مخطوط رقم	3343 م.ك	الموضوع	أصول فقه حنفي
العنوان	تقويم الأدلة		
المؤلف	الدبوسي ; أبوزيد عبد(عبيد) الله بن عمر بن عيسى ـ 430 هـ		
أوله			
آخره			
تاريخ النسخ	974 هـ		
إسم الناسخ	سيد محمد بن سيد عبدالقادر		
نوع الخط	نسخ معتاد	عدد الأوراق	203
لغة المخطوط		عدد الأسطر	0
تاريخ التأليف		المقاس	
الملاحظات			
مصدر المخطوط	شستربيتي		
المراجع	بروكلمان : 1 / 175 // ذيل بروكلمان : 1 / 296		

START

Chester Beatty Library

Ms. 3343. Complete.

D 343

ذكر ابن خلكان بتاريخ وفيات الاعيان من الجزء الاول في طبقة من النسخ المجلد في مطبعة [illegible] هذا الكتاب عند
ابو زيد عبد الله بن عامر بن عيسى الدبوسي الفقيه الحنفي كان من اكابر اصحاب الامام ابي حنيفة رضي الله عنه مع [illegible]
به المثل وهو اول من وضع علم الخلاف وابرزه الى الوجود وله كتاب الاسرار والتقويم للادلة وغير ذلك من التصانيف الفائقة
وروى انه ناظر بعض الفقهاء فقال له ابو زيد انا اقول بقولك فما تقول انت

حالي اذا ازرت حجة قابلني باصفرار والقهقه ان كان صفرك الورع فقيه فانا في الحج فقيه

وكانت وفاته بمدينة بخارا سنة ثلاثين واربعمائة رحمه الله تعالى والدبوسي بضم الدال المهملة وفتح الباء الموحدة
وسكون السين المهملة وفتح الواو وفي آخرها سين مهملة هذه النسبة الى دبوسية وهي بلدة بين بخارا [illegible] نسب اليها جماعة من العلماء
انتهى بقاله

تقويم الادلة لابي زيد الدبوسي في علم اصول الفقه

اسماء انواع الجمع — انواع الجمع — حد الكتاب — في حد الشافعي رحمه الله الجماع حجة — حد الاجماع — اقسام الاجماع ٩
انواع الاستدلال — الاستدلال — الامر يقتضي الاكرار — حسن الماموربه — الامر يقتضي الوجوب — حكم الامر بعد الحظر — علة وجوب الامر ١٦
جميع اسامي علة — اسامي متعلق — اسباب شرائع — وجوب الزكاة — تعليل العبادات — في شرائع من قبلنا — الفرقة والخلعة
انقضاء العدة — الخاص والعام — اسماء الخاص — اسماء العام — حكم العام — الخاص يجوز نسخه — حكم ما يترك به ظاهر الكتاب
الاستثناء — الاستثناء — حكم الاستثناء — الاستثناء المجهول — الاستثناء المجهول — خبر الواحد — اقسام الخبر
ما كان خبر الواحد حجة — اقسام من يقبل روايته — شرائط الراوي — عدد ما تقبل الشهادة — رواية الفاسق — انقطاع خبر الواحد
الرواية بالمعنى — اقسام الاخبار — اقسام الصحيح — تفسير ما يشهد به الكتاب — بيان ما يخالف على ما يعارضه
القول في البيان — بيان التقرير والتفسير — القول في النسخ — اقسام النسخ — ما يحتمل النسخ — فيما يجوز به النسخ
القول في اقسام البيان — القول في شرطه بالرأي — في شرعية من قبلنا — في تعليل الصحابي بالقياس — في بقاء القياس
فيما لا يدخله القياس من جهة — القول في الشروط — القول في ركن العلة — في حكم العلة — القول في اقسام العلة بالقياس منها
الاصول المعلولة — القول في الاوصاف الشرعية — القول في اقسام الاوصاف — جملة ما يبقى من الاوصاف — في ما يخرج الوصف عن كونه علة
صحيح المناسبة — اعتبار المناسب — مراتب المناسبة — اقسام المناسبات — في بيان ما يترجح — القول في اقتضاء العلة
القول في وجوه القياس — القول في اقسام القياس — القول في وجوه القياس — القول في اقسام القياس — القول في وجوه القياس
فصل — القول في علة العلة — القول في اقسام العلة — القول في وجوه القياس — القول في اقسام القياس — القول في وجوه القياس
فصل — القول في الوضع — القول في الوضع — القول في الوضع — القول في الوضع — القول في الوضع
في اقسام العلة — القول في الاسباب — القول في الاسباب — القول في الاسباب — القول في الاسباب — القول في الاسباب
فصل — القول في الاستحسان — القول في الاستحسان — القول في الاستحسان — القول في الاستحسان — القول في الاستحسان
في اقسام الاستحسان — القول في الاستحسان — القول في الاستحسان — القول في الاستحسان — القول في الاستحسان — القول في الاستحسان
في بيان ما يسقط من الحكم — القول في الاستحسان — القول في الاستحسان — القول في الاستحسان — القول في الاستحسان — القول في الاستحسان
فصل — القول في الاستحسان — القول في الاستحسان — القول في الاستحسان — القول في الاستحسان — القول في الاستحسان
فصل — القول في الاستحسان — القول في الاستحسان — القول في الاستحسان — القول في الاستحسان — القول في الاستحسان

بسم الله الرحمن الرحيم وبه العون

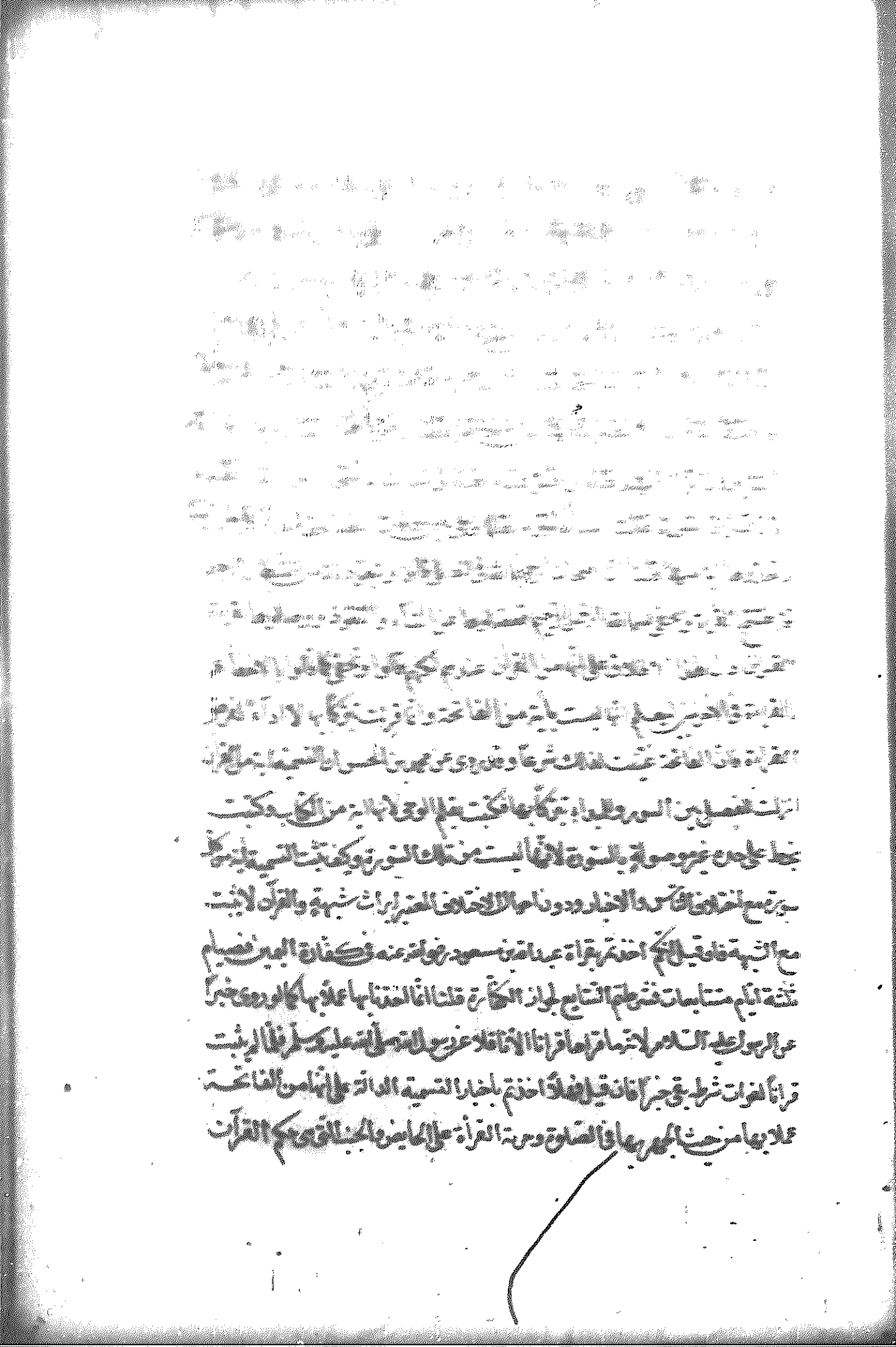
الحمد لله رب العلمين والصلوة على رسوله محمد والرالمجتبين وبعد فان الاصل عقم عن الانجاب
الا ماشاء الله وحكم النسل بالاعجاب وحكموا بالظن وخصوا بالظعن ولم يبق لمن
اصاب بتوفيق ربه شيأ من الافاقة عن عجبه متعلق غير الكتاب المتلو بلا شك والخبر المروى
بلا افك ولا مقتدى غير السلف الذين اختارهم الترب ولا مهتدى غير العقول الالباب مالم تر
اقرانه الاربعة على التلاق وعيبه لدى الفراق وما العيد بموفق لسلوك هذا الصراط الابعد علمه
بالصفات ليقرب من الهادية بقدرة ويبعد من الثانية بنية فلن يصل العبد الى الغدى سبيلا وقد
عرف نفسه فقد لاحقا وبالله التوفيق ان الله تعالى جمع في الانسان بين روح وعقل وهوى
ونفس تحققا للبلوى على ما مر شرحها في كتاب الامداد فالنفس بهواها تدعوه الى الحاضرة بجهله
والروح بعقله تدعوه الى العاقبة عملا فتفرق الناس عن ذلك طبقات اربعا ضال بالهوى غافل
عن نفسه عامة في طغيانه يحسبه وضال بنفسه ظان ان الامر كذلك الى جنبه ومهتدى الى
ربه بدلايل عقله مستأيد بنصوص شرعه ومهتدى بالروح القدس في انوار العقل والشرع وهؤلاء
الطبقة من جنهم امامهم فنور الروح اصلي ونور العقل فرعي على ما بينا في كتاب الامداد الاقصى
وكتاب خزانة الهدى ثم تفرق هؤلاء الطبقة احزابا اربعة عارف لربه على مهل يتأول الكتاب
والسنة والفقه والحكمة وانزلها على شفا البعث والبدعة وعارف بربه عالم بتأويل الكتاب والسنة
بلا فقه واستمداد من الالباب وانزلها على شفا الضلال والارتياب لحوادث محدودة والتصور
معدودة فلا يأمن الابتلاء بالمبتدل فيرتاب او بضل وعارف لربه متفقه براى قلبه غايب
عن طرق الفقه في نصوص شرعه وانزلها على شفا الهلاك بهواه وعجبه فما بالعقل ومن هداية
الى حدود الهدى وما بعد العقل والشرع معه الا الهوى وعارف لربه عالم بنصوص شرعه نفسه ان لا
وطرق الفقه في اصل الشرع بقليل وهذا الرجل من بينهم امامهم لكنه على شفا النفس فالعلم صالح

بحب

لكسب الدنيا والاخرة وطلب المولى والورى ما ينجي عن المحظور بل المامور الا بالنظر في المستودعين
اقسام اعماله واحواله وانها اقسام اربعة قسم هو عن العمل بالعلم وقسم آخر شغل بالعمل عن علم والاول
قسمان قسم اتخذ العلم مكسبة للدنيا وقسم اكتفى بالعلم خطيا يتقوى به على ضلال فما العمل الا
للعمل بهوى العمل الآجل العاجلة بالاخرة على مخالفة الهوى في اشارته الى كسب الحاضرة والعامل
قسمان عامل على فرار وعزلة وعامل على قرار ودعوة وانذر من بينهم امامهم واليه نهاية الطبقات
فاقصى مراتب العبد في الدعوة الى الله تعالى فانها رتبة الانبياء عليهم السلام وتوكوا ميراثا للعلماء
ولان الداعي الى الحق هو الله تعالى بآياته والعامل عامل لمرضاته بامره فاما العبادة فحق الله تعالى
على العبد والعبد مؤدي عن نفسه ما عليها فان يصير العبد بالعمل عاملا حتى يدعوا قال الله
تعالى وجعلنا منهم ائمة يهدون بامرنا وقوله ومن احسن قولا ممن دعا الى الله وعمل
صالحا وقال الله تعالى في شان الرسول عليه السلام انا ارسلناك شاهدا ومبشرا الى قوله
وداعيا الى الله باذنه فابان الله تعالى شرف الرسول بالدعوة والهداية دون الغزلة والعبادة
وقال الله تعالى في شان الامة وعد الله الذين امنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم
في الارض يعني يثبت لهم ولاية الارض واهلها وذلك بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر
ومبدأه من الهدى ثم العلم وقال الله تعالى وهو الذي جعلكم خلائف الارض فاعلاه بنه
بالولاية من اقصى المراتب وانها تقوى بالنبوة وتزداد قوة بالرسالة وتضعف بالاستبطاء الا
وتزداد ضعفا بالقنوط بطول الهموع فالهموم قد انقطعت النبوة وكان ما ذكرنا لها نهاية
في القوة ولان نفع العبادة خاص ونفع الدعوة عام قال العبد رحمة الله الى ما رايت كل
هذا الشرف اسبابا ورموزا كامنة في قلوب الشركون المنار في الشريعة وجها الا ايدي الهم عليه
بذكر في ابواب الهداية واكثر الناس فيسوء بخواسهم فتقدوا في اقتباسهم رداية اتباع السلف
في انار هذا النور وبيان ابواب فرضا ثم انارة بوقود المداد في صفاع الكتب حقا رجاء ان اكون
من الانبياء واستعنت الله تعالى والاصول ولا قوة الا بالله على تصيد ما في تقويم كتاب الهداية الذي

ذل خاطري في بعضه بحكم البداية فرارا عن العادي في البطلان وتخريجا على الاصول الاربعة
التي هي يتعلق الابتداء في احاصل وبيانا للحد والتي هي بيان البعض عن البعض على وجه خرس
دونه السنة الاكثر من اولي هذه الصناعة والله ولي التوفيق اولي اسماء الحجج
[illegible]
هذه الاسماء اربعة الآية والدليل والعلة والحال فلما الحجة فاسم مع الكاف لذلك
البينة والبرهان وتفسير الحجة انها اسم من حج اذا غلب يقال حج فلان اي غلب وجاء بحجته
فحجته اي علته اي الزمته بالحجة حتى صار مغلوبا فسميت الحجة حجة لان خصمه يغلب بها او
مغلوبين في المناظرة مع الله سبحانه وتعالى لانقطاع العذر بها ويحتمل ان يقال بان اللام ماخوذ من
معنى وجوب الرجوع اليه عملا بقول الشاعر يحجون سب الزبرقان المزعفرا معناه اي
يرجعون اليه معظمين اياه ومنه حج البيت لانه مشابه للقاصدين كما تسمى مبرج الحج
بحجة والمشابه المرجع وسواء اوجبت علم اليقين او دونه لان العلل امارات مبنية على العلم على ما يتلى
بيانه من بعد في باب خبر الواحد والقياس وكذلك البينة وهو من البيان وقال الله تعالى فيه آيات
بينات اي ظاهرات وهذا لان الحجة انما يجب العمل بها اذا ظهر للقلب وجه الالزام منها وسواء
ظهر ظهورا اوجب علم اليقين وما دونه لان العمل يجب بها على ما قلناه وكذلك البرهان
اسم للحجة على العموم لغة وانواعها اربعة على ما قلناها اما الآية فاسم على الاطلاق لما يوجب
علم اليقين ولذلك سميت معجزات الرسل آيات قال الله تعالى ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات
وقال تعالى فذانك برهانان من ربك اي آياتنا وهي المعجزات لان المعجز يوجب علم اليقين بنبوة الرسل وتفسيرها
لغة علامة وقال الشاعر وغيرآيها العصر وقال الله تعالى فيه آيات بينات مقام ابراهيم
اي علامات فان قيل ومن الناس من لم يعلم بالنبوة بعد ظهور الآيات فكيف يكون تفسيرها
ما يوجب العلم قلنا ان هذه الحجج التي تكلم فيها مما لا توجب العلم حيرا بل بالتامل فيها يجب
وانما جهل من جهل بعد الآيات بالرسل بترك التامل لكنه لم يعذر لان العقل مما يوجب التامل

