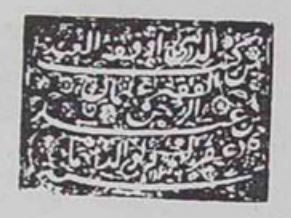
كتاب شرح المنار
في علم الأصول
زين الدين عبد الرحمن بن أبي بكر العيني

كتاب شرح المنار في علم الاصول للعيني

لـ[illegible] رحمه الله تعالى



مكتبة الأسد
دمشق

التصنيف :

الورود :

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل لاصول شرعه منارا اتم منار واقام
على من اختار انوارا كشف الاسرار والصلوة والسلام
على محمد المختار وعلى آله وصحبه الكرام الابرار (ره) فيقول
فقير الى الله الغني عبد الرحمن ابن ابي بكر بن العيني غفر الله ذنوبه
وستر عيوبه لما رايت المختصر المسمى بالمنار في اصول الفقه للامام
العلامة حافظ الملة والدين ابي البركات النسفي سقى الله ثراه
واحسن في الجنة مثواه كتابا جامعا برمته في الاصول وهاكتب
عليه من الشروح غاية السول ولكن اردت ان اكتب عليه شرحا
سالكا الطريق الاوجز مقتصرا على ايسر شيء لكن من الاقتصار
يعتريني خلل في الاسفار عن الاسفار ويكتنف ايجاز الفاظه على
سرعة الاختصار فشرعت فيه وبالله استعين نعم المولى ونعم المعين
الحمد لله الذي هدانا الى دلائل وقبل خلق الهداية فينا الى صراط
المستقيم هو الشريعة النبوية والصلوة هو من الله الرحمة ومن
الملائكة الاستغفار ومن المؤمنين الدعاء على من اختص
بالخلق هو ملكة يصدر بها عن النفس افعال بسهولة من غير
سبق روية العظيم وصف به اقتفاء بقوله تعالى وانك لعلى
خلق عظيم واشارة الى ان المختص به محمد ولذا لم يذكر اسمه
وعلى آله هم من جهة النسب اولاد علي وجعفر وعقيل والعباس

ومن جهة الدين كل تقي الذين قاموا بنصرة الدين القويم هو وضع
الحق سابقا لذوي العقول باختيارهم المحمود الى الخير بالذات
كلمة تذكر في ابتداء الكلام تنبيها على ان ما بعده تمام لما قبله
الاضافة اليه ان اصول الشرع الاصل يبتنى عليه غيره و
والشرع الاظهار بجمعي الفاعل والمفعول او اسما لهذا الذين
وعبر به دون العلم ليعم الكلام وفيه بحث فالاولى بعضهم
المشروع ليرادف العلم وهو علم باحوال الادلة الموصلة للا
الشرعية على وجه كلي تثنية التنوين بدل الشيء الكلمة قدم لاصالة
مكلوجه والسنة عقب بها الكتاب لتوقف حجيتها عليه واجماع الامة
اخر لتوقف حجته عليها والاصل الرابع القياس المستنبط منها
اورد بالذكر لانها اصول للكلام والفقه وهو للفقه او للاشارة
الى انحطاطه عنها لانه فرع بالنسبة اليها وبيان الانحصار ان
ما حجيته في حقنا ان كان من الله فالكتاب والا فذلك الغير اما
الرسل فالسنة والا فان تفقت الآراء فالاجماع والا
فالقياس اما الكتاب اللام للعهد الذكري وهو اسم للمكتوب
علب على كتاب الله تع فالقرآن وهو مصدر كالغفران اريد به
المقروء فيتناول المنزل وغيره المنزل خرج غير على الرسول ع
خرج المنزل على سائر الانبياء المكتوب في المصاحف خرج ما
نسخت تلاوته وبقيت احكامه المنقول عنه نقلا متواترا خرج

نعم له قال الشيخ والشيخ ادرنا
فادخلوها بسلام امنين الله

المنقول بالآحاد كقراءة ابي فعدة من ايام اخر متتابعات فانه
مكتوب في مصحف بلا شبهة خرج ما اختص بمثل مصحف ابن
مسعود رضي الله عنه مما نقل بطريق الشهرة فان المشهور آحاد الاصل
متواترا الفرع حتى قيل انه احد قسمي المتواتر وهو اي القرآن اسم
للنظم والمعنى جميعا عند الجمهور غير ان النظم بجعل لازما
في حق جواز الصلوة خاصة اما مطلقا او عند العجز والمراد
بالنظم العبارات التي تشتمل عليها المصاحف وبالمعنى ما يدل
عليه العبارة وانما يعرف احكام الشرع اي لا يعرف احكام الشرع
الثابتة بالقرآن او احكام شريعة محمد الثابتة به الا بمعرفة اقسامها
اي اقسام النظم والمعنى وذلك اي المذكور وهو اقسامها اربعة
وكل قسم منها اربعة ايضا لان المراد من النظم اما راجعا الى
المتكلم فقط او الى غيره والاول هو الاول والثاني اما راجعا
الى تصرف المتكلم او السامع والاول اما تقرير تصرف بيان
اي القاء معنى الى السامع او غير ذلك والاول هو الثاني والثاني
هو الثالث ومارجع الى السامع هو الرابع الاول في وجوه
النظم وجه الشيء طريقه وقدم النظم لان التصرف في اللفظ مقدم
على المعنى طبعا فقدم وضعا صيغة ولغة قيل لكل لفظ معنى
لغوي وهو ما يفهم من مادة تركيبه ومعنى صيغة وهو ما يفهم
من هيئته اي حركاته فالمفهوم من حروف ضرب نفس الضرب وفي

وفي هيئة وقوع الفعل في الزمان الماضي وقيل الاظهر الاراد
وفيه نظر وهي اربعة الخاص والعام والمشترك والمأول لان اللفظ
اما ان وضع لمعنى واحد فخاص او لاكثر فان شمل الكل فعام والا
فمشترك ان لم يترجح احدا واحدا بالرأي وان ترجح فمأول
والثاني من وجوه البيان بذلك النظم اي كيف يظهر المعنى بالنظم
جليا او خفيا والجلي وجوه اولا يحتمل للتخصيص والمجاز اولا
والخفي على هذا وهو اربعة ايضا الظاهر والنص والمفسر
والمحكم لان ما ظاهرا اولا فان ظهر فاما ان يحتمل التأويل
اولا فان احتمل فان كان الظهور لرجحان الصيغة فالظاهر والا
فالنص وان لم يحتمل فان قبل النسخ فالمفسر والا فالمحكم ولله الاربعة
اربعة تقابلها وهي الخفي والمشكل والمجمل والمتشابه لانه
ان خفي بمعناه فخفاء اما لغير الصيغة او نفسها فالاول الخفي
والثاني ان امكن ادراكه بالتأمل فالمشكل والا فان كان
البيان مرجوا فالمجمل والا فالمتشابه والثالث في وجوه استعمال
ذلك النظم وهو اربعة ايضا الحقيقة والمجاز والصريح والكناية
لانه ان استعمل فيما وضع له فحقيقة والا فمجاز وكل منهما ان كان
ظاهرا المراد بحيث لا يستعمل صريح والا فكناية والرابع في وجوه
وجوه الوقوف على المراد والمعنى وهي اربعة ايضا الاستدلال
بعبارة النص وباشارته وبدلالته وباقتضائه لان المستدل

اما باللفظ او بالمعنى فالاول ان كان منسوقا فالعبارة والا فالاشارة
والثاني ان كان مفهوما لغة فالدلالة والا فان كان مفهوما شرعا فالاقتضاء
والا فالمتمسك الفقه والاولى ان الكل الاستدلال وبعد حوقة
هذه الاقسام الاربعة المنقسمة الى عشرين قسم فاعلم ان شمل الكل
وهو اربعة ايضا هو قوة مواقعها اى جوهرة ماخذة تتفاوتها كالخاص
ماخوذ من اختص بكذا وترتيبها فيوخذ الراجح المرجوح فيقدم
الراجح عند التعارض وتعاريفها فهوم المفهوم من العبارة لغويا
كان او شرعيا واحكامها من كون الحكم قطعيا او ظنيا او واجب
التوقف فبلغت الثمانين اما الخاص فكل لفظ هو كالجنس وضع
لمعنى خرج المهملا وما دلالة بالطبع معلوم خرج العام وهو الذي فيه
اما ان يكون خصوص الجنس ان كان اللفظ مشتملا على كثيرين متفاوتين
في احكام النوع او خصوص النوع ان كان مشتملا على كثيرين متفقين
في الحكم او خصوص العين ان كان لمعنى واحد حقيقة كانسان
مثال الجنس الخاص فانه مشتمل على الرجل والمراة والحكم بينهما
متفاوت ورجل للنوع الخاص وزيد للعين الخاص وهذا
فعرفي لا منطقي وحكمه اى الاثر الثابت به انه يتناول المخصوص
قطعا اى بيان التغيير وهذا مع الاول يتلازمان لكن
الاول لبيان المذهب والثاني لنفي قول البعض لكونه بينا
فيؤدي الى تحصيل الحاصل واذا لم يحتمل البيان فلا يجوز

الحاق التعديل

مواضعها

الحاق التعديل وهو الطمانينة في الركوع والسجود والاستواء
في القومة والجلسة بين السجدتين الثابت بخبر الواحد
وهو قوله عم للاعرابي قم فصل فانك لم تصل بامر الركوع
والسجود وهو قوله ع اركعوا واسجدوا على سبيل الوعيد
كما قال ابو يوسف والشافعي لانه خاص معلوم معنى وهو
الميلان عن الاستواء ووضع الجبهة على الارض لكن يلحق واجبا
ليكون عملا بالدليلين ويطل شرط الولاء وهو ان يتابع
في افعال الوضوء بحيث لا يجف بحضور قبل اتمام مع اعتدال الهواء
كما قال مالك لقوله عم والترتيب وهو ان يراعي النسق المذكور
في الآية كما قال الشافعي لقوله عم لا يقبل الله صلوة امرء حتى
يضع الطهور مواضعه فيغسل وجهه ثم يديه كلمة ثم للترتيب والتسمية
كما قال مالك واصحاب الظواهر لقوله عم لا وضوء لمن لم يسم الترتيب
والنية وهي ان تقصد باحدة الصلوة كما قال ان نبي لقوله عم
الاعمال بالنيات وفي آية الوضوء وهي فاغسلوا وجوهكم الى ان قوله ع
فاغسلوا واسحوا اضافتان معناهما معلوم وهو الاسالة والاصابة
فاشتراط هذه الاشياء يكون زيادة على النص ونسخا وشرط
الطهارة في آية الطواف وهي وليطوفوا بالبيت العتيق كما قال
ان فعله لقوله عم اللا يطوف بعد البيت محدث ولاعرياني لانها
معلوم معنى وهو الدوران والبيت وكل اي وبطل تاويل الشافعي
القرء بالاطهار في آية التربص وهي والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة
قروء اسم خاص لعدد معلوم وحمله على الاطهار يوجب انتقاص العدد
عن الثلث فيما اذا اطلقها في الطهر فانه يحسب قرأين وبعض
الثالث بخلاف حمله على الحيض لانها لا تحسب تلك الحيضة بالاتفاق
لتكون القروء ستة

نسق طريق ونظام اوزرية اولاء سورة وآية

الحاق التعديل

فيكون موافقا للكتاب ومحللية الزوج الثاني جواب سؤال
تقديره انكم قلتم قال الخاص لا يحتمل البيان فلا يزاد عليه وانتم
رددتم عليه في مسئلة التحليل والجمع بيانه ان الله تعالى قال فلا
تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره والمراد من الطلاق الثلاث بالاجماع
وكلمة حتى خاص معناها الغاية وهي منهية فقط فاذا انتهى المغيا
يثبت الحكم فيما بعده بالسبب السابق وههنا يكون اصابة الثاني
منهية للحرمة الغليظة ثم يثبت الحل بالسبب السابق وهو كونها
من بنات آدم فجعل الثاني مثبتا حلا جديدا جعلا للنسخ
وابطالا واذا كان غاية وجوده وعدمه قبل الثلث
بمنزلة كما هو قول محمد والشافعي رحمهما الله والجواب ان محللية
الزوج الثاني انما ثبتت بحديث العسيلة وهو قولها
للمرأة رفاعة وقد طلقها ثلثا ثم نكحت بعبد الرحمن بن
الزبير ثم جاءت تشتكيه بالعنة وقالت ما وجدته الا كهدبة
ثوبي أتريدين ان تعودي الى رفاعة قالت نعم فقال لا
حتى تذوقي من عسيلته ويذوق هو من عسيلتك
يقتضي عدم العود بذوق العسيلة فاذا وجد العود
رددنا الحالة الاولى وفيها كان الحل ثابتا مطلقا ولم يسق
فيكون الثاني مثبتا للحل الذي عدم فتعود بثلث تطليقات
لا بقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره ليلزم ما ذكرنا النصر كت

تكون

عن كون الثاني مثبتا للحل لما قابطال وصف التحليل عن الحديث
بما هو كالمجوز وبطلان العصمة عن المرء وفي جواب سؤال ايضا وهو
ان الثاني فوقه قال الواجب بالنص القطع وهو خاص معناه الابانة فمن
جعله مبطلا لعصمة الحال التي كانت ثابتة قبله بالرأي يخبر الواحد
فقد وقع فيما ابى والجواب انما بطلت العصمة بقوله تعالى جزاء فالجزاء ذكر
مطلقا والمطلق منه ما يلزم حقا لله تعالى وما يلزم حقا له على الخلوص
انما يلزم بهتك حرمة هو لها على الخلوص ليكون الجزاء وفاقا واذا استخلصها
لنفسه لا تبقى للعبد ضرورة فلا يجتمع القطع والضمان كما هو ظاهر المذهب
لا بقوله فاقطعوا اليمين ما ذكرنا وذلك اي كون الخاص قطعيا
في معناه صح ايقاع الطلاق بعد الخلع وقالا فوري لا يصح ويجب
المهر بنفس العقد لا الى وجود الوطء كما قالا ان فوري في المفوضة
وهي التي زوجت بغير تسمية مهر وكان المهر مقدارا بتراضيهما
العبد قالا ان فوري هو مفوض الى رأي الزوجين كما في البيع
والاجارة عملا بقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له فان الفاء وصفت
لمعنى خاص وهو الوصل والتعقيب وقد دخلت على الطلاق
فيتصل بالمذكور السابق القريب وذلك هو الافتداء فاوجب
صحته بعد الخلع بقوله تعالى ان يتراجعا ايا موالكم فالابتغاء خاص
وضع للطلب الطلب بقوله بالعقد الصحيح والباء للالصاق فيقتضي
ان يكون المال ملصقا بالعقد فلا يتراخى عنه الى الوطء بقوله تعالى

ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة وقوله ما منعك ان لا تسجد
اذ امرتك بعد قوله اسجدوا للادم ورد في معرض الذم
على المخالفة فهو دليل الوجوب واستحقاق الوعيد لتاركه
لقوله تع فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة
او يصيبهم عذاب اليم فالوعيد لا يلحق الا بترك الواجب
ودلالة الاجماع فان الامة اجمعت على وجوب طاعة الله
ورسوله ولا شك ان ذلك اتيان المأمور به فيجب
عند وجود الامر الا ان يقوم الدليل على عجزه والمعقول
وهو ان الامر احد تصاريف الفعل وسائرها يقتضي
وجود الفعل لا محالة فكذا هذا لكنه يطلق على الندب
والاباحة واذا اريد به الاباحة والندب فهل تكون
بطريق الحقيقة او المجاز قيل انه حقيقة وهو مختار فخر
الاسلام لانه بعض اي الاباحة جزء من الوجوب اذ الشيء
ما لم يكن مباحا لا يكون واجبا وكذا الندب لان الواجب
ما يثاب على فعله ويعاقب على تركه والمندوب ما يثاب
على فعله ولا يعاقب على تركه وهو قول الكرخي لانه
جاز اصلا اي انتفى عنه اذا الاصل في الامر الوجوب
ولازمه استحقاق العقوبة بتركه ولازم الندب والاباحة
عدم استحقاقها فيكون مجازا او لا يقضي اي للامر المطلق
التكرار وهو ان يفعل فعلا ثم يعود اليه كما قال

بعض اصحاب الشافعي

بعض اصحاب الشافعي اي الحديث اقرع بن حابس
حين سأل النبي صلى الله عليه وسلم حين امرهم بالحج
افي كل عام ام مرة قال بل مرة فلو لم يكن قوله حجوا
يوجب ذلك لما استكمل على من يعرف اللسان ولا يحتمله
وقال الشافعي رحمه الله يحتمله لان امر مختص من الطلب
منكر ضربا والنكرات في الاثبات تختص لكنها تحتمل العموم
سواء كان معلقا بالشرط كقوله تعالى فمن شهد منكم
الشهر فليصمه او مخصوصا بالوصف كقوله تعالى اقم
الصلوة لدلوك الشمس او لم يكن وقال بعض اصحابنا
وبعض اصحاب الشافعي يتكرر بتكرر الشرط والصفة لتكرر
الصوم والصلوة بتكرر هما لكنه اي مفهوم الامر وهذا
جواب سؤال تقديره لو كان فرد الا يحتمل العدد لما صح نية
الثلاث لانه عدد بلا شبهة والجواب وان كان فرد الكنه
يقع على اقل جنسه اي جنس الفعل المأمور به وهو العدد
حقيقة بالنية ويحتمل كله اي كل الجنس من حيث انه فرد اعتبارا
حتى اذا قال لها اي الزوج لامرأته طلقي نفسك واحدة يقع على
الواحدة الا ان ينوي الثلاث فيقع التكرار ان طلقت
نفسها ثلاثا ولا يدل نوى محتمل كالامر ولا تصح نية الثنتين
لانه ليس بفرد حقيقة ولا اعتبارا الا ان تكون المرأة امة فتصح
نية الثنتين لانها جنس طلاقها لان صيغة الامر مختص
من طلب الفعل بالمصدر الذي هو فرد هذا دليل المذهب المختار

والمراد ان لفظ الامر صيغة اختصرت معناها من طلب
فعل يذكر بلفظ المصدر فاضرب مختصر من اطرب فمدلول
ضربا ولفظ الفعل الذي دلت عليه الصيغة فردسوا
قدر معرفا او منكرا وبين الفرد والعدد تباين لان الفرد
ما لا تركيب في العدد مركب ومعنى التوحد مراعاة في لفظ الوجوب ان
بالفردية والجنسية اي ورعايته التوحد في لفظ الوجوب
امكان يكون بالفردية بان يكون اللفظ فردا حقيقيا فتكون موجبة
واحدا او بالجنسية بان يكون فردا اعتباريا فيقع على
الواحد عند الاطلاق وعلى الكل عند قيام الدليل على معنى انه
واحد والمثنى بعزاضمها اي من الواحد الحقيقي والاعتباري
فلا يحتمله اللفظ الفرد وما تكرر من العبادات فبأسبابها
لا بالامر اي ولا يلزم على ما ذكرنا تكرار العبادات لان تكررها
بتكرر اسبابها حتى لا تتكرر الحجة لعدم تكرر سببه وانما
سال الاقرع بن حابس لانه اشتبه عليه انه مما يتكرر سببه فيتكرر
كالصوم والا فلا تكرر العبادات وعند الشافعي رحمه الله
لما احتمل التكرار كملك المراة في قوله طلقي نفسك وان تطلق
ثنتين اذا توى الزوج لانه نوى محتمل كلامه وكذا امر الفاعل
يدل على المصدر لغة ولا يحتمل العدد كما يدل عليه الامر
ولا يحتمل ذلك حتى قلنا لا يراد بآية السرقة الا السرقة واحدة لانه
لو اراد كل السرقات لم يجب القطع الا بعدها وذلك لا يعرف
الا بعد موت السارق وهو منتف بالاجماع وبالقطع الواحد لا تقطع

اي الثابت بالامر وهو الواجب نوعان اداء وهو تسليم
نفس الواجب اي عينه بالامر الاداء يتعلق بالواجب اي الثابت
بالامر وهو افعال الجوارح لما في الذمة قبل الامر وقضاء
وهو تسليم مثل الواجب به اي بالامر ويستعمل احدهما مكان
الآخر اي الاداء موضع القضاء والقضاء موضع الاداء
مجازا يقال فلان ادى دينه اي قضاه وقال تع واذا
قضيتم الصلوة اي ادیتم حتى يجوز الاداء بنية القضاء
وبالعكس لان كل واحد منهما ظاهر تمعنى اصطلاحا فاذا
استعمل في غيره يكون مجازا والقضاء يجب بما يجب به الاداء
وهو الامر عند المحققين من اصحابنا وبعض اصحاب الشافعي
خلافا للمعتزلة وهم الواجبون من مشايخنا وعامة اصحاب
الشافعي فانهم قالوا القضاء يجب بامر جديد لان العبادة
عرفت عبادة في وقتها فعند فواته لا تعرف عبادة الا
بنقاض وقال المحققون ان الواجب حين ثبت في الذمة
لا يسقط الا باداءه فان فات فانما سقط بمثله من عنده
هو معنى كلام صدر الشريعة وهذا الحق لم مثل عند
الموت من الفعل فيتضمن به والعبادة معقولة اصلا
غير معقولة وصفا فاحتاجت في الدليل الى ابتداء والتفت
عنه بقاء وفيما اذا نذر ان يعتكف شهر رمضان ولم يعتكف

انما وجب القضاء بصوم مقصود لعود شرطه الى الكمال الا ان
القضاء وجب بسبب آخر بدليل جواب محمد في المقيم لو كان القضاء واجبا بالسبب
الاول وهو الامر بوفاء النذر كان قضاؤه في الربع الثالثة للاولى ولم
يجز لانه واجب بسبب جديد والجواب ان النذر بالاعتكاف نذر بالصوم
لانه شرطه كالنذر بالصلوة نذر بالوضوء والشروط يراعى وجودها في
انفسها فاكتفى اذا لا بصوم رمضان بعارض شرف الوقت وصار
كمن نذر بالصلوة وهو متوضئ لا يجب عليه آخر ثم اذا انفصل الاعتكاف
عن الصوم فات ما يثبت من الفضيلة بشرف الوقت
لوانه بحيث لا يمكن تداركه الا بادراك الرمضان المقابل
وذلك مدة طويلة يستوي فيها الحيوة والممات فلا تثبت
القدرة فقط استدراك شرف الوقت للعزيمة كما في الصلوة
بعد خروج الوقت فبقي الاعتكاف مضمونا في الذمة باطلاقه
وذلك يقتضي صوما كما اذا لم يؤد تلك الصلوة حتى انتقض
وضوءه يجب عليه بذلك النذر وضوء آخر واذا وجب الصوم
لا يتادى بصوم رمضان آخر لان الشرط عاد الى الكمال كمن
اسلم في الجزء الناقص لا يجوز له القضاء في مثل ذلك والاداء
انواع كامل وهو ما يؤدى لوصفه على ما شرع وقاصر
وهو ما يتمكن النقصان في صفته وما هو شبيه بالقضاء
كالصلوة المكتوبة والوتر في رمضان والتراويح بجماعة

مثال الكامل والصلوة منفردا مثال للقاصر لعدم الوصف المرغوب
فيه وهو الجماعة وفعل الاحق وهو الذي ادرك اول الصلوة وفاته
الباقي بعد قراءة الامام كمن نام خلف الامام لم ينتبه الا بعد قراءة الامام
فهو مؤد اداء يشبه القضاء اما انه اداء فلبقاء الوقت واما انه يشبه
القضاء فلانه قد التزم مع الامام وقد فاته ذلك الملتزم حتى لا ينغير وصفه
اي الاحق اذا كان مسافرا بنية الاقامة في هذه الحالة لكون فعله شبيها بالقضاء
منها احد انواع الاداء وهذا شروع في بيان انواعه في حقوق العباد
رد عين المغصوب وهو اداء كامل لانه اداء بعينه كما وجب عليه ورد ما
المغصوب اذا كان عبدا مشغولا بالجناية بعد اخذه فارغا وهو اداء
قاصر لانه لم يكن على الوجه الذي اخذ عليه اداؤه حتى لو هلك في يد المالك
قبل الدفع الى ولي الجناية اي الغاصب لوجود اصل الاداء ولو دفع الى ولي
الجناية رجع على الغاصب بعقر النقصان في الصفة عن عبد غيره وتسليم
بعد الشراء وهو اداء يشبه بالقضاء اما انه اداء فلانه عين حقها حتى
تجبر المرأة على القبول ويجبر الزوج على تسليمها اذا طلبته ولما كونه شبيها
بالقضاء فلان تبدل الملك او وجب تبدلا في الصفة الا ترى ان كان
حراما الانتفاع على المشتري جاز الانتفاع على البائع وقد انعكس
الامر وتبدل الصفة تبدل الذات حكما كالخمر اذا تخللت ولهذا يسقط اعتاقه
قبل التسليم دون اعتاقها والقضاء انواع ايضا مثل معقول
وهو ان يعقل فيه المماثلة - ومثل غير معقول اي يدركه العقل وما هو

في معنى الاداء كالصوم قضاء للصوم الفائت مع انه نظير بمثل معقول والفدية له هذا نظير بمثل غير معقول لانه لا يعقل بين والفدية لا صورة ولا معنى وقضاء تكبيرات العيد في الركوع لمن ادرك الامام فيه وخاف ان رفع الامام رأسه قبل ان يشتغل بتكبيرات العيد فانه يكبر للافتتاح ثم للركوع ثم تكبيرات العيد في الركوع من غير رفع يديه هذا مثال للقضاء الذي يشبه الاداء اما كونه قضاء فلفوات التكبيرات عن موضعها ولما شبهه بالاداء فلان الركوع يشبه القيام حقيقة لاشتراك الفرض والواجب فيه وحكما لادراك الامام في الركوع مدرك لتلك الركعة ووجوب الفدية وهو نصف صاع لكل فرض في الصوم للاحتياط هذا جواب عما قالوا وهو ان الفدية في الصوم ثبتت بنص غير معقول فكيف تعديتها الى الصلوة فالجواب انا اوجبناها للاحتياط لا قياسا لان ثبوت الفدية عن الصوم يحتمل ان يكون معلولا بعلة العجز والصلوة نظير الصوم فكون كل منهما عبادة بدنية فيجب فيهما ويحتمل ان لا يكون معلولا فلا يجب فيوفر بها احتياطا كالتصدق بالقيمة اي كما اوجبنا التصدق بقيمة الشاة المشتراة للاضحية ان استهلكت وبيعها حيث ان لم تستهلك عند فوات ايام التضحية للاحتياط لاحتمال كون التصدق بالعين اصلا بالتضحية لانها عبادة مالية الا ان الشرع نقل قربة التصدق الى الاراقة تطييبا لطعام الضيافة

اذ الناس

اذا الناس اضيافه بعد فوهذه الايام الآن ذا الاحتمال ساقط ١١
في الايام للنص على الاراقة فاذا فاتت اعتبرنا ايمن انواع القضاء
في حقوق العباد فان القضاء ينقسم فيها انقسام في حقوق الله
ضمان المغصوب بالمثل فهو قضاء بمثل معقول لاستوائهما في الصورة
والمعنى وهو ان يرجع على المثل معنى لا صورة اذ فيه جبر الملك من كل وجه
او بالقيمة فيما لا مثل له كالمقاومات فهو قضاء بمثل معقول لتحققها فيما هو
المقصود وهو المالية غير ان حقه لما كان متعلقا بالصورة والمعنى
كان هذا قاصرا وضمان النصف والاطراف بالمال في حالة الخطأ
هو قضاء بمثل غير معقول اذ لا مماثلة بين الادمي والمال لانه مملوك والمال
مملوك واداء القيمة فيما اذا تزوج على عبد بغير عينه فهو قضاء في
معنى الاداء اما كونه قضاء فلان قيمة الشيء بغيره فاداؤها قضاء واما
بيان معنى الاداء فلان العبد لما كان مجهول الوصف لا يمكن
تسليمه الا بتقويمه فصارت القيمة اصلا في هذا الوجه حتى تجبر
على القبول اي قبول القيمة كما لو اداها بالمسمى اي بعبد وسط
فانها تجبر على قبوله وهو هذا اي باعتبار ان المثل الكامل سابق قال
ابو حنيفة رح في القطع ثم القتل اي اذا قطع واحد يد رجل ثم قتل قبل
ان تبرأ عد اللولي فعلها اي خير الولي بين قطعه ثم قتله وبين
قتله من غير قطع لانهما جنايتان عنده وعندهما يقتله

حق

ولا يقطع لان القطع موقوف فحكم السراية فيتى سراسقط
حكمه فكانا جنايتا واحدة وقالا يضمن المثلى بالقيمة اذا غصب
ثم انقطع المثل عن ايدى الناس الآيوم الخصومة لان المثل القائم
لم يترجح مع احتمال الزوال والاصل موهوم بالكلية الى اوانه وانقطاع
الاحتمال بالخصومة وذلك وقت القضاء وقلنا المنافع لا يضمن
بالاتلاف لما مر ان المثل للمعقول كامل وقام وجبشام يوجبا متنع
الايجاب لان الضمان بالمثل والاماثلة بين العين والمنفعة صورة
ولا معنى لكونها ما لا متقومًا بخلافها والقصاص لو وجب على رجل
فقتل الجنبى لا يضمن بقتل القاتل اى لا يضمن ذلك القاتل اولى
القصاص شيئًا لان ذلك القصاص ليس بمال فلا يماثل المال صورة
ولا معنى ويضمن الناشز وهلك النكاح لا يضمن بالشهادة
بالطلاق بعد الدخول اذا رجع الشهود لان ملك النكاح ليس
بمال متقوم فلا يضمن بالمال عند الاتلاف ويضمنهم عند ذلك
مهر المثل ولابد للمامور به من صفة الحسن الحسن والقبح يطلقان
على ملايم الطبع ومنافره وعلى صفة كمال وصفة نقصان وعلى متعلق
المدح والذم فزعمت ان الآمر حكيم والحكيم لا يامر بشئ الآ بحسنه
قال الله تعالى ان الله لا يامر بالفحشاء وهواى الحسن نوعان اما ان
يكون حسنا لعينه اى تصف بالحسن لمعنى يثبت فى ذاته وهو على
ثلثة انواع اما ان لا يقبل السقوط ابدا ويكون ملحقا بما هو

بالتربص

القسم اى الحسن لعينه لكنه شابه الحسن لمعنى فى غيره كالتصديق
مثال الحسن لعينه ولا يقبل السقوط لانه لو تبدل كان كفرا والصلوة
مثال الحسن لعينه لدلالتها على تعظيم الله تعالى لكن يقبل السقوط بالعذر
والزكوة الملحق بالحسن لعينه لكنه شابه الحسن لغيره لان حسنها بواسطة
دفع حاجة الفقير فلشبهه لغيره وان هذه الواسطة بخلق الله تعالى
لا جنبى الفقير فصارت كالواسطة فالتحقت به لعينه او حسنا
لغيره اى لمعنى يثبت فى غيره وهو نوعان اما ان لا يتادى ذلك الغير بعين
المامور به او يتادى به او يكون ذلك الحسن المطلق الشامل لجميع الاقسام
حسنا الحسن شرط بعد ما كان حسنا لمعنى فى نفسه او ملحقا به اى بالحسن
لمعنى فى نفسه او لمعنى فى غيره ولم يذكر اعتمادا على الفهم كالوضوء مثال الحسن
لمعنى فى غيره وهو الذى لا يتادى به المامور به كالصلوة لانه ليس بعبادة
مقصودة ولا يتادى به فان المقصود من الصلوة وهى لا تتادى به بل بفعل
مقصود بعده والجهاد مثال الذى لا يتادى به لانه تعذيب العباد
وتخريب البلاد وحسنه لاعلاء كلمة الله وتتادى به لان الاعلاء بنفس المامور
والقدرة التى يتمكن بها المامور من اداء ما لزمه لما حسن لشرط بعدما
كان القبح فان الحسن الحاصل للمامور به من قبيل اشتراط القدرة لان
المكلف عن الاداء والاشتغال فحسن لقبح تكليف العاجز فصار كل
من الايمان والصلوة والزكوة والوضوء والجهاد حسنا لمعنى فى شرط بعد
ما كان حسنا لعينه او لغيره وهو اى هذه القدرة نوعان مطلق وهو الذى

ما يتمكن به المامور من اداء ما لزمه بدنيا كان او ماليا وهو اى هذا
النوع من القدرة شرط في اداء كل امر كالوضوء والصلوة والحج واكثر
امر القدرة والاستطاعة والخ والشرط توهم اى مطلق القدرة للحقيقة
لان حقيقة القدرة التي بنى عليها التكليف لا تسبق الفعل والا يدس
سبق التكليف الفعل فتعلقت الشرطية بسلامة الآلات وصحة الاسباب
فثبت ان الشرط التوهم حتى قلنا اذا بلغ الصبي او اسلم الكافر او اطهرت
الحائض في آخر الوقت مقدار ما يسع فيه التحريمة لزمه الصلوة لتوهم
الامتداد في الوقت بوقف الشمس كما كان لسليمان عليه السلام فيثبت
بهذا القدر وجوب الاداء ثم بالموت الحالي ينتقل الحكم الى خلفه وهو
القضاء وكامل سمي به لتمكن المكلف من الفعل مع صفة اليسر وهو
القدرة الميسرة للاداء اى الموجبة يسر الاداء على العبد ودوام هذه
القدرة شرط لدوام الواجب لانها شرط في معنى العلة ومغيرة للواجب
من العسر الى اليسر تقديرا دفعا للحرج والزكوة فان الاداء ممكن بدونه الآن اليسر حصل
به كملا ينتقر اصل الملك حتى يبطل الزكوة والعشر والخراج بهلاك المال اى
لاشتراط دوام هذه القدرة لدوام ما وجب بها تبطل الزكوة بهلاك
النصاب لكونها واجبة بالقدرة الميسرة حيث علقت بالمال الموصوف
وقد هلك وكذا العشر يهلك الخارج والخارج اذا اصطلم الزرع
آفة بخلاف الآفة الاولى اى القدرة الممكنة فان بقاءها ليس بشرط
لبقاء الواجب حتى لا يسقط الحج بفوات ممكن الزاد والراحلة بعد تقرر الوجوب

وصدقة

وصدقة الفطر بهلاك المال بعد الوجوب لوجوبها بقدرة ممكنة لان
شرط الاستطاعة ولا يتحقق الا بها وشرطها اهلية للاغناء للتقويم
اغنوهم ولا يتحقق الا من الغنى وهذا جواب عن وجوبها بسيرة لان
اشتراط الزاد والراحلة والنصاب وهي دليل ان على اصلها فانها
الصحة بحيث يمشي ويكتسب وملك صاع وهو لا يثبت صفة الجواز للمامور به
اذا اتى به اى المامور بالمامور به قال بعض المتكلمين لا يثبت صفة الجواز
للمامور به بطلق الامر حتى يقترن به دليل مستدلين بان فاسد الحج
مامور بالاداء شرعا والجواز المؤدى اذا اداه والصحيح عن الفقهاء
انه يثبت به اى بطلق الامر صفة الجواز للمامور به لان مطلق الامر يقتضي
حسن المامور به وذلك بعد جوازه وانتفاء الكراهة ليخرج قول الرازي
صفة الجواز تثبت بطلق الامر فقد بينا ان الامر بما هو مكروه كاداء
عصر يوم بعد تغير الشمس فانه جائز مامور به وهو مكروه لنا ان
بالامر يثبت الاذن به لان الطلب ايجاده ومن ضرورته انتفاؤها
والكراهة هنا ليست للصلوة بل لتشبه عبدة الشمس
والمامور به الصلوة واذا عدم صفة الجواز الوجوب للمامور به
ناسخ حتى صفة الجواز عندنا خلافا لهم فيمن نذر صوم يوم النحر
نسخ وجوب الاداء فيه ولم ينسخ جوازه ولنا ان موجب الواجب
الاداء على وجه لا يجوز تركه وموجب الجواز جواز الترك بينهما تنافي
ولا يضاف غير موجبه اليه والرخصي لا يبقى امرا بعد نسخ موجبه

فلا يضاف للجواز او الوجوب الى يوم وصوم يوم عاشوراء بناء على انه
مشروع للعبد كالحر الا ايام لا يتفكك الامر والامر بوعان مطلق
عن الوقت وهو الذي لم يتعلق اداء المامور به بوقت محدود على وجه
يفوت الاداء بفواته كالزكوة وصدقة الفطر وهو المطلق على الفور
عند الاكثر خلافا للكرخي فان هذه على الفور والفور وجوب تعجيل
الفعل فاول اوقات الامكان والتراخي جواز تاخيره عنه فلكونه للفور
لاقتضاء الامر وجوب الفعل اول وقت الامكان لسقوط الفرض
لو اتى به فتاخيره نقض لوجوبه اذ الواجب ايترك وتاخيره ترك
وقت وجوبه وكونه للتراخي ليدل بعود على موضوعه بالنقض فان افعل كذا
الساعة مقيد يوجب الايثمار على الفور وافعل مطلق لو اقتضى
الفور صار كالمقيد فلم يبق مطلقا فيعود على موضوعه بالنقض و
مقيد به وهو ما غير جواز ه بوقت عين يفوت بفواته وهو المعتبر
اما ان يكون الوقت ظرفا للمؤدى فيؤدى في بعضه وشرطا للاداء فيفوت
الاداء بفواته وسببا للوجوب فيختلف الواجب باختلاف الوقت
ان كاملا كاملا وناقصا كوقت الصلوة وهو اى هذا النوع اما ان يبقى
للبزء الاول اذ لو جعل كل وقت سببا لزم ان لا يصح الاداء في الوقت
فجعل بعضه والاول اولى لعدم المزاحم حتى لو نوى فيه تعيين السببية او الى ما
يلي ابتداء الشروع اذا لم يوجد في الاول فيصير الثاني فان ادى والا انتقل
وكذا الى ان يضيق لان ما يتصل به اولى بالسببية لقربه واولى الجزء الذي

عند ضيق الوقت بان لم يؤد قبل فيتعين اذ لم يبق ما ينتقل اليه او الى
جملة الوقت لزوال الداعي الى الجزء فلهذا لا يتادى عصر امسه في الوقت
الناقص وهو وقت تغير الشمس في يومه اذ سببه كل الوقت وهو كامل فلا
يتادى بالناقص بخلاف عصر يومه فانه يتادى في الوقت الناقص لان سببه
الجزء الاخير وهو ناقص وهذا حكم اى هذا النوع اشتراط تعيين النية لتميز
العبادة عن العادة والتعيين للعدد المشروع ولا سقط التعيين يبقى
الوقت لانه من العوارض وهي لا تعارض الاصل فلا يرد ان التعيين لكون
الوقت وسع غير الواجب فاذا ضاق ولم يسع غيره يبقى سقوط ولا يتعين
بالتعيين بان قال عينت هذا الجزء للسبب لان تعيين المطلق تقرر ليس
للعبد الا بالاداء فعين ضرورة الفعل كالحانث في اليمين يختار نوعا من
الكفارة بالفعل ولو عين قصدا فلو ان يفعل الاخر بعد التعيين او
يكون الوقت معيارا اى مقدارا له وسببا لوجوبه كشهر رمضان فان
الصوم قدر بالصوم بالوقت حتى اذا زاد بازدياده ونقص بنقصانه
واضيف اليه فقيل صوم شهر رمضان والاضافة دليل السببية فيصير
غير منقسم لكونه معيارا وسببا فلا يسع فيه الا صوم واحد ولا يشترط
نية التعيين اى كون صومه من رمضان لتعينه والاطلاق في المتعين
تعين فيضاف بمطلق الاسم اى يتادى الواجب بنية مطلق الصوم ومع
الخطاء في الوصف بان نوى القضاء او الكفارة او النفل لانه متعين
للعبادة باصل النية ووصف الرمضانية متعين للانتاج شرعيه غيره

الا في المسافر ينوي واجبا آخر فان بهذه النية لا يصاب صوم الشهر
بل يقع عما نوى عند ابي حنيفة رح وقالا هو كالمقيم لان الشرع رخص
له بالفطر للمشقة ولذا ترك الترخص اولى المقيم ولان وجوب الاداء
لما سقط عن المسافر صار رمضان في اداياه بمنزلة شعبان واذا نوى
واجبا آخر في شعبان يقع فكذا في رمضان بخلاف المريض فانه اذا
نوى واجبا آخر يقع عن صوم الوقت لتعلق رخصته بحقيقة العجز
فيصومه فات سبب الرخصة فالتحق بالصحيح وفي النفل عنه
روايتان في رواية نية المسافر النفل كواجب آخر واصحهما يقع
عن الفرض لانه انما رخص قضاء الحق وتخفيفا عليه فيظهر فيما هو
مرورة او يكون الوقت معيارا لاسبابا كقضاء رمضان فانه
لا يتحقق قضاء صومين في يوم والسبب في القضاء ما هو سبب
الاداء وهو شهود الشهر ويشترط فيه نية التعيين من الليل
لعدم تعين الاوقات للقيامات فيقع الامساك في اول اليوم
عن مشروع الوقت وهو النفل ولا يحتمل الفوات لان وقته العمر
بخلاف الاولين وهما الصوم والصلوة لشروعهما في وقت
معين فيفوتان بفوته او يكون الوقت من كل شبه المعيار والظرف
كالحج شبيه المعيار لانه لا يصح في عامه الا حج واحد والظرف لان
اركانه لا تستوعب جميع اجزاء وقته وتعين اشهر الحج من العام
الاول عند ابي يوسف للاداء كاخر وقت الصلوة بحيث يأثم

بالتاخير

بالتاخير فاعتبر التضيق خلافا لمحمد رح حتى لا يتعين ويجوز التاخير
الى العام الثاني وكذا بشرط عدم التفوت في العام لصحة النفل فيها والا
لوتعين لصار بالتاخير مفوتا للمؤدى وينادي الحج باطلا والنية
لان الاطلاق تعين بدلالة العرف لان الانسان عادة لا يحتمل
المشقة للنفل وعليه الفرض لا بنية النفل لانه قضاء صريح يخالف
فيبطل به الدلالة والكفار مخاطبون بالامر بالايمان لقوله تعالى يا ايها
الناس اني رسول الله اليكم جميعا الى فآمنوا وبالشروع من العقوبات
كالحدود والقصاص عند تقرر اسبابها لانهم اليوم بالزجر وبالحاملة
للنهاد ينوي وهم ارتدوا الدنيا وبالشرائع كالصوم والصلوة فهكم
المؤاخذة في الآخرة خلافا فيما قبون على ترك اعتقاد وجوبها قال
ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين فر المسلمين المعتقدين
فرضيتها آمانع وجوب الاداء في احكام الدنيا فلذلك يخاطبون عند البعض
وهم الموافقون من مشايخنا وان فروعا رادوا انهم يعاقبون
بترك العبادات بشرط تقديم الايمان زيادة على عقوبة الكفر
والصحيح وهو قول مشايخنا ما وراء النهر انهم يخاطبون باداء ما يحتمل السقوط
من العبادات حال كفرهم لان الكافر لا يقدر على اداياها حالة الكفر لعدم شرطه
وهو الايمان ولا يجوز كونه مامورا بالاداء بشرط تقديم الايمان لان
الايمان اصل فلا يكون تبعا ومنهي عن الكفر المنهي وهو قول القائل لغيره
على سبيل الاستعلاء لا تفعل وان يقتضي صفة القبح للمنهي عنه مرورة حكمة

