصف خاص في الباب واما التعيين فلازم
حتى تعدى الى الودائع والغصوب ورد البيع الفاسد وعقد الايمان ونحوها
فكان اولى وكذلك قولنا في المنافع انها لا تضمن مراعاة لشروط ضمان العدوان
بالاحترار عن الفضل ولى من قولهم ان ما يضمن بالعقد يضمن بالانقلاف تحقيقا
للجبر واثبات المثل تقريبا وان كان فيه فضل لانه فضل على المتعدى او اهدار على
المظلوم ولانه اهدار ووصف او اهدار اصل فكان الاول اولى لان التقييد بالمثل وجب
في كل باب كما في الاموال كلها والصيام والصلوة وغيرها ووضع الضمان في المعصوم
امرجا نزم مثل لاعدال يتلف مال الباغى والحربى يتلف مال المسلم والفضل على المتعدى
غير مشروع وهذا لانه وان قل فانه حكم شرعى ينسب الى صاحب الشرع بغير اسطة
ونسبة الجور اليه بدون واسطة فعلا لعبد باطل وان لا يضمن مضاعفا لعجزنا عن
الدرك وذلك سائنم حسن ولان الوصف وان قل فانت اصل بلا بدل والاصل و
ان عظم فانت الى ضمان في دار الجزاء فكان تاخرا والاول بطلا والتاخير اهن من

الابطال وهذا كذلك في عامة الاحكام فاما ضمان العقد فباب خاص فكان ما قلناه اولى واما الثالث وهو كثرة الاصول فهو من جنس الاشهاد في السنن وهو قريب من القسم الثاني في هذا الباب اما الرابع فهو العكس لذى ذكرناه وهو اضعف وجوه الترجيح لان العدم لا يتعلق به الحكم لكن الحكم اذا اتفق بوصف ثم عدم عند عدم كان ذلك او ضمن لصحته فصلح ان يدخل في اقسام الترجيح وذلك قولنا في مسهم الرأس انه مسهم وهو ينعكس بما ليس بمسهم وقوله ركن لا ينعكس لان المضمضة تتكرر وليس بركن وكذلك قولنا في الاخوة انها قرابة محرومة للنكاح لا يجابا لعنق احق من قوله يجوز وضع زكوة احدهما في الاخر لان ما قلنا ينعكس في بنى الاعمام وقوله لا ينعكس لان وضع الزكوة في الكافر لا يحل ولا يجب به عتق وكذلك قولنا في بيع الطعام انه مبيع عين فلا يشترط قبضه اولى من قوله مال لان لو قبل كل واحد منهما بجنسه حرم ربوا الفضل لانه ينعكس ببدل الصرف ورأس مال السلم لانه دين بدين ولا ينعكس تعليله لان بيع السلم ليشمل موال الربوا ومع ذلك وجب فيه القبول احترازاً عن الكالى بالكالى واما القسم الثالث فان الاصل في ذلك ان كل موجود مما يحقل الحدوث موجود بصورته ومعناه الذى هو حقيقة وجوده ويقوم به احواله الحادثة على وجوده فاذا تعارض ضربا ترجح احدهما في الذات والثاني في الحال على مضادة الوجه الاول كان الرجحان في الذات احق منه في الحال لو جهين احدهما ان الذات اسبق من الحال فيصير كاجتهاد امضى حكمه لا يحتمل للنسخ بغيره ولان الحال قائمة فلو اعتبرنا على مضادة الاول كان ناسخا للاول مبطلا له والتبع لا يصلح مبطلا للاصل ناسخا له وهذا عندنا والشا فحقى خفى عليه هذا الحد وهو معدور في منزل لقدم والمصيب في مراكز الزلل ما جور وبياناً فيما هو موضع الاجماع قولنا في ابن ابن الاخ لابي وام اواب انه احق بالتعصيب من العم لان هذا راجح في ذات القرابة والعم راجح بحالة وكذلك العدة لام مع الحال لابي وام احق بالثلثين والثلث للحال لانها راجحة في ذات القرابة والحال راجح بحالة وابن الاخ

له قوله احتراز
عن الكالى بالكالى
يعنى وهو من عني
كما اخرج ابن ابي
شينة واسحق و
البراء وابن عدى
عن عبد الله بن عمر
قال نعى رسول الله
صل الله عليه وسلم
ان يباع كالى بكالى
يعنى ديناً بدين -

لابل امر احق من ابن الاخ لابل الاستواء في الذات فيترجم بالخال وابن ابن الاخ لابل
 امر لا يرث مع ابن الاخ لابل للرحمان في الذات ومثله كثير وعلى هذا قال صاحبنا رحمه الله
 في مسائل صنعة الغاصب في الخياطة والصياغة والطبخ والشق ونحوها انه ينقطع حق
 المالك لان الصنعة قائمة بذاتها من كل وجه ولا يضاف حدوثها الى صاحب العين و
 اما العين فيها لك من وجه وهي من ذلك الوجه مضاف الى صنعة الغاصب فصارت
 الصنعة راجحة في الوجود وقال لشافعي رحمه الله صاحب اصل احق لان الصنعة باقية
 بالمصنوع تابعة له والجواب عنه ما قلنا ان البقاء حال بعد الوجود فاذا تعارضنا كان
 الوجود احق من البقاء وكذلك على هذا قلنا في صوم رمضان وكل صوم عين انه يجوز بالنية
 قبل انتصاف النهار لانه ركن واحد تعلق جوازه بالعزيمة فاذا وجدت العزيمة في البعض
 دون البعض تعارضنا فرجحنا بالكثرة وقال لشافعي رحمه الله بل ترجح الفساد احتياطي في
 العبادة والجواب ما ذكرنا ان هذا يؤدي الى نسيم الذات بالحال وعلى هذا قال ابو حنيفة
 رحمه الله في رجل له خمس من الابل لسائمة مضى من حولها عشرة اشهر ثم ملك الف درهم
 ثم تم حول الابل فزكاها ثم باعها بالف درهم انه لا يضمها الى الالف التي عنده لكنه
 يستأنف الحول فان وهبت له الف اخرى ضمها الى الالف الاولى لانها اقرب فان تصرف
 في ثمن الابل فريحم الفأضم الرمح الى اصله وان كان بعد عن الحول ولا يعتبر الرجحان
 بالاحتياط في الزكوة لما قلنا ان الالف للرمح متصل باصله ذاتا متصل بالالف الاخرى
 حال وهي القرب الى مضي الحول والذات احق من الحال والله اعلم وانما ذكرنا من هذه
 الاقسام امثلة معدودة لتكون اصلا لغيرها من الفروع واما الرابع فعلى ربيعة
 اوجه ترجيم القياس بقياس اخر وما يجري مجراه على ما قلنا والثالث الترجيم بغلبة الاشباه
 مثل قولهم ان الاخ يشبه الولد بوجه وهو المحرمية ويشبه ابن العم بسائر الوجوه
 مثل وضع الزكوة وحل الحليلة وقبول الشهادة وجوب لقصاص من الطرفين كان
 اولي وهذا باطل لان كل شبه يصح قياسا فيصير ترجيم القياس بقياس اخر والثالث
 الترجيم بالعموم مثل قولهم ان الطعم احق لانه يعم القليل والكثير وهذا باطل

لان الوصف فرع النص والنص للعامة والخاص سواء عندنا وعندكم الخاص يقضي على
العامة فكيف صار العام حاقي من الذي هو فرعه ولان التعدى غير مقصود عندكم فبطل
الترجيح وعندنا صار علة بمعناه لا بصوته والعموم صورة والرايع الترجيح بقلة
الاختلاف فيقال ذات وصفا حق من ذات وصفين وهذا باطل لان العلة فرع النص
والنص الذي خص نظمه بضر من الابدان والاختصار والنص الذي اشبه ببيانته سوء
وانما الترجيح في هذا الباب بالمعاني التي مر ذكرها فاما بالصور فلا والقلة والكثرة صورة
ولم يعتبر بذلك في الذي جعل نظمه حجة ففي هذا اولى

باب جوه دفع العلل الطردية

وهو القسم الثاني من هذا الباب وذلك اربعة اوجه القول بموجب لعله لانه رفع
الخلاف فهو حاقي بالتقديم ثم الممانعة ثم بيان فساد الوضع ثم المناقضة اما القول
بموجب لعله فالترام ما يلزمه المعلن بتعليله وانه يلجئ اصحابا للطرد الى القول بالمعاني
الفقهية وذلك مثل قوله في مسم الرأس انه ركن في وضوء فيسن تشليته كغسل الوجه
فيقال لهم عندنا ليس تشليته لان فرضه يتأدى بقدر الربع عندنا وعندكم باقل
منه فما يجاوز الى استيعابه فتشليته وزيادة اذ ليس مقتضى التشليث اتحاد المحل لوجه
الان ترى ان من دخل ثلاثة دواركان ثلث دخلات بمنزلهما في دار واحد واذا كان كذلك
فقد ضم الى الفرض مثاله فكان تشليته وزيادة فان غير العبارة فقال وجب ان ليس تكراره
للمسلم ذلك في الاصل لان التكرار في الاصل غير مسنون ولكن المسنون تكميله وهو
الاصل في الاركان وتكميله باطالته في محله ان امكن بمنزلة اطالة القيام والركوع والسجود
ولكن الفرض لما استغرق محله اضطررنا الى التكرار خلفا عن الاصل والاصل ههنا مقلد
عليه في مسم الرأس لا تساع محله فبطل الخلف وظهر بهذا فقه المسئلة وهو ان لا اثر
للركنية في التكرار اصلا كما في اركان الصلوة ولا اثر لها في التكميل لا محالة الا يرى مسم
الرأس يشاركه مسم الخف في الاستيعاب سنة وهو رخصة وكذلك المضمضة فاما المسم

فله اثر في التخفيف لا محالة لانه لا يؤدى لظهوره معقول فلما كان كذلك كان الاطالة فيه
سنة لا التكميل بال تكرار الا يرى ان التكميل بال تكرار ربها يلحقه بالمحذور وهو الغسل فكيف
يصلم تكميلا واما الغسل فقد شرع الطهر معقول فكان التكرار تكميلا ولم يكن محظورا
فقد ادى القول بموجب لعله الى الممانعة وهذا كله بناء على ان الفرض في المسم يتأدى
ببعض الرأس لا محالة وذلك غير مسلم على مذهبه بل الفرض يتأدى بجملة ولكن الشرع
رخص في الحط الى ادنى المقدار وذلك كالقراءة عندهم وان طالت كانت فرضا وقد يتأدى
بأية واحدة واذا كان كذلك لم يلزمه شئ من هذه الوجوه والجواب عنه ان هذا
خلاف الكتاب قال الله تعالى وامسحوا برؤوسكم وارجلكم وقد بينا في ابواب حروف
المعاني ان الاستيعاب غير مراد بالنص فصار البعض هو المراد ابتداء بالنص فصار اصلا
لا رخصة فصار استيعابه تكميلا للفرض والفضل على نصاب لتكميل بدعة بالاجماع
ومن ذلك قولهم في صوم رمضان انه صوم فرض لا يصح الابتغين النية فقلنا نحن
بموجبه لان هذا الوصف يوجب التعيين لكنه لا يمنع وجود ما يعينه فيكون اطلاقه
تعيينا ولانه لا يصح عندنا الابتغين النية لانا انما نجوزها باطلاق النية على انه تعيين
ومن ذلك قولهم بالشرنقل قرية لا يضر في فاسدها فلا يلزم القضاء بالافساد كما قيل
في الوضوء فقلنا لهم لا يجب القضاء عندنا بالافساد حتى انه يجب اذفسد لا باختياره بل
وجد المتيمم في النفل ماء لكنه بالشرع يصير مضمونا عليه وفوات المضمون في ضمانه
يوجب لمثل فان قيل وجب ان لا يلزمه القضاء بالشرع ولا بالافساد قلنا عندنا
القرية بهذا الوصف لا تضمن وانما تضمن بوصف انه يلزم بالندرو ذلك مثل
قولهم العبد مال فلا يتقدر بدله بالقتل كالدابة وعندنا لا يتقدر بدله بهذا الوصف
بل بوصف الذمية وهذا كلام حسن الا يرى ان الموجود قد يكون ببعض صفات حسنة
وبعض صفاته رديا فيجوز ان تكون القرية مضمونة بوصف خاص غير مضمونة
بسائر الاوصاف ومن ذلك قولهم اسلم مذروعا في مذروع فجازون نحن نقول بهذا
الوصف لا يفسد عندنا وذلك لا يمنع وجود الفساد بدليله كما اذا قرن به شرط

فأسد وكذلك قولهم في المختلة انها منقطعة النكاح فلا يلحقها الطلاق كمنقضية
 العدة ونحن نقول بموجبه لان الطلاق لا يلحقها بهذا الوصف بل بوصفها معتد
 عن نكاح صحيح ومن ذلك قولهم تحرير في تكفير فلا يقع به التكفير الا بايمان المحرور ونحن
 نقول هذا الوصف يوجب ايمان عندنا لكن قياما لموجب لا يمنع معارضة ما
 يسقطه وهو اطلاق صاحب الشرع الذي هو صاحب الحق كالدين يسقط وكذلك
 قولهم في السرقة انها اخذ مال لغيره لا تدن فيوجب لضمان قلنا نحن نقول بل
 لا يمنع اعتراض ما يسقطه كالابراء فكذا استيفاء الحد.

الفصل الثاني

وهو الممانعة وهي اربعة اوجه مانعة في نفس الوصف والثاني نفس الحكم و
 الثالث في صلاحه للحكم والرابع في نسبة الحكم الى الوصف اما الاول فمثل قولهم عقوق
 متعلقة بالجهاش فلا يجب بالاكل كحل الزنا ولهذا غير مسلم عندنا لان كفارة الفطر
 متعلقة بالفطر دون الجهاش ومن ذلك قولهم في بيع التفاحة بالتفاحة انه بيع مطعم
 بمطعم مجازفة فيبطل كبيع الصابرة بالصابرة لانا نقول مجازفة ذات او وصف فلا بد
 من القول بالذات ثم نقول مجازفة في الذات بصورته او بعيارها فلا بد من القول
 بالمعيار لان المطعم بالمطعم ككيل بكيل جائز وان تفاوت في الذات فان قال لا حاجة
 الى هذا لم نسلم له المجازفة مطلقة فيضطر الى ثبات ان الطعم علة لتحريم البيع
 بشرط الجنس مع ان الكيل الذي يظهر الجواز لا يعدم الا الفضل على المعيار ومن ذلك
 قولهم في الثيب الصغيرة انها ثيب تربي مشورتها فلا تنكح الا برأيها كالثيب البالغة لانا
 نقول برأي حاضر ام برأي مستحدث فاما الحاضر فلم يوجد في الفرع واما المستحدث
 فلا يوجد في الاصل فان قال لا حاجة الى هذا قلنا له عندنا لا تنكح الا برأيها لان رأي الولي
 رأيها فان قال بآيها كان انتقص بالمجنونة لان لها رأيا مستحدثا ايضا لان الجنون
 يحتمل الزوال لا محالة فيظهر به فقه المسئلة وهو ان الولاية ثابتة فلا يمنعها الا الرأي

القائم فاما المعدوم قبل الوجود فلا يحتمل ان يكون شرطاً مانعاً او دليلاً قاطعاً وهذا الذي
 ذكرنا امثلة ما يدخل في الفرع وفيه قسم آخر وهو ما يدخل في الاصل مثل قولهم في مسح
 الرأس نه طهارة مسح فيسن تثليثه كالاستنجاء فنقول ان الاستنجاء ليس بطهارة
 مسح بل طهارة عن النجاسة الحقيقية فيضطر الى الرجوع الى فقه المسئلة وهو بيان
 يتعلق به التكرار وهو الغسل وما يتعلق به التخفيف وهو المسح وهما في طرفي نقيض
 التكرار في احدهما يحقق غرضه وفي الثاني يفسده ويلحقه بالمحذور وهذا اكثر من ان يحصى
 واما الممانعة في الحكم فمثل قولهم في مسح الرأس انه ركن في وضوء فيسن تثليثه كغسل
 الوجه فنقول ان غسل الوجه لا يسن تثليثه بل يسن تكميله بعد تمام فرضه وقد حصل
 التكميل فهذا ولكن التكرار صير اليه في الغسل لضرورة ان الفرض يستغرق محله وهذا
 المعنى معدوم في هذا اولان المضموع في الاصل وجب بالضرورة لما قلنا من الاركان لكن
 التكرار اطالته لا تكرار كما في غيره ومثل قولهم في صوم رمضان انه صوم فرض فلا يصح
 الارتفاعين النية يقال له بعد التعيين او قبله فان قال بعد لم نجد في الاصل فصحت الممانعة
 فان قال قبله لم نجد في الفرع فصحت الممانعة ايضا فان قال لاحاجة الى هذا قلنا عندنا
 لا يصح الارتفاعين غير ان اطلاقه تعيين ومثل قولهم في بيع التفاحة بالتفاحة انه بيع
 مطعون بجنسه مجازفة فيحرم كالصبرة بالصبرة يقال له يحرم حرمة موقفة او مطلقة فان
 قال موقفة لم نجد في الفرع لعدم المخلص وان قال مطلقة لم نجد في الاصل لان الحرمة
 عندنا في الاصل متناهية فصحت الممانعة ومثله ما قلنا في قولهم ثيب ترجى مشورتها فلا
 تنكح كرها يقال له ما معنى الكره فلا بد من ان يقال عدم رأيها فيقال في الاصل عدم الرأي
 غير وان لم يكن الرأي القائم المعتبر مانع ولم يوجد في الفرع رأي معتبر ومثله قوله ما ثبت
 مهر ادينا يثبت سلماً كالمقدر فيقال ثبت معلوماً بوصفه امر بقيمته فان قال بوصفه لم يسلم
 في الفرع وان قال بقيمته لم يسلم في الفرع وان قال لاحاجة الى هذا قلنا بل فيه حاجة لبيان
 استوائها في طريق الثبوت وهما مختلفان احدهما يحتمل جهالة الوصف والثاني لا يحتمل عندنا
 ومثل قولهم في بيع الطعام بالطعام ان القبض شرط لما قلنا كالاتمان لان عندنا الشرط

فى الاتمان التعيين لا القبض ومثله قولهم فيمن اشترى اباه ينوى عن الكفارة ان العتيق
اب فصار كما لم ير اث فيقال لهم ما حكم العلة فان قال وجبان لا يجزئ عن الكفارة قل
له ماذا لا يجزئ وانما سبق ذكر العتيق والاب وذلك لا يجزئ عندنا فان قال وجبان لا يجزئ
عتقه قلنا به وان قال عتاقه لم نجده فى الاصل ولم يقل به فى الفرع ويظهر به فقه المسئلة
واما اصلاح الوصف فما سبق ذكره فى انه لا يصح الا بمعناه وهو الاثر فكل ما لم يظهر اثره
منعناه من ان يكون دليلا فان قال عندنا لا اثر ليس بشرط لم يقبل منه الاحتجاج بما لم يكن
حجة على الخصم كمثل كافرا قام بينه كفارا على مسلم لم تقبل لما قلنا واما نسبة الحكم الى
الوصف فلان نفس الوجود لا يكفي الاجراء وذلك مثل قولهم فى الاخ انه لا يعتقد على اخيه
لعدم البعضية لان حكم الاصل لم يثبت لعدم البعضية وكذلك لا يثبت النكاح بشهادة
النساء مع الرجال لانه ليس بما لا يثبت عندنا لا يثبت بهما لان ذلك لا يثبت
وكذلك كل نفي وعدم جعل وصفا لزمه هذا الاعتراض لان العدم لا يصلح وصفا موجبا
ونفس الوجود لا يصلح حجة لانهم يسلبون شرط الصلاح فلا بد من اقامة الدلالة على
نسبة الحكم اليه النوع الثالث وهو فساد الوضع وهذا ينقض لقاعدة اصلا وهو فوق المناقضة
لانها تخجله مجلس يحتمل الاحتراز فى مجلس اخر واما فساد الوضع فيفسد القاعدة اصلا مثال
تعليلهم لا يجاب للفرقة باسلام احد الزوجين ولا بقاء النكاح مع ارتداد احدهما انه فى
الوضع فاسد لان الاسلام لا يصلح قاطعا للحقوق والردة لا يصلح عفوا ومثله قولهم
فى الضرورة اذا سجد النفل انه جائز عن القرض لانه ينادى باطلاق النية فكذلك
نية النفل وهذا فاسد فى الوضع لان العلماء انما اختلفوا فى حمل لمطلق على المقيد واعتباره
به وهذا حمل المقيد على لمطلق واعتباره به وهو فاسد فى وضع الشرع ومثله التعليل بالطعم
للتحريم الربوا اعتبارا بالنكاح فاسد فى الوضع لان الطعم يقع به القوام فلا يصلح للتحريم
والحرية عبارة عن الخلو فصلح للتحريم لا يعارض ومثله قولهم فى الجنون لما نافي تكلف
الاداء نافي تكليف القضاء وهو فاسد لان الوجوب فى كل شرايع بطريق الجبر والاداء بطريق
الاختيار كما قيل فى النائم والمغشى عليه والقضاء الذى هو بدلى يمتنع انقاذ السبب للاداء

على الاحتمال فصار هذا التعليل مخالفاً للاصول وكذلك قولهم ما يمنع القضاء اذا استغرق شهر رمضان يمنع بقدر ما يوجد هذا فاسد ايضا في الوضع لان الفصل بين اليسر والحرج في حقوق صاحب الشرع مستقر في اصول الشرع كما يحصل سقط الصلوة دون الصوم والسفر اثر في الظهور دون الفجر وكما يحصل اذا تخلف في كفارة القتل لا يوجب الاستقبال بخلاف كفارة اليمين عندنا وبخلاف ما اذا نذرت ان تصوم عشرة ايام ومتتابعة لما ذكرنا فكذلك هم هنا في الاستغراق حرج وليس في القليل حرج مثله ولا كلام في الحد والفأصلة ولا حرج في الاستغراق الاغماء لانه قلما يمتد شهر او في الصلوات استوى الاغماء والجنون في الفتوى وان اختلفا في الاصل فكان القياس في الاغماء ان لا يسقط واستحسننا في الكثير وكان القياس في الجنون ان يسقط واستحسننا في القليل لانها سواء في الطول والامتداد الداعي الى الحرج والصبا ممتد ايضا وبخلاف الكفر لانه ينافي الاهلية وينافي استحقاق ثواب الآخرة بخلاف الجنون وكذلك التعليل لتعيين النقود اعتبارا بالسلع ولفسخ البيع بأقل من المشتري اعتبارا بالاعجز عن تسليم المبيع فاسد في الوضع لما عرف من التفرقة بين المبيع والتمن في اصل وضع الشرع والبياعات تخالف التبرعات في اصل الوضع هذه للايثار بالاعيان وهذه لالتزام الديون قال الله عز وجل اذا تلافيتهم يدين اى تبايعتم ينسئ فيطلب جوه المقائيس في ذلك جملة على ما عرف شرحه في موضعه واما النوع الرابع وهو المناقضة فيلجئ الى القول بالانفراد ايضا مثل قول الشافعي رحمه الله في الوضوء والتميم انها طهارتان فكيف افرقتا لانه ان قال وجب ان يستويا كان باطلا لا يشبه لانهما قد افرقتا في عدد الاعضاء وفي قدر الوظيفة وفي نفس الفعل وان قال وجب ان يستويا في النية انتقص ذلك بغسل لشوب وغسل للبدن عن النجاسة فيضطر الى بيان فق المسئلة وهو ان الوضوء تطهير حكى لانه لا يعقل بالعين نجاسة فكان كالتميم في شرط النية لتحقيق التعبد بخلاف غسل للنجس ونحن نقول ان الماء في هذا الباب عام بطبعه وكان القياس غسل كل البدن لان مخرج النجاسة غير موصوف بالحدث وانما البدن موصوف فوجب غسل كله الا ان الشرع اقر على طرف البدن الاربعه التي هي مثل حدود البدن وامهاته في هذا المعنى تيسيرا فيما يكثر وقوعه ويعتاد تكراره واقر على القياس فيما لا حرج

فيه وهو المني ودما الحيض والنفاس فلم يكن التعدي عن موضع الحدث الا قياساً وانما
نعني بالنصر الذي لا يعقل وصف محل الغسل من الطهارة الى الخبث فاما الماء فعامل بطبيعته
والنية للفعل لقائم بالماء لا للوصف بالمحل فكان مثل غسل النجس بخلاف التراب لان
لم يعقل مطهر او انا صار مطهر عند ارادة الصلوة وبعد محبة الارادة وصيرورت مطهر
ليستغني عن النية ايضاً ومسم الرأس لمحقاً بالغسل لقيامه مقامه وانتقاله اليه بغير
من المحرم فثبت ان النية لا يشترط ولا يجوز ان يشترط لتصير قربية لاننا نسلم ان النية
لتصير قربية شرط لكننا لا نسلم انه لم يشترع الا قربية بل شرع بوصف القربة ويوصف
التطهير ايضاً بالغسل الثوب الصلوة تستغني في ذلك عن وصف القربة وانما تحتاج في
ذلك الى وصف التطهير حتى ان من توضع للنفل صلى به الفرائض ومن توضع للفرض
صلى به غيره ومثله قوله في النكاح انه ليس بمال فلا يثبت بشهادة النساء مع الرجال
وهو باطل بالبكارة وكل ما لا يطعم عليه الرجال فيضطره الى الفقه وهو ان يقول ان
شهادة النساء حجة ضرورية فكان حجة في موضع الضرورة وما يبتذل في العادة بخلاف
النكاح فيظهر به فقام المسئلة لاننا نسلم ان هذه الحجة ضرورية بل هي اصلية الا ان
فيها ضرب شبهة وهي مع ذلك اصلية لان عامة حقوق البشر نظير هذه الحجة في احتمال الشبهة
والنكاح من جنس ما يثبت بالشبهات فكان فوق ما يسقط بالشبهات في صل الوضوء
فبطل القياس به من كل وجه الا ترى انه يثبت مع الهزل الذي لا يثبت به المال فلان
يثبت بما ثبت به المال اولي واذا ثبت دفع العلل بما ذكرنا من وجوهه كانت غايته ان
يلجئ الى الانتقال -