فيها فلم يعذر بالترك ولو كانت الحجج موجب العلم جبرا لما تعلق بها ثواب ولا عقاب واما الدليل
فهو اسم لحجة مطلق لا تراه في الفعيل بمعنى فاعل وكان اسما للفاعل الدلالة كالدالة ثم
قيل دليل التعريف اي هاديهم الى المعارف وسبر الطريق وكذلك دليل القافلة ثم سمي كل ما
يهديه دليلا ولما كان حجة يطلق كان غير الاسم الموضوع لما لا يطلق له فانه يقال الدخان
دليل على النار والبناء دليل على الباني فلهذا قلنا اتراسم فيها لوجود معنى الدلالة
النطق كما قال الله تعالى جدارا يريد ان ينقض قاسر وقوله قالتا اتينا طائعين وبقول الشاعر
وعظتك احداث صمت وزجرن الدليل مجازا كان او حقيقة اسم لما يبين اثرا كان سابقا
اسما لما يبين او وجب حكما مبتداء فصار الدليل اسما خاصا لما هو مبين والشهادة مثل
الدليل لانها حجة منطق في الاصل كالدلالة الا انها اخص من الدلالة وهي اسم لما يوجب
علم اليقين او دونه فالشهادة تستعمل في مجلس القضاء تستعمل بينات وهو لا يوجب العلم يقينا والعلة
العلة فتفسيرها لغة اسم لحال تغير محله حكم الحال او اسم لما احدث امرا بعد لا عن
اختيار كقولهم تسمى علة لتغير حكم حال الانسان بحلوله لا عن اختيار فيه للمرض كذا
الجرح علة الموت اذا سرى اليه هذا الحد ولا يسمى الجارح علة لانتفاء غير الجرح
وهذا لم يجز وصف القديم عز ذكره بالعلة لان الله تعالى انشاء اختيار ولا يوصف
بحلول فحكمت العلة على هذا السبيل نوعا ثالثا غير الآية والدليل لانها موجبا بالحكم
بلا حلول والمراد بالعلة يعرف لسان الفقهاء المعاني المستنبطة من النصوص التي
تعلقت بها الاحكام فيها وتعدت بتعديها الى الفروع لان تلك المعاني بحكم حلولها في المحل
عليها غيرت احكامها الى العموم عن الخصوص لا عن اختيار قال عليه السلام الخمر
مثل عمل الفضل ربوا غير حال بالحفظة ولكن قولنا انه مكيل مطعوم حرمها وهذه
العلل قد يسمى مقاييس لانها قد تضبط بالمقاسة فيثبت بها سببا ويسمى نظر المعاني
فلما حكمنا بالعلم على شبهه معنى اريد بها هذه العلل التي هي مقاييس اجتهاد وقد تجب بلا شبهة



قلنا لانا متى صرفناها الى ان التسمية في حكم الفاتحة لم يكن حكما لما يظاهرها يوجبه
التسمية لغة لكان عملا بمقتضى انها من القرآن ولا عموم للمقتضى عندنا وانما يجب العمل بما لا بد منه والحرمة على الحائض لا بد منها ولم يرد عن اصحابنا شيء في اباحة القراءة لها فاما الجهر بها في الصلاة فمما لا يجب لاحتمال ان حكم انها من الفاتحة على ما بيناه انه لا يجهر بها في الاخريين ولانا متى لم تثبت التسمية آية من القرآن على قول بعضهم بقيت خبرا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو كانت خبرا لم يكن من حكمه الجهر بقراءته ولا حرمتها على الجنب لغة فاما الكلام في ان القرآن حجة فانه كلام الله تعالى وقد ثبت ان الله تعالى لا يتكلم بالباطل وبالله التوفيق

اختلف العبارات في خبر المتواتر والمختار عندنا ما تواتر نقله اي اتصل بك من رسول الله بتتابع النقلة يقال تواتر الكتب اذا اتصل بعضها ببعض بتتابع الورود ولا يثبت حقيقة الاتصال الا بعد ارتفاع شبهة الانفصال ومتى ارتفعت الشبهة صار العلم المتصل منه بك بمنزلة سماعك فطريق هذا الاتصال ان ينقله اليك قوم لا يتوهم في العادات تواطؤهم على الكذب لكثرتهم لان الناس على اختلاف بينهم في العدالة والدين متى اجتمعوا على امر شتى تبعثهم على العمل بموافقتها ما يرجع عنها الى ستة واحد الا عن اصل آخر جامع مانع وذلك سماع اتبعوه او اتفاق صفوف فمتى بطل وهم الاجماع تعين له السماع الا ترى انك تعلم ان في السماء فرقا كذلك قلنا بالسماع كما علمنا الحال بالرؤية وعلمت ابانا على ما علمت عليه ابوك عيانا فالمتواتر حجة بمنزلة آية من كتاب الله لانه قد ثبت بالدلائل ان النبي عليه السلام معصوم عن الكذب والكلام بالباطل لان كتاب الله تعالى ما ثبت الا بخبره وعلى هذا سوى ذكرنا في باب اخبار من بعد التواتر [illegible] اجماع صدر الامة حجة موجبة للعلم شرعا كرامة لهذا الدين بدلالة ان المجمع عليه لو كان على شيء من الباطلة وكذلك النصارى واليهود وسائر الكفرة وهم اكثر منا عددا ولان الاجماع جاز من الخلف اتباعا للآباء ومن غير حجة بطلانهم لما فعلت الكفرة فلا يصير عنه حجة ان اجماعا

جعل حجة شرعا وذلك لقول الله تعالى والذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور اي يخرج المؤمنين من ظلمات الكفر والباطل الى نور الايمان والحق ولو جاز اجماعهم على الباطل لكانوا في الظلمة فيكون خلاف ما اخبر الله وانه لا يجوز وقال الله تعالى ليشهد الرسول عليكم وملائكته ليخرجكم من الظلمات الى النور وقال الله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس وكلمة خير بمعنى افعل فيدل على نهاية الخيرية ونفس الخيرية وكينونة العدد مع الحق والنهاية في كينونة مع الحق على الحقيقة فدل صفة الخبر وهو بمعنى افعل على انهم مصيبون لاجماعهم الذي هو حق عند الله تعالى اذا اجمعوا على شيء وان ذلك الحق لا يعدوهم اذا اختلفوا وكذلك قال الله تعالى كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه بئس ما كانوا يفعلون بالمعروف ويتناهون عن المنكر والمعروف والمنكر على الاطلاق ما كان معروفا ومنكرا عند الله فاما الذي يؤدي اليه راي المجتهد من غير اصابة ما عند الله فمعروف ومنكر في حقه ورأيه لان يكون معروفا ومنكرا مطلقا فكان هذا بيانا لاصدر الآية في ان يكونوا خير امة بهذا السبب وهو اصابة المعروف المطلق فان قيل معروف اي شيء كل واحد منهم بمعروف ليكون المعروف المطلق في جملة ما امروا به وكذلك قال الله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا فالوسط في اللغة من يرتضى بقوله قال الله تعالى قال اوسطهم الم اقل لكم لولا تسبحون اي مرضاهم قولا ومطلق الارتضاء في اصابة الحق عند الله تعالى لان الخطاء في الاصل وبدء منهم الا ان الخطأ يعلم بدليله بسبب خفي ويوجد على من طلبه الحق بطريقه لان يكون الخطأ بعينه مرضيا عند الله تعالى وقال الله تعالى ليكون الرسول شهيدا عليكم وانتم شهداء على الناس والشاهد اسم لمن يخبر عن علم وعلى قول بعضهم انما يكون الاجماع حجة لدلالة النص على علم قطعا بما على الناس من الاحكام وان قول الامة على الناس في حق الله تعالى وامر الله تعالى عباده بالعمل بما يعتقدون الا ما ثبت الحجة حجة في حقه على حكم الايمان وجب العلم بيقين قطعا بما يدعو العباد الا ان ينتفي الموجب وانتفاء الموجب انما يعلم بدليل ثابت على اتفاق معروف فاذا كان كذلك عبر الله تعالى عن علم لا يدع الشبهة الا شبه

قولهم

الفتوى عليهم او اشتهار الفتوى من الناس من غير ظهور رد من احد وذلك لان اذا كان
الحكم عنده بخلاف ما سمع لم يسعه السكوت عن ذكره فدل حاله على سكوت يحمل ذلك اذا كان
عنده كذلك هذا اذا دام على السكوت الى مدة ينقضي في مثلها المباحثة الى النظر لاصابة الحق
فقبل السكوت قد يكون لطلب الصواب ولاعبرة لقلة العلماء وكثرتهم ولاعبرة بالثبات
على ذلك حتى يموتوا ولاعبرة لمخالفة العامة الذين لا راى في الباب ولا بالمتفقهين بالمرء
فيما خالفوا فيه ما نسبوا به الى الفتوى فاما خلافهم فيما عداه فمعتبر ما لم يقفوا في هوام حتى ينقرضوا
او تسفر واحق صاروا ماجنين لا تقبل شهادتهم اما الاجماع فصحا فما فيه اشكال لان السكوتا
لان السامع ما يحمل له السكوت عن بيان الحق اذا كان عالما بخلافه فدل على ان
على سبيل يحمل له وهو في كون المسمع حقا الا انا شرطنا مدة التامل لذلك الحق لان الحق
لا يقال بالاجتهاد الا بعد نظر في اشباه الحادثة وتمييز الاشبه من بين الجملة ولا بد لهذا
من مدة ثم المدة لمثله في العادات لا يمتد الى الموت بل الى حين يتبين له الوجه فيه لتباعد
الموافقة فلا يلزمه النطق به فسكوته عن الرد دليل عليه او على المخالفة فيرده او يتعارض
عليه الاشباه فيلزمه الفتوى باي الاشباه كان فيصير سكوته فتوى بما ظهر من فتوى الاول فلذا قبل
وقد يبدو للمجتهد في عمر ما يرجع به عن الاول فهذا شرطنا صحة الاجماع الثبات على القول
منهم حتى لو ماتوا قلنا لما ثبت ان الحق لا يعدو اجماعهم علم يقينا بعد الاجماع اصابتهم الحق بعينه
فلا يجوز بعد ذلك من واحد منهم ولا جماعتهم خلافه كما لا يسعهم خلاف كتاب الله تعالى وسنة رسوله
فان قيل ان السكوت قد يكون مهابة فقد سئل ابن عباس رضي الله عنه عن شيء على درجة القبلة
في الفرائض فذكرها فقيل له فهلا ذكرتها لعمر رضي عنه فقال مهابة له قلنا ما هذا يصح
عندنا فعمر رضي الله عنه كان يعده على كثير من كبار الصحابة ويسأله ويمدحه فلا يستحسن
اجتهاده وقد ظهر رده عليه في مسائل ولئن ثبت فتأويله ان مهابته لسبقته عليه في الدين
والفقه والرأي منعته عن المبالغة في المناظرة لا انه سكت عن نفس الرد فعمر رضي الله عنه كان

الين الحق من غيره وكان يقول لاخير فيكم ما لم يقولوا ولا خير في ما لم تسمع وكان يقول لهم اذا غزا
اهدى الى اخيه عيوبه وكان اكثر الصحابة شورى وجاز عندنا ان يكون فقيهان يختلف في
مسئلة ولعدهما اكبر واسبق فيها فيسلم الذي هو دونه للذين فوقه اتهاما لرأي نفسه
ولا يرد عليه رد منكرا فان قيل ليس ان عمر رضي الله عنه شاور الصحابة في قتل مالك بن
المسلمين فاشاروا اليه بالامساك الى وقت الحاجة وعلي رضي الله عنه سكت في القوم فسأله عمر
فقال قد تكلم القوم فقال لتتكلمن فامر بالقسمة وروي فيها حديثا عن النبي عليه السلام فحمد الله
على رضاه عنه السكوت وعند الحكم بخلافه ما افتى قلنا ان عليا رضي الله عنه لم يجز السكوت
لانه اشار اليه القوم من الامساك الى وقت ثانية اخرى كان حسنا جائزا ولكن لما استطق
على القسمة فيها الاحتياط للخروج عن الامانة وهو الاحسن والقطع بمثل هذا لا يجب ولكن
يحسن فيجوز السكوت عنه ويكون دلالة على حسن ما ظهر على انا لو جعلنا نقل السكوت دلالة
على التقرير فانه جائز للتأمل فيما قال القوم وللتهيؤ افهامهم الى وقت الامضاء ثم لا عبرة
العامة لانه لا يصير لهم في الباب لا عبرة بالجاهلين في كل باب ولا عبرة بالدين لم يقبل
شهادتهم في باب الدنيا لتهمة الكذب بسبب الفسق لان امر الدين فوق امر الدنيا فكل تهمة
اوجبت رد شهادتهم في باب الدنيا اوجبت رد فتاهم في الدين الا ان ما وراء تهمة الفسق
من نحو الابق والصغينة لا تصور تهمة في باب الدين واظهار احكام الله تعالى فلم يعتبر
واما صاحب الهوى لا عبرة بخلافه في نفس ما ينسب به الى الهوى لانه لا ينسب الى الهوى الا اذا خالف
فيما يجب القضاء به بدليل يوجب العلم يقينا فيصير خلافه ذلك الدليل او رأيه سلطانا كخلافه قضاء بروي
له فيصير هوى وتعنتا في غير ذلك من الاحكام فان ظهرت منه مجانة في نحلته بخلاف الحق قضيا
لمذهبه بلا دليل لو قلة التأمل لا عن تأويل بشبهة لم يعتبر خلافه كما لم تقبل شهادته وكذلك
اذا غلا في هواه حتى كفر لان المعتبر اجماع المسلمين فظهر الم يال بخلاف الروافض اياتا في امامة
ابي بكر الصديق رضي الله عنه وبخلاف الخوارج اياتا في امامة علي رضي الله عنه لفساد تأويلهم

وان لم يكفروهم للشبهة وانما قلنا ان السكوت الذي هو حجة مرة يثبت بالسكوت بعد عرض
الفتوى عليهم وهو ظاهر ومرة يثبت بعد الخلاف مع اشتهار الفتوى لان الفتوى من البعض
متى اشتهرت في العامة ليجز الخفاء على الاقران في العبادة فيصير الاشتهار كالعرض عليهم ثم الرد
يجب على السامع اذا كان الحق عنده بخلاف ذلك على سبيل الاشتهار كالاول بصير رضا
انما ثبت الاول كالابتداء اذا نسخت لزم النبي عليه السلام ان يبلغ الناسخ اياتا بلغ الاول واذا لم
يرد شايع مثل الاول لم يجز ظهور احدهما دون الآخر هذا كما قال القرآن معجزة العرب عن
المعارضة وهذا العجز لا يمكن اثباته الا من طريق عدم الظهور وكان حجة لانه ممتنع في العادات
ان يؤتى بآية مثل القرآن بعد وجوده والمنكرون للقرآن اكثر من المؤمنين به وكانوا يحتجون
الوجه بالمعارضة ولا يمكنهم الا بالرواية كما احتاج المؤمنون الى رواية القرآن لاثباته فان قيل
ان المزارعة اشتهرت في الناس بعد ابي حنيفة رضي الله عنه من غير ظهور رد ثم لم يصر اجماعا
قلنا ان رد شايع من شيعة ابي حنيفة فتوى ومناظرة الا ان الناس عملوا بقول غيره وعند
من لا يجوز المزارعة جاز اتباع الناس في هذا الباب من خالف ابا حنيفة لضرب شبهة لهم
فلا يكون سكوته عن تضليلهم عن الرد والشنعة عليهم تقريرا اياهم على انه هو الحق دون
ما قاله ابو حنيفة رحمه الله وهذا كما اذا بلغ المفتي قضاء القاضي بخلاف رأيه فسكت لم يدل
سكوته على الرجوع الى قول القاضي لانه رأيا نفقد نفاذ قضائه بخلاف رأيه

اقسام الاجماع اربعة اجماع الصحابة نصا واجماعهم بنص البعض
وسكوت الباقين واجماع اهل عصر بعدهم على حكم لم يسبقهم فيه قول اجماعهم على احد
اقوال اختلف فيها السلف ومن الناس من قال ان اجماع اهل كل عصر حجة ومنهم من قال لا اجماع
لمن بعد الصحابة ومنهم من قال لا اجماع الا لاهل المدينة ومنهم من قال لا اجماع الا لعترة الرسول
لان الامام منهم والامام معصوم عن الكذب ومنهم من قال لا اجماع اذ كان في السلف من خالف
والصحيح هو الاول لان الدلايل التي جعلت الاجماع حجة لم تخص قوما بنسب ولا مكان ولا عدد والقرآن

الاربعة الاخيرة مهجورة وقد حكى مشايخنا عن محمد بن الحسن رضي الله عنه ان اجماع اهل كل عصر حجة الا ترى ان اربعة فالاقوى اجماع الصحابة لانه لا خلاف فيه بين الامة لان العشرة يكونون فيهم وكذلك اهل المدينة ثم الذي يثبت ببعضهم وسكوت الباقين لان السكوت في الدلالة على التقرير دون النص ثم اجماع من بعد الصحابة على حكم لم يظهر فيه قول من سبقهم لان الصحابة كانوا خلفاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن بعدهم كانوا خلفاء الصحابة فوقع بينهم وبين من خلفهم من التفاوت قريب ما يقع بينهم وبين الرسول عليه السلام لان الرسول الله صلى الله عليه وسلم قال خير الناس رهطي الذين انا فيهم ثم الذين يلونهم ثم فشوا الكذب فيهم رسول الله على مراتب في الخيرية فكذلك نحن نرتبهم في كونهم حجة لانه لانهاية ما ينتهي اليه صفة الخيرية ثم اجماعهم على حكم سبقهم فيه مخالف لان هذا فصل اختلف فيه العلماء والفقهاء فقال بعضهم هذا لا يكون اجماعا لان الدلائل الموجبة حجية جميع الامة والامة اسم يعم الحي والميت فلا ينعقد الاجماع اجماعا ما وجد في الامة مخالف موجود حي وميت ولان ذلك المخالف لو كان حيا لما لم ينعقد اجماع من سواه اجماعا فكذلك وان مات لانا لا نعتبر خلافه خلافا للموتى بل للحجة والموت لا يبطل الحجة ولانا متى جعلنا اجماع المتأخرين حجة موجبة وجب تضليل المخالف ولا يجوز تضليله ايجوز تضليل ابن عباس رضي الله عنهما في مسئلة العول ومسئلة توريث الام مع الزوج والاب عند الكل وقد اجمعنا على خلافه وقال محمد بن الحسن رحمه الله في المرأة اذا خلية ومرئ بثلاثا ثم جامعها في العدة وقال علي انها على حرام لم يحل لان عمر رضي الله عنه كذبه اما احداهما واحدة رجعية وقد اجمعنا بخلافه ففيه ان تلك صحيحة بخلاف ما نحن اليوم فان قول السلف لما انقطعت الشبهة كالآية المنسوخة لا تبقى شبهة في استباحة المنسوخ ولكن الذي ثبت عندنا انه اجماع وقد روى محمد بن الحسن عنهم جميعا ان القاضي اذا قضى ببيع ام الولد لم يجز وقد اختلف فيها الصدر الاول لان المخالف بعدهم اجمعوا على انه لا يجوز