مطلب الكفار في الفروع

الناهي قال الله تعالى وينهى عن الفحشاء والمنكر وما ذكر في
الامر هنا وهو اي المنهي عنه اما ان يكون قبيحا لعينه وذلك
نوعان وضعا وشرعا او لغيره وذلك نوعان وصفا اي لا يقبل
الانفكاك وجاورا اي مصاحبا ومفارقا في الجملة كالكفر
قبح لعينه وصفا لان واضع اللغة وضع لفعل قبيح في ذاته عقلا
وبيع الحر قبح لعينه شرعا لان البيع مبادلة مال بمال شرعا والحر
ليس بمال اوصفا لان العقل لا يحكم بقبحه وصوم يوم النحر قبح باعتبار
وصفه وهو انه يوم ضيافة الا بزيارة لانه ممنوع فيه وقت
والبيع وقت النداء قبح لمعنى مجاور للبيع وهو ترك السعي الواجب
لجوازا انفصال ترك السعي عن البيع والعكس والنهي الخالي عن
ما يدل على ان قبحه لعينه او لغيره عن الافعال الحسية اي التي
تعرف حسا ولا يتوقف تحققها على الشرع كالقتل يقع على القبح
الاول وهو القبيح لعينه لان الاصل ثبوت القبح فالمنهي عنه لا في
غيره الا اذا قام دليل بخلافه وعن الامور الشرعية وهي التي
يتوقف تحققها على الشرع كالصلوة يقع على الذي اتصل القبح
وصفا فان القبح يثبت اقتضاء للنهي عنه فلا يتحقق اي لا يمكن
ان يثبت على وجه يبطل به اي بذلك الوجه المقتضى وهو النهي
بيانه ان تعالى نهى عباده ابتلاء فلا بد من تصور وجود المنهي
عنه ليتأتى العبد بين ان يفعل فيعاقب او يتركه فينال فلو قبح

عن

لعينه في الشرعيات لبطل ما يوجد شرعا والنهي المستعمل عينا فيبطل
النهي المقتضى وفيه ابطال القبح المقتضى فيعود على موضوعه بالنقض فاذا حمل
على القبح للغير يكون النهي ممكنا والمقتضى وهو القبح والمقتضى وهو النهي معوظين ولهذا
اي لكون النهي عن الافعال الشرعية واقعا على ما قبح لغيره كان الربوا وهو فاضل مال
بمال احد الجانبين خاليا عن العوض متحققا بعقد المعاوضة وسائر البيوع الفاسدة
كالبيع بشرط الطافة وصوم يوم النحر والايام المنهية شرعا لان كون البيع وصفا في
الربوا والبيوع الفاسدة وهو الايجاب والقبول عن اهلية وصوم يوم النحر قبح باعتبار
انه يوم لمدا الحلق بالقبض ولو نذر صوم يوم صح غير مشروع فيه وهو الفضل في الربوا
الفضل بياء
الفوات الى الخلف وشرط الجواز وشرط الكامل البيع فانه كالوصف لانه امر زايد
وكمستلزام الصوم الاعراض عن الضيافة يتعلق النهي بالوصف لا بالاصل والنهي عن البيع الحر والمضامين وهو في
ظهور الايام الملاقيح وما في ارحام الامهات وكبيع الحمل يقتضي على اصل وهو زعفران
تعرفا شرعا فالنهي عنه يقتضي المشروعية والحق ان النهي عنها بعد تعارض النفي والاثبات على البيع والنكاح
مورد فيكون النهي عنها تخييرا لعدم تحقق المعارضة في البيع اي الحكم الشرعي المترتب
النهي المطلق الى القبح الاول وهو ما في يوم النحر كامل النواهي بان النهي يشتمل القبح مطلقا والمطلق ينصرف
الى الكامل كما قدمنا في الحرية المطلوب القبح لعينه وان النهي يقتضي القبح حقيقة
كما ذهب اليه فخر الاسلام اقتضاء حسي فاذا قبح لعينه قبح لغيره ضرورة وعلى الاول
مشروعية يقتضي عدم مشروعيته اقتضاء فلا يحتمل ويحتمل اي كون المنهي عنه قبيحا لعينه فلا يكون
لا يثبت حرمة المصاهرة بالزنا لكنه تحقق بها اللحقية بالاجنبية بالتهاب والزنا حرام فلا يصلح للشبهة
والتغليظ عقوبة للزان بعيرتا وهلاك وقيل بالعكس عندنا وعندهما لان الكرامة بالحظوة

ولا يكفر بغير المعصية كسفر لان سببها الرخصة لانها نعمة
فلا تتعلق بالمعصية ولا يملك الكافر بمال المسلم بالاستيلاء
لان استيلاءهم معصية فلا يكون سببا للنعمة وانما انعام
فما يتناول كالجنس افراد آخر في الخاص متفقة الحد و
خرج المشترك على سبيل الشمول قيل تفسير للتناول وقيل
احتراز عن النكرة كرجل ومثال المسلمون وانه يوجب الحكم
فيما يتناوله قطعا عندنا كالخاص وعند الشافعي ليس
بقطعي لاحتمال الخصوص حتى يجوز الخاص به تعريف على الخبر
قطعا لحديث العرنيين وهو ما روى ان قوما من عرينة اتوا
الى المدينة فلم توافقهم فامرهم النبي عليه السلام ان يخرجوا الى ابل الصدقة
فيشربوا من البانها وابوالها وهو خاص نسخ بقولهم استنزهوا
من البول وهو عام وفيما اذا اوصى بالخاتم لانسان ثم باللؤلؤ
منه لان الخاتم للاول واللؤلؤ بينهما نصفان لان العام
كالخاص في الحاق الحكم قطعا وبالنسبة الوصية باللؤلؤ والخاتم
ليس بعام بل بشبيه به ولا يجوز تخصيص قوله تعالى ولا تاكلوا مما
لم يذكر اسم الله عليه ومن دخل كان آمنا بالقطع وعندنا في
حرمة كالتسمية عامدا الحل والخبر تقتل في الحرم قياسا على القتل
وعلى الاطراف وان القضاء بها يستوفى فيه وخبر الواحد
وهو قوله عليه السلام لا يذبح على اسم الله سمى او لم يسم وقوله الحرم
لا يعيد عاصيا ولا فارا يدل فان العام موجب قطعا

فلا يخص بما ليس بمقطوع

فما يتناول

نسخ ح

فلا يخص بما ليس بمقطوع لانها اى والا تاكلوا ومن دخله
بخصوصين لان الناسي ليس بمخصوص بل ذاكر شرعا لقيام
الملة مقام الذكر للعذر وكذا الاطراف فانها تسلك
مسلك الاحوال والآية تتناول الانفس لغير فان لحمة
خصوص هو قصر العام على بعض افراده بدليل مستقل لفظي
مقارن معلوم كالمستثنى من خص من قتلوا المشركين بقوله
وان احد من المشركين استجارك او مجهول كالربوا خص
من واحل الله البيع وحرم الربوا فالصحيح انه لا يبقى
قطعيا فيخص بالقياس والآحاد لكنه لا يسقط الا
كآية السرقة يحتج بها مع خصوص مادون النصاب وغير الحرز
وبالاجماع عملا بشبه الاستثناء والنسخ فدليل الخصوص
يشبه الاستثناء من جهة الحكم فان المخصوص والمستثنى لم يدخلا
تحت الحكم والنسخ من جهة الصيغة فان كلا منهما مستقل بنفسه
فان كان المخصوص مجهولا فبالجهالة باعتبار الحكم توجهما في الاتم
كالاستثناء المجهول فلا يبقى حجة وباعتبار الصيغة حكم
المخصوص ثابت بصيغة فلا يتعدى جهالته فبقي الاول
على ما كان فلم تتطرق بالشك وشبهة الجهالة ازالة التيقن
وان كان معلوما فباعتبار الصيغة يقبل التعليل فان الاصل
في النصوص التعليل وبالتعليل لا يدرى ما يتعدى اليه حكم الخصوص

جهالة ح (بعد ما يخص)

بما يتناوله العام فصار قدر ما يتناوله العام مجهولا وباعتبار
الاستثناء لا يقبل التعليل فان الاستثناء لا يقبل لانه كلام غير
مستقل بنفسه فوقع الشك وقد كان موجبا فلا يبطل بالشك
يبقى قطعيا مع قصار دليل الخصوص كما اذا باع عبدين تالف
على انه بالخيار في احدهما بعينه وسمى ثمنه فان يجوز البيع في الآخر
لان الخيار لا يمنع الدخول في الايجاب ويمنع الدخول في الحكم فصار
في السبب نظير دليل النسخ وفي الحكم نظير الاستثناء وقيل انه يسقط
الاحتجاج به اصلا فيتوقف الى البيان فكانا ان دليل الخصوص
كالاستثناء المجهول لان كل واحد منهما اي من الاستثناء والخصوص
لبيان انه لم يدخل تحت الجملة فصار على هذا كالبيع المضاف الى
حر وعبد بثمن واحد فانه باطل للعدم دخول الحر فورد العقد
على العبد ابتداء بالحصة وقيل انه يبقى كما كان فان كان
الخصوص معلوما بقي العام فيما وراءه على ما كان قبل وان
كان مجهولا سقط دليل الخصوص والناسخ مستقل بنفسه
بخلاف وبقي على ما كان في الكل اعتبارا بالناسخ لان كلا واحد
منهما دليل الخصوص والناسخ مستقل بنفسه بخلاف الاستثناء
فانه بمنزلة الوصف فصار كما اذا باع عبدين بثمن واحد
وهلك احدهما قبل التسليم صح في الحي حصته لدخولهما تحت
العقد وخروج احدهما لتعذر التسليم فيبقى في الآخر صحيحا

بثمن سماه

بثمن سماه

والعموم اما ان يكون بالصيغة والمعنى او بالمعنى
لا غير كرجال عام صيغة لوضعها للجمع ومعنى
لشمولها لكل ما يتناوله عند الاطلاق وقوم عام معنى
لوضعه للجمع لا صيغة لانه فرد كزيد ومن وما
يحتملان العموم قال الله تعالى الا يعلم من خلق لما في
السموات والخصوص فاما قيل من او ما في الدار فيقول
زيد او فرس والاصل فيهما اي الكثيرات يجوز فيهما
العموم ومن وضع لان يستعمل في ذوات من يعقل
كما وضع ما لان يستعمل في ذوات ما لا يعقل واذا
قال من شاء من عبيدي العتق فهو حر فشاؤا
عتقوا لكون من عامة وان قال لامته ما في بطنك
غلاما فانت حرة فولدت غلاما وجارية لم يعتق
لان الشرط كون جميع ما في بطنها غلاما لكون ما عامة
وما يجيء بعضه من مجازا قال الله تعالى والسماء وما بناها
وكذا عكسه وتدخل في صفات من يعقل ايضا كالمتقما له
في ذوات ما لا يعقل تقول ما زيد فيقال كريم وكل
عامة بعناها لانها للاحاطة ولكن على سبيل الافراد
وكان نيفهم غير وهي تصحب الاسماء للزومها الاضافة
تبعها اي الاسماء فان دخلت على النكرة وجب عموم

من مطلب من وما

لها

ان كان مع

افراده

والعدم

وان دخلت على الموقوف وجبت عموم اجزائه لعدم افراده
حتى فرقوا بين قوله كل رمان ماكول وكل الرمان ماكول
بالصدق في الاول لان جميع الافراد ماكول والكذب
في الثاني اذ قشره غير ماكول فاذا وصلت بما اوجبت
عموم الافعال قال الله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم
جلودا غيرها ويثبت عموم الاسماء فيه ضمنا كعموم الافعال
في كل ضمنا كل عبد اشتريته وكلما اشتريت عبدا
فهي الاولى كل عبد يشتريه يحنث ولو اشترى عبدا مرتين
لا يحنث في الثانية وفي الثانية ايضا وكلما لم توجب
عموم الاجتماع دون الانفراد بخلاف كل حتى اذا قال
جميع من دخل هذا الحصن اولا فلا من النفل كذا فدخل
عشرة معا ان لهم نفلا واحدا بينهم جميعا بالتركة
وفي كلم كل اذا قال كل من دخل فله نصف لكل رجل منهم
النفل تاما لانفراد كل بانفراده وهو اول في حق من
تخلف وفي كلم من اذا قال من دخل لا يبطل النفل
لان الاول اسم لفرد سابق فلما قرنه بمن سقط عموم
من وتعين احتمال الخصوص حملا للمحتمل على المحكم فلم يجب
النفل الا لواحد متقدم ولم يوجد فلو دخلوا فرادى
فللاول في الثلاثة لان من يستعمل للخصوص وكل تحتمل

نفل بالترك
جعله
ودفعي
بعد

يثبت

يحنث في الثانية

والجميع تستعار بمعنى الكل وقامت دلالة الخصوص
بذلك الاول والنكرة في موضع النفي تعم كما رأيت رجلا
ولا رجل في الدار وغيرها فرد دي لانها لصيغة لانه
لما نفى رؤية رجل غير عين لزم انتفاء رؤية جميع الرجال
اذ لو راى واحدا لكون كاذبا وفي الاثبات تخص لانها
لفرد ولم يقترن بها ما يوجب العموم لكنها مطلقة اي متعرضة
للذات دون الصفة لانها بالنفي ولانها بالاثبات فتتناول
واحدا غير عين وعند الشافعي تعم لان التي في قوله تع
انما قولنا لشيء وان كان في الاثبات شامل لشمول
قدرته حتى قال بعموم الرقبة المذكورة في الظهار
في قوله تع فتحرير رقبة وخص منها الرقبة اجماعا والخصوص
دليل العموم فتخص الكافرة قياسا وجوابه ان انما
بمعنى ما والرقبة مطلقة والمطلق ينصرف الى الكامل
الا انها خصت منها فاذا وصفت النكرة في الاثبات
بصفة عامة تعم ضرورة عموم وصفها كقوله والله لا
اصلي الا رجلا كوفيا فلا ان يكلم جميع رجال الكوفة
والله لا اقربكما الا يوما اقربكما فيه لم يصر موليا لانه
يمكنه القرب في كل يوم وكذا اذا لكونه النكرة تعم با
العامة اذا قال اي عبيدي ضربك فهو حر فضربوه

في الظهار بياه

الكامل

اكلم

لصيغة
واذا كانت في اصل الوضع
للخصوص

آنهم يعتقون عليه لان ايا نكرة فان النكرة في هذه الاصطلاح
ما فيه ابهام وصفته بصفة عامة وهو الضرب فقد عم
حصل من الضرب الصف به فيعتق واذا دخلت لام
المعرفة فيما لا يحتمل التعريف بمعنى العهد بان لم يكن في جنس
ذلك النكرة معهودا وجبت العموم كقوله تعالى ان الانسان
لفي خسر اي هذا الجنس ودليل عمومه استثناء المؤمنين
حتى يسقط اعتبار الجمعية اذا دخلت على الجمع لان لام
المعرفة للعهد في الاصل واذا تعذر معنى العهد حمل على الجنس
ليكون تعريفه عملا بالدليلين لانا اذا بقيناها جمعا
لعارف العهد اصلا واذا جعلناها جنسا كان تعريف العهد
معتبرا والجنس حينئذ والافراد فيكون معنى الجمع فيه مراعى
ايضا فيحنث بتزوج امرأة واحدة اذا حلف لا يتزوج
النساء لانها صارت عبارة عن الجنس وهو يحتمل الكل
والاول في حقيقة والنكرة اذا اعيدت معرفة كانت
الثانية عين الاولى لدلالة العهد قال الله تعالى فعصى
فرعون الرسول اي الذي ذكر واذا اعيدت نكرة كانت
الثانية غير الاولى لان النكرة متناولة غير عين فلو انصرفت
الثانية الى الاولى لتعينت مع وجود اللام والموفة اذا اعيدت
معرفة كانت الثانية عين الاولى لدلالة العهد قال الله تع

فان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا قال ابن عباس
رضي الله عنه لن يغلب عسر يسرين واذا اعيدت نكرة كانت الثانية
غير الاولى لان في حرف الثانية غير الاولى نوع تعيين وما
اي المقدار الذي ينتهي اليه الخصوص نوعان الواحد
فيما هو فرد بصيغة او ملحق به اي فيما هو جنس سواء كان
فردا صيغة كالمرأة او دلالة كالعبد والنساء للاطلاق
الجنس على الواحد حقيقة والثلثة فيما كان جمعا صيغة
ومعنى كنساء او معنى كقوم لان اداني الجمع ثلثة باجماع
اهل اللغة وقولهم الاثنان فما فوقهما جماعة يحمل
على المواريث جوابا عن تمسك بعضهم بهذا الحديث في ان
اقل الجمع اثنان بانه محمول على المواريث لان للبنتين كما
للبنات بالآية والوصايا لانها تتبع للمواريث او على
سنة تقدم الامام فانه يتقدم على الاثنين كالثلثة
والملل عليه لانه عم بعث لتعليم الاحكام لا اللغات
واما المشترك فما يتناول افرادا فردين فصاعدا
مختلف المحدود خرج العام على سبيل البدل خرج
الشيء ليتناول على سبيل الشمول كالقرء للحيض
والطهر وحكمه اي المشترك التوقف فيه من غير اعتقاد
حكم معلوم ولكن بشرط التأمل ليترجح بعض وجوهه

للعمل به كما تأمل على ما وناالقرء فوجدوه دالا على الجميع
والانتقال الاجماع في الحيض الى الطهر والدم ينتقل
من الداخل الى الخارج وللعموم له اى لما يستعمل المشترك
في اكثر من معنى واحد وقال الشافعي رحمه يجوز لقوله تعالى
ان الله وملائكته يصلون على النبي اريد بها معنيان
مختلفان لنا انه اما ان يستعمل في المجموع بطريق الحقيقة
او المجاز الاول غير جائز لانه غير موضوع للمجموع باتفاق
ائمة اللغة وكذا الثاني بين المجموع وكل واحد بين المعنيين
ويجوز ان يراد من الصلوة العناية بامره فيعم الرحمة و
والاستغفار واما الماول فاترجح من المشترك بعض
وجوهه بغالب الرأي من المشترك بغالب الرأي ليبان
بلا تعيين فان الخفي والمشكل والمجمل اذا زال الخفاء عنها
بدليل فيه شبهة كخبر الواحد والقياس يسمى ماولا
وكذا الظاهر والنص اذا حمل على بعض محتملاته
وحكم العمل به على احتمال الغلط كما يجب بخبر الواحد
والقياس واما الظاهر الاصطلاحي فاسم لكلام ظهر
المراد به اى اتضح وانكشف للسامع اذا كان من
اهل اللسان بصيغته اى بسماعها خرج الخفي والمشكل
والنص وحكم وجوب العمل بالذي ظهر منه على سبيل

الفقه

الظن عند بعض والقطع عند عامة المتأخرين واما النص
فما ازداد وضوحا على الظاهر بان يفهم منه معنى لم يفهم
من الظاهر بعين المتكلم اى لقرينة نطقية ينضم اليه
سياقا او سباقا تدل على ان قصد المتكلم ذلك المعنى
بالسوق لا في نفس الصيغة وليس في اللفظ ما يدل عليه
وضعا وحكم وجوب العمل به بطريق القطع على احتمال
تاويل اى وان كان فيه احتمال تاويل هو اى ولكن
ذلك الاحتمال في حيز المجاز فلا يخرج عن القطع واما المفسر
فما ازداد وضوحا على النص على وجه لا يبقى معه احتمال
التاويل سواء كان ذلك المعنى في النص بان كان مجملا فبين
او بغيره بان كان عاما فخص ما سد باب التخصيص وهو
باعتبار ارادة المتكلم المعنى في الكلام لانه ظاهر في
معناه ويحتمل ان يراد به غير ظاهره فالبيان يقطعه
وحكم وجوب العمل به قطعا كالنص على احتمال النسخ واما
المحكم فما احكم المراد به عن احتمال النسخ والتبديل والانقطاع
احتمالا بينا في ذاته بان لا يحتمل التبديل عقلا كالآيات الدالة
على وجود الصانع او بانقطاع الوحي والاول حكم العين والثاني غيره

وحكم وجوب العمل به من غير احتمال كقوله تع واحل الله
البيع وحرم الربوا مثال للظاهر والنص فانه ظاهر
في التحليل والتحريم نص في التفرقة بين البيع والربوا
فسجد الملائكة كلهم اجمعون مثال للمفسر فالملائكة عام وكلهم
يقطع احتمال التخصيص واجمعون التفرق ان الله بكل شئ عليم
مثال للمحكم ويظهر التفاوت في موجبها وعند التعارض يصير
الاول مترجحا بالاعلى فيرجح النص على الظاهر والمفسر
عليهما والمحكم على الكل حتى قلنا اذا تزوج امراة الى شهر
انه متعة لان تزوجت نص في النكاح ويحتمل المتعة والى
شهر مفسر في المتعة لا يحتمل النكاح واما الخفي فما خفي مراده
بعارض غير الصيغة اى صيغة الكلام ظاهرة المراد بالنظر
الى موضوع اللغوي كان خفي بالنسبة الى المحل بسبب عارض
في ذلك المحل لا ينال الا بالطلب وحكم النظر فيه ليعلم
ان اختفائه لمزية او نقصان كاية السرقة ظاهرة في
ايجاب القطع في كل سارق ولم يختص باسم اخر خفية
في حق الطرار والنباش بعارض فيها هو اختصاصها
باسم آخر واختلاف الاسم يدل على اختلاف المعنى فخفيت

الآية

الاية في حقهما واشتبه حال اختصاصها بالهم لنقصان في فعل
السرقة او زيادة فيه فتاملنا فيها فوجدناها اخذا للغير خفية
من حرز لا شبهة فيه وهو موجود في الطرار وزيادة لانه سارق العين
الرامز فعلم انه سرقة فيقطع والنباش بارز عين من
بهم وليس بحافظ للكفن فيترك الكل باعتبار نقصان الحرز والماية
فلا يقطع واما المكابر وهو الداخل في الدكان واشباهه وحكم اعتقاد
الحقيقة فيما هو المراد به تم الاقبال على الطلب والتامل فيه الى ان
يتبين المراد والاشكال وهو الخوض في المعنى كقوله تع فاتوا حرثكم
انى شئتم كيف شبهانه بمعنى من اين او كيف فبعد الطلب والتامل ظهر
بمعنى كيف بقرينة الحرث والاستعارة بدليل قوله تع فاتوهن من حيث امركم
ربكم سقوط عذاب الصبي في المايعات لا السقوط لكن يفيد
الدوام فاستعير منه والايلام من السقوط واما المجمل فما
ازدحمت فيه المعاني اى توارد ت على اللفظ من غير رجحان لاحدها
واشتبه المراد اشتباها لا يدرك بنفس العبارة بل بالرجوع
الى الاستفسار ثم الطلب ثم التامل وحكم اعتقاد الحقيقة
فيما هو المراد والتوقف فيه في حق العمل الى ان يتبين ببيان
المجمل فيجب على حسب درجات البيان فان قطعيا كبيان
الصلوة صار المجمل به مفسرا وان كان ظنيا كبيان مقدار
المسح بحديث المغيرة صار موجبا كالصلوة والزكوة وضعفا

للدعاء والثناء وهما غير مرادين بل يزيد في الشرع اوصاف
فنستفسر اقولهم ثم نطلب ثم نتامل فنفسر الصلوة بفعلهم
وهو راعا الفرائض وغيرها فلا بد من التامل ليتميز وكذا
الزكوة بقولهم في كل مائتي درهم خمسة فيطلب وجبت واما
المتشابه فهو لهم لما انقطع رجاء معرفة المراد منه وحكمه
اعتقاد الحقيقة قبل الاصابة اى قبل يوم القيمة وهذا
كالمقطعات في اوائل السور مثل الم فيؤمن بها ولا تؤول
واما الحقيقة فاسم لكل لفظ كالجنس اريد به ما اى استعمل
فيما وضع له خرج المهمل والمجاز وحكمها وجود ما وضع له
اى ثبوته خاصا كان او عاما امرا او نهيا كقوله تعالى يا ايها
الذين آمنوا اركعوا وقوله ولا تقتلوا النفس التي حرم الله
الا بالحق خاص في المامور به والمنهي عنه عام في المامور
والمنهي واما المجاز فاسم لما اريد به غيرما وضع له اى معنى
لم يوضع له مستعمل من جاز اى متعد عن محل الحقيقة الى محل
لمناسبة بينهما اى بين ما وضع له اللفظ وبين غيره
الذي اريد به خرج به المهمل وحكم وجود اى ثبوت ما
استعير له خاصا كان كقوله تعالى واسئل القرية اراد
اهلها وهو خاص او عاما كالقطع في الحديث وقال الشافعي هم
لا عموم للمجاز لانه مزورة فصار اليه ضرورة توسعة الكلام
لانها الفصيحة الكلام

وهي ترتفع بدون العموم فلا يصار اليه وانا نقول ان عموم الحقيقة
لم يكن لكونها حقيقة والا لما وجدت حقيقة الا وهي عامة بل لدلالة
زائدة عليه لكنه كان كثيرة في موضع النفي او غيره لكنه اذا وجد
هذا الدليل في المجاز والمحل يقبل العموم ثبت فيه كالحقيقة وكيف يقال
انه ضروري وقد كثر في كلامه كتابة وهو منزه عن العجز والضرورة
ولهذا اجرينا العموم في المجاز جعلنا لفظ القناع في حديث
ابن عمر رضي الله عنه لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين
عاما فيما يحل لان حقيقة القناع ليست مراد فيجوز بيعه
بهما اجماعا والمراد ما يحل مجازا باطلاق اسم المحل على الحال وهو
اسم جنس محلى باللام فيستغرق ما يحل من المطعوم وغيره والحقيقة
لا تسقط عن المستعمل اى لا ينفع نفيها عنه بخلاف المجاز والا لانتفى
عن الولد والجد يسمى ابا وينفى عنه ومتى امكن العمل بها اى بالحقيقة
سقط المجاز لان الخلف لا يعارض الاصل فيكون العقد في قوله تع
ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته لما انعقد وهو ربط
اللفظ باللفظ لايجاب حكمه وهذا في المنعقد لانه ربط الجزاء
بالشرط او المقسم به بالمقسم عليه لايجاب الصدق دون العزم
وهو قصد القلب كما ذهب اليه الشافعي فيؤاخذ واوجب الكفارة في اليمين
لانها معقودة يقال عقدت اى قصدت لان ذلك اقرب الى الحقيقة
لان اصل عقد الحبل والنكاح للوطء لانه وضع للضم وهو يتحقق في الوطء
الحبل

دون العقد كما ذهب اليه الشافعي رحمه الله تعالى ويسمى نكاحا لانه سبب للفهم وهو
حقيقة للوطء والعقد مجاز فيحمل على الوطء الا اذا تعذر ويحمل
اجتماعهما اى الحقيقة والمجاز مرادين بلفظ واحد تلفظ مرة واحدة
وجوزه الشافعي رحمه الله وبعض كما يحتمل ان يكون الثوب الواحد
ملكا وعارية على الابيض في زمن واحد فالالفاظ للمعاني كالثوب
للاشخاص والمجاز من الحقيقة كالعارية من الملك فيحتمل اجتماعهما
في ثوب واحد في استعمال واحد فكذا في لفظ واحد حتى ان الوصية
للموالي وهو ما اذا اوصى لموالي بثلث ماله ولهم موالي
موالي لا تتناول موالي الموالي اذ كان لهم معتوق واحد يستحق النصف
ويرد نصف الثلث الى الورثة لانه لمعتقه حقيقة ولمولى المولى
مجازا ولا يلحق غير الخمر بالخمر كما قال الشافعي رحمه الله حتى حد بالقليل
من سائر الاشربة المسكرة لان اسم الخمر للنيء من ماء العنب
اذا غلا واشتد حقيقة ولسائر الاشربة مجازا لمخامرة العقل
ولا يراد بنو بنيه بالوصية لابنائه وهو ما اذا اوصى بثلث ماله
لبني فلان وله اولاد واولاد ابن وهذا قول ابي حنيفة رحمه الله للصلبي حقيقة
ولبني بنيه مجاز ولا يراد الخمر باليد في قوله تعالى او لامستم النساء
وقلنا الشافعي رحمه الله يحمل اللمس على المس باليد والوطء لان الحقيقة
فيما سوى الاخير وهي معتقة والخمر والصلبي والمجاز فيما اى في الاخير
وهو الجماع مراد فلم يبق الا آخر وهو المجاز في الثالثة وهو موالي الموالي

وغير الخمر

وغير الخمر وبنو بنيه والحقيقة في الاخير وهو المس باليد مرادا
للتلازم للجمع بينهما وفي الاستيمان على الابناء والموالي تدخل
الفروع جواب اشكال بيانه اذا استامن على بنيه وموالي بنيه دخل
في الامان بنو بنيه وموالي موالي موالي وفيه جمع بين الحقيقة والمجاز
والجواب انما دخلوا لان الظاهر ان كلهم صارت شبهة اى كلهم الابناء والموالي
من حيث الظاهر تبنا وللفروع لنسترهم الى الجد مجازا فصار ذلك
شبهة في حقن الدم بخلاف الاستيمان على الاباء والامهات حيث لم
تدخل الاجداد والجدات اى لم تعتبر هذه الشبهة الناشئة من التنا ول
ظاهرا في اثبات الامان للاجداد والجدات لان ذلك اى اعتبار الصورة
بطريق التبعية فيليق بالفروع دون الاصول اذ الاجداد والجدات
اصول فلا يكونون اتباعا وانما يقع على الملك والاجارة والدخول حانثا
ومتعللا بانيا اذ الحلف لا يضع قدمه في دار فلان جواب سؤال ايضا بيانه
اذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان ولم يعينها ولانية له يقع على المملوكة
والمأجورة والعارية وفيه جمع بين الحقيقة والمجاز وكذا لو دخلها حافيا او
متنعلا او راكبا وفيه جمع بينهما والجواب انما يقع باعتبار عموم المجاز اى صار
الملفوظ مجازا عن شيئين وذلك الشيء عام وهو الدخول ونسبة الكمني لا
باعتبار الجمع بينهما لان المقصود معتبر في الايمان ومقصوده من وضع
القدم الدخول لانه سببه كما لو وضعه ولم يدخل لم يحنث والدخول عام
فيتناول دار فلان نسبة الكمني حتى لو كان الكمني في المملوكة تغيره

سبا بنا ابنا وبنا
بنو هن ابنا ابنا الابناء

لا يحنث وهو تمّ قبتا ولو دانا يحنث اذا قدم ليلا او نهارا في قوله عبده حر يوم
يقدم فان جواب سؤال ايضا بيانه لو قال عبده حر يوم يقدم فلان فقدم ليلا او نهارا
يعتق واليوم للنهار حقيقة والليل مجازا والجواب انا يحنث باعتبار عموم
المجاز لان المراد باليوم الوقت وهو عام فان اليوم يستعمل لبياض
النهار والوقت المطلق فان كان ما قرن به مما يمتد كالليل فالنهار
اولى به وان كان مما لا يقبل التاقيت كالقدوم يراد به مطلق الوقت
واذا اريد النذر واليمين اذا قال لله علي صوم رجب ونوى به اليمين
جواب سؤال ايضا بيانه هذا الكلام للنذر حقيقة لانه توقف على النية
ولليمين مجاز اذ هي توقف والحقيقة تتقدم على المجاز حتى يجب بها واذا اريد
كان جمعا بينهما والجواب انا اريد به لانه نذر بصفته فيجب بين بوجب كان
على الايجاب وهو معنى النذر ولهذه الصيغة موجب وهو الوجوب
وباعتبار هذا الموجب يمين اذا نوى اليمين لان الايجاب المباح
يمين كتحريمه فاذا لم يصح يجب القضاء بالنذر والكفارة باليمين فهو
كشراء القريب بملك بصيغته تحرير بوجبه فان شراءه يسمى اعتاقا
في الشرع وليس فيه اعتاق لكونه موضوعا لثبوت الملك لا لازالته لكن
الملك في القريب لما اوجب العتق بالنص سمي الشراء اعتاقا بواسطة
حكم لا بصيغته وطريق الاستعارة هي في اصطلاح الفقهاء آكثر ادوات
المجاز الاتصال بين الشيئين صورة او معنى لان كل موجود من المحسوسات
انما هو موجود بصورته ومعناه لانا لا نعرف لها والمراد بالمعنى الوصف الخاص

المشهور فلا يسمى شخص اسدا باعتبار الحيوانية والبخر كما في تسمية
الشجاع اسدا بينهما اتصال معنوي وهي الشجاعة فانها وصف خاص لازم
مشهور والمطر سماء بينهما اتصال صورة فان السماء اسم لكل ما علاك
والسحاب عال والمطر منه منزل في المحسات وفي الشرعيات الاتصال من
حيث السببية والتعليل اي اتصال السبب المسبب والعلة بالمعلول نظير
الصورة في المحسوس فكلامات بهة بين السماء والمطر امات بهة بين السبب
والمسبب والعلة والمعلول فالاتصال من حيث المجاورة والاتصال اي
اتصال العقد مشروع لعقد مشروع في المعنى المشروع كيف شرع اي الاتي معنى
ذلك العقد المشروع نظير المعنى كالهبة والصدقة متصلتان معنى من حيث ان
كلا منهما تمليك بغير عوض فتستعار الهبة للصدقة فيما وهب للفقير حتى لا يرجع والعلة
للهبة فيما تصدق على الغني حتى يرجع والاول بما هو نظير الصورة على
اتصال الحكم بالعلة كاتصال الملك بالشراء يوجب الاستعارة من الطرفين لان
علة جواز المجاورة وهو في المشروعات بالافتقار وهو بين العلة والمعلول من الجانبين
لان العلة لم تشرع الا لحكمها فافتقرت اليه من حيث الوضع والحكم لا يثبت الا بعلته
فافتقر اليها من حيث الوجود فاستوى الاتصال فصحت الاستعارة حتى اذا
قال ان اشتريت عبدا فهو حر ونوى به الملك اذ قال ان ملكت ونوى به الشراء
يصدق ديانة فيهما فاذا اشترى نصف عبد فباعه ثم اشترى النصف الآخر
يعتق هذا النصف في الملك لا يعتق ما لم يجتمع الملك في ملكه فان قال عنيت
بالشراء الملك صدق ديانة لا قضاء وبالملك الشراء صدق ديانة وقضاء استعار

المتهوا

العلة للحكم في الاول والحكم المعلق في الثاني فيضاف فيه تخفيف وهو الاول لا يصدق قضاء للتهمة ويضاف تشديد وهو الثاني يصدق ديانة والثاني من نوعي الاول انتقال السبب المحرز وهو المقتضي للحكم في الجملة وان لم يكن موضوعا له بالسبب كانتقال زوال ملك البتة بزوال ملك الرقبة فان زواله مقتض للزوال الملك المبتة فيكون سببا له وهذا النوع انما يجوز الاستعارة من احد الطرفين فيصح استعارة السبب للحكم وهو ذكر السبب وارادة المسبب دون عكسه لان جوازه بالاقتداء وهو بالافتقار وهو من جهة السبب لافتقار الحكم الى السبب فاما السبب فيستغني عن الحكم لقيامه بنفسه وحصول حكمه الاصلي الموضوع له اتفاقا فيستعار العتق للطلاق لا الطلاق للعتق واذا كانت الحقيقة متعذرة بحيث لا يتوصل اليها الا بمشقة او مهجورة بحيث يتيسر الوصول اليها لكن الناس صيروا المجاز بالاجماء كما اذا حلف لا يأكل من هذه النخلة مثلا للمتعذرة والمجاز ان لا يأكل من ثمرها او لا يضع قدمه في دار فلان مثلا للمهجورة والمجاز ان لا يدخل والمهجور شرعا كالمهجور عادة حتى ينصرف التوكيل بالخصومة الى الجواب مطلقا فان الخصومة مهجورة شرعا لقوله تعالى وانتازعوا فتفشلوا الى المجاز وهو الجواب حتى لو اقر على موكله لزمه واذا حلف لا يتكلم هذا الفتى لم يتعد بزمان صباه فلو كلمه وهو شاب او شيخ حنث لان تركه كلامه مهجور شرعا

لتركه الترحم وهو حرام لقوله عم من لم يرحم صغيرنا فليس منا فكان المراد الذات واذا كانت الحقيقة مستعملة غير مهجورة شرعا وعادة والمجاز متعارفا متبادرا الى الفهم في العرف اكثر استعمالا في عرف الناس من الحقيقة

فيحمل على عند الجمع لهم خلافا لهما فعندهما المجاز اولى كما اذا حلف لا يأكل من هذه الحنطة او لا يشرب من الفرات ولا نية له فعندهما يحنث باكل عينها وبالكراع منه لا بالخبز ومن الاواني للاستعمال الحقيقة اذ تعليق عينها تؤكل بالتعلي والكراع عادة البوادي وعندهما يأخذ منها كالخبز كعينها وبالاغراف منه كالكراع وهذا الاختلاف بناء على ان الحقيقة اي ان المجاز خلف عن الحقيقة في التكلم دون الحكم عندنا فرجح التكلم دون الحكم فصارت اولى لان الخلف لا يزاحم الاصل عندها هو خلف عن الحقيقة في الحكم للمجاز رجحان لانه يشمل الحقيقة والمجاز فصار مشتملا على حكم الحقيقة والعرف فصار اولى ويظهر الخلاف في قوله لعبده وهو اكبر سنا منه هذا ابني فانه يعتق عندنا لان الخلقية لما كانت في نفس التكلم يشترط صحة التكلم وهي يكون الكلام صالحا لافادة المعنى بكونه مبتدأ وخبرا وقد وجد لان هذا ابني وضع لاثبات البنوة وقد تعذر الحقيقة فتعين المجاز وعندها لا لان الخلقية في الحكم ولا بد لثبوت الخلف من تصور الاصل شرط ان يكون الاصل في محل موجبا للحكم ولكنه تعذر لعارض فيخلفه المجاز في اثبات الحكم وهذا الكلام في نفسه غير منعقد لايجاب الحكم اصلا وقد يتعذر الحقيقة والمجاز اذا كان الحكم ممتنعا فيبطل الكلام كما في قوله لامرأته هذه بنتي وهي موطوءة الاب وتولد مثله او اكبر سنا منه لا يقع الحرمة بذلك بلا سواء اخر او لكن نفس الكلام قد يفرق الاصرار لابهذا لا يمنع الجماع اما تعذر الحقيقة

على العتق فاذا قال الآخر بعت منك منه العبد بكذا وقال الآخر فهو حر انه قبول
البيع ويعتق لانه ذكر الحرية بالفاء عقيب الايجاب ولا يترتب العتق على الايجاب
الا بعد القبول فيثبت اقتضاء وتدخل الفاء على العلة وكان ينبغي ان لا يجوز لان
تعقيب العلة عن الحكم مستحيل لانها مؤثرة والحكم اثرها ولكن اذا كان بين العلة
والحكم ما يتم به الحكم فلا يلغو الفاء كقوله اذا جاءني زيد فاكرمه فانه يحسن الفاء الى
قوله اكرمه فيعتق للحال وان لم يؤد لان وصف الحرية ممتد فاشبه المترتب وتتغاير
بمعنى الواو في قوله له علي درهم فدرهم لزمه درهمان لان لما تعذر حقيقة اذ لا
ترتيب في الواجب جعل مجازا عن الوجود كانه قال درهم ودرهم وهو استئناف
وهو ان يكون بينهما مهلة فعند ابي حنيفة يظهر التراخي في التكلم والحكم جميعا
بمنزلة ما لو سكت ثم استأنف قولا بعد الاول رعاية لكمال معنى التراخي
وعندهما التراخي والحكم مع الوصل في التكلم رعاية لمعنى العطف لان الكلام
متصل حقيقة فلا معنى لانفصال الحق اذا قال لغير الموطوءة انت طالق ثم طالق
ثم طالق انه دخلت الدار فعنده يقع الاول ويلغو ما بعده كانه سكت على الاول
ولو سكت عليه حقيقة يلغو ما بعده كذا هنا ولو قدم الشرط فقال ان دخلت الدار
فانت طالق ثم طالق ثم طالق تعلق الاول بالشرط ووقع الثاني بقاء المحل والثالث
لانها بانت لا الى عدة وقالا يتعلق جميعا بالدخول في المعنى لتعلق معنى العطف
وجزم ان على الترتيب عند وجود الشرط لاعتبار التراخي فان كانت ملوسة
طلقت ثلثا والا واحدة والباقي لعدم المحل في قولهم فليكفر يمينه ثم قوله تعالى
تبيان بالذي هو خير جواب سؤال وهو قد ثبت ان ثم حقيقة في التراخي لغة

وحكما او حكما فيتفي جواز التكفير قبل الحنث في هذه الثلاثة الجواب ان ثم
كما انهما استعير لمعنى الواو عملا للرواية الاخرى وهي قليلة بالنسبة بخير
شماع يكفر والاستقضاء اجراء للامر وهو يكفر بعد الحنث بالاجماع ثم لاثبات ما بعده والامر اضافة ما قبله سيئا كان او حسنا
على سبيل التدارك اذ تدارك الغلط واما يجمع الاضراب اذا كان الصدر
لا يحتمل الرجوع فان لم يحتمل صار للعطف المحض فتطلق ثلثا اذا قال لامرأته
الموطوءة انت طالق واحدة بل ثنتين لانه لا يملك ابطال الاول وهو الواحدة
فيقعان او الواحدة والثنتان بخلاف قوله له علي الف درهم بل الفان حيث
يلزمه الفان لان الطلاق انشاء لا يحتمل التدارك والاقرار اخبار يحتمله
وفي غير الموطوءة يقع واحدة لعدم المحل بعد وقوعها بخلاف الاستدراك
بعد النفي خاصة اذا عطف مفرد على مفرد اما جملة على جملة فبعد فيقع
ان العطف بكلمة اما يجمع عنوانا في الكلام اي انظامه وذلك بطريقين
ان يكون الكلام متصلا بعضه ببعض ليتحقق العطف وان يكون محل
الاثبات غير محل النفي ليلا يناقض اخر الكلام اوله والا فهو مستأنف
او ان لم يثبت الاتساق لا يصح الاستدراك فيكون كلاما مستأنفا تفاوتا
الاول كالمنزل بعبد يقول ما لك لي قط لكن لفلان اخر كان العبد للمولى
الثاني وان فصل بردي الموقوفات الثاني كالامة اذا تزوجت بغير
اذن مولاها بمائة درهم فقال لا اجيز النكاح ولكن اجيز بمائة وهي
وخمسين قالوا ان هذا فسخ للنكاح وجعل لكن بمنزلة لان هذا

(الطلاق الثلاث)

في فعل (هو) الاجارة واثباته بعينه فلم يتسق الكلام ولا عبرة للتغاير
من حيث المال لانه تبع فيصح لكن بماية وخمسين ستا فاما اجارة الملاح آخر
فهي بماية وخمسين و[illegible] المذكورين اسبن او فعلين او اكثر بدليل عدم
انتظامها من ذلك نقوله بهذا اجرا وهذا لهؤلا احد كما جز تكونه لاحد المذكورين
وهذا الكلام انما يحتمل الجواز لانه جنس لاوضعه الاصلي ولكنه في الشرع انشاء
فاوجب كلمة او للتخيير على احتمال انه ان اختياره بيان عملا بهما التخيير باعتبار الاثر
والبيان باعتبار الطرق وجعل البيان انشاء من وجه حتى لا يملك المولى تعيين
الميت والمهل الواحد حتى يجري على البيان لو كان حيين واذا دخلت او
او في الوكالة لو قلت بهذا او بهذا او بع هذا او بهذا بيع استحسانا لانها
جملة مستقرة فيجاب على التوسع بخلاف ما لو قلت ماذا دخلت في البيع
بان قال بعت منك هذا او بهذا او بعشرة او عشرين والاجارة بان قال
اجرت هذا او هذا او بدرهم او درهمين فان العقد فاسد لانهما توجب
التخيير من الطرفين وغير معلوم فبقي المعقود عليه او بمجهول لا جهالة تفضي
الى النزاع الا ان يكون ثمة الخيار معلوما لانه لم يوجب منازعة في الثمن
او ثلاثة من المبيع والمستأجر فيصح استحسانا دفعا للحرج كما في الشرط
والحاجة تندفع بالثلاث لاشتماله على الجيد والوسط والردي في الغير
توجب التخيير لانه عندهما ان صح التخيير بل كان مفيدا كما في
درهم او مائة دينار فيعطي ايهما شاء وفي الثمنين بان قال على الف
والثمن لا يحتمل بل يجب الاقل لانه لا فائدة في التخيير بين القليل