وهذا باب جوه الانتقال

وهو اربعة اوجه الاول انتقال من علة الى اخرى لاثبات العلة الاولى والثاني الانتقال
من حكم الى حكم آخر بالعلة الاولى والثالث الانتقال الى حكم آخر وعلة اخرى هذه كلها
صحيحة والرابع الانتقال من علة الى علة اخرى لاثبات الحكم الاول لاثبات العلة الاولى

وهذا الوجه باطل عندنا ومن الناس من استحسّن هذا ايضا اما الوجوه الاولى فانما صححت
لانه لم يدعى الا الحكم بتلك العلة فمادام ليسعى في ثبات تلك العلة لم يكن منقطعاً وذلك
مثل من علل بوصف ممنوع فقال في الصبي المودع اذا استهلك الوديعة لم يضمن لانه
مسلط على الاستهلاك فلما انكره الخصم احتاج الى ثباته وهذا هو الفقه بعينه وكذلك
اذا ادعى حكماً بوصف فسلم له ذلك لم يكن انقطاعاً لان غرضه اثبات ما ادعاه و
التسليم يحققه فلم يكن به بأس فاذا امكنه اثبات حكم اخبر بذلك الوصف كان ذلك اية
كما لا يفقه وصحة الوصف مثل قولنا ان الكتابة عقد يحتمل الفسخ بالاقالة فلا يمنح
الصرف الى الكفارة كالاجارة والبيع فان قال عندي لا يمنح هذا العقد قيل له وجب ان لا
يوجب في الرق نقصاً مانعاً من الصرف الى الكفارة او لا يضمن ما يمنح واذا علل بوصف
اخر لم يكن به بأس لما ذكرنا ان ما ادعاه صار مسلماً فلم يكن به بأس لكن مثل ذلك لا يغلو
عن ضرب غفلة واما الرابع فمن الناس من استحسّنه واحتم بقصة ابراهيم في حاجة للياسر
فانه انتقل الى دليل اخر لا ثبات ذلك الحكم بعينه كما فصل الله عز وجل عنه بقوله فان الله
ياتي بالشمس من المشرق فاتّ بها من المغرب فبهت الذي كفر والصحيح ان مثل هذا
يعدل فقطعاً لان النظر شرع لبيان الحق فاذا لم يكن متناً هياً لم يقع به الابانة كما اذا
لزمه النقص لم يقبل منه الاحتراز بوصف زائد فلان لا يقبل منه التحليل لمبتداه اولى
عليه فلا يس فاما قصة الحجة ابراهيم صلوات الله عليه من هذا القبيل لان الحجة الاولى
كانت لازمة الا يرى انه عارض بما رباطل وهو قوله تعالى قال انا احيى واميت فاذا كان
كذلك كان اللعين منقطعاً الا ان ابراهيم صلوات الله عليه لما خاف الاشتباه والتلبس
على القوم انتقل الى دفع اخر دفعاً للاشتباه الى ما هو خال عما يوجب لبساً وذلك حسن
عند قيام الحجة وخوف الاشتباه والله اعلم

باب معرفة اقسام الاسباب العلل الشرطية

جملة ما يثبت بالحجج التي سبق ذكرها سابقاً على باب القياس شيئاً من الحكم

المشروعة والثانى ما يتعلق به الاحكام المشروعة وانما يصح التعليل للقياس بعد معرفة
هذه الجملة فالحقنا هاهنا الباب ليكون وسيلة بعد احكام طرق التعليل اما الاحكام
فانواع حقوق الله عز وجل خالصة وحقوق العباد خالصة والثالث ما اجتمع فيه
الحقان وحق الله تعالى غالب الرابع ما اجتمع ا وحق العبد فيه غالب حقوق الله تعالى
ثمانية انواع عبادات خالصة وعقوبات خالصة وعقوبات قاصرة وحقوق دائرة
بين الامرين وعبادة فيها معنى المونة ومونة فيها معنى العباداة ومونة فيها شبهة العقوبة
وحق قائم بنفسه والعبادات نوعان الايمان وفروعه وهى ثلاثة انواع اصل وملحق به و
زوائد اما الاصل فالصدق فى الايمان اصل محكم لا يحتل السقوط بحال بعد الاكراه وبغيره
من الاعذار ولا يبق مع التبديل بحال والاقرار باللسان ركن فى الايمان ملحق بالتصديق و
هو فى الاصل دليل على التصديق فانقلب كفا فى احكام الدنيا والاخرة وهو اصل فى احكام
الدنيا ايضا حتى اذا اكره الكافر على الايمان فامن صم ايمانه بناء على وجود احد الركنين بخلاف
الرودة فى الاكراه لان الاداء فى الرودة دليل محض لاركن والاصل فى فروع الايمان هى الصلوة وهى
عماد الدين شرعت شكر النعمة البدن الذى يشمل ظاهرا لانسان وباطنه الا انها لما
صارت اصلا بواسطة الكعبة كانت دون الايمان الذى صار قرينة بلا واسطة ثم الزكوة التى
تعلقت باحد ضربى النعمة وهو المال وحرى من الصلوة لان نعمة البدن اصل ونعمة المال فرع
والاولى صارت قرينة هى بواسطة القبلة التى هى جماد وهذا صارت قرينة بواسطة الفقير
الذى له ضربا مستحقا فى الصبر ثم الصوم قرينة تتعلق بنعمة البدن ملحقه بالاصل كلها
وسيلة الى الاصل وهو لا يصير قرينة الا بواسطة النفس هى دون الواسطتين الاوليين
حتى صارت من جنس الجهاد ثم الحج عبادة هجرة وسفر لا يتأدى الا بافعال تقوى ببقاء
معظمة فكانت دون الصوم كانهما وسيلة اليه والعمرة سنة واجبة تابعة للحج ثم
الجهاد شرع لاعلاء الدين فرض فى الاصل لكن بواسطة ههنا هى المقصودة فصارت من
فروض الكفاية الا ترى ان بواسطة كفر الكافر وذلك جنائية قائمة بالكافر مقصودة بالرد
والنحو والاعتكاف شرع لادامة الصلوة على مقدار الامكان فكان من التوابع ولذلك يخص

بالمساجد والعبادة التي فيها معنى المؤنة صدقة الفطر فلم تكن خالصة حتى لم يشترط
 لها كما لا لاهلية والمؤنة التي فيها معنى القرية هي العشرة حتى لا يبتدأ على الكافر واجاز
 حمل حمى الله بقاءه على الكافر والخارج مؤنة فيها معنى العقوبة لان سببه الاشتغال
 بالزراعة وهي الذل في الشريعة وكل واحد منهما شرع مؤنة لحفظ الارض وانزالها
 ولذلك لا يبتدأ على المسلم وجاز البقاء عليه لانها لما تردد لا يجب بالشك ولم
 يبطل به وكذلك قال محمد رحمه الله في العشرة وقال ابو حنيفة رحمه الله تعالى ينقلب
 خراجيا وقال ابو يوسف رحمه الله يجب تضعيفه لان الكفرينا في صفة القرية من كل
 وجه فلا يبقى العشرة لانه قرية من وجه فلهذا يبقى الخراج وعن محمد رحمه الله روايتان
 في صرف العشرة الباقي على الكافر كانه جعله خراجيا في رواية والجواب عنه انه غير مشرور
 الا بشرط التضعيف لكن التضعيف ضروري فلا يصار اليه مع امكان الاصل وهو الخراج
 فصا الصحيح ما قاله ابو حنيفة رحمه الله واما الحق القائم بنفسه فمحمل لمغناة المعد
 حق وجب لله تعالى ثابتا بنفسه بناء على ان الجهاد حقه فصا لمصا به له كله لكنه
 تعالى اوجب اربعة اخماسه للغانمين منه فلم يكن حقا لزمنا اداؤه طاعته بل هو
 حق استبقاه لنفسه فتولى لسلطان اخذه وقسمته ولهذا يجوزنا صرف الخمس الى من
 استحق اربعة اخماسه بخلاف الطاعات مثل الزكاة والصدقات فانها لا ترد الى المملوك
 بعد الاخذ منهم ولهذا حل الخمس لبني هاشم لانه على ما قلنا من التحقيق لم يصح من الاوصاف
 غير اننا جعلنا النصرة علة للاستحقاق لانها من الافعال والطاعات فكان اولى بالكرامة
 واعتبارا بالاربعة الاخماس فانها بالنصرة بالاجماع فاما قرابة النبي عليه السلام
 فخلقة ولتكون لها صيانة عن اعواض الدنيا ولم يجز ان يكون النصرة وصفا يتم بها القرابة
 علة لما سبق في باب الترجيم ان ما يصلح علة بنفسه لا يصلح للترجيم لانها تخالف جنس
 القرابة فلم يصلح وصفها وعلى هذا مسائل صحابنا رحمهم الله في ان الغنيمة تملك عند
 تمام الجهاد حكما لا بالخذ مقصودا ويبتنى عليه مسائل لا تحصى واما الزوائد والنوافل
 كلها والسنن والادب اما العقوبات الكاملة فمثل الحد واما القاصرة فنسميها اجزية

مثل حرمان الميراث بالقتل ولذلك لا يثبت في حق الصبي لانه لا يوصف بالتقصير بخلاف
 الخاطئ البالغ لانه مقصر فلم يزمه الجزاء القاصر ولم يلزمه الكامل والصبي غير مقصر
 فلم يلزمه القاصر ولا الكامل وحافر البئر وواضع الحجر والقائد والسائق والشاهد اذ اخرج
 لم يلزمهم الحرمان لانه جزاء المباشرة فلا يجب على صاحب الشرط ابداً كالقصاص لحقوق
 الدائرة هي لكفارة فيها معنى العباداة في الاداء وفيها معنى العقوبة حتى لم يجب مبتدأة
 وجهمة العباداة فيها غالبة عندنا وهي مع ذلك جزاء الفعل حتى راعينا فيها صفة الفعل
 فلم نوجب على قاتل العمد وصاحب الغموس لان السبب غير موصوف بشئ من
 الاباحة وقلنا لا يجب على مسبب لذي قلنا ولا على الصبي لانها من الاجزاية والشفع
 جعلها ضمان المتلف وذلك غلط في حقوق الله تعالى بخلاف الدية وكذلك لكفارات كل ما
 ولهذا لم يجب على كفار ما خلا كفارة الفطر فانها عقوبة وجوباً وعبادة اداء حتى سقط
 بالشبهة على مثال الحد وقلنا يسقط باعتراض الحيض والمرض ويسقط بالسفر والحادث
 بعد الشروع في الصوم اذا عترض لقطر على لسفر ويسقط بشبهة القضاء وظاهر السنة فيمن
 ابصر هلال رمضان وحده المشبهة في الرؤية خلاف الشافعي فانه احقها بسائر الكفالات
 الا اننا اثبتنا ما قلنا اسند لا لا بقول النبي صلى الله عليه وسلم من افطر في رمضان فليعمل
 فعليه ما على مظاهر اجماعهم على انها لا تجب على الخاطئ ولانا وجدنا الصوم حقاً لله
 تعالى خالصاً تدعو الطباع الى الجناية عليه فاستدعى اجرا لكنه لما لم يكن حقاً مسلماً
 تاماً صار قاصراً فاجبنا به بالوصفين وقد وجدنا ما يجب عقوبة ويستوفى عبادة
 كالحمد دلان اقامة السلطان عبادة ولم نجد ما يجب عبادة ويستوفى عقوبة فصارت اول
 اولي ولهذا قلنا يتبدل ككفارات في الفطر وحقوق العباد اكثر من ان تحصر والمشتمل عليهما
 وحق لله تعالى غالب حد القذف والذي يغلب فيه حق العبد لقصاص فاما حد قطع
 الطريق فحق الله تعالى عندنا وهذا مما يطول به الكنتاب كذلك في حق المعتوه والمجنون
 لا يعتبر ذلك مع اداء الصغير بنفسه ثم صار تبعية اهل الاسلام والغائبين خلفاً عن تبعية
 الايوين في ثبات الاسلام في صغير ادخل دارنا او وقع في سهم المسلم اذ المرء يمين مع احد

رياب معرفة

اقسام الاسباب

له

حديث من

افطر في نهار

رمضان فعليه

ما على المظاهر

قال المخرجون

لا حديث الهلاية

لم نجد

قلت

= بياض =

ابويه وكذلك في شروط الصلوة الطهارة بالماء اصل والتيمم خلف عنه لكن هذا الخلف
عندنا مطلق وعندنا لما في خلف ضرورة حتى لم يجوز اداء الفرائض بتيمم واحد و
قال في نائين نجس طاهر في السفرة النجس فيه جائز ولم يجعل للتراب ظهور لعدم
الضرورة وقلنا نحن هو خلف مطلق حتى يجوزنا جميع الصلوات به وقلنا في لانا ئين لا
يتحرى لان التراب ظهور مطلق عند العجز وقد ثبت العجز بالتعارض لكن الخلاف
بين الماء والتراب في قول ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله وعند زفر ومحمد رحمهما الله
بين التيمم والوضوء يثبتني عليه مسألة امامة المتيمم للوضوء وقد يكون الخلف
ضروريا وهو التراب عند القدرة على الماء اذا خيف فوت الصلوة حتى ان من تيمم لجنازة
فصلته ثم جئى باخرى لم يعد عند ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله واعاد عند محمد بناء
على ما قلنا وهذا انما يستقصى في ميسوا صحابنا وانما عرضنا الاشارة الى الاصل وذلك ان
الخلاف لا تثبت الا بالنقل ودلالة النص شرطه عدم الاصل للحال على احتمال الوجوه لبيان
السبب منعقدا للاصل فيصم الخلف فاذا لم يحتمل اصل الوجود فلا مثال لير في الغموس لما
لم يحتمل الوجود لم يثبت الكفارة خلفا عنه بخلاف مس السماء وسائر الابدال فانها التشرع
الا عند احتمال وجود الاصل والمسائل على هذا الاصل اكثر من ان تحصى وقد سبق بعضها
فمن اسلم في اخر وقت الصلوة ولهذا قال ابو يوسف رحمهما الله في مشهود يقتله
اذا جاء حيا وقد قتل مشهود عليه فاختر الولى تضمين الشهود انهم يرجعون على الولى
لان سبب الملك قد وجد وهو التعدي والضمان والمضمون وهو الدم محتمل للملك في
الشروع غير مستحيل مثل مس السماء فعمل في بدله وهو الدية عند تعذر العبد الاصل
كما قيل في غاصب المدبر من الغاصب ذامات المدبر عند الثاني او ابق ان الاول ذام من
رجع على الثاني وان لم يملك المدبر وكذلك شهود الكتابة اذا رجعوا بعد الحكم وضمنوا
قيمتهم رجعوا بديل لكتابة على مكاتب ولم يلكوا رقبته لما قلنا ان سبب الملك وجد
والاصل يحتمل ملك فاذا لم يثبت الملك قام البديل مقامه واما ابو حنيفة رحمه الله فقد
قال ان الشهود متلفون حكما بطريق التسبب لولى متلف حقيقة بالمباشرة وهما سواء

فى ضمان الدم واذا كان الولي لا يرجع لم يرجع الشهود ايضا بخلاف شهود الخطاء فانهم اذا
 ضمنوا وقد جاء المشهود يقتله حيا رجعوا لانهم لا يضمنون بالاقلاق لكن بما اوجبوا
 للولي فاذا ضمنوا صارا للولي متلفا عليهم لان المضمون ثمة المال وهو محتمل للملك الجور
 عن قولهم بان ملك الاصل متلف وهو الدم غير مشروع اصلا ولا يحتمل فلا ينعقد
 السبب له فيبطل الخلف ولان الخلف يحكى لاصل والاصل هو الدم المتلف ملك الدم
 هو ملك لقصاص اهل ينفسه غير مضمون لو صار ملكا فكذلك خلفه وفي ملذكر
 الاصل مضمون متى كان ملكا لا محالة فكذلك بدله واما القسم الثاني فاربعة
 السبب العلة والشرط والعلامة اما السبب فانه يذكروا به الطريق قال الله
 تعالى واتيناك من كل شئ سببا فاتبع سببا اى طريقا ويذكروا به الباب قال الله
 تعالى لعلى بلغ الاسباب اسباب السموات يريد به ابوابها ومنه قول زهير: ولونال
 اسباب لسماء بسلم ويذكروا به الحبل قال الله تعالى فليمد بسبب الى السماء ثم
 ليقطع اى بحبل الى السقف ومعنى ذلك واحد وهو ما يكون طريقا الى الشئ وهو في الشرع
 عبارة عما هو طريق الى الشئ من سلكه وصلالىة فتأله في طريقه ذلك لا الطريق الذى
 سلك من سلك طريقا الى مصر بلغ من ذلك الطريق لانه لکن يمشيه واما العلة
 فانهما في اللغة عبارة عن المغير ومنه سمي لموضع علة والمريض عليا فكل وصف محل
 محل فصار به المحل معلولا وتغير حاله معا فهد علة كالجرح للجرح وما اشبه ذلك
 وهو في الشرع عبارة عما يضاف ليه وجوب الحكم ابتداء مثل البيع للملك والنكاح للمحل و
 القتل للقصاص وما اشبه ذلك لكن علل الشرع غير موجبة بذواتها وانما الموجب للحكم
 هو الله تعالى عز وجل لكن ايجابه لما كان غيبا نسب الوجوب الى العلل فصارت موجبة في
 حق العباد بمجعل صاحب الشرع اياها كذلك وفي حق صاحب الشرع هي علام خالصة و
 هذا كفعال العباد من الطاعات ليس بموجبة للثواب بذواتها بل الله تعالى يفضل جعلها
 كذلك فصارت النسبة اليها بفضلها وكذلك العقاب يضاف الى كفر من هذا الوجه فاما
 ان تجعل لغوا كما قالت الجبرية او موجبة بانفسها كما قالت القدرية فلا كذلك حال

العلل وقد اجمع الفقهاء على ان الشاهد بعلة الحكم اذا رجم نسب اليه الايجاب حتى صارت ضامناً واما الشرط فتفسيره في اللغة العلامة اللازمة ومنه اشراط الساعة ومنه الشرط للصكوك ومنه الشرطي ومنه شرط الحجام وهو في الشرع اسم لما يتعلق به الوجود دون الوجوب فمن حيث لا يتعلق به الوجوب علامة ومن حيث يتعلق به الوجود يشبه العلل فسمى شرطاً وقد يقام مقام العلل على ما نبين ان شاء الله تعالى واما العلامة فما يعرف الوجود من غير ان يتعلق به وجوب الوجود مثل مليل والمنازة فكان دون الشرط فهذا تفسير هذه الجملة وكل ضرب من هذه الجملة منقسم في حق الحكم

باب تقسيم السبب

وقد مر قبل هذا ان وجوب الاحكام متعلق باسبابها وانما يتعلق بالخطاب وجوب الاداء والسبب اربعة اقسام في حق الحكم سبب حقيقي وسبب سمي به مجازاً وسبب له شبهة العلل وسبب هو في معنى العلة اما السبب الحقيقي فما يكون طريقاً الى الحكم من غير ان يضاف اليه وجوب ولا وجود ولا يعقل فيه معاني العلل لكن يتخلل بينه وبين الحكم علة لا يضاف الى السبب فان اضيفت العلة اليه صار للسبب حكم العلة فيصير حينئذ من القسم الرابع وذلك مثل سوق الدابة وقودها هو سبب لما يتلف بها لانه طريق اليه لكن بمعنى العلة وكذلك شهادة الشهود بالقصاص سبب لقتل المشهود عليه في حكم العلة لان حال العلل فيه لم يوجد لكنه طريق اليه محض خالص فكان سبباً ولهذا لم يجب به القصاص لانه جزء المباشرة وقد سلم الشافعي هذا لانه جعل للسبب لمؤكد بالعمل الكامل بمنزلة المباشرة وقد وجد لان الشاهد غير المشهود عليه لكن قلنا ان فعل الشهادة ليس بفعل قتل بلا شبهة وانما يصير قتل بواسطة ليست في يد الشاهد وهو حكم القاضي واختيار الولي قتل المشهود عليه وقلنا نحن بان لا كفارة على مسبب سبق من قبل واما صار هذا القسم في حكم العلل لان المباشرة اضيفت اليه فصارت في حكم العلة مع كونه سبباً من قبل ان المباشرة حادثة باختيار المباشرة فبقى الاول سبباً له حكم العلل

ولهذا لم يصلح لايجاب ما هو جزاء المباشرة واذا اعترض على السبب علة لا يضاف
اليه بوجه كان سببا محضاً مثل دلالة الرجل لرجل على مال رجل ليسرقه اولي قطع
عليه الطريق اولي قتله ومثل دلالة الرجل في دلال الاسلام قوماً من المسلمين على حصن
في دار الحرب بوصف طريقة فأصابوه بدلالة لم يكن الدال شريكاً لانه صاحب سبب
محض ومثل رجل قال لرجل تزوج هذه المرأة فانها حرة فتزوجها ثم ظهر انها امة
وقد استولدها لم يرجع على الدال بقيمة الولد لما بيننا بخلاف ما اذا زوجها على هذا الشرط
لانه صار صاحب علة وكذلك قلنا في الموهوب له اذا استولد ثم استحققت لم يجعل
قيمة الولد على الواهب لان هبته سبب محض لا يضاف اليه مباشرة الاستيلاء
بوجه وكذلك المستعير لا يرجع على المعيد بضمان الاستحقاق لما قلنا بخلاف المشتري لان
البائع صار كفيلاً عنه بما شرط عليه من البذل كان له ان ولد له حريمك بيعي فان منمنك
احد بحكم باطل فانا كفيل عنه ولذلك لم يرجع بالعقر لان ما ضمنه فهو قيمة ما سلم له
فلم يكن عروماً فلم يصح الكفالة به ولا يلزم على هذا دلالة المحرم على الصيد لانه يوجب الضمان عليه
وان كان سبب لان الدلالة في ازالة امن الصيد مباشرة لا ترى ان الصيد لا يبقى امانة
على المدلول اذا صحت بالدلالة غير انها تعرض لانتقاض فلم يجب لضمان بنفس الدلالة
حتى يستقر وذلك بان يتصل بها القتل فكان ذلك بمنزلة الجراحة يستأنى فيها لمعرفة
قرارها فاما الدلالة على مال للناس فليس بمباشرة عدوان لانه غير محفوظ بالبعد عن
ايدى الناس بل بالعصمة ودفع المالك عن المال ولا يلزم دلالة المودع على لوديعة
لانها مباشرة خيانة على ما التزمه من الحفظ بالتضييع فصار ضماناً بالمباشرة دون
ان يضمن بفعل المدلول مضافاً اليه بطريق التسبب كان حكم المحرم في الجناية على موجب
العقد حكم المودع وكان صيداً حراماً لكونه راجعاً الى بقاء الارض مثل موال للناس ومن
دفع الى صبي سكيناً او سلاحاً اخر لم يسكه للدافع فوجأ به نفسه لم يضمن الدافع لان ذلك
سبب محض اعترض عليه علة لا يضاف اليه بوجه واذا اسقط عن يد الصبي عليه فجرحه
كان ذلك على الدافع لانه اضيف اليه العطب ههنا لان السقوط اضيف الى امساك فصار