ولا يعتبر قول القاضي معتبرا كائنا من كان لقد قضى القاضي اختلف فيها الفقهاء والحجة فيه ان اجماع الصحابة انما كان حجة لامتناع ان يعدوا الحق جاءهم بالدلائل القواطع الموجبة لكونهم امة محمد صلى الله عليه وسلم فلم يجز لذلك ان يعدوا الحق جماعة التابعين او من بعدهم ولان الله تعالى يجعلهم خير امة يأمرون بالمعروف فجعل اجماعهم حجة ومعرفة الحق بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يتصور اثباتها الا مع الحق فان الباطل لا يتصور ان يكون بالمعروف فثبت انه لم يرد بهذه الجملة جماعة الامة فرجعنا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يوم القيمة ولكن امته الاحياء في كل عصر واذا كان كذلك تبين باجماع المخالف على قول من الجملة ان ما سواه خطأ يقينا كما لو عرض على الرسول صلى الله عليه وسلم فصوب ذلك الواحد ولا يصير مخالفه ضالا لانه خالف حين لا اجماع فكان كما لو خالف فجدد من الصحابة فعرض على الرسول صلى الله عليه وسلم فرأيتين خطأ بعضهم فانه لا يضل الا ما قال قد قيل لو غمض رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اهل قبا كانوا يصلون الى بيت المقدس بعد نزول التوجه الى الكعبة فاتاهم آت وهم في الصلاة فاخبرهم بذلك فاستداروا كهيئتهم الى الكعبة في صلاتهم فلم يأخذ احد من اهل قبا بذلك الخبر وهذا لان الاجماع هو الحجة التي يضل الانسان بخالفته ولم يكن هذا من ذلك بخلاف اجماع اليهود على ابن عباس رضي الله عنهما كان يجوز مع انه من بعض الامة بيع المتعة بعد رسول الله عليه السلام ثم رجع لما بلغه النص ولسنا نشترط بقاء ذلك الواحد اولا نقل لو غمض هذا اصله واما استدلوا به من المثل الذي ضربه الله تعالى وقال لما ماتت خلية ونوى بها ثلاثا لان الخلية يجب بها البتة وقد تعذر الناس في هذا الاجماع امر حجة ام لا فلا يصير موجبا علما بل شبهة ولهذا كان هذا الاجماع حجة الى ان

المراتب وبالله العصمة والتوفيق

اربعة اخبار واستخبار وامر ونهي لان الكلام مما شرعه القديم عز ذكره لوضوح
حكم فلم يخل عن فائدة حميدة وما سوى الافادة العلم لما يحتاج اليه والغنية
منه يحصل بالتكلم فقتضى هذه الانواع الاخبار بما عندك لتفيد غيرك العلم بما كان او
او بما توجبه ان جعلته انشاء كقولك بعت عبدي واعتقته ونحوهما والاستخبار لتستفيد
من غيرك ذلك العلم بما كان والامر بفعل لبيان انه مما ينبغي ان يوجد والنهي لبيان انه مما
ينبغي ان لا يكون وان يعدم ولان اقسام صرف الفعل ينتهي باربعة اقسام لانك تقول فعل
يفعل وتقول افعل ولا تفعل فاذا دخلها حرف الاستفهام صار للاستخبار وتقول افعل
ولا تفعل وما لها خامس ثم كل قسم منها ينقسم الى اقسام وقد ذكرنا منه قدر الحاجة اليه لاحكام
الشرع واما تفسيرها فالاخبار تكلم بكلام تسمى خبرا والخبر الكلام الدال على امر كان او يكون
غير مضاف كينونته الى الخبر كقولك جاء زيد او يجيء عمرو ونحو والاخبار بكلامك به وانه ينقسم
الى قسمين في الماضي صدق وكذب وقسمين في المستقبل جد وهزل لان الاخبار بكلام
والتكلم فعلك باللسان التفعيل منها والانفعال في الحروف التي تنتظم حتى يصير مفهوم المعنى
والانفعال على هذا متحقق كذبا كان الاخبار او صدقا جدا او هزلا لان الكتابة يكون
كتابة للكلام كتب باطلا ام حقا لانها فعلك بالقلم والانفعال في حروف ينتظم صوت حتى يكون مفهوم
المعنى قال عالمونا في الجامع فيمن حلف لا يخبر ان فلانا قدم فاخبر كذبا خبث وان لم يعلم
اذا حلف لا يكتب ان فلانا قدم فكتب باطلا حنث وان لم يعلم بما قال لان العلم منه ثمرته
المطاوبة منه بحكمة الوضع لانه من نفسه وانه لا يتم بدونه كما في الكتابة بخلاف العلم فانه تفعل
لا ينفعل الا بوجود العلم وبخلافه اذا حلف لا يبيع فباع حرا لا يحنث لان البيع ليس من افعالهم
التكلم انما هو اسم لسبب تمليك المال وانه عبارة عن قوله لا يملك ما لا يملك فلا يتفعل لذلك المال
في غير الملك كما لا يتفعل التكلم في غير الحروف التي يدور عليها الكلام غير ان هذا السبب مما يتعقد

بالكتمة

بالكلام فيكون آلة له للبيان للكلام والثمرة المطاوبة عن البيع ايفاق انما هو الربح فلا يتعدم
في نفسه بفوات ثمرته فانه يحنث بالبيع الخاسر وكذا التكلم لا يتعدم بفوات ثمرته عن الافهام و
اما الامر فتكلم بقولك افعل وانفعاله بحروفه واما بيانه انه مما ينبغي ان يوجد بحكمة الامر كالمعنى في
من الاخبار الذي فيه وجود المخبر عنه لان الامر احد اقسام تصاريف الفعل على ما ذكرنا
فيكون فائدة منه على مثال سائرها وقولك قدم زيدا لفائدة بيان وجود قدومه وتقدم
لبيان انه شيء وجد هكذا اقدم لبيان انه مما ينبغي ان يوجد منه حتى لم يستقم في الحكمة
ان يقول للاعمى ابصر لانه لا يتصور منه وجوده في نفسه ولما كان وجود فائدة العلم
صح وضع الامر لغة لكل فعل يتصور وجوده في نفسه وان وجب ان يعدم في الحكمة
كالسفه والعبث واذا كان الامر لهذا الضرب من البيان كان النهي الذي هو خلاف الامر
لبيان ضده وهو بيان انه مما ينبغي ان لا يكون وان يعدم الا ان حقيقة اعدام الفعل
لا يتصور لان الموجود منه عرض انقضى فلا يتصور اعدامه وما لم يوجد كذلك لا يمكن ان
يعدم ولكن يعدم بالامتناع من ايجاده فصار الامتناع حكمه وكان النهي للمنع عن
الفعل لغة فيلزمه بالنهي ما يتعلق به انعدام ذلك الفعل منه كما يلزمه ما يوجد منه فكان النهي
واقسام النهي من التصرف في ما علم زيد ولا يعلم زيدا والنهي لا يعلم على خلاف علم يعلم فاعلم الفرق
في حكم الامر ما ستأتي في حق العاموس شرحنا اختلاف العلماء في حكم الامر على اربعة اقوال فقال
بعضهم حكمه الوقف حتى يأتي البيان وقال بعضهم الاباحة الا بدليل يزيد عليها وقال بعضهم
الندب الا بدليل يغيره وقال جمهور العلماء حكمه الوجوب الا بدليل يسقطه لغة الوقف فقد صيرا
الى وجدنا مورد الامر مختلفا لغة اريد به الايجاب واريد به السؤال كقول العبد لمولاه افعل
واريد به الافهام كقول الله تعالى فأتوا بسورة من مثله واريد به التوبيخ
كقول الله تعالى واستفزز من استطعت منهم بصوتك واريد به الاباحة كقول الله تعالى
فانتشروا في الارض واريد به الندب كقوله تعالى في سبل تحبه بايعة الله عز وجل كان

اربعة اخبار والستخبار وامر ونهي لان الكلام مما شرعه القديم عز ذكره اووضعه
حكيم فلا يخلو عن فائدة جديدة وما سوى الافادة العلم لما يحتاج اليه والقديم
منه يحصل بالكلام فيقتضي هذه الانواع الاخبار بما عندك لتفيد غيرك العلم بما كان او يكون
او بما توجبه انت حقيقة انشاء كقولك بعت عبدي واعتقته ونحوهما والاستخبار لتستفيد
من غيرك ذلك العلم بما كان والامر بفعل لبيان انه مما ينبغي ان يوجد والنهي لبيان انه مما
ينبغي ان لا يكون وان يعدم ولان اقسام صرف الفعل تنتهي باربعة اقسام لانك تقول افعل
يفعل وتقول افعل ولا تفعل فاذا دخلها حرف الاستفهام صار الاستخبار وتقول افعل
ولا تفعل وما لها خامس ثم كل قسم منها ينقسم الى اقسام قد ذكرنا منه قدر الحاجة اليه لاحكام
الشرع واما تفسيرها فالاخبار تكلم بكلام تسمى خبرا والخبر الكلام الدال على امر كان او يكون
غير مضاف كينونته الى الخبر كقولك جاء زيد او يجيء عمرو ونحو والاخبار بكلامك به وانه يقسم
الى قسمين في الماضي صدق وكذب وقسمين في المستقبل جد وهزل لان الاخبار تكلم
والتكلم فعلك باللسان التفعيل منها والانفعال في الحروف التي تنظم حتى يصير مفهوم المعنى
والانفعال على هذا مستحق كذبا كان الاخبار او صدقا جدا او هزلا نحو الكتابة يكون
كتابة للكلام كتب باطلا ام حقا لانها فعلك بالقلم والانفعال في حروف تنتظم صورة حتى تكون مفهوم
المعنى قال علماؤنا في الجامع فيمن حلف لا يخبر ان فلانا قدم فاخبر كذبا خبث وان لم يعد عالما وكذلك
اذا حلف لا يكتب ان فلانا قدم فكتب باطلا خبث وان لم يعد عالما بما قال لان العلم منه ثمرته
المطلوبة منه بحكمة الوضع لا انه من نفسه وانه لا يتم بدونه كما في الكتابة بخلاف العالم فانه فاعل
لا يتفعل لا بوجود العلم وبخلافها اذا حلف لا يبيع فباع حرا لا يحنث لان البيع ليس من فعل
التكلم انما هو اسم لسبب تمليك المال وانه عبارة عن قوله لا يملك ما لا يملك فلا يتفعل تملك المال
في غير المال كما لا يتفعل التكلم في غير الحروف التي يدور عليها الكلام غير ان هذا السبب مما ينفعه

بالمنع

بالكلام فيكون آلة للبيان للكلام والثمرة المطلوبة من البيانات انما هو الربح فلا ينعدم
في نفسه بفوات ثمرته فانه يحنث بالبيع الخاسر وكذا التكلم لا ينعدم بفوات ثمرته غير الاعلام و
اما الامر فحكم بفوات افعل وانفعاله بحروفه واما بيان انه مما ينبغي ان يوجد بحكم الامر كالصدق
من الاخبار الذي فيه وجود المخبر عنه لان الامر احد اقسام تصاريف الفعل على ما ذكرنا
فيكون فائدة منه على مثال سائرها وذلك قدم زيد لفائدة بيان وجود قدومه ومقام
لبيان ان شيوجد فكذا الامر لبيان انه مما ينبغي ان يوجد منه حتى لم يستقم في الحكمة
ان يقول للاعمى ابصر لانه لا يتصور منه وجوده في نفسه ولما كان وجود فائدة العلم
صح وضع الامر لغة لكل فعل يتصور وجوده في نفسه وان وجب ان يعدم في الحكمة
كالسفه والعبث واذا كان الامر لهذا الضرب من البيان كان النهي الذي هو خلاف الامر
لبيان ضده وهو بيان انه مما ينبغي ان لا يكون وان يعدم الا ان حقيقة اعدام الفعل
لا تتصور لان الموجود منه عرض انقضى فلا يتصور اعدامه وما لم يوجد كذلك لا يمكن ان
يعدم ولكن يعدم بالامتناع عن ايجاده فصار الامتناع حكمه وكان النهي للمنع عن
الفعل لغة فيلزم به النهي ما يتحقق به انعدام ذلك الفعل منه كما يلزم به ما يوجد منه فصار القول
واقسام النهي من التصرف ما علم زيدا ولا يعلم زيدا والنهي لا يعلم على ما علم فاعلم القول
في حكم الامر المطلق في حق لزوم ما ورد به شرعا اختلف العلماء في حكم الامر على اربعة اقوال فقال
بعضهم حكمه الوقف حتى يأتي البيان وقال بعضهم الاباحة الا دليل يدل عليها وقال بعضهم
الندب الا دليل يغيره وقال جمهور العلماء حكمه الوجوب الا دليل يسقطه لنا الواقف فيما
الى وجدنا موجب الامر مختلفا لغة اريد به الايجاب واريد به السؤال كقول العبد للمولى افعل
واريد به الافحام كقول الله تعالى فأتوا بسورة من مثله واريد به التوبيخ
كقول الله تعالى واستفزز من استطعت منهم بصوتك واريد به الاباحة كقوله تعالى
فانتشروا في الارض واريد به الندب كقوله تعالى ومن الليل فتهجد به نافلة لك فلما كان الامر

موضوعا للغة لما يجب فعله ولما يباح ولما يقبح نحو السفه والعبث فثبت ان الامر محمل وجوها
والمحمل لا يكون حجة حتى يتعين احد وجوهه بدليل واما المجبرون فذهبوا الى ان الامر لطلب
وجود المامور به من المامور ولا وجود الا بالايجاد فدل ضرورة على انفتاح طريق الايجاد عليه
وادناه الاباحة واما الاخبار والتوبيخ ونحوها فمما تبت ارادة بالامر لا بد لانه من القرينة
دلت عليه فكان مجازا للعالم بفهم الا بقرينة اخرى على ما قال الله تعالى وعدهم وما يعدهم
الشيطان الا غرورا فتبين انه وجد بالامر فالفرد حرام والله تعالى لا يلزم الحرام واما
امر الاقحام فقد ذكرنا في باب المناظرة قد لسياق الخطاب انه للاقحام لان الحجة انما يقوم بها
عن المامور به والحكم عند المحاجة لا ينطق الا بما يقوم به حجته وهذا كما ان لفظ المشية
للتخيير نحو ملكك والله تعالى قال فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ثم كان الوعيد لا زما
انا اعتدنا للظالمين نارا والنار لا يستقيم جزاء على اختيار العبد ما لم يتبين ان الله تعالى فيه وملكه
ولان الامر لو وجب به التوقف لوجب بالنهي مثله فحينئذ يصير الامر والنهي امرا والله تعالى جعل
واذا لم يجب الوقف بالنهي وجبت الحرمة به والامر ضده وجب ان يثبت به الاباحة واما الذاهبون
فذهبوا الى ان الاباحة لا ترجح جهة الفعل على جهة الترك وفي الامر طلب الفعل فان الوجود متعلق
بالفعل فلا بد من اثبات ما يترجح به جهة الفعل على جهة الترك وهو في ان يجعل الفعل احسن من الترك
وادنى صفة جهة الحسن في الندب قالوا ولا يلزمنا قول الا سفاقا وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا
قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة من امرهم ولا ينقطع الخيرة الا بعد الوجود لان الملاف
في مطلق الامر والله تعالى انقطاع الخيرة بامر مفيق به وفي القضاء دلالة الالزام من حيث
حقيقة وان كان يقام مقام الامر مجازا فورد تعليق انتفاء الخيرة بالقضاء بالامر على ان
الخيرة غير منتفية ما لم يتصف الامر بالقضاء ولا يلزمنا كفر ابليس عليه اللعنة لمخالفته امر ربه
بالسجود لادم عليه السلام لانه انما كفر لاستكباره على ما نص الله تعالى حيث قال الله تعالى فاهبط
منها فما يكون لك ان تتكبر فيها فاخرج فاخبر انه اخرجه لتكبره ولانه قال ما منعك

ان

ان لا تسجد اذ امرتك وقوله تعالى ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك
قال انا خير منه فتبين انه ترك لرؤيته الفضل لنفسه بغير حق فهو الكبر وقال الله تعالى
الا ابليس استكبر وكان من الكافرين اخبر انه كفر باستكباره ولان الامر البتة يوجد لادم
عليه السلام يفضي على ان الفضل لادم فصار كما لو ايده حكم اشتقاقي في تفضيل آدم عليه السلام
واما الشرائع التي افترض الله تعالى اداءها بالاوامر فقد عرفت فرايضها بقرائن اما الميقات
وعيد او ايجاب صريح او اسباب اخر غير الاوامر على ما بينا من بعد فالحجة امامة البلاغ
ما ذكرنا ان الامر ليبان ان المامور به مما ينبغي ان يوجد من قبل المامور وهي
صفة لازمة بالامر كان صفة الوجود لازمة من سائر اقسام التصريف فان قال فدخل
فلان الدار على ما عليه حق الكلام وهو الصدق يقتضي وجود الدخول لا محالة وكذلك
يدخل على ما عليه الجد يقتضي وجود الدخول في الثاني فكذلك ادخل على ما عليه الحق
صفة ان يوجد صفة لازمة للفعل المامور به قيل المامور به حكم اللغة على ما عليه حق الكلام
وجود الا بفعله صار طلبا للفعل على وجه لا بد من وجوده وهذا معنى الايجاب الذي
فرقنا بين الامر والمامور فيه بتة الولاية فكان الامر واليا والمامور به واليا عليه حتى يستوي
السلطان الذي له ولاية الالزام اميرا ولان موجب الامر الايتمار لغة فقال امرته فاتمر
ونهيته فانتهى كما يقال كسرته فانكسر وهدمته فانهدم وكتبته فانكتب وعلمته فعلم واذا
كان حكمه لم يتصور الا واجبا به كاحكام سائر العلل لا يتصور حكم العلة الا واجبا بالعلة
عنها بما يتصل بها وكان ينبغي ان يحصل الايتمار مقرونا بالامر حكما له واجبا به الا ان الفاصل
لان حصوله من مختار فتراخى الى حين اختيار وانعدم الفعل الى حين اختيار وبقي الوجوب
حكما له لانه ما ثبت بالامر الذي اليه الولاية حتى لما ابانا الله تعالى عما لا اختيار له في
الاجابة ابناء عن الايجاد مقرونا به فقال كن فيكون فاولا ان الامر لا يجاد المامور به
لما استقام الكناية عن الايجاد بالامر وكذلك قال الله تعالى من آياته ان تقوم السماء والارض