والكثير في جنس واحد فيثبت الاقل المتيقن به وعنده يجب جزء المثل لانه
الموجب الاصلي والعدول عنه الى المسمى اذا كان معلوما قطعا او يمنع كونه
معلوما قطعا وفي الكفارة هو قوله تعالى فاطعام عشرة مساكين الآية وقوله
ففدية من صيام او صدقة او نسك وقوله فجزاء مثل ما قتل من النعم الآية
يجب احد الاشياء عندنا غير عين ويخير في تعيينه عملا بادوبتعين فعلا
لا قولا خلافا للبعض من العراقيين والمعتزلة فان الكل واجب عليه عندهم
على سبيل البدل فيفعل احدها يسقط وجوب باقيها فاذا ترك الكل يأثم
الم الواحد واذا اتى بالكل يثاب ثواب الواحد عندنا وعندهم اثم الكل وثواب
الكل واو في قوله تعالى ان يقتلوا او يصلبوا للتخيير عند مالك وهو مخير الامام في
العقوبات في حق كل قاطع كل طريق عملا بحقيقتها وعندنا انها بمعنى على كما في
فهي كالجارة او اشد قسوة اي بل يصلبوا اذا انضمت المحاربة بقتل النفس
واخذ المال بل يقطع ايديهم اذا اخذوا المال فقط بل ينفوا من الارض اذا اخافوا
الطريق لان الجزاء بحسب الجناية فتغليظه على احدهما وعكسه بعيد فلا يراد
الظاهر بل قوبلت الاجزية بالمحاربة وهو معلومة عادة بتخويف اخذ مال
او قتل وبالاخيرين معا فكتفى بذكر انواع الجزاء عن ذكر انواعها فيقابل
كل جزاء بفعل لا يتعدى عند لان مقابلة الجملة بالجملة يقتضي انقسام الآحاد
على الآحاد وقد بين كذا في حديث خبر ثلاثة عن اصحاب ابي بردة وقالا
يكون اولاحد المذكورين غير عين اذا قال لعبده او دابته هذا حر او هذا
باطل لان محل العتق اسم لاحدهما غير عين وذلك اي احدهما غير محل للعتق

غير المعين منهما لا يكون صالحا له وعنده هو كذلك لان اسم لاحدهما لا
يكون على احتمال التعيين حتى لزمه التعيين في مسئلة العبدين او لو كانا
عبدين ولو لم يحتمل التعيين لما اجبر عليه والعمل بالمحتمل اولى من الاهدار
فجعل واو موضع لحقيقته وهو احدهما على التعيين مجازا عما يحتمله وان استحال
حقيقته كما هو اصله في العمل بالمجاز وهما ينكران الاستحالة ستعارة عند
استحالة الحكم لما مر ان المجاز خلف عن الحقيقة في الحكم عندهما فاذا لم يكن
المحل صالحا للحكم حقيقة سقط اعتبار المجاز ويستعار او للعموم اذا دلت
عليه قرينة فيصير بمعنى واو العطف من حيث ان كلا واحد منهما مراد لا بعينه
من حيث ان كل واحد منهما مراد على الانفراد وذلك كما يستعار نهما بمعنى احداها
اذا كانت في موضع النفي او في موضع الاباحة كقوله والله لا اكلم فلانا او فلانا
حتى اذا كلم احدهما او كلمهما يحنث لانها ليست بعين الواو ولتستلزم
الاجتماع بل عمومها على الافراد لان اصلها تناول احد المذكورين والعموم
ثبت بعارض وهو النفي وليس من ضرورة العموم الاجتماع ولكن لو كلمهما لم
يحنث الامرة لانه لما حنث بكلام احدهما انحل اليمين فلا يحنث بكلام
الاخر بخلاف الواو حيث لم يحنث الا بتكليمهما لاستلزامها الاجتماع
ولو حلف لا يكلم احدا الا فلانا او فلانا فله ان يكلمهما لانه موضع الاباحة لان
الاستثناء من الحظر اباحة والاباحة دليل العموم لانها رفع القيد وبرفعه
ثبت بطريق العموم وتستعار بمعنى حتى اذا فقد العطف لاختلاف الكلام
بان يكون احدهما اسما والآخر فعلا او ماضيا ومستقبلا ويحمل الكلام

ضرب الغاية باحتمال الامتداد كقوله تعالى ليس لك من الامر
شيء او يتوب عليهم اي حتى لان عطف على شيء عطف الفعل على الاسم
وعلى ليس عطف المضارع على الماضي وهو يحمل الامتداد لانه للتحريم فاستغيا حتى
حتى للغاية وهما ينتهي اليه الشيء او عنده اليه ويقتصر عليه كما في
قال الله تعالى مطلع الفجر وتستعمل للعطف مع قيام معنى الغاية
لما سبتها فالغاية تقتضي لما مغيا وتترتب عليه والمعطوف
ينفصل بالمعطوف عليه ويتوقف عليه ويكون للتعظيم كقولهم مات
الناس حتى الانبياء وللتحقير كقولهم لشتت اي عذرت الفضال
حتى القرن جمع قريع وهو الفصيل الذي به شيء ابيض مثل لمن يتكلم
مع من لا ينفع ان يتكلم بين يديه ومواضعها اربع وهي حتى والا فعال
ان يجعل غاية بمعنى الى كي تعلموا او غاية هي جملة مبتدأة كخرج الناس
حتى خرج زيد لان حتى للغاية فيعمل به ما امكن فينصب ما بعده بان
مقدرة في حكم الكلام ليدخل الغاية في الفعل وعلامة الغاية ان
يحتمل القدر الامتداد بان صلح لضرب المدة فيه وان يصلح الآخر ليلا
على الانتهاء كقتلوا الذين لا يؤمنون المقاتلة قد تمتد وقبول الجزية
يصلح دليلا على الانتهاء فان لم يستقم بان عدما او احدهما فللي زائدة
بمعنى اللام كما اذا كان صدر الكلام يصلح سببا لما بعده وما بعده يصلح
حكما له لان جزاء السبب غايته لسببه فان تعذر هذا اي حمله على الجزاء
بان كان الخلف معقودا على فعلين يصدران من فاعل جعل مستعارا

للعطف المخصص ويطل معنى الغاية لان فعل الشخص لا يصح
جزاء لفعل نفسه وعلى هذا لا يكون حتى للغاية او للجر
المحض مسائل الزيادات كان لم امرك حتى تصح فالامر يحتمل الامتداد
والصباح يصلح منتهيا فجعل غاية حتى اذا ترك قبل الصباح يحنث ان لم آتك
حتى تغديني فالغداء لا يصلح دليلا على الانتهاء بل هو دليل الزيادة الاتيان فتعذر
مع الغاية لكن الاتيان يصلح سببا والغداء يصلح جزاء فحمل عليه حتى اذا اتاه فلم يغدّه
لم يحنث لان شرط بره الاتيان على وجه يصلح سببا للجزاء وقد وجد ان لم آتك
حتى تغدّيني عندك وهذا الفعل اذا كان فلا يصلح غاية الاتيان بل هو دليل الزيادة
ولا يصلح اتيانه سببا للغداء ولا فعلا جزاء لاتيان نفسه فحمل على العطف المحض
كانه قال ان لم آتك فان تغديتي فاذا اتاه فلم يتغدّ ثم تغدى من بعد غير مشارع بره
وان لم يتغدّ اصلا حنث ومنها من حروف المعاني حروف الجر
للالصاق بدلالة استعمال الاعراب وتقتضي طرفين فدخولها الملصق به والآخر
الملصق وتجب الاثمان لان الالصاق الاتباع يكون بالاصول والتي تتبع
حتى لا يشترط وجوده بخلاف المبيع حتى لو قال اشتريت منك هذا
العبد بكر من حنطة جيدة يكون الكر ثمنا فيصح الاستبدال به قبل القبض
ولو كان مبيعا لما صح بخلاف ما اذا اضاف العقد الى الكر وقال اشتريت
منك كر حنطة جيد العبد فان الكر يكون سلما ويعتبر فيه شرائط السلم
ولو قال ان اخبرتني بقدوم فلان فعبدي حر تقع على الخبر حتى لو اخبره
ولم يقدم لم يعتق لان ما صحبه الباء لا يصلح مفعولا بالمخبر للاشتغال بالباء

ولكن مفعول

ولكن مفعول محذوف دل عليه الباء فمعناه ان اخبرتني خبرا ملصقا بقدوم فلان والمقدوم
اسم لفعل موجود بخلاف ما اذا قال ان اخبرتني ان فلانا قادم فانه تناول الكذب ايضا لانه
غير منوي بالباء فصلح مفعولا وكلمة ان مع ما بعدها مصدر فمعناه ان اخبرتني قدومه
فصار المفعول الذي تكلم بقدومه لا فعل القدوم ولو قال لامرأته ان خرجت من الدار الا باذني فانت
طالق بشرط تكرار الاذن لان الباء يقتضي ملصقا به وهو الخروج فصار تقديره الا خروجا
ملصقا باذني فيشترط ان يكون جميع الخرجات ملصقة به لان خروجا نكرة وصفت بصفة
عامة وهو الاذن بخلاف قوله الا ان آذن لك فانه على الاذن مرة لان حرف متى يقع فلا يتعم
لانتفاء شرط الاستثناء وهو الجزاء فصار مجازا عن الغاية لان الاستثناء يشابهها من حيث
كلاهما يتصل بالاول بجزاء الحكم وقوله انت طالق بمشيئة الله يتعلق الشرط كقول انت طالق ان شاء الله
لان الباء للالصاق وفي التعليق الصاق الجزاء بوجود الشرط فلا فرق لانه تعليق بالا
يوقف عليه وقال الشافعي في الباء وقولنا واسحوا برؤوسكم للتبعيض فيه اذ ما يتناول
الاسم وقال مالك انها اصلة لان المسح متعد فيصير كانه ذكر الباء للتبعيض فلا يوقف
اصل الفعل واما الصلة فغير الفاء الخفيفة بل هي للالصاق تأصل الوضع لكنها اذا دخلت في آلة
المسح كان الفعل متعديا الى المحل فتصير المحل مفعولا به فيتناول الكل كما سمحت الخياط
يدي واذا دخلت على محل المسح يبقى الفعل متعديا الى الآلة تقديره وامسحوا اليديكم برؤوسكم
فلا يقتضي استيعاب الرأس لان غير مضاف اليه وانما يقتضي الصاق الآلة بالمحل وذلك
لا يستوعب الكل عادة لان ما بين الاصابع تعذر الصاق فصار المراد به اكثر اليد وهو
الاصابع لانها الاصول والثلث اكثر فصار التبعيض مرادا بهذا الطريق لا للباء وعلى
قال زفر الفرض الغسل الذي يكون دينا لان على الاستعارة سنعلله والدين يستعمل
بجميعها جاز كذا ذكره الكرخي وهو مذهب اصحابنا

من يلزمه الان حمل الوديعة فلا ينبت الدين لان على يحتمل معنى العود بقوة من حيث
ان فيها وجوب الحفظ فجعل عليه فان دخلت في المعاوضات المحضة وهي التي
تخلو عن معنى الاسقاط كالبيع كانت بمعنى الباء كبعتك هذا العبد بالف درهم لان فيها
معنى الشرط والمعاوضات لا تتعلق به واللزوم يناسب الالصاق فاستعير له
وكذا اذا استعملت في الطلاق بان قالت طلقني ثلثا على الف فطلقها واحدة
كانت بمعنى الباء عندهما فيجب ثلثها لان الطلاق على مال معاوضة من جانبها وعنده
لما حقيقة الشرط لان الطلاق يحتمل التعليق وعلى تقدير العلى الشرط حقيقة لانه يلزم المال
فيصير هذا تعليقا للالتزام المال بشرط الثلث فاذا خالف بان طلق واحدة لم يجب المال
ش: قصر فاذا قال لمن شئت من عبيدي عتق فاعتقه لان بعتقهم الا واحدا منهم
عند ابي حنيفة خلافا لابي يوسف ومحمد من والتعيين وهو من وعند هما يعتق جميعا فيجزى
من عليه عموما وجعل من على التمييز لان انتهاء الغاية فان كانت الغاية قائمة بنفسها
الا ممدوحة قبل التكلم ولا تكون معتقة في وجودها الى المغيا كقولك من هذا الحائط
لا ممدوحة الحائط لا تدخل الغاية لان الحائط لان المغيا يستتبع الغاية بنفسها
وان لم تكن قائمة بنفسها فان كان اصل الكلام ابتداءه منتهاه والغاية كان ذكرها
لاخراج ما وراءها فتدخل الغاية كالمرافق في قولك وليديكم الى المرافق اذ اليد
تتناول الابط وان لم يتناولها او كان قرائن تتناوله تذكر الغاية لمد الحكم
اليها فلا تدخل كالليل في الصوم في قولك تموا الصيام الى الليل لانه الامساك
ومطلقه ساعة وكالجاء للايمان مثل ان حلف ان لا يكلم الا رجب فيه حرمة التكلم
ووجوب الكفارة وموضع الغاية شكر في الظرف فلم يختلف فيه اصحابنا كلهم اختلفوا

٣٨

في حد وان في واثبات في ظروف الزمان فقال الحاكم سواء اذا قال انت طالق غدا
او في غد لا فرق بينهما وفرق ابو حنيفة بينهما فيما اذا نوى اخر النهار يقول في غد صدقة
قضاء فان حرف الظرف اذا سقط اتصل الطلاق بالغد بلا واسطة فيتوهم
لشبهه بالمفعول به ويتعين اول فيتبين اخره بتغيير موجبه لتخفيف فلا يصدق
قضاء وفي غد جعل للمفعول جزأ من الغد وهو مبهم فالبينة تعينه فيصدق واذا
اضيف الطلاق الى المكان كانت طالق في مكة يقع في الحال حتى لو كان
اختصاص الطلاق بالمكان ان ان يفهم الفعل بان اراد به دخول مكة فيصير بمعنى الشرط
لان الفعل لا يصلح ظرفا للطلاق لانه عرض لا يبقى فصار بمعنى مع لان في الظرف
معنى المقارنة فيتعلق بالدخول ٥ للمقارنة فيقع ثنتان وطلاق واحدة مع
او معها واحدة دخل بها او لم يدخل ٥ للتقدم فلو قال طالق قبل دخول الدار
طلقت الحال ٥ للتأخير حكما في الطلاق حتى حكم قبل قوله لغير الموطوءة طالق
واحدة قبل واحدة طلق واحدة وقبلها واحدة ثنتين وقوله واحدة قبلها واحدة بعدها واحدة
واحدة واحدة اما ان الظرف اذا قيد بالكناية كان صفة لما نويه وان لم يقيد بالكناية كان صفة
لا قبلها وان الا تبقى في الماضي تبقى في الحال فوقع واحدة الظرف صفة ما قبلها فيقع واحدة
قبل الاخرى فيفوت المحل فتلغو الثانية وقبلها واحدة بعدها واحدة صفة للثانية فوقعت اثنتان
في الماضي والاولى في الحال والا تبقى في الماضي تبقى في الحال فيقترنان وبعدها واحدة صفة
لما قبلها فيقتضي بقاء الاولى والثانية قبلها فيقترنان وبعدها واحدة صفة للثانية؟
فتبين بالاولى وتلغو الثانية لفوات المحلية ٥ للحفرة فاذا قال لغيره كل عندك
الفكاري وديعة لان الحفرة تدل على الحفظ الان يقول دين لان عند عبارة عن القرض

فيحتمل القرب من بدء فيكون امانة ومن مدة فدينا فينبت الاول دون الاخر لان
اللازم في الذمة لا يكون عند حضرة حقيقة • وغير تستعمل صفة للنكرة ولا نكرة
لا تتعرف بالاضافة وتستعمل استثناء ومشابهة اداة الاستثناء وان ما بعد
كل مغاير لما قبله تقول لعلي الف درهم غير دانق بالرفع فيلزمه درهم تام لانه صفة
ولو قال بالنصب كان استثناء فيلزمه درهم الا دانقا ومنها مرفوع المعاد •
اي كلمة وان اصل فيها للاختصاص بمعنى الشرط وغيره ملحق للاستيناف
في غيره واما عند هل ان على امر معدوم على خطر ان يوجد وان لا يوجد ليكون
لا محالة فرع المستقبل والفعل المتحقق لما هي له كمتى الغد لان دخولها للجمل والمنع
وذا لا يجوز في الممتنع والمتحقق فاذا قال ان لم اطلقك فانت طالق ثلثا لم تطلق حتى
يموت احدهما لان عدم التطليق لا يتحقق الا بموت احدهما • عند نحاة الكوفة
تفيد الوقت والشرط على السواء فيجازى بها مرة ويجازى بها اخرى الى انها تستعمل
للشرط مرة وللاستعمال اخرى وقيل يجازى لان الجزاء لازم للشرط وهو المقصود
منه واذا جوزي بها سقط الوقت عنها كانها حرف شرط فصارت بمعنى ان وهو
قول البصرة • عند نحاة البصرة هي للوقت وقد تستعمل للشرط من غير سقوط الوقت
عنها مثل متى فانها للوقت لا يسقط عنها ذلك بحال وهو قولهما حتى يظهر الخلاف
فيما اذا قال لامراته اذا لم اطلقك فانت طالق لا يقع الطلاق عند ما لم يمت احدهما
كان ان لم اطلقك وقال لا يقع كان رجع عن كلامه متى ما لم اطلقك لاضافة الطلاق
الى وقت خال عن التطليق فكما سكت وجد الخلاف فيما اذا لم يتواجدهما وروى
عنها اذا قال انت طالق لو دخلت الدار انه بمنزلة ان دخلت الدار لان لو تفيد

معنى الترقب فيما تقترن به فكان بمعنى الشرط ولا نعرفه • ينتفي عن الحال كان
استقام والا بطل ولذلك قال ابو سعيد في قوله انت حر كيف شئت انه ابتداع
ويلغو قوله كيف شئت لانه لا حال للحرية فلا يتعلق بمشيته • وفي الطلاق فيما
اذا قال انت طالق كيف شئت يقع الواحدة قبل المشيئة فان كانت غير
مدخول بها بانت لانه لا عدة ولا مشيئة لها لعدم المحل وان كانت مدخولة
فالتطليقة رجعية ويتم الفضل في الوصف اي الزائد على اصل الطلاق من
كونه بائنا والقدر اي الثلث مفوض اليها بشرطية الزوج فان شاءت البائنة
وقد نواها بائنة والثلث وقد نوى فثلث وان اختلفت المشيئتان فرجعية
لان عنده موقع الواحدة يملك ان يثلثه وان يجعل الرجعي بائنا واذا ملك ذلك ملكه
تفويضه • وقالا ما يقبل الاشارة من الامور الشرعية كالطلاق والعتاق فحاله
ووصفه بمنزلة اصله لان اصله لا يعرف بنفسه لكونه غير محسوس وفوعا انما
يعرف بامارة وآثاره فيتعلق الاصل بتعلقه ان فكما تعلق الوصف بمشيتها
يتعلق الاصل بها ايضا فيقع العتق لا يعتق بلا مشيئة في المجلس في الطلاق لم يقع
شئ ما لم تشأ فاذا شاءت فالتنويع كما قال • اسم للعدد الواقع فاذا قال انت
طالق كم شئت لم تطلق ما لم تشأ لان كم شئت تفويض ما هو واقع الى مشيتها
وهو عام فتطلق ما شاءت من العدد بشرطية الزوج وبتقييد بالمجلس لانه
تمليك • وهين يمين للامكان المبهم فاذا قال انت طالق حيث شئت او اين شئت
لانه لا يقع ما لم تشأ، ويتوقف مشيتها على المجلس لانها من ظروف المكان
ولا اتصال للطلاق بالمكان فيلغو ذكره ويتم ذكر المشيئة في الطلاق فيقتصر

على المجلس بخلاف اذا وقتا لانهما يقعان الاوقات كلها فلها ان تتزوج في المجلس وبعده لوقوع المذكور بعلامة المذكور عندنا يتناول الذكور والاناث عند الاختلاط وقال بعض الشافعية لا يتناول الاناث الا بدليل ولا يتناول للاناث المفردات اتفاقا وان ذكر بعلامة التانيث يتناول الاناث خاصة لان دخول الاناث تبعا يليق بهن لا بالذكور حتى قال محمد في السير اذا قال آمنوني على بني ولبنون وبنات ان الامان يتناول القريقين ولو قال آمنوني على بناتي لا يتناول الذكور من اولاده ولو قال على بني وليس له سوى البنات لا يثبت الامان بهن ... فاظهر به المراد ظهورا بيّنا خرج الظاهر لبقا الاحتمال ولا بد من قيد الاستعمال ليخرج النص والمفسر لكن لما كان هذا التقسيم لوجوده الاستعمال لم يذكر حقيقة كان او مجازا كقوله انت حر وانت طالق وبعت واشتريت لظهور المراد بها بكثرة الاستعمال وحكم تعلق الحكم بعين الكلام وقيام مقام معناه حتى استغنى عن العربية اي النية مقام معناه في ايجاب الحكم كونه صريحا فلا يحتاج الى النية ... في استتر بالاستعمال ولا يفهم الا بقرينة حقيقة كان او مجازا فيكفي عن الرجل فان المقصود بالبتة الى ولده وهي حقيقة وعن الضرب باليد العنا وهي مجاز مثل الفاظ التحريم فان المراد بها لا يقع بدون القرينة فان هو لا يميز بين اسم واسم الا بدلالة اخرى وحكمها ان لا يجب العمل بها الا بالنية اذا ما يقوم مقامها من دلالة الحال لتردد في اما في عينه المراد فلا يجب الحكم ما لم ينزل بدليل يصلح ما كنايات الطلاق كالبائن والحرام

سميت بها بالكنايات مجازا لانها معلومة المعاني غير مستترة المراد ولكن بالتردد فيما يتصل به لاحتمال البينونة من الخيرات او الثوابة او النكاح شابهت الكنايات فسميت بها ولذا تحتاج الى النية فاذا زال التردد على موجباتها ولا تجعل كنايات عن الصريح حتى كانت كلها بوائن لتاثيرها في انقطاع النكاح فان ما يكون كناية عملا كجعل ما جعل كناية عند لفظ الطلاق الا يوجب البينونة بنفسه فعلم ان عملها بحقائقها الا ترى ان اشتهرى وحكم وانت واحدة الواقع بها رجعي فاعتدي حقيقة للحاجة لا بدل على البينونة فلا يعمل بنفسه لكن يحتمل اعتدادنعم الله او الزوج واعتداد الراجع او الاقراء فاذا نوى الاقراء ان كان بعد الدخول ثبت به الطلاق اقتضاء لان صحة الامر بعدة الاقراء بتقدم الطلاق ضرورة وهي تقع ما صل الطلاق فلا حاجة الى وصفه وهو البينونة ... ان كان قبل يكون مجازا عن الطلاق لان الطلاق سبب للاعتداد وحكم الشيء حكم سببه اذ هو غير يا لمقصود من العدة الا انه يحتمل ان يكون للوطء وطلب الولد والزوج يأخر فاذا نوى جاء التفصيل وانت واحدة يحتمل عند قومكم او عندي او واحدة النساء او نعتاه لطلقة محذوفة معناه انت طالق طلقة واحدة فاذا نوى كان دلالة على القرع اذ ذكر الصفة دليل على ذكر الموصوف لا عاملا بموجبه وهو التوحد والاصل في الكلام الصريح لان الكلام وضع للافهام فهو الكناية تصور لتوقفه على النية وظهر هذا التفاوت فيما تبدلا بالشهادة فيحد القاذف بصريح الزنا ولو قال جامعت فلانة فلا حد عليه والا الاستدلال بعبارة النص فهو الظاهر العمل بظاهر سابق الكلام له وارتد به قصدا ويعلم بمطلق النص فهو النص

اذ البيع سبب الملك كما مر قال يعمم واعتقه على والثابت به
كالثابت بدلالة النص لاعند التعارض فان الثابت بالدلالة اقوى
لان التقويم جبر باعتبار الجنس لغة والمقتضى انما يثبت ضرورة الحاجة
الى تصحيح المنطوق ولا عموم لعبد نا وقال الشافعي هو للعموم
لان المقتضى كالمنصوص وثبوت الحكم وقلنا ثبوته ضرورة صحة
المقتضى فلا يظهر فيما وراءه لان الثابت بها يتقدر بقدرها
حتى اذا قال ان اكلت فعبدي حر ونوى طعاما دون طعام
لا يصدق عندنا لان عمل النية في الملفوظ والطعام لم يذكر
نصا ولو جعل مذكورا اقتضاه فالمقتضى لا عموم له فلغت
نيته التخصيص وكذا اذا قال انت طالق او طلقتك ونوى الثلاث
لا يصح اما طالق فنعت فرد لا يحتمل العدد وانما يقع به ضمنا
لصحة اللفظ لانه كذب اذ الوصف بدون الصفة القائمة لغو
فكان ثبوته ضرورة التصحيح وهي ترتفع بالواحد
واما طلقتك فاخبار عن سابق فيقتضي طلاقا سابقا ضرورة
التصحيح فيتقدر بقدرها والنية لا تعمل فيما ثبت ضمنا
بخلاف قوله طلقي نفسك وانت بائن حيث تصح فيها نية الثلث
على اختلاف التخريج في الاول لان المصدر ثابت لغة فصار مذكورا
لغة فاحتمل الكل والاقل وفي الثاني لان البينونة تتصل بالمرأة
للحال ولاتصالها وجهان انقطاع يرجع الى الملك وانقطاع
الى الحل

اذا الحل تتعدد المقتضى بتعدد والمقتضى على الاحتمال يصح
تعيينه التنصيص على الشيء بالعلم الى الدال
على الذات اسم جنس وعلما يدل على الخصوص عند البعض
وهو الشافعي والاشعري وبعض الحنابلة كقولهم عدم الماء من الماء
الاول الظهور والثاني المتن قالوا لانصار نقض عدم عدم وجوب
الاغتسال بالاكسال وهو ان يجامع الرجل ثم لم يمن ذكره بعد
الايلاج فلا يزال لعدم الماء فلو لم يكن ذلك موجبا لما صح الاستدلال
منهم وعندنا لا يقتضيه سواء كان مقرونا بالعدد كما قال النبي
عليه السلام لا يقتضيه بقوله ثم من الفواسق والا يبطل العدد او لم يكن
لانه ان عنى بالتخصيص ان هذا الحكم غير ثابت بالنص في غير المسمى
فذلك لانه ثابت بالعلة لان النص وان عنى به ان لا يثبت في غير المسمى
لان الشافع فباطل لان النص لم يتناول فلم يكلف بوجب
نفيا او اثباتا للحكم والاستدلال انما يصار اليه
التنصيص على التخصيص بل الحرف للاستدراك وهي اللام الموجبة
للانصار وعندنا هو كذلك فان الاستدراك فيما اذا وجب
الفعل الذي يتعلق بعين الماء كقولهم غيران الماء ثابت
في الاكسال تقديرا لان الماء يثبت مرة عيانا وطورا
دلالة اي تقديرا فان التقاء الختانين لما كان
لنزول الماء كان دليلا عليه فاقيم مقامه عند تعذر الوقوف

والحكم اذا اضيف الى مسمّى بوصف خاص بان كان الاسم عاما وقيد
بوصف مختص بالبعض كالغنم السائمة زكوة او علق بشرط كان
ومن لم يستطع منكم طولا الآية كان الاضافة بذكر الوصف والتعليق
دليلا على نفيه اى الحكم عند عدم الوصف او الشرط عند ان فوجه
لم يجز نكاح الامة عند طول الحرة فنكاح الامة الكتابية لفوات الشرط والوصف
المذكور بحد النص وحاصله اى باذكر انه اذا ان فع الحق الوصف بالشرط
في كونه موجبا لعدم الحكم عند عدمه كان الحكم يتوقف على الوصف كما
يتوقف على الشرط واعتبر التعليق بالشرط عاملا في منع
الحكم دون السبب فان ان دخلت لا يؤثر في انت طالق ولا يعدم
عدما واحدا بل يؤثر في حكم على معنى انه لولا التعليق لثبت حكمه في الحال
حتى ابطل تعليق الطلاق والعتاق بالملك في قوله لاجنبية ان تزوجتك
فانت طالق ولعبده الغير ان اشتريتك فانت حر كان انت طالق وان
حر سبب في الحال وحكمه متأخر ولا بد للسبب من الملك في المحل فاذا لم يوجد
لغا وجوز التكفير بالمال قبل الحنث لان اليمين سبب الكفارة الآن
الحنث شرط وجوب اداياها فيكون نفس وجوبها ثابتا قبل الحنث لوجود سببه
فيجوز اداؤها وكونه في المال لا البدن كان المال يغاير الفعل فجاز اقتران
المالي بالوجوب والمثبت للفعل وهو وجوب الاداء اما البدني فلا يحتمل
الفعل بين وجوبه ووجوب الاداء فلما خر وجوب الاداء الى الحنث تاخر
نفس الوجوب ضرورة اتحادهما وعندنا التعليق بالشرط لا ينعقد

وجوز التكفير بالمال

سببا لان الايجاب وهو انت طالق لا يوجد الا بركنه وهو صدوره من الاهل ولا يثبت
الا في محله وهو الكفء وبين الشرط حال بينه وبين المحل فبقي غير مضاف اليه وبدون الاتصال
بالمحل لا ينعقد سببا كما اذا لم يكن اهلا بان كان صبيا او اضيف الى غير محل بان كان
بهيمة فانه لا يصير سببا وهذا لان انت طالق جزاء للدخول والجزاء عند اهل اللغة ما
يتعلق وجوده بوجود الشرط فكان التطليق سببا وما قبل وجود الدخول
واذا ثبت ان التعليق لم ينعقد سببا في الحال بطل اشتراط محل الجزاء وقت التعليق
فصح تعليق الطلاق والعتاق بالملك لا يمين ومحاذمة الحالف وامتنعت
اضافة عدم الحكم لاعدام الشرط والوصف فجاز نكاح الامة الكتابية عند طول الحرة
لقيام الدليل وبطل التكفير بالمال قبل الحنث لسببية على السبب والمطلوب هو
الدال على الحقيقة من حيث هو من غير قيد والمقيد مع قيد يحمل على القيد اذا علم
بان المراد منها هو المراد منه وان كانا في حادثتين او حادثة عند ان في مثل
كفارة القتل فانها مقيدة بالايمان فتحرير رقبة مؤمنة وسائر الكفارات فانها فيها
غير مقيدة به فيحمل عليها فلا تجزئ فيها الكافرة كما لا تجزئ فيها لان قيد الايمان زيادة
وصف يتغير مجرى الشرط فيوجب انتفاء الحكم عند عدمه اى الوصف في المنصوص
كالمرة في نظيره من الكفارات لانها حنس واحد لان الكل تحرير في تكفير متردد
للستر والزجر والطعام هذا سؤال الجر د عليه وجهان الطعام الثابت في كفارة
اليمين لم يثبت في كفارة القتل وهي جنس واحد والجواب انا لم نثبت لان التداخل
بينهما ثابت بالعلم وهو عشرة مساكين وهو معنى التنصيص باسم العلم لا وجوب
الا ان وجود الطعام عند وجود عشرة مساكين ولا يوجب عدم الطعام
الا الوجود

عند عدمه واذا لم يثبت العدم في المحل المنصوص لا يمكن تعديته
لان تعدية المعدوم بمحال خصه بالميمين لان طعام الظهار
ثابت فيه في احد قوليه وعندنا لا يحمل المطلق على المقيد وان
كانا في حادثة اذ تعدد الحكم في الحادثتين اولى لامكان العمل
بهما اذ في الغاء الواجب العمل بجواز ان يكون التقييد مقصودا
في حكم او حادثة والتسهيل في اخرى الا ان يكونا في حكم
واحد وحادثة واحدة لعدم امكان العمل بهما فيحمل ضرورة
مثل صوم كفارة اليمين ورد فيه فصيام ثلثة ايام مطلق
وقراءة ابن مسعود فصيام ثلثة ايام متتابعات مقيد فنقيدها
لان الحكم الواحد وهو الصوم لا يقبل وصفين متضادين
التتابع وعدمه فاذا ثبت تقييده بطل اطلاقه وفي صدقة
الفطر هذا سؤال وهو هل احملتم في صدقة الفطر مع ان الحكم
والحادثة متحدا جوابه في صدقة الفطر ورد النصان وهما
اد واعن كل حر وعبد واد واعن كل حر وعبد من المسلمين
في السبب وهو الرأس والاخراجة في السبب لجواز ان يكون
لشيء واحد سببا متعددة فوجب الجمع بينهما والعمل بهما
ولانسلم ان التقييد بمعنى الشرط مطلقا جواب عن قوله التقييد جار مجرى
الشرط فان الصفة قد تكون علة وقد تكون اتفاقية ولئن كان
بمعنى الشرط فلانسلم انه يوجب النفي عند عدمه لان الحكم الشرعي

امر وجودي يثبت بالشرع ابتداء لا عدم شيء يتحقق بناء
على عدم شيء آخر لان العدم متحقق قبل الشرع واذا لم يكن حكما
شرعيا لم يمكن تعديته الى الغير ولئن كان يوجب النفي فانما يصح
الاستدلال به على غير ان لو صحت المماثلة وليس كذلك فان الحفارة
ثابتة بينهما سببا فان القتل اعظم الكبائر بخلاف الظهار واليمين
وحكما صورة لشرع الطعام فيهما دونه ومعنى لشرع التخيير في اليمين
دونه فاما قيدا لاسامة والعدالة سؤال وهو انه جعل قيد
الاسامة في خمس من الابل السائمة شاة نافية لوجوبها في غير السائمة
وكذا قيد العدالة في النص المقيد بها مانعا قبول شهادة غير العدل
فلم اي والجواب ان قيدهما لم يوجب النفي لكن الزيادة المعروفة
في ابطال الزكوة عن العوامل والحوامل وهي نسخ العوامل
والحوامل صدقة او جب نسخ الاطلاق في حق من
والامر بالتثبت في نباء الفساق في ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا
اوجب نسخ الاطلاق في والشهيد واشهدوا ذوي عدل منكم
وقيل ان القران في النظم يوجب القران في الحكم اي الواو اذا
دخلت بين الجملتين تامتين فالجملة المعطوفة تشارك
المعطوف عليها في الحكم المتعلق بها فلا تجب الزكوة على الصبي
لاقترانها بالصلوة في اقيموا الصلوة واتوا الزكوة فكان سقوط
الصلوة موجبا لسقوطها واعتبر بالجملة الناقصة اذا عطفت

على الكاملة تثبت الشركة اجماعا وقلنا ان عطف الجملة على الجملة
لا يوجب الشركة لان في اثباتها جعل الكلامين واحدا وهو خلاف
الاصل لا يصار اليه الا لضرورة لان الشركة انما وجبت في الجملة الثانية
لافتقارها الى ما تتم به في الافادة فاذا تم بنفسه لم تجب الشركة
لانعدام الضرورة الا فيما يفتقر اليه كان دخلت الدار فانت طالق وعبدي
حر تتعلق الحرية مع ان تمام بنفسه لقصوره في حق التعليق والعام
الوارد على سبب خاص اذا خرج مخرج الجواب كما روي ان النبي صلى
فسجد او خرج مخرج الجواب ولم يزد عليه على قدر الجواب كما لمن
دعي الى الغداء فقال ان تغديت فعبدي حر او خرج مخرج جواب
لم يستقل بنفسه كما لا يفيد بدون ما تقدمه من السبب كقوله لآخر ابتدأ
عليك كذا فيقول له يختص بسببه آنفا فاما الاول فلان جواب لما تقدم
فكان كلاما والحكم يختص بالسبب واما الثاني فلان ما ذكر من السؤال
كالمعاد في الجواب لبنائه عليه لكن يحتمل الابتداء استقلالا فاذا نواه
صدق واما الثالث فلانه لما لم يفد بدون تقدمه تعلق به وان خرج
جوابا مستقلا لكنه زاد على قدر الجواب كقوله في جواب الداعي الى الغداء
ان تغديت اليوم فعبدي حر لا يختص بالسبب ويصير مبتدأ غير
متعلق بما قبله فاذا تغدى في ذلك اليوم في اي وقت كان يحنث
ولو نوى الجواب صدق ديانة حتى لا تلغى الزيادة وهو كل اليوم
اذ في الغاء كلام فساد لا يخفى ظلما للبعض وهو كالاستثناء

وز فر فعندهم يختص بسببه كما اذا لم يزد قيل عن بعض الشافعية
الكلام المذكور للمدح كان الابرار في نعيم او للذم نحو والذين
يكنزون الذهب والفضة لا عموم له وان كان اللفظ عاما
لانه سيق للمدح والذم لا العموم فلا تجب الزكوة في الحلي عندنا
هذا فاسد لان اللفظ دال عليه ودلالة عليها لا تنافيها عليه
وقيل عند زفر الجمع المضاف الى الجماعة حكم حقيقة الجماعة في حق
كل واحد لان الاضافة بصيغة الفرد موجبها ذلك فكذا بصيغة
الجماعة وعندنا تقتضي مقابلة الآحاد بالآحاد للعرف فيلزم
من ركب القوم دوابهم ان كل واحد ركب دابة حتى اذا قال لامرأته
اذا ولدت تما ولدين فانتما طالقان فولدت كل واحد منهما ولدا
طلقتا وقال زفر لا تطلقان حتى تلد كل منهما ولدين وقيل قائل
الخصاص الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده سواء كان ضدا او اضدادا
لان الامر لطلب ايجاد المأمور به والاشتغال بضده يعدم ذلك
فكان منهيا عنه بمقتضى حكم الامر والنهي عن الشيء يكون امرا بضده
ان كان له ضد واحد فان النهي للتحريم وعند ضرورته فعل ضد كالحركة
والسكون وان كان له اضداد لم يكن الامر بشيء منها وعندنا الامر
بالشيء يقتضي كراهة ضده لانه سكت عن غيره فينبغي ان لا يؤثم
في الضد ولكن اثبتناه ضرورة فكان من ضرورة الامر بالشيء ضرورة
منهيا فلا يراد به المقصود فيثبت الادنى وهو الكراهة والنهي
عن الشيء يقتضي ان يكون ضده في معنى سنة واجبة اي كالواجب في القوة
كما ذكرنا

مطلقا اذ

وعند الشافعي مطلقا طريقة النبي صلعم حملا على الحقيقة عند الاطلاق

وهو نوعان سنة الهدى اى اخذ ما من تكميل الدين وتاركها

يستوجب اساءة الاساءة دون الكراهة كالجماعة والاذان

والرواتب وكذا الوتر كها قوم استوجبوا اللوم والعتاب

او اهل بلدة واصروا قوتلوا الان ترك ما هو من أعلام الدين

استخفاف به وزوائد وهى التى اخذ ما حسن وتاركها لا يوجب

اساءة كسير النبي صلعم في لباسه وقيامه وقعوده ونفل

وهو ما يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه وهو اسم للزيادة

والنوافل من العبادات زوائد مشروعة لنا لا علينا والزائد

على الركعتين للمسافر نفل لهذا وهو انه يثاب على فعله ولا

يعاقب على تركه وقال الشافعي وهو لما شرع النفل على هذا الوصف

وهو عدم اللزوم وجب ان يبقى كذلك غير لازم بالشروع

لان البقاء لا يخالف الابتداء وقلنا ان ما اداه وجب صيانته

لانه صار سببا الى البقاء بالاداء اذ بالشروع حصل التوب وهو

الكف عن الشهوات فيحترز عن ابطاله بقطعه والسبيل اليه الى

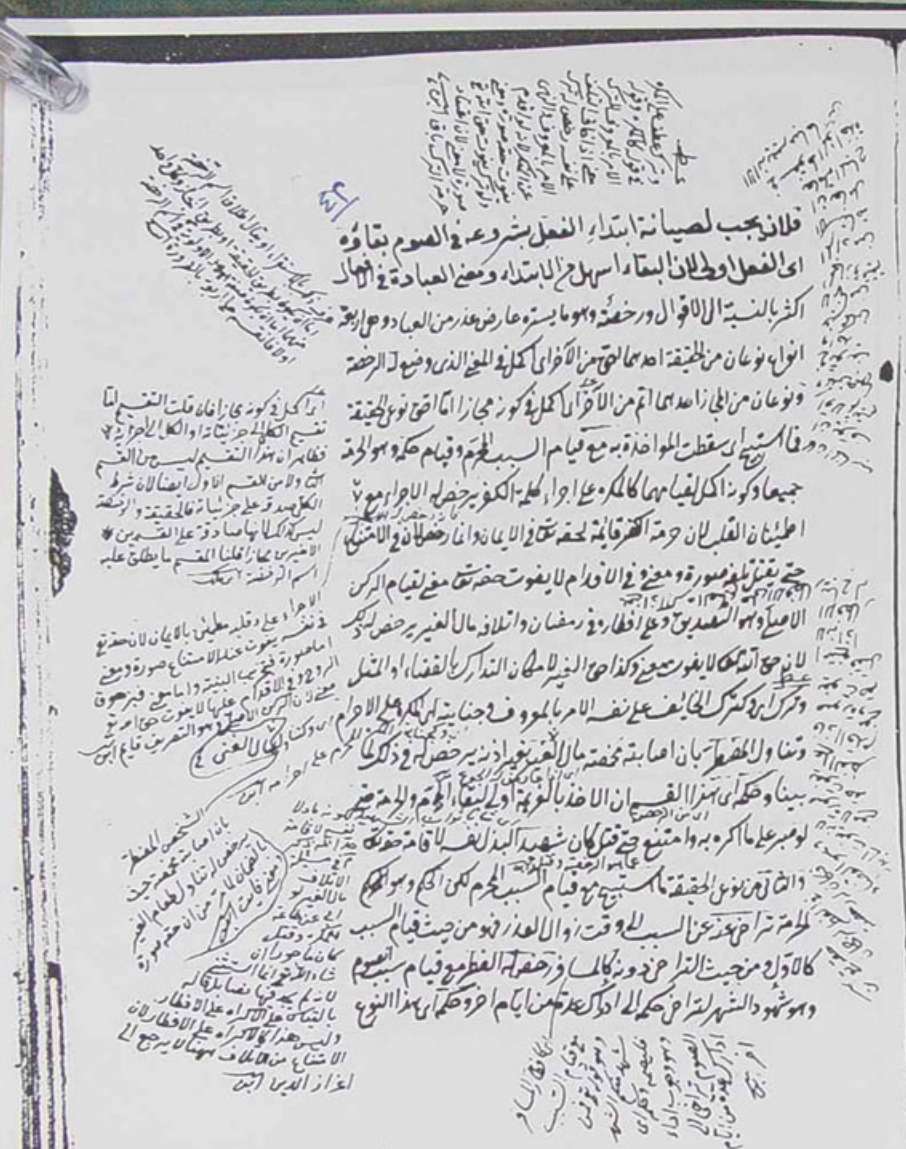
صيانة الا بالزام البقاء فوجب لاتمام ضرورة والتسليم لا يتأدى

الا بطال كالصدقة بالاذى وهو كالنذر صار لتزمه تسمية

لا فعلا لانه قصد العبادة وقصد ما عبادة ثم لما وجب لصيانته

اى النذر وهو قوله ابتداء الفعل اى ابتداء المنذور كالصوم

فلان يجب



فلان يجب لصيانة ابتداء الفعل بشروعه في الصوم بقاؤه

اى الفعل وطى الان البقاء اسهل من الابتداء ومعنى العبادة في الاصل

اكثر بالنسبة الى الاقوال ورخصة وهو ما يستره عارض عذر من العباد وهو اربعة

انواع نوعان من الحقيقة احدهما اتم من الآخر اى اكمل في كونه مجازا اما اتم نوع الحقيقة