له حكم العلل وشبهه بها وكذلك من حمل صبياً ليس منه بسبيل له الى بعض الممالك
 مثل الحر والبردا والشواهي فحطب بذلك الوجه كان عاقلة الغاصب ضامناً واذا
 قتل الصبي في يده رجلاً لم يرجع عاقلة على عاقلة الغاصب وكذلك اذا مات بمجنون
 لم تضمن عاقلة غاصبه شيئاً لما ذكرنا وكذلك من حمل صبياً ليس منه بسبيل على
 دابة كان سبباً للتلّف فان سقط منها وهي واقفة او سارت بنفسها ضمنه عاقلة
 الحامل اذا كان صبياً يستمسك او لا لانه صار بمنزلة صاحب لعة وان ساقها اليه
 وهو مجنون يصرفها انقطع التسبب بهذه المباشرة الحادثة وكذلك رجل قال لصبي
 اصعد هذه الشجرة وانقض ثمرتها لتأكل انت اولنا كل نحن ففعل فعطب لم يضمن
 لانه صاحب سبب ولو قال لاكل انا ضمن ديتي على عاقلة لانه صار بمنزلة صاحب
 العلة لما وقعت المباشرة له ومسألنا على هذا اكثر من ان تحصى فاما الذي يسمى سبباً
 مجازاً فمثل قول الرجل انت طالق ان دخلت الدار وانت حران دخلت الدار ومثل
 النذر المعلق بدخول الدار وسائر الشروط ومثل اليمين بالله سبباً للكفارة مجازاً
 وسمى الاول للطلاق والعناق سبباً مجازاً لما بينا ان ادنى درجات السبب ان يكون
 طريقاً واليمين شرعت للبر وذلك قط لا يكون طريقاً للجزاء ولا للكفارة لكنه لما كان
 يحتمل ان يؤلّ له سبباً مجازاً وهذا عندنا والشافعي رحمه الله جعله سبباً هو مجزئ
 العلة وعندنا لهذا المجاز شبهة الحقيقة حكماً خلافاً لفرع رحمه الله وذلك تبين في مسئلة
 التنجيز هل يبطل التعليق ام لا فعندنا يبطله لان اليمين شرعت للبر فلم يكن بمن
 ان يصير البر مضموناً بالجزاء واذا صار مضموناً به صار ما ضمن به البر للحال شبهة
 الوجوب كما مضمون بقيمتة فيكون للغص حال قيام العين شبهة ايجاب
 القيمة واذا كان كذلك لم يبق الشبهة الا في محله كالحقيقة لا يستغنى عن المحل فاذا انقضى
 المحل بطل وعلى قوله لا شبهة له اصلاً وانما المالك للحال اعتبار لرجحان جانب الوجود
 ليصح الايجاب فلم يشترط للبقاء فكذلك الحل وذلك مثل التعليق قبل المالك يصح في
 امرأة حرمت بالثلاث على الخالف بالملك وان عدم الحل عند الحلف والجواب عنه ان

ذلك الشرط في حكم العلل فصار ذلك معارضاً لهذه الشبهة السابقة عليه واما الاجاب
المضاف فهو سبب للحال وهو من اقسام العلل على ما نبين ان شاء الله تعالى واما السبب
الذي له شبهة العلل فمثل ما قلنا في اليمين بالطلاق والعتاق والله اعلم بالصواب

باب تقسيم العلة

وهي سبعة اقسام علة اسما وحكما ومعنى وهو الحقيقة في الباب وعلة اسما لا
حكما ولا معنى وهو المجاز وعلة اسما ومعنى لاحكاما وعلة هو في حيز الاسباب لها شبهة
بالاسباب ووصف له شبهة العلل وعلة معنى وحكما لا اسما وعلة اسما وحكما لا معنى
اما الاول فمثل البيع المطلق للملك والنكاح للمحل والقتل للقصاص وما يجري ذلك
من العلل لما ذكرنا من تفسيرها وحقيقة ما وضعت له وانما نغني بالمعنى ما تقدم
وهو اثر وليس من صفة العلة الحقيقية تقدمها على الحكم بل لو اجب قترانها معا وذلك
كالاستطاعة مع الفعل عندنا فاذا تقدم لم يسم علة مطلقة ومن مشائخنا من فرق
بين الفصلين وقال لا بل من صفة العلة تقدمها على الحكم والحكم يعقبها ولا يقارنها
بخلاف الاستطاعة مع الفعل لان الاستطاعة عرض لبقاء لها ليكون الفعل عقبيها
فلا ضرورة عدم البقاء يكون مقارنة للفعل فاما العلل الشرعية فلها بقاء وانها في حكم
الاحكام فيتصور بقاءها وتراخي الحكم عنها بلا فصل واما الذي هو علة اسما فها سبق
ذكره من الاجاب لمعلق بالشرط على ما مر ذكره واما العلة اسما ومعنى لاحكاما فمثل
البيع الموقوف هو علة اسما لانه بيع مشروع ومعنى لان البيع لغة وشرعاً وضع الحكم
وذلك معناه لاحكاما لان حكمه تراخي لما نفع فاذا زال لما نفع ثبت الحكم به من الفصل فيظهر
انه كان علة لاسباب وكذلك البيع بخيار الشرط علة اسما ومعنى لاحكاما لان الشرط دخل
على الحكم دون السبب لان دخول الشرط فيه يخالف للقياس ولو جعل داخلا على
السبب لدخل على الحكم ايضا واذا دخل على الحكم لم يدخل على السبب وكان اقلهما اولى
فبقي السبب مطلقا فلذلك كان علة اسما ومعنى لاحكاما ودلالة كونه علة لاسباب ما

قلنا ان المانع اذا زال وجب الحكم به من حين الايجاب وكذلك عقدا لاجارة علة اسما ومعنى لاحكاما لما عرف في موضعه ولذلك صح تعجيل الاجرة لكنه يشبه الاسباب لما في من معنى الاضافة حتى لا يستند حكمه وكذلك كل ايجاب مضاف الى وقت فانه علة اسما ومعنى لاحكاما لكنه يشبه الاسباب وذلك ان يوجد ركن العلة اسما ومعنى وتراخي عنه وصفه فيتراخي الحكم الى وجوده واذا وجد الوصف اتصل بالاصل لحكمه فكان بمعنى الاشياء حتى يصح اداء الحكم قبله وذلك مثل زكوة النصاب في اول الحول هو علة اسما ومعنى اما اسما لانه وضع له ومعنى لكونه مؤثرا في حكمه لان الغناء يوجب لمواساة لكنه جل علة بصفة النماء فلما تراخي حكمه اشبه الاسباب الا يرى انه انما يتراخي الى ما ليس يترشح به الى ما هو شبيهه بالعلل ولما كان متراخيا الى وصف لا يستقل بنفسه اشبه العلل وكان هذا الشبه غالبا لان النصاب صل والنماء وصف ومن حكمه انه لا يظهر جواز الزكوة في اول الحول قطعا بخلاف ما ذكرنا من البيوع ولما اشبه العلل وكان ذلك اصلا كان الوجوب ثابتا من الاصل في التقدير حتى صح التعجيل لكن ليصير زكوة بعد الحول و كذلك مرض الموت علة لتغير الاحكام اسما ومعنى لان حكمه يثبت به بوصف النصاب بالموت فاشبه الاسباب من هذا الوجه وهو في الحقيقة علة وهذا الشبه بالعلل من النصاب كذلك الجرح علة اسما ومعنى لكن تراخي حكمه الى وصف لسرية وذلك قائم بالجرح فكان علة يشبه الاسباب كذلك ما هو علة العلة فانه علة يشبه الاسباب وذلك مثل شراء القريب لما كان علة للملك كان علة للعقود ايضا وكذلك الرمي لان ان الحكم لما تراخي عنه اشبه الاسباب وكذلك التزكية عند ابى حنيفة رحمه الله بمنزلة علة العلة حتى اذا رجع المزكى ضمن لما ذكرنا واما الوصف الذي له شبهة العلل فكل حكم يتعلق بوصفين مؤثرين لا يتم نصاب لعلة الا بهما فكل واحد منهما شبهة للعلل حتى اذا تقدم احدهما لم يكن سببا لانه ليس بطريق موضوع وليس بعلة لكن له شبهة العلل ولهذا قلنا ان الجنس بافراده يحرم النسبية وكذلك القدر لان زوا النسبية شبهة الفضل فيثبت بشبهة العلة وهو احد الوصفين واما العلة بمعنى

وحكما لا اسما فكل حكم يتعلق بعلة ذات وصفين مؤثرين فان اخرهما وجود اعنة
 حكما لان الحكم ايضا فاليه لانه ترجح على الاول بالوجود وشاركه في الوجود معنى
 لانه يؤثر فيه لا اسما لان الركن يتم بهما فلا يسمى بذلك احدهما وذلك مثل القرابة
 طلك للعتق فان المالك الذي تأخر اضيف اليه حتى يصير المشتري معتقا ومتى تأخرت
 القرابة اضيف اليها حتى لو ورث اثنان عبد ثم ادعى احدهما انه ابنه عزم لشريك
 واضيف لعتق الى القرابة بخلاف شهادة الشاهدين فان اخرهما شهادة لا يضاف الحكم
 اليه لانه لا يعمل لا بالقضاء والقضاء يقع بالجملة فلا يترجم البعض على البعض حكم
 فاما العلة اسما وحكما لا معنى فمثل السفر للرخصة والمرض ومثل النوم للحث وذلك
 ان السفر يتعلق به في الشرع الرخص فكان علة حكما ونسبت الرخص اليه فصارت علة
 ايضا لا ترى ان من اصبغ صائما ثم سافر لم يحل له الفطر ومع ذلك اذا افطر لم يلزم الكفارة
 وهذا ليس بعلة حكما ولا معنى فلما صار شبهة علمنا انه علة اسما واما المعنى فان الرخصة
 تعلقت بالمشقة في الحقيقة الا انه اضيف الى السفر لانه سبب لمشقة فاقيم مقامها
 وكذلك المرض لانه متنوع فها هو سبب للمشقة اقيم مقامها وما لا فلا وكذلك النوم
 لما كان منه سببا لاسترخاء المفاصل اقيم مقامه فصار حدثا وانما نقل الى السبب
 الظاهر للتيسير وكذلك الاستبراء متعلق بالشغل ثم نقل الى استحداث سبب الشغل
 تيسيرا وامثلة هذا الفصل كبر من ان تحصر وذلك بطريقتين يكون اقامة السبب الداعي
 مقام المدعو مثل سفر والمرض والنوم والمسح النكاح مقام الوطئ والثاني ان يقوم
 الدليل مقام المدلول مثل الخبر عن المحبة مقام المحبة ومثل لظهور مقام الحاجة في
 اباحة الطلاق ومثل مسائل الاستبراء وطريق ذلك وفقهه من ثلاثة اوجبا احدها
 لدفع الضرورة والعجز وذلك في قوله ان احببتي او ابغضتني فانت طالق وفي الاستبراء
 وفي قيام النكاح مقام الماء ولا احتياط كما قيل في تحريم الداعي في الحركات والعبادات لانه
 الحرج كما قيل في السفر والطهر القائم مقام الحاجة والتقائه الختانين والمباشرة الفاحشة
 لا يجاب لحدث عند ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله وهذه وجوه متقاربة في ضبطها

معرفة حد ودلفقہ واللہ اعلم۔

بَابُ تَقْسِيمِ الشَّرْطِ

وهو خمسة اقسام شرط محض وشرط له حكم العلل وشرط له حكم الاسباب وشرط اسما لا حكما فكان مجازا في الباب وشرط هو بمعنى العاقبة الخاصة اما الشرط المحض فما يتنعم به وجود العلة فاذا اوجب الشرط وجدت العلة فيصير الوجود مضافا الى الشرط دون الوجوب ذلك في كل تعليق بحرف من حروف الشرط نحو ان دخلت الدار فانت طالق وكلها دخلت وما اشبه ذلك وذلك داخل في العبادات والمعاملات الا يرى ان وجوب العبادات يتعلق باسبابها ثم يتوقف ذلك على شرط العلم حتى ان النص للنازل لحكم له قبل العلم من المخاطب فان اسلم من في دار الحرب لم يلزمه شيء من الشرائع قبل العلم فصارت الاسباب للعلل بمنزلة المعتمد لعدم الشرط وكذلك ركن العبادات ينعدم لعدم شروطها وهي النية والطهارة للصلوة وكذلك ركن النكاح وهو الايجاب والقبول ينعدم عند عدم شرطه وهو الاشهاد عليه وقد ذكرنا ان اثر الشرط عندنا انعدام العلة و عند الشافعي تراخي الحكم وكذلك هذا في كل لشروط وانما يعرف الشرط بصيغته او دلالة وقط لا تنفك صيغته عن معناه فاما قول الله تعالى فكا تبوهم ان علمتم فيهم خيرا فقد قال بعضهم هو شرط عادة وليس كذلك وهذا قول بانه لغو وكتاب الله تعالى منزلة عن ذلك ولكن ادنى درجات الحكم استحباب لما موربه واستحباب لكتاب متعلق بهذا الشرط لا يوجب الابه وينعدم قبله فاما الاباحة فتستغنى عنه والمراد بالامر الاستحباب الا يرى ان قوله واتوهم من مال الله الذي اتاكم سنة واستحباب كذلك قوله فلا تبس علىكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتهم ليس بشرط عادة بل هو شرط اريد به حقيقة ما وضع له لان المراد بالنص قصر الاحوال وهو ان يوحى على الدابة ويخفف القراءة والتسبيح الا ترى الى قوله فان خفتهم فرجا لا اوركيانا فاذا امنتم فاذكروا الله كما علمكم وقال تعالى فاذا اطمانتم فاقموا الصلوة وقصر الاحوال يتعلق بقيام الخوف عيانا لا بنفس السفر

فاما قوله وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم فلم يذكر الحجو شرطاً وانما الشرط قول
 فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم هو شرط اسماء وحكما وكذلك دلالة الشرط لانك
 عن مدلوله وذلك مثل قول الرجل لمرأته التي اتزوج طالق ثلاثا هذا الكلام معني الشرط
 دلالة لوقوع الوصف في النكوة ولو وقع في العين لما صلح دلالة ونصل لشرط بجميع
 الوجهين واما الشرط الذي هو في حكم العلل فان كل شرط لم يعارضه علة صلح ان يكون
 علة يضاف اليه الحكم ومتى عارضه علة لم يصلح علة وذلك لما قلنا ان الشرط يتعلق
 به الوجود دون الوجوب فصا يشبهها بالعلل والعلل اصول لكنها لما لم يكن عللا لم يتبا
 استقام ان يخلفها الشروط وهذا اصل كبير لعلمائنا رحمهم الله فقد قالوا في شهوة الشرط
 واليمين اذ ارجعوا بعد الحكم ان الضمان يجب على شهوة اليمين لانهم شهوة العلة وكذلك العلة
 والسبب اذ اجمعت اسقط حكم السبب كشهوة التخيير والاختيار اذ اجمعت عوا في الطلاق و
 العتاق ثم رجعوا بعد الحكم فان الضمان على شهوة الاختيار لانه هو العلة والتخيير سبب
 فاما اذ اسلم الشرط عن معارضة العلة صلح علة لما قلنا وذلك مثل قول علمائنا في رجل
 قيد عبدا ثم حلف فقال ان كان قيد عشرة ابطال فهو حر ثم قال وان حله احد من
 الناس فهو حر فشهد شاهدان ان القيد عشتر ابطال ففضي لقاضي ثم حله ووزنه فاذ
 هو ثمانية ابطال ان الشاهدين يضمنان قيمته في قول بي حنيفة لان القضاء بالعتاق ينفذ
 عند ظاهرا وباطنا فقد وجب العتق بشهادتهما وعندهما لا يضمنان لان القضاء لم ينفذ
 في لباطن فوقع العتق بحال القيد وهذا ان الشاهدين اثبتا شرط العتق لاعلة العتق و
 مع ذلك ضمنان من قبل ان علة العتق لا يصلح لضمان العتق وهو يمين المولى فجعل
 الشرط علة وفي مسئلة رجوع الفريقين ايجاب كلمة العتق يصلح لضمان العتق لانها
 تثبت بطريق التعدي فلم يجعل لشرط علة واذا رجع شهود الشرط وحدهم يجب ان
 يضمنوا لما قلنا فاما شهود الاحصان اذ ارجعوا فلا يضمنون بحال عندنا خلافا للزفر
 رحمه الله لان الاحصان لا يتعاق به وجوب ولا وجود فلا يضمنون على ما نبين ان شاء الله

وعلى هذا الأصل حفر البئر هو شرط في الحقيقة لان الثقل علة السقوط والتمشي سبب محض
لكن الارض كانت مسكة مانعة عمل الثقل فيكون حفر البئر ازالة لما منع وكذلك شق
الزق شرط للسبلان لان الزق كان مانعا وكذلك القنديل الثقيل ثقله علة للسقوط و
انما الحبل مانع فاذا قطع الحبل فقد زال لما منع فعمله لتثقيله فثبت انه شرط لكن
العلة ليست بصالحة للحكم لان الثقل طبع لا تعدى فيه والتمشي مباح للشبهة فيه فلم
يصلم ان يجعل علة بواسطة الثقل واذا اريد ارض للشرط ما هو علة والشرط شبه بالعلل
ما يتعلق به من الوجود اقيم مقام العلة في ضمان النفس الاموال جميعا ولهذا لم يجب
على حافر البئر كفارة ولم يجرم الميراث لانه ليس بمباشرة فلا يلزمه جزاؤها واما وضع الحجر
واشراع الجناح والحائط المائل بعد الاشهاد فمن قسم الاسباب التي جعلت عللا في
الحكم على ما صرح من هذا القسم وعلى هذا قلنا في الغاصب اذا بدى رخصة غيره في ارض
غيره ان الزرع للغاصب ان كان التغيير بطبع الارض والماء والهواء واما الالقة فشرط
لكن العلة لما كان معنى مستخرالا اختياري لم يصلم علة مع وجود فعل عن اختيار وان
كان شرطا فجعل للشرط حكم العلة واما الشرط الذي له حكم الاسباب فان يعترض عليه
فعل مختار غير منسوب اليه وان يكون سابقا عليه وذلك مثل رجل حل قيد عبد
حتى يبق لم يضمن قيمته باتفاق اصحابنا لان المانع من الابق هو القيد فكان حله
ازالة للمانع فكان شرطا في الحقيقة الا انه لما سبق الابق الذي هو علة التلف نزل
منزلة الاسباب فالسبب يتقدم والشرط مما يتأخر ثم هو سبب محض لانه اعترض
عليه ما هو علة قائمة بنفسها غير حادث بالشرط وكان هذا كمن ارسل دابة في
الطريق فجالت ثم اتلفت شيئا لم يضمنه المرسل لان المرسل صاحب سبب في
الأصل وهذا صاحب شرط جعل مسببا واذا اقلنت الدابة فالتفت زرعاً بالنهار كان
هدرا وكذلك بالليل عندنا لان صاحب الدابة ليس بصاحب شرط ولا سبب لاعلة
وقال بو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله فيمن فتح باب قص فطار الطير او باب مطبل
فخرجت الدابة فضلت انه لا يضمن لان هذا شرط جرى مجرى السبب لما قلنا وقد

اعترض عليه فعل مختار فبقى الاول سبباً خالصاً فلم يجعل للتلصص مضافاً اليه بخلاف
السقوط في البئر لانه لا اختيار له في السقوط حتى اذا اسقط نفسه قدمه هدر ركن مشي
على قنطرة واهية وضعت بغير حق فحسب به او على موضع رش الماء عليه فزلق فعطى هدر
دمه لان الالتقاء هو العلة وقد صلح لاضافة الحكم وقال محمد رحمه الله طيران الطير
هدر شرعاً وكذلك فعل كل بهيمة فيجعل كالحمار بلا اختيار وصار كسيلان ما في
الزرق فان خرج على فور الفتم وجب الضمان على صاحب الشرط والجواب عنه ان فعل
البهيمة لا تعتبر لايجاب حكم ما فاما لقطعه فنعم كالكلب تميل عن سنان الارسال و
كالذابة تجول بعد الارسال فكذلك هذا ولهذا قلنا فيمن حفر بئراً فوق وقع فيها انسان
ثم اختلف لولى والحافر فقال لولى سقط وقال الاخر اسقط نفسه ان القول قول الحافر
استحسننا لما قلنا ان الحفر شرط جعل خلفاً عن العلة لتعذر نسبة الحكم الى العلة
فاذا ادعى صاحب الشرط ان العلة صالحة لاضافة الحكم اليها فقد تمسك بالاصل ومجد
حكماً ضرورياً فجعلنا القول قوله بخلاف الحمار اذ ادعى لموت بسبب خر لم يصدق لانه
صاحب علة ولهذا قلنا في الجارح الصغير فيمن اشلى كلباً على صيد هملوك فقتله او على
نفس فقتلها او مرق ثياب رجل لم يضمن لانه صاحب سبب قد اعترض عليه فعل
مختار غير مضاف اليه لان الكلب يعمل بطبعه وليس لذى شلله بسائق بخلاف ما اذا
اشلى على صيد فقتله ان صاحبه جعل كانه ذبحه بنفسه لان الاصطيد من المكاسب
في الجملة فبنى على نفى الحرج وقد لا يمكن ووجب لمصير في ضمان العدوان الى محض القيس
ولهذا قلنا فيمن القى ناراً في الطريق فهبت به الريح ثم احترقت لم يضمن واذا القى شيئاً
من الهوام في الطريق فتمحرت وانتقلت ثم لدغت لم يضمن وبعض هذه المسائل تخرج
على ما سبق في باب تقسيم الاسباب فهي لمحة بذلك الباب اما الذى هو شرط اسماً لا حكماً
فان كل حكم يتعلق بشرطين فان اولهما شرط اسماً لا حكماً لان حكم الشرط ان يضاف الى
اليه وذلك مضاف الى اخرهما فلم يكن الاول شرطاً اسماً ولهذا قلنا فيمن قال لامرأتى ان
دخلت هذه الدار وهذه الدار فانت طالق ثم ابانها ثم دخلت احديهما ثم نكحها ثم دخلت

الثانية انها تطلق خلافا لفر رحمه الله لان الملك شرط عند وجود الشرط لصحة وجود
 الجزاء لا لصحة وجود الشرط ولم يوجد ههنا جزاء فيفتقر الى ملك فلم يجز ان يجعل الملك
 شرطا لغير الشرط لان عينه لا يفتقر الى ملك ولم يجز بشرطه لبقاء اليمين كما قبل الشرط
 الاول فاما الشرط الذي هو علامة فالاحصان في باب الزنا وانما قلنا انه علامة لان حكم
 الشرط ان يمنع انعقاد العلة الى ان يوجد الشرط وهذا لا يكون في الزنا بحال لان الزنا اذا
 وجد لم يتوقف حكمه على احصان يحدث بعد لكن الاحصان اذا ثبت كان معرفا
 لحكم الزنا فاما ان يوجد الزنا بصورة فيتوقف انعقاده علة على وجود الاحصان فلا
 يثبت انه علامة وليس بشرط فلم يصلم علة للوجود ولا للوجوب ولذلك لم يجعل حكم
 العلل بحال ولذلك لم يضمن شهود الاحصان اذا رجعوا على حال بخلاف ما تقدم في مسألة
 الشرط الخالص لهذا قلنا ان الاحصان يثبت بشهادة النساء مع الرجال ولم يشترط فيه
 الذكور الخالصة لما لم يثبت به وجوب عقوبة ولا وجودها فان قيل اذا شهد كافران على
 عبد مسلم ان مولاه اعتقه وقد زنا العبد وقذف فانكر العبد والمولى ذلك والمولى كافر
 فان الشهادة لا تقبل وقد شهدوا على المولى وهو كافر ولم يشهدا على العبد بشيء على ما
 قلتم انه لا ينسب اليه وجود ولا وجوب فهلا قبلت هذه الشهادة والجواب عنه ان
 لشهادة النساء مع الرجال خصوصا المشهورة دون المشهورة عليه وخصوصها انها الاصلح
 لايجاب عقوبة وقد بينا انه لم يتعلق بها وجوب لا وجود ولكن في هذه الحجة تكثير محل
 الجنائية وفي ذلك ضرر زائد وشهادة هؤلاء حجة لا يجاب بالضرر اذا لم يكن حلا وعقوبة و
 لشهادة الكفار اختصاص في حق المشهود عليه دون المشهورة وقد تضمنت شهادتهم
 تكثير محل الجنائية وفي ذلك ضرر بالمشهورة عليه ولا يجوز ايجاب الضرر على مسلم بشهادة
 الكفار ابدل وعلى هذا الاصل قال بويوسف ومحمد رحمهما الله ان شهادة القابلة على
 الولادة تقبل من غير فراش قائم ولا حبل ظاهر ولا اقرارا بحبل لان شهادة القابلة
 حجة في تعيين الولد بخلاف لم يوجد ههنا الا التعيين فاما النسب فاما ثبت
 بالفراش فيكون انفصاله معرفا لا يتعلق به وجوب السبب لا وجوده كما في حال

قيام الفرائض او ظهور الحمل والاقرار به والجواب عنه لاني حنيفة رحمه الله ان الفرائض اذا لم يكن قائماً ولا حمل ظاهر ولا اقرار به كان ثبوت نسبه وهو باطن لا يستند الى سب ظاهر حكماً ثانياً في حق صاحب الشرع فاما في حقنا فلا فبقى مضافاً الى الولادة فشرط اثباتها كمال الحجة فاما عند قيام الفرائض الحمل فقد وجد دليل قيام السبب ظاهر فصلم ان يكون الولادة معرفة واذا علق بالولادة طلاق او عتاق وقد شهدت امرأتها حال قيام الفرائض وقع ما علق به عندها لان ذلك غير مقصود بشهادتها وقد يثبت الولادة بشهادتها فيثبت ما كان تبعاً له وكذلك قالوا في استمهال الصبي انه تبع للولادة فاخذ ابو حنيفة رحمه الله فيه بحقيقة القياس ان الوجود من احكام الشرط فلا يثبت الا بكمال الحجة والولادة لم يثبت بشهادة القابلة مطلقاً فلا يتعدى الى لتوابع كشهادة المرأة على ان هذه الامة شريفة فلا شتارها رجل على انها بكرانها لا ترد على البايع بل يستخلف البايع وان كان قبل القبض فكذلك والله اعلم بالصواب.