بامر فصل القيامة بحيث لا يجوز غيره من حيث الامر فيها الا اختيار له فان قيل اليس
العبد فيما يتطوع عاملا لله تعالى بامر ولم يدل على الوجوب قلنا انه عامل لله تعالى لا بأمر
بل باذنه بان يجعل لله تعالى ما جعله الله تعالى له من عمل تلك المدة والمفترض عامل لله تعالى
بالامر من حيث توفية ماله عليه بالامر كالاجير يعمل للمستأجر من حيث توفيه ماله عليه من عمل
في تلك المدة والمعين يعمل له من حيث يحصل له عمله بلا وجوب له عليه والبائع يسلم المبيع مرضيا
ما عليه والواهب يسلم الموهوب جاعلا للموهوب لما له لا هو فاما عليه ولهذا سمي الله تعالى
نفل الصدقة قرضا لان القرض لا يسلم ما عليه ولكن يجعل ماله للمستقرض ولهذا سمي
خلافا للامر فقال الله تعالى الا ابليس كان من الجن ففسق عن امر ربه وسمي عصيانا
قال الله تعالى لا يعصون الله ما امرهم وقال ذو بين الصمة امرتهم امري بمنعرج اللوى
فلم تستبينوا الرشد الا ضحى الغد فلما عصوني كنت منهم وقد اري عواقبهم قد ادي غيهم وهل
انا الا من غزية ان غوت غويت وان ترشد غزية ارشد والفسق في عرف اللسان اسم لفعل
حرام شرعا وكذلك المعصية ولو لم يجب الائتمار لم يكن خلافه حراما ولان النهي خلاف
الامر والنهي يجب ان يعدم المنهي عنه فيجب بالامر ان يوجد وبالله التوفيق [illegible]
[illegible] قال بعض العلماء الامر بالفعل يقتضي تكرار الايتاء وقال بعضهم
يحتمله ولا يثبت التكرار الا بدليل وقال بعضهم المطلق لا يقتضي التكرار ولا يحتمله
ولكن المعلق بشرط او وصف يتكرر بتكرره والصحيح انه لا يقتضي التكرار ولا يحتمله ولكنه
يحتمل كل الفعل المأمور به وبعضه غير ان الكل لا يثبت الا بدليل ومسائل هذا قد تقدمت غير ان الذين
قالوا بالتكرار فانهم احتجوا بما روي ان الاقرع بن حابس سأل النبي عليه السلام فقال
الحج في كل عام او مرة فقال النبي عليه السلام بل مرة ولو قلت في كل عام لوجب ولو وجب في كل عام
لم تقوموا لضلالتم ولو لم يكن الامر يحتمل الوجهين لما سأله الاقرع ولما احتملها والتكرار
من الرتبة يجري مجرى العموم من الخصوص فوجب القول بالعموم حتى يقوم دليل الخصوص لان الفعل

كالمصدر بعضا من جنسه كما للمفعول فطلقة يتناول كله كما في الامر ثم كل الفعل لا يتأتى في المرة
فصير التكرار مقتضاه وهذا ما لو امرت طلقي نفسك ونوى ثلثا ان النية
تصح لانه نوى ما يحتمله لفظه من حيث العموم والكلية ولو نوى ثنتين لا يصح عندنا بناء لانه
نوى العدد ولفظه لا يحتمل عددا الا ان تكون المرأة امة فيصح لان الثنتين كل طلقتها
وكذلك فيمن قال لعبده تزوج فتزوج امرأتين ونوى الواحدة صح لان ذلك كل تزوجه وكذلك
الله تعالى امر بالصلوات مطلقا وتكرر به الوجوب علينا وكذلك سائر العبادات والبيانات فاما
سقط تكرار ان بدلالة السنة ولان النهي عن الفعل يقتضي النفي عاما فكذا الامر بالفعل الذي هو ضده
النهي يقتضي الوجود عاما والذين قالوا انه لا يقتضي التكرار الا بدلالة فقد ذهبوا الى
ان الامر بالفعل لا يصح الا بمفعول هو اسم على سبيل النكرة كقولك صل لا ستقيم الا بمفعول
هو صلاة ولكنه على سبيل التنكير لانه يثبت مقتضى الفعل لا منصوصا عليه والمقتضى
لا يثبت الا ضرورة والضرورة ترتفع بالنكرة فيصير في التقدير كانك قلت صل صلاة فكون
الصلاة نكرة في الاثبات فتخصص كقول الله تعالى فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا الا ان يزاد القائل
زيادة فيثبت لانه يحتمل ذلك فان المقتضى يجوز ان يكون صلاة وكل الصلوات لانه لو
صرح به فقال صل الصلوات استقام وكان بيانا بخلاف النهي فانه للنفي فاذا قلت لا تصل كل
قلت لا تصل صلاة فتكون نكرة في النفي كقوله تعالى ولا تطع منهم اثما او كفورا الا ترى
فثبت ان التكرار لا يثبت الا بدلالة اخرى وهذا ما قلنا فيمن قال لآخر ان تصدقت عني بدرهم
لم يملك الا مرة واحدة ولان الامر احد اقسام التصريف ومن قال لعبده ان دخلت فلانا الدار فانت
التكرار ولكنه يحتمل انه دخل مرارا وكذلك اذا قيل له دخل فكذلك اذا قيل لما دخل فانا الذين
قالوا بالتكرار في المعلق بالشرط فانهم قاسوا كل الاوامر الشرعية المعلقة باوقات او اسباب في باب التكرار
والعقوبات المعلقة بمعاص فانه متكرر بتكرر شروطها وانما الدليل لما قلنا وهو ان الامر بالفعل
لا يقتضي تكرارا ولا يحتمله فان التكرار في اللغة العود مرة بعد اخرى والفعل لا يحتمل العود الا

حركات تنقضي فيكون الثاني غير الاول لامحالة وانما يسمى تكرارا مجازا لعدم مثل الاول وهو
في الحقيقة اعداد يحتمل كما في الاعيان وليس في النص ما يحتمل العدد لانه قال لقابل الدخول الدار
امر بحركات معلومة في تمامها دخول ولهذا قلنا فيمن قال لامرأته طالق تطلق ونوى به
ثنتين لايصح لانه نوى زيادة عدد الطلاق وهو في نصه ما يحتمل التعدد لان الطلاق اسم للوقوع
لا لحساب كما لو قال لاشترين عبدا لايحتمل عبيدا ولاشترين بعد شراء وكذلك اذا قال لعبده تزوج امرأة و
به مرة بعد اخرى لم يصح وكذلك لو قال لامرأته طلقتك ونوى بها ثنتين لم يصح لانه نوى ما لا يحتمل
لفظه فاما عباد الله تعالى فانما لزمتنا على سبيل التكرار لا بالامر ولكن بتكرر علل الوجوب
على ما يذكر هو على اسباب اخر غير الاوامر والامر كان طلبا لاداء الواجب بصيغته كقولك لامرأة الختن
اشتري واتفقه للنكاح فان قيل كيف يقال ان الامر لا يحتمل التكرار ولو قرن به التكرار تفسير
له لاستقام كقول القائل لآخر طلق امرأتي مرتين او ثلث مرات فكان النص مفسرا على التفسير فلم
يحتمله مطلق الامر لما كان الذكر تفسيرا له وكذلك يقال صم ابدا او اياما كثيرة قلنا هذا القول
لم يصح لغة على سبيل التفسير لما يحتمله لكن على سبيل التغيير الى معنى آخر مما كان يحتمله مطلقه
بل يحتمله التغيير اليه كما يصح قران الشرط بالطلاق والاستثناء بالجملة على سبيل تغيير موجبه الى
وجه آخر لا على سبيل بيان موجب المطلق منه فان قول القائل انت طالق ثلثا مما يحتمل التأخر
والاثنين ولو قال الى شهر الواحدة تأخر الى شهر ولم يقع الاثنتان واما النصب فليس على معنى التفسير
ولكنه لقيامه مقام المصدر طلقتها مرات اي ثلث مرات على ان النصب وان جاز على
سبيل التفسير فيجوز على بيان تغيير موجبه مطلقا الى موجب آخر باقتران زيادة به ولهذا لو قال لامرأته
انت طالق وسكت طلقت مع هذه اللفظة ولو قال ثلثا لم تطلق الا مع قوله ثلثا فآخر
الوقوع الى العدد ولو كان هذا تفسيرا له لما تغير به حكمه بل كان يتقرر ولكذلك الموات واما
قولنا انه يحمل كل الفعل المامور به فلان قول القائل لآخر ادخل الدار امر بفعل الدخول وانه يتناول
كل ما يتصور منه دخولا كما يتناول البعض والدخول اسم للفعل والفعل كل وبعض من جنسه

كالغير الفعل من الاعيان وغيرها وانه اسم لجنس الفعل فيعتبر باسماء اجناس الاشياء سوى الاشتقاق
نحو الماء والطعام والناس ثم الحكم المتعلق باسم الجنس يتعلق بادنى ما ينطلق عليه الاسم على احتمال
العموم على ما تذكر في باب الفاظ العموم فكذلك هذا ولهذا قلنا فيمن قال لامرأته طلقي نفسك
انتهاء على واحدة فان نوى ثلثا صح لانه نوى ما لحكم وهو يحتمله وان نوى ثنتين لم يصح لانه نوى التكرار
والعدد لا غير الا ان تكون المرأة امة فيصح لانهما كملا طلاقها عندنا ولو قال لعبد تزوج امرأة و
الامرأة ولو نوى ثنتين يصح لانه نوى الحل لانهما كملا نكاحه لا لانه نوى التكرار وذكر عيسى بن
ابان ان الامر بالفعل اذا كان له نهاية معلومة يجوز ان يقال فيه بالعموم حتى يقوم الدليل على
الخصوص اعتبارا بالنص العام فيما عدى الفعل الا ان الرواية بخلاف هذا فان الامر بالطلاق
لامرأته امر بفعل معلوم كله ولم ينصرف اليه الا بنية والجواب عن حجته ما ذكرنا ان هذا بمنزلة
اسماء الاجناس والفرق بين اسم الجنس وبين غيره من العام ما تذكر بعد هذا في موضعه ان شاء الله تعالى
واما اذا كان امر بفعل لا نهاية له معلومة كالامر بالصلاة والصوم فانه المامور به ما لا يتناهى
في نفسه وانما نهايته بعجز الفاعل عن تمامه فهذا امر بجنس ما لا يمكن القول في جميعه وكله لان ليس
في وسع العبد فعل كل الصيام التي هي قربة الى الله تعالى ولا فعل كل الصلاة واذا لم يكن في وسعه ذلك
لم يخاطب بتعميم هذا الفعل بل يصير مخاطبا لبعض فيصير الامر بهذا الفعل من قبيل الامر بالشيء
بعمومه من النصوص فيما عدا الافعال نحو قول الله تعالى وما يستوي الاعمى والبصير ولا الظلمات ولا
اصحاب النار واصحاب الجنة ولما انصرفا الى البعض لدليل منا منه الا ما يتيقن به الدليل
زايد ولما حديث الافرع بن حابس فالجواب عنه ان الامر انما اشكل عليه لما تكرر لاجتماع الحج
بالصلاة والصيام فانه كان عرف الصلاة متكررة بتكرر وقتها وكذلك الصوم ثم وجد الحج
متعلقا بالوقت ايضا فاشكل عليه لما تكرر بتكرر وقته فسال ولو اجيب بتمام لصار الوقت على
وتكرر تكرر كالصلاة ولما اجيب بالمرة بينت ان الوقت شرط محض لجواز الاداء كالطهارة للصلاة
وان سبب الوجوب مما لا يتكرر وهو البيت على ما بينا في باب بيان اسباب العبادات ولذلك كيفية

البيت بيت الله تعالى ان يكون علة لوجوب الحج في العمر مرة ويجوز ان يكون علة لوجوبه كل سنة
او كل شهر لكينونة النصاب في ملك الرجل يكون علة للزوم كل سنة فتفات البقاء في زمن آخر غير الاول
فاذا كان البقاء علة جاز تكرار الوجوب بتكرار البقاء وجاز ان لا يتكرر فيها علينا دفع للحرج
والله الموفق للصواب [illegible] وقد ذكرنا ان الامر لغة لبيان انه ما يبتنى
ان يوجد ومطلقه على الوجوب فاذا كان الامر من الله تعالى صار وجود المأمور به منا واجبا
علينا لله تعالى علينا ولا يجوز في الحكمة ان يجب علينا ايجاده لله تعالى الا لحسنه عند الله
على الحقيقة فان القبيح في الحكم لما ينبغي ان يعدم والله تعالى هو الحكيم الذي لا سفه له فلا
يأمرنا به فلا بد اذا من معرفة صفة الحسن فيما امرنا بها فنقول وبالله التوفيق ان هذه الافعال
في صفة الحسن على اقسام اربعة ما حسن لمعنى في عين الفعل وما حسن لمعنى في غيره والذي
حسن لمعنى في عينه على نوعين ما كان المعنى في وضعه وما كان اتصل المعنى بوضعه بواسطة
حتى التحق بالواسطة بالقسم الاول والذي حسن لمعنى في غيره على نوعين ما يحصل المعنى بفعل
العبادة وما يحصل بعد بفعل مقصود له فصارت الاقسام اربعة فاما الاول فنحو الصلوة فانها
تتأدى بأقوال وافعال وضعت للتعظيم في الشاهد والتعظيم حسن في نفسه في حق المعظم
الا ان يكون في غير جنسه او حاله فيشوبه القبح لذلك العارض ولهذا كانت الصلوة حسنة
دائمة واستقبحت لاوقات مخصوصة واحوال نهينا عنها واما الثاني فنحو الزكوة والصوم
والحج لان الزكوة تمليك المال للفقير على سبيل الكفاية والمؤتمر بامر الله تعالى ولا يتوصل هذا
العمل عما لله تعالى الا بواسطة الفقير المحتاج والصوم كف النفس المشهوى عن اقتضاء
شهوة البطن والفرج بامر الله تعالى ما يتم عما لله تعالى الا بالنفس الشهوانية والحج زيارة البقعة
المعظمة على سبيل التعظيم بامر الله ما يتم عما لله تعالى الا بواسطة النفقة المعظمة غير ان
احتياج الفقير الى الكفاية والمعونة كان بخلق الله تعالى اياه على صفة لا يبقى الا بالكفاية
واشتهاء النفس كذلك بخلق الله تعالى وكذلك شرف المكان وفضله كان بخلق الله تعالى

ولما

ولما حسنت هذه الافعال بهذه الوسايط من حيث ان الزكوة اغناء عباد الله المحتاجين
وفي الصوم قهر النفس التي هي عدو الله تعالى وفي الحج تعظيم شعاير الله تعالى وهذه الافعال
بهذه الوسايط حسنة في الشاهد لم يقع له والوسايط ثبت وسايط بخلق الله تعالى فصارت
حسنة من العبد للرب عزت قدرته بلا ثبات معنى فالوسايط ثبت بخلق الله تعالى كانت مضافة
اليه فلم يبق للواسطة عبرة حكما صارت كافعال الصلوة التي حسنت لانها في نفسها
تعظيم للمفعول له واما وجه الثالث فنحو قتال الكفرة والصلوة على الميت واقامة الحدود
فالقتال فساد وما حسن الا لما فيه من اعلاء كلمة الله تعالى وكبت اعدائه ودفع قتالهم
فحسن بواسطة العدو فانه كان عدوا بمعصية كانت منه باختياره فصارت الواسطة
واسطة بسبب مضاف الى الكافر فصار حسنا لمعنى في غير العبادة والعبادة تتم بالعبد للرب
عزت قدرته فكون الواسطة المضافة الى غير الله تعالى غير فعل العبادة صورة ومعنى
وكذلك اقامة الحدود اضرار وافساد وانما حسنت لانها زجر عن المعاصي فحسن بواسطة
المعاصي وانما كان عاصيا بمعنى مضاف اليه والصلوة على الميت حسن عبادة شرعية بالميت
فاما بدون الميت عبث وانما صلح بواسطة الميت لا بموته الثابت بالله تعالى ولكن بالاضافة
الى المسلم كالكفر في الفصل الاول واما الوجه الرابع فنحو الوضوء والسعي الى الجمعة والغسل
تبرد وتطهر عبادة وانما انقلت عبادة شرعية وعلامة تعالى من حيث انه مفتاح الصلوة الشرعية
لله تعالى الا ترى ان الوضوء لا يلزم من صلوة عليه وان كان محدثا وكذلك لا يجب قبل مجيء
وقت الصلوة وكذلك السعي الى الجمعة حسن لانه سبب لامكان اقامة الجمعة فاما هو في نفسه
فعل مباح والجمعة اثقل والحسنة لا تحصل بالثقيل ولا الوضوء بل بعد ما يفعل مقصودا لها
وفي الفصل الاول يحصل ما فيه الحسن من قضاء حق الميت وكبت اعداء الله تعالى وزجر العاصي
بنفس الفعل ثم حكم وجب القسمين الاولين واحد وهو ان الوجوب متى ثبت لم يسقط الا بفعل
الواجب او اعراض ما يسقط لعينه ولا يسقط لغيره لانه وجب لعينه لا لغيره فلا يسقط بغير ما حكم

وجوب القسمين الآخرين واحد ايضا وهو بقاء الوجوب بالغير والسقوط بسقوط الغير
حتى اذا سقطت الجمعة بسبب مسقط السعي وكذلك الطهارة وكذلك الميت متى سقط بفعله
او كفر سقطت الصلوة وكذلك لو سقط بقضاء الولي حقه بالصلوة عليه سقط الصلوة
عن الباقين والناس لو اسلموا حتى علت كلمة الله تعالى وذهب القتال سقط الجهاد ما لم يحدث
قال مثله عن البقاء ومتى لم يقض حق الميت بالصلوة بان صلى عليه غير ولية كالصلوة باقية على
المولى وكذلك شوكة الكفار ومتى لم يتكبر بالقتال مرة لم يسقط الفرض ووجب ثانيا لان المعنى
الذي له وجب العبادة في ذلك الغير بمنزلة السبب الموجب فلا يفي الحكم بدون السبب والله اعلم
[illegible]
اني لم اقف على اول الناس في هذا الفصل كما وقفت على اقوالهم في حكم الامر فيها احد
استقصى كل هذا والذي مال اليه رأيي يصرف مطلق الامر الى القسم الاول دون الثاني و
تحمل القسم الثاني لان الحسن انما ثبت صفة الفعل المامور به بمقتضى حكمة الامر لما وجب للامر لغة لما ذكرنا
ان اللغة لا تفصل بين الحسن والقبح من الافعال بل كل فعل امر موضوع منه لغة ولما كان طريق
ثبوته مقتضى الحكمة يثبت ادنى ما يرتفع به الضرورة على ما ياتيك البيان في باب المقتضى والادنى
يتأدى بحسن في غيره فلا يثبت الحسن في نفسه الا بدلالة زائدة ولكن القول الاول اصوب
لان الكلام في الاوامر بافعال هي لله تعالى عبادة واذا كان الامر استعبادا في نفسه صار
صفة العبادة للفعل ثابتة لغة لا اقتضاء فيقول الله تعالى اقيموا الصلوة واعبدوني بها
واحد فهو ما وضع لعبادة وكذلك الصوم الا انما عرفت لغة باستعارة لبيان الشرع وبيان
الشرع لبيان العرب ولما وجب اثبات العبادة للفعل لغة لا اقتضاء وجب اثبات صفة العبادة
للفعل بنفسه لا لغيره حتى لا يصير مجازا ولما وجب هذا اتبع صفة الحسن صفة العبادة
وكذلك شرع الله تعالى بيان الاحسن والله اعلم [illegible]
قال بعضهم الامر بفعل واجب لا حكم له في ضده وقال بعضهم يقتضي نهيا عن ضده وابو بكر