ونوعان من المجاز احدهما اتم من الآخر اى اكمل في كونه مجازا اما اتم نوع الحقيقة

فما استتبع اى سقطت المواخذة به مع قيام السبب المحرم وقيام حكمه وهو الحرمة

جميعا وكونه اكل لفيامها كالمكره على اجراء كلمة الكفر يرخص له الاجراء مع

اطمينان القلب لان حرمة الكفر قائمة لحقه تعالى والايمان وان رخص الا ان في الامتناع

حتى يقتل تلف صورة ومعنى في الاقدام لا يفوت حقه تعالى مع في قيام الركن

الاصلي وهو التصديق وعلى اظهاره في رمضان واتلاف مال الغير يرخص له كذلك

لان حق الله تعالى لا يفوت مع بقاء كذا حق الغير للعباد كالمكره بالقتل او المثل

وكذا من اكره على نفسه الامر بالموقوف جنايته لهما كالمكره على الاجرام

وتناول المضطر بان اصابته مخمصة مال الغير اذ به يرخص له في ذلك كما

بينا وحكمه اى هذا القسم ان الاخذ بالعزيمة اولى للبقاء الحرم والحرمة ضرورة

لو صبر على ما اكره به وامتنع حتى قتل كان شهيد البذل لنفسه لاقامة حقوقه

والثاني من نوع الحقيقة ما استتبع مع قيام السبب المحرم لكن الحكم وهو الحرمة

تتراخى عنه السبب لعذر وقت او الى العذر فهو من حيث قيام السبب

كالاول من حيث التراخي فهو ناقص والفطر مع قيام سبب الصوم

وهو شهود الشهر لتراخي حكمه الى ادراك عدة من ايام اخر وحكم اى هذا النوع

ان الاخذ بالنوبة اولى حتى كان الصوم افضل لكمال سببه وهو شهود الشهر
وترد في الرخصة فان التأخير لليسر والسير متعارض فان تعسر الصوم
بالسفر تخفف بموافقة المليين فالنوبة تودي مع الرخصة من وجه
فكانت اولى الا ان بضعف الصوم فالفطر اولى لما يقتضيه من ادائه ناقصا
المجاز فاوضع عنا من الاصر وهو الاعمال الشاقة والاطعام المغلظة
والاغلال وهي الهواجس اللازمة لزوم الغل فسمي ذلك رخصة مجازا لان رأت
الافضل وهو النوبة لم تبق مشروعا والرخصة الحقيقة ما ثبتت النوبة
في مقابلته وهذا لم تشرع في حقنا ولكن لما وضعت عنا للتخفيف كانت
رخصة مجازا والنوع الرابع من الرخص ما سقط عن العباد باخراج سببه
من كونه موجبا للرخصة في محل الرخصة مع كونه اي ما سقط مشروعا
الجملة فمن حيث انه سقط اصلا فهو مجاز ومن حيث انه مشروع
الجملة الشبيه بحقيقة الرخصة فهو دون الثالث كقصر الصلوة في السفر
اسقاط عندنا فليس له ان يصليها اربعا لقوله عليه الصلاة والسلام
المتم للصلوة في السفر كالمقصر في الخمر وقال الشافعي هو رخصة حقيقة
والنوبة الاربع وسقوط حرمة لحم الميتة في حق المضطر والمكره حتى
لو صبر حتى مات او قتل اثم للاستثناء في الاما اضطر تم اليه فاستثنى
الحلف في الآمن اكره وقلبه مطمئن بالايمان استثناء من الغضب فيدل
على انتفائه عند الاكراه وانتفاؤه لا يدل على الحل فلو صبر اجر
وسقوط غسل الرجل في مدة المسح لان الخف يمنع سراية الحدث

فسقط

فسقط الغسل لا لعدم الحدث لانه ينادى بالمسح فدل انه سقط
للتيسير على الطهارة فلو كان الغسل ينادى به لما اختلفت الصور
على الطهارة وعدمها
الامر والنهي باقسامهما
التي مرت لطلب الاحكام الخبر وعنه ولها للاحكام الاسباب
تضاف اليها او الموجد للحكم في الحقيقة هو الله تعالى تم بيان الاسباب
الاسباب لحدث العالم والوقت وملك المال وايام شهر رمضان
والرأس الذي يمونه ويلي عليه والبيت والارض النامية بالخارج
تحقيقا او تقديرا والطهارة وتعلق البقاء المقدور
بالتعاطي بالايمان وبيان المسببات للايمان اي سبب وجوب
الايمان بالله حدوث العالم لانه يدل على الصنعة والصانع
والصلوة اي سبب وجوب الصلوة الوقت والزكوة
اي وسبب وجوب الزكوة ملك المال بصفة كونه نصابا ناميا
والصوم اي وسبب وجوب الصوم شهر رمضان وصدقة الفطر
اي وسبب وجوبها الرأس الذي يمونه ويلي عليه لاضافة اليه
وتعدد الوجوب بتعدد الرؤس والحج اي وسبب وجوب
الحج البيت والعشر اي وسبب وجوب العشر الارض النامية
بالخارج تحقيقا اي التي فيها شيء من المزارع حقيقة والخراج
اي وسبب وجوب الخراج الارض النامية تقديرا بالتمكن
من الزراعة والطهارة اي وسبب وجوب الطهارة الصلوة

وشرط وجوبها الحدث والمعاملات اى وسبب مشروعية المعاملات
تعلوح بقاء هذا العالم الذى قدر بقاؤه الى قيام القيمة بتعلق
الناس بما يحتاجون اليه واسباب العقوبات والحدود والكفارات
ما نصب ايذانا بقتل عمد لو سبب للقصاص وزنا للرجم والجلد
او سرقة للقطع وامر دائر بين الحظر والاباحة اى محظورا
من وجه مباح من وجه للكفارات التى هى دائرة بين العبادة
والعقوبة كالقتل خطأ من حيث الرمى الى الصيد مباح وباعتبار
ترك التثبت محظور والافطار عمدا فى رمضان باعتبار انه
فعل نفسه الذى هو مملوك له مباح ومن حيث انه جناية على العبادة
محظور وانما يعرف السبب بنسبة الحكم اى باضافته اليه كصلوة
الظهر وصوم الشهر وحج البيت وحد الشرب وكفارة القتل
وتعلقه به اى تعلوح الحكم بالسبب بان لا يوجد بدونه ويتكرر بتكرره
لان الاصل فى اضافة الشئ الى الشئ ان يكون سببا لان الاضافة
للاختصاص والاصل فى كل ثابت كماله وكمال الاختصاص فى اضافة
السبب الى المسبب لان ثبوته به وانما يضاف الى الشرط مجازا لان
لان اتصاله بالسبب اتصال ثبوت واتصاله بالشرط اتصال
مجاورة كصدقة الفطر وحجة الاسلام سببهما الرأس والبيت
والفطر والاسلام شرطا الوجوب

هى الحروف عنه صلعم قولا وفعلا الاقسام التى سبق ذكرها
فى الكتاب من الخاص الى المقتضى ثابتة فى السنة لانها فرعه فى الحجية

وهذا الكتاب

وهذا الباب لبيان ما يختص به السنة وذلك اربعة اقسام
الاول فى كيفية الاتصال بنا من رسول الله صلعم وهو اتصال
اما ان يكون كاملا كالمتواتر وهو الخبر الذى رواه قوم لا يحصى
عددهم للجمهور انه ليس بشرط ولا يتوهم تواطؤهم على الكذب
لكثرتهم وتباين اماكنهم ويدوم هذا الحد الى ان يتصل به علم
فيكون آخره كاوله واوله كآخره واوسطه كطرفيه وعرف
المحققون بخبر جماعة خرج خبر الواحد مفيد بنفسه للعلم بصفة
خرج ما يفيد الظن كالمشهور وبنفسه الخبر الذى عرف صدق
القائلين فيه بالقرائن الزائدة كمن يخبر عن موت والده من
شق الجيوب كنقل القرآن والصلوات الخمس واعداد الركعات
ومقادير الزكوات ونحو ذلك وانه يوجب علم اليقين كالعيان
بما ضروريا وعند الحسن والكعبى العلم به نظرى دليل
للجمهور لو كان نظريا لما وقع العلم بمن ليس له اهلية الاستدلال
او يكون اتصاله شبهة صورة لان اتصاله بالرسول لم يثبت
قطعا لامعنى لان الامة تلقته بالقبول كالمشهور وهو
ما كان من الآحاد فى الاصل ثم انتشر حتى نقله قوم لا يتوهم تواطؤهم
على الكذب وهم القرن الثانى ومن بعدهم وهو الثالث لا القرون
التى بعدهم فان عامة اخبار الآحاد اشتهرت فى هذه القرون
ولا تسمى مشهورا وانه يوجب علما طمانينة فكان دون المتواتر
فوق الواحد

شرط قبول الخبر المشهور انتشاره فى القرن الثانى
والثالث لا قبول القرون التى بعدهم فان اخبار الآحاد
فى زمان القرون التى بعد الثانى والثالث صارت كلها مشهورة
ولا يسمى مشهورا

وعند بعض علم اليقين فيكفر جاحد كالمتواتر والصحيح
يضلل للشبهة او يكون اتصالا فيه شبهة صورة ومعنى كخبر الواحد
الذي يرويه الواحد والاثنان فصاعدا لا عبرة للعدد
فيه بعد ان يكون دون المشهور والمتواتر بان يرويه في القرن
الثاني والثالث من يتوهم تواطؤهم على الكذب فلا يخرج بعد ذلك
عن كونه من الاحاد وان كثر رواية وانه يوجب العمل دون علم
اليقين بالكتاب وهو واذا اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب
لتبيننه للناس وانما يخاطب كل واحد بما في وسعه فلما فرض
البيان على كل واحد دل على ان السامع مأمور بالقبول منه
والعمل به والا لم يفد فقد صح انه عم قبل خبر الواحد كخبر سلمان
في الهدية والصدقة والاجماع فان الصحابة عملوا بالآحاد
من غير نكير والتابعين ومن بعدهم والمعقول فان خبر العدل العاقل
العدل محمول على الصدق ظاهرا لان عقله ودينه يحملانه
عليه ويزجرانه عن الكذب وقيل لا عمل الا عن علم بالنص وهو
ولا تقف ما ليس لك به علم فلا يوجب خبر الواحد العمل لانه
لا يوجب العلم او عكس هذا فقيل خبر الواحد يوجب العمل لانه
يوجب العلم والاعمل الا عن علم لانتفاء اللازم تعليل الاول اذا
انتفى اللازم وهو العلم ينتفي الملزوم وهو العمل او لثبوت الملزوم
تعليل الثاني اذا اثبت الملزوم وهو العمل يثبت اللازم وهو العلم

والجواب

والجواب ان الآية محمولة على ما روى لا تقل رأيت ولم تسمع ولم ترولم تسمع لوجوب العمل بغالب الظن والراوي ان عرف
بالفقه والتقدم في الاجتهاد كالخلفاء الراشدين والعبادلة
ابن مسعود وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم وغيرهم ممن اشتهر
بالفقه والنظر كان حديثه حجة سواء وافق القياس او خالفه
فان وافق تأيد به وان خالفه يترك به القياس خلافا لمالك فانه
يقدم القياس لانه حجة باجماع الصحابة وهو اقوى من خبر الواحد
ولنا ان اصل موجب العمل والشبهة في نقله والقياس محتمل باصله اذ كل
وصف يحتمل ان يكون علة وان عرف بالعلة دون الفقه
كانس وابي هريرة رضي الله عنهما وسلمان وغيرهم ممن اشتهر بالصحبة ولم يكن
مجتهدا ان وافق حديثه القياس عمل به وان خالفه لم يترك الحديث
الا للضرورة وهو ان يروي حديثا ينفي كون القياس حجة فيترك
بالضرورة لانهم كانوا يستقلون بالمعنى والوقوف على مراد الرسول عليه السلام وان قل
ينقل بعدهم فاذا اقتصر لا يؤمن من فوت بعض فتدخله شبهة زائدة تخرج ما روى
عنها القياس كحديث الجهر بالقراءة في المصراة وهو لا تصروا الابل والغنم
ثم اتباعها بعد ذلك فهو خير النظرين بعد ان يحلبها ان رضيها امسكها
وان سخطها ردها وصاعا من تمر وذلك ان يريد بيع الناقة
فيحفل اللبن في ضرعها اياما لترى المشترية كثرة اللبن فتخالف القياس
من كل وجه لان ضمان العدوان بالمثل صورة ومعنى ولا قيمة لانها
الدراهم والدنانير وان كان الراوي مجهولا ان لم يوقف تبطل
صحبته وما عرف بالحديث او بحديثين كوابصة بن معبد فان روى عن السلف

وشهد وا بصحبته وعملوا به او اختلفوا فيه اى فى قبول اخبار
حديثه مع نقل الثقات او سكتوا عن الطعن بعد ما بلغهم رواية
صار كالموقوف اى حديثه كحديث الموقوف لانهم لما قبلوه دل انه مع عنعنته
وقبول بعض المشهورين كرواية بنفسه والسكوت عند الحاجة الى
البيان ديان وان لم يظهر من السلف الا الرد كان مستنكرا فلا يقبل كاخبار اى
فاطمة بنت قيس ان زوجها طلقها ثلثا ولم يفرض النبى صلى الله عليه وسلم لها بالنفقة
والسكنى فرد عمر رضى الله عنه او غيره وان لم يظهر حديثه فى السلف فلم يقابل برد
ولا قبول يجوز العمل بحديثه اذا وافق القياس لترجح جانب الصدق بعد تهمة
ولا يجب التمكن الوهم بعدم الشهرة وانما جعل الخبر حجة بسبب نطق الراوى
وهى اربعة العقل وهو نور محله البدن او الرأس او القلب يضىء به اى
بذلك النور كما نورا لباطن الظاهر المظهر لكل العقل للبصيرة طريق يبتدأ به
اى بالطريق من حيث ينتهى اليه الى حيث ادرك الحواس والذا قبل
بداية المعقول كما نهاية المحسوسات فيبتدأ المطلوب للقلب فيدركه اى
المطلوب القلب بتأمله الى القلب بتوفيق الله تعالى فانظر الابناء
وانتهى المبصره يدرك بنور عقله ان له بانيا قادرا الى اخره اوصافه
التى لا بد للبنا منه والشرط لان الكلام المعتبر شرعا ما يكون عن تمييز
ولا تمييز الا بالعقل والشرط الكامل منه اى من العقل وهو عقل البالغ
لان العقل يحدث شيئا فشيئا ولما تعذر الوقوف على الكامل جعل
اقيم السبب الظاهر وهو البلوغ مقامه بنى التكليف عليه دون القاصر منه

وهو عقل الصبى لانه لم يحصل والباقى مال النقصان عقل فى الدين
اولى والضبط وهو سماع الكلام كما يحق سماعه وهو شرط
همته لم لئلا يشذ منه شئ ثم فهم معناه الذى اريد به لغويا
كان او شرعيا ثم حفظه ببذل المجهود وهو ان يكرره حتى يحفظ
ثم الثبات عليه اى الحفظ للحافظ حدوده اى احكامه بان
يعمل بموجبه ببدنه ومراقبته بمذاكرته بلسانه فان ترك
العمل والمذاكرة يورثان النسيان على ما يأتى والظن بنفسه
بان يعتقد انى اذا تركت نسيت الحين اذا يأتى متعلق بالثبات
واشتراط لان قبول الخبر باعتبار صدقه لا يتحقق الا بضبطه والعدالة
وهى الاستقامة فى السيرة والدين والمعتبر هنا كما لها وهو ما لا يعرف
الا بالنظر فى معاملات المرء وكثرة تعذر الوقوف على نهايته للتفاوت
اعتبر ما لا يؤدى الى الحرج وهو بجنان جهة الدين والعقل على طريق
الهوى والشهوة حتى اذا ارتكب كبيرة او اصر على صغيرة سقطت
عدالته دون القاصر وهو ما ثبت بظاهر الاسلام واعتدال العقل
يعنى ان مزاجها فهو عدل ظاهر الانها يحملانه على الاستقامة ولكن
لا يفارق هوى يضل واشتراطها لان الصدق فى خبر غير المعصوم عن الكذب
لا يثبت ضرورة بل بالاستدلال وذلك بالعدالة والاسلام وهو الصدق
والاقوار بالشرع كما هو بالشهادة كالرحمن والرحيم وصفاته كالعلم والقدرة
وسائر صفات الكمال فى الاحكام وشرائعه وهو ظاهر بان تثبت بين المليين

وثبت على طريقتهم وثابت بالبيان بان يصفه كما هو الا ان هذا
كمال يتعذر لان المعرفة باوصافه تفصيلاً متفاوتة والنظر فيه بالبيان
اجمالا كما ذكرنا اى فشرط ما لا حرج فيه هو التصديق والاقرار بما قلنا
اجمالا وان عجز عن بيانه واشتراطه لان الكافر ساع لهدم الدين بالمحال
ما ليس منه فلهذا اى لهذا عجز عن الشرائط لا يقبل خبر الكافر فلان الاسلام فيه
والفاسق لفوات العدالة والصبى والمعتوه لعدم العقل والذى
اشتدت غفلته لفقد الضبط والتباعد في الاقسام الاربعة وهو
نوعان ظاهر وباطن اما الظاهر فالمرسل من الاخبار وهو ان يروى
السنادا وهو ان كان من الصحابى وهو مسلم رآه صلى يقبل بالاجماع
لان من ثبتت صحبته لم يحمل حديثه الا على سماعه بنفسه وان كان
من القرن الثانى والثالث فكذلك مقبول عندنا لان عدالتهم ثبتت بشهادة
صلى وكان اكثرهم يرسل ولم ينكر عليهم وقالت الشافعى لا يقبل الا
بموئيد وارسالهم دون هؤلاء اى القرن الثانى والثالث كذلك عند
الكرخى لان القبول فى القرون الثلثة العدالة والضبط فاذا وجدا
قبل خلافا لهما ان الذى ارسل مرة وسند مرة وهما مقبولان
عند العامة لاشتباه فى قبول عند من يقبل المرسل ومن لا يقبل قال
بعضهم مردود لان حقيقته تمنع القبول فتمنع احتياطا والصحيح
وعامتهم انه حجة لان المرسل ساكت عن الراوى والمسند ناطق
فلا يعارضه الساكت واما الباطن فان كان الانقطاع لنقصان

فى الناقل بنوع شرط من العدالة والاسلام والضبط والعقل
فهو على ما ذكرنا من انه لا يقبل وان كان بالعرض على الاصول بان
خالف الكتاب كحديث فاطمة فان لا نفقة للمبتوتة يخالف الكتاب
من حيث سكنتم من وجدكم وردت فى المطلقات او السنة المشهورة
كحديث الشاهد واليمين يخالف البينة على المدعى واليمين على
من انكر او الحادثة بان ورد فيما تشتهر من الحوادث وعم به البلوى
كحديث الجهر بالتسمية فانه لما اشتد مع اشتهار الحادثة لم يعمل
او اعرض عنه الائمة من الصدر الاول وهم الصحابة كما تبتغوا فى اموا
اليتامى خير اكيلا تاكلها الزكوة اختلف الصحابة فى زكوة الصبى
ولم يرجعوا الى هذا الحديث كان مردودا منقطعا ايضا لان
الكتاب ثابت بيقين والسنة المشهورة فوق خبر الواحد
وباشتهار الحادثة يستحيل ان يخفى على عامهم ما ثبت بحكمها
واعراضهم عن الاحتجاج به مع الحاجة دليل انقطاعه والثالث
من الاربعة فى بيان محل الخبر الذى جعل الخبر فيه حجة فان كان المحل
من حقوق الله تعالى وهى ما يخلص حقا لله من جزائه وهى ما ليس بعقوبة
كالعبادات وغيرها وما هو عقوبة يكون خبر الواحد فيه حجة بالشروط
المارة لعمل الصحابة بالآحاد كخبر عائشة فى التقاء الختانين
خلافا للكرخى فى العقوبات فانه لا يكون حجة فيها لان فى اتصاله
شبهة والحدود تندرئ بها وجواب اذ تحقق الشبهة من غير مانع
تحققها فى البينات

وشرائط

وان كان المجاز من حقوق العباد مما فيه الزام محضا كالبيوع والاملاك المرسلة يشترط فيه شرائط الاخبار من العقل والعدالة والضبط والاسلام مع العدد ولفظ الشهادة والولاية بالحرية لانه لابد للالزام من كون المخبر ملزما والالزام من الولاية فلابد من كون المخبر اهلها وذلك بما ذكرنا وشرط العدد ولفظ الشهادة توكيد للمجاز وان كان لا الزام فيه اصلا كالوكالات والمضاربات ثبت باخبار الآحاد بشرط التمييز دون العدالة اى اذا كان المخبر مميزا عدلا كان او غير صبيا او بالغا كافرا او مسلما للضرورة اذ الانسان قلما يجد مستجمع الشرائط ليبعثه الى وكيله كان لا الزام فيه وان كان فيه الزام بوجه دون وجه كعزل الوكيل وحجر المأذون ان كان المخبر وكيلا او رسولا لم يشترط فيه العدالة وان كان فضوليا يشترط فيه احد شطرى الشهادة اما العدالة او العدد عند ابي حنيفة لان الموكل والمولى يلزمان الوكيل والعبد بالعزل والحجر فكان الزاما من هذا الوجه ومن وجه كونهما متمحضين في حقهما بالعزل والحجر اشبه المعاملات فشبه الالزام يوجب اشتراطها والمعاملات سقوطها فيشترط احدهما واسقط الآخر توفيرا للشبهين وعندهما هو كما سبق في اشتراط التمييز فقط

والرابع ما ان فعل الخ وهو اربعة اقسام قسم يحيط العلم بصدقه كخبر الرسل لقيام الدلالة على عصمتهم عن الكذب وحكمه اعتقاد الحقية والايتمار قال الله تعالى وما آتيكم الرسول فخذوه وقسم يحيط العلم بكذبه كدعوى فرعون الربوبية لقيام امارات الحدث فيه وحكمه اعتقاد

البطلان والانتحال برده وقسم يحتملهما اى الكذب والصدق على السواء كخبر الفاسق يحتمل الصدق باعتبار دينه وعقله والكذب تبعا لتعاطي الحظور وحكمه التوقف فيه قال الله تعالى ان جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا وقسم يترجح احد احتماليه وهو الصدق على الآخر وهو الكذب كخبر العدل المجتمع لشرائط الرواية يترجح صدقه لغلبة عقله ودينه على هواه باستناعه من موجب الفسق وحكمه العمل به لا اعتقاد بحقيته والمقصود هذا النوع ولهذا النوع اطراف ثلثة طرف السماع وذلك اما ان يكون عزيمة وهو ما يكون من جنس السماع وهو اربعة وجهان حقيقة احدهما احق ووجهان شبيهة بالرخصة والاولان بان تقرأ على المحدث من كتاب او حفظ وهو يسمع فيقول اهو كما قرأت فيقول نعم او تقرأ المحدث عليك وانت تسمع فعن المحدثين انها اولى وعن ابي حنيفة الاول سواء والاخران بان يكتب المحدث اليك كتابا على رسم الكتب من العنوان والتوقيع ويذكر فيه حدثني فلان عن فلان انه بان قال عن النبي صلعم ويذكره ثم يقول اذا بلغك كتابي هذا وفهمته فحدث به عني بهذا الاسناد فهذا من الغائب كالخطاب لتبليغ عدم بالكتاب وكذلك الرسالة على هذا الوجه بان يرسل اليه رسولا ان فلانا اخبره انه لان الرسول كالكتاب فيكونان حجتين اذا ثبتا بالحجة بان يثبت بالبينة ان هذا كتاب فلان المحدث او رسوله او يكون بخطه وهو ما لا سماع فيه اصلا كالاجازة وهو ان يقول اجزت لك ان تروي عني هذا الكتاب الذي حدثتك به فلان والمناولة وهو ان يعطيه كتابا

ويقول خذه وحدث عني ما فيه وهي تأكيد للاجازة فالمجاز له
ان كان عالما به اي بما في الكتب تصح الاجازة والا اي وان لم
يكن عالما به فلا تصح الاجازة اصله كتب القاضي وطرق الحفظ
والعزيمة فيه ان يحفظ المسموع من وقت السماع الى وقت الاداء
والرخصة ان يعتمد الكتب فان نظر فيه وتذكر ما كان سمعه اله
يكون حجة ويحل له الرواية لان التذكر كالحفظ والا اي وان لم
يتذكر فلا يحل له الرواية عند ابي ح لأن الحفظ للقلب كالمرآة
للعين والمرآة اذا لم تعد للعين درك كان عدمها فالحفظ اذا لم
يعد للقلب ذكر كان هذا وكذا في رؤية القاضي والشاهد
خطه وعن ابي يوسف رح أن لم يتذكر في السجل والرواية دون
الصك وعن محمد في الثلث تيسيرا وطرق الاداء والعزيمة فيه
ان يؤدي المسموع على الوجه الذي سمع بلفظه ومعناه والرخصة
ان ينقله بمعناه لقوله ع اذا اصبتم المعنى فلا بأس فان كان الراوي
محكما لا يحتمل غيره اي لا معنى واحدا يجوز نقله بالمعنى لم يجز وجوه
اللغة لانه لا يمكن زيادته ونقصه لعدم احتمال غير ما وضع له وان
كان ظاهر يحتمل غيره اي غير ما ظهر معناه كعام يحتمل الخصوص
فلا يجوز نقله بالمعنى الا للفقيه المجتهد لانه يقف على المراد به فيؤمن
الخلل وما كان من جوامع الكلم الموجزة الجامعة للمعاني الكثيرة
والاحكام المختلفة او المشكل او المشترك او المجمل لا يجوز نقله بالمعنى

للكل اي للمجتهد وغيره اما للجوامع لعدم امن الغلط واما المشكل
والمشترك فلان فهم معناهما بالتأويل وتأويل ليس بحجة على غيره
واما المجمل فبيان ثم المجمل والمروي عنه اذا انكر الرواية بان قال
كذبت علي او عمل بخلافه بعد الرواية مما هو خلاف بيقين بان لم تكن
الرواية محتملة للتأويل والتخصيص كحديث عائشة رضه ايما امرأة
نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل ثم تزوجها بنت اخيها
وهو غائب وكان بعد الرواية يبطل العمل به لانه يصير متناقضا بانكاره
ومع التناقض لا تثبت الرواية وبدونه الاتصال لا يصير حجة ولا يخفى
ان كان حقا بطل الاحتجاج به وان كان باطلا سقطت رواية وان كان
العمل قبل الرواية او لم يوقف تاريخه اي انه عمل قبلها او بعدها لم يكن
جرحا لان الظاهر انه تركه بالحديث احسانا للظن به ولانه حجة في الاصل
فلا يسقط بالشبهة وتعيين الراوي بعض محتملاته اي الحديث بان كان
اللفظ عاما فعمل بخصوصه او مشتركا او بمعنى المشترك فعمل باحد وجوهه
لا يمنع العمل به لان احتمال الكلام لغة لا يبطل بتأويل كحديث ابي عمر المتبايعان
بالخيار ما لم يتفرقا يحتمل بالاقوال والابدان حمله على الابدان ولم نأخذ به
والامتناع عن العمل به كالعمل بخلافه لان الامتناع حرام كالعمل بخلافه
وعمل الصحابي بخلافه يوجب الطعن لانه لا يظن به المخالفة بحديث صحيح
لعلمه انه علم انتساخه كما روي انه صلعم قال البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام
فعمر رض نفى رجلا فارتد فحلف ان لا ينفي احدا فلو كان النفي حدا لما
حلف والحد بناؤه على الشهرة فلو صح لما خفي عليه اما ما يحتمل الفناء

لم يكن جرحا لحديث الوضوء على من قهقه في الصلوة لا يجرحه عدم عمل
ابي موسى الاشعري لانه من الحوادث النادرة والطعن المبهم من ائمة الحديث
بان يقول هذا الحديث غير ثابت او فلان مجروح من غير ذكر سبب
لا يجرح الراوي لان العدالة ثابتة للمسلم باعتبار عقله ودينه فلا
يترك هذا الظاهر بالجرح المبهم لاحتمال اعتقاد ما لا يصلح للجرح
جرحا الا اذا وقع مفسرا بما هو جرح متفق عليه فلو كان مجتهدا فيه
كالطعن بشرب النبيذ لم يعتد به لحنفي لا يقبل من شهد بالنصيحة
دون التعصب فلو كان الطاعن معروفا بالهوى والتعصب
لا يقبل فلا يقبل الطعن بالتدليس وهو قوله حدثني فلان عن فلان ولا يقول
قال حدثني او اخبرني فلان لانه قوي شبهة الارسال وحقيقته ليس بجرح
فشبهته اولى والتلبيس وهو ان يروي عن رجل لا يذكره بما لا يرضى به
فان هذا محمول على صيانة الراوي عن ان يطعن فيه من لا يبالي والاكمال
وهو دليل تأكد الخبر وسماع غير واحد وركض الدابة لان السبع
مشروع ليتقوى على الجهاد والميزاب فانه مباح اذا لم يتكلم على ما ليس بحق وعدم
وحدانة السنن فان كثيرا من الصحابة روى في حداثة سنهم وعدم
الاعتياد بالرواية لان العبرة لصحة الاتقان والاستكثار من دلائل
الفقه لانه دليل الاجتهاد وقوة الذهن ... وقد يقع التعارض
بين الحجج فيما بيننا لانا نفهم الجهل بانا بالناسخ والمنسوخ فلا بد
من بيانه اي التعارض فركن المعارضة يتقابل الحجتين على السواء لعدم
المعارضة بين المختلفين في القعة والضعف لان المزية لاحدهما تأكيدا

اي متخالفين على وجه يقتضي احدهما نفي الآخر اذ لو اتفقا تأيد
او تنزلها اي المعارضة اتحاد المحل لانه لو اختلف جاز اجتماعهما
كالنكاح يوجب حل الزوجة وحرمة امها والوقت لجواز اجتماعهما
في محل ذي وقتين كحرمة الحمر بعد حلها مع تضاد الحكم كالتحريم والتحليل
والاثبات والنفي وحكمها بين آيتين المصير الى السنة وبين سنتين
المصير الى قول الصحابة او القياس لانهما تساقطا لامتناع
العمل بهما للتنافي وباحديهما لعدم الاولوية فيصار
الى ما بعدهما من الحجة والحجة على هذا الترتيب وعند العجز
عن المصير الى دليل آخر يجب تقرير الاصول اي ابقاء كل واحد
من التي وقع فيها التعارض على ما كان في الاصل كما في سور الحمار
لما تعارضت الدلائل في طهارته روي انه صلعم اتتوضأ بماء
افضلت به الحمر قال نعم وروي انه نهى عن لحوم الحمر الاهلية فانها
رجس فيدل ان سؤره نجس وجب تقرير الاصول فقيل ان الماء
عرف طاهرا في الاصل فلا يتحمل بالتناقض فان سؤره طاهر كعرقه ولم يزل
به الحدث للتعارض لان الحدث كان ثابتا قبل استعماله فلا يزول
باستعماله ووجب ضم التيمم اليه لتحصل الطهارة قطعا وسمي سؤر
الحمار مشكلا لهذا اي للتعارض لان يعني به الجهل اي بوجه العمل
ان حكمه مجهول لان حكمه معلوم وهو استعماله مع التيمم وعدم نجاسته
واما اذا وقع التعارض بين القياسين فلم يسقطا بالتعارض والا لزم العمل

اي لاحد ان يكون الناسخ متأخرا فاذا لم يعرف التاريخ بين المتقدم والمتأخر يقع التعارض فيهما ظاهرا

بلا دليل اذ ليس بعد التعارض دليل يجب العمل بالحال اى باستصحاب
لانه ليس بدليل بل يعمل المجتهد باتهما شاء بشهادة قلبه لان
احدهما حجة يقينا عند الله وكل منهما حجة فى حق العمل فيعمل باتهما
شاء بالتحرى لان لقلبه نورا يدرك به الباطن والتخلص عن المعارضة
من وجه اوجه اما ان يكون من قبل الحجة بان لا يعتد لا فلا تقوم
المعارضة كالحكم يعارضه المتشابه او من قبل الحكم بان يكون احدهما
حكم الدنيا والآخر حكم العقبى فان الحكم الثابت بهما اذا اختلف عند
التحقيق سقط التعارض لان شرط اتحاد الحكم كما ياتى اليمين فى
سورة البقرة والمائدة فآية البقرة لا يؤاخذكم فى اللغو فى ايمانكم
ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم توجب المؤاخذة فيما قصده القلب
فيتحقق فى الغموس وآية المائدة لا يؤاخذكم الله باللغو فى ايمانكم ولكن
يؤاخذكم بما عقدتم الايمان تنفيها فى الغموس لدخولها تحت اللغو
لانهم للكلام لا فائدة فيه فيتعارضا ظاهرا او الخلاص باختلاف
الحكم فان المؤاخذة فى البقرة مطلقة فتنصرف الى الكامل وهى
فى الآخرة وفى المائدة مقيدة بما هو للدنيا بدليل تكفارته فيكون
فيها او من قبل المحال بان يحمل احدهما على حالة والآخر على حالة اخرى
فى قوله تعالى حتى يطهرن بالتخفيف والتشديد فالتخفيف يقتضى
حل القربان بالانقطاع سواء انقطع على اكثر المدة او ما دونه
لان الطهر انقطاع الدم والتشديد يقتضى ان لا يحل القربان
قبل الاغتسال سواء انقطع على اكثرها او ما دونه فتعارضا ظاهرا

تحمل التخفيف على الانقطاع على اكثرها لعدم احتمال عود الدم ٥١/
فلا تترك الحرمة الى الاغتسال للزوم جعل الطهر حيضا والتشديد
يحمل على ما دونه لاحتمال عوده فيؤكد بالاغتسال او قبل اختلاف
الزمان صريحا كقوله تع واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن لانها
نزلت بعد التى فى سورة البقرة والذين يتوفون منكم الآية لقول ابن
مسعود من شاء باهلته ان سورة النساء القصرى واولات
الاحمال نزلت بعد التى فى سورة البقرة فسقط التعارض فى الحامل
المتوفى عنها زوجها فتعتد بالوضع اذ الدليل التام دليل النسخ
او دلالة كالحاظر والمبيح اذا لم يعلم وجودهما فى زمانين فان
الحاظر يحمل اجراء للدلالة لانه لو كان اولا لكان ناسخا للمبيح ثم نسخ
المبيح فيتكرر النسخ ولو اخر لا يتكرر فعدم التكرار اولى والمثبت
اى واذا تعارض نصان احدهما مثبت امرا عارضا والآخر نافيه
مبق للاول فالمثبت اولى من النافى عند اكثر فى لاشتماله على زيادة علم
وعند عيسى بن ابان يتعارضان لوجود دليل صدق الراوى فيهما
فيترجح من جهة اخرى واختلف عمل اصحابنا فلا بد اصل والاصل فيه اى فى
وقوع التعارض بين النافى والمثبت ان النفى ان كان عن جنس ما يعرف بدليله
بان كان مبنيا على دليل او كان مما يشتبه حاله اى يجوز ان يكون مبنيا على
دليل ولا يكون لكن الحاكم فان الراوى اعتمد دليل الموجود كان مثل دليل
الاثبات فيقع معارضا له كونه مبنيا على دليل والا فان لم يكن مما يعرف

بدليل ولا مما عرف ان الراوي اعتمد ليل المعرفة فلا يكون مثل الاثبات لانه لا يترجح الا بالاستصحاب وهو ليس بدليل ولا دليل عليه لا يعارض ما عليه دليل

والنفي في حديث بريرة وهو ما روى انها اعتقت وزوجها عبد فخيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم مما لا يعرف لا بظاهر الحال وهو ان العبودية كانت باقية قبل العتق فلم يعارض الاثبات وهو ما روى انها اعتقت وزوجها حر فاخذ ايمتنا بالمثبت وقالوا الخيار للامة اذا اعتقت وزوجها حر وفي حديث ميمونة وهو ما روى انه عليه السلام تزوجها وهو محرم هذا ناف لانه مبني على الامر الاول فان الاحرام كان ثابتا قبل التزوج مما يعرف بدليل وهو بينة المحرم فعارض الاثبات وهو ما روى انه تزوجها وهو حلال فهذا مثبت لانه يثبت امرا عارضا على الاحرام فلما تعارضا صرنا الى الترجيح وجعل رواية ابن مسعود عباس او لمن رواية يزيد ابن الاصم لانه لا يعد له اي يزيد ابن عباس في الضبط والاتقان ولما ترجح النافي بضبط الراوي اخذ به ايمتنا وجوزوا نكاح المحرم وطهارة الماء وحل الطعام من جنس ما يعرف بدليل كالنجاسة والحرمة فان المخبر بهما يعتمد الدليل فوقع التعارض بين الخبرين فيما اذا اخبر مخبر بنجاسة الماء او حرمة الطعام وآخر بطهارته او حل المخبر بالطهارة والحل نافي لانه ينفي العارض ويبقى الامر الاصلي والمخبر بالنجاسة والحرمة مثبت لانها تثبت امرا عارضا والنفي يحتمل ان يبنى على دليل بان اخذ الماء من جار في ظاهر ولم يغب عنه ويحتمل ان يبنى على ظاهر الحال فان عرفنا اخباره على ظاهر الحال يعارض المثبت وان عرفنا انه اخبر بدليل عارض المثبت

لم

فوجب العمل بالاصل وهو الطهارة في الماء والحل في الطعام فيرجح النافي والترجيح لا يقع بفضل عدد الرواة وبالذكورة والحرية خلافا للبعض حتى اذا كان راوي احد الخبرين واحدا او امرأتين او عبدين والآخر اثنين او رجلين او حرين فالثاني مرجح عندهم وقلنا هذا متروك بما جاء السلف ولو رجحوا به لنقل واذا كان في احد الخبرين زيادة بان كان الراوي واحدا يؤخذ بالمثبت للزيادة ويحال حذف هذا الحفظ الراوي لان الاصل واحد فلا يثبت كونهما خبرين بالاحتمال كما في الخبر المروي في التحالف وهو ما روى ابن مسعود رضي عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة بعينها تحالفا وترادا وفي رواية لم يذكر هذه الزيادة فاخذنا بالمثبت وقلنا لا يتحالفان الا عند قيامها فاما اذا اختلف الراوي فيجعل كالخبرين ويعمل بهما ما امكن لانه علم انهما خبران وانه عليه السلام قال كلا في وقت كما هو مذهبنا فان المطلق لا يحمل على المقيد في حكمين ومثاله ما روى انه عليه السلام نهى عن بيع الطعام قبل القبض وفي رواية انهم عن بيع ما لم يقبضوا فعلمنا انهما لم يحملا المطلق على المقيد بالطعام حتى لا يجوز بيع سائر العروض قبل القبض كالطعام

وهذه الوجوه التي ذكرت تحتمل البيان وهو الكشف عن المقصود وهو خمسة اما ان يكون بيان تقرير وهو تاكيد الكلام بما يقطع احتمال المجاز نحو والطائر يطير بجناحيه حقيقة بالجناح ويحتمل غيره يقال للمراة يطير بهمته والخصوص نحو فسجد الملائكة كلهم اجمعون الملائكة جمع عام فاحتمل الخصوص بارادة بعضهم فقطعه كلهم اجمعون او بيان تفسير وهو ما يرفع الخطاء كبيان المجمل كاقيموا الصلوة بينته السنة والمشترك كان بائن

البينونة مشتركة فاذا عنى الطلاق صح وزال الاشكال
وانما بيان التقرير والتغيير يصحان موصولا ومفصولا
لان بيان التقرير مقرر لامغير وكذا بيان التغيير قال الاتقاني ثم ان
علينا بيانه وثم للبزدوي وعند بعض المتكلمين لايصح بيانا في المجمل
والمشترك الا موصولا لانه لايمكن العمل بالخطاب بدون البيان
والمقصود العمل فلو تاخر البيان لافضى الى تكليف مالیس
في الوسع وجوابه ان اللازم قبل الاعتقاد دون العمل
او بيان تغيير كالتعليق بالشرط والاستثناء فان كلا منهما
تغير الكلام الاول وانما يصح ذلك موصولا فقط لقوله صلعم
من حلف على يمين الحديث عين التكفير للتحليل ولوصح الاستثناء
منفصلا لقال فليستثن وليات وعن ابن عباس رض مفصولا
واختلف في خصوص العموم اي في العام الذي لم يخص هل
يجوز تخصيصه بدليل متراخ فعندنا لايقع المخصص متراخيا
وعند الشافعي يجوز ذلك وهذا الاختلاف بناء على اصل تر
وهو ان العموم مثل الخصوص عندنا في ايجاب الحكم قطعا وبعد
الخصوص لايبقى القطع فكان تغييرا من القطع الى الاحتمال
فتقييد اي وبيان التغيير مقيد بشرط الوصل وعندنا لما
لم يكن العام موجبا قطعا فالتخصيص ليس بتغيير بل هو تقرير
فيصح اي والمقرر يصح بيانه موصولا ومفصولا وبيان بقرة

بني اسرائيل

بني اسرائيل جوابه عن الاستدلال على جواز تخصيص العام متراخيا
بقوله تعالى ان الله تعالى يامركم ان تذبحوا بقرة فالبقرة مطلقة
والمطلوب عام عندهم ثم بينها بعد سؤالهم مقيدة باوصاف
بانه من قبيل تقييد المطلق لامن تخصيص العام لان البقرة
نكرة في موضع الاثبات فكانت خاصة فكيف تحتمل التخصيص
كلنها مطلقة فتحتمل التقييد فكان تقييدها نسخا فصح
متراخيا اذ النسخ لابد متراخيا والاهل اي في قوله تعالى واهلك
فعموم الاهل يتناول ابنه ثم خص متراخيا بقوله انه ليس من
اهلك بان الاهل لم يتناول الابن لان المراد بهم اهل دينه
لانسبه فيكون الاهل مشتركا فبين ان المراد الاهل من حيث
المتابعة والابن الكافر ليس منه وتاخير المشترك صحيح لانه
خص بقوله تعالى انه ليس من اهلك وقوله اي وبقوله تعالى الا امرأتك وبما تعبدون
من دون الله عام خص متراخيا بعد ما عارض ابن الزبعرى به
وبالملائكة بقوله ان الذين سبقت بانه لم يتناول عيسى عم
لان ما لايعقل لانه خص بقوله تعالى ان الذين سبقت لهم
منا الحسنى والاستثناء يمنع التكلم بحكمه اي مع بقدر المستثنى
فيجعل تكلما بالباقي بعده فكانه لم يتكلم في حق الحكم بقدر المستثنى
وعندنا في هذا الاستثناء يمنع الموجب لا الموجب وعندنا
يمنعهما فقدر المستثنى لايثبت فيه حكم الصدر بالاجماع

بني اسرائيل

لكن عندنا العدم النص الموجب في حقه وعنده لمعارضة نص الاستثناء
النص المستثنى منه فصدر الكلام يوجب والاستثناء ينفيه فتعارضا
فتساقطا فلم يثبت الحكم لاجماع اهل اللغة ان الاستثناء من النفي
اثبات ومن الاثبات نفي وهذا دليل على ان الحكما يعارض به
حكم المستثنى منه اذا الاثبات يعارض النفي وعكسه ولان قوله
لا اله الا الله للتوحيد ومعناه النفي والاثبات اي نفي الالوهية
عن غير الله تعالى واثباته له تعالى فلو كان الاستثناء تكلما بالباقي
بعد الثنيا كما قلتم لكان هذا نفيا الغير اي للالوهية عن غيره
لا اثباتا له اي للالوهية له تعالى ولنا قوله تعالى فلبث فيهم الف
سنة الا خمسين عاما فلولا انه تكلم بالباقي للزوم نفي حكم الخبر
الصادق بعد ثبوته لانه تعالى استثنى الخمسين عن الالف
في الاخبار عن لبث نوح فلو لم يكن تكلما بالباقي لبقيت حكم الالف
بجملته ثم عارضه الاستثناء في الخمسين فيلزم كوننا نافيا لحكم
الخبر الصادق الذي اثبت اولا فيلزم نفيه بعد ثبوته وسقوط
الحكم بطريق المعارضة في الايجاب يكون اي في الانشاء لانه
اثبات شيء في الحال فجاز ان يعارضه شيء يمنع من ثبوته لا
في الاخبار لما ذكرنا ولان اهل اللغة قالوا الاستثناء استخراج
وتكلم بالباقي بعد الثنيا كما قالوا انه من النفي اثبات وعكسه
فاذا ثبت الوجهان وجب الجمع فنقول انه تكلم بالباقي بوضعه