بَابُ تَقْسِيمِ الْعَلَامَةِ

اما العلامة فما يكون علماً على الوجود على ما قلنا وقد قسم العلامة شرطاً وذلك مثل الاحصان في الزنا على ما قلنا فصارت العلامة نوعاً واحداً وقد قال الشافعي في مسألة القذف ان العجز عن اقامة البينة على زنا المقذوف علامة بجنايته لا شرط بل هو معرف فيكون سقوط الشهادة سابقاً عليه لانه امر حكى بخلافه الجدل لانه فعل وذلك ان القذف كبيرة وهتك لعرض مسلم والاصل في المسلم العفة فصارت كبيرة بنفسه بناء على هذا الاصل والعجز معرف والجواب عنه ان الثابت بالكتاب في جزاء هذه الجملة فعل كله وهو الجدل وابطال الشهادة لا تترى الى قوله عز وجل ولا تقبلوا عطاء على قوله فاجلدهم واذا كان كذلك لم يصلم ان يجعل معرفاً كما لم يجعل كذلك في حق الجدل واصل ذلك اننا نحتاج في العمل بالتعريف الى ان يثبت ان القذف بنفسه كبيرة وليس كذلك لان البينة على ذلك مقبولة حسبة في حق

حال الزنا فكيف يكون كبيرة مع هذا الاحتمال فاما قوله ان العفة اصل فنعم لكنه لا يصلح علة للاستحقاق ولو صلح لذلك لما قبلت البينة ابدال لكن الاطلاق لما كان بشرط الحسبة وذلك لا يحل الا بشهود حضور وجب تأخيرها الى ما يتمكن به من احضار الشهود وذلك الى اخر المجلس والى ما يراه الامام ثم لم يؤخر حكمه قد ظهر ما يحتل الوجود فاذا اقيم عليه الحد ثم جاء ببينة يشهدون على الزنا قبلناها واقنا على المشهود عليه حال الزنا وابطلنا على القاذف رد الشهادة وان كان تقادم العهد لم نقيم الحد على الشهود عليه وابطلنا رد الشهادة عن القاذف كذلك ذكره في المنتقى غير فصل التقادم ويتصل بهذه الجملة

باب بيان العقل

وما يتصل به من اهلية البشر اختلف للناس في العقل هو من العلل الموجبة ام لا فقالت المعتزلة ان العقل علة موجبة لما استحسنته محرومة لما استقبته على لقطع و البتات فوق العلل الشرعية فلم يجوزوا ان يثبت بدليل لشرع ما لا يدركه العقول او تقبحه وجعلوا الخطاب متوجها بنفس العقل قالوا لا عذر لمن عقل صغيرا كان او كبيرا في الوقف عن الطلب ترك الايمان وقالوا الصبي العاقل مكلف على الايمان وقالوا فيمن لم يبلغ الدعوة فلم يعتقدا يمانا ولا كفرا وغفل عنه انه من اهل النار وقالت الاشعرية ان لا عبرة بالعقل اصلا دون السمع واذ جاء السمع فله العبرة لا للعقل وهو قول بعض صحابا لشافعي رحمه الله حتى ابطلوا ايمان الصبي وقالت الاشعرية فيمن لم يبلغ الدعوة فغفل عن الاعتقاد حتى هلك انه معذور وقالوا لو اعتقدا الشرع ولم يبلغ الدعوة انه معذور وايضا وهذا الفصل عني ان يجعل شركه معذورا تجاوز عن الحد كما تجاوزت المعتزلة عن الحد في الطرف الاخر والقول الصحيح في النجاس هو قولنا ان العقل معتبر لا ثبات الاهلية وهو من اعز النعم خلق متفاوتا في اصل القسمة وقد مر تفسيره قبل هذا انه نور في بدن الارضي مثل الشمس فلكوت

الارض تضيء به الطريق الذى مبدأه من حيث ينقطع اليه اثر الحواس ثم هو عاجز بنفسه واذا اوضح لنا الطريق كان الدرك للقلب بفهمه كشمس ملكوت الظاهر اذ ابرخت وباد اشعاعها ووضح الطريق كان العين مدركة بشهائها وما بالعقل كفاية بحال فى كل لحظة ولذلك قلنا فى الصبى العاقل لانه لا يكلف بالايهان حتى اذا اعتقلت المراهقة ولم تصف وهى تحت زوج مسلم بين ابوين مسلمين لم تجعل مرتدة ولم تات من زوجها ولو بلغت كذلك لبانت من زوجها ولو عقلت وهى مراهقة فوصفت الكفر كانت مرتدة وبانت من زوجها ذكرك ذلك فى الحجاج الكبير فعلم انه غير مكلف وكذلك يقول فى الذى لم يبلغه الدعوة انه غير مكلف بمجر العقل وانه اذا لم يصف يمانا وكفرا ولم يعتقد على شئ كان معذورا واذا اوصفا لكفرو عقدا او عقدا ولم يصفه لم يكن معذورا وكان من اهل النار عذرا على نحو ما ووصفنا فى الصبي ومعنى قولنا انه لا يكلف بمجر العقل نريد انه اذا اعانه الله تعالى بالتجربة والهمة وامهله لذلك العواقب لم يكن معذورا وان لم يبلغه الدعوة على نحو ما قال ابو حنيفة رحم الله فى السفه اذ ابلغ خمسا وعشرين سنة لم يمنع منه ماله لانه قد استوفى مدة التجربة والامتحان فلا بد من ان يزداد به رشد وليس على احد فى هذا الباب ليل قاطم فمن جعل العقل حجة موجبة يمتنع الشرع بخلافه فليس معه دليل يعتمد على سوى امور ظاهرة فسلم ماله ومن الغاى من كل وجه فلا دليل له ايضا وهو قول الشافعى رحمه الله فانه قال فى قوم لم يبلغهم الدعوة اذا اقتلوا ضمنوا فجعل كفرهم عفوا ومن كان فيهم من حمله من تعدى على ما فسرنا لم يستوجب عصمة بدون دار الاسلام وذلك لانه لا يجد فى الشرع ان العقل غير معتبر لاهليته فانما يلغيه بطريق دلالة الاجتهاد والمعقول فيتناقض مذهبه وان العقل لا ينفك عن الهوى فلا يصلح حجة بنفسه بحال واما وجب نسبة الاحكام الى العلل تيسيرا على العباد من غير ان يكون عللا بذاتها وان يجعل العقل علة بنفسه وهو باطن فيه حرج عظيم فلم يجز ذلك والله اعلم واذا ثبت ان العقل من صفات الاهلية قلنا ان الكلام فى هذا ينقسم الى قسمين الاهلية والامور

المعترضة على الاهلية -

بَابُ بَيَانِ الْاَهْلِيَّةِ

وما يتصل بها الاهلية ضربان اهلية وجوب واهلية اداء اما اهلية الوجوب فينقسم
 فروعها واصلاها واحد وهو الصلاح للحكم فمن كان اهلا لحكم الوجوب بوجبه كان هو
 اهلا للوجوب ومن لا فلا واهلية الاداء نوعان كامل يصلم لزوم العهدة وقاصر لا يصلم
 لزوم العهدة اما اهلية الوجوب فبناء على قيام الذمة وان الادعى يولد له ذمة صالحة
 للوجوب باجماع الفقهاء رحمهم الله بناء على العهد لما ضى قال الله تعالى واذا اخذ ربك من بنى
 آدم من ظهورهم ذريتهم الآية وقال تعالى وكل انسانا الزمناه طائفة في عنقه والذمة
 العهد وانما يراد به نفس ورقبة لها ذمة وعهد حتى ان ولى الصبي اذ اشتترى للصبي كما
 ولد لزمه الثمن وقبل الانفصال هو جزء من وجه فلم يكن له ذمة مطلقة حتى صلح
 ليحب له الحق ولم يجب عليه واذا انفصل فظهرت ذمته مطلقة كان اهلا بذمته للوجوب
 غير ان الوجوب غير مقصود بنفسه فيجوز ان تبطل لعدم حكمه وغرضه فكما ينعدم الوجوب
 لعدم محله فكذلك يجوز ان ينعدم لعدم حكمه ايضا فيصير هذا القسم منقسما بانقسام
 الاحكام وقد مر التقسيم قبل هذا في اول الفصل فاما في حقوق العباد فما كان منها غرما
 وعوضا فالصبي من اهل وجوبه لان حكمه وهو اداء العين يحتمل النيابة لان المال مقصود
 لا الاداء فوجب القول بالوجوب عليه متى صح سببه وما كان صلة لها شبه بالمؤمن و
 هي نفقة الزوجات والقرايات لزمه ايضا الزوجات فلها شبه بالاعواض واما الاخرى فبئونة
 اليسار وكل صلة له شبه بالاجزية لم يكن الصبي من اهله مثل تحمل العقل لانه لا
 يخلو عن صفة الجزاء مقابلا بالكف عن الاخذ على الاطلاق ولذلك اختص الرجال
 العشائر وما كان عقوبة او جزاء لم يجب عليه على ما مر لانه لا يصلم لحكمه فبطل
 القول بلزومه وكذلك القول في حقوق الله تعالى على الاجمال ان الوجوب لازم متى صح
 بحكمه ومتى بطل القول بحكمه بطل بوجوبه وان صح سببه القول ومحله لان الوجوب

كما ينعى مرة لعدم سببه لعدم محله فينعى أيضاً لعدم حكمه وقد مر تقسيم هذه الجملة
 أيضاً فأما الإيمان فلا يجب على الصبي قبل أن يعقل لما قلنا من عدم اهلية الأداء وكذلك
 العبادات الخالصة المتعلقة بالبدن أو بالمال لا يجب عليه وإن وجد سببها ومحلها
 لعدم الحكم وهو الأداء لأن الأداء هو المقصود في حقوق الله تعالى وذلك فعل يحصل عن
 اختيار على سبيل التعظيم تحقيقاً للإتياء والصغر ينافي به وما يتأدى بالنائب لا يصلح
 طاعة لأنها نياية جبر لا اختيار فلو وجب مع ذلك لصار المال مقصوداً وذلك باطل في جنس
 القرب فلذلك لم يلزمه الزكاة والصلاة والحج والصوم وما يشوبه معنى لمؤنة مثل
 صدقة الفطر لم يلزمه عند محمد رحمه الله لما قلنا ولزمه عند أبي حنيفة وأبي يوسف
 رحمهما الله اجتزاء بالاهلية القاصرة والاختيار القاصر وذلك بواسطة الولي ولزمه ما
 كان مؤنة في الأصل وهو العنصر والخراج لما ذكرنا وما كان عقوبة لم يجب لصلا لعدم
 حكمه ولهذا كان الكافر اهلاً لأحكام كبراديهما وجه الله تعالى لأنه أهل لأدائها فكان اهلاً
 للوجوب له وعليه ولما لم يكن اهلاً لشواب الآخرة لم يكن اهلاً لوجوب شيء من الشرائع
 التي هي طاعات الله تعالى عز وجل عليه وكان الخطاب بهما موضوعاً عنه عندنا ولزمه
 الإيمان بالله تعالى لما كان اهلاً لأدائه ووجوب حكمه ولم يجعل مخاطباً بالشرائع بشرط
 تقديم الإيمان لأنه راسل سبب اهلية أحكام نعيم الآخرة فلم يصلح أن يجعل شرطاً مقتضياً
 وقد قال بعض مشائخنا رحمهم الله بوجوب كل الأحكام والعبادات على الصبي لقيام الذمة
 وصحة الأسباب ثم السقوط بعذر الحرج قال الشيخ الإمام رضي الله عنه وقد كنا عليه مدة
 لكننا تركناه بهذا القول الذي اخترناه وهذا السلم الطريقين صورة ومعنى وتقليل وحجة
 ولذلك قلنا في الصبي إذا بلغ في بعض شهر رمضان أنه لا يقضى ما مضى وكذا في بقول
 في الحائض أن الصوم يلزمها احتمال الأداء ثم النقل إلى البدل وهو القضاء لأن الحرج لما عدم
 في ذلك بقى الحكم فوجب لقول بالوجوب وأما الصلاة فقد بطل الأداء لما فيه من الحرج
 فبطل لوجوب لعدم حكمه مع قيام محل الوجوب وقيام سببه وكذلك قولنا في الجنون
 إذا امتد فصار لزوم الأداء يؤدي إلى الحرج فبطل لقول بالأداء وبطل لقول بالوجوب

لعدم الحكم ايضا هنا في الصلوات والصيام معاً واذ الميمتد في شهر رمضان لزمه اصله
 لاحتمال حكمه واذ اعقل الصبي واحتمل الاداء قلنا بوجوب صلا الايمان دون ادائه حتى
 صح الاداء وذلك لما عرف ان الوجوب جبر من الله تعالى باسباب ضعت الاحكام اذا
 لم يحل لوجوب عن حكمه وليس في الوجوب تكليف وخطاب انما ذلك في الاداء والخطاب
 ولا تكليف على الصبي يجز العقل حتى تبلغ فثبت انه غير مخاطب بالايمان لكن صحة الاداء
 يبتنى على كون الشيء مشروعاً وعلى قدرة الاداء لا على الخطاب التكليف كاملاً فريو دى
 الجمعة من غير خطاب التكليف والاعفاء لما لم يناف حكم وجوب الصوم لم يناف وجوب
 وكان منافياً لحكم وجوب الصلوة اذا امتد فكان منافياً لوجوبه والنوم لما لم يكن منافياً
 لحكم الوجوب ذال انتبه لم يكن منافياً للوجوب ايضا.

باب اهلية الاداء

واما اهلية الاداء فنوعان قاصر وكامل ما القاصر فيثبت بقدره البدن اذا اكلت
 قاصرة قبل البلوغ وكذلك بعد البلوغ فيمن كان معتوها لانه بمنزلة الصبي لانه
 عاقل لم يعتدل عقله واصل العقل يعرف بدلالة العيان وذلك ان يختار المرء ما
 يصلح له بدرك العواقب لمشهورة فيما ياتيه ويذره وكذلك القصور يعرف بالامتحان فما
 الاحتدال قاصر يتفاوت فيه البشر فاذا ترقى عن رتبة القصور اقيم البلوغ مقام الاحتدال
 في احكام الشرع والاحكام في هذا الباب منقسمة على ما مر فاما حقوق الله تعالى فممنه ما
 هو حسن لا يحتمل غيره ولا عهداً فيه بوجه وهو الايمان بالله تعالى فوجب لقول صحته
 من الصبي لما ثبت اهلية ادائه ووجد منه بحقيقته لان الشيء اذا وجد بحقيقته لم
 ينعدم الاستحسان من الشرع وذلك في الايمان باطل لما قلنا انه حسن لا يحتمل غيره ولا عهداً فيه
 الا في لزوم ادائه وذلك يحتمل لوضع فوضع عنه فاما الاداء فخال عن العهد لان حرمان
 الارث يضاف الى كفر الباقي وكذلك الفرقه ولان ما يلزمه بعد الايمان فمن ثمراته وانما
 يتعرف صحة الشيء من حكمه الذى وضع له وهو سعادة الاخوة لا من ثمراته لانها تلزمه

اذا ثبت له الحكم الايمان تبعاً للخيرة ولم يعد عهدة ومنه ما هو قديم لا يحتمل غيره وهو كجهل
 بالصانع والكفر به الا يرى انه لا يرد عليه بوالديه فكيف يرد عليه بالله تعالى وكن ذلك الجمل
 بغير الله تعالى لا يعد منه علماً فكيف الجمل بالله تعالى واذا كان كذلك لم يصلح ان
 يجعل ردة عفو ابل كان صحيحاً في احكام الآخرة وما يلزمه من احكام الدنيا بالردة فانما
 يلزمه حكماً لصحته لا قصداً اليه فلم يصلح العفو عن مثله كما اذا ثبت تبعاً ومن ذلك
 ما هو بين هذين القسمين فقلنا فيه بصحة الاداء من غير عهدة حتى قلنا بسقوط الوجوب
 في الكل لان اللزوم لا يتجاوز العهدة وقد شرعت بدون ذلك الوصف وقلنا بصحتها
 تطوعاً بلا لزوم مضى ولا وجوب قضاء لانها قد شرعت كذلك الا يرى ان البالغ اذا
 شرع فيها على ظن انها عليه وليست عليه ان اللزوم يبطل عنه وكذلك اذا شرع في
 الاحرام على هذا الوجه ثم احصر فلا قضاء عليه فقلنا في الصبي اذا احرم صم منه بلا
 عهدة حتى اذا ارتكب محظوراً لم يلزمه وقلنا في الصبي اذا ارتدان لا يقتل وان صحته ردة
 عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله لان القتل يجب بالمخارية لا بعين الردة ولم يوجد
 فاشبه ردة المرأة فاما ما كان من غير حقوق الله تعالى فثلاثة اقسام ايضاً ما هو نفع
 محض ما هو ضرر محض ما هو دائر بينهما اما النفع المحض فيصح منه مباشرة لان
 الاهلية القاصرة والقلّة القاصرة كافية لجواز الاداء الا يرى ان مباشرة النوافل منه صحت
 لما قلنا وفي ذلك جاءت السنة المعروفة قال النبي صلى الله عليه وسلم مروا صبيانكم بالصلاة
 اذا بلغوا سبعا واضربوهم عليها اذا بلغوا عشرة او اثم هذا ضرب تأديب وتغزير لا عقوبة
 فكذلك ما هو نفع محض من التصرفات مثل قبول الهبة وقبول الصدقة وذلك مثل
 قبول بدل الخلع من العبد لم يجز يغير اذن المولى فانه يصح وكذلك اذا اجر الصبي
 المحجور نفسه ومضى على العمل وجب الاجر للحر استحساناً ووجب للعبد بشرط السلامة
 ولا يشترط السلامة في الصبي لحر وكن ذلك العبد اذا قاتل بغير اذن المولى والصبي بغير
 اذن المولى استوجب لرضخ استحساناً ولا يحتمل ان يكون هذا قول محمد رحمه الله فانه
 لم يذكر الا في السائر الكبير ووجب لقول بصحة عبارة الصبي في بيع مال غيره وطلاق غيره

(باب هلية الاداء)

له حديث

مر صبيانكم بالصلاة

اذا بلغوا سبعا عن

عمر بن العاص قال

قال النبي صلى الله عليه

مر الاولادكم بالصلاة

وهم ابنا سبع واضربوهم

عليها وهم ابنا عشر

وفرقوا بينهم في المضامع

مرارة ابوداود وعن سبعة

ابن معبد قال قال

رسول الله صلى الله

عليه وسلم من الصبي

بالصلاة اذا بلغ سبع

سنين فاذا بلغ عشر

سنين فاضربوه عليها

مرارة ابوداود والتروذى

ولفظ علمو الصبي

الصلاة ابن سبع

واضربوهم عليها ابن عشر

او عتاق غيره اذا كان وكيلاً لان الادهي يكره لصحة العبارة وعلوم البيان قال الله تعالى علمه
البيان فكان القول بصحته من اعظم المنافع الخالصة وفي ذلك يوصل الى درك المضار
والمنافع واهتداء في التجارة بالتجربة قال الله تعالى وابتلوا البيعة واما ما كان ضرراً محضاً
فليس بمشروع في حقه فبطلت مباشرته وذلك مثل اطلاق والعتاق والهبة والقرض
والصدقة ولم يملك ذلك عليه غيره ما خلا القرض فانه ملك القاضي عليه لان صيانة
الحقوق لما كانت بولاية القضاء انقلب لقرض بحال لقضاء نفعاً محضاً لا يشوبه مضرة
لان العين غير مأمون العطب الدين مأمون العطب لا من قبل التوى وقد وقع الامن
عنه بولاية القضاء فصار ملحقاً بهذا الشرط بالمنافع الخالصة واما ما يترددين النفع الضرر
مثل لبيع والتجارة والنكاح وما اشبه ذلك فانه لا يملكه بنفسه لما فيه من الاحتمال ملكه
برأى الولي لانه اهل لحكمه بمباشرة الولي وقد صار اهلاً يتصور منه المباشرة فاذا صار
اهلاً للحكم كان اهلاً للسبب الاحتمال وفي القول بصحة مباشرته برأى الولي صاباً مثل ما
يصاب بمباشرة الولي الاحتمال مع فضل نفع البيان وتوسيع طريق الاصابة وذلك بطريق
ان احتمال الضرر في التصرف يزول برأى الولي حتى يجعل الصبي كالبالغ وذلك في قول حنيفة
رحمه الله الا يرى انه صحيح بيعه بغبن فاحش من الجانب الولي لا يملكه وذلك باعتداله
ان نقصان رأيه جبر برأى الولي فصار كالبالغ وعند ابى يوسف ومحمد رحمهما الله بطريق
ان رأى الولي شرط للجواز وعموم رأيه لخصه فجعل كان الولي باشر بنفسه ولذلك قالوا
لا يملكه بالغبن الفاحش مع الجانب مع الولي وعن ابى حنيفة رحمه الله في التصرف مع
الولي روايتان في الغبن الفاحش في رواية اجازنا قلنا وفي رواية ابطله بشرط النيابة و
ذلك انه في ملك اصيل وفي الراى اصيل من جهة دون وجه الا يرى ان له اصل الراى دون
وصفه فيثبت شبهة النيابة فاعتبرت في موضع التهمة وسقطت في غير موضع التهمة
وعلى هذا قلنا في المحجوز اذا توكل لم يلزمه العهد وبأذن الولي يلزمه واما اذا وصلى لصبي
بشيء من وصايا البر بطلت وصيته عندنا وان كان فيها نفع ظاهر لان الارث شرع نفعاً
للمورث الا يرى انه شرع في حق الصبي في الانتقال الى ايصاء ترك الافضل الاحتمال الا

انه مشرور في حق البالغ كما شرع له الطلاق في النكاح ولم يشترع في حق الصغير فكذلك
 هذا اول ذلك قلنا لا يجوز ان يخير الصبي بين الابوين بعد الفارقة لانه من جنس ما
 يتردد بين الضرر والنفع والغالب من حاله الميل الى الهوى والشهوة والولى في موضع
 النزاع ليس بولى فبطل اختياره وقد خالفنا الشافعي رحمه الله في هذه الجملة خلافا
 متناقضا لا يستقيم على شيء من اصول الفقه وكفى به حجة عليه ولم يعتد بخلافه لانه
 قد قال بصحة كثير من عباراته في اختيار احل الابوين وفي الايصاء وفي العبادات وقال
 بلزوم الاحرام من غير نفع وابطال الايمان وهو نفع محض ليس له في شيء من ذلك الاشياء
 موضوعا وهوان من كان موليا عليه لم يصلح وليا لان احدهما سمة العجز والباقي آية
 القدرة وهما متضادان فاجرى هذا الاصل في الفروع فطردة لافقه معقول فقلنا يصح
 اختيار احل الابوين ولا يصح اختيار الولي عليه وكذلك قبول الهبة في قول صحيح منه
 دون الولي وفي قول عكسه ولا فقه فيه لانه باين الامر على دليل الصحة والعدم من الصبي
 وعندنا لما كان قاصرا الاهلية صلح موليا عليه ولما كان صاحب صلا الاهلية صلح وليا
 ومتى جعلناه موليا عليه لم نجعله وليا فيه وانما هذا عبارة عن الاحتمال وهو راجح الى
 توسع طريق النيل والاصابة وذلك هو المقصود لان المقصود من الاسباب احكامها فوجب
 احتمال هذا التردد في السبب لسلامة الحكم على الكمال وانما الامور بعواقيبها والله اعلم
 بالصواب -

باب الامور المعترضة على الاهلية

والعوارض نوعان سماوى ومكتسب ما السماوى فهو الصغير المجنون والعتة و
 النسيان والنوم والانعماء والمرض والرق والحيض النفاس الموت واما المكتسب فانه
 نوعان منه ومن غيره اما الذى منه فالكحول والسكر والهزل والسفه والخطاء والسفرو
 اما الذى من غيره فالاكراه بما فيه الجاء وبما ليس فيه الجاء اما المجنون فانه في القياس مسقط
 للعبادات كلها لانه ينافى القدرة فينعاد به الاداء فينعاد الوجوب لانعدامه لكنهم

استحسنوا فيه اذ ازال قبل الامتداد فجعلوه عفووا الحقوة والنوم والاعشاء وذلك لما كان
مناfia لاهلية الاداء كان القياس فيه ما قلنا الاترى ان الانبياء عليهم السلام عصموا
عنه لكنه اذ الميمتد لم يكن موجبا حرجا على ما قلنا وقد اختلفوا فيه فقال ابو يوسف
رحمه الله هذا اذا كان عارضا غير اصلي ليلحق بالعارض فاما اذا بلغ الصبي مجنونا
فاذا زال صار في معنى الصبي اذ بلغ وقال محمد رحمه الله هما سواء واعتبر حاله فيها
يزول عنه ويلحق باصله وهو في اصل الخلقة يتفاوت بين مديد وقصير فيلحق
هذا الاصل في الحكم الذي لم يستوعبه بالعارض وذلك في الجنون الاصلى اذ ازال
قبل نسل اخر شهر رمضان وحال امتداد يختلف باختلاف اطاعات فاما في الصلوات
فبان يزيد على يوم وليلة باعتبار الصلوات عند محمد رحمه الله ليصير ستا فيلحق
في حال التكرار واقام ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله الوقت فيه مقام الصلوة تيسيرا
فيعتبر الزيادة بالساعات وفي الصوم بان يستغرق شهر رمضان ولم يعتبر التكرار ان
ذلك لا يثبت الاجل وبالنكوة بان يستغرق الحول محمد رحمه الله واقام ابو يوسف
الله اكثر الحول مقام كله فيما يمتد عملا بالتيسير والتخفيف فاذا زال قيل هذا الحد
هو اصلي كان على هذا الاختلاف بيننا من قبل ان الجنون لا ينافي اهلية الوجوب لا ينافي
الذمة ولا ينافي حكم الواجب هو الثواب في الآخرة اذا احتمل اداء الايمان ان المجنون يرث
ويملك وذلك ولاية الان ينعدم الاداء فيصير الوجوب عدا مبناء عليه ولهذا قلنا ان
المجنون مؤاخذ بضمان الافعال في الاموال على كمال اذنه اهل حكمه على ما قلنا فاذا ثبتت
الاهلية كان العارض من اسباب الحرج والحرج عن الاقوال صحيح ففسدت عباداته و
قلنا لما لم يصح ايمانه لعدم ركنه وهو العقد والاداء ايضا فلم يكن حجرا لان عدم الحكم بعدم
لركن ليس من باب الحرج ولكن الايمان مشروع في حقه حتى صار مؤمنا تبعا لابيويه كذلك
قال في الجامع فلم يصح التكليف بوجه الا في حقوق العباد فان امرأة المجنون اذا اسلمت
عرض الاسلام على ولي المجنون دفعا للظلم بقدر الامكان وما كان ضررا لا يمتثل لسقوطه في
مشروع في حقه وما كان قبيحا لا يمتثل لعفو ثابت في حقه حتى يصير مرتبا تبعا لابيويه