الجصاص

الجصاص وقال بعضهم يدل على كراهة ضده وقال بعضهم يقتضي كراهة ضده وهو المختار
عندنا واما الاولون فقد ذهبوا الى ان ضده مسكوت عنه فيبقى على ما كان قبل الامر
كالمعلق بالشرط لا يقتضي نفيا عند عدم الشرط لانه مسكوت عنه فيبقى على ما كان قبل التعليق
قالوا والعبد يأثم اذا لم يأت بترك الواجب لا بارتكاب الضد واما ابو بكر الجصاص فقد ذكر في اصوله
ان الامر المطلق على الفور لان الامر اقتضى نهيا عن ضده والنهي عن مطلق الفعل يوجب على الفور
فكانه ذهب الى ان الفعل اذا وجب الاتيان به حرم تركه ضرورة واقتضاء والحرمة تحكم النهي ثبت
النهي عن ضده اقتضاء واما الثالث فوجهان وجوب الفعل يدل على حرمة الترك ضرورة كما قال
ابو بكر الا ان الحرمة التي يثبت ضرورة لا تكون كالتي يثبت بالنص على تحريمها الفرق والنهي ان
بالنص يثبت من كل وجه والثابت بالضرورة يثبت بقدر ما يرتفع به الضرورة والضرورة
ترتفع بكون ضده مكروها القبح في غيره وان كان في نفسه حسنا كالصلوة في ارض مغصوبة
انا نقول ان الثابت بهذا الطريق يكون بالاقتضاء دون الدلالة فان النص يدل على مثل المنصوص
عليه كتحريم التأفيف يدل على تحريم الشتم لوجود ذلك الاذى فيه وزيادة فالدلالة اخ لا يجاب
فما لا يوجب النص ضد الحكم المنصوص عليه لا يدل عليه ولكن ثبوت الضد يقتضي نقض ضد كالليل
مع النهار وكذلك في الاحكام اذا وجب فعل في وقت لا بد ان يحرم تركه اقتضاء فصار ضد ما فيه
من ترك المامور به الواجب فكان لمعنى في غيره فلا يوجب الفساد بخلاف النهي اما الجواب عن قوله
الاول فما ذكرنا ان الكراهة تثبت مقتضى النص لا بالنص والمقتضى ابدا انما يثبت حيث لا نص
ما له حد غير هذا كالمعلق بالشرط فان تعليق الحكم بالشرط لايجاد الحكم ابتداء عند الشرط
ولما ابتداء الوجود عنده لم يقتض هذا نفيا قبله لان النفي لا يتصور الا بعد الوجود ولا
وجود قبل الشرط فلا يتصور نفي بل كان من ضرورة ابتداء الوجود عند الشرط ان كون عدما
قبله ولما لم يكن موجودا من الاصل فلا يتعلق عدمه بعدم فلذلك قلنا انه يقتضي نفي ما عن
حيث عدم دليل الوجود لا عدما بدليل نافي واما الايجاب فيقتضي حرمة ترك الواجب ضرورة وكان

حالا لاقبل الايجاب فلذلك اضفنا ثبوتها الى الامر ثم قول ابي بكر ان الامر على الفور لانه نهي
عن ضده دعوى والرواية في الاصول في الامر المطلق على ما يأتيك بخلاف ما قاله ابو بكر على ما نذكره
وكذلك النهي فان النهي انما يكون على الفور اذا كان مما يستغرق انتهاء العمر فاما ما لا يستغرق
انتهاء العمر فلا فانا نهينا عن ترك فرض الصلاة وقت الظهر وساع الترك الاول الوقت لان فعل
الصلاة مما لا يعم ولا يستغرق الوقت فالانتهاء عن النهي بفعل الصلاة مما لا يستغرق الوقت
فلم يجب البدار الى الانتهاء على الفور والنهي يدل عليه انا متى جعلنا نهيا عن ضد نضا او دلالة
فقد جعلنا ضده حراما لمعنى يرجع اليه كما في مطلق النهي وانه ما حرم الا لمعنى في غيره وهو من
حيث فوات المامور به وبينهما فرق على ما مر في القواعد في النهي عن [illegible] قال العبد رحمة الله انى
لم اقف على الاقوال في حكمه على الاستقصاء من السلف كما وقفت على حكم الامر ولكنه ضد الامر لغة
فيحتمل ان يكون للناس فيه اقوال اربعة على حسب اقوالهم في الامر فمن وقف في الامر فليجب مثله في النهي
ومن قال في النهي كالامر فكذا يجب في النهي ان يقول بندب على ضده ومن قال بالاباحة فيه قال
باباحة الانتهاء هنا ومن قال بالوجب ثم قال بوجوب الانتهاء هنا وعليه جمهور العلماء ويحتمل
ان لا يكون على الاختلاف لان القول بر يؤدي الى ان يصير موجب الامر والنهي واحدا وهو الوقف
وهذا لا سبيل اليه لان الضدين يختلف اليهما كالاحياء والاماتة والتحريك والتسكين ونحو
واما الاقوال في تكرار الانتهاء فلا يتصور لان الانتهاء بالنهي مما يستغرق العمر ان كان مطلقا
لانه لا انتهاء الا بانعدام المنهي عنه من قبله ولا يتم الانعدام من قبله الا بالموت عليه قبل الفعل
فلا يتصور تكرار بخلاف الامر بالفعل لان الامر بالفعل المسمى له حد يعرف وجوده بحصوله ثم يتصور
التكرار بعد الاتي ان من حلف لا يدخل الدار لم يبر الا بالموت قبل الدخول ولو حلف ليدخلن
الدار فدخل ساعة بر في يمينه وان ترك بعد ذلك وتصور منه بعد دخول الدار دخول آخر
والله اعلم فصل في بيان غاية وجوب الانتهاء اعلم بان الشرع لا ينهى عن فعل الا لقبحه كما لا يأمر
به حقا لله تعالى الا لحسنه والقبيح اسم لما ينبغي ان يعدم في الحكمة ان يعدم بخلاف الحسن وقد

ذكرنا ان النهي لغة لبيان انه مما ينبغي ان يصدم على خلاف الامر فدل النهي على قبح المنهي كما دل الامر
على حسن المامور به تحقيقا للمخالفة فان قال قائل فهلا قلت ان النهي يرد لحسن الانتهاء كما قيل في
الامر انه ورد لحسن الابتداء قيل له انما قلنا لان المطلوب بالامر فعل والفعل حادث يكون من العبد فالصفة
التي لاجلها صح الامر لابد ان يثبت لذلك الحادث فاما المطلوب من النهي فلا يوجد النهي عنه من قبل
العبد ويبقى عدما كذلك والعدم الاصلي لا يكون بعلة ولا مضافا الى العبد حقيقة ولا يطلق النهي
لحسن الانتهاء وانه ضد فعل من العبد وفعل العبد غير المطلوب بالنهي بل المطلوب بالنهي لا يوجد من قبله
وذلك الفعل وان لا يوجد المعدوم لا يتعلق بسبب موجب للعدم بل بانعدام اسباب الوجود فوجب
ضرورة ان يقال ان النهي صح لقبح الفعل المنهي عنه على ضد الامر فانه لحسن الفعل المامور به ليصير الفعل
المسمى بالامر مما ينبغي ان يوجد وبالنهي مما ينبغي ان يعدم ولهذا يصير العبد منتهيا بالنهي بالغا النهي ولا
اذا لم يوجد منه فعل المنهي عنه ولو كان الانتهاء مطلوبا به حقا لله تعالى لما نادى منه وان حصل
بالترك الاصلي سبيل مضاف اليه بحق النهي الا ترى ان الله تعالى لما امرنا بالصوم ندبنا بالترك
لم يكن الترك صوما لله تعالى الا على وجه يضاف وجوده الى العبد بحق الامر فالله تعالى من قصد
بما فيه من منع نفسه عن اقتضاء الشهوات فانه ضرب فعل لانه يثبت بالامر ولا يتصور الا بفعل اثبت
وهذا كما قالوا فيمن حلف وقال لامرأته ان لم اشأ طلاقك فانت طالق ثم قال لا اشاء لا يطلق حتى يقع
لانه علق عدم المشية لا بفعل سماه والعدم لا يتحقق الا بالموت فلو قال ان ابيت طلاقك فانت طالق
حنث اذا قال ابيت طلاقك لان الاباء اسم لضرب فعل كالصوم ولهذا يعقل اثبات الواجب
بالنهي انه لا يوجد الفعل المنهي عنه من قبل فان دعته نفسه الى فعل المنهي عنه فعليه ان
يمنع نفسه عن ذلك بالرد عليها وينتهي عنه ولا يطيعه ضرورة انه ان لم ينته وجد منه ما نهي عنه
وصار مرتكبا للنهي فصير الانتهاء حسنا الا ترى ان مقتضى الفراغ عن ارتكاب النهي عنه لا لنفسه فيصير
الامر النفي حسن لغير المامور به فلا يلزمه الا بقدر ما يتعلق به حصول المقصود بقدر ما يتعلق المقصود
يلزمه لله تعالى ويكون عبادة فانها اسم لفعل يأتي به العبد تعظيما لله تعالى والله اعلم

النهي على اربعة اقسام في هذا الباب كالامر في حق الحسن منه ما ورد لقبح
الفعل المنهي عنه في عينه ومنه ما ورد لقبح في غيره والقبيح في عينه نوعان ما قبح وضعا وما
قبح شرعا والذي قبح لغيره نوعان ما صار قبيحا له وضعا وما جاور قبيحا لذاته الاول نحو الصلوة في
ارض مغصوبة والثاني نحو البيع وقت النداء يوم الجمعة والصلوة في الارض المغصوبة
فاما اللغة وضع الاسمين لمعنيين معلومين في ذاتهما معلومين فالنهي عن الشيء للقبح
والصلوة بغير وضوء فالبيع في نفسه مما يتعلق به المصالح ولكن الشرع لما قصر مجلسه على حال مخصوص
والماء قبل ان يحلق منه الحيوان ليس بمال لصاحبه عينا لحاجة الحيوان اليه في غير محله نحو ضرب الميت وقتل الدواب
واكلها لا يتعدى به وكذلك الشرع قصر اهلية العبد لاداء الصلوة على حال طهارته عن الحدث
فصار فعل صلوته مع الحدث عبثا لخروجه عن غير اهله نحو كلام المجنون والطير والتحقيا بالقبيح
وصار بواسطة عدم الاهلية والمحلية شرعا ولهذا التحق نحو البيع بشرط فاسد وبيع الملامسة
بالدرهمين فالنهي ورد بمعنى الشرط والشرط غير البيع وبيع الربوا منهي عنه لعدم شرط المماثلة الذي
علق به جواز البيع والمماثلة شرط زايد على البيع فقامه بوجوده من اهله في محله والمحل قابل
شرعا مع المفاضلة فانعدما لانهما متقومان واما الربح فنحو البيع في وقت النداء يوم الجمعة والصلوة
في ارض مغصوبة فالنهي ورد لمعنى الاشتغال بالبيع عن السعي الى الجمعة وبين الاشتغال بالبيع مجاورة
فاهو من البيع في شيء والنهي عن الصلوة في ارض مغصوبة جاء لمعنى الغصب وهو من الصلوة في
شيء فغصب الارض في شغلها بنفسه لا بصلوته وحكم القسمين الاولين انهما حرامان غير مشروعين
اصلا لان القبح صار وصفا لعينه لا يجوز ان يكون مشروعا فالشرع ما جاء الا لشرع ما هو حسن
ولرفع ما هو قبيح وحكم القسمين الاخيرين انهما دليلان على كون المنهي عنه مشروعين لان القبح ثابت في غير المنهي عنه
يوجب رفع المنهي عنه بسبب القبح والقبح في غيره وهذا مذهب علمائنا على ما بينه في ابواب النهي ايده وقال الشافعي رحمه
النهي على اقسام ثلاثة فالقسم الثالث النهي كرناه من جهة ما قبح لمعنى في عينه شرعا وانه ملحق بالقسم الذي ورد النهي في
ماذا سمعه والذي قسم ينصرف قال عما وانما مطلق النهي عن الافعال التي تتحقق حسا ينصرف الى
الى القسم الاول وعن التصرفات والافعال التي تتحقق شرعا نحو العقود والعبادات ينصرف الى القسم

الثالث الا بدليل وقال الشافعي في الباب يدل على قبحه لمعنى في عينه ويكون نسخا لما كان
مشروعا الا بدليل ويحتمل ان يقال يضاف الى القسم الرابع بلا تفصيل ويحتمل الانصراف الى القسم
الاول غير انا وقفنا على هذين القولين الخريمي من السلف وانما قلنا يحتمل لان النهي لما عرف
الفعل والقبح ثبت ضرورة ومقتضى فثبت بالادنى وذلك في القسم الرابع كما قلنا مثله في الامر
في صفة الحسن ويحتمل ان يقال النهي عن الفعل يقبح كالامر بحسن فيثبت الاحتمال كما في الامر بالجنة
للشافعي ان النهي عن الامر فلما كان الامر شرعا للمامور به كان النهي رفعا للمنهي عنه الا بدليل ولان
الامر شرعا للتحسين للمامور به في نفسه الا بدليل فكذلك النهي يكون لتقبيحه في نفسه وكذلك التحريم
والاحلال متضادان فمن قضية احدهما الاخر ولان الشرع ابتلاء من الله تعالى ايانا بما امر والنهي
واحل وحرم باصل الحكم ثم الفعل بناء عليه فيتعلق بهما اصل الحكم ثم الاداء الا ترى ان الشرع
عن الصلوة محدثا وعن نكاح المعتدة وبغير شهود فلم يبق المنهي عنه مشروعا وان كان النهي
ورد لدخول زيادة او لفقد شرط زايد على اصل الاسم ولان ادنى درجات المشروع ان يكون للشرع
مباحا في نفسه ثم مندوبا اي فعله ثم واجبا ثم فرضا والربوا حرام في نفسه فلم يجز ان يكون
مشروعا لان الله تعالى بين ذلك فقال وحرم الربوا قال حرمت عليكم امهاتكم ثم بين نكاح الام مشروعا
بتغيير مضاف الى الام فلان لا يبقى الربوا مشروعا واحترز بمضاف اليه ولا يقال انا ان اثبتنا
حراما وانتسبنا مشروع لا يجاب الكتاب تجنبا عن ادخاب حرام في الاصل فجرى كالمدود
فلا يكون اسبابها مشروعة ولا حسنة فاسبابها في الجنبة المعاصي فهي غير مشروعة ولا ادخلنا
قولنا ان طلاق الحايض انه مشروع وقد نهينا عنه لان الطلاق مشروع بسبب ملك النكاح والمنهي
صفة للمراة غير موجبة خللا في ملك النكاح والنهي جاء لاجلها فكان لغوا في غير المنهي عنه غير متصل به
الا على سبيل الوجود معه فكان من القسم الرابع ولا يلزم استيلاد الرجل امة بنته وبيع شريكه
فانه سبب مشروع للملك وتملك نصيب الشريك وانه حرام لان سبب النسب ثبت ملك نفسه
والحرمة ملك الشريك وانه مجاور لملكه لا ان يكون وصفا له وانما يملك بسبب الاخر لحرمة النسب

الحرمة فيه انما الحرمة في وطئ نصيب الشريك ولا يلزم الاحرام مجامعا لاهله فانه مشروع وفاسد
وحرام ومنهي عنه لان الفساد او النهي جاء لمعنى الجماع وانه غير الاحرام فلا يصير وصفا له ولانا
يتعلق به صحة الاحرام والحج وقوف اومكان او فعل وانما يوجد معه على سبيل المجاورة فلم يرفع اصل
صحة الاحرام وكان من القسم الرابع الاخر ان القضاء لازم والشروع في الفاسد لا يوجب القضاء
بحال وانما الجماع منه محظور فيه غير مشروع مفسد للحج كالكلام في الصلوة والحدث للطهارة
غير انا لم نحج لا يحتمل النقض للاسباب الناقضة من الجماع بخلاف الصلوة والصيام فلم يخرج
من الحج به لعجز واذا لم يخرج منه وقد تحقق المفسد من قبله لزم المضي ضرورة ليخرج بالاداء
عنه كما شرع ويلزمه القضاء بافساد الاول بالمضرورة مستثنى عن اصل القياس فلذلك بقينا
طوافه مشروعا مع فساده وكلامنا ان النهي لرفع الشرع في وضعه لا انه لا يجوز امتناعه عن عمله
بمانع بل لجار ذلك بدليله كما يجوز مثله في العلل كلها وان الكلام وقع في تحريم الله وفيه عما كان
شرع لا في تصرف جاء من العبد ومفسد تحقق من قبله فما الى العبد تغيير المشروعات في انفسها ولكنه
اذا لم يؤدها بشرائطها بقي تحت الوجوب واذا ارتكب ما يفسدها افسد بقدر ما يحتمله العبادة
شرعا والحج شرعا يحتمل الفساد من حيث تحت القضاء ولا يحتمل الارتفاع اصلا فلم يقدر على العجز
واذا كان الرافع من الله تعالى عمل لانه لا يوصف بالحجة عليه ولهذا قلنا الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة
لانها نعمة علقت بسبب مشروع لها وهو النكاح والوطئ الحلال فلم يكن الحرام المحض سببا لها
وكذلك الملك لا يثبت بالغصب قلنا ضمن الغاصب لان الملك نعمة علقت باسباب مشروعة فلم يكن الحرام
المحض سببا للملك والزنا حرام محض وكذلك الغصب وكذلك رخص السفر لا يثبت للعبد الآبق لان
الرخصة نعمة علقت بالسير المديد لعرض مباح او مندوب اليه فلا يثبت بالاباق من المولى فانه حرام
محض وكذلك قال الدهن النجس لا يجوز بيعه لان النجاسة بعد امتزاج الفأرة منه صفة لازمة للدهن
فصارت بمنزلة نجاسة ودك الميتة واحتج محمد بالحسن لتصور حكم يوم النحر مشروعا بما روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن صوم يوم النحر وقال انها ايام اكل وشرب ويقال وانما نهانا عن فعل