التحقيق

اي بحقيقته في اصل الوضع نفي واثبات باشارته لانهما غير
مذكورين في المستثنى فصدر الكلام لما كان حكم على خلاف حكم
المستثنى منه ثبت ذلك ضرورة لان حكم الاثبات يتوقف
بالاستثناء كما يتوقف بالغاية فاذا لم يبق بعده ظهر النفي
لعدم علة الاثبات فبقي نفيا مجازا وهو اي الاستثناء نوعان
متصل وهو ما كان من جنس الاول وهو الاصل ومنفصل وهو
ما لا يصح استخراجه من الصدر لان الصدر لم يتناوله العدم
المجانسة فجعل مبتدأ اي بمنزلة نص لا تعلق له باول الكلام
قال الله تعالى حكاية عن الخليل فانهم عدو لي الا رب العالمين
اي فاني عبده فهو منقطع كانه قال لكن رب العالمين فانه ليس
منهم والاستثناء متى تعقب كلمات معطوفة بعضها على بعض
كقوله لزيد علي الف درهم ولعمرو وعلى الف درهم الا خمسمائة
ينصرف الى الجميع كالشرط نحو عبده حر وامرأته طالق ان دخل
هذه الدار عندنا فهي وعندنا الى ما يليه خاصة لان الكلام عامل
باعتبار اصل الوضع وانتفاؤه لان اصل الكلام عامل باعتبار
اصل الوضع وانتفاؤه عند للضرورة وترتفع بصرفه الى ما يليه
فلا حاجة الى اشاعته بخلاف الشرط لانه مبدل لا يخرج
اصل الكلام عن العمل وانما يتبدل به الحكم او بيان ضرورة وهو
نوع من البيان يقع بسبب الضرورة بما لم يوضع له وهو الكون

لان الموضوع للبيان هو النطق وهو على اربعة اقسام ان يكون في حكم
المنطوق اى النطق يدل على حكم سكوت فكان بمنزلة المنطوق كقوله
تعالى وورثه ابواه فلامه الثلث صدره او جب الشركة لا اضافة
الارث اليهما ثم خص الام بالثلث فكان بيانا ان الباقي للاب وهذا
لم يحصل بمحض السكوت عن نصيبه بل بدلالة الصدر يصير نصيبه
كالمنطوق او يثبت بدلالة حال المتكلم كسكوت صاحب الشرع
عند امر يعاينه عن التغيير فانه يدل على حقيقة ذلك الامر اذ
البيان واجب عند الحاجة اليه اذ لا يجوز منه تقرير الناس على
محظور او يثبت ضرورة دفع الغرور كسكوت المولى حين يرى
عبده يبيع ويشتري فانه يجعل اذنا دفعا للغرور عن الناس
فانهم يستدلون بسكوته على اذنه فيما ملونه فلو لم يجعل
اذنا لكان غرورا وهو ضرار او يثبت ضرورة الكلام كقوله
على الف مائة ودرهم فالعطف جعل بيانا للاول وجعل من
جنس المعطوف عليه عرفا فان حذف المعطوف عليه في العدد
متعارف ضرورة كثرة العدد وطول الكلام وقال الشافعي
القول قوله في الماية بخلاف قوله له على مائة وثوب فان الثوب لا يثبت
في الذمة الا سلما فلا يكثر وجوبه فلا ضرورة او بيان تبديل وهو
النسخ فانه عبارة عنه لغة وهو شرعا بيان لمدة الحكم اى المحكوم
اذ الحكم صفة ازلية لله تعالى احترازا عن بيان مدة ما ليس بحكم

المطلق

المطلق احترازا عن الموقت الذي كان معلوما عند الله تعالى بيان كونه
بيانا الازالة اطلاقه اى لم يبين توقيت الحكم المنسوخ فصار المنسوخ ظاهر
البقاء في حق البشر فكان تبديلا في حقنا بيانا محضا في حق صاحب الشرع
وهو جائز بالنص عندنا وهو ما نسخ من آية او نسيانات بخير منها اقول
خلافا لليهود لعنهم الله تعالى انكروه متشبثين بانهم وجدوا في التوراة تمسكوا
بالسبت ما دامت السموات والارض وبان الامر يدل على الحسن والنهي
على القبح والفعل الواحد لا يكون حسنا وقبيحا وجوابه ان يثبت بكتاب الله
انهم حرفوها وان الفعل قد يكون مصلحة في وقت مفسدة في وقت
فينتهي عنه فيه ومحله اى النسخ حكم يحتمل الوجود والعدم في نفسه اذ لو
لم يحتمل ان يكون مشروعا كالكفر لاستمر عدم شرعيته فلا ينسخ ولو لم
يحتمل ان لا يكون مشروعا كالايمان بالله تعالى وصفاته لاستمر شرعيته
فلا ينسخ لم يلتحق به اى بالحكم ما بينا في النسخ من توقيت كما يقال حرمت
كذا سنة او تابيد نبه نصا كقوله تعالى خالدين فيها ابدا مثال للتابيد وان
لم يحتمل النسخ او دلالة كالشرائع التي قبض عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم
فانها مؤبدة لا يحتمل النسخ لانه لا نسخ الا بيان نبي ولا نبي بعده
وشرط اى النسخ التمكن من عقد القلب عندكم وهو التمكن من الفعل
خلافا للمعتزلة فان الفعل هو الاصل عندهم لما ان حكم اى النسخ بيان
المدة لفعل القلب عندنا اصلا ولفعل البدن تبعا فانه تعالى ابتلانا
بما هو متشابه لا يلزمنا الا اعتقاد الحقيقة وعندهم هو بيان مدة

العمل بالبدل لانه هو المقصود بالامر والنهي واذا وقع النسخ
قبله صار بمعنى البدل الغلط ولما انه عليه السلام امر بخمسين صلوة
ليلة المعراج ثم نسخ ما زاد على الخمس وكان ذلك بعد العقد لانه
عليه السلام اصل هذه الامة فكان عقده كعقد الكل ولم يكن
ثمة التمكن من الفعل والقياس لا يصلح ناسخا لانه لا مجال للراوي
في معرفة انتهاء وقت الحسن وكذا الاجماع عند الجمهور لان النسخ
لا يكون الا في حيوته عليه السلام والاجماع ليس بحجة في حيوته
وقال ابن ابان يجوز لانه يوجب اليقين كالنص وانما يجوز النسخ
بالكتاب والسنة متفقا ومختلفا وهي اربعة نسخ الكتاب بالكتاب
والسنة بالسنة ونسخ الكتاب بالسنة وعكسه خلافا للشافعي
رحمه الله في المختلف وهو نسخ الكتاب بالسنة وعكسه لقوله عليه السلام
اذا روي لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافق كتاب
الله تعالى فاقبلوه وان خالف فردوه وقوله ولتبين للناس ما نزل
اليهم جعل قوله بيانا للمنزل فلو نسخت السنة بالكتاب لما بقي بيانا
ولنا ان التوجه الى الكعبة كان ثابتا ثم تحول الى بيت المقدس بالسنة
فان كان ذلك بالكتاب فقد انتسخ بالسنة وهو دليل الاولى
وان لم يكن فالتوجه الى بيت المقدس نسخ بالاية فكان دليل الثانية
واذا ثبت احدهما ثبت كلاهما بالاجماع المركب واما عند هما فلجواز
واما عند الخصم فلامتناعهما والمنسوخ انواع التلاوة والحكم

كصحف ابراهيم كانت منزلة تقرأ ويعمل بها ثم نسخت اصلا وحكما
دون التلاوة كالايذاء للزانيين والامساك في البيوت للزواني
في قوله تعالى فآذوهما وقوله تعالى فامسكوهن نسخا بالجلد والرجم مع بقاء
تلاوتهما والتلاوة دون الحكم كقراءة ابن مسعود في كفارة اليمين فصيام
ثلثة ايام متتابعات ونسخ وصف في الحكم وذلك مثل الزيادة على
النص فانها نسخ عندنا وعند الشافعي تخصيص وليس بنسخ حتى
اثبت الزيادة على نص الجلد بخبر الواحد وزيادة قيد الايمان في رقبة
كفارة اليمين والظهار بالقياس لان الرقبة عامة تتناول المؤمنة والكافرة
فاخراج الكافرة تخصيص لا نسخ فان النسخ رفع الحكم وفي الزيادة تقرير
فان الحاق الايمان بالرقبة لا يخرجها عن استحقاق الاعتاق في الكفارة وكذا
الحاق النفي بالجلد لا يخرجه عن كونه مشروعا ولنا صدق حد النسخ عليه
لان النص يقتضي كون الجلد حدا وحد الحق النفي به لا سيما حدا لا نصار
بعضه وبعضه ليس بحد فكان نسخا وكذا يقتضي التكفير بأي رقبة فتقييده
بمؤمنة يؤدي الى ابطال ما ثبت بالكتاب اذ المطلق يوجب العمل بالاطلاق
فاذا قيد صار شيئا آخر وصار المطلق بعضه وبالبعض الشيء حكم فكان
نسخا والحكم الثابت بالنص لا ينسخ بخبر الواحد والقياس

افعال النبي صلعم سوى الزلة اي التي تعمل للاقتداء لا التي تعمل في النوم
والاغماء والسهو وكذا الزلة وهو اسم لفعل غير مقصود في عينه لكن
اتصل الفاعل به من فعل مباح قصده فزل بشيء عن الذي هو حرام لم يقصده اصلا

٥٦

بالسان
صح

اربعة مباح ومستحب وواجب وفرض واختلف في افعاله ما ليس
بسهو ولا طبع ولا مختصا به قال بعض يتوقف فيها وبعض يلزم اتباعه
فيها والكرخي تعتقد الاباحة فيها ولا يثبت الفعل ولا المتابعة الا بدليل
والصحيح عندنا ما قاله الجصاص ان ما علمنا من افعاله واقعا على
جهة يقتدى به في ايقاعه على تلك الجهة وما لم نعلم على اي جهة فعل فلنا
فعله على ادنى مراتب افعاله وهو الاباحة لقوله تع لقد كان لكم في رسول
الله اسوة حسنة وبتصويبه على جواز التاسي به في افعاله فيعمل به
حتى يقوم الدليل المانع اي الموجب للاختصاص به والوحي نوعان ظاهر
وباطن فالظاهر ثلثة ما ثبت بلسان الملك فوقع في سمعه اي سمع النبي عم
بعد علمه بالمبلغ وهو الملك بآية قاطعة بان خلق الله تع فيه علما ضروريا
بان المبلغ ملك نازل بالوحي وهو الذي انزل عليه بلسان الروح الامين
قال الله تع قل نزله روح القدس او ثبت عنده باشارة الملك غير
بيان بالكلام والى اشار عم بقوله ان روح القدس نفث في روعي
ان نفسا لن تموت حتى تستوفي رزقها او تبدي لقلبه بلا شبهة
بالهام من الله تع بان اراه بنور من عنده كما قال الله تع لتحكم بين الناس
بما اريك الله والباطن ما ينال باجتهاد او الرأي بالتأمل في الاحكام
المنصوصة وقد اختلف في جوازه في حق النبي عم فابى بعضهم ان يكون
هذا من خطاء عم لقوله تع وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى
والاجتهاد يحتمل الخطاء فيجوز مخالفته ولا خلاف انه لا يجوز مخالفته

الرسول

الرسول وقال بعض كان له العمل في احكام الشرع بالرأي لقوله تع
فاعتبروا يا اولي الابصار والنبي عم اعظم بصيرة وعندنا هو مأمور
بانتظار الوحي فيما لم يوح اليه من حكم الواقعة ثم العمل بالرأي بعد
انقضاء مدة الانتظار لانه عم مكرم بالوحي ولا يخلوه غالبا والرأي
ضروري فوجب تقديم طلب النص بانتظار الوحي فاذا خاف فوت الحادثة
ينقطع طمعه عن الوحي فيحكم بالرأي وقوله تع وما ينطق عن الهوى
نزل في شان القرآن ولانه لو جاز المخالفة لان الثابت بالاجماع
الذي مستنده اجتهاد لا يجوز مخالفته فالثابت باجتهاد النبي صلعم
اولى الا انه عم معصوم عن القرار على الخطاء جواب سؤال التقرير لما جاز
له العمل ينبغي ان يكون منزلة دون النص فيكون ظنيا كاجتهاد غيره
والجواب ليس كذلك لان اجتهاده لا يحتمل القرار على الخطاء بخلاف
ما يكون من غيره من البيان بالرأي لانه غير معصوم عن القرار على الخطاء
وهو كالالهام فانه حجة قاطعة في حقه لا يسع مخالفته يوحي وان لم يكن
في حق غيره بهذه الصفة وشرائع من قبلنا قال بعض تلزمنا على انها شريعة
لذلك النبي عم حتى يقوم دليل النسخ وبعض لا حتى يقوم الدليل وبعض
يلزمنا ولم يفصل بين ما ثبت بنقل اهل الكتاب او المسلمين عمن ايدهم
من الكتاب وما ثبت ببيان القرآن او السنة الصحيحة انها تلزمنا
اذ ما قص الله او رسوله عم غير انكار على انه شريعة لرسولنا ما لم ينسخ
اما ما علم بنقلهم او المسلمين من كتبهم فلا لتحريفهم الكتب وجواز ان
اصل في الشرائع فكانت شريعة عامة وكان وارثا لمحاسن الشرائع
ولكن لتحريفهم شرط ان يقص الله او رسوله وتقليد الصحابي واجب

يترك به القياس الى قياس التابعين ومن بعدهم لاحتمال السماع
من النبي عم بل الظاهر من حالهم انه يفتي بالخبر فكان مقدما
على الرأي ولو سلم فتواه بالرأي فرأيه اقوى من غير رأي غيره لمشاهدة
احوال التنزيل وقال الكرخي وجماعة لا يجب تقليده الا فيما يدرك
بالقياس لتعين جهة السماع فيه اذ لا يظن بهم المجازفة واما ما
يدرك به فرأيه محتمل للخطاء فلا يكون حجة لغيره وقال الشافعي
لعله لا يقلد احدهم سواء يدرك بالقياس او لا لان مذهبهم
لو كان حجة لتناقضت الحج لان بعضهم يخالف بعضا اذ ليس
البعض اولى وقد اتفق عمل اصحابنا بالتقليد فيما لا يعقل
بالقياس كما في قول الحيض قالوا انه ثلثة ايام رؤوا ذلك عن انس
وعثمان وشراء ما باع باقل مما باع قبل نقد الثمن افتوا
بقول عائشة للتي قالت اني بعت من زيد بن ارقم غلاما بثمان
مائة درهم الى العطاء فاحتاج الى ثمنه فاشتريته منه قيل بحل
الاجل بئسما شريت واشتريت ابلغي زيدا ان الله
تعالى ابطل جهاده وحجه مع رسول الله ان لم يتب واختلف عملهم
اي اصحابنا في غيره وهو ما يدرك بالقياس كما في اعلام قدر رأس
المال في السلم اشترط ابو يوسف وقال بلغنا عن ابن عمر ولم يشترطاه
فيما اذا كان مشارا اليه بالقياس اذ الاشارة ابلغ من التسمية
والاعلام بالعبارة يصح فكذا بالاشارة نحو الاجير المشترك

ضمناه ما ضاع في يده اذا كان بسبب يمكن الاحتراز عنه وروياه
عن علي رض وخالف ذلك ابو حنيفة بالرأي لان الضمان ضمان جبر في وهو
بالتعدي وضمان شرط وهو بالعقد ولم يوجد فتعينت امانة كالوديعة
وهذا الاختلاف في ان الصحابي هل يقلد لم لا في كل ما ثبت عنهم من غير
خلاف بينهم اذ لو اختلفوا لم يجز لاحد ان يقول قولا خارجا
عن اقاويلهم وقول البعض لا يسقط بقول البعض
لانهم لما اختلفوا ولم يحتجوا بالمرفوع تعين وجه الرأي
فصار كتعارض القياسين يعمل باحدهما ومن غير ان يثبت
ان ذلك القول المنقول عن بعض الصحابة بلغ غيرهم فلم يقل
فسكت مسلما اذ لو ثبت لكان اجماعا فلا يجوز خلافه
واما التابعي فان ظهرت فتواه في زمن الصحابة كشريح
والنخعي كان مثلهم في وجوب التقليد عند البعض وهو رواية
النوادر عن ح وهو الصحيح لانهم لما اذاعوها في الفتوى
صار مثلهم بتسليمهم وان لم يظهر كان كسائر المجتهدين
وظاهر الرواية ان ما ذكر في الصحابي مفقود في التابعي

وهو اتفاق مجتهدي امة محمد في عصر على
امر ركن الاجماع وهو ما يقوم به الاجماع نوعان عزيمة و
هو الامر الاصلي في الباب وهو التكلم منهم اي من اهل الاجماع
بما يوجب الاتفاق اي اتفاق الكل على الحكم وشروعهم في العمل
ان كان من بابه اي باب العمل كما اذا شرعوا جميعا في المزارعة والمضاربة

ورخصة وهو ان يتكلم او يفعل البعض دون البعض وصورته
ان يذهب شخص منهم في عصر الى حكم في مسئلة قبل استقرار المذهب
عليه فانتشر في اهل عصره ومضى مدة التأمل وليس هناك
خوف فتنة ولم يظهر مخالفا او فعل كذلك فيما كان من بابه
كان اجماعا عند الاكثر ويسمى سكوتيا وكونه رخصة لانه جعل
اجماعا ضرورة نفي نسبتهم الى الفسق فان الساكت عن الحق
شيطان وحاشى من مدح بكتمه خيراته وفيه خلاف الشافعي
فانه ليس باجماع عنده وروي عنه العبرة للاكثر لان السكوت
يحتمل الخوف والتفكر والتحمل لا يكون حجة واهل الاجماع من كان
مجتهدا الا فيما يستغنى عن الاجتهاد كاصول الدين واعداد الركعات
فاجماع العوام فيه كاجماع المجتهدين وليس فيه اي المجتهد هوى
اي بدعة ولا فسق لانه يورث التهمة ويسقط العدالة و
الاهلية بها وكونه اي الاجماع من الصحابة او من العترة وهم
نسله ورهطه الادنون لا يشترط واشترط الاول
داود الظاهري لان الاجماع حجة بصيغة الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر وهم الاصول فيهما والثاني الزيدية و
الامامية لقوله صلعم اني تارك فيكم الثقلين فان تمسكتم
بهما لن تضلوا كتاب الله وعترتي قلنا ما ذكر يدل على
فضلهم لا على ان اجماعهم حجة دون غيرهم وكذا اهل المدينة
ليس بشرط وشرط مالك لقوله صلعم ان المدينة ينفي خبثها كما
ينفي الكير

ينفي الكير خبث الحديد والخطاء من الخشب واجيب ان المراد
من الخبث من كره الاقامة فيها وانقراض العصر وهو تموت جميعهم
بعد تفاقهم ليس بشرط وشرط الشافعي لان ثبوت الاجماع
باستقرار الآراء واستقراره بالانقراض اذ الرجوع محتمل قبله
قلنا اذ رجحية الاجماع لم تفصل وقيل يشترط للاجماع اللاحق
عدم الاختلاف السابق وصورته اختلف اهل عصر في مسئلة
واستقر خلافهم فهل عدم هذا الاختلاف شرط لانعقاد الاجماع
في العصر الذي بعده او لا شرط الشافعي وقال بعض هو شرط عند
ابي حنيفة لان الحجة اتفاق الامة ولم يحصل لان المخالف الاول منهم
ولم يبطل قوله بموته وليس كذلك في الصحيح لان دليل الاجماع
لم يفصل والشرط اجماع الكل وخلاف الواحد الصالح للاجتهاد
مانع لخلاف الاكثر وقال بعض للعبرة بمخالفة الاقل لقوله صلعم عليكم
بالسواد الاعظم فيه اشارة الى ان قول الواحد لا يعارض الجماعة
ولنا ان اجتهاد كل مجتهد يحتمل الصواب والخطاء فيحتمل ان يكون
الصواب معه والخطاء مع غيره والمراد بالحديث كل امة وحكم في الاصل
ان يثبت المراد به شرعا على سبيل اليقين اي وحكم الاجماع ان يكون حجة
شرعية مثبتا للحكم قطعا كالكتاب بالنظر الى اصله لان الاصل فيه
ان يوجب العلم قطعا وما لا فلمانع كاصل خبر الرسول العظم وما لا
فلشبهة عدم السماع منه فكذا هنا شبهة عدم انعقاد من سوى الصحابة
يمنع ايجابه بطريق اليقين ومن اهل الاهواء حرم يجعل حجة قاطعة
لان كلا منهم اعتمد ما لا يوجب العلم ولنا قوله تع ويتبع غير سبيل المؤمنين
وقوله عم لا يجتمع امتي على الضلال والداعي اليه الرأي لا انعقاد
الاجماع قد يكون من اخبار الآحاد والقياس وقد يكون من الكتاب وقد يبقى

لا ينعقد لانها اذ عند وجود المتواتر والكتاب لا يحتاج اليه
وبعض لانها لانها لا يوجبان العلم فكذا الصادر عنها والظاهرية
لا بالقياس للاختلاف في حجيته ولنا انه عم لا يقول الا مزوحي
او اجتهاد فكذا الامة واذ دليل حجيته لم يفصل واذا انتقل الينا
اجماع السلف باجماع كل عصر على نقله كان كنقل الحديث المتواتر
فيوجب العلم والعمل واذا انتقل الينا بالافراد كقول عبيدة
ما اجتمع اصحاب رسول الله على شئ كاجتماعهم على محافظة الاربع
قبل الظهر كان كنقل السنة بالاحاد فيوجب العمل دون العلم هو
اي الاجماع على اتباعه فالاقوى اجماع الصحابة نصا فانه مثل الاية
والخبر المتواتر لانه لاختلاف فيه فيهم اهل المدينة وعترته ثم الذي
نقل البعض وسكت الباقون لان السكوت في الدلالة على التقرير دون
التقرير اجماع من بعدهم على حكم لم يظهر فيه خلاف من سبقهم فهو عندنا حجة
المشهور ثم اجماعهم على قول سبقهم فيه مخالف فهو عند الاخر الواحد
والاقلية عند اذا اختلفوا في مسئلة على اقوال كان اجماعا منهم على ان
ما عداها باطل لان الحق لا يعدوا قاويلهم اذ لا يظن بهم الجهل و
قيل هذا في الصحابة خاصة لما لهم من الفضل والسابقة

القياس في اللغة التقدير يقال قست النعل بالنعل اي قدرته به وفي الشرع
تقدير الفرع المراد صورة اريد الحاقها بغيرها بالاصل المراد بصورة
الملحق بها الحكم والعلة الموجبة له لوجودها في الفرع تفاه بعض
وانه حجة نقلا وعقلا اما النقل فقوله تع فاعتبروا يا اولي الابصار
والاعتبار رد الشئ الى نظيره حكما عن ثعلب وحديث معاذ معروف
وهو انه عم قال له بم تقضي قال بكتاب الله قال فان لم تجد قال
بسنة رسول الله قال فان لم تجد قال اجتهد برايي فقال الحمد لله الذي
وفق رسول رسوله بما يرضى رسوله واما المعقول فهو ان الاعتبار

واجب

واجب بقوله فاعتبروا وهو التأمل فيما اصاب من قبلنا من المثلات
اي العقوبات باسباب نقلت عنهم لتكف عنها اخذا زجر عن مثله
من الجزاء اذ الاشتراك في العلة يوجب الاشتراك في المعلول
ويسمى معقولا لان الوقوف عليه بالتأمل في اللغة لا بظاهر النص
وكذلك التأمل يسمى دلالة ان بالمعقول في حقائق اللغة استعارة
غير انها سائغ كالتأمل في الابان الشجاع لاستعارة اسم
الاسد له والقياس نظير من حيث ان تأمل في معان النص
لاثبات حكم في كل موضع علم انه مثل المنصوص عليه وبيانه اي بيان
ان القياس نظير الاعتبار المذكور والاستعارة من حيث ان النظر
في كل منهما نظر في الحكم والسبب ثابت في قوله عم للحنطة بالحنطة
بالنصب اي بيعوا الحنطة بالحنطة يا بالرفع اي بيع الحنطة اذ الباء
يقتضي فعلها يتصوص بواسطتها عدا حولها والحنطة مكيل
اي لصلاحية الكيل قول بجنسه بقوله للحنطة بالحنطة
وقوله مثلا بمثل حال لما نبه وهو الحنطة فكان معناه بيعوا
حال كونهما متماثلين والاحوال شروط لكونها صفات و
الصفات مقيدة كالشروط اي بيعوا بهذا الوصف وهو
التماثل والامر وهو بيعوا للايجاب لما عرف والبيع مباح
بالاجماع فلم يمكن تسليط الامر عليه فيصرف الامر الى الحال
التي هو مشروع واراد بالمثل القدر وهو الكيل في المكيل
والوزن في الموزون بدليل ما ذكر في حديث آخر كيلا بكيل
ووزنا بوزن فكان مثلا بمثل واراد بالفضل في قوله عم والفضل ربوا

وان اراد بالاصل المقيس عليه فان قلت
تفسير الاصل والفرع بالمقيس عليه والمقيس
يستلزم الدور لتوقف معرفتهما على
معرفة القياس قلت ليس هذا تفسيرا
للاصل والفرع بل بيانا لما قصد عند
بالاصل الذي يقاس عليه
عليه الاصل ولا علة ليدل على ما وقع عليه
الحكم وكذا الفرع مثلا اذا
قيل الحرمة على البر حرمة الربوا
الحرمة هو الربوا والفرع
الحرمة لانها حكم عليه في الحكم
لا يقال فيجب
على التعريف قياس المعدوم على المعدوم
لانه لا اصل له مما يقاس عليه غيره والفرع ما يقاس
عليه غيره والمعدوم ليس بشئ لانا نقول لفظ ما
عبارة عما هو اعم من الموجود والمعدوم اعني المعلوم
ولو سلم فالوجود في الذهن كاف في التشبيه صحيح

على القدر اى الكيل لا مطلق الفضل الذى هو اسم لكل زيادة
لعلمنا ان البيع ما شرع للاستباح فصار بما ذكرنا
حكم النقد وجوب التسوية بينهما اى بين الحنطة والحنطة
في القدر ثم الحرمة اى حرمة الفضل بناء على فوات حكم الامر
وهو التسوية وهذا اى وجوب التسوية وكون الحرمة بناء
على فوات حكم الامر حكم النقد وهو قوله الحنطة بالحنطة ـ عينا
بالتماثل في صيغته فوجب التماثل في الداعي الى هذا الحكم كما هو
ثابت بهذا النقد والداعي القدر والجنس لان ايجاب التسوية
بين هذه الاموال يقتضي ان يكون امثالا متساوية وانى يكون
كذلك الا بالقدر والجنس لان المماثلة تقوم بالصورة والمعنى
لكل محدث وذلك بالقدر فانه عبارة عن المساوى في المعيار
فتحصل به المماثلة صورة اشار اليه بقوله امثالا بمثل والجنس فانه عبارة
عن التشاكل في المعاني فتثبت به المماثلة معنى واليه اشار بقوله
الحنطة بالحنطة وسقطت قيمة الجودة جواب سؤال وهو لانسلم
ان المماثلة تحقق ثبت بما ذكرتم فان التفاوت بينهما قد يبقى
في الوصف مع تساويهما قدرا وجنسا فان المالية تزداد
بالجودة والجواب ان قيمة الجودة سقطت في الربويات
بالنص وهو قوله عليه السلام جيدها ورديها سواء وهذا اى كون
الداعي الى وجوب التسوية القدر والجنس حكم النقد ثبت
باشارات دون الرأى ووجدنا المالية وغيرها كالذهب
والفضة وسائر المكيلات والموزونات امثالا متجانسة فكان
التفاضل على المماثلة فيها فضلا خاليا عن العوض في عقد البيع
مثل حكم النقد بلا تفاوت فلزمنا اثباته اى اثبات حكم النقد وهو

وجوب التسوية

وجوب التسوية والحرمة عند فواته هو الداعي في الارز وسائر
المكيلات على طريق الاعتبار ورجع بعض الضمير الى الفضل وقال
ويلزمنا اثبات الفضل على طريق الاعتبار وذلك دليل حرام و
هو اى ما ذكر نظر المثلات باعتبار النظر في السبب والحكم قال الله
هو الذى اخرج الذين كفروا من اهل الكتاب من ديارهم لاول الحشر
والاخراج من الديار عقوبة كالقتل فان قلت فلو انا كتبنا
عليهم ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم فالتخريج دليل انه
بمنزلة والكفر يصلح داعيا اليه وانه صح ان يكون سببا للقتل فيصلح
ان يكون سببا للاخراج واول الحشر يدل على تكرار هذه العقوبة
لان الاول يدل على ثبات بعد فهم اول من اخرج من اهل الكتاب
من جزيرة العرب الى الشام والثاني حصل من عمر رضه وقيل الثاني
يوم القيمة ثم دعانا سبحانه وتعالى الى الاعتبار بالتأمل في معاني
النص بقوله فاعتبروا للعمل به اى بما وضح لنا من معناه فيما لا نقف
فنعتبر احوالنا باحوالهم فنحترز عن فعلهم توقيا عن مانزل بهم

جعل الخروج عديل قتل النفس
فاثر بنو اسرائيل القتل
على الخروج ٢ ب

فكذلك ههنا اى في الشرعيات للاستخراج مناط الحكم باشارة
الشارع ليعمل به فيما لا نقف فيه والاصول قيل هي الكتاب
والسنة والاجماع وقيل النصوص من الكتاب والسنة قيل غير
معلولة في الاصل ما لم تقم الدليل عليه لان النص موجب بصيغته
وبالتعليل ينقل الى معناه وذلك مجاز فلا يعدل عن الحقيقة
الا بدليل وقيل معلولة بكل وصف يمكن الا بما نع لان الشرع لما
جعل القياس حجة ولا يصير حجة الا بان يجعل اوصاف النص علة
صارت الاوصاف كلها صالحة الا بما نع وقيل معلولة لكن لا بد
من دليل مميز لان التعليل بجميع الاوصاف يسد باب القياس
لان كل موضع وجد الكل فيه فهو منصوص عليه وفي كل موضع انتفى البعض

لا يثبت الحكم لان العلة للجميع ولم يوجد فوجب تواجد وهو مجهول فلا بد من تمييز. وعندنا هي في الاصل معلولة الباعث الا انه لابد في ذلك من دلالة التمييز اي تمييز الوصف المؤثر من بين الاوصاف كما ذكر عندهم و لابد قبل ذلك اي قبل الشروع في التعليل وتمييز وصف من الاوصاف من قيام الدليل على انه للحال شاهد لانا قد وجدنا من النصوص ما هو غير معلول فاحتمل هذا ان يكون منه فيكون بمنزلة المجمل فيما يرجع الى الاحتمال والعمل بالمجمل لا يكون الا بعد قيام دليل وهو بيان فكذا هذا ثم للقياس تفسير لغة وشريعة كما ذكرنا واعيد تمهيدا لما بعده وشرط وركن وحكم ودفع اذ الكلام لا يعرف الا بمعناه.

ووجود الشيء معتبر لا يكون الا عند شرط وركن وبعض الشيء ذاته وثبوته بدونهما محال وافادته انما يكون بحكم والقياس للالزام وتمام بالجمع والدفع فشرط ان لا يكون الاصل مخصوصا بحكم اي لا يكون المقيس عليه مخصوصا عليه بنص آخر وجب خصوصيته به لان التعليل لتعدية الحكم وذلك يبطل بالاختصاص اثبات بالنص والقياس في معارضة النص باطل كشهادة خزيمة فانه خص بقبول لها وحده بكونه من شهد له خزيمة فوجب فلا يتعدى هذا الحكم الى من هو مثله او فوقه في العدالة وان لا يكون معدولا عن القياس اي ولا يكون حكم الاصل مائلا عن سنن القياس كبقاء الصوم مع الاكل والشرب ناسيا فان القياس

فساد الصوم اذا الشيء لا يبقى مع منافيه لكن ثبت بالنص وهو ثم على صومك فانما اطعمك الله وسقاك فلا يقاس عليه الخاطئ وان يتعدى الحكم الشرعي الثابت بالنص بعينه الى فرع هو نظيره ولا نص فيه هذا تسمية شروط تفصيلا فاشتراط التعدي لان التعليل بعلة قاصرة لا يجوز وكون التعدي حكما شرعيا لان القياس لا يجري في اللغة بقولهم وعلم آدم الاسماء كلها فكلها توقيفية وكونه بعينه لان ثمرة التعليل التعدية فاذا كان مغيرا اخلاعن غرضها وكون التعدي الى فرع هو نظير الاصل لان القياس هو التسوية بين امرين فلا يتصور الا في محل وهو الفرع والاصل وكون الفرع لا نص فيه لان الاتيان بما فيه نص للجواز لان الحكم اذا ثبت بالنص فلا فائدة في التعليل فلا يستقيم التعليل لاثبات اسم الزنا في اللواطة بان يقال الزنا اسم بجماع يقصد به الماء و اللواطة مثله فكان زنا لانه ليس بحكم شرعي وانما هو من الاسماء ولا لصحة ظهار الذمي بان يقال صح طلاقه فيصح ظهاره كالمسلم لانه تغيير للحرمة المتناهية بالكفارة في الاصل اي المسلم الى اطلاقها في الفرع اي الذمي لانه ليس باهل للكفارة لان فيها معنى العبادة والذمي ليس من اهلها فلو صح ظهاره لثبت به حرمة مطلقة عن الغاية في الفرع وقد كانت مقيدة في الاصل فلا يكون المعدى عين حكم النص بل غيره ولا التعدية الحكم من الناسي في الفطر الى الخاطئ والمكره بان يقال الحاصل الناسي معذور لانه عامد في فعل الفعل

عالم به غير انه جاهل بالصوم فلان يعذر الكره والخاطئ وهما
ليسا بعامدين في الفعل اولى لان عذرهما دون عذره لان
الخاطئ مقصر من قبله بترك المبالغة في الحفظ والكره عذر
بصنع العباد والنسيان مضاف الى صاحب الحق ولا
لشرط الايمان في رقبة كفارة اليمين والظهار بالقياس
وهو ان يقال انه تحرير في تكفير فكان الايمان شرطا ككفارة
القتل لانه تعدية الى ما فيه نص بتغيير لان النص المطلق وهو
او تحرير رقبة فتحرير رقبة يقتضي جواز الكافرة في اليمين هو
والظهار وبالتعليل يصير مقيدا والشرط الرابع ان يبقى
حكم النص بعد التعليل على ما كان قبل لان تغيير بالرأي باطل الرابع
فالتعليل لقبول شهادة المحدود في القذف بعد التوبة من الزوائد
بالقياس على المحدود في سائر الجرائم باعتبار حدث في كثير من الاربعة
باطل لان حكم النص الوارد فيه بعد التعليل لا يبقى على ما
كان فقبل التعليل هو ساقطها بالنص بدا وبعد يتغير لانه
لانه ابطلها الى زمان التوبة وانما خصصنا القليل
من قوله ع حواب نقض وهو انه تغير حكم النص في الربا
بالتعليل لان قوله صلعم لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء
سواء يعم القليل والكثير فخصصتم القليل الذي لم يدخل
تحت الكيل بالتعليل حيث جعلتم العلة الكيل والجنس
والجواب ما غيرناه بل بقي دلالة النص لان استثنا حالة
التساوي بقوله الا سواء سواء يدل على عموم صدره
في الاحوال اذ المراد حال التساوي في الكيل والمذكور في صدر

هذا متفرع على الشرط السادس
اشترط ش الايمان في كفارة
اليمين والظهار للجواز وقال
هو تحرير في تكفير فيشترط فيه
الايمان كما يشترط في كفارة
القتل وبان هذا التعليل
عندنا لانه ابطل

الكلام وهو الطعام عين واستثناء الحال من العين لا يستقيم
والمنقطع خلاف الاصل فدل انه لم يقع عما تناوله ظاهرا
بل عما تضمن اللفظ من احوال البيع وهو حال التساوي والتفاضل
والمجازفة ولئن ثبت ذلك اي هذه الاحوال لانه الكثير المعلوم
بالكيل فكان آخر دليلا ان اول لم يتناول القليل فصار
التغيير بالنقص اي بدلالة مصاحبا للتعليل لانه اي بالتعليل
فان الاستثناء يدل ان القليل ليس بمراد وتعليلنا بانه كيل
يدل ايضا انه ليس بمحل فتوافقا وانما سقط حقه في الصورة
جواب نقض آخر وهو انه تع اوجب الزكوة وفسرها صلى الله عليه وسلم
بقوله في خمس من الابل شاة فصار خرج الغير في صورة الشاة
حيث جوزتم قيمتها فغيرتم حكم النص والجواب انما سقط حق الغير
في الصورة بالنص لا بالتعليل لانه تع وعد ارزاق الفقراء بقوله
وما من دابة في الارض الا على الله رزقها ثم اوجب ما لا تبقى
وهي الشاة والابل والبقر على الاغنياء لنفسه بالنص الخ
المقتضية للزكوة ثم اخر الاغنياء باتخاذ المواعيد للفقراء
من ذلك المبقى بقوله آتوا الزكوة وذلك اي المبقى لا يحتمل اي
اتخاذ المواعيد مع اختلاف المواعيد لاحتياج البعض الى
كذا والبعض الى غيره وذا لا يوجد في عين الشاة فكان اذنا
بالاستبدال ضرورة ليصرف الى كل عين الموعود له وتركنا اي
القياس ما اي وصف جعل علما على حكم النص تما اشتمل عليه النص
من الاوصاف اتما بصيغة كاشتمال نص الربوا على الكيل
والجنس او بغيرها كاشتمال نص النهي عن بيع الآبق على العجز عن التسليم
وحمل الفرع نظير الاي للاصل يعني المنصوص عليه في حكم بوجوده
فيه اي بسبب وجود ذلك الوصف في الفرع وسمي علما لان الحكم
وهو ذلك المعنى جعل علما
على حكم النص الخ

حقيقة الالتقاء

والعلل امارات الاحكام فكان ذلك المعنى معرفا للحكم وهو المعنى
الجامع اى ركن القياس جايزان يكون وصفا لازما للاصل
كالتمنية جعلت علة لوجوب الزكوة في الحلي وهي صفة لازمة
للذهب والفضة واسما كالدم في توضأ وصلى وان قطر
الدم على الحصير فانها دم عرفة النحر فالدم اسم علم والتعليل به
يدل على اعتبار صفة النجاسة فهو صفة عارضة كالانفجار
في الحديث فانه صفة عارضة والتعليل به يدل على اعتبار
صفة الخروج وهو صفة حلولية لا يحتاج الى التأمل كالطواف جعل
علة لسقوط النجاسة في البئر وسؤر الكلب وخفيا كالقليل
والخنزير الرطب وحكم احكام الشرع كتعليل صلوة فساد
دين الله بدين العباد في حديث الخثعمية وفرد كتعليل ربوا النسيئة
بالجنس والكيل وعدد كتعليل حرمة التفاضل بالقدر
والجنس وتعليل صلوة في المحافة حيث اعتبرهم الدم وصفة على
الانفجار ويجوز ان يكون الجامع في النص كالطواف في الحديث
وفي غيره اذا كان الغير ثابتا بنا كتعليل جواز السلم باحتياج
العاقد فذكر ليس في النص لكنه ثابت باعتبار ان وجود السلم
المنصوص يقول ورخص في السلم يقتضي عاقدا والاعدام صفته
فيكون ثابتا باقتضائه ورد لانه انتفوا على ان جميع اوصاف النص
لا تكون علة وعلى عدم جواز التعليل باي وصف شاء المعلل بلا دليل
واختلفوا في ذلك الدليل قال الجمهور يدل على ان الوصف علة صلة
وعدالة اى ان يكون صالحا للحكم ثم معد لا كالشاهد لا بد من
صلاحيته بالحرية وغيرها ثم عدالته واختلف فيها قال البعض
عدالته بان يقع في القلب خيال صحته وبعض بالعرض على
الاصول فان لم يرد اصل صار معدا لا وشيخنا بظهور
اثره في جنس الحكم المعلل به لانا اثبتنا ما لا يحس وهو الوصف

الذي جعل علما

الخثعمية ماه جوازه
الخثعمية

كقوله عليه السلام انها من الطوافين
وقوله عليه السلام كيلا يكثر حوله

الاضافة للطلاق المصدر على الفاعل
كونه علة لما هو ذكر ان ركن القياس
هو الوصف الذي اشار الى الدليل
الذي يعلم به الخ

علة الركن
الاكثر ان الوصف يكون شرطا كالتعليل
بالوجيبة الثابتة في الذمة واداء الدين
عن الميت واللزوم الخ ساقطة من الخ عن
ايها الا ان يكون على ان يكون من مقتضيته
الى كان ذكر بعضهم وقالوا ثم قال
دين الله اسم هو لان قولهم دين عباد
عن ثابت في الذمة وذكر الوجوب
والله اعلم بحقيقة

الذي جعل علما وما لا يحس انما يعلم باثره الذي ظهر في موضع من المواضع
ونعني بصلاح الوصف ملاءمته وهو ان يكون على موافقة العلل
المنقولة عن رسول الله صلعم عن السلف اى الصحابة والتابعين
لان الكلام في العلة الشرعية فلا يصلح الا ان يوافق ما نقل
عن الذين بهم عرف احكام الشرع كتعليلنا بالصغر في ولاية
المناكح جمع منكح بمعنى النكاح اى قلنا الثيب الصغيرة تزوج
كرها لانها صغيرة فاشبهت البكر لما يتصل به بالصغر في النجر
وانه اى العجز مؤثر في اثبات الولاية تاثير الطواف لما يتصل به
بالطواف من الضرورة والضرورة مؤثرة في اسقاط النجاسة
فكان التعليل موافقا كتعليلهم دون الاطراد اى دلالة كون
الوصف علة ما ذكروا دون الاطراد كما زعم بعض والموجب
من غير ان يعتبر معنى معقول والاطراد سلامة الحكم عن النقوض
والعوارض وجودا كما قال بعضهم الشرط اطراد الحكم مع الوصف
وجودا لان علل الشرط امارات على الاحكام والموجب لذاتها
فلم يشترط ان يعقل معناها بل الشرط في الوصف الذي هو علة
ان يتميز عن سائر الاوصاف والاطراد لذلك وجودا وعدما
كما قال بعضهم الشرط دوران الحكم مع الوصف وجودا وعدما
لان العلة ما يتغير به حكم الحال ووجود الحكم مع وجود الوصف
قد يكون اتفاقا وقد يكون لكونه علة فلا يتعين كونه مغيرا الا بانعدام الحكم
عند عدمه فيتبين انه لم يكن اتفاقا وزاد بعضهم على الطرد
والعكس كون النقض قائما حال وجود الوصف وعدمه ولم
يضف الحكم اليه بل الى الوصف وان وجوب الوضوء يتعلق
القيام الى الصلوة في آية الوضوء ولما علل بالحدث دار الحكم معه