واما الصغير في ول حواله فمثل الجنون ايضا لانه عديم العقل والتمييز واما اذا عقل فقد
اصاب ضربا من اهلية الاداء لكن الصبي عذر مع ذلك فقد سقط بعد الصبي ما يحتمل
السقوط عن البالغ فقلنا لا يسقط عنه فرضية الايمان حتى اذا اداها كان فرضا لانفلا الا
يرى انه اذا امن في صغره لزمه احكام ثبتت بناء على صحة الايمان وهي جعلت تبعا
للايمان الفرض وكذلك اذا بلغ ولم يعد كلمة الشهادة لم يجعل مرتدا ولو كان الاول انفلا
لما اجتزى عن الفرض ووضع عنه التكليف الزام الاداء وجملة الامر ما قلنا ان يوضع
عنه العهد ويصح منه وله ما لا عهد فيه لان الصبا من اسباب المرحمة فجعل سببا للعفو
عن كل عهد تحتمل لعفو ولذلك لا يحرم الميراث بالقتل ولا يلزم عليه حرمانه بالكفر
والرق لان الرق ينافي لاهلية للارث وكذلك الكفر لانه ينافي لاهلية الولاية وانعزل الحق
لعدم سببه او عدم اهليته لا يعد جزاء والعهد نوعان خالصة لا تنزل الصبي بحال مشقة
يتوقف لزومها على رأي الولي ولما كان الصبي عجزا صار من اسباب الية النظر وقطع لايته
عن الاختيار واما العتد بعد البلوغ فمثل الصبي مع العقل في كل الاحكام حتى انه لا يمنع صحة
القول والفعل لكنه يمنع العهد واما ضمان ما يستهلك من المال فليس به مدة لكنه شرع
جبرا وكونه صبيا معذورا او معتوها لا ينافي عصمة المحل ويوضع الخطاب عنه كما
وضع عن الصبي ويولى عليه ولا يلى على غيره واما يفترق الجنون والصغير في ان هذا
العارض غير محدد وفقيل اذا اسلمت امرأته عرض على بيته الاسلام وامه ولا يؤخر
والصبي محدد فوجبا خيرة واما الصبي العاقل والمعتوه العاقل لا يفترقان واما
النسيان فلا ينافي في الوجوب في حق الله تعالى ولكنه يحتمل ان يجعل عذرا ولكن حقوق
العباد محترمة لحقهم وحاجتهم لا ابتلاء وحقوق الله تعالى ابتلاء لكن النسيان اذا
كان غالبا لا يلزم الطاعة واما بطريق الدعوة مثل النسيان في الصوم ولما باعتبار حال
البشر مثل التسمية في الذبيحة جعل من اسباب لعفو في حق الله تعالى لانه من جهة
صاحب الحق اعترض فجعل سببا للعفو في حقه بخلاف حقوق العباد لان النسيان ليس
بعذر من جهة النسيان ضربا من ضرب يلقى فيه المرأ بالتقصير وهذا

رباب امور المعترضة
 على الاهلية)
 له حديث من
 نام عن صلاة - تقدم
 في باب بيان صفة حكم
 الامر -
 له قوله حتى كان
 النبي صلى الله عليه وسلم
 غير معصوم عنه - عن
 عائشة رضی الله عنها
 قالت ثقل رسول الله
 صلى الله عليه وسلم
 فقال اصلى الناس ؟
 قلنا لا هم ينتظرونك
 يا رسول الله ، قال
 صنعوا الى ماء في
 الخضب ، قالت
 ففعلنا فاغتسل ثم
 ذهب لينوء فانغمى
 عليه ، الحديث
 متفق عليه -
 له قوله كانه يشير
 الى ما روى محمد بن
 الحسن في كتاب
 الآثار (يتبع)

يصلح للعتاب والنسيان في غير الصوم لم يجعل عذرا وكذا لك في غير الذبيحة لان ليس
 مثالا لمنصوص عليه في غلبة الوجود فبطلت التعدية حتى ان سلام الناسى لما كان
 غالباً بعد عذراً فاما النوم فعجز عن استعمال قدرة الاحوال فاوجب تأخر الخطاب
 الاداء لان النوم لا يمتد فلا يكون في وجوب لقضاء عليه حرج واذا كان كذلك فلا يسقط
 الوجوب قال النبي عليه السلام من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان
 ذلك وقها وبيننا في الاختيار اصلا محتبة بطلت عبارته في الطلاق والعتاق والاسلام غير
 ذلك والمصلى اذا قرأ في صلاته وهو نائم في حال قيامه لم يصل قرائته واذا تكلم النائم
 في صلاته لم تفسد صلاته واذا قهقهه النائم في صلاته فقد قيل تفسد صلاته ويكون
 حدثاً وقيل تفسد صلاته ولا يكون حدثاً وقيل يكون حدثاً ولا تفسد صلاته والصحيح
 انه لا يكون حدثاً لان القهقهة جعلت حدثاً لقبها في موضع المناجات وسقط ذلك
 بالنوم ولا يفسد ايضا لان النوم يبطل حكم الكلام واما الانشاء فانه ضرب مرض وفوت
 قوة حتى كان النبي صلى الله عليه وسلم غير معصوم عنه والانشاء في فوت الاختيار وفي
 فوت استعمال لقدرة مثل النوم حتى منع صحة العبادات وهو اشد منه لان النوم فلو
 اصلية وهذا عارض بينا في القوة اصلا الا يرمى النائم اذا كان مستقرا لم يكن نومه
 حدثاً لانه بعينه لا يوجب الاسترخاء الاحالة والانشاء بكل حال يكون حدثاً والنوم انما
 باصل الخلق وكان النوم من المضطجع في الصلاة اذا لم يتعمد حدثاً لا يمنع البناء والانشاء
 من العوارض لنادرة في الصلاة وهو فوق الحدث فلم يكن يلحق به ومنع البناء على كل حال
 ويختلفان فيما يجب من حقوق الله تعالى جابر لان الانشاء مرض بينا في لقدرة اصلا وقد يجعل
 الامتداد على وجه يوجب الحرج فيسقط به الاداء واذا بطل الاداء بطل الوجوب لما قلنا
 وهذا استحسان وكان القياس ان لا يسقط به شيء من الواجبات مثل النوم امتدادا في
 الصلاة ان يزيد على يوم وليلة على ما فسرنا وفي الصوم لا يعتبر امتدادا لان امتدادا في الصوم
 نادر وكذلك في الزكوة وفي الصلاة غير نادر وفي ذلك جاءت السنة فلم يوجب حرجا و
 اما الرق فانه عجز حكى شرع جزاء في الاصل لكنه في البقاء صار من الامور الحكيمة به

يصير امرء عرضة للملك والابتدال وهو وصف لا تحتل له تجزى فقد قال في الجامع في
 مجهول النسب اذا اقران نصفه عبد فلان انه يجعل عبد في شهادته وفي جميع احكامه و
 كذلك العتق الذي هو ضده حتى ان معتق البعض لا يكون حرا اصلا عند ابى حنيفة رحمه الله
 في شهادته وسائر احكامه وانما هو مكاتب وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله الاعتاق
 انفعاله العتق فلا يتصور دونه واذا لم يكن الانفعال متجزيا لم يكن الفعل متجزيا كالطلاق
 والطلاق وقال ابو حنيفة رحمه الله العتاق ازالة الملك متجزى تعلق به حكم لا يتجزى وهو
 العتق لانه عبارة عن سقوط الرق وسقوط الرق حكم لسقوط كل ملك فاذا سقط بعضه
 فقد وجد شرط علة العتق وصار ذلك كاعداد الوضوء انها متجزية تعلق بها اباحة الصلاة
 وهو غير متجزية وكذلك اعداد الطلاق للتحريم وهذا الرق يبطل مال كية المال لقيام
 المملوكية ما لا حتى لا يملك العبد والمكاتب التسرى وحتى لا يصح منها حجة الاسلام لعدم
 اصل لقدرة وهي البدنية لانها للمولى لان ملك الذات يوجب ملك الصفات القائمة لكونها
 تبعاً الا ما استثنى عليه في سائر القرب لبدنية بخلاف الفقير لانه مالك لما يحدث منقبة
 الفعل اذا حدثت وهي الاستطاعة الاصلية فاما الزاد والراحلة فليس فلهما يجب وصرح
 الاداء والرق لا ينافى مال كية غير المال وهو النكاح والدم والحياة وينافى كمال الحال في
 اهلية الكرامات الموضوعة للبشر في الدنيا مثل لذة والحل والولاية حتى ان ذمته ضعفت
 برقه فلم يحتل الدين بنفسها وضمت اليها مالية الرقبة والكسب ولذلك قلنا ان الدين متى
 ثبت بسبب الاتهمة فيه انه يباع به رقبته مثل دين الاستهلاك ودين التجارة لان
 حاجتنا الى ظهو العتق في حق المولى ثم لا بد من استيفائه من موضعه واذا لم يثبت
 في حق المولى تاخر الى عتقه ولم يتعلق برقبته ولا يكسبه مثل دين ثبت باقرار المحجور و
 مثالان يتزوج امرأة بغير اذن مولاه ويدخل بها لان تقوم البضع انما يثبت بشبهة عقد
 عدمت في حق المولى وكذلك الحال نتقص بالرق لانه من كرامات البشر فيتسع بالحرية
 ويقصر بالرق الى النصف حتى لا ينكم العبد الا امرأتين وكذلك حل النساء يقصر بالرق الى
 النصف حتى يصح نكاح الامة اذا تقدم على الحرية ولا يصح اذا تأخر اوقان لتعذر التصيف

انا ابو حنيفة عن حماد
 عن ابراهيم عن ابن
 عمر انه قال في الذي
 يغنى عليه يوم ليلة
 قال يقضى وروى
 ابن ابى شيبة عنه انه
 اغنى عليه يومين فلم
 يقض وروى سعيد
 بن منصور انا ابو معشر
 عن سعيد بن ابي سعيد
 ومحمد بن قيس قال
 اغنى على عمار بن ياسر
 الظهر والعصر والمغرب
 والعشاء حتى اذاق
 في جوف الليل
 فدعاهم ففوضاً
 ثم صلى الظهر والعصر
 والمغرب والعشاء

في المقارنة والعدة يتنصف لكن الواحدة لا تقبل للتصنيف في تكامل لكن عدد الطلاق
لما كان عبارة عن اتساع المملوكية اعتبار بالنساء وعد النكحة لما كان عبارة عن اتساع
المملوكية اعتبر فيه رق الرجال وحريةهم فكان الطلاق بالنساء ولذلك يتنصف الخلد
في حق العبد ولذلك يتنصف القسم ولذلك انتقصت قيمة نفسه لما قلنا من انتقص
المملوكية كما انتقصت بالانوثة فوجب نقصان بدل دمه عن الدية لكن نقصان
الانوثة في حد ضرر في المملوكية بالعدم فوجب لتصنيف وهذا نقصان في احد هما الا بالعد
الا يري ان العبد ليس باهل ملك المال لكنه اهل للتصرف في المال واهل الاستحقاق اليه
على المال فوجب لقول بنقصان في الدية وهذا عندنا في المأذون انه يتصرف لنفسه يجب
له اليد بالاذن غير لازمة وبالكتابة يد لازمة وقال لشافعي رحمه الله لما لم يكن اهلا للملك
لم يكن اهلا لسببه لان السبب شرع حكمة ولم يكن اهلا لاستحقاق اليد ايضا قلنا ان
اهلية التكلم غير ساقطة بالاجماع وكذلك الذمة مملوكة للعبد قابلة للدين واذا صار اهلا
للحاجة كان اهلا للقضاء واد في طريقه الب وهو الحكم الاصل لان الملك ضرب قدرة شرع
للضرورة وكان لك ملك اليد بنفسه غير مال الا يري ان الحيوان يثبت ديننا في الذمة في الكفا
واذا كان كذلك كان العبد اصلا في حكم العقل لذي هو محكم والمولى يخلف فيما هو من الزوائد
وهو الملك ولذلك جعلنا العبد في حكم العبد في حكم الملك وفي حكم بقاء الاذن كالوكيل
في مسائل مرض الموت وعامة مسائل المأذون والرق لا يؤثر في عصمة الدم وانما يؤثر في
قيمته وانما العصمة بالايمان ودار الايمان والعبد فيه مثل الحر ولذلك قتل الحر بالعبد ما
واوجب لرق نقصا في الجهاد لما قلنا في الحج ان الاستطاعة للجهاد والحج غير مستثناة
على لولي ولذلك قلنا لا يستوجب لهم السهم الكامل وانقطعت الولايات كلها بالرق لان عجز
ولذلك بطل ما ن عند ابى حنيفة وابى يوسف رحمه الله لانه ينصرف على الناس ابتداء
ولانه غير مال للجهاد اصلا واذا كان مأذونا بالجهاد لم يصير اهلا للولاية لكن الايمان بالاذن
يجزى عن اقسام الولاية من قبله صار شريكا في الغنيمة فلزمه ثم تعدى فلم يكن من باب
الولاية مثل شهادته بهلال رمضان وعلى هذا الاصل صح اقراره بالحد والقصاص صح

بالسرقة المستهلكة وبالقائمة صح من الماذون وفي المحجور اختلاف معروف عندنا
 حنيفة رحمه الله يصح بهما وعند محمد حمدا لله لا يصح بهما وعندنا بي يوسف حمه
 الله يصح بالحد دون المال وذلك اذا كذب المولى وعلى هذا الاصل قلنا في جنايات
 العبد خطئه ان رقبته يصير جزاء لان العبد ليس من اهل ضمان ما ليس بمال لكنه
 صلة الا ان يشاء المولى الفداء فيصير عائدا الى الاصل عندنا بي حنيفة رحمه الله حتى
 لا يبطل بالافلاس وعندنا يصير بمعنى الحوالة وهذا اصل لا يخص فروعه واما المرض
 فانه لا ينال في هدية الحكم ولا اهلية العبارة ولكنه لما كان سببا لموت والموت عجز
 خالص كان المرض من سبب العجز ولما كان الموت علة الخلافة كان المرض من اسباب
 تعلق حق الوارث والغريم بماله ولما كان عجز اشترعت العبادات عليه بقدر المكنة و
 لما كان من اسباب تعلق الحقوق فكان من اسباب المحجور بقدر ما يقع به صيانة الحق
 حتى لا يؤثر المرض فيما لا يتعلق به حق غريم ولا وارث وانما يثبت به الحجز اذا اتصل
 بالموت مستندا الى وله فليل كل تصرف واقع يحتمل الفسخ فان القول بصحته واجب للحال
 ثم التدارك بالنقصان احتيج اليه مثل الهبة وبيع المحاباة وكل تصرف لا يحتمل النقص
 جعل كالمعلق بالموت كالاعتناق اذا وقع على حق الغريم والوارث وكان القياس ان المالك
 المريض لا يصاب لما قلنا لكن الشرع جوز ذلك نظرا له بقدر الثلث استخفافا على الورثة
 بالقليل ليعلم ان المحجور التهمة فيه اصل ولما تولى لشرع الايصاء للورثة وابطل ايصاءه
 لهم بطل ذلك صورة ومعنى وحقيقة وشبهة حتى لا تصح منه البيع اصلا عندنا بي حنيفة
 رحمه الله وبطلت اقاير له للتهمة لان شبهة الحرام حرام ولم يصح اقراره باستيفاء دينه
 من الوارث وان لزومه في صحته وتقوم الجود في حقهم لتهمة العدل عن خلاف الجنس
 كما تقوم في حق الصغار وحجج المريض عن الصلة الا من الثلث لما قلنا ولذلك قلنا اذا ادى
 في مرض موته حقا لله تعالى ما ليا كان من الثلث وكذلك اذا وصى بذلك عندنا طما تعلق
 حق الغرماء والورثة بالمال صورة ومعنى في حق انفسهم ومعنى في حق غيرهم صار اعتناقه
 واقعا على محل مشغول بعينه بخلاف عتاق الراهن لان حق المهر من في ملك اليدين

ملك الرقبة فلذلك نفذ هذا ولم ينفذ ذلك وهذا اصل لا تخصي فروعه واما الحيض و
 النفاس فانهما لا يعيدان اهلية بوجه لكن الطهارة للصلاة شرط وقد شرعت بصفة
 اليسر الاداء وفي وضع الحيض والنفاس ما يوجب الحرج في القضاء فلذلك وضع عنهما
 وقد جعلت الطهارة عنهما شرطا لصحة الصوم ايضا بخلاف القياس فلم يتعدل القضاء
 ولم يكن في قضائه حرج فلم يسقط اصله واحكام الحيض والنفاس كثيرة لا يحصى
 عددها واما الموت فانه عجز كله مناف لاهلية احكام الدنيا مما فيه تكليف حتى وضعت
 العبادات كلها عنه والاحكام نوعان احكام الدنيا واحكام الآخرة فاما احكام الدنيا
 فانواع اربعة قسم منها ما هو من باب لتكليف الثاني ما شرع عليه الحاجة وغيره ومنها
 ما شرع له الحاجة ومنها ما لا يصلح لقضاء حاجته هذه احكام الدنيا فاما القسم الاول
 فقد وضع عنه لقوات غرضه وهو الاداء عن اختيار ولهذا قلنا ان الزكاة يبطل عنه ذلك
 سائر القرب انما يبقى عليه المأثم واما القسم الثاني فانه ان كان حقا متعلقا بالعين يبقى
 ببقائه لان فعله فيه غير مقصود وان كان ديناً لم يبق بمجرد الذمة حتى يضم اليه مال او
 ما يؤكد به الذم وهو ذمة الكفيل لان ضعف الذمة بالموت فوق الضعف بالمران الرق
 يوجب زواله غالباً وهذا لا يوجب زواله غالباً فقليل انها لا تختل لدين بنفسها ولهذا قيل ان
 الكفالة عن المبيت المفلس لا يصح وهو قول بي حنيفة رحمه الله كان الدين ساقط لان ثبوت
 بالمطالبة وقد عدت بخلاف العبد المحجور يقر بالدين فيكفل رجل عنه صم لان ذمته
 في حقه كاملة وانما ضمت المالية اليها في حق المولى وقال ابو يوسف محمد حمداً لله صم لان
 الدين مطالب به لكننا عجزنا عنها والجواب عنه انه غير مطالب به لان ذلك انعمل المعنى
 في محل الدين لا لعجزنا المعنى فينا فلم يذمته الديون مضافاً الى سبب صم في حيوته و
 لهذا صم الضمان عنه اذا خلف مالا او كفيلاً وان كان شرع عليه بطريق الصلاة بطل لان
 يوصيه فيصم من الثلث واما الذي شرع له فبناء على حاجته لان مرافق البشر انما شرعت لهم
 لحاجتهم لان العبودية لازمة للبشر والموت لا ينافي الحاجة فيبقى له ما ينقضى به الحاجة ولذلك
 بقيت التركة على حكم ملكه عند قيام الديون عليه لذلك قد جهازه ثم يذمونه ولذلك

له قوله وقد جعلت الطهارة عنهما شرط الصحة الصوم ايضا بالنص - عن ابي سعيد الخدري في حديث له ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للنساء البس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل قلن بلى قال فذلك من نقصان عقلها البس اذا حاضت لم تصل ولم تصم قلن بلى قال فذلك من نقصان دينها مختصر من البخاري وعن معاذة قالت سألت عائشة فقلت ما بال الحائض تقضى الصوم ولا تقضى الصلاة فقالت كان يصيبنا ذلك مع رسول الله صلى الله عليه وسلم (يتبع)

صحت وصاياها كلها واقعة ومفوضة ولذلك بقيت الكتابة وهي مشروعة لحاجة المكاتب
وهي قوى الخوايج الا ترى انه ندب فيه حط بعض البدل فاذا اجاز بقضاء ما لكتبة المولى بعد
موته ليصير معتقاً فلان يبقى هذه المالكية ليصير معتقاً اولى واما المملوكية فهي تابعة
في الباب ولهذا وجبت المواريث بطريق الخلافة عن الميت نظر له من وجه حتى صرف
الى من يتصل به نسباً او سبباً او ديناً او ديناً بلا نسب سبب لهذا صار التعليق
بالموت بخلاف سائر وجوه التعليق لان الموت من اسباب الخلافة فيصير التعليق به
وهو كائن بيقين ايجاب حق للحال بطريق الخلافة عنه الا يرى ان الخلافة اذا ثبت سببها
وهو مرض الموت للوارث ثبت به حق يصير به المريض محجوراً فكذلك اذا ثبت بالنصر
وصار المال مرقراً فيه فينظر من بعد فان كان الحق لازماً باصله مثل حق العتق بالتدبير
منع الاعتراض عليه من المولى للزومه في نفسه وللزومه وهو معنى التعليق فذلك
بطل بيع المدبر وصار ذلك كامر الولد فانها استحققت شيئين حق العتق لما بينا واستقطو
القوم عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى لان التقوم بالاحراز يكون وقد ذهب لان الامة
في الاصل يحوز ملكيتها والمنتعة تابعة فاذا صارت فراشاً صارت محصنة محررة للمتعة
والمالكية تابعة فصار الاحراز عدا في حق المالكية فذلك ذهب لتقوم وهو غرة المالكية و
انتمت بغرة المتعة فتعدى الحكم الاول الى المدبر لوجود معناه دون الثاني ولهذا قلنا
ان المرأة تغسل زوجها بعد الموت في عدتها لان الزوج مالك فيبقى ملكه الى تقضاء العدة
فيما هو من حوائجها خاصة بعد الموت بخلاف امرأة اذا ماتت لانها مملوكة وقد بطلت
اهلية المملوكية فلا تبقى حقاً لها لان ذلك حق عليها الا ترى انه لا عدة عليه بعدها ولو
بقي ضرب من المملك لو جبت مراعاته بالعدة لان ملك النكاح لم يشترع غير مؤكداً اخرى
انه يؤكد بالحجة والمال والمحرمية واما الذي لا يصحم لحاجته فالقصاص لانه شرع
عقوبة لدرء النار وقد وجب عند انقضاء الحيوة وعند ذلك لا يجب له الا يضطر اليه
لحاجته وقد وقعت الجناية على حق اوليائه من وجه لا انتفاعهم بميتهم فاجبنا القصاص
للوثة ابتداء والسبب ان عقد للميت ولهذا صح عفو الوارث عنه قبل موت المجرم وصح عفو

فتؤمر بقضاء الصوم
ولا تؤمر بقضاء الصلاة
رواه الجماعة وعن
عدي بن ثابت عن
ابيه عن جده عن
النبي صلى الله عليه وسلم
قال المستحاضة
تدع الصلوة ايام
اقراها ثم تغسل في
توضأ عند كل صلاة
وتصوم وتصلى رواه
ابوداود وابن ماجه
والترمذي وقال حسن
وعن حمزة قلت
يا رسول الله اني
استحاض حيضة
كبيرة شديدة فما ترى
فقد صنعتي الصلوة
والصيام؟ فقال
انعت لك الكرسي
الحديث وفيه
حتى اذا رأيت انك
قد طهرت استتيق
فصلى اربعاً وعشرين
ليلة (يتبع)

المجرم أيضاً ولهذا قال ابو حنيفة رحمه الله ان القصاص غير موروث لما قلنا ان القصاص به ذلك الثأر وان تسلم حياة الاولياء والعشائر وذلك يرجع اليهم لكن القصاص واحد لانه جزء قتل واحد وكل واحد منهم كانه يملكه وحده فاذا اعفا احدهم او استوفاه بطل المبدأ وملك الكبير استيفاءه اذا كان سائرهم صغاراً عند أبي حنيفة رحمه الله ولا يملكه ان كان فيهم كبير غائب لاحتمال العفو ورجحان جهة وجوده لكونه منذ وبأشراً ولذلك قال ابو حنيفة رحمه الله في الوارث الحاضر اذا اقام بيته على القصاص ثم حضر الغائب كلف اعادة البيعة واذا انقلب القصاص مالا صار موروثاً لان موجب القتل في الاصل القصاص وعند الضرورة يجب لدية خلفاً عن القصاص فاذا اجاء الخلف جعل كانه هو الواجب في الاصل وذلك يصلح لحوائج الميت فجعل موروثاً لا ترى ان حق الموصى له لا يتعلق بالقود ويتعلق بالدية فاعتبر بهما الورثة في الخلف دون الاصل وفارق الخلف الاصل باختلاف حالهما ولهذا وجب القصاص للزوج وللزوجة لان النكاح يصلح سبباً للخلافة ودرك الثأر ولهذا وجب للزوجية نصيب في الدية الا يرى ان الزوجية تزيد تصرف في الملك فصارت كالنسب واما احكام الاخوة فاربعة ما يجب له وما يجب عليه مما اكتسبه في حياته وما يلقاه من ثواب وكرامة او عقاب ملامة لان القبر للميت كالرحم للماء والمهاد للطفل وضع في احكام الاخوة روضة دار او حفرة نار فكان له حكم الاحياء وذلك كله بعد ما يرضى عليه فهذا المنزل لا يتلذذ في الابتلاء والله اعلم.