يتكون ام لا يتكون فان النهي عما لا يتكون لغو فانه لا يقال للاعمى لا تبصر وللاعمى لا تنظر فما نهى
عن الصوم والمراد به صوم شرعي فنفس الامساك للمخية او المرضى غير حرام عليه علم بانه متصور منه
شرعا ولان الصوم اسم شرعي لعبادة خاصة كالحج فطلاقه ينصرف الى حقيقته بتسمية الشرع
دون اللغة لان مطلق الاسم لحقيقة للتعارف الابد ليل وهذا ما قلنا ان النهي طلب لاعدام المنهي
عنه من قبل العبد بامتناعه عن فعله وانما يتعدم بامتناعه اذا كان بحيث يتصور منه وجود الفعل
بخلاف النسخ لانه تبديل لما كان فكان تصرفا من الله تعالى في المشروع فتبدل وهذا تصرف
في منع العبد عن الاداء وكذلك الامر يتصرف في ايجاب الفعل فلا يرتفع بالنهي اصل الحكم ولكن يرتفع
بالزمنا من الاداء بالامر فتحرم فعله واذا ثبت هذا علم ان المنهي عن فعله من المشروع عما لا يتعدم بالنهي
فبقي مشروعا مع كونه حراما لكن حرم الفعل الذي هو سبب لوجوده مؤدى ولانا ذكرنا ان الامر لبيان ان
المامور به مما ينبغي ان يوجد من المامور والنهي لبيان ان المنهي عنه مما ينبغي ان يعدم من قبله فيرتفع
بالنهي عن المامور به قدر هذا الوصف ودل وجوب الاعدام بترك على بقائه مشروعا بحيث يجب بفعله
ولما بقي مشروعا بحيث يوجد بفعله لو فعله فلم يقبح الفعل في نفسه لانه لم يصر عبثا للتصور
ووجب اثبات القبح في غيره ليمكن تحريم الفعل بذلك الغير ولكن يثبته على وجه يكون لازما
فجعله قبيحا عند الطلاق بوصف زائد متصل به ما امكن كما اثبت الحسن في الامر بصفة
المامور به على وجه يكون لازما وهو الاثبات لعينه فانه يوجب الاداء لحسنه واثباته لعينه
يحقق الوجوب عليه والوجوب من قبله وفي النهي ما اثبت القبح لعينه انعدم مشروعا في نفسه بالنهي
لانعدام بانتهاء العبد فلم يثبته لعينه ليبقى مشروعا فاثبتناه وصفا له ما امكن لتكون حرمة
الفعل لازمة ابدا المعنى راجع الى المنهي عنه لان الوصف منه واذا كان الفعل مما لا يتصور خلوه
كثرتا الخمر والزنا انصرف النهي الى قبح في عينه لا مع قبح عينه مما يتصور وجوده منافيا تعلق العدم
بامتناعا عنه ولما تصور الانعدام بامتناعا عنه اثبتنا القبح لعينه كما اثبتنا بالامر الحسن
لعينه لما تصور الوجود بفعلنا معه هذا هو الحقيقة من الامر والنهي ابدليل وكذلك تحريم البيع

والافعال الشرعية دليل على بقائها مشروعة لان الحرمة صفة لما سماه الشرع فينبغي ان يكون المسمى
متصورا ليمكن اثبات الوصف فانه لا يثبت بدون الموصوف كتحريم العين باسم دليل على ثبوت
المسمى ليثبت الوصف له واذا وجب اثبات المسمى وجب اثباته على حقيقته حتى يقوم الدليل على مجاز
غيرات اسم العين لا يبطل بان يحرم اصل الفعل ويصير غير مشروع فيه ومتى حرمنا اصل الفعل
في الشرعيات وجعلناها غير مشروعة بطل حقيقة الاسم المسمى كتحريم الربوا فانا لو اسم للبيوع
بيع وانه لما لم ينسخ لم يحرم اصل المعاقدت ولم يخرج من ان يكون مشروعة ومتى انتسخ بقي الاسم له مجازا
فثبت ان الحقيقة في الجمع بين صفة الحرمة والمسمى الا ان لا يمكن وفي باب ملك اليمين يمكن
اثبات صفة الحرمة مع بقاء الملك مشروعا كما لعصير تخمر فامكن ذلك فيها شرع سببا للملك اليمين
ولان المشروع ثابت مشروعا بشرع الله تعالى وتقديره كالمخلوق حادث بخلق الله وتقديره فلم يجز
ان يوصف بانها حرام شرعا افيح شرعا فالقبيح شرعا ما كانت الحكمة في اعدامه وعدم ما كانت
الحكمة في ايجادها وانما اضيفت الحرمة الشرعية اليها على معنى انها اسباب الحرمة افعالنا فيها
بخروجها من ان يكون محالا لها شرعا بالاسباب التي ذكرت والغنى مشروعات باسمه يبقى على الحقيقة مع خروجه
عن محلية الفعل المشروع الذي نهينا عنه جمع بين الامرين واما المشروع من العقد والعبادة فلا يبقى
باسمه على الحقيقة متى لم يبق بحيث يوجد بالمباشرة لانه اسم لما يوجد بالمباشرة لا لموجود المحال ولا
ايضا يصير سببا لحرمة الايجاد متى لم يتعلق الحرمة بوصف قايم به فانه متى كان لمعنى في غير
مجاور كان السبب ذلك المعنى لا هذا المسمى وحاصل الامر ان النسخ رفع للمشروع ثم بتعدم اداؤنا
لانعدام المشروع والنهي تحريم للفعل ثم بتعدم المشروع بامتناعنا عن الاداء ولم يجز ان يجعلا
بابا واحدا فاما قوله ان ادنى درجات المشروع ان يكون مباحا فعله فكذلك في اصله ولكن
جاز ان يحرم بعارض لا يرفع اصله ولا يفارقه فيحرم بالعارض الذي هو غير مشروع لا بالمشروع
كالطواف مباح مشروع صحيح مندوب اليه وبعد الجماع يفسد ويبقى مشروعا فاسدا
فدلنا بقاء الطواف مع صفة الفساد مشروعا وهي عبادة بدنية بان سبب كان الفساد على

انه ليس بوصف يرتفع به اصل الشرع بمنزلة ملك اليمين حيث لم يرتفع بالحرمة ثم اثر الضرورة
التي ذكرها الخصم ثابت في حقنا بان عجزنا عن نقض الحج ولزمنا المضي مع الفساد واكمال الفاسد
سبيله الترك فاما البقاء مشروعا مع الفساد فبحكم الله وتقديره والله تعالى قادر على ان
يرفعه به كما رفعه بالاحصار والخمر مملوك ملكا شرعيا وانه حرام لا يجوز الانتفاع به بوجه والصيد
المملوك بعد الاحرام ملك والانتفاع به والتصرف حرام ان الحرمة تعلقت بوصف زايد عارض
وهو الامن الثابت له باحرامه او بالحرم وامكن الجمع بينهما لان ملك المتصرف غير مانع كذلك
الدهن اذا تنجس بمجاورة الفارة حتى صارت النجاسة صفة لازمة له فثبت بعد اخراج الفارة لا
تحرم اصل الدهن ولا الانتفاع به الا ما لا يتادى مع النجاسة لانه لم يغير اصله كالنجاسة بالخمر
بخلاف ودك الميتة لان النجاسة المعينة بالشرع ولا مجاورة بين العين والشرع والسمع عبد له
بان كان طاهرا فجعله نجسا بالتحريم وكذلك النهي عن بيع وشرط فانه جاء لمعنى الشرط وانه شرط
زايد عارض وصفا له لازما الا ان الشرط لو كان يصح لصار حقوقه لازما اياه مثل الرهن اصله
فصار حرمتها بسببه مثل حرمة الدهن بسبب النجاسة المجاورة فتغير الوصف الى حرمة وفساد
ولم يتغير الاصل وكذلك النهي عن صوم يوم النحر فانه جاء لوصف زايد في الوقت الذي لا يتادى
الا فيه وهو اليوم فانه عين للصوم شرعا على مخالفة الليل بان عين الفطر لهر عين يوما الفطر
بصفة زايدة وهو العيد فبقي محلا للصوم باصل اليوم ومحلا للفطر لصفة اتحيد فبقي الصوم
مشروعا وبوصفه غير مشروع ولا يلزم النكاح بغير شهود فانه غير موجب للملك لان الاصل الذي
قلناه في التقوي عن طلب العقد الذي هو طلب الاعدام من العبد بالانتهاء وقوله عليه السلام لا نكاح الا
بشهود اخبار عن عدمه دونهم كقوله لا مزيد في الدار وقوله عليه السلام لا صلوة الا بوضوء ولا يلزم
نكاح المعتدة عن الغير لان الحرمة ثابتة بتحريمها لا بتحريم العقد عليها لان قوله والمحصنات
من النساء عطف على قوله حرمت عليكم امهاتكم اي وحرمت المنكوحات واذا حرمت المنكوحة
كالام على غير الزوج صيانة للانساب فدلنا ذلك على حرمة المعتدات لان نكاح قايم لانها لا يجب

الاملاء صار معتبرا شرعا من وجه ولا يلزم قوله وأن تجمعوا بين الأختين فانه اخبار عن تحريم العقد
والوطئ جميعا وليس بمشروع لان معناه وحرمت الاخبار بعقدا ووطئ لانها عطفا
على الامهات ولا يعطف الفعل على الاسم والاسم على الفعل وانما يعطف الاسم على الاسم والفعل على
الفعل فلذلك وجب الحمل على المعنى الذي قلناه ليصير عطف اسم على اسم ولا يلزم ولا تنكحوا ما نكح
آباؤكم لان الدليل قام على انا نهينا عن حرمة المحل علينا شرعا كالام لقيام الصهرية مقام
النسب في هذا الباب حتى كانت حليلة الولد بمنزلة البنت وذكرت في المحرمات وكذلك قوله النبي
عليه السلام لا تنكح الامة على الحرة اخبار وليس بنهي ولان العقد حرم على الامة لكونها محرمة في
هذه الحالة على ما بينا في النكاح لان المحل الذي بر يثبت محلية النكاح يتصف بالرق فبقيت محللة
مع الحرة قبلها لا بعدها لتكون على النصف بقدر ما يمكن اثبات التنصيف في قول النكاح مقابلة
للحرة كما لو حل العبد الا لامرأتين وحل الحر لاربع ولان ملك النكاح متى وصف بالحرمة لم يبق
اعتراض رضاع فكذا سببه اذا وصف بالحرمة لا يبقى لانه مشروع للملك فلما لم يمكن الجمع بينهما تركت
الحقيقة واما سفر الابق فمشروع بسبب رخصة من حيث انه سير مديد والمعصية ثابتة صفة للعبد
لا للسير بامتناعه على مولاه حتى اذا جاء الاذن ذهبت المعصية وان سار ولبثت المعصية
مع الامتناع عليه وان ترك السير والغصب سبب ملك من حيث ان الشرع جعله سبب ملك المغصوب
منه بدل ماله كالبيع لا من حيث انه اخذ بغير حق والزنا سبب للمصاهرة من حيث انه حرث الولد وانه
ثابت بخلق الله تعالى لا بمعصية والظهر يوم الجمعة مشروع لانه معلق بزوال الشمس من اليوم وهو فينا
عنه فيه لان الشرع امرنا باداء الجمعة مقامه فصار نهيا لمعنى في غيره كالبيع وقت النداء في
هذا اليوم وكذلك اذا صلى النفل وقت الطلوع كان نفلا مشروعا وقد نهينا عنه لان اصل
الصلوة مشروع باصل الوقت والنهي جاء بوصف زايد وهو انه وقت مقارنة الشمس قرن الشيطان
فبقي الاصل مشروعا ولم ينعدم وان لزمه الترك بوصفه وقلنا اذا ادى في ذلك الوقت فرضا لزمه
بوقت آخر مطلقا عن النهي لم يخل لان الوقت لما لم يتوقت صلوة بوصفه لم يوجد بالوصف فلا يتأدى

بها صلوة مشروعة عليها باصلها ووصفها كما لا يتأدى بصوم يوم النحر صوم واجب مطلقا واذا لم
صوم يوم النحر او صلوة وقت الطلوع لزمه اذ لما بقي مشروعا تقلا صح الايجاب بالنذر لان الشرع
شرع النذر لايجاب ما هو نفل من الصيام والصلوة ولكن لا يؤدي فيهما لان الاداء فيهما صار حراما
لوصفه فلا يلزمه ما حرم وانعدم ولزمه ما بقي واذا اذى خرج عن النذر لان الوصف لم يلزم مطلقا لم
يبق الوقت محلا له فيؤدي كما وجب وانما لا يلزمه الاداء فيه لانه معصية فلم يجب بالنذر لان الواجب
عليه صوم مطلق وقد اضافه الى محل لم يبق فيه صوم مطلق وهذا كما يجوز اداء العصر وقت
الغروب لانه يجب لوقته كما يمتد الوقت وقد اذى فيه الظهر لم يجز لانه وجب مطلقا ونظيره
انه لا يتأدى عتق وجب في كفارة يمين بتحرير رقبة مطلقة بالعمياء فانها مستهلكة فرجحه ولو
نذر ان يعتقها صح النذر لبقاء اصل التحرير ويتأدى الواجب باعتاقها وكذلك كفارة القتل
القول في بيان اسباب الشرائع قال الشيخ الامام رحمه الله ان اصل الدين وفروعه من العبادات
والكفارات والحدود والمعاملات مشروعة باسباب عرفت اسبابا لها بدليلها سوى الامر وانما
الامر لالزام اداء ما وجب علينا بسببه كما يقول البايع للمشتري اشتريت فاديء الثمن كالامر طلبا
للاداء لا سببا للوجوب في ذمته وقد بينا في امر الكتاب في فصل اهلية الآدمي لوجوب حقوق الله
عليه ان اداء الواجب في الامة لا يجب بحق الوجوب بل بالطلب من مستحقه وذلك الخطاب والايجاب
باسباب شرعية غير الخطاب بعرفنا شرع الله تعالى على هذا بدليله مع استقامة الايجاب بالامر
وذلك لما ذكرنا في ذلك الباب انا نجد وجوب حقوق الله تعالى على من لا يصح خطابه نحو النايم والمغمى عليه
والمجنون اذا قصر جنونه وان استغرق وقت العبادة وكذلك الصبي على اصل الشافعي رحمه الله يلزم
الزكوة وكفارات الاحرام والقتل وان كان طفلا لا يصح خطابه فعلمنا بذلك ان الوجوب باسباب
غير الخطاب حتى صحت في حقهم كما صحت في حق غيرهم وانه كما لزمهم حقوق العباد يمد ايتر الوجوب
ويتعلق عليه ابواه اذا ورثا ان السبب هو الملك وقد صح في حقهم الاتراث وجوب الاداء لما كان
بالخطاب لم يلزم واحدا من هؤلاء اداء حقوق الناس كما لم يجب اداء حقوق الله تعالى والدليل عليه

ان الصلوات يجب مكررة وكذلك سائر الحقوق والامر بالفعل لا يوجب تكرارا بحال اطلق او علق بوقت
فان من قال لآخر تصدق بدرهم من مالي لم يملك الا مرة واحدة وكذلك اذا قال حين تمسي او تصبح
او قال يجئ كما قال الله تعالى اقيموا الصلوة وقال تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس ونحوها ولما
لم يجب التكرار بهذه النصوص علمنا ان التكرار بسبب يوجب تكرره كل حين الوجوب فنقول وبالله التوفيق
ان سبب وجوب اصل الدين وهو معرفة الله تعالى كما هو الآيات الدالة في العالم الدالة على حدوثه وهي
دايمة ابدا لا يحتمل زوالها عنه فدام وجوب اصل الدين كذلك بحيث لا يحتمل الزوال والنسخ والتبدل
وانما يسقط الاداء في بعض الاحوال للعجز كما يسقط اداء الصلوة عن النايم مع الوجوب عليه للعجز وقد
شرحناها في باب اهلية الآدمي لوجوب حقوق الله تعالى عليه وسبب وجوب الصلوة اوقاتها بدليل
تكرار الوجوب بتكرار اوقاتها فانها لو كانت شروطا لما تكرر الوجوب بتكررها بدون اسبابها
ولم يعقل غير الخطاب سببا آخر مع الوقت فلما بطل ان يكون الخطاب موجبا للتكرار وكان سببا
لوجوب اداء ما لزم في ذمته بسبب آخر بقي الوقت سببا بنفسه وكذلك يضاف اليه فيقال
صلوة الظهر والعصر ومطلق اضافة الحادث الى شيء يدل على حدوثه كقولك عبد الله وكفارة القتل و
كسب فلان وتركته وقتله والوجوب هو الحادث فدل انه كان بالوقت وقد يضاف الى الشرط لكنه
مجاز لما ان الحكم وجد عند فاشبه العلة التي يوجد الحكم عندها ولكن الكلام لحقيقته حتى يقوم
الدليل على المجاز وكذلك اية تعالى بقوله اقم الصلوة لدلوك الشمس واللام يذكر للتعليل في مثلها
كما يقول تطهر للصلوة وتأهب للشتاء فثبت ان الوقت هو السبب لكل جزء من الوقت سبب تام فانه لو كانت
السببية يتعلق بالجميع لوجب الصلوة بعد الوقت كالزكوة بعد الحول وكذلك يجب على الصلوة اذا بلغ
لآخر الوقت ولو كان السبب اول الوقت لما وجب لو بلغ بعد الوقت وكالصبي المسافر في رمضان اذا
بلغ بعد رمضان ثم اقام لا يلزمه شئ وان كان البالغ في مثله يلزمه حين الاقامة لان السبب
في حق المسافر هو رمضان لا حين الاقامة فلا يلزم حين الاقامة الا من كان اهلا للوجوب عليه في
الشهر لولا السفر واما الصوم فسببه الشهر لانه يضاف اليه فيقال صوم رمضان ويتكرر بتكرره