وجودا وعدما حتى لم يجز الوضوء عند الحدث بلا قيام الى الصلوة و
والمنصوص عليه القيام والمقيام والقيام في الحالين لان الوجود قد يكون
اتفاقا كما في جميع العلل فانها لا تخلو عن اوصاف اتفاقية وكذا الدوران
لا يدل على كون المدار علة للدليل ان الحكم كما يدور مع العلة وجودا وعدما
يدور مع الشرط ولا قائل بان الشرط علة ومثل اى مثل الاطراد من حيث
كونه احتجاجا بلا دليل التعليل بالنفي لان استنقصاء العدم اى عدم
العلة لا يمنع الوجود اى وجود علة اخرى من وجه آخر وذكر كقول الشافعي
في النكاح بشهادة النساء مع الرجال انه ليس بمال واشبه الحدود فلا
ينعقد بشهادتهن كالحدود الا ان يكون السبب معينا في التعليل بالنفي
بالنفي حجة كقول محمد في قتل الغصب انه لم يضمن لانه لم يغصب اى الولد وهذا
لان للضمان الغصب سببا واحدا عينا وهو الغصب ففي الاستدلال بعدم
الغصب على عدم الضمان ومثل الاحتجاج باستصحاب الحال وهو الحكم
بثبوت امر في الزمان الثاني على انه كان ثابتا في الزمان الاول والدليل
المثبت للحكم في الشرع ليس بمبق اى لا يوجب بقاءه كالايجاب
لا يوجب البقاء وانفق على عدم العمل به قبل الاجتهاد في طلب الدليل
المغير وعلى العمل اذا ثبت العمل بعدم الدليل المغير بطريق الحس
او الحس فيما يعرف به وذلك اى واما اختلف في كل حكم عرف وجوده
اى ثبوته بدليل ثم وقع الشك في زواله كان استصحاب حال البقاء على
ذلك اى جعل حال البقاء مصاحبا للثبوت موجبا اى ملزما يصح ان

الاستصحاب بقاء الحكم على ما كان ثابتا

الاحتجاج به على الخصم عندنا فهو عندنا لا يكون حجة اصلا عند البعض
لما تقدم ان المثبت ليس بمبق وعند الاكثر لا يصلح بموجبا اى لازما على
الخصم ولا مثبتا امرا لم يكن لكنها حجة دافعة اى مبقية ما كان على ما كان
كالبينة صالحة للدفع دون الالزام حتى قلنا في الشفعة اذا بيع من الدار
فطلب الشريك الشفعة فانكر المشتري ملك الطالب اى طالب الشفعة فيما
في يده وقال انما هو في يدك عارية ان القول قول المشتري ولا تجب
الشفعة الا ببينة يقيمها الطالب على ان ما في يده ملك لان اليد دليل الملك
في الظاهر ولا يصلح للالزام على الغير وقال الشافعي تجب بغير بينة لان
التمسك بالاصل حجة للدفع والالزام عنده ومثل الاحتجاج بتعارض
الاشباه كقول زفر في الحرافوج ان من الغايات ما يدخل في المغيا كقوله
من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى ومنها ما لا يدخل كقوله تعالى ثم اتموا
الصيام الى الليل فلشبهها بالاول نظر وبالثاني لا وليس لاحدهما
اولى فلا يدخل بالشك وهذا فاسد لانه عمل بغير دليل لان الشك
حادث فلا يثبت الا بدليل فان قال دليلنا تعارض الاشباه قلنا
ايضا حادث فلا يثبت الا بدليل فان قال دخول بعض مع عدم دخول
بعض قلنا اتعلم المتنازع فيه من اى القبيلين فان اثبت نفي الشك
وان نفى فقد اقر بالجهل وعدم الدليل ومثل الاحتجاج بما لا يستقل الا
بوصف اى بوصف لا يستقل بنفسه في اثبات الحكم بل ينضم اليه وصف
آخر يقع به الفرق بين المقيس والمقيس عليه كقولهم اى بعض اصحاب

الشافعي في مس الذكر انه مس الفرج فكان حدثا كما اذا مسه وهو بول فهذه العلة لا يستقيم الا بزيادة وصف في الاصل وهو بول به يقع الفرق بين الفرع الاصل والفرع وبه يثبت الحكم في الاصل ومثل هذا ليس بتعليل اذ ظاهرا لعدم موافقة تعليلات السلف واما باطنا لعدم تأثيره في النقض ولو لم يعتبر انضمامه اليه لم يبق الا قياس مس الذكر على مس الذكر ومثل الاحتجاج بالوصف المختلف فيه كقولهم في بطلان الكتابة الحالة انه عقد لا يمنع من التكفير فكان فاسدا كالكتابة بالخمر لانه تعليل بوصف مختلف اختلافا ظاهرا لان الكتابة لا تمنع جواز الاعتاق عن التكفير عنه ناجزا كانت او مؤجلة فيلزم عليه اقامة الدليل على ان الصحيح منها ما منع ليصح الاستدلال ومثل الاحتجاج بما لا يشك في فساده كقولهم الثلث ناقص العدد عن سبع فلا يؤدى به الصلوة كما دون الآية وفساده ظاهر اذ لا مناسبة بين بين المقيس والمقيس عليه ومثل الاحتجاج بلا دليل وهو حجة النافي على حكم عند البعض لان الدليل انما يحتاج اليه اذا ادعى حكما شرعيا والنفي عدم والعدم ليس بشيء وهذا باطل كقوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى تلك امانيهم قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين فطلب البرهان عليها وجعلها ما يعلل له اي جميع ما يقع التعليل لاجله

اربعة هذا شروع في بيان حكم اثبات الموجب اي التسبب او صفة واثبات الشرط اي شرط الحكم او وصفه واثبات الحكم او وصفه فالموجب

سهل بن سعد رضي من توكل لي ما بين رجليه وما بين لحييه توكلت له بالجنة صدق ﷺ وهو الفم من الكلام الحرام وفي الكلام

كالجنسية بحرمة النساء اي الجنس بانفراده هل هو علة بحرمة البيع نسيئة ام لا فهذا الخلاف وقع في الموجب لكم فلم يصح اثباته بالقياس بل يجب على مدعيها الدليل من نص او دلالة او اشارة او اقتضاء فنقول الجنس بانفراده يحرم النسيئة باشارة النص لان علة الربوا القدر والجنس ووجدنا في النسيئة شبهة الفضل وهي الطول من احد هما اذ النقد خير منها والحكم المال ولما وجدنا شبهة الفضل فيها لابد من ان يضاف الى سبب وقد وجدنا شبهة العلة لان العلة القدر والجنس فالجنس من حيث انه يعرف بعض العلة اخذ شبهة العلة فاثبت شبهة الربوا بشبهة الربوا العلة لان الشبهة كالحقيقة في هذا الباب وصفته مثل صفة الصوم في زكوة الانعام هل هي شرط للزكوة او لا هذا نظير الاول لا يثبت بالرأي بل بالنص وهو خمس من الابل السائمة شاة والشرط مثل الشهود في النكاح شرط عندنا خلافا لمالك فلا يثبت بالقياس بل بالنص وهو لا نكاح الا بشهود وصفته مثل شرط الزكوة والعدالة فيها اي الشهادة فانها ليستا بشرط عندنا لاطلاق فان لم يكونا رجلين ولا نكاح الا بشهود والحكم مثل البتيراء وهي الركعة الواحدة فعندنا ليست بمشروعة للنهي عن البتيراء وصفته مثل صفة الوتر وهو واجبة عندنا بقوله عم الوتر واجب حق فمن لم يوتر فليس منا والرابعة مما يعلل له افراد لان التعليل يختص به عندنا لقدرة حكم النص الى ما لا نص فيه ليثبت فيه بغالب الرأي

قوله فالتعدية حكم لازم الخ اى لازم للتعليل حتى لو خلا التعليل عنها كان باطلا عندنا خلافا للشافعي وجماعة من اصحابنا حيث جوزوا التعليل بعلة قاصرة كتعليل حرمة الربوا في النقدين بعلة الثمنية والخلاف في العلة المستنبطة اما التعليل بالعلة القاصرة المنصوصة فجائز بالاتفاق شرح المنار

فالتعدية حكم لازم للتعليل عندنا حتى لا يجوز التعليل بدون التعدية جائز عند الشافعي لانه يجوز التعليل بالعلة القاصرة على محل النص كالتعليل بالثمنية احتج بان التعليل لما صار حجة بالاجماع تعلق به الحكم تعلقه بسائر الحج وتعلقه بها لا ينتقر الى كون الحجة عامة بل ان كانت عامة اوجبت الحكم على العموم وخاصة على الخصوص ولنا ان دليل الشرع يوجب عملا اوعملا والتعليل لا يفيد العمل اتفاقا ولا عمل له في المنصوص عليه لان الحكم ثابت بالنص وهو فوق التعليل ولا يصح قطعه عنه فلم يبق للتعليل حكم سوى التعدية والتعليل للاقسام الثلثة الاول وتغيرها باطل لان اثبات الموجب وصفة اثبات الشرع لانه لما وقع الاختلاف في السبب الموجب ووصفه انه كان اولم يكن فقد وقع الاختلاف في اصل الشرع وليس للعبد وضع الشرع قال تعالى ولا يشرك في حكمه احدا واثبات الشرط وصفته ابطال الحكم لانه لولا الشرط لوجد الحكم وبعد ما صار شرطا لا يوجد بدونه فكان رفعا للحكم ونصب احكام الشرع بالرأى باطل وكما ليس له نصب الاسباب والشروط فليس له نصب الاحكام وكذا التعليل للنفي لان النافي يدعي انه غير مشروع وغير المشروع لا يثبت بدليل شرعي فلم يبق ما يصح التعليل لاجله الا الرابع وهو تعدية حكم النص وهو على وجهين لان التعدية ان كانت بناء على العلة الظاهرة فالقياس والباطنة فالاستحسان وهو عدول عن حكم القياس الجلي بدليل يعارض القياس الجلي يكون بالاثر والاجماع والضرورة والقياس الخفي كالسلم فان القياس

يأبى جوازه

يأبى جوازه لعدم المعقود عليه عند العقد لكن تركناه بالاثر

ويعلم من اسلم منكم فليسلم فكيل معلوم والاستصناع بان يأمره بخرز خف على كذا وبين صفته ومقداره ولا يذكر اجلا حويلم الثمن اولا فالقياس يأباه لانه بيع معدوم لكن ترك بالاجماع للتعامل وتطهير الاواني فان القياس يأباه لان الاناء اذا غسل مرة تنجس الماء وان اريق فبقي في الاناء من الماء النجس فاذا غسل ثانيا ينجس الثاني وهلم جرا لكن ترك القياس في الضرورة المحوجة الى التطهير وطهارة سور سباع الطير فانه في القياس نجس لان السؤر معتبر باللحم كسباع البهايم لكن ترك بالقياس للبلوى لان السباع نيس بنجس العين للانتفاع به وكضرورة لحم فقلن بالنجاسة المجاورة فتثبت في رطوبته والطير بمنقارها وهو عظم وليس بنجس من الميت فالحي اولى ولما صارت العلة عندنا علة باثرها خلافا لاصل الطرد قدمنا على القياس الذي هو القياس الخفي اذا قوى اثره وقدمنا القياس لصحة اثره الباطن على الاستحسان الذي ظهر اثره وخفي فساده لان العبرة لقوة الاثر دون الظهور فالدليل ظاهره والعقبى باطنة وتبحث لقوة اثرها وهو الخلود وكما حكمنا بطهارة سور سباع الطير بالاستحسان الذي قوي باطنه وسقط القياس وكما اذا تلى آية السجدة في صلوته فانه يركع بها قياسا وينوي سجدة التلاوة ثم يعود الى القيام ومال المحققون ان يقيم ركوع الصلوة مقامها لان الركوع والسجود يتشابهان في الخضوع فينوب منابه وفي الاستحسان لا يجزيه الا السجود

الاستحسان ص

لانه المأمور به والركوع غيره ولذا لاينوب احدهما في الصلوة عن
الآخر والمأمور به لايتأتى بغيره وهذا اثر ظاهر لكن قوة الاثر للقياس
فانه ليس المقصود من السجدة عند التلاوة عينها ولذا لاتلزم
بالنذر وانما المقصود التواضع مخالفة المستكبرين وهو حاصل
بالركوع ولكن بطريق هو عبادة وذاتي الصلوة لان الركوع فيها
عبادة بخلاف سجود الصلوة لانه مقصود بنفسه فصار الاثر
الخفي وهو ان المقصود قد حصل بالركوع مع الفساد الظاهر
وهو اعتبار نفس الشيء اولى من الاثر الظاهر لاستحسان وهو
ان الركوع خلاف السجود للفساد الباطن وهو انه لايجوز عن
السجود مع حصول المقصود ثم المستحسن بالقياس الخفي
يصح تعدية لانه قياس ومر ان حكم التعدية بخلاف القسم الآخر
وهي المستحسن بالاجماع والاثر والضرورة لانها معدولة عن القياس
فلايقبل التعدية الا يرى ان الاختلاف في الثمن قبل قبض المبيع
لايوجب يمين البائع قياسا لاتفاقهما ان المبيع ملك المشتري
وانه لايدعي على البائع شيأ في الظاهر والبائع يدعي زيادة الثمن
والمشتري ينكره ويوجبه استحسانا كالمشتري لان المشتري يدعي
وجوب تسليم المبيع باقل الثمنين والبائع ينكره فيجب عليهما
وهذا اي وجوب التحالف قبل القبض حكم تعدى الى الوارثين حتى
لو ماتا واختلف وارثاهما فيه تحالفا لقيامهما مقامهما والى الاجارة

اذا اختلفا في البدل

اذا اختلفا في البدل قبل استيفاء المعقود عليه تحالفا وترادا العقد
فاما بعد القبض فلم يجب يمين البائع الا بالاثر وهو اذا اختلف
المتبايعان والسلعة قائمة تحالفا وترادا لان المشتري لايدعي
على البائع شيأ اذ المبيع سلم اليه فلم يصح تعديته الى الوارثين و الاجارة
وشرط الاجتهاد وهو بذل المجهود في استخراج الاحكام من الادلة
الشرعية ان يحوي المجتهد علم الكتاب بمعانيه لغة وشرعا ووجوهه
التي قلنا من الخاص والعام الخ وعلم السنة بطرقها من التواتر والاشتهار
والاحاديث وان يعرف وجوه القياس اي شروطه وعلله الوصف
وتاثيره على ما مر وحكم الاصابة بغالب الرأي اي ظني لا قطعي حتى
قلنا ان المجتهد يخطيء ويصيب والحق في موضع الخلاف اي المسائل
التي اختلفوا فيها وحكموا بالاجتهاد واحد باثر ابن مسعود
قال في المفوضة وهي التي تهمات عنها زوجها قبل الدخول بها
ولم يسم مهرا اجتهد فيه برأيي فان يكن صوابا فمن الله وان يكن
خطأ فمني ومن الشيطان وقالت المعتزلة كل مجتهد مصيب والحق
في موضع الخلاف متعدد لانه تعالى كلف كل مجتهد بالفتوى ولم يكلفه
الا بالحق فلو لم يصبه لما كلف لانه لايكلف نفسا الا وسعها
ولن يصيب كل الا وهو حق وقد اطلق الخطاء
في الاجتهاد وكثيرا ولم ينكر بعضهم على بعض في التخطئة فكان اجماعا
منهم ان الحق واحد وهذا الخلاف في التعليق اي الاحكام الشرعية

فيها

لا في العقليات لان في العقليات مخطئ ومصيب والحق فيها واحد اجماعا
الا على قول بعضهم وهو العنبري من المعتزلة قال المجتهد مصيب في مسائل
الكلام التي لا يلزم منها الكفر ثم المجتهد اذا اخطأ كان مخطئا ابتداء
وانتهاء عند البعض لقوله عم ان اخطأت فلك حسنة اطلق الخطأ
والمطلوب ينصرف الى الكامل وهو ما يكون ابتداء وانتهاء والمختار
انه مصيب ابتداء اى في ابتداء اجتهاده حتى ان عمل به يقع صحيحا
شرعا مخطئ انتهاء اى في اصابة المطلوب لقوله عم ان اصبت
فلك عشر حسنات وفي اخطأت فلك حسنة والثواب لا يترتب على
الخطأ يقينا فلا بد من اصابته ابتداء ليصح الثواب ولهذا اى
لكون المجتهد يخطئ ويصيب قلنا لا يجوز تخصيص العلة وهو
تخلف الحكم في بعض الصور عن الوصف الجدي علة لمانع لانه يؤدي
الى تصويب كل مجتهد خلافا للبعض وهم العراقيون وجماعة فانهم
يجوزون تخصيصها وذلك اى التخصيص ان يقول المعلل اذا
ورد عليه ما يكون الجواب فيه بخلاف ما لم يرد وهو اثباته بعلته كانت
علتي يوجب ذلك لكنه لم يجب مع قيامها اى تلك العلة لمانع فصار
ما ورد مخصوصا من العلة بهذا الدليل المانع فيخلص عن النقض
فيسلم اجتهاده عن الخطأ ولم يوجد له مناقض فيكون كل مجتهد مصيبا
وقد مر بطلانه وعندنا عدم الحكم في صورة التخصيص عند الخصم بناء
على عدم العلة فالذي جعل عندهم دليل الخصوص جعلناه دليل العدم
وذا اصل ذا الفصل وبيان ذلك اى الحكم الذي عدم لمانع عندهم ولعدم

العلة عندنا في الصائم النائم اذا صب الماء في حلقه انه يفسد الصوم
لفوات ركنه ويلزم عليه الناسي فان صومه لا يفسد مع فوات الركن في
اجاز الخصوص قال استنع حكم هذا التعليل ثم لمانع وهو الاثر وهو
قوله عم تم على صومك فانما اطعمك الله وسقاك فصار مخصوصا من هذه العلة
بهذا مع بقاء العلة وقلنا امتنع الحكم في الناسي لعدم العلة حكما لان فعل الناسي
منسوب الى صاحب الشرع حيث قال فانما اطعمك الله فسقط عنه بعض الجناية
وصار اكله كلا اكلا حكما وبقي الصوم لبقاء ركنه للمانع مع فوات ركنه
بخلاف النائم لان ما يفوت به الركن مضاف الى غير من له الحق فاعتبر وبني على هذا
اى على قول من جوز التخصيص تقسيم الموانع وهو محصنة بالاستقراء مانع يمنع
انعقاد العلة كبيع الحر لانه ليس بمال والبيع مبادلة مال بمال فلم ينعقد
البيع فيه لعدم المحل ومانع يمنع تمام العلة كبيع عبد الغير يمنع تمامها لفوات حق المالك
لعدم ولاية العقد عليه ولذا يتم باجازته ومانع يمنع ابتداء الحكم كخيار الشرط
اذا كان للبائع يمنع ثبوت الملك للمشتري ومانع يمنع تمام الحكم كخيار الرؤية
لا يمنع ثبوت الملك لكن لا يتم بالقبض ويتمكن من الفسخ بدون القضاء و رضاء
ومانع يمنع لزوم الحكم كخيار العيب يثبت الملك معه تاما حتى كان له التصرف
فيه ولا يفسخ بدون قضاء ورضاء لكن غير لازم حتى ثبت له الرد ثم
العلل هذا شروع في الدفع نوعان قادحة ومؤثرة والاحتجاج بالقادحة
وان كان فاسدا لكن ما لا يد اهل النظر فذكر القادحة ليعين الاعتراضات
الواردة عليها وعلى كل قسم ضروب من الدفع اما القادحة فوجوه دفعها
اربعة القول بموجب العلة وهو التزام ما يلزم اى قبول السائل ما يثبته المعلل بتعليله

مطلب كيفية الاستدلال

مع بقاء الحل في الحكم المقصود كقولهم اي اصحاب الشافعي صوم رمضان
انه صوم فرض فلا يتادى الا بتعيين النية كصوم القضاء والكفارة
وهذا طردية لان وصف الفرضية في الصوم يوجب التعيين ايما كان
وجب التعيين حكما دايرا مع وصف الفرضية فيقول عندنا لا يصح الا بتعيين
النية اي فلزم موجب تعليلكم ونسلم ان تعيينها شرط لكن ليس محل النزاع
في ان الاطلاق تعيين ام لا فنحن نجوزه باطلاق النية على اداء الاطلاق تعيين
لعدم المزاحم كالمتوحد في الدار يصلي بالسلم جنسه والمخالفة وهي استباع
السايل عن قبول ما اوجب بالدليل وهي اربعة اما ان يكون في نفس الوصف
بلا تسليم ان الوصف الذي يدعيه علة موجود في المتنازع فيه كقولهم كفارة
الافطار عقوبة متعلقة بالجماع فلا تجب بغير الجماع من الاكل والشرب كحد الزنا
قلنا لانم تعلقها به بل بالافطار حتى لو جامع ناسيا لا يفسد صومه لعدم
الفطر او في صلاحية الوصف للحكم مع وجوده بان نقول بعد تسليم وجود
الوصف لانم صلاحه للعلية كقولهم في اثبات ولاية الاب على البكر انها
جاهلة بامر النكاح لعدم الممارسة بالرجال فنقول لانم ان وصف البكارة
صالح لهذا الحكم لانم يظهر له تاثير في موضع آخر سوى محل النزاع او في نفس
الحكم كقولهم في مسح الراس ركن في الوضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه
فنقول لانم ان التثليث مسنون في الغسل بل المسنون التكميل بعد اتمام الفرض
اذ السنة اكمال الفرض في محله كتكرار فرض الغسل المتعرق محله صيرورة الى التكرار
وفرض المسح لم يتعرق فامكن تكميله بالاستيعاب او في نسبته الى الوصف
بان منع اضافة الحكم الى الوصف الذي جعله المعلل علة كقولهم لا يعتق الاخ

النزاع واتمامه

على اخيه اذا ملكه اذ لا بعضية كابن العم قلنا لانم ان حكم الاصل وهو
عدم العتق في ابن العم لعدم البعضية اذ العدم لا يصلح موجبا
لشيء بل لعدم الحرمية وفساد الوضع وهو ان يعلق على الوصف
ضد ما يقتضيه الوصف كتعليلهم لايجاب الفرقة بالسلام احد الزوجين
بان الحادث بينهما اختلاف الدينين فيقع الفرقة بينهما كما اذا ارتد احدهما
فهذا فاسد وضعا لان هذا الاختلاف انما يثبت بالسلام المسلم منهما اذ هو
الحادث والسلام من الاسلام للاسلام لا يبطل فكان الوصف نائبا عن الحكم
والمناقضة وهي ان توجد العلة من حيث جعلت علة والحكم معها
كقول الشافعي رحمه الله في الوضوء والتيمم انهما طهارتان فكيف افترقا بالنية
فانه يتنقض بغسل الثوب والبدن فيحتاج الى الرجوع الى التاثير
وهو ان كلا منهما حكمية ثبت تعبدا اذ ليس على الاعضاء ما يزول
بها والعبادة لا تتادى بدون النية بخلاف غسل النجاسة فانه
معقول لما فيه من ازالة العين عن محل فهذه الوجوه تلجيء اصحاب الطرد
الى القول بالتاثير وانا المؤثرة فليس للسائل فيها بعد الممانعة الا المعارضة
اي له ان يعترض عليها بالممانعة وبعدها ليس له ان يعترض عليها الا بالمعارضة
لانها لا يحتمل المناقضة وفساد الوضع بعد ما ظهر اثرها بالكتاب والسنة و
الاجماع وهذه الادلة لا يحتمل التناقض فكذا التاثير الثابت بها لان في
مناقضة مناقضتها وكذا فساد الوضع لان تاثير الثابت بهذه الادلة
لا يحتمل ان يكون فاسدا في وصف لكنه اذا تصور مناقضته اي ورد نقض

صورى على المؤثرة يجب دفعه بطرق اربعة بخلاف الطردية حيث يبطل
النقض كما نقول في الخارج من غير السبيلين انه نجس فخارج من البدن
فكان حدثا كالبول فيورد عليه ما اذا لم يسل نقضا فانه خارج نجس
من البدن وليس بحدث وشل حدث في السبيلين بالخلاف فيدفعه
اولا بان الوصف اى بيض الوصف وهو انه ليس بخارج لان الخروج الانتقال
من باطن الى ظاهر وحيث لم ينتقل لم يصر خارجا فلا يرد نقضا ثم بالمنع الثابت
الوصف دلالة وهو التاثير كدلالة المسح على التخفيف فكان التاثير
الذى ثبت بالوصف دلالة ثابتا به لغة وهو وجوب غسل ذلك الموضع
اى محل الخروج فنفى وجوب غسل ذلك الموضع صار الوصف اى وصف
الخروج حجة في انتقاض الطهارة من حيث ان وجوب التطهير في البدن
باعتبار ما يكون منه من البدن لا يتجزى كان بدن الانسان اذا
اتصف بعضه بوصف حقيقة كان الكل متصفا به حكما وهنا كذا في ما
لم يسل يجب غسل ذلك الموضع فعدم الحكم وهو انتقاض الطهارة
لعدم الطهارة العلة وهي الخروج ويورد عليه صاحب الخرج النابل
لعدم خفاء الانتقال مع انتفاء نقض الطهارة فيدفعه بالحكم ببيان
انه حدث موجب للتطهير بعد خروج الوقت ولذا تجب الطهارة بعد
والوقت لا اثر له في الانتقاض وانما تاخر حكمه للضرورة الداعية الى ذلك
وبالوضوء فانه غير منتقض هذا التعليل التسوية بين الدم والبول وقد ثبت
وذلك كان البول حدث فاذا لزم اى دام صار عفوا لقيام الوقت اى
لاجل قيام وقت الصلوة فانه مخاطب بالاداء فيلزم ان يكون قادرا عليه
ولا قدرة الا بشروط حكم الحدث في هذه الحالة كذا هنا واما المعارضة
وهو تسليم دليل المعلل وانشاء دليل آخر على خلاف حكمه فهي نوعان احدهما
معارضة فيها مناقضة وهي القلب وهو نوعان احدهما قلب العلة حكما
والحكم علة مأخوذ من قلب الاناء وهو جعل اسفله اعلاه وبالعكس وسمي
هذا معارضة فيها مناقضة لتضمنه احدى خاصتي المعارضة وهي انشاء

دليل مبتدا واحدى خاصتي المناقضة وهي ابطال الدليل اذ المعارضة
انشاء دليل مبتدا لاثبات حكم آخر وتسليم دليل المعلل والمناقضة
ابطال دليل المجيب لتخلف الحكم بدون ابداء علة وهذا كقولهم الكفار
جنس يجلد بكرهم مائة فيرجم ثيبهم كالمسلمين فنقول المسلمون انما يجلد
بكرهم مائة لانه يرجم ثيبهم فهذا قلب بطل لعلة فان ما جعل علة
لما صار حكما في الاصل فسد الاصل فبقي القياس بلا مقيس عليه
والمخلص منه هذا النوع وليس المراد دفعه بعد وروده بل اذا
اراد ان لا يرد عليه فطريقه ان يخرج الكلام مخرج الاستدلال
بان يجعل احدهما دليلا على الآخر لا بطريق التعليل فانه يمكن ان يكون
الشئ دليلا على شئ وذلك الشئ دليلا عليه وانما يصح هذا اذا
ثبت انهما متساويان اذ الدليل يظهر فيجاز ان يكون كل دليل الآخر
انما العلة فمشتبه فلا يكون كل مشتبا للآخر اذا العلة سابقة فيلزم سبق
كل على الآخر كقولنا الصوم عبادة يلزم بالنذر فيلزم بالشروع
كالحج فلا يقلب بانا نلزم بالنذر لانه يلزم بالشروع لانا نستدل
باحدهما على الآخر بعد ثبوت المساوات من حيث ان كلا قوية زائدة
في حق الله على وجه يكون الخفي فيها لازما فيجعل هذا دليلا على ذلك
مرة وذاك على هذا اخرى والثاني قلب الوصف اى جعل السائل
وصف المعلل شاهدا للنفي على الخصم بعد ان كان شاهدا له
مأخوذ من قلب الجواب وهي جعل بطنه ظهرا وظهره بطنا كقولهم

في صوم رمضان انه صوم فرض فلا يتأدى الا بتعيين النية
كصوم القضاء قلنا لما كان صوما فرضا استغنى عن تعيين النية
بعد تعينه كصوم القضاء اذا عين حرة بالنية لا يجب
ثانيا فصار صوم القضاء بقلب العلة حجة لنا بعد ما كان
علينا لكن بزيادة وصف وهو تعينه وقد تقلب العلة
من وجه آخر وهو ان يراد الحكم على خلاف سنته وهو ضعيف
كقولهم في صلوة النفل اذا صام هذه عبادة لا يمضي
في فاسدها اذا افسدت لا يجوز اتمامها احتراز عن
الحج فلا تلزم بالشروع كالوصف لما لم يمض في فاسدة
لم يلزم بالشروع فيقال لهم لما كان كذلك اي ان ما ذكر
او صوم النفل او صلاة على هذه الصفة وجب ان يستوي
فيه عمل النذر والشروع فيلزم بهما كالوضوء لما استويا فيه
لم يلزم بهما وضعفه لكون السائل جاء بحكم ليس بنا قض لحكم المستدل
لان المستدل لم ينف التسوية ليكون اثباتها مناقضا لمدعاه
ويسمى هذا النوع عكسا وليس بعكس حقيقة لان العكس رد
الشيء على سنته وراء نحو ما يلزم بالنذر يلزم بالشروع عكسه
ما لا يلزم به لكن يشبهه من حيث انه رد للحكم الذي اطرد وان كان
على خلاف سنته واثبته في المعارضة الخالصة اي التي لا مناقضة فيها
وهي نوعان احدهما في حكم النوع وهو صحيح سواء عارضه بضده

ذلك الحكم

ذلك الحكم بلا زيادة فيعمد بذلك معارضة محضة وينسد طريق الوصول
الى المدعى الا بترجيح كقولهم ركن في الوضوء فيسن تثليثه كالغسل
وقولنا مسح فلا يسن تثليثه كمسح الخف فهذا نفي لما اثبت بلا زيادة
ولا تغيير او بزيادة هي تغيير للاول كقولنا انه ركن في الوضوء
فلا يسن بعد اكماله كالغسل فبعد اكماله تغيير للحكم المتنازع فيه
وبعد هذا من المخالفة مشكل لانه معارضة فيها مناقضة او تغيير
كقولنا في اليتيمة انها صغيرة فتنكح كالتي لها اب فقالوا هي صغيرة
فلا يولى عليها بولاية الاخوة كالمال فتعين الاخ زيادة توجب
تغيير الحكم الذي وقع فيه النزاع لان محل النزاع الولاية عليها على
الاطلاق لا تعين العلى الا ان تحت هذه الجملة نفي الاول لان
ولاية الاخوة اذا ابطلت بطل سائرها بناء عليها بالاجماع
او فيه نفي لما لم يثبته الاول واثبات لما لم يثبته الاول لكن
تحته معارضة للاول وهذا هو الشائع في تعليل العكس كقولنا
الكافر يملك بيع العبد المسلم فيملك شراءه كالمسلم فقالوا بهذا الجنس
وجب ان يستوي فيه ابتداؤه وقراره كالمسلم فنفي هذه
المعارضة اثبات ما لم ينفه المعلل لانه لم ينف التسوية بين الابتداء
والقرار وانما اثبت التسوية بين البيع والشراء فلا يتصل موضع
النزاع لكن تحت تسوية دفع للاول لانه اذا ثبت المساواة
بين الابتداء والبقاء لا يصح الشراء فظهر فيها منع الصحة عند اثبات التسوية بينهما

دفع للاول بناء

او في حكم غير الاول يمكن فيه نفي الاول كتزوج بها وهي في العدة نفى اليها
زوجها فنكحت وولدت ثم جاء الاول انه احق بالولد لانه صاحب
فراش صحيح فان عورض بان الثاني صاحب فراش فاسد فيترجح
نسب الاول فهذا في الظاهر فاسدة لاختلاف الحكم الا ان النسب
اذا ثبت من زيد لم يصح اثباته من عمرو لعدم تصوره بثبوته من
شخصين فتضمنت نفي النسب عن الاول وقد وجد ما يصلح سببا
لاستحقاق النسب في حق الثاني وهو الفراش الفاسد فصحت من هذا
الوجه والثانية المعارضة في علة الاصل اي المقيس عليه وذلك باطل
سواء كان التعليل لمعنى لا يتعدى اي بعلة قاصرة كما في بيع الحديد
بالحديد انه موزون قوبل بجنسه فلا يباع متفاضلا كالذهب
والفضة وعارض الخصم بان العلة في الاصل الثمنية ولم توجد في الفرع
فبطلان لعدم حكم وهو التعدية لما قرر ان حكم التعليل التعدية
او يتعدى اي بعلة متعدية لانه لم يصنع بالمعارضة سوى اراءة عدم
العلة وهي لا تصلح دليلا عند عدم الحجة في مقابلتها او لي سواء تعدى
الى مجمع عليه كقولنا علة الربوا في الحنطة الكيل والجنس وقال مالك
الاقتيات والادخار فهذا الوصف يتعدى الى مجمع عليه كالارز
والدرة او مختلف فيه لمعارضة الثاني فيها نا في الحنطة لقوله العلة
الطعم وانه يتعدى الى القليل وهو فرع مختلف فيه وكل كلام صحيح في
الاصل اي في نفسه واصل وضعه يذكر على سبيل المفارقة المفارقة هي
المعارضة في الاصل عند الجمهور وهي من الاسالة القدة كما بين وقد
يقع الفرق بمعنى صحيح في نفسه يذكر السائل على سبيل المفارقة ولا تقبل منه

فاذكر على سبيل المفارقة

فاذكر على سبيل المفارقة ليكون مفارقة صحيحة على حد الانكار يتصل
كقولهم في اعتاق الراهن انه تصرف منه بالفي حق المرتهن فكان باطلا كالبيع
لانه يحتمل النسخ بخلاف العتق وهذا فرق صحيح لكنه لا يقبل لانه صدد
تمسك الولاية على الفرق وهو ان الاصل والوجه في ايراده على وجه المفارقة ليقبل
ان تقول ان القياس لتعدية حكم النقود دون تغيره وانا لا نم وجود هذا
الشرط ههنا وبيانه ان حكم الاصل وقف ما يحتمل الرد والنسخ وانت
في الفرع تبطل اصلا ما لا يحتملها واذا قامت المعارضة كان السبيل فيه
الترجيح عند الجمهور لا التوقف او التخيير لاجماع الصحابة على تقديم بعض
الادلة اذا اقترن بها ما تقوى به وهو اي الرهان عبارة عن فضل احد المتلازمين
على الآخر وصفا كان الشيء انما يتقوى بصفة توجد في ذاته لا بانضمام
مثله اليه كعدم ترجيح الشهادة بكثرة العدد وترجيحها بالعدالة
حتى لا يترجح القياس بقياس آخر فكذا الحديث والكتاب انما يترجح لقوة فيه
وهي قوة الاثرة على وفق الراوي وعدالته وضبطه واتقانه وكونه
محكما او مفسرا او نصا او مرجحا او حقيقة لا بحديث او نص آخر لما ذكرنا
وكذا لا يترجح صاحب الجراحات على صاحب جراحة بواحدة حتى اذا جرح
رجل رجلا جراحة صالحة للقتل خطأ وآخر عشر كذلك ومات من الجميع
تكون الدية نصفين لان كل جراحة علة تامة يصلح معارضا لجراحة صاحب
الواحدة فلم تصلح وصفا فلا يقع بها الترجيح وكذا الشفيعان في الشقص
الشائع البيع بسهمين متفاوتين سواء بان كانت دارين ثلاثة

لاحدهم نصفها ولآخر ثلثها والثالث سدسها باع صاحب النصف
وطلبا الشفعة لم يترجح صاحب الثلث على الآخر في استحقاق الشفعة
حتى يكون البيع بينهما على عدد رؤسهما لان كل جزء من اجزاء الدار
علة صالحة لاستحقاق الجملة فقامت المعارضة بكل جزء وان قل فلم يصلح
شيء منه وصفا للغير وما يقع به الترجيح الصحيح اربعة بقوة الاثر
كالاستحقاق في معارضة القياس مثال ما هو بقوة ثبات على الحكم المشتهر
بان يكون الوصف لزم لهذا الحكم من ذلك الوصف لذلك الحكم كقولنا في
صوم رمضان انه متعين او لازم قولهم انه صوم فرض لان هذا اى
الفرضية لا توجب لاشتمالها على التعيين لاستحالة فان الحج يجوز بطلق
النية بالاجماع وان كان فرضا فعلم ان هذا لا توجب التعيين لكونه
فرضا وصف مخصوص بالصوم بخلاف التعيين فانه فرض لازم في اسقاط
التعيين فقد تعدى الى الودائع فان ردها متعين فلا يشترط عند الرد
تعيينه انه رد الوديعة والغصوب ورد المبيع في البيع الفاسد وكثرة
اصول كقولنا في مسح الرأس انه مسح فلا يسن تكراره كمسح الخف والتيمم
ومسح الجوارب والجبيرة الى آخر قولهم انه ركن فيسن تكراره كالغسل لانه
لم يشهد له صوم وهو الركنية الا الغسل وبالعدية عند العدم اى
ترجيح الوصف بعدم الحكم عند عدمه وهو العكس وهو اضعفها لان
العدم لا يتعلق به حكم لكن الحكم اذا تعلق بوصف ثم عدم عند عدمه كان
اوضح بصحبة كقولنا انه مسح فلا يسن تثليثه فان سقوط التثليث
حكم يوجد عند هذا الوصف كما في التيمم وبعدم عند عدمه كما في المغسولات

بخلاف كونه ركنا

بخلاف كونه ركنا فيسن تثليثه لانه لا يعدم عند عدمه فان المضمضة
تتكرر وليست بركن واذا تعارضا فعرف بالترجيح احدهما بمعنى في الذات
والثاني بوصف فيها على مخالفة الاول كان الرجحان في الذات احق منه
في الحال لان الحال قائمة بالذات تابعة لا تحدوثه على الذات فالذات
اصل فلو اعتبر الحال لكان التبع مبطلا للاصل وعلى هذا ينقطع
حق المالك عن العين الى القيمة بالطبخ والشق اذا اصبغها الغاصب
لان الصبغة قائمة بذاتها من كل وجه والعين قائمة من وجه اذ لم تفت
صالحة لما كانت صالحة له قبل وتبدل الاسم دليل تبدل المعنى و
قال الشافعي صاحب الاصل احق لان الصبغة قائمة بالمصنوع
لانها لا تقوم بنفسها تابعة له والجواب ان ما ذكرنا يرجع الى الحال
لان البقاء حال والرجحان بحسب الوجود احق والترجيح بغلبة الاشباه
كقولهم في تملك الاخ ان الاخ يشبه الولد من وجه وهو القرابة وان
العم يوجب كوضع الزكاة وحل الحليلة وقبول الشهادة ووجوب
القصاص من الجانبين فكان هذا اولى وبالعموم اى عموم العلة
كقولهم ان الطعم احق بالعلية لانه يعم القليل والكثير والتعليل بالقدر
يختص بالكثير وما يكون اعم نفعا واولى وقلة الاوصاف كترجيحهم الطعم
على القدر والجنس بوجدة الوصف اذ الجنس شرط عندهم فان العلة
اذا كانت ذات وصف كانت اقرب الى الضبط فاعتد لان كل شيء
يصلح قياسا فصار كترجيح بتعليل آخر وقد مر بطلانه ولان الوصف

تبيين

فرع النص والنص العام والخاص سواء بل عندهم الخاص يقتضي
على العام فكيف ترجح العام في العلل وان ثبوت الحكم بالوصف
فرعه بالنص والنص الموجز لا يترجح على المطنب في البيان واذا ثبت دفع
العلل باذكرنا من وجوه كانت غاية اي غاية الدفع ان يلجئ المعلل الى
الانتقال وهو اما ان ينتقل من علة الى علة اخرى لاثبات العلة الاولى
كمن علل بوصف ممنوع فقال في الصبي المودع اذا استهلك الوديعة
لم يضمن لانه مسلط على الاستهلاك فلما انكره الخصم احتاج الى اثبات
كونه مسلطا او ينتقل من حكم الى حكم آخر بالعلة الاولى كقولنا ان الكتابة
عقد يحتمل الفسخ بالاقالة فلا يمنع الصرف الى الكفارة كالاجارة فان قال
عند لا يمنع هذا العقد لكن المانع نقصان تمكن فيه بدليل ان عتقه مستحق
بالكتابة قلنا هذا العقد لا يوجب نقصانا ما نعا من الصرف لانه لو تمكن
النقصان لما احتمل الفسخ او ينتقل الى حكم آخر وعلة اخرى كما لو
علل بعد تسليم الخصم ان هذا العقد لا يمنع الصرف بهذه رقبة مملوكة فيجوز
صرفها اليها وهذا الحكم الذي انتقل اليه بالعلة الاولى وينتقل من علة اخرى
لاثبات الحكم الاول لاثبات العلة الاولى وهذه الوجوه صحيحة الا الرابع اما
الاول فلانه رام اثبات الحكم بما ذكر من العلة ولا يقدر على اثباته بتلك
العلة الا باثبات تلك العلة فيكون لما اثباتها حتى يقدر على اثبات الحكم
واما الثاني فلانه كما لزمه المعلل حيث علل على وجه امكنه اثبات حكم آخر بتلك
العلة واما الثالث فلانه انما ضم اثبات الحكم الذي زعم ان خصمه ينازعه

فيه فاذا ظهر للخصم فيه الموافقة واحتاج الى اثبات حكم آخر جاز له ان يثبته
بعلة اخرى وهذا لا يرجع عن ضرب غفلة حيث لم يعرف المعلل موضع الخلاف
في ابتداء تعليله واما الرابع فلان التعليل شرع لبيان الحق فاذا لم يكن متنا هيا
لم يقع به الابانة كما اذا لزمه النقض لم يقبل منه الاحتراز بوصف زائد
فلان لا يقبل التعليل المبتدا اولى ومحاجة الخليل عليه السلام جواب عن جواز
الرابع مستدلا بقصة الخليل عليه السلام مع نمرود اللعين فاذا انتقل الى دليل
آخر لاثبات ذلك الحكم بعينه بانها ليست من هذا القبيل لان حجة الاولى
كانت لازمة لانه عارضة بباطل اذ اللعين ما كان يحيي ويميت حقيقة الا
انه اراد الخليل انتقل دفعا للاشتباه على العامة الى حجة لا يكاد يقع فيها
الاشتباه وصح فان الله يأتي بالشمس من المشرق الخ جملة ما يثبت
بالحجج التي سبق ذكرها من الكتاب والسنة والاجماع شيئان الاحكام
المشروعة وما يتعلق به الاحكام المشروعة وهي الاسباب والعلل
والشروط وانما يصح التعليل للقياس بعد معرفة هذه الجملة اما الاحكام
فاربعة حقوق الله تعالى خالصة وحقوق العباد خالصة وما اجتمعا
فيه وحق الله تعالى غالب فالحد القذف مشتمل على حق العبد لانه شرع لصيانة
عرضه ولذا شرط الدعوى وعلى حق الله تعالى لانه زاجر والزواجر شرعت
صونا للعالم عن الفساد ولذا يتوقف الامام وغلب لانه لا يسقط
بالعفو وما اجتمعا فيه وحق العبد غالب كالقصاص فيه حقه تعالى
جزاء الفعل في الاصل ولضربه الافعال حقه وغلب حق العبد بجريان