او ثلاثا وعشرين ليلة
وايامها وصومى فان
ذلك يجزيك وعن
ام سلمة رضى الله عنها
قالت كانت المرأة
من نساء النبي صلى الله
عليه وسلم تقعد في
النفاس اربعين ليلة
لا يأمرها النبي
صلى الله عليه وسلم
بفضاء صلاة النفاس
ثم اها ابراد ودرى
الاول الترمذى وصححه.

باب العوارض المكتسبة

وهي نوعان من المراء على نفسه ومن غيره عليه اما التي من جهته فالجهل
والسكر والهزل والسفاه والخطاء والسفر والذي من غيره عليه الاكراه اما الجهل فاربعة
انواع جهل باطل بلا شبهة لا يصلح عذراً اصلاً في الآخرة وجهل هو دونه لكنه باطل
لا يصلح عذراً ايضاً في الآخرة وجهل يصلح شبهة وجهل يصلح عذراً اما الاول فالكفر من
الكافر لا يصلح عذراً لانه مكابرة وسجود بعد وضوح الدليل واختلفت في ديانته الكافر

على خلاف حكم الاسلام اما ابو حنيفة رحمه الله فقد قال انها تصلح دافعة للتعرض
ودافعة لدليل الشرع في الاحكام التي تحتل لتغيير لصير الخطاب قاصرا عنهم في احكام
الدين استند راجبا بهم ومكررا عليهم وتركوا لهم على الجهل وتمهيدا لعقاب اخرون والخروج
في النار وتحقيقا لقول النبي عليه السلام الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر فاما في حكم
لا يحتمل التبدل فلا حجة انه لا يعطى للكفر حكم الصحة بحال ولا يبتنى على هذا ان جعل
حكم الصحة بحال ولا يبتنى على هذا انه جعل الخطاب بتجريم الخمر كانه غير نازل في
حقهم في احكام الدنيا من التقوم واجبا لضمان وجواز البيع وما اشبه ذلك وكذلك
الخنزير وجعل لنكاح المحارم بينهم حكم الصحة حتى قال اذا وطئها بذلك ثم اسلمها كانت
محصنين لو قذف احد فادفهما اذا طلبت المرأة النفقة بذلك النكاح قضى بها عنده و
لا يفسخ حتى يترافعا فان قيل لا خلاف ان الديانة لا تصلح حجة متعددة الا يرى ان
المجوسى اذا تزوج ابنته ثم هلك عنها وعن ابنة اخرى انهما ترثان الثلثين ولا ترث
المنكوحة منهما بالنكاح لان ديانتها لا تصلح حجة على الاخرى فكذلك في ايجاب الحد على
القاذف واستحقاق القضاء بالنفقة واجبا لضمان على متلف الخمر وجبان لا تجعل
حجة متعددة قلنا عنه هذا تناقض لاننا نجعل لاديانة معتبرة لاننا نأخذ نصف
العشر من خمر اهل لذمة والعشر من خمر اهل الحرب خلافا للشافعى رحمه الله
وهذه غير متعددة بل هي حجة عليهم الا انه لا يؤخذ من الخنزير لان امام المسلمين
ليس له ولاية حماية الخنزير نفسه فلا يتعدى وله ولاية حماية الخمر لنفسه للتخليل
في تعدد حقيقته الجواب نا لا نجعل لاديانة متعددة لان الخمر اذا بقيت متقومة لم
يثبت بالديانة الادفع الا لزام بدليل فاما التقوم فباق على الاصل وذلك شرط الضمان
لان الضمان لا يجب بتقوم المتلف لكن بالتلافى لمتلف واذا لم تضاف الى تقوم المحل لم تصور
متعدية وكذلك احصان المقدوف شرط لاعلة وانما العلة هي المقدوف واما النفقة
فانما شرعت بطريق الدفع في الاصل لا يرى ان الاب يجبس بنفقة الابن الصغير كما
يجل دفعه اذا قصد قتله ولا يجبس بدينه جزاء كما لا يقتل قصاصا واذا كان كذلك

باب العوارض
المكتسبة
له حديث
الدنيا سجن
المؤمن وجنة
الكافر رواه
مسلم والترمذى
بهذا اللفظ
من حديث
ابى هريرة -

له قوله الا ترى
انه لا يصلح للرجل
اخته من بطن واحد
من زمن آدم - نرى
ابو جعفر الطبري في
تفسيره عن ابن عباس
وابن مسعود واناس
من اصحاب رسول الله
صلوات الله عليه وسلم
قالوا كان لا يولد
لادم غلام الا ولد
مع جارية، فكان
يزوج توأمة هذا الآخر
وتوأمة الآخر هذا -
وذكر قصة هابيل و
قابيل واخرج من
وجما آخر عن محمد بن
اسحق عن بعض اهل
العلم بالكتاب الاول
ان آدم عليه السلام
امر ولده الاكبر ان
يزوج توأمة من
اخيه هابيل وامر
ان يزوج توأمة من
اخيه قابيل (يتبع)

صارت الديانة دافعة لا موجهة بخلاف الميراث لانه صلة مبتدأة لو وجب بدايانتها
كانت الديانة بذلك موجهة لا دافعة واذا لم يفسخ بمرافعة احدهما فقد جعلنا الديانة
دافعة ايضا هذا جواب قد قيل والجواب الصحيح عندي عن فصل النفقة انها لما تنكحها
فقد وانا بصحتها فقد اخذ الزوج بدايانه ولم يصح منازعتها من بعد بخلاف منازعة من
ليس في نكاحها لانه لم يلق هذه الديانة واما القاضي فانما يلزمه القضاء بالتقليد من
الخصومة واما ابو يوسف ومحمد رحمهما الله فكل ذلك قالوا ايضا لانها قالوا ان تقوم المحرم باخه
شربها وتقوم الخنزير وابطاحه كان حكما ثانيا اصليا فاذا قصر الدليل بالديانة بقي على
الامر الاول فاما نكاح المحارم فلم يكن اصليا الا يرى انه كان لا يصلح للرجل اخته من بطن
واحد في زمن آدم صلوات الله عليه واذا كان كذلك لم يجز استبقاؤه بقصر الدليل لان
حد القذف من جنس ما يدرب بالشبهات فلا بد من ان يصير قيام دليل التحريم شبهة و
بالقضاء بالنفقة على الطريق الاول باطل لما قلنا واما على هذا الطريق فلانه من جنس
الصلوات المستحقة ابتداء حتى لم يشترط لها حاجة المستحق والجواب لا في حنفية رحمه
الله ان الحاجة الدائمة بدوام الجنس لا يبردها المال لمقدر فتحققت الحاجة لا محالة واما
الشافعي رحمه الله فانه جعل الديانة دافعة للتعرض لا غير حتى لا يجمل الذمى بشرب
الخمر فاما سائر الاحكام فلا تثبت والجواب عنه ان تقويم الاموال واحصان النفوس من باب
العصمة وتفسير العصمة الحفظ فيكون في تحقيق العصمة بدايانه ثم حفظ عن التعرض
ايضا وقد بينا ما يبطل به مذهبه وتبين ان ما قلنا من باب دفعه ولا يلزم عليه التحاليل
الربوا وذلك لان ذلك ليس بدايانه بل هو فسق في ديانته لان من اصل ديانته ثم تحريم
الربوا وذلك مثل خيانتهم فيما ائتمنوا في كتبهم لانهم من هوا عنه فكل ذلك الربوا كاستحقاقهم
الزنا واما القسم الثاني فجمل صاحبها لهو في صفات الله عز وجل واحكام الآخرة وجهل
الباعى لانه مخالف للدليل الواضح الصحيح الذي لا شبهة فيه فكان باطلا كالاول لانه
متأول بالقرآن فكان دون الاول ولكنه لما كان من المسلمين او من ينحل الاسلام لزوما
مناظرته والزامه فلم نعمل بتأويله الفاسد وقلنا في الباعى اذا اتلف مال لعادال ونفسه

فقبلها بيل ورضى، وأبى الآخر رغبة بأخته عن
 أخيه ورغبة عن أخت أخيه، وقال نحن من
 ولاد الجنة، وهما من ولاد الأرض، قال قال
 ابن اسحق ويقول بعض أهل العلم كانت أخت
 الأكبر أحسن الناس فأرادها لنفسه وصر فيها
 عن أخيه فقال له آدم أنها لا تحل لك وذكر
 القصة وقد رويناها من وجه آخر عن ابن عباس
 قال: كان آدم نهي أن ينكم ابنته توأمها وأن
 يزوج توأمته هذا الولد الآخر، وأن يزوجه توأمته
 الآخر وذكر القصة باختصار أنا بذلك حافظ
 العصر أنا أبو العباس بن أبي بكر الصالح في كتابه
 عن القاسم بن أبي غالب أنا أبو الحسن بن معير
 مشافهة عن كتاب الحافظ أبي الفضل بن ناصر
 أنا عبد الرحمن بن محمد بن اسحق العبدى في كتابه
 أنا أبو عبد الرحمن بن محمد بن إدريس أنا الحسن
 ابن محمد بن الصباح، نا حجاج بن محمد أنا ابن
 جريج عن عبد الله بن عثمان قال أقبلت مع
 سعيد بن جبيرة فحدثني عن ابن عباس فذكره -

ولا منعة له يضمن وكذلك سائر الاحكام تلزمه فاذا صار للبائعى منعة سقطت عنه ولاية
 الالتزام فوجب العهل بتاويله الفاسد فلم يؤخذ بضمان ووجبت المجاهدة لمجاربة هم
 ووجب قتل سرائرهم والتدفيف على جريحهم ولم يضمن نحن اموالهم ودماءهم ثم لم نحرم
 عن الميراث بقتلهم لان الاسلام جامع والقتل حق وهم لم يجرمو ايضا ان تملوا ايضا
 عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله لان القتل منهم في حكم الدنيا فبشرط المنعة في حكم
 الجهاد بناء على ديانتهم وان كان باطلا في حقيقة ووجب حبس اموالهم زجرهم
 ولم تملك اموالهم لان اصل الدار واحدة وهي بحكم الديانة مختلفة فثبتت العصمة
 من وجه وهو الاسلام دون وجه فلم يجب الضمان بالشك ولم يجب الملك بالشبهة
 بخلاف هل الحرب لان الدار مختلفة والمنعة متباينة من كل وجه فبطلت العصمة
 لنا في حقهم ولهم في حقنا من كل وجه وكذلك جهل من خالف في اجتهاده الكتاب
 والسنة من علماء الشريعة وائمة الفقهاء او عمل بالغريب من السنة على خلاف الكتاب
 او السنة المشهورة فمردود باطل ليس بعذر اصلا مثل لفتوى ببيع امهات الاولاد
 ومثل لقول بالقصاص في القسامة ومثل استباحة متروك التسمية عبدا والقضاء
 بالشاهد الواحد ويمين المدعى لان امرنا بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر والتصحيح لكل
 مسلم على هذا يبتنى ما ينبغي فيه قضاء القاضى وما لا ينبغي وما القسم الثالث فهو
 الجهل في موضع الاجتهاد الصحيح او في غير موضع الاجتهاد لكن في موضع الشبهة
 اما الاول فان من صلى الظهر على غير وضوء ثم صلى العصر بوضوء وعند ان الظهر قد
 اجزاه فالعصر فاسد لان هذا جهل على خلاف اجماع وان قضى الظهر ثم صلى المغرب
 وعند ان العصر اجزى عنه جاز ذلك لانه جهل في موضع الاجتهاد في ترتيب الفوائت
 وقال الصحابة رحمهم الله فيمن قتل وله وليان فعفا احدهما عن القصاص ثم قتل الثاني
 وهو يظن ان القصاص باق له على الكمال وانه وجب لكل واحد منهم قصاص كامل
 فانه لا قصاص عليه لان جهله حصل في موضع الاجتهاد وفي حكم يسقط بالشبهة
 وكذلك صائمه احتجم ثم افطر على ظن ان الحجامة فطرته وعلى ذلك التقدير لم تلزمه

له قوله او عمل
 بالغريب من السنة
 على خلاف الكتاب
 او السنة المشهورة -
 من الغريب ما اخرج
 النسائي وابن ماجه
 والدارقطني عن
 جابر رضي الله عنه
 كنا نبيع امهات
 الاولاد ورسول الله
 صلى الله عليه وسلم
 حتى لا يرى بذلك
 بأسا - واسناده على
 شرط مسلم الا ان
 المصنف لا يريد
 الغريب الاصطلاحي
 والله اعلم ،
 والسنة المشهورة
 في هذا ما رواه احمد
 وابن ماجه عن ابن
 عباس عن النبي
 صلى الله عليه وسلم
 انه قال : من وطئ
 امته فولدت له ذمى
 معتقة عن دبر منه -
 (يستبع)

وفي لفظ ايماء المرأة ولدت من سيدها فهي
 معتقة عن دبر منه او قال بعده، رواه احمد -
 وما عن ابن عباس قال ذكرت ام ابراهيم عنه
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اعتقها ولدها -
 ثم اراه ابن ماجه والدارقطني وما عن ابن عمر عن النبي
 صلى الله عليه وسلم انه نهي عن بيع امهات الا وكلاؤ
 قال لا يبعن ولا يوهبن ولا يورثن يستمتع بها السيد
 ما دام حياً، فاذا مات فهي حرة - ثم اراه الدارقطني
 وراه مالك في الموطأ والدارقطني من وجه آخر عن
 ابن عمر من قوله: وهو اصح - وما رواه ابو داود عن جابر
 قال - بعنا امهات الاولاد على عهد رسول الله صلى الله
 عليه وسلم وابي بكر فلما كان عمر نهما فانهيتا - قال بعض
 العلماء انما وجه هذا ان يكون ذلك مباحاً ثم نهي عنه
 ولم يظهر النهي لمن باعها ولا علم ابو بكر من باع
 في زمانه لقصودته واشتغاله باهم امور الدين، ثم
 ظهر ذلك في زمن عمر فظهر النهي عنه والمنع وهذا
 مثل حديث جابر ايضا في المتعة قال كنا نستمتع
 بالقبضة من التمر والدقيق الايام على عهد رسول الله
 صلى الله عليه وسلم وابي بكر حتى نمانا عنه عمر في شان
 عمر بن حريث ثم اراه مسلم وانما وجهه ما سبق
 لا امتناع النسخ بعد وفات النبي صلى الله عليه وسلم
 ومن الغريب ما في حديث ابن ابي حنيفة في قصة
 القسامة من قوله عليه الصلوة والسلام اتخلفون و
 تستحقون قاتلكم او صاحكم وقوله فيه يقيم خمسون
 منكم على رجل منهم فيدفع برمته، متفق عليهما -

وفي لفظ لاحد تسمون قاتلكم ثم تخلفون عليه
 خمسين يمينا ثم نسلمه وهذا يؤيد ما قدمته
 من ان المصنف لم يرد الغرابة الاصطلاحية،
 والمشهور عندهم في هذا ما رواه ابن اسحق في حديث
 سهل بن ابي حنيفة من الجمع بين القسامة والدية
 وما روى الكرخي من حديث زياد بن ابي مريم قال
 جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال
 يا رسول الله اني وجدت اخي قتيلا في بني فلان
 فقال اجمع منهم خمسين فيحلفوا بالله ما قتلوا
 ولا علموا قاتلا فقال يا رسول الله ليس لي من اخي
 الا هذا؟ قال "بلى مائة من الابل" وما اخرجاه
 عبد الرزاق عن عمران بن قتيب وجد بين
 وادعة وارحب بالقسامة والدية، فقال الحارث
 ابن الازمعي امير المؤمنين: لا ايماننا دفعت عن
 اموالنا ولا اموالنا دفعت عن ايماننا فقال عمر
 كذلك الحق - واخرجه الكرخي بلفظ نعطى ايماننا
 واموالنا؟ قال نعم فبم بطل دم هذا؟ وما اخرج
 ابن ابي شيبة عن القاسم قال قال عمر رضي الله
 ان القسامة انما توجب العقل ولا تشيط الدم -
 وما روى عن الحسن ان ابا بكر وعمر والجماعة
 الاول لم يكونوا يعلمون بالقسامة، وما قدمناه
 من حديث "البينة على المدعي واليمين على
 المدعي عليه".

ومن الغريب ما رواه مسلم وابو داود و
 النسائي وابن ماجه عن ابن عباس ان النبي

ومن كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار.
ومارواه مسلم وابوداؤد والنسائي عن تميم
الداري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
الدين النصيحة قلنا يا رسول الله لمن قال،
الله وكتابه ورسوله ولائمة المسلمين وعامتهم.

صلى الله عليه وسلم قضى بشاهد ويمين، كما قد مناه
والمشهور في هذا ما قد مناه من حديث البينة
على المدعي واليمين على من أنكر، ثم مع ما رواه
ابن أبي شيبه عن الزهري أنه قال هي بدعة و
اول من قضى بها معاوية، ولفظ الطحاوي ان
معاوية اول من قضى باليمين مع الشاهد و
كان الامر على غير ذلك، مع ما رواه الدوري في
تاريخ يحيى بن معين عنه انه قال ليس هذا
الحديث بحفوظ.

عنه قوله أمرنا بالامر بالمعروف والنهي عن
المنكر والنصح لكل مسلم من ذلك ما روى مسلم
وابوداؤد والترمذي والنسائي عن ابي سعيد
الخدري رضي الله عنه سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم، يقول من رأى منكم منكراً فليغيره بيده
فان لم يستطع فليسانه فان لم يستطع فبقلبه
وذلك اضعف الايمان.

ومارواه الترمذي عن حذيفة قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده
لتأمرن بالمعروف ولتنهعن عن المنكر وليوشكن
الله ان يبعث عليكم عقاباً ثم تدعون فلا
يستجيب لكم.

ومارواه ابوداؤد عن ابن مسعود قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم انكم منصورون و
مصيبون ومفتوح عليكم فمن ادرك ذلك منكم
فليتنق الله وليأمر بالمعروف ولينه عن المنكر.

الكفارة لما قلنا ومثله كثير ومن زنى بجارية امرأته او جارية والده وطن انها تحل له لم يلزمه الحد فيصير الجمل والتاويل في موضع الاشتباه شبهة في الحد ودون النسب والعين بخلاف ما اذا وطئ جارية اخيه او اخته وكذلك حربى سلم ودخل دارا فشرى بالخمر قال لم اعلم بالحكمة لم يحسد بخلاف ما اذا زنى وبخلاف الذم اذا اسلم ثم شرى بالخمر وقال لم اعلم بحرمته فانه يحسد لهذا بناء على هذا الاصل الذي ذكرنا واما القسم الرابع فهو الجمل في دار الحرب من مسلم لم يهاجر انه يكون عذرا في الشرائع حتى انها لا تلزمه لان الخطاب النازل خفي فيصير الجمل به عذرا لانه غير مقصور واما جاء من قبل خفاء الدليل في نفسه وكذلك الخطاب في اول ما ينزل فان من لم يبلغه كان معذورا مثل ما روينا في قصة اهل قبا وقصة تحريم الخمر قال الله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم وقال تعالى ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا الاية فاما اذا انتشر الخطأ في دار الاسلام فقد تم التبليغ من صاحب التبليغ فمن جهل من بعد فاما اتى من قبل تقصيرة لا من قبل خفاء الدليل فلا يعذر كمن لم يطلب الماء في العيران ولكنه تيمم والماء موجود فصل لم يجزه وكذلك جهل لو كيل بالوكالة وجعل الماذون بالاذن يكون عذرا لان فيه ضرب ايجاب والزام فلا بد من علم الا انه لا يشترط فيمن يبلغه العدالة وان كان فضوليا لانه ليس بالزام محض بل هو مخير وجعل لو كيل بالعزل وجعل الماذون بالحجر وجعل مولى العبد الحاني فيما يتصرف فيه وجعل الشفيع بالشفعة يكون عذرا لان الدليل خفي وفيه الزام فشرط ابو حنيفة رحمه الله في الذي يبلغ من غير رسالة العدالة او العذر وكذلك جهل امرأة البكر بانكاح الولى مثله وكذلك قوله في تبليغ الشرائع الى الحربى الذي اسلم في دار الحرب لم يهاجر اليها اذ لم يكن المبلغ رسول الامام وكذلك جهل الامة المتكوفة اذا اعتقت بالاعتناق او بانخيار بعد العلم بالاعتناق يجعل عذرا لان الدليل خفي في حقها ولانها دافعة بخلاف لصغيرة البكر اذا بلغت وقلنا نكحها اخوها فلم يعلم بانخيار لم تعذر وجعل شكوتها رضى لان دليل العلم في حقها مشهور غير مستور ولا يمتد بذلك الزام الفسخ ابتداء لا دفع عن نفسها والمعتقة تدفع الزيادة عن نفسها ولهذا

له قوله مثل ما روينا في قصة اهل قبا الخ فيما تقدم دليل على ان التحويل لم يبلغهم الى اليوم الثاني واما ان النبي صلى الله عليه وسلم جوز لهم فعلهم على ما قال الشارح فلم اقف عليه اما استشهاده المصنف بالاية فيخالفه ما رواه ابو داود والترمذي عن ابن عباس قال لما وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الكعبة قالوا يا رسول الله كيف باخواننا الذين ماتوا وهم يصلون الى بيت المقدس ؟ فانزل الله تبارك وتعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم وما قصته تحريم الخمر الخ فاخرج الترمذي عن البراء (يتبع)

افترق الخياران في شرط القضاء وعلى هذا الاصل قال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله في خيار الشرط في البيع اذا فسخ العقد بغير محضر من صاحبه ان ذلك لا يصح الا بمحضر منه لان الخيار وضع لاستثناء حكم العقد لعدم الاختيار في صير العقد به غير لازم ثم يفسخ لفوت الزوم لا ان الخيار للفسخ لا محالة في صير هذا بالفسخ متصرفا على الاخر بما فيه الزام فلا يصح الا بعلمه فان بلغه رسول صاحب الخيار صح في الثلث بلا شرط عدالة وبعد الثلاث لا يصح وان بلغه فضولى شرط فيه العدد او العدالة عند ابى حنيفة خلافا لمحمد رحمهما الله فان وجدا حدهما صح التبليغ في الثلاث ونفذ الفسخ وبعد الثلاث لا يصح وبطل الفسخ والوفى جعل صاحب الخيار مساطا على الفسخ من قبل صاحبه فاضيف ما يلزم صاحبه الى التزامه والله اعلم.

ابن عازب قال مات رجل من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قبل ان تحرم الخمر فلما حرمت قال رجل كيف باصحابنا وقد ماتوا يشربون الخمر فنزلت الآية يعنى "ليس على الذين آمنوا وعلوموا الصالحات جناح فيما طعموا" وهذا ايضا فيه ما فى الاول -

فصل في السكر وهو القسم الثانى

السكر نوعان سكر بطريق مباح وسكر بطريق محظور اما السكر بالمباح مثل من اكره على شرب الخمر بالقتل فانه يحل له وكذلك المضطر اذا شرب منها ما يرد به العطش فسكر به وكذلك اذا شرب دواء فسكر به مثل لبنج والابيون او شرب لبنا فسكر به وكذلك على قول ابى حنيفة رحمه الله اذا شرب شرابا يتخذ من الخنطة والشعير والعسل فسكر منه حتى لم يجد على قوله في ظاهرها الجواب فان السكر في هذه المواضع بمنزلة الشفاء يمنع من صحة الطلاق والعتاق وسائر التصرفات لان ذلك ليس من جنس للمهو فصار من اقسامهم المرضى بعض هذه الجملة مذكور في النوادر واما السكر المحظور فهو السكر من كل شراب محرم وكذلك السكر من النبيذ المثلث او نبيذ الزبيب لمطبوخ المعتق لان هذا وان كان حلالا عند ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله فانه يحل بشرط ان لا يسكر منه وذلك من جنس ما يتلهم به في صير السكر منه مثل السكر من الشراب المحرم الا يرى انه يوجب الحلال هذا السكر بالاجماع لاينا في الخطاب قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكراني وان كان هذا خطبا في حال لسكر فلا شبهة فيه وان كان في حال الصحو فكذلك الا يرى انه

== بياض ==
 سه قوله لان الدليل خفى في حقها الدليل في ثبوت الخيار ما رواه ابن سعد في الطبقات عن الشعبي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لبريرة لما عتقت قد عتق معك بضعتك فاخترى (يتبع)

ومارواه الدارقطني
عن عائشة رضي الله عنها
ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال لبريرة
اذ هي فقد عتق
معت بضحك وما
في الصبيحين عن
عائشة رضي الله عنها
ان بريرة عتقت
فخبرها رسول الله
صلى الله عليه وسلم
من زوجها.