كالصلوة

كالصلوة مع الوقت وقال عليه السلام صوموا لرؤيته كما قال الله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس
وقال الله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه علق ايجاب الاداء بشهادة فعلم انها سبب الوجوب
حتى استقام طلب الاداء بعده كالرجل يقول من اشترى شيئا فليؤد ثمنه اي الواجب الشراء الا ان
الدليل قام هناك باباحة الله تعالى الاكل في ليالي الشهر كلها وبان لا يجوز فيها صوم ان المراد بالشهر
ايامه وكذلك الصبي اذا بلغ لاول الصبح لزمه الصوم وان لم يشهد الليل فان قيل لانتفاء جواز الاداء
ليلا لم يدل على خروجه عن كونه سببا للوجوب قلنا ان المطلوب من الايجاب للاداء وفي جعل الله تعالى
وقتا سببا للوجوب عبادة بيان شرف ذلك الوقت لحق العبادة والعبادة في الاداء دون الايجاب
فانه صنع الله تعالى فلم يستقم الوقت المنافي للاداء شرعا سببا للوجوب فعلمنا ان الايام هي الاسباب
وكل يوم سبب لصومه على حدة حتى اذا بلغ الصبي في اثناء الشهر لم يلزمه ما مضى وانما يلزمه ما بقي
ولان الصيام متفرق في الايام تفرق الصلوات في اليوم والليلة بل اشد فان اوقات الصلوة كانت متفرقة
بان لم يجز اداء الظهر في وقت الفجر وفات بخروج وقت العصر قبل اداء الظهر وهذا المعنى فيما نحن فيه
موجود وزيادة وهو ان بين كل يومين ليلا لا يصلح الاداء الصوم لاداء ما يجب بالقضاء لما مضى
ولانفلا فصار وسبب وجوب الزكوة النصاب من المال الذي عرف في الزكوة بدليل تضاعف الوجوب
بتضاعف النصاب في وقت واحد وبدليل الاضافة اليه فيقال زكوة مال السائمة وزكوة مال
التجارة وقال عليه السلام لا صدقة الا عن ظهر غنى وقال لمعاذ ثم اعلمهم ان الله تعالى فرض عليهم
صدقة توخذ من اغنيائهم وترد في فقرائهم والغنى يكون بالمال فان قيل ان الزكوة في مال واحد
يتكرر بتكرار الحول فعلم انه سبب قلنا نعم لان المال انما يصير نصابا وسببا اذا اعد للنمو
بصيغه من تجارة او سائمة فهذا الوصف يصير المال زكوة فيصير السبب هو الوصف في الحقيقة فانه
الجاعل للمال سببا والنمو لا يكون الا بمدة فقدر الشرع بالحول تيسيرا علينا فقام الحول مقام النمو الذي
يصير المال سببا ولما قام مقام السبب تكرر بتكرره وفي الحقيقة التكرار بتكرر النمو فان الذي يوجد في
حول بخلاف غير الذي مضى في الحول الاول وسبب وجوب العشر الارض النامية ونحوها مما تستنبت

وكذلك الخراج بدلالة انه يقال اشتريت عشر الارض وخراج الارض وايجابها اذا اصطلح الزرع افه
قبل حين الوجوب لذهاب النماء ثم تكرر الوجوب بتكرر الحول في الخراج وفي العشر تكرر الخارج على
مثال تكرر الزكوة بتكرر الحول لافرق بينهما وسبب وجوب الجزية الرؤس باوصاف معلومة لانه يقال
خراج الراس ويتضاعف بتعدد الرؤس وتكرارها بالحول على نحو تكرار الزكوة وبيانها ان اهل الذمة
يصيرون من اهل دار الاسلام بالذمة كالمسلمين والله تعالى فرض على المسلمين نصرة الدار بقتال اهل
الحرب كما ينصر كل قوم دورهم اذا قصدهم عدو واهل الذمة لم يصلحوا لذلك فان القتال نصرة لدار
الاسلام ودين الله تعالى عبادة وليسوا من اهله فصرف الشرع على الرؤس الصالحين للقتال لو
كانوا مسلمين مالا للمقاتلة من المسلمين ليكون المال عونا لهم فيحصل باموالهم بعض النصرة ثم التنصيص
للقتال كان يجب متكررا غير دائم فكذلك المال الذي هو بدله الا ان الشرع قدر بالحول يتسير العمل
به وتشبيها بالمؤن الشرعية واما الحج فسبب وجوبه البيت دون الوقت بدليل انه لا يتكرر بتكرر الوقت
وانما يجب مرة لان السبب هو البيت وانه لا يتجدد بتجدد الوقت وكذلك يضاف الى البيت فيقال
حج البيت قال الله تعالى ولله على الناس حج البيت وانما الوقت شرط عند يجب حين الاقامة في صوم
المسافر فيه يؤدي كوقت الصلوة واليوم في حق الصوم والاداء واما الاستطاعة فصفة للعبد
عندها محل الوجوب بر تيسيرا علينا لما في السفر بلا زاد ولا راحلة من المشقة كالاقامة في باب الصوم
وليست بصفة لما هو سبب من البيت فلا يجعل من السبب وكالهارة يجب للصدقة ولا يجب الا على الحدث
ولم يكن الحدث سببا للوجوب لهذا قلنا اذا عجل العبد الحج قبل الاستطاعة اجزاه فتفسير الاستطاعة
ملك الزاد والراحلة والاداء قبل ملكها جايز لان السبب قد وجد كما يجوز للمسافر ان يصوم قبل الاقامة
لان السبب وهو الشهر قد وجد ولذلك لا يتجدد الوجوب بتجدد ملك الزاد والراحلة ولا يضاف اليهما
تاول الاية ولله على الناس المستطيعين حج البيت حقا للبيت واجبا بسببه اذا جاء وقت الاداء فان قيل
ان وقت الحج اشهر الحج وهي شوال الى العاشر من ذي الحجة والاداء غير جايز لاول شوال فكيف
يقال انه شرط الاداء وعلم انه سبب الوجوب قلنا قد ذكرنا ان امتناع جواز الاداء شرعا في وقت

يدل

يدل على انه ليس بسبب الوجوب ثم الجواب ان الاداء جايز في الوقت كله فان احرم بالحج في رمضان
وطاف بالبيت وسعى فيه ثم طاف طواف الزيارة فعليه ان يعيد السعي لانه كان قبل الوقت ولو طاف وسعى
في شوال لم يكن عليه الاعادة لانه كان في وقته الا ان الحج اداء كاملا الفرض لكل ركن وقت على
حدة فلم يجز قبل وقته الخاص كما لا يجوز طواف الزيارة قبل يوم عرفة وهو وقت اداء الركن الاعظم
ولا يجوز رمي اليوم الثاني في اليوم الاول ولا قبل الزوال السعي واجب غير موقت بوقت خاص وتقدم في
جميع وقت الحج واما سبب وجوب صدقة الفطر على المسلم فراس يلزمه مؤنته بولايته عليه ووقت
الفطر شرط عمل السبب في الايجاب عنده بدليل يضاعف الوجوب بتضاعف هذه الرؤس احدا كانوا
كالاولاد الصغار او اماليك وان كان يوم الفطر واحدا وكذلك يجب على من اسلم ليلة الفطر
او بلغ ولم يكن عليه صوم فلو ان الصوم ليس بسبب الا انها لما الحقت بمؤنة اليوم على مثال تكرر
الجزية بتكرر الحول لقيامها مقام النصرة وهي متكررة فان قيل اليس انه لا يجب على المسلم
بعد الصبح بعض السبب على الكفر قلنا نعم فان الرأس ليس بسبب الوجوب في كل حين لانه لا يجب كل
حين وكل ساعة وانما هو سبب للوجوب في وقت خاص وهو انفجار الصبح يوم الفطر واذا لم يكن
اهلا للوجوب لم يجب كما لا يجب الحج على المستطيع اذا كان كافرا او صبيا في اشهر الحج كلها لافرق
بينهما الا ان ذلك وقت ممدود وهذا وقت مقصور وانما يضاف الصدقة الى الفطر مجازا لانها
يجب فيه لا لانه سبب فطر بدليل ما ذكرنا ولان صدقة الفطر لا يجب بيوم الفطر عن رأس آخر
غير رأسه مما لم يكن بالوصف الذي قلناه وذلك الرأس لو جعل شرطا او الوقت سببا لكان
شرطا من حيث يجب عليه وكان محل الوجوب وقد قام لنا الدليل انه لا يجب عليه فانه يجب عندنا
عن عبد الكافر والكافر لا يجب عليه عبادة ولا صدقة واذا لم يكن الرأس شرطا كان سببا
لامحاله بصفة غير الكفر فان الزكوة يجب عن عبد الكافر اذا كان للتجارة والوقت صالح للشرط
كوقت الحج فجعل الوقت شرطا والرأس سببا واما الكفارات فاسبابها ما اضيفت اليها كالقتل
الخطاء واليمين والظهار والافطار عن صوم رمضان ولذلك الحدود والزنا والسرقة والقذف

وشرب الخمر والسكر وسبب وجوب الوضوء الصلوة ويقال ان طهارة الصلوة ويسقط في نفسه
متى سقطت الصلوة ولكنه لا يجب الا على المحدث كما لا يجب الخ الا على المستطيع والصوم
الا على المقيم لان الصوم شرط الاقامة الصلوة والشروط لا يجب الا لما علق صحته كالشهادة
في النكاح واستقبال القبلة في الصلوة وقد ذكرنا سبب وجوب اصل الدين وفروعه وسبب العبادة وسبب
العقوبات وهي الحدود وسبب الكفارات المتردد بين العبادة والعقوبة فاما سبب المعاملات
وهو رابع الاسباب فتعلق البقاء المقدور بتعاطيها وبيانه ان الله تعالى خلق هذا العالم وقدر
بقاء جنسه الى حين القيمة من طريق التناسل ولا تناسل الا بإتيان الذكور النساء في موضع
الحرث فشرع الله تعالى له طريقا يتأدى به ما قدر الله تعالى من غير ان يتصل به فساد وضياع
وهو طريق الازدواج بلا شركة في الوطء ففي الوطء على التعاقب فساد وفي الشركة ضياع النسل
فان الاب متى اشتبه عليه الولد بقي على الايام وما بها قوة كسب الكفايات في اصل الجبلة وكذلك
خلق النفوس وقدر بقاءها الى آجالها ولا طريق للبقاء غير اصابة المال بعضهم من بعض فقدر
المحتاج اليه لكل شخص ان يتهيأ له الا بأناس آخرين وما في ايديهم فشرع الله تعالى لذلك
اسبابا للاصابة على تراض ليكون طريق البقاء ما قدر الله تعالى من غير فساد ففي الاخذ
بالتغالب فساد ويدل عليه ان الله تعالى خلق الدنيا دار محنة وابتلاء بخلاف هوى النفس
على ما قال وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ والعبادة اعمال بخلاف هوى النفس وما
خلقها دار نعمة واقتضاء شهوة وانما دار الآخرة للمؤمنين فعلمنا انه ما شرع لنا طريق
الوطء والاكل وما يقتضي من الشهوات بالاموال لانفسها بل لحكم تحت ابتلينا باقامة وفي
الناس مطيع يعمل لله بلا شهوة له وعاص لا يعمل فخلق الله الشهوات مقرونة بها ليأتيها
المطيع بحق الامر والعاصي بحق الشهوة فيتأدى بالفريقين جميعا حكم الله تعالى وقدره فيكونوا
جميعا فيما فعلوا مبتلين باقامة حكمه عاملين بخلاف هوى انفسهم فالكافر بهوى خلاف الله تعالى
فيما امر وقدر جميعا وعلى هذا افعال الكفرة جهلا وتعنتا لا يخرجون عن كونهم مبتلين بما

من

من الله تعالى بخلاف هواء انفسهم فان الله تعالى قدر ان يكون للنار خلق استوجبها بما كان
منهم وكذلك قدر ان يكون للجنة خلق استحقوها بما كان منهم جزاء ووفاقا فخلق النار
والجنة بالمكان فصار مرتكب الشهوة مع الصابر على المكروه مبتلين باقامة ما حكم الله تعالى
على ما قال الله تعالى وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ الآية وانما كانوا لجهنم بما كانوا
منهم من خلاف الامر على سبيل الاختيار وقال فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى وقال عليه السلام
كل ميسر لما خلق له فصار كل منا مبتلى بعمل خلق له في عامة امر تقديرا اطاع الامر او
ارتكب النهي اثباتا لقهر العبودية عليهم وعظمة الالوهية تبارك الله الواحد القهار فالمطيع
مبتلى بطاعة ربه لا لان من بخلاف هوى نفسه والكافر مبتلى في طاعة نفسه لاقامة حكم الله
تعالى في عامة امر بخلاف هوى نفسه الا ان ابتلاء المطيع بالامر وابتلاء الكافر بالقدر لان الحكم
لله الاكبر القو[illegible] قال رضي الله عنه العبادات موقتة وغير موقتة فالموقتة
ما اختص جواز ادائها بوقت عين تفوت العبادة بفوته وغير الموقتة ما لا يذكرها وقت فكان ادائها
لغوا في حق جواز ادائها ثم الموقتة على ضربين ما كان الوقت شرطا لجواز الاداء فيه دون ان يكون
معيارا للفعل المامور به وهو نوعان وقت عين متوسع وغير مشكل قوشعه وضيقه والنوع
الآخر ما يكون الوقت معيارا للفعل المامور به وهو نوع لا يتصور ان يكون متوسعا فصار الحاصل
الموقتة ثلثا وما ليست بموقتة قسما رابعا اما الاول فنحو وقت الصلوة كالظهر والعصر ونحوها
فالظهر اسم معرف لساعة من النهار لا يشاركها سائر الساعات فيه فكانت معرفة وعينا لا
فيه بوجه ولا يجوز الاداء الا فيه وهو متوسع لا تتفصل عن اداء اذا اداها بقدر الفرض
وليس بمعيار للفعل المامور به والمعول في معيار الوقت المثبت لقدر الفعل كالكيل في المكيلات وقدر
فعل الصلوة لا يثبت بالوقت بل بافعال معلومة تعاشاهد من الفاعل من نحو القيام والركوع و
السجود فتقدرها قدرها امر به من الفعل لا اثر لقدر الوقت في اثبات قدرها ويجتاز العبد
متى قصر الافعال ناديت بحرف قليل منه واذا طال ركنا منه معنى الوقت قبل اداء ما بقي

فاما المشكل فوقت الحج فالوقت اشهر الحج وهو شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة
وهذه اسماء معرفة لشهور هايصير بها عينا كزيد واحد والسبت والاحد للايام والظهر والعصر
للساعات وهو الوقت من سنة تلك لا بفضل عن حجة لاخرى لكن الحج في العمر مرة واحدة والله تعالى
ما عين اول السنة للاداء فيها حتى يكون الوقت مضيقا لا يفضل عن الاداء ولا يمكن ايقينا بالعشر
سنين حتى يكون متوسعا يفضل بعض الوقت عن الاداء قسمناه مشكلا ان ما فيه مضيق وان
عاشر فهو متوسع فان قيل اذا عاش لم يكن الوقت عينا فالوقت اشهر الحج من سنة من جملة سنى عمره
قلنا انما سميناه عينا لان الاسم في الاصل اسم معرفة على ما قلناه وانما يحصل الجهالة بحكم المعارضة
كقولنا زيد اسم معرفة واذا اجتمع رجال تسموا بزيد صار المسمى به مجهولا بحكم المعارضة لا ان الاسم
في نفسه نكرة فكذلك هذا وليس بمعيار على ما قلناه في الصلاة واما للصيام فوقت الصوم فان الصوم
الشرعي لا يثبت قدره الذي تجزء عند عباده الا بوقته وهو اليوم يتم بتمامه وينتقض بانتقاضه
لا يفصل مشاهد من الصيام يعرف قدره بنفسه فانه ترك ما يتصور تقديم الازمان مذكرة تطيين
من المعاملات ذكر اليوم في اجان الرجل نفسه يوما لعمل ما فان اليوم معيار لان العقد وقع على
منافع يوم ذلك والمنافع لا يمكن معرفة قدرها بالاشارة اليها بل بزمان يذكر وانما تكون تذكر
المدة ونظير الاول رجل آجر نفسه ليخيط هذا الثوب قميصا بدرهم اليوم فان اليوم لا يكون
معيارا لان العمل الذي يحمل الثوب محيطا قميصا مما يعلم قدره بتغير صفة الثوب وقد يصير ويقع
الثوب قميصا وذلك معلوم من الثوب لا بالوقت فلم يصير الوقت معيارا بل بيانا لطالب الاداء فيه
ثم العين منه كرمضان فانه اسم معرفة لذلك الشهر لا يشاركه سائر الشهور من السنة فيه فكان
عينا معرفة لا جهالة فيه بوجه والنكرة كقوله فصيام ثلثة ايام فالصوم موقت باليوم لا يجوز
تاديته بالليل وقولنا يوم لتمييز جنس النهار عن الليالي وهو الجنس يشتمل على اعداد كثيرة كل فرد
منها يسمى يوما فكان كقولك رجل ودرهم وكقول الله تعالى فتحرير رقبة وكذلك قوله فصيام شهرين
ولان الشهر اسم لزمان انقدر من اليوم كاليوم من الساعة ثم هو في نفسه يشتمل على اعداد كثيرة