الارث والعفو والاعتياض بالمال وحقوق الله تعالى وهو ما يتعلق
به النفع للعالم فلا تختص باحد نسب اليه تعظيما ثمانية انواع عبادات
خالصة كالايمان وفروعه وهي اي العبادات انواع اصول وهي التصديق
في الايمان واصالته لانه لا يقبل السقوط والصلوة في فروعه واصالتها
لكونها عماد الدين ولواحق وهي الاقرار فيه لانه في الاصل دليل فالحق
به والزكوة والصوم ونحوهما في فروعه لان الصلوة لاظهار شكر نعم البدن
والزكوة لنعم المال والمال وقاء النفس فكانت فروعها ثم الصوم لانه وسيلة
اليها فيه تم الخشوع ثم الحج لكونه وسيلة الى الصوم لانه لما هجر الاهل والاوطان
قدر على قدر نفسه بالصوم ثم الجهاد لانه فرض كفاية وما تقدم فرض عين
وزوايد وهي النوافل والسنن والآداب لانها شرعت مكملات للفرائض
زيادة عليها وعقوبات كاملة اي لا يشوبها معنى آخر كالحدود كحد الزنا
والسرقة وشرب الخمر شرعت لصيانة الانساب والاموال والعقول
وعقوبات قاصرة كحرمان الميراث بالقتل كونه عقوبة لانه عدم وكونها
قاصرة لانه لا يتصل ببدنه الم وحقوق دائرة بين العبادة والعقوبة
كالكفارات فيها معنى العبادة لانها تودى بالصوم والتحرير والاطعام
ومعنى العقوبة لانها لم تجب مبتدأة بل اجرية للفعل وعبادة فيها معنى
المؤنة المؤنة الثقل كصدقة الفطر فيها معنى العبادة لتسميتها صدقة والمؤنة
لوجوبها عليه بسبب راسه غيره ومؤنة فيها معنى العبادة كالعشر
مؤنة باعتبار تعلقه بالارض فيها معنى العبادة باعتبار ان مصرفه

الفقراء

الفقراء ومؤنة فيها معنى العقوبة كالخراج مؤنة باعتبار تعلقه
بها فيه معنى العقوبة لما فيه من الذل لان الزراعة عمارة الدنيا
واعراض عن الجهاد وحق قائم بنفسه وجب لله بلا آفة يمكن
ان يكون له سبب يجب باعتباره على العبد وقيل ثبت لله بحكم الوهية
لا يتعلق بذمة المكلف كخمس الغنايم والمعادن فان الجهاد حقه
فكان المصاب خالصا حقه كذا وجب اربع اخماس للغانمين
منة عليهم لان العبد لا يستحق بعمله ما ولاه شيئا فلم يكن الخمس حقا
لزيدا اداؤه طاعة بل حق استيفاء لنفسه واربعه وحقوق
العباد كبدل المتلفات والمغصوبات وغيرها كالدية والنكاح
والطلاق وهي اكثر من ان يحصى وهذه الحقوق سواء كانت
حق الله او حق العباد تنقسم الى اصل وخلف فالايمان اصله
التصديق والاقرار كما هو مذهب الفقهاء لان الاقرار ركن يلحق به
ثم صار الاقرار اصلا مستبدا خلفا عن التصديق في احكام الدنيا
حتى يحكم بايمان من اكره على الاسلام وان عدم منه التصديق ثم صار
اداء احد الابوين الايمان في حق الصغير خلفا عن اداء الكل فيجعل
مسلما ثم صار تبعية اهل الدار خلفا عن تبعية الابوين في اثبات
الاسلام للصغير اذا دخل دارنا ولم يكن معه احد ابويه وكذلك

اهل الدار

الطهارة بالماء اصل والتيمم خلف عنه اي عن الوضوء ثم هذا الخلف
عندنا مطلق بمعنى ان الحدث يرتفع بالتيمم الى غاية وجود الماء

فثبت اباحة الصلوة بناء على ارتفاعه وحصول الطهارة كما
في الماء وعند الشافعي رضي الله عنه انه خلف ضرورة الحاجة
الى اداء الصلوة فاسقاط الفرض عن الذمة مع قيام الحدث حقيقة
كطهارة المتحاضة فلم يجز فرضين بتيمم واحد لنا التراب طهور
للمسلم ولو الى عشر حجج مالم يجد الماء لكن الخلافة بعد اتفاق اصحابنا
على اطلاقها بين الماء والتراب في الحج وابي يوسف لا نزع فمن على
عدم الماء عند النقل الى التيمم فدل ان الخليفة بين الماء والتراب
وعند محمد وزفر هو بين الوضوء والتيمم لانه امر بالوضوء بقوله
فاغسلوا ثم بالتيمم بقوله فتيمموا فكانت بينهما ويبتنى عليه على خلافهم
مسئلة امامة المتيمم المتوضئين فعند الاولين يجوز لان التراب
لما كان خلفا عن الماء في حصول الطهارة كان حصولها موجودا
في حق الكل كالمسح مع الغسل وعند الاخرين لا صح لان التيمم
صار خلف وليس لصاحب الاصل القوي ان يبنى على صاحب
الخلف كالراكع مع الموحى والخلافة لا تثبت الا بالنص او دلالة
او اشارة او اقتضائه فان الخلف يثبت بما ثبت به الاصل
والاصل لا يثبت بالرأي بل بما ذكر فكذا الخلف وشرطه اي شرط
كونه خلفا عن الاصل عدم الاصل للحال على احتمال الوجود
ليصير السبب منعقدا للاصل ثم بالعجز عنه يتحول الحكم عنه الى الخلف
فاما اذا لم يحتمل الاصل الوجود فلا اي فلا يكون موجبا للخلف
لان السبب لم ينعقد موجبا للاصل ويظهر هذا في يمين الغموس
لما لم ينعقد موجبا للاصل وهو البر لم ينعقد لما هو خلف عنه وهو

الكفارة والحلف على مثل التمام لما انعقدت موجبة للبر
كانت موجبة للخلف وهو الكفارة واما القسم الثاني وهو ما يتعلق
به الاحكام فاربعة الاول السبب وهو لغة الطريق الى الشيء وشرعية
ما يكون طريقا الى الشيء من مسكر وصل اليه فنال في طريق ذلك لا بالطريق
وهو اقسام سبب حقيقي وهو ما يكون طريقا الى الحكم خرج العلة من غير
ان يضاف اليه وجوب خرج العلة ولا وجود خرج الشرط ولا يعقل
فيه معنى العلة اي لا يوجد التاثير في الحكم بوجه بوالطه او بغيره والطه
خرج السبب الذي لشبهة العلة والسبب الذي فيه معنى العلة ولكن
يتخلل بينه وبين الحكم علة لاتضاف الى السبب هذا بيان خلوه عن معنى العلة
فانه اذا اضيفت العلة الى السبب صار للسبب حكم العلل فيصير
من القسم الرابع كدلالة انا ناليسوق مال انسان او ليقتله
فعمل المدلول لم يضمن الدال شيئا لان الدلالة سبب محض وقد
تخلل بينهما وبين حصول المقصود ما هو علة غير مضافة الى السبب
وهو الفعل الذي باشره المدلول باختياره فلا يمكن اضافته الى السبب
بخلاف دلالة الحمام على العبد فانها في ازالة الامن عنه مباشرة للسبب
فان اضيفت العلة اليه الى السبب صار للسبب حكم العلة حتى اضيف
الحكم كسوق الدابة وقودها فان كلا منهما سبب لما يتلف بوطئها
من المال والنفس حالة القود والسوق لا علة لانه غير موضع للاتلاف
وقد تخلل بينه وبين الحكم فعل الدابة لكن فيه معنى العلة لان السوق

او القود يحمل الدابة على الذهاب كرها فيضاف فعلها الى المكره
فكان سببا في معنى العلة وهو القسم الثاني من السبب واليمين بالله تع
او بالطلاق او بالعتاق كقوله انت طالق او حرة ان دخلت
الدار ويسمى سببا للكفارة والطلاق والعتاق مجازا لان
ادنى درجات السبب ان يكون طريقا واليمين شرعت للبر والبر
ضد الحنث والحنث شرط الكفارة فلو كانت اليمين سببا للكفارة
كان سببا لضد موجبه واصل التعليق للمنع ووقوع الجزاء
فاستحال ان يكون سببا لما يمنعه لكنه لما احتمل ان يؤول اليه
سمي سببا مجازا كقوله تع انك ميت وانت في جعله سببا بمعنى العلة
حتى ابطل تعليقها بالملك لانه لابد للعلة من المحل ولا محل قبل الملك
وعندنا يجوز لانه ليس بطلاق ولا سبب له وانما هو تصرف
يمين فيعتبر للحال كون المتصرف من اهله وقد وجد كذا في الهداية
المجاز شبهة لحقيقة اي حقيقة العلة خلافا لزفر حتى يبطل التنجيز
التعليق فيما اذا قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق ثم طلقها
ثلثا قبل ان تدخل الدار فتزوجت غيره فدخل بها وطلقها ثم تزوجت
الاول فدخلت الدار لا يقع شئ لان قد وجد ما وجد من الشبهة لا يبقى
المحل لان تعليق الطلاق له شبهة 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 كالمغصوب

يلزمه رده

يلزمه رده ويكون مضمونا بالقيمة فتثبت شبهة وجوب القيمة
فكذلك ههنا تثبت شبهة وجوب الطلاق واذا كان كذلك لا يبقى
الشبهة الاتي محلا كالحقيقة اي حقيقة السبب لا يستغني عن المحل
واذا فات المحل بتنجيز الثلاث بطل وعند يقع المعلق لان هذا
السبب ليس له شبهة الحقيقة لان السبب وشبهته يحتاج الى محل
والتعليق بالشرط حال بين المعلق ومحله فاوجب قطع السببية
واذا لم يبق له جهة السببية لا يحتاج الى المحل واحتمال صيرورته
سببا لا يوجب اشتراط المحل في الحال بل يكفيه احتمال الحدوث في المحلية
وهو قائم لاحتمال عوده بعد زوج آخر وهو في الحال يمين و
محلها ذمة الحالف بخلاف تعليق الطلاق بالملك في المطلقة
ثلثا حيث يصح وان عدم المحل كان ذلك الشرط وهو النكاح
الذي تعلق به الطلاق في حكم العلل لان ملك الطلاق انما يستفاد
بالنكاح فكان النكاح بمنزلة علة العلة للطلاق فكان شبهة العلة
وتعليق الحكم بحقيقة العلة لا يصح كما لو قال ان اعتقتك فانت حر
كان باطلا فالتعليق بشبهة العلة يبطل شبهة الايجاب اعتبارا
للشبهة بالحقيقة ولا يبطل اصل التعليق لان الشبهة لا تقاوم
الحقيقة فصار التعليق بشرط هو في حكم العلل معارضا لهذه
الشبهة السابقة عليه اي على الشرط وهي شبهة وقوع الجزاء وثبوت
السببية للمعلق قبل تحقق الشرط والايجاب المضاف سبب للحال

لان المانع من انعقاده سببا التعليق ولم يوجد في الايجاب
المضاف فينعقد سببا الا ان حكمه يتأخر الى الوقت المضاف اليه
للاضافة كما ان اضافة ايجاب الصوم الى الصائم لاعدة
من ايام آخر لا يخرج شهود الشهر عن السببية وهو من اقسام العلل
لما بيّن في قسم العلة وسبب لشبهة العلة كما ذكرنا في اليمين
بالطلاق والعتاق فعلم ان السبب ثلثة حقيقي ومجازي وفي
معنى العلة والسبب لغة الحامل وشبهة العلل هو المجازي وانما العلة
وهي لغة المغير وشريعة ما يضاف اليه وجوب الحكم ابتداء خرج
علة العلة والسبب والشرط والعلامة وهي سبعة اقسام
علة اسما وحكما ومعنى وهو الحقيقي في الباب كالبيع المطلق
للملك فهو علة اسما لانه موضوع لهذا الموجب وهذا الموجب
يضاف اليه لا بواسطة ومعنى لانه مؤثر فيه وهو مشروع لاجل
هذا الموجب وحكما لانه يثبت به الحكم عند وجوده ولا تراخي
وعلة اسما لا حكما ولا معنى كالايجاب المعلق بالشرط كما مر
من تعليق الطلاق والاعتاق بالشرط واليمين قبل الحنث
فانها علة اسما لان الحكم يضاف اليها فيقال كفارة اليمين
ولكن الحكم لم يثبت به في الحال فلم تكن علة حكما وهو غير مؤثر
في ذلك الحكم قبل الشرط بل هو مانع من ثبوته لما مر فلم تكن علة معنى
وعلة اسما ومعنى لا حكما كالبيع بشرط الخيار فان البيع علة

للملك اسما

للملك اسما لانه موضوع له ومعنى لانه هو المؤثر في ثبوت الملك لكن
لا حكما وهو ثبوت الملك متراخ فلا يكون علة حكما والبيع الموقوف
فانه علة اسما ومعنى للملك لا حكما لتراخي الملك لبيانه من زمان اجازة
المالك والايجاب المضاف الى وقت كالطلاق المضاف الى وقت
فانه علة اسما لكونه موضوعا لحكم ومعنى لتأثيره فيه لا حكما لتأخره
الى الزمان المضاف اليه ونصاب الزكوة قبل مضي الحول فانه علة للوجوب
اسما لانه وضع له ومعنى لانه مؤثر في حكم اذ الغنى يوجب المواساة
لا حكما لان الزكوة لا تجب الا بعد الحول وعقد الاجارة فهو علة لملك المنفعة
اسما لانه يضاف اليه ومعنى لانه مؤثر فيه ولذا صح تعجيل الاجرة لا حكما
لان المنفعة معدومة ولذا لم يثبت الملك في الاجرة وعلة في حق الحنث
لها شبه بالاسباب كشراء القريب فانه لما كان علة للملك والملك في القريب
علة العتق فيكون لحكم مضافا الى الاول بواسطة فمن حيث انه لم يوجد
الا بواسطة العلة كان سببا ومرض الموت فانه علة للحجر عن التبرعات
فيما عدا حق الوارث حتى يبطل تبرعه بما زاد على الثلث اذا مات ولكنه
يشبه الاسباب من حيث ان الحكم يثبت به اذا اتصل به الموت
لان العلة الحاجرة مرض مميت لانفس المراض فمن جهة ان الحكم
تراخى الى امر آخر وهو اتصال الموت اشبه الاسباب وكذلك
التزكية عند الجح علة بواسطة الشهادة لان الموجب للحكم
بالرجم شهادة الشهود والشهادة لا تكون موجبة بدون التزكية

الى ٩

فكان الحكم مضافا الى التركية من هذا الوجه وحيث ان التركية
صفة للشهادة بقي الحكم مضافا الى الشهادة فاذا القريتين رجع
ضمن وعندهما لا ضمان لانه للتعدي ولا تعدي لانهم اشتروا علفهم
خيرا وكذلك ما هو علة العلة كالرمي فانه علة للقتل بالوسائط
فانه يوجب تحرك السهم ومضيه في الهواء وهو علة الوصول
الى المحل وذا علة نفوذه فيه وذا علة موته وهذه الوسائط
من موجبات الرمي فاضيف القتل اليه وصار الرمي قاتلا لكن الماتراخي
عنه شبه الاسباب ووصف لشبهة العلل كاحد وصفي العلة فان
الحكم اذا تعلق بوصفين مؤثرين لا يتم نصاب العلة الا بهما كان الكل
واحد منهما شبيه العلل وتأثير كل واحد منهما في الحكم حتى اذا تقدم احدهما
لم يكن سببا لانه ليس بطريق موضوع له وليس بعلة لكن لشبهة العلل
ولذا قلنا للجنس بانفراده يحرم النسيئة وكذا القدر لان لاحد الربويين
شبهة الفضل فيثبت بشبهة العلة وعلة معنى وحكما لاجلهما كاخر
وصفي العلة فان كل حكم تعلق بعلة ذات وصفين مؤثرين فان
اخذهما وجودا علة حكما لاضافة الحكم اليه لانه ترجح على الاول بالوجود
الحكم عنده وشاركه في الوجوب ومعنى لانه يؤثر فيه لاجلهما لان الركن
يتم بهما فلا يستحق بذلك كالقرابة والملك والعتق فان الملك اذا تأخر
اضيف اليه حتى يصير المشتري معتقا ومتى تأخرت القرابة بان ورث
اثنان عبدا ثم ادعى احدهما انه ابنه غرم لشريكه واضيف العتق

الى القرابة

الى القرابة وعلة لهما وحكما لامعنى كالسفر والنوم للترخص
والحدث فان السفر تعلق به الرخص في الشرع فكان علة حكما ونسبة
الرخص اليه فصار علة لهما لامعنى لان المعنى المؤثر في هذه الرخصة
المشقة لكن السفر سببها فاقيم مقامها وكذا النوم سببا لاسترخاء
المفاصل فاقيم فصار حدثا وليس من صفة العلة الحقيقية
الشرعية تقدمها على الحكم كما قال بعضهم لان العلة ما لم توجد بتمامها
لا يتصور ان تكون موجبة حكمها لان العدم لا يؤثر في شئ
فيثبت الحكم عقيبها ضرورة بل الواجب اقترانها معا كما قال
المحققون لانه قد ثبت بالدليل مقارنة العلة العقلية معلولها
كالاستطاعة مع الفعل فوجب ان يكون العلل الشرعية كذلك
لان الاصل اتفاق الشرع والعقل وقد يقام الشئ مقام غيره
بطريقين احدهما السبب الداعي والثاني الدليل مقام المدعو
والمدلول والفرق ان السبب لا يخلو عن افضاء او تاثير بخلاف
الدليل وذلك ما لدفع الضرورة والجوع الوقوف على ما هو الحقيقة
كما في الاستبراء اذ المؤثر في ايجاب شغل الرحم بماء الغير وذلك باطن
فيقام السبب الظاهر الدال عليه وهو استحداث ملك الوطئ بملك اليمين
مقامه في وجوب الاستبراء وغيره كالتقاء الختانين مقام خروج
المني في وجوب الغسل او للاحتياط كتحريم الدواعي فان المعتكف
والمحرم حرم عليهما الجماع ثم اقيم المس والقبلة والنظر شهوة مقامه في الحرمة للاحتياط

او لدفع الحرج عن الناس فيما يتحقق فيه حاجتهم كما في السفر فانه اقيم
مقام المشقة والطهر الخالي عن الجماع اقيم مقام الحاجة الى الطلاق
في الاقدام على الطلاق والثالث الشرط وهو لغة العلامة وشرعا
ما يتعلق به الوجود دون الوجوب اي الثبوت اي يتوقف عليه وجود
الشئ ويوجد عنده ولا يثبت به وهو اي ما يطلق عليه اسم الشرط
خمسة شرط محض وهو ما يتوقف وجود العلة على وجوده كدخول
الدار للطلاق المعلق به في قوله انت طالق ان دخلت الدار امتنع
التطليق حكما بالتعليق حتى يوجد الشرط وهو الدخول وعند وجود
الشرط يوجد التطليق ويثبت به حكمه وهو الطلاق وعلى هذا العبادات
والمعاملات فانها تعلقت باسباب جعلها الشرع اسبابا للوجوب لم يتوقف
ذلك على شرط العلم وشرط هو في حكم العلة وهو كل شرط لم يعارضه
فانه يصح ان يكون علة يضاف الحكم اليه لان له شبها بها لما يتعلق
به الوجود فيخلفها كشوط الزوج فان علة التلف سيلان الدهن
لكن الزوج كان مانعا من عملها صورة فباشوط باشر شرط التلف
فيضمن لان هذا الشرط لم يعارضه علة لان السيلان طبيعي للدهن
فلا يصلح لاضافة الحكم اليه وخرج البئر في الطريق فانه شرط الوقوع
بازالة الممكنة عن الموضع والمشي سبب محض والعلة ثقل كل الارض
كانت مانعة للثقل عن العمل فازالة الممكنة مباشرة لشرط التلف
والسبب لم يصلح علة لاضافة الحكم لانه مباح وكذا العلة وهو الثقل

لكونه طبيعيا

٧١

لكونه طبيعيا فيجعل الشرط خلفا عنها لانه موصوف بالتعدي فيضمن
الحافر ولكن لا يصير مباشرا ليكفر ويحرم الميراث وشرط لم يحكم الاسباب وهو
ما يعترض على فعل فاعل مختار من غير ان يكون ذلك الفعل مضافا الى ذلك
الشرط فيكون الشرط معدما عليه كما اذا احل قيد عبد حتى ابق لم يضمن لان
مانع الاباق القيد فحل ازالة للمانع فكان شرطا الا انه يلحق الاباق
الذي هو علة التلف بزال منزلة الاسباب والسبب ما يتقدم العلة لانه وسيلة
فيكون سابقا والشرط المحض ما يتأخر عن صورة العلة وان تقدم على
انعقاد العلة فاشبه السبب المحض الذي هو معنى العلة لان الاباق غير
حادث بالشرط وهو الحل بل باختيار صحيح فانقطع نسبته عن
الشرط من كل وجه فكان بمنزلة السبب المحض فكان التلف مضافا الى العلة
المعترضة لا الشرط وشرط شبها لاحكما لان الشرطين في حكم تعلق بهما
لان حكم الشرط ان يضاف الوجود اليه وذا مضاف آخرهما فلم يكن
الاول شرطا لاشبها كافتقار الحكم اليه في الحلة كقوله ان دخلت هذه
الدار وهذه الدار فانت طالق فان دخولها للاولى شرط شبها لا حكما
لان الحكم غير مضاف اليه وجوبا به ولا وجودا عنده فلو ابانها ثم دخلت
احديهما ثم تكحها ثم دخلت الثانية تطلق خلافا لزفر لان الملك شرط
عند وجود الشرط لصحة وجود الجزاء لا لصحة وجود الشرط
ولم يوجد ههنا جزاء يفتقر الى الملك فلم يجز ان يجعل الملك شرطا لعين الشرط
لان عينه لا يفتقر الى الملك ولم يجز شرطه لبقاء اليمين كما قبل الشرط الاول

الى هنا

وشرطه كالعلامة الخالصة كالاحصان في الزنا 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 يثبت بعد لكن الاحصان
اذا اثبت كان معرفا لحكم الزنا فاما ان يوجد الزنا بصورته فيتوقف
انعقاده علة على وجود الاحصان فما تثبت انه علامة لا شرط وانما
يعرف الشرط بصيغته اى باللفظ الدال عليه صريحا كما في الشرط او
دلالة كقول المراة التي اتزوج طالق ثلثا فانه بمعنى الشرط دلالة
لوقوع الوصف في النكرة فان التزوج دخل على امراة غير معينة فكانت
نكرة والوصف في النكرة معتبر فصار كانه قال المتزوجة طالق فيتعلق
الطلاق بالتزوج ولو وقع الوصف في العين بان قال لهذه المراة
التي اتزوجها طالق لما صلح دلالة لان هذا الوصف لم يجر مجرى
الشرط فبقي ايقاعا في الحال فيلغو لانه صادف الاجنبية ونص
الشرط يجمع الوجهين اى اذا التي بصيغة الشرط يتوقف وجود
الطلاق على وجود الشرط في المعينة وغيرها والرابع العلامة
وهو لغة الامارة وشرعا ما يعرف الوجود اى وجود الحكم من غير ان
يتعلق به وجوب ولا وجود كالاحصان حتى لا يفتقر شهوده اذا
رجعوا بحال سواء رجع شهود الزنا اولا او رجعوا قبل القضاء
او بعده او قبل امضاء ما قضى به او بعده او مجتمعين او متفرقين
لما ذكرنا انه لم يثبت به وجوب عقوبة ولا وجودها فصح بيان

الاهلية اى اهلية الخطاب العقل معتبر لاثبات الاهلية اذ الخطاب
لا يفهم بد وهو خطاب من لا يفهم قبيح وانه خلق متفاوتا كالكمال من
صغير يستخرج بعقله ما يعجز عنه الكبير وقالت الاشعرية لا عبرة للعقل
اصلا اى لا مدخل له في معرفة حسن الاشياء وقبحها ولا في ايجاب
شئ وتحريمه دون السمع واذا جاء السمع فلا عبرة دون العقل
وهو قول اصحاب الشافعي رحمه الله فوجب ابطال ايمان الصبي لعدم ورود الشرع به
وعدم اعتبار عقله كايمان صبي غير عاقل فحتهم وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا
نفى العذاب قبل البعثة فانتفى حكم الكفر وقالت المعتزلة انه علة موجبة
لما استحسنه محرمة لما استقبحه على القطع فوق العلل الشرعية فلم يثبتوا
بدليل الشرع ما لا يدرك العقول وصلوا الخطاب متوجها بنفس العقل
وقالوا لا عذر لمن عقل في الوقف عن الطلب وترك الايمان اى اذا عقل
صغير الكلام او كبير ايجب عليه الحق والاستدلال الموجود مناط التكليف
والصبي العاقل مكلف بالايمان عندهم ومن لم تبلغه الدعوة اذا لم يعتقد
ايمانا ولا كفرا كان من اهل النار وعندهم لوجود الموجب للايمان وهو العقل
وحجتهم قصة ابرهيم حين قال لابيه اني اراك وقومك في ضلال مبين وكان
قبل الوحي ولو لم يكن العقل حجة لكانوا معذورين ولما كان في ضلال
مبين ونحن نقول الذي لم تبلغه الدعوة انه غير مكلف بمجرد العقل
واذا لم يعتقد ايمانا ولا كفرا كان معذورا لان العقل وان كان
آلة للمعرفة لا يقع به الكفاية بحال لان العلم الحاصل به لا بد وان يكون

بعد ترتيب مقدماته صحيحة وحصوله اذ ذلك بطريق القبض فلا
يكون مجرده كافيا وهذا ظاهر لانه بعد ما ثبت انه آلة فالآلة لا تجعل
بالتحصيل فلا بد من توفيره التي والعالم يعذر اذا لم يجد مدة يتمكن
فيها من الاستدلال على معرفة الله تع بان بلغ على شاهق جبل وبات
من ساعته واما اذا اعانه الله تع بالتجربة وامهل لدرك الصواب
لم يكن معذورا وان لم تبلغه الدعوة لان الامهال الى ادراك
مدة التأمل بمنزلة الدعوة في حق نبيه القلب وعند الاشعرية ان من
غفل عن الاعتقاد حتى هلك واعتقد الشرك ولم تبلغه الدعوة
كان معذورا ولا يصح ايمان الصبي العاقل عندهم لما تقدم و
عندنا يصح لان مناط التكليف اذني يا يطلق عليه العقل وحده
الاذهان في الصبيان اول نشوءهم وان لم يكن مكلفا بعد اذا عقلت
المراهقة ولم تصف للايمان بعد ما استوصفت وهو زوج مسلم بين ابوين
مسلمين لم تجعل مرتدة ولم تبن من زوجها ولو بلغت كذلك لبانت
من زوجها فعلم انها غير مكلفة اذ لو كانت لبانت كما اذا بلغت كذلك
والاهلية نوعان اهلية وجوب وهو الصلاحية بحكم الوجوب فمن كان
اهلا بحكم الوجوب بوجه اداء او قضاء كان اهلا للوجوب عليه والا فلا
وهو بناء على قيام الذمة لان محل الوجوب الذمة ولذا يضاف اليها
فيقال وجب في ذمته والآدمي يولد وله ذمة صالحة للوجوب
ولذا لو اتلف الطفل على مال انسان فاتلفه يضمن اجماعا والذمة العهد

فالمراد

فالمراد بمحل الوجوب الذمة نفس لها ذمة وعهد غير ان الوجوب
غير مقصود بنفسه بل المقصود حكمه وهو الاداء فجاز ان يبطل
الوجوب لعدم حكمه كما ينتفي الوجوب لعدم محله مع قيام سببه كبيع الحر
ولما جاز ان يبطل الوجوب لعدم حكمه جاز منقسما بانقسام الاحكام
فما كان من حقوق العباد من الغرم كضمان الاتلاف والعدوان كثمن المبيع
والصلة التي لها شبه بالمؤن كنفقة الاقارب ونفقة الزوجات اي
الصبي لوجود سببه وثبوت حكمه وهو وجوب الاداء لان المال مقصود
صالحا فاداء وليه كاداءه وما كان عقوبة او جزاء كالقصاص واجب للعقوبة
وجزاء ان الميراث راجح للجزاء لم يجب عليه لانه لا يصلح بحكمه وهو المطالبة
بالعقوبة او جزاء الفعل وحقوق الله كلها تجب عليه متى صح القول
بحكم كالعشر والخراج فانها في الاصل من المؤن ومحض العبادة
والعقوبة فيها غير مقصود والمقصود منها المال واداء الولي
كاداءه فيكون من اهل وجوبه ومتى بطل القول بحكم لا يجب كالعبادات
الخالصة المتعلقة بالبدن كالصلوة والصوم او بالمال كالزكوة
او بهما كالحج لان المقصود في حقوق الله تع هو الاداء وذلك فعل يحصل
عن اختيار على سبيل التعظيم والصغير ينافيه والمودى بالنائب
ليس باختياري صالح للطاعة لانها نيابة جبرا لاختيار لشوبها عليه شرعا والعقوبات
كالحدود والقصاص لانعدام حكمه وهو المؤاخذة بالفعل واهليته
اداء وهي نوعان قاصرة تبتني على القدرة القاصرة من العقل القاصر

والبدن الناقص كالصبي العاقل والمعتوه البالغ فانه بمنزلة
الصبي العاقل من حيث ان له اصل العقل وليس له صفة الكمال ويبتنى
عليها صحة الاداء اى لو وقع الاداء يكون صحيحا ولا يجب وكاملة
تبتنى على القدرة الكاملة من العقل الكامل والبدن الكامل وذلك
يكون للبالغ العاقل ويبتنى عليها وجوب الاداء وتوجه الخطاب
لان في الزام الاداء قبل الكمال جانبا وهو مشتمل بالنفع والاحكام
منقسمة في هذا الوجه باهلية الاداء على ما مر فاهلية الوجوب فوق
اهلية الاداء ان كان حسنا لا يحتمل غيره اى ان يكون قبيحا غير مشروع بوجه
كالايمان وجب القول بصحة من الصبي بلا لزوم اداء لما ثبت اهلية
اداءه ووجد منه بحقيقته لان الشئ اذا وجد بحقيقته لا ينفي
الا بحجر الشرع وذلك في الايمان باطل لكونه حسنا لا يحتمل غيره
ولا عرج الاداء لزوم اداءه وذلك موضوع عنه وان كان قبيحا لا يحتمل
غيره كالكفر المراد من كونه حقا نفي ان حرمته حقه لا يحصل عفوا لان جهله بغير تمع
لا يجعل عفوا فكيف به حتى حكم ابوحنيفة ومحمد رحمهما الله بصحة ردته لانه كما وجد
منه حقيقة الردة وابو يوسف رحمه الله لا يحكم بصحتها منه في احكام الدنيا
لانها تتمحض ضررا وما هو بين الامرين اى بين ان يكون حسنا وان لا
يكون بمعنى يحتمل ان يكون مشروعا لعلة بعض الاوقات والحالات دون البعض
كالصلوة ونحوها من الصوم والحج يصح الاداء منه باعتبار الاهلية القائمة
فغير معتد فلا يلزمه الاتمام بالشروع والقضاء بالافساد لانتفاء صحة

حقيقة الايمان
٢ جهل معتبر

الاداء بلا لزوم نفع محض لانه يعتاد اداؤها وما كان من غير حقوق التمع
فان كان فضلا محضا كقبول الهبة يصح مباشرته منه لانه محض منفعة فيثبت
في حقه بناء على الاهلية القاصرة وفي الضار المحض الذي لا يشوبه نفع
في الحال كالطلاق والوصية يبطل اصلا لان الصبي مظنة الترحم وانه تمع
ارحم الراحمين فلم يشرع في حقه الضار فبطلت مباشرته ولم يملكه على
غيره سوى الترحم للقاضي وفي الدائر بينهما بين النفع والضرر كالبيع و
نحوه من الاجارة والنكاح وغيرها فانها تشتمل على عوض والملك وهو ضرر
وحصول البدل وهو نفع يملكه برأي الولي لا بنفسه لاحتمال الضرر لانه
اهل لمباشرة الولي فكان اهلا لسببه كالاجارة والمأذون وهو احتمال
الضرر اندفع برأي الولي وقال الشافعي رحمه الله كل منفعة يمكن تحصيلها لمباشرة
وليه لا تعتبر عبارته فيه كالاسلام والبيع فانه يصير مسلما باسلام احد
ابويه وينفذ عليه بيع الولي وما لا يمكن تحصيله لمباشرة وليه يعتبر
عبارته فيه كالوصية واخيارا احد الابوين واصل ان من كان مولى عليه
لا يصلح وليا لان كونه مولى عليه سمة العجز وكونه وليا اية القدرة
فلا يجتمعان قلنا لا منافاة لانا متى جعلنا وليا في تصرف لم نجعله
فيه مولى عليه وبالعكس والامور المعترضة على الاهلية فتمنع

مسلم والامور المعترضة على الاهلية نوعان

الاحكام المتعلقة بها نوعان سماوي وهو الذي يكون من قبل صاحب
الشرع من غير ان يكون للعبد فيه صنع وهو الصغر وعد منها لان
الآدمي قد يخلو عنه كآدم وهو في اول احواله كالجنون لانه عديم العقل

لكنه اذا عقل فقد اصاب ضربا من اهلية الاداء وهو الاهلية القاصرة
لكن الصبى عذر مع ذلك فسقط به ما يحتمل السقوط عن البالغ كالصلوة
والزكوة والصوم والحج والحدود والكفارات فلا يسقط عنه فريضة
الايمان حتى اذا اداه كان فرضا لا نفلا واذا بلغ ولم يعد الشهادة
لا يجعل مرتدا ولو كان نفلا لما كان كذلك ووضع عنه الزام الاداء
لانه ليس باهل لوجوب الاداء اذ القول الكلى فى امره ان يوضع عنه العهدة
لما انه من اسباب الرحمة فجعل سببا للعفو عن كل عهدة تحتمل العفو
ويصح منه العتق ولا من غيره مالا عهدة فيه اى لا ضرر كقبول الهبة واليمين
عن الميراث بالقتل اى قتل مورثه عندنا لان للجبان جزاء الفعل وفعله
لا يصح سببا للجزاء لعدم وصفه بالحرمة بخلاف الكفر والرق فانهما ينافيان
استحقاق الارث لان الميراث من باب الولاية والولاية للكافر على المسلم
والرق ينافى مالكية المال والجنون وهو آفة سماوية باعتبار للانسان
على افعال تنافى مقتضى العقل مطلقا من غير ضعف فى عامة اطرافه
تسقط به كل العبادات اذ لا قدرة عليها بدون العقل لكنه اذا لم يعتد
الحج بالنوم عندنا خلافا للثلثة لانه اذا لم يعتد لم يوجب
حرجا فى ايجاب القضاء بعد زواله كالنوم وهذا الامتداد يختلف
باختلاف العبادات فالحد فى الصلوة ان يزيد على يوم وليلة باعتبار
الاوقات عند محمد ليصير ستا فيدخل فى حد التكرار والساعة عندهما
اقامة للوقت مقام الصلوة تيسيرا ويظهر الخلاف فيما اذا جن قبل

الزوال ثم افاق فى الغد بعد دخول الظهر وفى الصوم يستغرق
الشهر ولم يعتبر التكرار لان ذلك لا يثبت الا بحول فيزداد المؤكد
على الاصل وفى الزكوة يستغرق الحول لانها تدخل فى حد التكرار
بدخول السنة الثانية وابو يوسف اقام اكثر الحول مقام الكل تيسيرا
وتخفيفا والعتة بعد البلوغ وهو آفة توجب خللا فى العقل فيصير
صاحبه مختلطا يشبه بعض كلام العقلاء وبعض الجانين وكذا
سائر اموره وهو كالصوم العقل فى كل الاحكام حتى لا يمنع صحة
القول والفعل فيصح اسلامه وتوكله ويضمن لو اتلف مال الغير
وتتوقف اجارته وبيعه على اجازة الولى لكنه يمنع العهدة اى
الزام شئ فيه مضرة كالصبا فلا يطالب فى الوكالة بنقد الثمن وتسليم
المبيع ولا يرد عليه بالعيب ولا يصح طلاق امراته وعتاق عبده
باذن الولى ويغرم اذا اتلف ضمان ما يستهلك من الاموال فلا يسمى عهدة
لان المنفى عهدة تحتمل العفو فى الشرع وضمان المتلف لا يحتمله لانه
حق العبد والضمان شرع جزاء للاستهلاك من المحل المعصوم وكونه
اى المستهلك صبيا معذورا او معتوها لا ينافى عصمة المحل لانها
ثابتة بحاجة العبد اليه وبالصبا والعتة لا يزول حاجة اليه عنه
وهذا جواب سواء ويوضع عن المعتوه الخطاب حتى لا يجب عليه
عبادة ولا عقوبة كالصبى لان نقصان العقل اثر فى سقوط
الخطاب عنه وقال بعض لا يمنع وجوب العبادات ويؤخذ عليه لان ثبوت الولاية

من باب النظر وتعاطي مظنة النظر لان دليل العجز ولا يلحق غيره لانه عاجز
عن التصرف بنفسه فلا يثبت له قدرة التصرف على غيره والنسيان وهو
بدء ذي التصور وهو لا يمنع بناء الوجوب في حق الشرع لانه لا يعدم العقل
والذمة لكن النسيان اذا كان غالبا فهو حق من حقوق صاحب الشرع
بحيث يلازمه ولا يخلو عنه في الاغلب كالصوم فانه غالب فيه
لميل النفس طبعا الى الاكل والشرب والتسمية في الذبيحة فان ذبح
الحيوان يوجب خوفا وهيبة لنفور الطبع منه فيكثر الغفلة عن التسمية
في تلك الحال وسلام الناسي بان سلم في القعدة الاولى لانها محل السلام
وليس للمصلي هيبة مذكرة انها الاولى يكون عفوا لان النسيان من عوارض
صاحب الحق بلا اختيار العبد فيصلح سببا للعفو في حقه ولا يصلح
عذرا في حقوق العباد فلو اتلف مال انسان ناسيا ضمن لانها
محترمة بحاجتهم وبالنسيان لا يفوت حوائجهم والنوم
وهو عجز عن استعمال القدرة لعارضة مع قيام عقله اي لا يقدر
على استعمال الادراك الحسي ليدرك ولا على استعمال نور العقل ليدرك
المعقولات ولا على افعاله الاختيارية كالقيام فاوجب تأخير الخطاب
للاداء لعجز عن فهم مضمون الخطاب ولم يمنع الوجوب لاحتمال الاداء
لان النوم ليس غالبا فلم يكن في وجوب القضاء حرج يؤيده من نام
عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها وينافي الاختيار اصلا لانه
انما يكون بالتمييز ولا تمييز مع النوم حتى بطلت عباراته في الطلاق والعتاق

والاسلام والردة

والاسلام والردة والبيع والشراء ولم يتعلق بقراءته وكلامه وقهقهته
في الصلوة حكم حتى اذا قرأ في صلوة وهو نائم في حال قيامه لم تفسد قراءته
واذا تكلم فيها لم تفسد ولا يكون قهقهته حدثا ولا يفسد الصلوة في الصحيح
لان جعلها حدثا لتجانيها في موضع المنافاة ويسقط ذلك بالنوم والاغماء
وهو ضرب مرض لضعف القوى ولا يزيل الحجر بخلاف الجنون فانه
يزيله ولذا لم تعصم منه الانبياء كالمرض ويخالف الجنون وهو كالنوم
حتى بطلت عباراته بل هو اشد منه لان النوم فترة اصلية وهذا عارض
ينافي القوة اصلا ولذا ينتبه النائم اذا نبه ولا كذلك المغمى عليه فكان
حدثا بكل حال مضطجعا كان او قائما او راكعا او ساجدا والنوم ليس
بحدث في بعض الاحوال لانه بذاته لا يوجب استرخاء المفاصل الا اذا
غلب فقد يحتمل الامتداد فيسقط به الاداء دفعا للحرج واذا بطل
الاداء بطل الوجوب كما في الصلوة اذا زاد على يوم وليلة باعتبار
الصلوة عند محمد وباعتبار الساعات عندهما كما مر وامتداده في النوم
نادر وكذا في الزكوة فلا يعتبر لابتناء الاحكام على ما عم وغلب لا ما
شذ وندر والرق وهو عجز حكمي لا حقيقي فرب عبد اقدر من حر
حقا لكنه عاجز عما يقدر عليه من الاحكام شرعا كالشهادة والولاية
شرع جزاء في الاصل لان الكفار لما استنكفوا ان يكونوا عبيده
تعالى جازاهم بجعلهم عبيد عبيده لكنه في حال البقاء صار من الامور
الحكمية اي ثابتا بحكم الشرع حكما من احكامه من غير ان يراعى فيه معنى الجزاء

حتى يبقى العبد رقيقا وأن لم يوجد اسلم ويكون ولد الامة المملة
رقيقا وأن لم يوجد منه ما يستحق به الجزاء اى بسبب الرق يصير المرء مرتفع
منصوبا للملك والابتذال الى الامتهان وهو وصف لا يتجزى لاستحالة
ان يكون بعضه قويا متصفا بالمالكية واهلية الشهادة والولاية وبعضه
ضعيفا زائل المالكية والولاية واهلية الشهادة كالعتق الذى هو
ضده لان العتق قوة حكمية يصير الشخص بها اهلا للمالكية والشهادة
والولاية وثبوت مثل هذه القوة لا يتصور فى البعض الشائع
دون البعض وكذا الاعتاق عندهما لانه انفعال العتق فلا
يتصور بدونه وانفعاله وهو العتق غير متجزئ بالاجماع فلا يتجزى
الفعل وهو الاعتاق ليلا يلزم الاثر بدون المؤثر والمؤثر بدون
الاثر وتجزى العتق لانه اذا عتق البعض فاما ان يثبت العتق
اولا فان ثبت فاما ان يثبت كلا او على وفق الاعتاق فان ثبت
كلا يلزم الاثر بدون المؤثر لان الاعتاق لم يثبت الا فى البعض
فثبوت العتق فى البعض الآخر يكون بلا اعتاق وان ثبت
على وفقه لزم تجزى العتق وان لم يثبت اصلا يلزم وجود المؤثر
بدون الاثر لان الاعتاق لما كان متجزيا كان كل جزء منه علة
مؤثرة فى انبات حكمه وقد وجد الاعتاق فى البعض ولم يعتق
منه شئ فوجد المؤثر بلا اثر وقال ابو حنيفة رحمه الله اى الاعتاق
ازالة ملك متجزى هو حقه فانهم كما اتفقوا على عدم تجزى العتق

والرق

والرق اتفقوا على ان الملك وهو المعنى المطلق للتصرف الحاجز
للغير عنه قابل للتجزى ثبوتا وزوالا فيتجزى الاعتاق
فى المحل كالبيع لان نفوذ تصرف المالك باعتبار ملكه الذى
هو حقه وهو ملك الرقبة لاسقاط الرق او اثبات
العتق حتى يتجزى ما قلتم لان الرق حق الشرع لانه جزاء واجب
لرتبة وكذا العتق الذى هو قوة لحق غير موكول اليه بل الله
يثبته فى المحل فلو كان الاعتاق اسقاط الرق او اثبات
العتق قصدا كان متصرفا فى حق الغير قصدا والرق ينافى
مالكية المال حتى لا يملك العبد من المال شيئا وان ملك المولى
لقيام المملوكية مالا اى من حيث انه مال فلا يمكن ان يكون
مالكا من حيث المالية لان المالكية تنبئ عن القدرة والمملوكية
عن ضدها فلا يجتمعان فى شخص من جهة حتى لا يملك العبد و... المولى
المكاتب التسرى وان اذن لها كما لا يملكان الاعتاق لانه
من احكام الملك كالاعتاق ولا يصح منها حجة الاسلام لعدم
اصل القدرة وهى البدنية لان ذاته ملك المولى وملك
الذات يستلزم ملك الصفات فكانت منافية للمولى والعبادة
لا تتادى بملك الغير الا ما استثنى عليه كالصلوة والصوم
فان القدرة التى يحصلان بها ليست للمولى بالاجماع ولا
ينافى مالكية غير المال لانه غير مملوك من ذلك الوجه فلا منافاة