لا يقال للعاقل اذا جنت فلا تفعل كذا اذا ثبت انه مخاطب ثبت ان السكر لا يبطل
شيئا من الاهلية فيلزمه احكام الشرع كلها ويصح عباراته كلها بالطلاق والعتق
والبيع والشرع والاقاريروا ما ينعدم بالسكر القصد دون العبارة حتى ان السكران اذا
تكلم بكلمة الكفر لم تبين منه امراته استحسانا واذا اسلم يجب ان يصح اسلامه كاسلام
المكروه واذا اقربا لقصاص وبأشرب القصاص لزمه حكمه واذا قذف او اقربه لزمه
الحد لان السكر دليل الرجوع وذلك لا يبطل بصريحه فبدليله اولى وان زنى في سكرة
حد اذا صح واذا اقربا من السكر من الخمر طائعا لم يجد حتى يصح فيقرا ويقوم عليه البينة
واذا اقربا من الحد لم يؤخذ به الا بحد القذف وانما لم يوضع عنه الخطاب لشرع
احكام الشرع لان السكر لا يزيل العقل لكنه سرور غلبة فان كان سببه معصية لم يعد
عذرا وكن لك اذا كان مباحا مقيدا وهو ما يتلوه في الاصل واذا كان مباحا جعل عذرا
واما ما تعتمد على اعتقاد مثل الردة فان ذلك لا يثبت استحسانا لعدم ركنه لان السكر
جعل عذرا وما يبتنى على صحة العبارة فقد وجد ركنه والسكر لا يصلح عذرا وما الحد
فانها يقام عليه اذا صح لما بينا ان السكر بعينه ليس بعذر ولا شبهة الا ان من عادة
السكران اختلاف الكلام هو اصله ولا ثبات له على الكلام الا يرى انهم اتفقوا ان السكر لا
يثبت بدون هذا الحد وقد زاد ابو حنيفة في حق الحد فيحتمل ان يكون حدة في غير الحد هو
ان يختلط كلامه ويهذى غالباً واذا كان ذلك اقيم السكر مقام الرجوع فلم تعمل فيما يعاين
من اسباب الحد وعمل في الاقرار الذي يحتمل الرجوع ولم يعمل فيما لا يحتمله وهو الاقرار
بحد القذف والقصاص.

فصل الهزل وهو القسم الثالث

واما الهزل فتفسيره اللعاب هو ان يراد بالشئ ما لم يوضع له وهو ضال الحد
وهو ان يراد بالشئ ما وضع له فصا الهزل ينال في اختيار الحكم والرضاء به ولا ينال في
الرضاء بالمباشرة واختيار المباشرة فصا معجزة خيار الشرط في البيع انه يعدم الرضاء

له قوله لا يؤثر في

النكاح بالسة السنة

مارواه الخمسة الا

النسائي عن ابي هريرة

قال قال رسول الله

صلى الله عليه وسلم

ثلاث جدّهن جدّ

وهن لمن جدّ، النكاح

والطلاق والرجعة

قال الترمذي حديث

حسن غريب واخره

الحاكم وقال صحيح

وقد صرح بالمصنف

بعد هذا الا انه قال

النكاح والطلاق و

اليمين، وكذا ذكره

صاحب الهداية و

من تبعه، وذكره

صاحب المختار متا

والغزالي من الشافعية

بلفظ العتاق بدل

اليمين والموجود ما

اوجدناك واغرب

من هذان الامام

ابا حنيفة رضي الله عنه

(يتبع)

والاختيار جميعاً في حق الحكم ولا يعدم الرضاء والاختيار في حق مباشرة السبب هذا تفسير
 الهزل واثره وشروطه ان يكون مريضاً مشروطاً باللسان الا انه لا يشترط ذكره في تفسير
 العقد بخلاف خيار الشرط والتجعة هي لهزل واذا كان كذلك لم يكن منافياً للاهلية
 ولا لوجوب شيء من الاحكام ولا عذر في وضع الخطاب بحال لكنه لما كان اثره ما قلنا
 وجب المنظر في الاحكام كيف ينقسم في حق الرضاء والاختيار فيجب تخييرها على هذا الوجه
 وذلك على وجوه اما ان يدخل التجعية والهزل فيما لا يحتمل لنقض وفيما يحتمله فهذا وجه
 ووجه آخر ان يدخل على الاقرار بما ينفسخ او لا ووجه آخر ان يدخل فيما يمتنع على الاعتقاد
 وذلك وجهان الايمان والردة فاما اذا دخل فيما يحتمل لنقض مثل لبيع والجاراة وذلك
 على ثلاثة اوجه اما ان يهزل باصله او يقدر العوض ويحبسه وكل وجه على رتبة اوجه
 اما ان يتواضعا على لهزل ثم يتفقا على الاعراض وعلى البناء او على ان لا يحضرها شيء او
 يختلفا فاما اذا تواضعا على لهزل باصله ثم اتفقا على البناء فان البيع منعقد لما قلنا ان
 الهمازل مختار وراض بمباشرة السلبك غير مختار ولا راض بحكمه وكان بمنزلة خيار الشرط
 مؤبداً فانه عقد لعقد فاسداً غير موجب للملك كخيار المتبايعين معاً على احتمال لجواز كحل
 باع عبد على انه بالخيار اريد او على انها بالخيار اريد فان نقضه احدهما ينقض وان اجازاه جاز
 وعند ابي حنيفة رحمه الله يجب ان تكون مقدراً بالثلاث وهذا المريقع الملك بهذا البيع
 وان اتصل به القبض ودلالة هذه الجملة ان الهزل لا يؤثر في النكاح بالسة فاعلم
 انه لا ينافي الايجاب انما دخل على الحكم واما اذا اتفقا على الاعراض فان البيع صحيح و
 قد بطل الهزل باعراضها عن المواضعة وان اتفقا على انه لم يحضرها شيء او اختلفا في
 البناء والاعراض فان العقد صحيح عند ابي حنيفة رحمه الله في الحالين فجعل صحة
 الايجاب ولي اذ اسكتنا وكذلك اذا اختلفا وقال ابو يوسف وعمر رضيهما الله اذ اسكتنا
 واتفقا على انه لم يحضرها شيء فان العقد باطل وان اختلفا فالقول قول من يدعي
 البناء فاعتبر المواضعة واوجب العمل بهما الا ان يوجب النص على ما ينقضها كذلك
 حكى محمد عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رحمه الله قوله في كتاب الاقرار لكنه قال قال

ابو حنيفة رحمه الله فيما اعلم وقول بي يوسف فيما اعلم ليس بشك في الرواية ان من ههنا
 ابى يوسف رحمه الله ان من قال لفلان على الف درهم فيما اعلم انه لازم ومنهم من اعتبر
 هذا بقول الشاهد عند القاضي شهمان لهذا على هذا الف درهم فيما اعلم انه باطل فلم
 يثبت الاختلاف والصحيح هو الاول وقوله فيما اعلم لمحق برواية ابى يوسف لا يقتوى ابى
 حنيفة قال ابو حنيفة رحمه الله العقد مشروع لا يجاب حكمه في الظاهر جلد لان الهزل غير
 متصل به نصا فهو اولى بالتحقيق من المواضعة وهما اعتبار العادة وهو تحقيق المواضعة
 ما امكن الا يرى انها اسبق الامرين وقال ابو حنيفة رحمه الله الاخرنا نسخا وما اذا اتفقا على
 الجدل في العقد لکنهما تواضع على البيع بالقين على ان احدهما هزل وتلحيمه فان اتفقا
 على الاعراض كان ثمن القين وان اتفقا انه لم يحضرهما شئ او اختلفا فالهزل باطل
 والتسمية صحيحة عند ابى حنيفة رحمه الله وعندهما العمل بالمواضعة اجب الا لفلان الذى
 هو لابه باطل لما ذكر من الاصل وما اذا اتفقا على البناء على المواضعة فان الثمن القان عند
 ابى حنيفة رحمه الله لانهما جبا في العقد والعمل بالمواضعة يجعله شرطا فاسدا فيفسد
 البيع فكان العمل بالاصل عند التعارض والى من العمل بالوصف اعنى تعارض المواضعة
 في البديل والمواضعة في صل العقد بخلاف تلك المواضعة وقد ذكر ابو يوسف رحمة الله عليه
 في هذا الفصل في روايته فيما اعلم كما في الفصل الاول وما اذا تواضعا على البيع بمائة دينار
 وان ذلك تلحيمه وانما الثمن كذا او كذا درهم فان البيع جائز على كل حال ههنا ففرق ابو يوسف
 ومحمد رحمه الله بين هذا وبين الهزل في القدر قال لان العمل بالمواضعتين ممكن ثمة لان
 البيع يصح باحد القين والهزل بالالف الاخرى شرط لا طالب له فلا يفسد البيع فاما ههنا
 فان العمل بالمواضعة في العقد مع المواضعة بالهزل غير ممكن لان البيع لا يصح لغير ثمن
 فصا العمل بالمواضعة في العقد والى واما ما لا يمتثل لنقض فتلاثة انواع ما لا مال فيه وما
 كان المال فيه تبعا وما كان المال فيه مقصودا واما الذى لا مال فيه هو الطلاق والعناق و
 العفو عن القصاص اليمين والنذر وذلك كله صحيح والهزل باطل بقوله صلى الله عليه وسلم
 ثلث جد هن جد وهزلهن جد للنكاح والطلاق واليمين ولان الهازل فحتما للسبب افضله

رواه باللفظ الموجود
 كما اخرجته الحارثي
 عنه ناعطاء عن يوسف
 ابن مالهك عن
 ابى هريرة وكذا
 رواه محمد بن اصيل
 عن اسماعيل بن جعفر
 عن حميد بن اردك
 اوجيب بن اردك
 عن ابن ابي رباح
 عن ابن مالهك عن
 ابى هريرة به سواء
 والله اعلم

دون حكمه وحكم هذه الاسباب لا يمتثل لرد والتراخي الايرى انه لا يمتثل خيار الشرط واما
الذى يكون المال تبعا مثل النكاح فعلى اوجه اما ان يهزل باصله او بقدر البدل وبجنيته اما
الهنزل باصله فباطل والعقد لازم واما الهزل بالقدر فيه فان اتفقا على الاعراض فان المهر
الفان وان اتفقا على البناء فالمهر الف بخلاف مسئلة البيع عند ابى حنيفة رحمه الله لان
لم يحضرهما شئ او اختلفا فان محمدا رحمه الله ذكر عن ابى حنيفة رحمه الله ان النكاح جائز
بالف بخلاف لبيع لان المهر تابع في هذا فلا يجعل مقصود ابى الصحة وروى ابو يوسف
عن ابى حنيفة رحمه الله ان المهر الفان فان التسمية في الصحة مثل ابتداء البيع جعل
ابو حنيفة رحمه الله العمل بصحة الايجاب ولى من العمل بصحة المواضعة فكذلك هذا
وهذا اصم واما اذا تواضعا على الدنانير على ان المهر في الحقيقة دراهم فان اتفقا على الاعراض
فالمهر ما سميا وان اتفقا على البناء وجب مهر المثل بالاجماع بخلاف لبيع لانه لا يصح الا
بتسمية الثمن في النكاح يصح بالتسمية وان اتفقا انه لم يحضرهما شئ او اختلفا فعلى
رواية محمد وجب مهر المثل بخلاف وعلى رواية ابى يوسف عن ابى حنيفة رحمه الله يجب
المسمى يطلب المواضعة وعندهما يجب مهر المثل واما الذى يكون المال فيه مقصودا مثل
الخلع والعق على مال والصلى عن دم العمد فان ذلك على هذا الوجه ايضا فان هزل باصله
واتفقا على البناء فقد ذكر في كتاب لاكره في الخلع ان الطلاق واقع والمال لازم وهذا عندنا
قول ابى يوسف ومحمد رحمه الله فاما عند ابى حنيفة رحمه الله فان الطلاق لا يقع لانه
بمنزلة خيار الشرط وقد نص عن ابى حنيفة رحمه الله في خيار الشرط في الخلع في جانب المرأة
ان الطلاق لا يقع ولا يجب لمال حتى تشاء المرأة فيقع الطلاق ويجب لمال لما عرف ثمة و
عندهما الطلاق واقع والمال واجب الخيار باطل فكذلك هذا لكنه هذا غير مقل بالثلاث في
هذا بخلاف البيع وان هزل بالكل لكنهما اعرضا عن المواضعة وقع الطلاق ووجب لمال
بالاجماع وان القول قول من يدعى الاعراض عند ابى حنيفة رحمه الله لانه جعل ذلك مؤثرا
في اصل الطلاق وعندهما هو جائز ولا يفيده الاختلاف وان سكتا ولم يحضرهما شئ فهو جائز
الزيم بالاجماع واما اذا تواضعا على الهزل في بعض البدل فان اتفقا على البناء فعندهما الطلاق

بالشرط الفاسد يفسد النكاح بمثله لا يفسد وان اتفقا على انه

واقع والمال كله لازماً لهما جعل المال لازماً بطريق التبعية وعند أبي حنيفة رحمه الله يجب
 ان يتعلق الطلاق باختيارها لان الطلاق يتعلق بكل لبدل وقد تعلق بعضه بالشروط وان
 اتفقا على الاعراض لزم الطلاق والمال كله وان اتفقا على انه لم يحضرها شيء وقع الطلاق
 ووجب مال كله عند أبي حنيفة رحمه الله لانه حمل ذلك على الجدل جعل ذلك ولي من العتق
 وعندهما كذلك لما قلنا وكذلك ان اختلفا واما اذا هزل باصل مال فذكر الدنيا نير تجلية وعندهما
 الدراهم فان المسمي هو الواجب عندهما في هذا الكل حال وصار كالذي لا يحتمل القسم تبعاً
 واما عند أبي حنيفة رحمه الله فان اتفقا على الاعراض وجب المسمي وان اتفقا على البناء فهو
 الطلاق وان اتفقا انه لم يحضرها شيء وجب المسمي ووقع الطلاق وان اختلفا فالقول قول
 من يدعى الاعراض وكذلك هذا في نظائره واما تسليم الشفعة فان كان قبل طلب الموأشبة
 فان ذلك كالسكوت مختار فتقبل لشفعة وبعد لطلب والا شاهد السلام باطل لانه من
 جنس ما يبطل بخيار الشرط وكذلك ابراء الغريم واما القسم الثاني وهو الاقرار فان الهزل
 يبطله سواء كان اقراراً بما يحتمله القسم او بما لا يحتمله لانه يعتمد صحة الخبر به والهزل يدل على
 عدم الخبر به فصار ذلك كله ما يحتمل النقص لا يرى ان الاقرار بالطلاق والعتاق يبطل بالكره
 اصلاً فكذلك يبطل بالهزل بطلاناً لا يحتمل الاجازة واما القسم الثالث فان الهزل بالردة
 كقرار بما هزل به لكن بعين الهزل لان الهازل جاد في نفس الهزل فمختار راض والهزل
 بكلمة الكفر استخفاف بالدين الحق فصار مرتد بعينه لا بما هزل به الا ان اثرهما سواء بخلاف
 المكروه لانه غير معتقد لعين ما اكره عليه بخلاف مسئلتنا هذه فاما الكافر اذا هزل بكلمة
 الاسلام وتبرأ عن دينه هازلاً يجب ان يحكم بايمانه كالمكروه لانه بمنزلة انشاء لا يحتمل
 حكمه الرد والتراخي والله اعلم - القسم الرابع وهو السفه السفه هو العمل بخلاف موجب
 الشرع من وجه واتباع الهوى وخلاف دلالة العقل فان كان اصله مشروعاً وهو السرقة
 النبتين لان اصل البيع والبر والاحسان مشروع الا ان الاسراف حرام كالاسراف من الطعام
 والشراب ذلك لا يوجب خلافاً في الاهلية ولا يمنع شيئاً من احكام الشرع ولا يوجب ضم الخطأ
 بحال واجمعوا انه يمنع منه ماله في اول ما يبلغ بالنص قال الله تعالى ولا توتوا السفهاء اموالكم

ثم علق اليتاء بأيناس من الرشد فقال ان افستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم
قال بو حنيفة رحمه الله اول احوال البلوغ قد لا يفارقه السفه فاذا امتد الزمان وظهرت
الخبرة والتجربة حدث ضرب من الرشد لا محالة والشرط رشدا نكرة فسقط المنع لانه اما
عقوبة واما حكم لا يعقل معناه فيتعلق بغير النص فاذا ادخله شبهة او صار الشرط في حكم
الوجود بوجوب وجب جزاؤه واختلفوا في وجوب النظر للسفيه فقال بو حنيفة رحمه الله لما
كان السفه مكابرة وترك ما هو الواجب عن علم ومعرفة لم يجزان يكون سببا للنظر الا
يرى انه من قصر في حقوق الله عز وجل هجانة وسفه الم يوضع عنه الخطاب نظرا بل
كان مؤكدا لازما وقد يجبس عقوبة ولا يوضع عنه الخطاب لا يبطل في ذلك عباراته و
لا يعطل عليه اسباب الحدود والعقوبات وقال بو يوسف وعبد ربهما الله النظر واجب
حقا للمساكين وحقا له لدينه لا لسفهه الا يرى ان العفو عن صاحب الكبيرة حسن في الدنيا
والآخرة وان اصر عليها وقاساه بمنع المال وقال بو حنيفة رحمه الله النظر من هذا
الوجه جائز لا واجب كما في صاحب الكبيرة وانما يحسن اذا لم يتضمن ضررا فوقه و
ههنا يتضمن ضررا فوقه وهو وقف هليته والحاقه بالصبيان والمجانين والبهائم
بخلاف منع المال لما قلنا انه غير معقول ولانه عقوبة لا يحتمل لمقايسة ولان اليد للارضي
نعمة زائدة واللسان والاهلية نعمة اصلية فيبطل لقياس لابطال على النعمتين اعتبار
ادناها واولاهذه الامور صارت حقا للعبد رفقا به فاذا ادلى الى الضرر وجب الرد لدفع
الضرر عن المسلمين وان لم يكن للمسلمين حق في عين المال وهذا قياس ما روى عن ابى
يوسف رحمه الله فيمن تصرف في خالص ملكه بما يضر جيرانه انه يمنع عنه فصا را الحجر
عندهما مشروعا بطريق النظر وانما يجب ان ينظر الى ما فيه نظره ابدلا فلا يلحق بالصبي خاصة
ولا بالمرضى ولا بالمكره لكن يجب ثبات النظر باى اصل ممكن اعتباره على ما هو مذكور في
البسطة وهو انواع عندهما حجر بسبب السفه مطلقا وذلك يثبت عند محمد رحمه الله
بنفس السفه اذا حدث بعد البلوغ او بلغ كذلك وقال بو يوسف رحمه الله لا بد من حكم
القاضي لان باب النظر الى القاضي والنوع الثانى اذا امتنع المديون عن بيع ماله لقضاء

الدين بأمر القاضي عليه امواله والعروض والعقار في ذلك سواء وذلك ضرب حجر والثالث
 ان يخاف على مديون ان يلجى امواله ببيع او اقرار فيحجر عليه على ان لا يصح تصرفه الا
 مع هؤلاء الغرماء والرجل غير سفيه فان ذلك واجب ليعلم ان طريق الحجر عندهما النظر
 للمسلمين فاما ان يكون السفه من اسباب لنظر فلا لكنه بمنزلة العضل من الاولياء القسم
 الخامس وهو السفر السفر هو الخروج المديد وادناه ثلاثة ايام ولياليها على ما عرف وانه
 لا ينافي شيئاً من الاهلية ولا يمنع شيئاً من الاحكام لكنه من اسباب التخفيف بنفسه مطلقاً
 لانه من اسباب لمشقة لا محالة بخلاف لمرض لانه متنوع على ما قلنا واختلفوا في اثره في
 الصلوات فهو عندنا سبب للوضع اصلاحاً ان ظهر المسافر وفجرة سواء لا يحتمل الزيادة
 عليه وقال الشافعي رحمه الله هو سبب رخصة فلا يبطل العزيمة كما قيل في حق الصائمين قلنا
 على ما قلنا دليلان ظاهران ودليان خفيان اما الاولان فاحدهما ان الفجر اصل وفيه القراءة
 الاكمال زيادة قالت عائشة رضي الله عنها فرضت الصلوة ركعتين ركعتين فاقرت في السفر
 وزيدت في الحضر والاصل لا يحتمل المزيد الا بالنص الثاني انا وجدنا الفضل على ركعتين زاد ادا
 اثيب عليه وان تركه لا يعاتب عليه وهذا احد النوافل واما الوجهان الخفيان احدهما ان هذه
 رخصة اسقاط لان ذلك حق وضع عنا مثل وضع الاصر والاعتلال قال عمر رضي الله
 عنه يا رسول الله ما لنا نقصر وقد متنا فقال النبي عليه السلام ان الله تعالى تصدق
 عليكم بصدقة فاقبلوا صدقته وحق الصلوة علينا حق لا يحتمل لتمليك ولا مالية
 فيه وكانت صدقته اسقاطاً محضاً لا يحتمل الرد اذ ايت عفو الله عنا الاثم وهبنا العتق
 من النار لا يحتمل الرد وهذا امر يعرف ببداية العقول بخلاف الصوم لان النص وتأخير
 بالسفر لا سقوطه فيبقى فرضاً فصم اداؤه وثبت انه رخصة تأخير وفي الصلوة رخصة
 اسقاط وفصح فانعدم اداؤه الثاني ان العبودية بنا في لمشية المطلقة والاختيار الكامل
 وانما ذلك من صفات الباري جل جلاله وانما للعبد اختيار ما يترفق به والله تعالى الاختيار
 المطلق يفعل ما يشاء بلا رفق يعود اليه ولا حق يلزمه الا يرى ان الحالف اذا حنث في
 اليمين خير بين انواع الثلاثة من الكفارة لرفق يختاره وفي مسئلتنا لو ثبت له الاختيار

له حديث

عائشة. فرضت

الصلوة ركعتين ركعتين

متفق عليه وللجاري

ثمها جرفرضت

اربعا واقرت صلاة

السفر على الاول زاد

احمد الا المغرب

فاتها وتر النهار والا

الصبح فاتها تطول

فيه القراءة.

له حديث

ان الله تصدق

عليكم. تقدم

بين القصر الاكمال كان اختيارا في وضع الشرع لانه لارفق له بل لرفق واليسر ومتعين
 في القصر من كل وجه فاذا المتضمن الاختيار رفقاً كان ربوبية لاعبودية وهذا غلط ظاهر
 وخطأ بين الايرى ان المديرا اذا اجنى جناية لم يجزير مولاه بين قيمته وهي الف درهم وبين
 الدية وهي عشرة الاف درهم وكذلك اذا اجنى عبدا ثم اعتقه وهو لا يعلم بجنايته غرم
 قيمته اذا كانت دون الارش من غير خيار وكذلك المكاتب في جناياته واذا كان كذلك
 علم ان الاختيار للرفق ولا رفق في اختيار الكثير على القليل والجنس واحد ويجزير في جناية
 العبد بين امساك رقبته وقيمه الف درهم وبين الفداء بعشرة الاف لان ذلك قد يفيد
 رفقاً وفي مسئلتنا لارفق في اختيار الكثير فبقى اختياره مطلقاً ومشية وهي ربوبية وذلك
 باطل فان قيل فيه فضل ثواب قلنا عنه ليس كذلك فالثواب لا في حسن الطاعة لا في
 الطول والقصر الا يرى ان ظهرا لم يقدم لا يزيد على فجر ثوابا وان ظهر العبد لا يزيد على جمعة
 المحر ثواباً فكذلك هذا على ان الاختيار وهو حكم الدنيا لا يصلح بناءً على حكم الاخر وهذا بخلاف
 الصوم في السفر لانه يجزير بين وجهين كل واحد منهما يتضمن يسرا من وجه وعسرا
 من وجه لان الصوم في السفر يتضمن يسرا موافقة المسلمين وذلك يسرا بلا شبهة ويتضمن
 عسرا بحكم السفر والتأخير الى حالة الإقامة يتضمن عسرا من وجه وهو عسرا لانفراد
 ويسرا من وجه وهو الاستماع بحال الإقامة فصم التأخير لطلب لرفق بين وجهين فمقتضى
 فكان ذلك عبودية لاربوبية والله تعالى اعلم وانما يثبت هذا الحكم بالسفر اذا اتصل بسبب
 الوجوب حتى ظهر اثره في صله وهو الاداء فظهر في قضائه اذا لم يتصل به فلا ولما
 كان السفر من الامور المختارة ولم يكن موجبا ضرورة لازمة قيل له ان المسافر اذا نوى
 الصيام في رمضان وشرع فيه لم يحل له الفطر بخلاف المريض اذا تكلف ثم بدله ان
 يفطر حل له لانه سبب ضروري للمشقة وهذا موضوع لها ولكنه اذا افطر كان قيام
 السفر المبيح عذرا وشبهه في الكفارة واذا اصبغ مقيما وعزم على الصوم ثم سافر لم يحل له
 بخلاف ما اذا مرض واذا افطر لم يلزمه الكفارة عندنا واذا افطر ثم سافر لم يسقط عنه
 الكفارة بخلاف المريض لما قلنا ان السفر مكسب في هذا سماعا واحكاما السفر تثبت بنفس

الخروج بالسنة المشهورة عن رسول الله عليه السلام وان لم يتم السفر علة بعد تحقيق
 للرخصة الا يرى انه اذا نوى رفضه صار مقيماً وان كان في غير موضع الإقامة لان السفر
 لما لم يتم علة كانت نية الإقامة نقصاً للعارض لامة ابتداء علة واذا سار ثلثاً ثم نوى
 المقام في غير موضع إقامة لم يصح لان هذا ابتداء ايجاب فلا يصح في غير محله واذا اتصل
 بهذا السفر عصيان مثل سفر الأبق وقاطع الطريق كان من اسباب لترخص عند نواف
 قال الشافعي رحمه الله ليس ذلك من اسباب لترخص لقوله تعالى فمن اضطر غير
 باغ ولا عاد ولانه عاص في هذا السبب فلم يصح سبب رخصة وجعل معدوماً جزاً او
 تنكيلاً كما سبق في السكرو قلنا نحن ان سبب وجوب لترخص موجود وهو السفر واما
 العصيان فليس فيه بل في امر ينفصل عنه وهو التمرد على من يلزمه طاعته والبيخى على
 المسلمين والتعدى عليهم يقطع الطريق الا يرى ان ذلك ينفصل عنه فان التمرد على المولى
 في مصر يغير سفره عصية وكذلك البيخى قطع الطريق صار جنابة لوقوعه على محل العصية
 من النفس المال والسفر فعل يقع على محل آخر الا يرى ان الرجل قد يخرج غازياً ثم قد
 يستقبله غير فيبذل واله فيقطع عليهم فصار النهم عن هذه الجملة نهياً لمعنى في غير
 المتن عنده من كل وجه وبذلك لا يمتنع تحقق الفعل مشروعاً فلا يمتنع تحقق الفعل
 سبباً للرخصة لان صفة الحل في السفر دون صفة القرية في المشروع بخلاف السكرو
 لانه عصيان بعينه فلم يصح ان يتعلق الرخصة بآثره وتبين ان قوله عز وجل
 غير باغ ولا عاد في نفس الفعل ان يتعدى لمضطر عن الذي به يمسهك مهجته صيغة
 الكلام دل على هذا مما قاله واحكام السفر أكثر من ان تحصى.