كالنكاح فانه مالك لانه من خواص الآدمية وتوقف على اذن
المولى لكونه لم يشرع الا بالمال وفي ايجابه بدون اذنه اضرار به والدم
والجبوة حتى لا يملك المولى اتلافه لان فيه تفويت حيوته وبصح اقراره بالقصاص
لانه اقرار بالدية وبنا على كمال الحال في اهلية الكرامات الموضوعة للبشر في
الدنيا لان كمال الحال ينبئ عن العز والشرف والرق ينبئ عن الذل
والهوان كالذمة فان الانسان بها يصير اهلا للايجاب والاستيجاب
والولاية فانها نفاذ القول على الغير كافكانا كرامة والحل قال استفراش
الحرائر وتوسطرق قضاء الشهوة بلا استلزام اتم كرامة فانتقصت
بالرق حتى لا يحتمل ذمة الدين بنفسها فضمت اليها مالية الرقبة حتى
اذا تصرف المأذون ووجبت الديون في ذمته يباع برقبته وكذا
ضم اليها كسبه ولم يجعل اهلا لملك المال بل اهلا للتصرف في المال
واستحقاق اليد عليه ولا ينكح سوى امرأتين وانه اي الرق
لا يؤثر في عصمة الدم تنقيصا واعدامها سواء كانت العصمة مؤقتة
او مقومة لان العصمة المؤقتة تثبت بالايمان والمقومة بداره اي بالاحراز
بدار الايمان حتى لو اسلم كافر في دار الحرب تثبت له العصمة المؤقتة لا المقومة
حتى لو قتل قاتل لا يأثم ولا دية ولا قصاص والعبد فيه اي في كل واحد
من الامرين كالحر اما في الايمان فظاهر واما في الاحراز بالدار فانه
يتم بما يوجب القرار فيها بان اسلم او التزم عقد الذمة والرق مما يوجب
ذلك اذ الرقيق تبع للمولى وانما يؤثر في قيمته حتى اذا قتل العبد خطأ قيمته

مثل الدية

مثل الدية او اكثر ينقص عن الدية عشرة دراهم ولهذا لا يكون العبد
كالحر في العصمة يقتل الحر بالعبد قصاصا اذ القصاص يعتمد المساواة
فيها وعند الشافعي لا تمكن معنى المالية وصح امان العبد من المأذونة
بلبها دلالة بالاذن بصير شريكا مع الغزاة فيما هو كالحاصل بالجهاد
وهو الغنيمة حيث استحق رضخا فاذا امن ثبت الامان في حقه لانه
استطرحقه في الغنيمة ثم يتعدى الى غيره كشهادة هلال رمضان
فكان امانه خارجا عن اقسام الولاية وصح اقراره بالحدود
والقصاص لها مر انه لا دينا في مالكيته غير المال والسرقة المتهلكة
حتى وجب القطع ولم يجب ضمان المال والقائمة اي سرقة مال قائم
بعينه في يده فيرد على المسروق منه وفي المحجور اختلاف فعند ابي
حنيفة رحمه الله يصح اقراره مطلقا ويقطع ويرد المال لان اقراره بالقطع
صحيح فيصح بالمال تبعا لاستحالة قطعه في مال المملوك لمولاه وعند
ابي يوسف يصح في الحال لا المال لانه اقرار بشيئين بالقطع وهو على نفسه
فيصح وبالمال وهو على سيده فلا يصح في حق القطع ايضا وهذا
لاختلاف فيما اذا كذبه المولى وقال المال مالي اما اذا صدقه فيقطع
ويرد المال بلا خلاف والمرض وهو هيئة غير طبيعية في بدن الانسان
يجب عنها بالذات آفة في الفعل وانه لا دينا في اهلية وجوب الحكم واهلية
العبارة لانه لا خلل في الذمة والعقل والنطق ولكنه لما كان سببا
الموت وانه عجز خالص كان المرض من اسباب العجز فشرعت العبادة

وضع امانة العبد المأذون
بالجهاد لانه بالاذن
شريك في الغزاة

عليه بقدر الكفاية حتى يصلي المريض قاعدا ان لم يقدر على القيام
ومستلقيا ان لم يقدر على القعود ولما كان الموت علة الخلافة
اى خلافة الورثة والغرماء في المال كان المرض من اسباب تعلق
حق الوارث والغريم بماله فيكون من اسباب الحجر بقدر ما
يتعلق به حياة الحق اما حق الغرماء فلعدم الاداء وحق الورثة ففي الثلثين واما
يثبت به الحجر اذا اتصل المرض بالموت حال كون الحجر مستندا الى اول المرض لان
علة مرض مبيح فقبل هذا الوصف لا يثبت الحجر لعدم التمام لوصفه وعند الاتصال
صار موصوفا بالامامة من اوله لان الموت يتحقق لضعف القوى وتزايد الآلام وكل
جزء من المرض مضعف مؤلم حتى لا يتوهم المرض فيما لا يتعلق به حق لزوم ووارث كالنكاح
بمهر المثل لانه من الحوائج الاصلية وحقهم يتعلق بما يفضل عن حاجته الاصلية فيصح
اقراره في حق الصداق كما تصرف يحتمل الفسخ كالهبة والمحاباة لاهلية الحكم والعبارة
لم ينتف ان احتج اليه باتصال المرض بالموت وما لا يحتمل الانتقض جعل كالمعلق بالموت
كالاعتاق اذا وقع على احد عبديه بان اعتق المولى عبدا من ماله المستغرق بالدين
او وارث بان اعتق عبدا قيمته يزيد على ثلث ماله جعل كالمعلق بالموت فحكم حكم المدبر
حتى كان عبدا في سائر احكامه بخلاف اعتاق الراهن حيث ينفذ هذا جواب سؤال
وهو ان حق المرتهن تعلق بالمرهون كما تعلق حق الغريم والوارث بالمال ثم حق
المرتهن لا يمنع اعتاق الراهن بقاء ملكه فكان الواجب ان لا يمنع حقهما ايضا بقاء
ملكه والجواب انما لم يمنع لان حق المرتهن تعلق بملك اليد دون ملك الرقبة والاعتاق
يلاقي ملك الرقبة قصدا وزوال ملك اليد ضمنا فلا يبالي به والمريض وهو ممنوع

رجم امرأة سليمة عن دواء وصغر والنفاس وهو الدم الخارج
عقيب الولد وهما لا يعدمان اهلية الوجوب ولا اهلية
الاداء لانهما لا يخلان بالذمة والعقل والتمييز وقدرة البدن
لكن الطهارة للصلوة شرط وفي فوت الشرط فوت الاداء فلا
يتحقق اداؤهما معهما لعدم الشرط وبفوت الاداء يفوت الوجوب
لان المقصود من الوجوب الاداء او القضاء ولا سبيل الى
الاداء لما ذكر ولا القضاء لاشتماله على الحرج لتضاعفها
في مدتها وقد جعلت جواب دخل وهو ان الطهارة عنهما كما شرطت
لصحة الصلوة شرطت لصحة الصوم فهلا سقط الصوم ايضا او
الجواب انما جعلت الطهارة عنهما شرطا لصحة الصوم نفلا او
وهو قوله عم لحائض تدع الصوم والصلوة ايام اقرائها فخلا
القياس بدليل صحته من الجنب والمحدث فلم يتعد الى القضاء
مع انه لا حرج في قضائه لان صوم عشرة ايام في احد عشر شهرا
يسير بخلاف الصلاة لان اداء خمس صلوة في عشر يوما
مع احتياجها الى اداء الوقتية عسر جدا والموت وهو عجز
ليس في جهة القدرة بوجه وانه ينافي احكام الدنيا تماما فيه
تكليف لانه يعتمد القدرة والموت ينافيها حتى بطلت الزكوة
عن الميت بحيث لا يجب اداؤها من التركة وكذا سائر القرب
لان الغرض منها الاداء عن اختيار ليحصل الابتلاء وقد فات بالموت

وانما يبقى عليه المأثم لانه من احوال الاخرة والميت فيها كالاحياء
وما شرع عليه من الاحكام لحاجة غيره فان كان حقا متعلقا بالعين
كالمرهون والمستاجر والمغصوب يبقى ببقائها اى ببقاء تلك
العين لان فعل العبد في العين غير مقصود لان المقصود في حقوق
العباد هو المال والفعل تبع لتعلق حوائجهم بالاموال فبقي حق
العبد في العين بعد موته من كانت في يده بحصول المقصود
وان كان دينا لم يبق بمجرد الذمة حتى يضم اليه مال او ما يؤكده
الذم وهو ذمة الكفيل لان ضعف الذمة بالموت خوف ضعفها
بالرهن فلما لم يحتمل ذمة العبد الدين بدون انضمام مالية
الرقبة او الكسب فذمة الميت اولى ولهذا اى ولكونها
لا يحتمل الدين بنفسها قال ابو يوسف ان الكفالة بالدين عن
الميت المفلس لا تصح لان الذمة لما خرجت بحيث لا يحتمل الدين
بنفسها صار كانه ساقط في احكام الدنيا لفوات محله بخلاف
العبد المحجور يقر بدين فانه اذا اكتفل عنه رجل صح لان ذمته
في حقه كاملة لكونه حيا مكلفا وانما ضعفت لحق المولى فاحتياجها
الى المؤكد وهو المال او الرقبة لضعفها في حق المولى وما شرع
عليه صلة كنفقة المحارم يبطل بالموت لما عرف ان ضعف الذمة
به فوق ضعفها بالرق والرق يمنع وجوب الصلة الا ان يوصي
فيصح من الثلث لان الشرع جوز تصرفه فيه نظرا له وان كان المشروع

لا تصح

حقا له

حقا له اى شرع لاجله يبقى له ما تقضي به حاجة لانها تتناهى عن
الحر الذي هو دليل النقصان والعجز فوق الموت ولذلك
قدم جهازه لان حاجته الى اللباس متقدمة في حال الحيوة على الدين
كذا بعد الممات ثم ديونه لان الدين من حوائجه ايضا اذ هو حائل
بينه وبين ربه ثم وصاياه من ثلثه اى ثلث الباقي بعدهما لان الشرع
نظر له وقطع حق الوارث عن الثلث بحاجته الى تدارك ما قصر
ثم وجبت المواريث بطريق الخلافة عنه نظرا له لان ماله اذا انتقل
الى من يتصل به ويخلفه كان انظر له فيصرف الى من يتصل به نسبا اى
قرابة او سببا اى بالزوجية او دينا بلا نسب وسببه بان يضع
في بيت المال لتقضي به حوائج المسلمين ولهذا لم يكن ملكه باقيا بعد
موته بحاجته بقيت الكتابة بعد موت المولى لوجود الحاجة وهو
احراز ثواب فك الرقبة وبعد موت المكاتب عن وفاء بحاجته الى
تحصيل الحرية حتى يكون ما بقي عنه ميراثا لورثته ويعتق اولاده الصغار دون
حال كتابته ويعتق في آخر اجزاء حياته وقلنا يغسل المرأة زوجها
بعد الموت في عدتها لبقاء ملك الزوج في العدة فان النكاح في حكم
القائم للحاجة ما لم تنقض العدة بخلاف ما اذا ماتت المرأة حيث
لا يغسلها زوجها لانها مملوكة وقد بطلت اهلية المملوكية بالموت
لانها شرعت لقضاء حاجة المالك ولا يقدر على قضاء حوائجه من
المملوك بعد الموت فلا يبقى بعده الا يرى انه لا عدة عليه ولو بقي

خرج عن الملك لورثته وعلى بهاء وقال الشافعي يغسلها كما تغسل وما لا يصلح
لحاجة كالقصاص لانه شرع عقوبة لدرك الثار وتنتفي الدور بعد انتقاء
الحيوة وعند ذلك انما يجب ما يصلح لقضاء حوائجه ولا حاجة له في
درك الثار فلم يجب القصاص وقد وقعت الجناية على اولياء مورثهم
لانتفائهم بحيوته فاوجبنا القصاص للورثة ابتداء والسبب انعقد
للميت لان المتلف حيوته فيصح عفو المجروح باعتبار انعقاد السبب له
ويصح عفو الوارث قبل موته باعتبار شوته له ابتداء اذ لو كان
بطريق الخلافة عن الميت لما صح حال حيوته وقال ابو يوسف ان القصاص
غير موروث لما قلنا ان الغرض درك الثار وذلك يرجع الى الورثة
لا الى الميت فكان القصاص حقهم من الابتداء لا ان يكون موروثا و
اذا انقلب مالا يعفو بعفو الاولياء او بالصلح صار المال موروثا
يعني يثبت للمقتول ولا تم ينتقل الى الورثة بطريق الخلافة حتى يقضي
ديونه منه وينفذ وصاياه لان موجب القتل القصاص والاصل
ان يجب للميت لانه مقابل لتفويت حيوته الا انه لا يصلح بحاجته بعد
انقضاء حيوته فاشتبناه للورثة ابتداء لهذا المانع والدية خلف
عن القصاص لانها تصلح لدفع حاجة الميت فاشتبناه له لعدم المانع
ووجب القصاص للزوجين لان الزوجية تصلح لدرك الثار لانها بناء
على المحبة والمحبة بها فوقها بالقرابة كما في الدية اي نظير ارث احد الزوجين
من دية الآخر لان الزوجية كما تصلح سببا للخلافة في المال تصلح سببا لدرك الثار

ولحكم الاحياء

ولحكم الاحياء في احكام الآخرة وهو اربعة ما يجب له على الغير من العقوبة
المالية والمظالم وما يجب للغير عليه منها وما يلقاه من ثواب وما يلقاه
من عقاب لان القبر للميت بمنزلة الرحم للام من حيث انه يوضع المائ في الرحم
ليصير لعا قبته اهلا للاحكام وكذا الميت وضع في القبر لاحكام الآخرة
وكلمة على عطف على سماوي وهو ما كان لاختيار العبد فيه مدخل
وهو انواع الاول الجهل وهو نقيض العلم وهو خفاء الامر وهو انواع
جهل باطل لا يصلح عذرا في الآخرة كجهل الكافر فانه مكابرة وجحود بعد
وضوح الدلائل على الوحدانية والحجج على ارسال الرسل وجهل
صاحب الهوى في صفات الله تعالى كجهل المعتزلة بالصفات فانهم انكروا لما في الادلة
كما دلت على الوحدانية دلت عليها وفي احكام الآخرة كجهلهم بالميزان
والصراط لان الدلائل ناطقة بها وجهل الباغي وهو الذي خرج
عن طاعة الامام الحق على ظن انه على الحق والامام على الباطل بتاويل فاسد
لانه مخالف للدليل الواضح في كون الامام العدل على الحق كالخفاء
الراشدين حتى يضمن مال العادل اذا اتلفه او نفسه اذا لم يكن له
منعه لانه يمكن الزامه بالدليل والخبر على الضمان فاما اذا كان منعه فقد
خلا الوجوب عن الفائدة فلا يتم العمل بتاويله الفاسد فقلنا بانه لا يجب
الضمان كما لا يؤخذ اهل الحرب بعد الاسلام وهذه الاقسام دون جهل الكافر
وجهل من خالف في اجتهاده الكتاب والسنة كالقائل ببيع امهات الاولاد
احتج بما روى داود الاصفهاني وتابعه بحديث جابر قال كنا نبيع امهات الاولاد

الاول الجهل

على عهد رسول الله صلعم وعند جمهورهم لا يجوز للآثار المشهورة
كقوله عم لجارية اعتقها فانها ولدها ايمانه ولدت من سيدها فهي
معتقة عن دبر منه ونحوه من استباحة متروك التسمية عمدا بالقياس
على الناسي فانه مخالف لقوله تع ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه
وانه الجهل في موضع الاجتهاد الصحيح بان لا يكفر مخالفا للكتاب
او السنة كمن صلى الظهر على غير وضوء ثم صلى العصر به وعند ان
الظهر جائزة فالعصر فاسد لانه جهل على خلاف الاجماع لان اداء
الظهر بغير الوضوء لا يجوز بالاجماع فلا يصلح عذرا وان قضى الظهر
ثم صلى المغرب على ظن ان العصر جائز جاز المغرب لانه جهل في موضع
الاجتهاد فان من العلماء من لا يقول بوجوب الترتيب فيصلح عذرا
او في غير موضع الاجتهاد كفر في موضع الشبهة وانه يصلح عذرا
وشبهة كالمحتجم اذا افطر على ظن انها اي الحجامة فطرته فانه
جهل في موضع الاجتهاد لان عند الاوزاعي الحجامة تفطر فتسقط
الكفارة لهذه الشبهة ولكن زفر بجارية والد على ظن انها تحل له
لم يلزمه الحد لانه جهل في موضع الاشتباه. لان الحال تشتبه على الولد
باعتبار اتصال الاملاك بينهما والثالث في دار الحرب من اسلم
لم يهاجر وانه يكون عذرا له في الشرائع حتى لا تلزمه لان الخطاب
النازل لم يصل فيصير الجهل به عذرا لانه غير مقصر وانما جاء من قبل خفاء
الدليل في نفسه فاما اذا انتشر الخطاب في دار الاسلام فقد تم التبليغ

جاء بياء
من قبل

فمن جهل بعد

فمن جهل بعد فمن قبل تقصير لان قبل خفاء الدليل فلا يعذر ويلحق به
جهل الشفيع بان لا يعلم ببيع دار له شفعة فيها فانه يكون عذرا
ويثبت له حق الشفعة اذا علم بالبيع لان دليل العلم خفي لان صاحب
الدار ينفرد ببيعها وفيه الزام طلب الحوائج وما فيه الزام يتوقف
على علم من يلزمه وكذا جهل الامة المنكوحة بالاعتاق او الخيار
اي خيار العتق فيجعل عذرا لخفاء الدليل في حقها لان الملك قد ينقطع في حقها بيا
بالاعتاق ولان لها اشتغالا بالخدمة الموجبة شاغل لها عن تعلم احكام الشرع
وكذا جهل البكر البالغة بانكاح الولي يجعل عذرا حتى يكون لها الخيار
وان سكتت قبل وكذا جهل الوكيل والمأذون بالاطلاق اي بالوكالة والاذن بالاطلاق بيا
وضلته اي بالعزل والحجر فيكون عذرا لان فيه ضرر الزام فلا يثبت
بدون العلم اتباع الاطلاق فان من كان وكيلا بشراء شيء بعينه لا يتمكن
من شرائه لنفسه ولا يتصرف مع من لا يقبل شهادته له والمأذون
تتعلق الديون برقبته وكسبه في الحال واقاضته فلان التصرف
يقع على الوكيل ويكون العين مضمونا عليه وكذا في الحجر يكون العين
مضمونا عليه بسبب ولايته عنه والسكر وهو سرور يغلب على العقل
مباشرة سببه فيمنع العلم بموجب عقله من غير ان يزيله
وهو ان كان من مباح كشرب الدواء كالبنج اذا سكر به وشرب المكره
بان اكره على شرب الخمر بالقتل فشربها فسكر بها والمضطر بان
شرب منها ما يرد به العطش فسكر به فهو كالاغماء فيمنع صحة الطلاق

والعتاق وسائر التصرفات لان هذه ليست مما يتلقى به في الاصل
والكلام فيما اذا باشر به غير متلم فصار السكر الحاصل بها من اقسام
المرض وان كان من محظور كالسكر من كل شراب محرم ومما يحل بشرط
الا يسكر منه فانه مما يتلقى به فيصير كالمحرم فلا ينافي الخطاب بالجماع
كقوله تع لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى فهذا الخطاب ان كان في حال
السكر فلم يكن منافيا للخطاب وان كان في حال الصحو فكذلك اذ لو
كان منافيا لصار كانه قيل اذا سكرتم وخرجتم عن اهلية الخطاب فلا
تصلوا فيصير كقولك للعاقل اذا جننت فلا تفعل كذا ولهذا تلزمه
احكام الشرع كلها وتصح عباراته كلها في الطلاق والعتاق والبيع
والشراء والاقاريركالصاحي الا الردة اي اذا تكلم بكلمة الكفر ليحكم
بكفره ولم تبن امرأته استحسانا وقال ابو يوسف تبين كالصاحي
وجه الاستحسان ان الردة تبتنى على القصد والاعتقاد والسكران
غير معتقد بدليل انه لا يذكر بعد الصحو والاقرار بالحد والقصاص
لدفع احتراز عن حد القذف لحد الزنا وشرب الخمر والسرقة لان الرجوع
عن الاقرار بهذه يصح وقد قارنه دليل وهو السكر اذ السكر لا يثبت
على ما يقول والهزل وهو لغة اللعب وشرعا ان يراد بالشئ ما لم
يوضع له ولا ما صلح له اللفظ استعارة كارادة تعطيل الكلام
عن افادة الغرض المطلوب منه فان ارادة تعطيل اللفظ عن مفهومه
ارادة ما لم يوضع له ولا ما صلح له استعارة وخرج المجاز فانه

فانه وان اريد به ما لم يوضع له الا ان اللفظ صلح له استعارة وهو
ضد الجد وهو ان يراد بالشئ ما وضع له او ما صلح له اللفظ استعارة
فيكون حقيقة ويكون مجازا والهزل لا يصلح حقيقة ولا مجازا وانه
ينافي اختيار الحكم والرضاء به حيث لم يرد مفهوم اللفظ حتى يفيد
اثبات الحكم ولا ينافي الرضاء بالمباشرة واختيار المباشرة كان الهازل
يتكلم بما هزل به عن قصد ورضاء فيثبت به ما يتعلق بمجرد المباشرة
وان انعدم الرضاء في حق الحكم فصار بمعنى الشرط في البيع ابدا فان
الخيار يعدم الرضاء والاختيار في حق الحكم ولا يعدمها في حق مباشرة
السبب لان العقد يوجد باختياره ورضائه الا ان الهزل في البيع
يفسده والخيار لا وشرط اي الهزل ان يكون صريحا شرطا باللسان بان يذكرا
باللسان انهما هازلان في العقد ولا يثبت بدلالة الحال الا انه لا يشترط ذكره
في العقد بخلاف خيار الشرط فانه يشترط لانه لو شرط لما حصل مقصودهما
لان غرضهما منه ان يعتقدا لفسخ لكي بيعا وهو ليس ببيع في الحقيقة و
التلجئة وهي العقد الذي يباشره الا ان للضرورة تغريره ويصير كالملجوء اليه
وهو اخص من الهزل لانها لا تكون الا عن ضرورة وصورتها ان يبيع داري
منك وليس ببيع حقيقة وانما تلجئة ويشهد عليه ثم يبيع في الظاهر
كالهزل في حق الاحكام لانافي الاهلية ووجوب شئ من الاحكام فان تواضعا
على الهزل بامل البيع واتفقا على البناء بان تواضعا في السر على عقدة
في العلانية ولا بيع بينهما اصلا في الواقع يفسد البيع اي ينعقد فاسدا

غير موجب للملك وان اتصل به القبض لما ذكر ان الهازل راض بمباشرة السبب
لا يحكم كالبيع اى كالوباع عبدا بشرط الخيار لها ولهما ابدا فانه غير
موجب للملك وان كان لاحدهما ينفرد بالنقض وان اتفقا على الاعراض فالبيع صحيح والهزل
باطل بالاعراض عن المواضعة لان حقيقة العقد يحتمل الفسخ فالمواضعة التى
هى دون ان اتفقا على انه لم يحضرهما شئ او اختلفا فى البناء والاعراض
فالعقد صحيح عند ابى حنيفة رح خلافا لهما فجعل صحة الايجاب اقوى
اذا سكتا او اختلفا لان العقد المشروع لايجاب حكمه جد فى الظاهر
والمانع من الايجاب انما هو الهزل وذلك غير متصل به نصا فكان هو
اولى بالتحقيق المواضعة وهى اعتبار المواضعة ما امكن بناء على العادة
الجارية بين الناس فى تحقيق المواضعة السابقة فعالجوا بهم اذ هو
مفض الى قصر يد الظلمة عن اموال الناس لا يرى انه اسبق الامرين
فكان اعتباره اولى الآن يوجد ما ينقضها بان يتفقا على الاعراض
عنها والجواب ان الآخر فاسخ وان كان ذلك اى الهزل فى القدر بان
اتفقا على الحط فى العقد بالف درهم لكنهما تواضعا على البيع بالفين
على ان احدهما هزل فان اتفقا على الاعراض عن المواضعة كان الثمن بالفين
لبطلان الهزل وان اتفقا على انهما لم يحضرهما شئ او اختلفا فالهزل باطل
والتسمية صحيحة عنده عند ابى يوسف حتى يجب الفان لما ذكر ان عنده يجب
العمل بظاهر العقد وهو ناسخ للمواضعة السابقة وعندهما العمل بالمواضعة
واجب والالف الذى هزلا به باطل لانها سابقة والسبق من اسباب الترجيح

وان اتفقا

وان اتفقا على البناء على المواضعة فالثمن الفان عندنا لانهما جدا
فى العقد والعمل بالمواضعة يجعل شرطا فاسدا فيفسد البيع فكان
العمل بالاصل عند التعارض اولى من العمل بالوصف وان كان ذلك
اى الهزل فى الجنس بان تواضعا على الف دينار على ان يكون
الثمن دراهم او العكس فالبيع جائز على كل ويجب المسمى بالاتفاق
سواء اتفقا على البناء او الاعراض وانهما لم يحضرهما شئ او اختلفا
والفرق لهما ان اعتبار المواضعة فى الجنس يستلزم خلو العقد
عن الثمن لان جنس ما لا يكون المذكور ثمنا وما هو ثمن غير مذكور بخلاف
فى القدر فانه مذكور وان كان الهزل فى الذى للمالية كالطلاق
والعتاق وصورته ان يتواضع مع امرأته او عبده بان يطلقها
او يعتقه علانية فلا يكون واقعا واليمين بان تواضع معها ان يطلق
الطلاق او العتاق بامر او يحلف بالله بان يفعل كذا ويكون
فى ذلك هازلا فلذلك كله صحيح والهزل باطل بالحديث وهو ثلث
جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين والعتاق
فى بعض الروايات ولانه مختار للسبب دون حكمه وحكمه هنا لا يحتمل
الرد فيقع وان كان المال فيه تبعا كالنكاح فان هزلا باصل العقد
لازم والهزل باحد ما ذكر وان هزلا بالقدر فان اتفقا على الاعراض
فالمهر الفان فان اتفقا على البناء فالمهر الف لان ذكر احد الالفين
على وجه الهزل شرط فاسد والنكاح لا يفسد بالشروط الفاسدة

وان اتفقا على انه لم يحضرها شيء او اختلفا فالنكاح جائز بالف
لان المهر تابع في النكاح ولذا ينعقد بدونه فلو اوجبنا الفين
كما في البيع لصار المقصود من صحة التسمية المهر فيصير التبع مقصودا
رواه محمد وقيل بالفين لان التسمية في الصحة مثل ابتداء البيع
وهو ما اذا تواضعا على البيع بالف وعقدا على الفين واتفقا على
انه لم يحضرها شيء او اختلفا فان ابا حنيفة جعل العمل لصحة الايجاب
اولى من بصحة المواضعة فكذا هذا رواه ابو يوسف وهذا اصح وان
كان ذلك في الجنس بان تواضعا على الدنانير وعلى ان المهر في الحقيقة
دراهم فان اتفقا على الاعراض فالمهر ما سميا وان اتفقا على البناء وجب
مهر المثل بالاجماع لصحته بلا تسمية بخلاف البيع او اتفقا على انه لم يحضرها
شيء او اختلفا يجب مهر المثل على رواية محمد بناء على ما ان المهر
تابع فلا يجعل مقصودا بالصحة وعلى رواية ابي يوسف يجب المسمى وبطلت
المواضعة وعندهما يجب مهر المثل وان كان المال فيه مقصودا كالخلع
والعتق على مال والصلح عن دم العمد اذا كان مقصودا لانه لا يجب
فيه بدون الذكر فلما شرطا فيه علم انه مقصود فان هزلا باصل بان
طلق امرأته على مال او خالعها هازلا او اعتق عبده على مال هازلا
او صالح عن دم العمد هازلا وتواضعا على الهزل او اتفقا على البناء
فالطلاق والعتاق واقع والمال لازم عندهما لان الهزل لا يؤثر في
الخلع اصلا عندهما لانه كخيار الشرط والخلع لا يحتمله فلا يحتمل الهزل

ولا يختلف الحال عندهما بالبناء او بالاعراض وبالاختلاف او السكوت
وعند لا يقع الطلاق بل يتعلق باختياره لانه لما اعتبر بخيار الشرط
وفيما اذا خالعت على انها بالخيار لا يقع الا ان تشاء فيقع ويجب المال
فكذا هنا وان اعرضا عن المواضعة بعد ما هزلا باصل الخلع والبدل
وقع الطلاق ووجب المال اجماعا اما عندهما فلان الهزل لا يمنع وقوع
الطلاق ووجوب المال واما عنده فلان المواضعة قد بطلت باعراضهما
وان اختلفا فالقول لمدعي الاعراض اما عنده فلانه جعل الهزل مؤثرا
في اصل الطلاق في الخلع ولكن عند الاختلاف جعل القول لمدعي الاعراض في جميع
الصور واما عندهما فالخلع جائز والاختلاف غير مفيد وان سكتا فهو
جائز والمال لازم اجماعا اما عندهما فلبطلان الهزل واما عنده فلرجحان
الجد وان كان ذلك في القدر بان سميا الفين وقد تواضعا على الف
فان اتفقا على البناء فعندهما الطلاق واقع والمال لازم كله لانهما جعلا
المال لازما بطريق التبعية فلا يؤثر فيه الهزل اذ العبرة للمتضمن لا للمتضمن
وعنده يجب ان يتعلق الطلاق باختياره جميع المسمى لان الطلاق يتعلق
بما عقد به الزوج وقد علقه بالفين فيتعلق بهما وان هزلا باحدهما
واذا تعلق بالكل والمرأة لم تقبل بعضه جدا لكونها غائبة الا الف فلا يقع
الطلاق بقبولها البعض واذا اتفقا على الاعراض لزم الطلاق ووجب المال كله لما مر
وان اتفقا على انه لم يحضرها شيء وقع الطلاق ووجب المال كله اما عنده فلحمله
على الجد وجعل الجد اولى من المواضعة واما عندهما فلان الهزل لا يؤثر في الخلع على اصلها

وان كان ذلك في الجنس بان ذكر الدنانير تلجئة وعرضها الدراهم يجب المسمى
عندهما بكل حال سواء اتفقا على الاعراض والبناء او انه لم يحضرها
شيء او اختلفا لما ذكرانه لا يؤثر في الخلع فيقع ويلزم المال تبعا وعنده
ان اتفقا على الاعراض وجب المسمى وان اتفقا على البناء توقف الطلاق وان
اتفقا على انه لم يحضرها شيء وجب المسمى ووقع الطلاق وان اختلفا فالقول
لمدعي الاعراض وقد مر وجه كل وهذا يأتي في العتق على مال والصلح عن دم العمد
وان كان الهزل في الاقرار بما يحتمل الفسخ كالبيع والاجارة او بما لا يحتمله
كالطلاق والعتاق بان تواضعا على انهما يقران في الملأ بالبيع والاجارة
او بالطلاق والعتاق ولكن لا يكون كذلك فالهزل يبطل اي الاقرار لان صحة الاقرار
تبتني على ثبوت المخبر به والهزل يدل على عدمه لما عرف من تعريف الهزل و
الاقرار لكونه متردد بين الصدق والكذب يحتمل ذلك فلا يصير ملزما والهزل
بالردة كقوله والعياذ بالله للصنم انه كفر وقائله كافر وان كان هازلا لانه
لا يأتي به وهو للاوهية للصنم لعدم اعتقاده ذلك لكن بغير الهزل لكونه يستخفا
بالدين فان الهازل جاد في نفس الهزل راض به والكافر اذا استهزأ هازلا يحكم
بايمانه والتفصيل وهو حنفي تعرى لانه فتبعته على العمل بخلاف موجب الشرع
والعقل مع قيام العمل وان اصل شر وما وهو السرف والتبذير لان اصل
البيع والاحسان مشروع الا ان الاسراف وهو المجاوزة عن الحد حرام كالاسراف
في الطعام وذلك على التفصيل لا يوجب خللا في الاهلية لانه لا يخل بجل بالقدرة
فظاهر السلامة بدنه وباطنها لبقاء نور عقله بكماله ولا يمنع شيئا من احكام الشرع

لبقاء اهليتها

لبقاء اهليتها ولا يوضع عنه الخطاب لانه يعتمد الاهلية وهو باقية ويمنع ماله
عنه في اول ما يبلغ احماعا بالنص وهو قوله تعالى ابتلوا اليتامى اموالكم اي امولهم
اضافها الى الاولياء لتقرر فيها وانه لا يوجب الحجر اصلا عند ابي حنيفة لانه حر
لانقصان في عقله فيعتبر بالرشيد اذ في سلب ولاية ايداع آدميته وهو
اشد ضررا من التبذير وكذا عندهما فيما لا يبطله الهزل وفيما يبطله يحجر عليه
لانه مبذر في ماله فيحجر عليه نظرا له كالصبي والسفر وهو لغة قطع المسافة وشرعا
الخروج المديد وادناه ثلثة ايام وليالها بسير الابل ومشي الاقدام لقوله عم
يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها وانه لا ينافي الاهلية
والاحكام لبقاء القدرة الظاهرة والباطنة بكمالها لكنه في الشرع من اسباب
التخفيف بنفسه طلقا سواء كان موجبا للمشقة او لا كونه من اسباب المشقة فاعتبر
نفس السفر سببا للرخص واقيم مقام المشقة بخلاف المرض حيث لم يتعلق الرخصة
بنفسه فانه متنوع الى ما يفوته الصوم ولو ما لا يفوته فلذلك تعلق الرخصة
بالمرض الذي يوجب المشقة واذا كان السفر بنفسه سببا للرخص فيؤثر في قصر رباعي
الاربع وفي تأخير الصوم لكنه لما كان من الامور المختارة ولم يكن موجبا ضرورة
لازمة اي مشقة لا يمكن دفعها لانه ليس بلازم بل امر اختياري واذا كان
السبب غير لازم يكون الضرر الثابت به كذلك فقيل انه اذا اصبح صائما وهو
مسافر او مقيم فانوى ليلا الفطر لتقرر الوجوب بالشروع وانشاء السفر
باختياره فلا يسقط به ما تقرر وجوبه عليه بخلاف المريض اذا تكلف للصوم
ثم بدا له ان يفطر حل له ذلك لانه يوجد ضرورة لازمة بحيث لا يمكنه دفعها فتؤثر في اباحة الافطار

اذا اصبح صائما

ولو افطر في الصورتين مع انه لم يحل له كان قيام السفر المبيح للافطار
شبهة فلا يوجب الكفارة ولو افطر المقيم ثم سافر لا يسقط عنه الكفارة
لتقرره عليه بالافطار بخلاف ما اذا مرض بعد الفطر مرضا مبيحا لان
سقط لانه سماوي فاذا وجد في آخر النهار يزيل استحقاق الصوم وزوال
الاستحقاق لا يتجزى فيصير زائلا من اوله كالحيض واحكام السفر اي الرخص
التي يتعلق به تثبت بنفس الخروج مع عزمه ان المرء بالسنة وهو ما روي انه عم
لما خرج الى السفر رخص للمسافرين وقال على رضي لو جاوزنا هذا الخص لقصرنا
وان لم يتم السفر على ما بدا له وكان القياس ان لا تثبت الاحكام الا بعد قطع السفر
بالسير ثلثة ايام لان العلة تتم به والحكم لا يثبت قبل تمامها لكنه ترك بالسنة
تحقيقا للرخصة في حق الجميع اذ لو توقف الترخص بها على تمام ثلثة ايام
لتعللت الرخصة في من مقصده الثلث والخطأ وهو وقوع الشيء
على خلاف ما اريد وهو عذر صالح يسقط به حق الشرع اذا حصل
عن اجتهاد وهو المعنى بقولنا ان المجتهد اذا اخطأ لا يعاتب ويصير شبهة
في العقوبة حتى لا يأثم الخالي ولا يؤاخذ بعد ولا قصاص لانه جزاء الكامل
على ارتكاب الفعل المحرم فلا يجب على المعذور والاصل فيه قوله تع
وليس عليكم جناح فيما اخطأتم به ولم يجعل عذرا في حقوق العباد حتى وجب
عليه ضمان العدوان لانه ضمان مال لا جزاء فعل فيعتمد وجوبه عصمة المحل
ولذا لو اتلف عينا لآخر يجب عليهم ضمان واحد ولو كان جزاء الفعل لوجب
على كل ضمان كامل كالقصاص ووجب به الدية لانها بدل المحل لا جزاء الفعل

وصح طلاقه بان اراد ان يتلفظ بمثل فجرى على لسانه انت طالق وعند
ان فيولا لانتفاء القصد مبطن فلا يتعلق الحكم به بل يتعلق بسبب
ظاهر وهو اهلية القصد بالعقل والبلوغ نفيا للحرج ويجب بنعقة
بيعه اي اذا جرى البيع على لسانه خطأ بلا قصد اذا اصابه عليه
خصمه ويكون بيعه كبيع المكره لوجود الاختيار وضعا لان وضع البلوغ
مقامه ولعدم الرضا منه فصار كالمكره والاكراه وهو حمل الغير على
امر لا يريده مباشرته لولا الحمل عليه بالوعيد على تركه وهو على ثلثة
اقسام ان يعدم الرضا ويفسد الاختيار الاختيار هو القصد الى الامر
متردد بين الوجود والعدم داخل في قدرة الفاعل بترجيح احد
الجانبين على الآخر والصحيح منه ان يكون الفاعل في قصده مبتدئا
والفاسد منه ما يكون اختياره مبنيا على اختيار آخر وهو الملجئ وهو الاكراه
بالقتل ويقطع العضو او بعدم الرضا ولا يفسد الاختيار وهو الذي لا يلجئ
لعدم الاضطرار الى مباشرته لتمكنه من الصبر على ما هدد به كالاكراه بالحبس او لا يعدم
الرضا فلا يفسد الاختيار ضرورة وهو ان يهم اي يغتم بحبس به او اذاه وما جرى مجراه
والاكراه بجملته اي باقسامه لا يبقى في الخطاب لان المكره مبتلى والابتلاء يحقق
الخطاب والاهلية لان الخطاب مشروط بها وانما كان مبتلى لانه اي المكره عليه متردد
بين فرض كاكراه على اكل الميتة بالقتل فانه لا يحل له الامتناع كما هو حق الغرض
وحظر كالاكراه على قتل مسلم بالقتل فانه يحرم عليه لان قتل المسلم لا يحل لفرد ما
واباحة كالاكراه على الافطار في رمضان بالقتل فانه يباح له الفطر ورخصة كالاكراه

على اجراء كلمة الكفر بالقتل فانه يرخص له الاقدام عند الطمانينة على الايمان ولا يباح
الاختيار اذ لو سقط الاختيار لبطل الاكراه الا يرى انه حمل على ان يختار
اتلاف نفسه بالامتناع او الاقدام لصيانتها واذا لم يباح فاذا عارضه
اى الاختيار الفساد اختيار صحيح وهو اختيار المكره وجب ترجيح الصحيح
على الفساد ان امكن لان الفاسد معدوم في مقابلته والا اى وان لم يمكن
بقي منسوبا الى الاختيار الفاسد ولذا يصير المكره آلة للمكره فيما يحتمل ذلك
وفيما لا يحتمل لا يصح نسبة الحكم الى المكره فيبقى منسوبا الى الاختيار الفاسد
وان انقسمت تفرقات المكره الى هذين ففي الاقوال لا يصح ان يكون المتكلم آلة للغير
لان التكلم بلسان الغير لا يصح فاقتصر عليه فان كان اقوالا تحتمل الفسخ ولا توقف
على الرضا لم يبطل بالكره كالطلاق وتحرير العتاق والنكاح لان ذلك لا يبطل
بالهزل وهو ينافي الاختيار والرضا بالحكم فلان لا يبطل بما لا ينافي الاختيار
اولى فان كان يحتمل اى الفسخ ويتوقف على الرضا كالبيع وهو جار الاجارة
فانه يقصر على المجلس ايضا لانه يفسد اى ينعقد فاسدا لان الاكراه لا يمنع
انعقاد اصل التصرف لصدوره من اهله في محله ولكن يمنع نفاذه
لعدم الرضا الذي هو شرط النفاذ حتى لو اجازه بعد زوال الاكراه
صح ولا تصح الاقارير كلها سواء كانت مما يحتمل الفسخ او مما يحتمله
لان صحتها اى الاقارير تعتمد قيام المخبر عنه وقد قامت دلالة عدمه
اى عدم قيام والافعال قسمان احدهما كالاقوال فلا يصلح فيه آلة لغيره
كالاكل والوطء فيقتصر الفعل على المكره لان الاكل بفم غيره لا يتصور وكذا

الوطء بآلة غيره

الوطء بآلة غيره وانما يصلح ان يكون فيه آلة لغيره كالتلف والاتلاف
لانه يحتمل ان يأخذ المكره فيضربه نفسا او مالا فيتلفه فيجب التقاص
على المكره وفي المكره ان كان القتل عمدا لان المكره ملجأ والالجاء يجعل الملجأ آلة
لان الانسان مجبول على الخوف فلا هدر بالقتل فسد اختياره واذا فسد
التحق بالآلة التي لا اختيار لها بمنزلة السيف في يد المكره فيتعلق الفعل اليه
وكذا الدية تجب على قاتل المكره والكفارة عليه ان كان خطأ بان اكرهه
على رمي صيد فاصاب انسانا والحرمات انواع هذا بيان اثر الاكراه في الحرمات
حرمة لا تنكشف اى لا تسقط ولا يدخلها رخصة كالزنا بالمرأة لان ولد الزنا
لا يكتم وقتل المسلم لان دليل الرخصة خوف التلف والمكره عليه اى المقصود
قد يتحقق بالصياح عند خوف التلف سواء فسقط الاكراه في حق
تناول المكره عليه للتعارض وحرمة تحتمل السقوط اصلا كحرمة الخمر
والميتة ولحم الخنزير فان الاكراه يوجب اباحتها لان حرمتها لم تثبت
بالنص الا عند الاختيار والاصل ان يباح تناوله حالة المخمصة
مباح بالاكراه اذا كان ملجئا لوجود الضرورة فيها وما لا فلا لعدم هذا
اذ تم الاكراه اما اذا قصر فلم يحل له لعدم الضرورة وحرمة لا يحتمل
السقوط لكنها يحتمل الرخصة كاجراء كلمة الكفر على اللسان والقلب
مطمئن بالايمان لان اجراءها حرام لا يحتمل السقوط لان التوحيد
واجب الى الابد الا انه رخص فيه بالنص وحرمة يحتمل السقوط
لكنها لم تسقط بعذر الاكراه واحتملت الرخصة ايضا كتناول مال الغير

فانه حرام وحرمته يحتمل السقوط باذن صاحبه بالتصرف واذا اكره
عليه اكراها كاملا جاز له لان حرمة النفس فوق حرمة المال فيجعل
المال وقاية للنفس ولهذا اى لكون الحرمة فائية اذا صبر فى هذا بين اللعينين
حتى قتل صار شهيدا لانه يكون باذلا نفسه لاعزاز الدين وافاقة حق الشرع
تم الكتاب وكان تمام تصنيفه فى ثالث عشر شهر صفر الخير
من شهور سنة عشرين والف من الهجرة النبوية
على صاحبها الف الف صلوة وتحية
الفقير المحتاج الى رحمة الله الغفور
الفقير احمد ابن حسين الطريحى
غفر الله له ولوالديه
واصل اليها
واليه

ولجميع المؤمنين والمؤمنات الاحياء منهم والاموات برحمتك يا ارحم الراحمين
الخط يبقى زمانا فى الكتاب وصاحب الخط رميم فى التراب