الفصل السادس

له قوله نصار

الغنى يحصل للمعنى

وهو الخطاء هذا النوع نوع جعل عذراً صالحاً لالسقوط حق الله تعالى اذا حصل
 عن اجتهاد وشبهة في العقوبة حتى قل ان الخطأ لا يأتى ثم ولا يؤخذ به ولا قصاص
 لانه جزاء كامل من اجزئة الافعال فلا يجب على المعذور ولم يجعل عذراً في حقوق العباد
 ما اتفق عليه الشافعيان
 عن ابى هريرة رضي الله عنه
 قال قال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم (يتبهم)

ومارواه احمد وابوداؤد والترمذى عن
السائب بن يزيد عن ابيه قال قال رسول الله
صلی الله علیه وسلم لا يأخذن احدكم متاع اخيه جازا
ولا لاعبا، واذا اخذ احدكم عصا اخيه فليردها.

«من اطاعنى فقد اطاع الله ومن عصانى فقد
عصى الله ومن يطعم الامير فقد اطاعنى ومن
يعص الامير فقد عصانى»

ومما اخرج البخارى عن انس قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم «اسمعوا واطيعوا وان
استعمل عليكم عبد جشش كان رأسه زبيبة ما قام
فيكم كتاب الله» ومما اتفقوا عليه عن ابن عمر قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم «على المسلم السمع والطاعة
فيما احب او كره الا ان يؤمر بمعصية، فان امر بمعصية
فلا سمع ولا طاعة»

ومارواه مسلم والنسائي عن ابى هريرة قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «من خرج من
الطاعة وفارق الجماعة فمات مات ميتة جاهلية»
ومن قتل تحت راية عمية يغضب لعصبية او
يدعوى عصبية او ينصر عصبية وقتل فقتلته
جاهلية، ومن خرج على امتى يضرب برها وفاجرها
لا يتحاش من مؤمنها ولا يفي بعهد ذى عهد فليس
منى ولست منه»

ومما اخرج مسلم وابوداؤد والنسائي عن جرير
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «ايما عبد ابق
فقد برئت منه الذمة، ولا تقبل له صلاة»

ومارواه ابوداؤد عن ابن ابى ليلى عن اصحاب
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال «لا يحل لمسلم ان
يرؤى مسلما»

حتى وجب ضمان العدوان على الخاطئ لانه ضمان مال الاجزاء فعل ووجبت به الدية
 لكن الخطاء لما كان عذرا يصح سببا للتخفيف بالفعل فيما هو صلة لا يقابل ما لا وجبت
 عليه الكفارة لان الخاطئ لا ينفك عن ضرب تقصير يصح سببا لما يشبه العباداة والحق
 لانه جزاء قاصد وصم طلاقه عندنا وقال الشافعي لا يصح لعدم الاختيار منه وصار كالنائم
 ولو قام البلوغ مقام اعتدال العقل لصح طلاق النائم ولقام البلوغ مقام الرضاء ايضا
 فيما يعتمد الرضاء والجواب عنه ان الشيء انما يقوم مقام غيره اذا صلح دليلا وكان في
 الوقوف على الاصل حرج فيقل تيسيرا وليس في اصل العمل بالعقل حرج في دركه والنوم
 ينافي في اصل العمل به والحرج في معرفته فلم يقيم البلوغ مقامه والرضاء عبارة عن امتلاء
 الاختيار حتى يفضى الى الظاهر ولهذا كان الرضاء والغضب من المتشابه في صفات الله
 عز وجل فلم يحز اقامة غيره مقامه فاما دوام العمل بالعقل بلا سهو ولا غفلة فامرا لا
 يوقف عليه الا بحرج فاقدم البلوغ مقامه عند قيام كمال العقل ولما كان الخطاء لا يخلو
 عن ضرب تقصير لم يصح سببا للكرامة الا تراه صاحبا للجزاء ولهذا قلنا ان الناس يستحسنون
 بقاء الصوم من غير اداء وجعل المناقض عدما في حقه فلم يلحق به الخاطئ واذا جرى
 البيع على لسان امرء خطاء بلا قصد وصدقه عليه خصمه يجب ان ينعقد ويكون كبير
 المكروه لوجود الاختيار وضعا وعدم الرضاء والله اعلم - واما الفصل الاخر فهو فصل الاكراه وهو
 ثلاثة انواع نوع يعدم الرضاء ويفسد الاختيار وهو المجبى ونوع يعدم الرضاء ولا يفسد
 الاختيار وهو الذي لا يلجى ونوع اخر لا يعدم الرضاء وهو ان يهتم بحبس بيه او ولده وما
 يجري مجراه والاكراه لمجملته لا ينافي في هلية ولا يوجب وضع الخطاب بحال لان المكروه مبتلى
 والابتلاء يحقق الخطاب لا يرى انه متردد بين فرض وخطر وابطاحة وخصصة وذلك
 اية الخطاب فيا ثم مرة ويوجرا اخرى ولا ينافي في الاختيار ايضا لانه لو سقط لبطل الاكراه الا ترى
 انه حصل على الاختيار وقد وافق الحامل فكيف لا يكون مختارا ولذلك كان مخاطبا في عين
 ما اكراه عليه فثبت بهذه الجملة ان الاكراه لا يصلح لابطال حكم شيء من الاقوال والافعال
 جملة الابدليل غير على مثال فعل لطايع وانما اثر الكراهة اذا تكامل في تبديل النسبة و

اثره اذا قصر في تفويت الرضاء واما في الاهدار فلا فهذا اصل هذه الجملة خلافا للشافعي
 رحمه الله ثم الحاجة الى التفصيل وترتيب هذه الجملة والجملة عند الشافعي ان الاكراه
 الباطل متى جعل عذرا في الشريعة كان مبطلا للحكم عن المكروه اصلا فعلا كان او قولا
 لما قلنا ان الاكراه يبطل الاختيار وصحة القول بالقصد والاختيار ليكون ترجحة عما في
 الضمير فتبطل عند عدمه والاكراه بالحبس مثال لاكراه بالقتل عند الذي يرى انه بعد المضي
 وتحقيق العصمة في دفع الضرر عنه عند عدم الرضاء ويبطل البيع والاقرار بأكملها واذا
 وقع الاكراه على الفعل فاذا اتم الاكراه بطل حكم الفعل عن الفاعل وقمائه بان يجعل عذرا
 يبيح الفعل فان امكن ان ينسب الى المكروه نسب اليه والا فيبطل حكمه اصلا ولهذا قال
 في الاكراه على اتلاف المال ان الضمان على المكروه وقال في لا قوال جمع انها تبطل وقال في تلذذ
 صيد الحرم والاحرام والافطار انه لا شيء على الفاعل ولكن الجزاء على المكروه وقال في لاكراه
 على نزائه يوجب الحد على لفاعل لانه لم يجعل به الفعل وكذلك قال في المكروه على لقتل انه
 يقتل لما قلنا واما المكروه فانما يقتل بالتسبيح قال في لاكراه على الاسلام ان المكروه اذا كان
 ذميا لم يصح اسلامه وان كان حربيا يصح لان اكراه الذمى باطل واكراه الحربى جائز فعند
 الاختيار قائما وكذلك القاضى اذا كره المديون على بيع ماله فباعه صح لان هذا الاكراه حق
 كذلك المولى اذا كره فطلق صح لما قلنا وذلك بعد المدة عنده وقد ذكرنا نحن ان الاكراه لا
 يعدم الاختيار لكنه يعدم الرضاء فكان دون الهزل وشروط الخيار ودون الخطاء لكنه يفسد
 الاختيار فاذا عارضه اختيار صحيح وجب ترجيح الصحيح على الفاسد ان افكن فيجعل الاختيار
 الفاسد معدوما في مقابلته واذا جعل معدوما صار هزلة عديم الاختيار فيصير الى المكروه
 فيما يجتمل ذلك وفيما لا يجتمله لا يستقيم نسبه الى المكروه فلا يقع المعارضة في استحقاق
 الحكم فيبقى منسوبا الى الاختيار الفاسد لانه صالح لذلك وانما كان يسقط بالترجيح الذي
 ان هذا القدر من الاختيار صالح للخطأ صارت التصرفات كلها منقسمة الى هذين القسمين
 الاقوال قسم واحد ان المتكلم فيها لا يصلح الة لغيره فاقضرت عليه والافعال قسمان
 احدهما مثل لا قوال والثاني ما يصلح ان يكون الفاعل فيه الة لغيره والاقوال قسمان ايضا

ما يحتمل لفسخه ويتوقف على الرضاء وما لا يحتمل لفسخه ويتوقف على لقصده الاختيار دون الرضاء
والاكره نوعان كامل يفسد الاختيار ويوجب الاجزاء وقاصر يعدم الرضاء ولا يوجب الاجزاء
والحرمان انواع حرمة او جملة الفقه فيه ما قلنا ان الاكره لا يوجب تبديل الحكم بحال لا قبل ولا
محل الجنائية ولا يوجب تبديل النسبة الابطريق واحد وهو ان يجعل لمكره الة للمكره لا
وجه لنقل الحكم بدون نقل الفعل ولا وجه لنقل الفعل ذاته الى هذا الطريق فان امكن والا
وجب لقصص على المكره ففي الاقوال كلها لا يصلح ان يتكلم المرء بلسان غيره فاقصر على المتكلم
ثم ينظر فان كان من جنس ما لا يفسخ ولا يتوقف على وجود الرضاء والاختيار لم يبطل
بالكره مثل الطلاق والعناق والنكاح لان ذلك لا يبطل بالهزل وهو ينال في الاختيار والرضاء
بالحكم ولا يبطل شرط الخيار وهو ينال في الاختيار اصلا فلا يبطل بما يفسد الاختيار اولي و
اذا اتصل لاكره بقبول مال في الخلع فان اطلاق يقع والمال لا يجب لان الاكره لا يعدم
الاختيار في السبب الحكم جميعا ويعدم الرضاء بالسبب الحكم جميعا او التزام المال ينعدم عند
عدم الرضاء فكان المال لم يوجد فلم يتوقف الطلاق عليه بل وقع كطلاق الصغرى على
مال بخلاف البذل عند ابى حنيفة رضي الله عنه لانه يعدم الرضاء والاختيار جميعا بالحكم
ولا ينعى الرضاء ولا الاختيار في السبب اذا كان كذلك صح ايجاب مال في توقف الطلاق
كشرط الخيار فانه لما دخل على الحكم دون السبب اوجب توقف الطلاق على مال كذلك
ههنا واما عندهما فان الاكره يعدم الرضاء بالسبب الحكم ولا ينعى الاختيار فيهما ايضا فلم
يصح ايجاب مال لعدم الرضاء بل زوم المال فكان لم يوجد فوقه بغير مال بخلاف البذل
لانه يعدم الرضاء والاختيار في الحكم دون السبب عندهما ما يدخل على الحكم دون السبب لا
يؤثر في بدل الخلع اصلا كشرط الخيار وما دخل على السبب يؤثر في مال دون الطلاق لانه لا
يجب الا بالشرط فكان في الايجاب مثل الثمن وبعد صحته الايجاب لطلاق الذي هو المقصود واما
الذي يحتمل لفسخه ويتوقف على الرضاء مثل البيع والجاراة فانه يقتصر على ما يشر ايضا لانه
يفسد لعدم الرضاء ولا يصح الاقارير كلها لان صحتها تعتمد قيام الخبر به وقد قامت دلالة
عدمه ولا نسلم قول الخصم ان الضرر موقوف على الرضاء بل على الاختيار لا يرى ان الانسان قد

م لا تكشف ولا يدخلها رخصة بل هي محكومة بحرمة تختمل السقوط اصلا وحرمة لا تختمل السقوط لكن تختمل الرخصة وحرمة
تختل السقوط لكنها لم تسقط بعد رارة الكراهة واحتملت الرخصة ايضا

يختار الصبر ركاهها غير راض كالقصد وشرب الدواء وانما الرضاء للزوم فيما يحتمل لفسخ
لا غير ولهذا بخلاف قاصر السكران فانها تصح على ما قلنا لان السكر لما لم يصلح عذرا لم
يصلح دلالة على عدم المخبر به بل جعل دلالة على الرجوع بخلاف السكران اذا ارتد فان
امراته لا تبين وجعل لسكر دلالة على عدم المخبر به لان الردة تعتمد محض الاعتقاد
وقد وقع فيه الشك والشبهة فلم يثبت وما يعتدل لعبارة لا ينطل بالشبهة ايضا
والكامل من الاكراه والقاصر في هذا سواء والقسم الذي يصلح ان يكون فيه الة لغيره
فمثل تلاف المال واتلاف النفس لانه يحتمل ان يأخذه فيضرب به نفسا او ما لا
فيتلفه فان كان عليه ما اوجب جزحه وجب به القود في النفس بالاجماع وليس
في ذلك تبديل محل الجناية ايضا فلذلك جعل الة فاذا جعل الة له بالطريق الذي
قلنا صار ابتداء وجود الفعل مضافا اليه فلزمه حكم الفعل بتداء وخرج المكرة من
الوسط ولذلك وجب لقصاص على مكرة ولذلك قلنا فيمن اكره على رمي صيد فواه فاصاب
انسانا ان الدية على عاقلة المكرة والكفارة عليه لان الدية ضمان المتلف والكفارة
جزاء الفعل لمحرم لحرمة هذا المحل ايضا وكذلك تلاف المال ينسب الى مكرة ابتداء
هذه نسبة ثبت شرعا لما قلنا وهذا كالامرفانه متى صح استقام نقل الجناية به ايضا
كمن امر عبيد بان يحفر بئر في فناءه وذلك موضع اشكال قد يخفى على الناس انه ملكه او
حق المسلمين فحفر فوقه فيه انسان ومات ان المولى هو القاتل لما قلنا من صحة الامر
وكذلك اذا استاجر حرا واستعان به وذلك موضع اشكال ولم يبين فان ضمان ما يعطب
به على الامر استحسانا لما قلنا من صحة الامر واذا كان في جادة الطريق لا يشكل حاله بطل
الامر واقصرت الجناية على المباشر وكذلك من قتل عبد غيره بامر المولى تنتقل الى المولى
نفسا لقتل في حق حكمه كانه بانثرة لانه موضع شبهة بخلاف ما اذا قتل حرا بامر حرا
في ان الضمان على المباشر والاكراه صحيح بكل حال فوجب ان ينسب الفعل الى الذي اكرهه
واما الاكراه الذي لا يوجب الرجاء فلا يوجب لنقل لانه يعدم الرضاء ولا يفسد الاختيار
المشية فلذلك لم يجعل لة له واما القسم الذي لا يحتمل ان يجعل لفاعل فيه الة لغيره فلذلك

مثل لكل والوطى والزنا لان الكل بغيره لا يتصور وكذلك اذا كان نفس الفعل مباحا
 يتصور ان يكون الفاعل فيه آلة لغيره صورة الا ان المحل غير الذى يلاقيه الاتفاق صورة
 وكان ذلك يتبدل بان يجعل له بطل ذلك واقتصر الفعل على المكروه لان المحل الذى اذا
 تبدل كان فى تبدله بطلان الكراه لان الكراه لا اثر له فى تبدل المحال وفى تبدل
 المحل خلافا لمكروه وفى خلافه بطلان الكراه واذا بطل اقتصر الفعل على الفاعل عاد الامر
 الى المحل الاول وبطل لتبدل وذلك مثل كراه المحرم على قتل الصيد وكراه الحلال على قتل
 صيد المحرم ان ذلك القتل يقتصر على الفاعل لان المكروه انما حملة على ان يجنى على حرام نفسه
 او على دين نفسه وهو فى ذلك لا يصلح آلة لغيره ولو جعل له لتبدل محل الجنابة فيصير
 محل الجنابة احراما لمكروه ودينه ولهذا قلنا ان المكروه على القتل باثم لان القتل من حيث انه يجب
 المأثم جنابة على دين القاتل وهو فى ذلك لا يصلح آلة فصار محل الجنابة دين المكروه لو
 جعل له فصارة فى حق الحكم المكروه فاعلا وصار المكروه فى حق المأثم فاعلا فليل له لا تفعل
 وصار المكروه انما لانه اختار موته وحققه بما فى وسعه فلحقه المأثم والمأثم يعتمد عزائم
 القلوب ذات الصلة بالفعل ولهذا قلنا فى المكروه على البيع والتسليم ان تسليمه يقتصر عليه
 وان كان فعلا لان التسليم تصرف فى البيع وانما كره ليتصرف فى بيع نفسه بالاقام وهو
 فيه لا يصلح آلة ولو جعل له لتبدل المحل ولتبدل دابا لفعل لانه حينئذ يصير غصبا
 محضا وقد نسبناه الى المكروه من حيث هو غصب اذ اثبت انه امر حكى صرنا اليه استقام
 ذلك فيما يعقل ولا يحس قلنا ان المكروه على الاحتاق بما فيه الحياء هو المتكلم ومعنى الاتفاق
 منه منقول الى لذكركه لانه من فصل فى الجملة يحتمل للنقل باصله واما بيان ما ذكرنا
 من تقسيم الحرامات فان القسم الاول هو الزنا بالمرأة والقتل والجرح لا يحل ذلك بعدد
 الكره ولا يرخص فيه لان دليل الرخصة خوف التلف والمكروه والمكروه عليه فى ذلك سواء
 فسقط الكره فى حق تناول دم المكروه عليه للتعارض وفى الزنا فساد الفراش وضيايم النسل
 وذلك بمنزلة القتل ايضا حتى ان من قبل له لنقتلك ولنقطع يديك حل له لان
 حرمة نفسه فوق حرمة يده عند التعارض يده غيره ونفسه سواء والحرمة التى تحتل

السقوط اصله هي حرمة الحرم الميمنة والحرم الخنزير فان الاكراه الملبى يوجب باحته لا حرمة
هذه الاشياء لم يثبت بالنص لا عند الاختيار قال الله تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم
الا ما اضطررتم اليه وقال تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه وان كان التحريم
في الاصل يثبت مقيد بالاستثناء كان الاستثناء خارجة عن التحريم فيبقى على الاباحة
المطلقة كالذي لا يضطر الى ذلك لجوع او عطش يرى ان رفق التحريم يعود الى المتناول من
خبث في المأكول والمشروب قال الله تعالى ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلوة فهل انتم
منتهون وقال تعالى ويجرم عليهم الخبائث فاذا ادى ذلك الى فوت الكل كان فوت البعض
اولى من فوت الكل على مثال قولنا تقطع يديك انت اولنقتلك نحن فاذا اسقطت الحرة
اصلا كان الممتنع من تناوله وهو فكرة مضيقا لده فصار اثمنا وهذا اذا اتم الاكراه فاما اذا
قصر لم يحل له التناول لعدم الضرورة الا انه اذا تناول لم يحد لانه لو تكامل او جبال
فاذا قصر صار شبهة بخلاف ما ذكره على القتل بالحبس اذا قتل فانه يقتص لانه لو تم لم يحل
لكنه انقل عنه فاذا قصر لم ينقل ولم يصير شبهة واما الذي لا يسقط ويحتمل للرخصة فمثل
اجراء كلمة الكفر على اللسان والقلب مطمئن بالايان فان هذا ظلم في الاصل لكنه رخص
فيه بالنص في قصة عمار بن ياسر وبقي لكفر عزيمة بحديث خبيب ذلك ان حرمة لا تحتمل
السقوط وفي هتك الظاهر مع قرار القلب ضرب جنابة لكنه دون القتل لان ذلك هتك
صورة وهذا هتك صورة ومعنى فوجبت الرخصة وبقي لكف عنه عزيمة لبقاء الحرمة
نفسها فاذا اصبر فقد بذل نفسه لا عزازدين الله عز وجل فكان شهيدا واذا جرى فقد
ترخص بالادنى صيانة لا على وكذلك هذا في سائر حقوق الله عز وجل مثل فساد الصلوة
والصيام وقتل صيدا محرما وفي الاحرام ما قلنا وكذلك في ستهلاك اموال الناس يرخص فيه
بالاكراه التام لان حرمة النفس فوق حرمة المال فاستقام ان يجعل وقاية لها ولكن اخذ
المال وانتلافه ظلم وعصمة صاحبه فيه قائمة فبقى حراما في نفسه لبقاء دليله والرخصة
ما يستباح بعذر مع قيام المحرم فاذا اصبر حتى قتل فقد بذل نفسه لدفع الظلم ولاقامة
حق محترم فصار شهيدا وكذلك المرأة اذا كرهت على الزنا بالقتل والقطع رخص لها في ذلك

له قوله بالنص في
قصة عمار بن ياسر اخرج
عبد الرزاق واسحق بن
راويه والنعيم في الحلية
والحاكم والبيهقي من
طريق ابى عبيد بن محمد
ابن عمار بن ياسر عن
ابيه قال اخذ المشركون
عمار بن ياسر فلم يتركوه
حتى سب النبي صلى الله
عليه وسلم وذكروا لهم
فتركوه فلما اتى النبي
صلى الله عليه وسلم قال
ما وراءك يا عمار قال
شركا رسول الله ما
تركته حتى نلت منك
وذكرت الهتهم بخير
قال كيف نجد
قلبك قال مطمئنا
بالايان قال فان
عادوا فعاد قال ابن
عبد البر اجمع اهل التفسير
على ان قوله تعالى الا من
اكره وقلبي مطمئن بالايان
نزلت في عمار

لان ذلك تعرض لحق محترم بمنزلة سائر حقوق الله تعالى وليس في ذلك معنى القتل
 لان نسب الولد عنها لا ينقطع ولهذا قلنا انها اذا اكرهت على الزنا بالحبس عنها لا تحذر ان
 الكامل يوجب الرخصة فصار القاصر شبهة بخلاف الرجل فصار هذا القسم قسمين قسم
 حق الله تعالى وفي الايمان لا القائم بمحتمل لسقوط بحال لا تركى له لما لم يكن في العقيدة ضرورة
 لم يحتمل الرخصة بالتبديل ودخلت الرخصة في الاداء للضرورة ولما سبق ان اصل
 الشرع التوحيد والايمان والاصل فيه الاعتقاد والاداء فيه ركن ضم اليه فصارت عمدة للعلامة قائم
 الشرع وهو اساس لدين لا يحتمل لسقوط والتعدى من البشر بحمد الله تعالى فصار غير
 عرضة للعوارض وما كان من حقوق العباد من جنس ما يحتمل لسقوط ومن حقوق
 الله تعالى قسماً اخراته يحتمل لسقوط باصله لكن ليل لسقوط لما لم يوجد وعارضه امر
 فوجه وجب العمل باثبات الرخصة والعمل وجب باصله بان جعل صله عزيمة ولهذا كان
 اصابتها فحصة حل له تناول طعام غير رخصة لا اباحة مطلقة حتى اذا ترك فبات كان
 شهيداً بخلاف طعام نفسه واذا استوفاه ضمنه لكونه معصوماً في نفسه وذلك مثل
 تناول محظور الاحرام عن ضرورة بالحرمانه برخص له ويضمن الجزاء فكذلك ههنا ،
 والله اعلم بالصواب -

هذا آخر
 ما وجد في
 كتاب فخر
 احاديث
 البزدوى
 العلامة قائم
 ابن قلوبغا
 الخفي -
 والتحمد لله
 رب العالمين
 وصلى الله على
 سيدنا محمد
 وآله اجمعين