كل فرد يسمى شهرا ثم ان لكل وقت احكاما عرفت منه اما الوقت المعين المتوسع
الذي ليس بمعيار كوقت الصلوة فمن حكمه ان الواجب فيه يجب وجوبا متوسعا لا بتضيق الا ان يكون
او دليل آخر كما ذكرنا في باب اهلية الادمي لوجوب حقوق الله تعالى عليه ان الوجوب في الذمة
لا يوجب المبادرة الى الاداء لان الواجب للغير في الذمة لا يكون فرق الواجب عينا في بيته او في
ومتى وقع من الغير في يد انسان بغير صنعه لم يجب التسليم الى صاحبه الا بعد الطلب كذلك الاداء يجب صيانة
الحق للغير والاقامة في خروج الوقت فمتى توسع الوقت لم يكن في التاخير اذا تضيق عليه الاداء
ومن الناس من ظن انه لم يلزمه الاداء اول الوجوب متعلقا باوله وانه غلط لما
ذكرنا ان الثوب في ذمته حقا للغير لزوم الاداء كما في العين المؤجل الحق ثابت لصاحبه عليه
ولا اداء عليه فكذلك حنا ثبوت فعل يسمى صلوة في ذمته حقا لله تعالى غير الاداء الذي هو تسليم
الى الله تعالى وكمن آجر نفسه ليخيط له هذا الثوب قميصا في هذا الشهر صح الاجارة وصار العمل
حقا عليه لصاحب الثوب والعمل متوسع عليه في الشهر ولان الوقت لما توسع وقد شرع الاداء فيه
يقع الاتي ببعضه وذلك غير معلوم بالشرع كان العبد بالخيار في الايقاع في اي جزء شاء كما ان الله
تعالى لما امر بتحرير رقبة ولم يعين واحدة بخير العبد في الايقاع في اي رقبة شاء وكمن يقول لعبده
تصدق بدرهم اليوم يخير في ساعات اليوم الا بدليل آخر يعين عليه البعض دون البعض ومن حكمه
ان الخيار لا ينقطع بقول العبد عينت هذا الجزء لان الله تعالى لم يفوض اليه ذلك انما الخيار في
التعيين بالاداء كالمكفر اذا عين رقبة للتكفير لم يتعين ما لم يعتق واما الاقامة من الوقت
فحرام لانه بمنزلة الاهلاك لعين مشار اليه فكان القضاء بعد الوقت غرما ويجب عليه بضمنه من عين
بدل من فات وهذا حرام في كل حقوق الغير عند الاباذن صاحبه وهذا التفويت بفوت الوقت
حكم كل موقت لاحكم الوقت المتوسع ومن حكمه ان الوقت ما بقي بحيث يسع للاداء كان في حكم اول الوقت
في حق ان الوجوب على العبد الوقت القايم لا لما مضى كان ما مضى لم يكن وقتا لان الوجوب لم يكن لما
مضى ووقت الوجوب شرط للاداء على ما امر لصارت الصلوة فايتة بمضي وقت الوجوب فلم ان نص فايته

علم انه يؤدي ما لزمه لوقته القايم حتى سقطت الصلوة بكل عذر لو كان قايما الاول الوقت
اسقطها اذا اعترض بعد التمكن منها من حيض او سفر او جنون او موت ومن حكمها ان فرضه لا يبقى
صلوة اخرى من نفل او فرض لان الايجاب يختص بالذمة حكمه بلا اتصال شئ آخر بها وفي الذمة
متسع فلم يحتج ان ينتفي عن الوقت بسبب الايجاب عباده كانت فيها مشروعة قبل الايجاب لا اتصال
حكم الايجاب بوجوده ونظيره رجل آخر نفسه من رجل ليخيط له هذا الثوب قميصا بدرهم اليوم
ثم آجر من غيره صحا جميعا لان العمل استحق عليه في الذمة لاتصال له بالوقت فلم يضيق الوقت عن
اخرى وفي الذمة متسع فان قيل لو كان وقت الصلوة كيوم الاجارة لما فاتت الصلوة بفوت الوقت كما
لا يبطل الاجارة بمضي اليوم قلنا انما فاتت الصلوة لان الوقت صار شرطا للاداء كالطهارة عرف ذلك
شرطا والصلوة عبادة شرعية لا حسية واليوم لا يكون شرطا للخياطة فانها صفة حسية يوجد بدون
اليوم وليست بشرعية ومن حكمه ان فرضه لا ينادي بنية مطلق الصلوة ان الصلوات المشروعة في
انواع فلا يتعين الواحدة من الجملة الا بدليل معين ومن حكمها ان الصبي اذا بلغ آخر الوقت بحيث
لا يمكنه الاداء فيه لزمه الفرض لما ذكرنا ان السبب جزء من الوقت وقد ادركه ويضيق الوقت عجز
عن الاداء والقدرة على الاداء ليس بشرط للوجوب لامحالة على ما مر وهذا كالمغمى عليه بلزوم الصلوة
بالوقت وهو عاجز واما المشكل وهو وقت الحج فمن حكمه انه اذا وجب مضيقا لا يحتمل التاخير عن السنة
الاولى عند ابي يوسف وعند محمد يحتمل وعن ابي حنيفة رحمه الله روايتان لمحمد رحمه الله ان الحج فرض العمر والعمر
يشتمل على سنين فيها اشهر الحج ما لم يقطع بالموت والعمر ثابت والموت فيه شك فلا يرتفع الثابت
بالشك فيبقى حكمه على الحيوة فيصير الوقت متسعا كوقت الصلوة وهذا كما قلنا في صيام قضاء
رمضان وصيام الكفارة ان للعبد التاخير لان قضاء ذلك القدر يجب في العمر كله والعمر مشتمل
على ايام وشهور كثيرة ما لم يقطع بالموت وفيه شك فلم يثبت وبقيت الحيوة حكما ولابي يوسف
ان الاداء يفوت وقت الحج لامحالة من تلك السنة وانما يرتفع الفوت بادراكه سنة اخرى وفي
الادراك شك لان حال عيشه سنة ليست بادرج من موته فيها فلا يثبت الادراك فيبقى على الفوت حكما

فيحرم

فيحرم التقويت بخلاف ما لا وقت له من العبادات لان الفوت بموته ولا فوت للحال لانه حي وقد قطع
الشك في موته ان اخر لانه ربما مات وربما لا فلا يثبت بالشك فيبقى على ان لا فوت وبخلاف الصوم
لان الوقت وان فات بمجئ الليل فلا يعود الا بالحيوة الى اليوم ولا يموت فجهة الحيوة ارجح لان
الفجاة نادرة في باب المنايا وموت انسان في قدر ليله او يومين او ثلثة من الفجاة ولا يقع الا
نادرا ولما ترجح جهة الحيوة بقي عليها كالمفقود بحكم موته اذا انقضت مدة يموت فيها اقرانه لان
الحيوة بعدها نادر فترجح جهة الموت فاما الموت الى سنة اشهر فلن يكون نادرا للتي الصحيح واذا لم يكن
نادرا لم يترجح جهة الحيوة على جهة الممات والفوت ثابت للحال فلا يرتفع بالشك على ان الصبي الذي
يجب مطلقة غير موقتة فذكر شهرين او ثلثة ايام لتقدير الواجب لا لتوقيته وانما لا يجوز الاداء ليلة
لعدم العبد ما يؤدي به فالصيام لم يشرع ليلا لا لعدم وقت اداء الكفارة الا ترى انه لو اداها
يجوز وهذا كما يجوز عن الاداء اذا لم يملك الرقبة ويجد ثمنها وان كان وقت الاداء قايما ومن حكمه
ان فرضه لا ينفي حجا آخر لانه لا فرق بين الحج والصلوة على ما مر بيانه الا ان وقت الحج متضيق على
ابي يوسف فيعتبر بوقت الصلوة اذا ضاق وانه لا ينفي صلوة اخرى فان قيل لو لم ينتف النفل بالفرض
لما تادى الفرض بنية مطلق الحج كالصلوة قلنا انما لم يتادى الصلوة بمطلق النية لان فيه
صلوات مشروعة ولم يكن بعضها باولى من بعض شرعا ولا عرفا فالشرع قدم القضاء على
الاداء وقدم السنن وكذلك يفعل في العرف فاما الفرض في باب الحج متعين اداء بالعرف والعادة
لانا لا نجد في العرف من يتكلف لحج بيت الله تعالى وعليه الفرض الا للفرض فلما ترجع الفرض
بالعرف انصرف مطلق تسمية الحج اليه كما اذا ابلغ شيئا بدراهم انصرف المطلق الى غالب نقد البلد
مع بقاء سائر النقود دراهم حتى اذا سماها تبث ولانا لما لم نجد في العادات السليمة خروج احد
حاجا وعليه حجة الاسلام الا لها تبث النية متعينة كذلك بالخروج نفسه ويبقى على ذلك
ما لم يوجد منه ما ينافيها فبقيت الاولى وهو متعينة فضح الاداء بنية التعيين وهو كما يقول من
اعتى عليه في رمضان ليلا ولم يفق الى يومين ان صوم اليوم الاول تام وان لم يشرع له الا بنية

في العادات السليمة وأصل الإسلام الأوان يكون على نية الصوم أيام الشهر كما دخل الشهر لأنها
لا تتم قبل الليل فحكمنا بصحة صومه بدخول الليلة وإن لم تعلم بنية لأن النية ثابتة
بالعادة لا لأن الصوم يجوز بغير النية ومن حكمه أنه إذا أحرم بعد سنين كان مؤديا لا قاضيا
لأن التضيق كان بحكم الاشكال على ما مر فلما عاش ارتفع الاشكال وصار بمنزلة وقت الصلوة
فان قيل لو كان الوقت على حكم التضيق لما حل له تأخير الاحرام عن أول الشهر الخ كما لا يحل
التأخير عن آخر وقت الصلوة قلنا لا تضيق في حق تلك السنة فان الوقت لا يفوت الى يوم عرفة بمنزلة
وقت الصلوة ومن حكمه أنه لا يسقط عن العبد ما دامت بعد التمكن من الأداء بعد الحول لان
الفوت ثابت بمضي الوقت من أول السنة وانما يرتفع بادراك وقت آخر من سنة اخرى فاذا مات
ولم يدرك تحقق الفوت بما اخر عن السنة الاولى والتفويت موجب ضمان القضاء لا السقوط كما في
الكفارات لا يبرأ عنها بالموت بعد المكنة كما في الموت من التفويت ومن حكمه ايضا الا يسقط اذا مات
اما على قول ابي يوسف فلان التأخير كان حراما وعلى قول محمد بشرط ان لا يصير مفوتا وذلك بمجيء
الحيوة وادراك وقت آخر واذا مات صار مفوتا فذهب شرط الاباحة فبقي حراما والاباحات
جائزة بشروط فيها خطر لان العبد ان شاء لم تسبح بالخطر كما ابيح للرامي رمي الصيد بشرط ان
لا يصيب مسلما او مالا محترما وكان كمن آخر الصلوة بلا عذر على تأويل ان في باقي الوقت سعة حتى
ذهب الوقت فانه يأثم واما حكم الوقت الذي هو معيار وهو وقت الصوم على ما مر فحكمه ان لا يحل
التأخير عن أوله لانه لا يتأدى الا في جميعه ومن حكمه ان فرضه ينفي سائر الصيام عنه شرعا لان
الشرع انما شرع من العبادات ما يتصور منا فعلها لانها اسماء لافعالنا تعظيما لله تعالى واليوم
الواحد لا يتصور منا فيه الا فعل صوم يوم واحد لانه مقدر به ولمعيار لوجوده لا يوجد بعضه ولا
في غيره واذا صار الذي يتصور شرعا فيه فعل صوم واحد جعل بالشرع فرضا لم يبق فيه غيره وان
كان فعل الاداء في الذمة كان الله تعالى بقوله جعلت ما يتصور من الصوم غدا فرضا الى نحو الوقت
عليكم وكمن استأجر رجلا ليخيط له هذا الثوب قميصا بعينه فخاطه الرجل يريد الاعانة كانت

على الاجارة وان كان الايجاب تناول فعلا في الذمة لمنفعة وقت الاداء لانه اوجب في
ذمته خياطة ذلك الثوب قميصا وانه لا يتصور فيه الا خياطة واحدة واذا صارت واجبة بالاجارة
لم يبق غيرها فيه خياطة اخرى منه بخلاف وقت الصلوة لان الوقت ليس بمعيار لفعل الصلوة
على ما مر بل شرط للاداء او سبب والشرط الواحد يصلح للصلوات وكذلك العلة ولهذا يجتمع
فيه صلوات يؤديها جملة فانقلاب احداها فرضا لا ينفي الاخرى كالرجل يواجر نفسه للخياطة
قميصا بدرهم في يوم عينه يمكنه ان يخيط لغيره فيه اجارة وكذلك له في ثوب آخر لان الوقت ليس
بمعيار لعمله انما المعيار لعمل الذي سماه هو الثوب فلا يبقى فيه خياطة اخرى ويبقى في الوقت
اذ كان المعيار هو الوقت ومن حكمه النادي فيه بنية مطلق الصوم لان نية صفة الصوم لتعيين
الصوم بوصفه الخاص عن سايره لعبادات والاعمال ولهذا واذا لم يكن في رمضان غير الفرض صار به
بمطلق الاسم الذي يعينه عن سائر العبادات والاعمال ولهذا قال زفر اذا نوى تأدى فريضته لانه
متعين الا انا شرطنا النية لان المتعين مشروع الله تعالى من فعل الصوم علينا لما يؤدي
العبد الواجب عليه بد فالواجب في الذمة والعبد يؤديه بفعل مملوك له يجعله لله تعالى فيتأدى
به الواجب كدراهم في الذمة يؤدي من عليه بدراهم له فيتأدى به الواجب ولما لم يتناول الايجاب
عمله بقي له ولم يصر لله تعالى ما لم يجعله العبد له بخلاف عن آخر نفسه لخياطة ثوب قميصا فخاطه
لا ينويها لصاحبه لانه لما سلم الى الثوب الذي امر بالتسليم اليه يجعله صفة له والصفة تابعة
للموصوف فتعين العمل للامر بتعيين الموصوف له من غير قصد تعيين كرجل آجر داره بدراهم ثم قال
للمستأجر لم اسمها من الاجر التي لي عليك فرمها تعين ما انفق فيها للامر لصيرورة المؤنة صفة
للدار المتعينة للاجر حسب التعين بالصرف الى الآخر فاما ههنا فالوقت معيار للاداء الصوم من غير ان
يصير الصوم صفة له فلا يتعين الله تعالى بتعيين الوقت لله تعالى كرجل عليه دراهم فدفع صاحب الحق
اليه ميرانا ليزنها فوزن به لم يتعين لصاحب الدين بتعيين المعيار له والوقت معيار نية فقد لا
غير ولكنه اذا فعله لله تعالى كانت عبادة وذلك بقصده كفعل الصلوة ومن حكمه جواز الاداء

بوجود النية في اكثر النهار لان الوقت لما صار معيارا للمشروع وللاداء ايضا فانه لا يتصور
الا بالوقت كله ليجزء الاداء الا من اول النهار الى آخره واول النهار وقت لا وقت عليه اصلا ولا بوقت
عليه الا يحرج عظيم والله تعالى وما جعل في الدين من حرج قسط اعتبارا وله وجعل مطلق
الامساك موقوفا على ان ينقلب صوما اذا وجدت النية بعد بحيث لا حرج فيه ومعفو الحرج يزول
ببعض اليوم فصار عفوا وجوزنا بالنية بعد البعض والباقي بعد البعض الاكثر من النهار كما
قالوا جميعا في النفل لان الامساك يقف على الصوم الذي هو اصل في الوقت شرعا فلا ينقلب بالنية
الا عليه فان كان الوقت عينا للفرض كرمضان بنا فيه صوم غير الفرض فكان الوقت عليه فتقذف عليه وان
غير رمضان فالاصل فيه النفل فوقت المطلق عليه فلا ينقلب على غير ومن حكمه انه اذا نوى صوما
آخر كان عن الفرض لان كونه صوما بصفة اخرى غير مشروع فيلغو فيه الوصف كما يلغو البيان
اصل النية وكما يلغو نية صفة الفرض في غير رمضان ولا فرض عليه فيبقى نية مطلق الصوم
لانه مشروع فيقع عن الفرض كما لو اطلق النية ابتداء ومن حكمه ان الصوم لا يتأدى الا في وقت
كله لانه معيار لقدره فلا يتم بدونه كما لا يتأدى الصلوة ما لم يتم بالافعال التي حقها صلوة
ومن حكمه ان كينونة الصائم من اهل الوجوب شرط في جميع اليوم ليجب عليه الصوم لانه لا يتصور مشروعا
الا في جميع اليوم كما ان كينونة المصلي من اهل الوجوب عليه شرط في جميع افعال الصلوة لكون صلوة فاجبة
الا انا نامره بالصوم لاول الوقت لانه اهل للحال وشككنا في بقائه فيبقى العبرة للحال ولانا لو انتظرنا
آخر امره لفاته الوقت ولم يمكنه الاداء والله تعالى امره بالاداء وقد اختلف علماؤنا في المسافر
اذا نوى صوم غير صوم رمضان قال ابو حنيفة رحمه ان نوى صوما واجبا بندر او كفارة او قضاء صحت
نيته وان نوى نفلا قال في رواية يصح وقال في رواية لا يصح وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله صومه
عن الفرض لان الله تعالى رخص للمسافر الفطر في رمضان ولم يسقط عنه اصل الوجوب بدلالة
انه اذا صام جاز ولو سقط الاصل وصار رمضان كشعبان لم يجز وكذلك لو لم يكن اهلا للوجوب
في رمضان لم يلزمه بالاقامة نحو ان كان صبيا فيه او كافرا ثم اسلم وبلغ ثم اقام لم يلزمه شيء

فثبت ان رمضان بقي سببا للوجوب ومحلا للاداء ولكن رخص له الفطر فاذا لم يترخص صام التحق
بالمقيم ولابي حنيفة رحمه الله ان بصوم القضاء ما ترك الترخص بالفطر في رمضان لانه صرف الوقت
الى الصوم هو الزم فالقضاء عليه وان لم يتم وصوم الشهر لا يلزمه ما لم يتم حتى اذا مات قبل ادراك
العدة لم يؤاخذ به ويؤخذ بالآخر واذا بقي مترخصا تأخر الوجوب عن رمضان وبالوجوب انتفى
سببه فلم يتضح صح الاداء او نقول لما لم يبطل الترخص بقي لاداءه وقت رمضان وعن هذا قلنا
اخر فلا ينفي الفرض في احدهما صوما آخر في الآخر كمن استأجر رجلا ليخيط له هذا الثوب او هذا
قميصا بدرهم امكن الخياط ان يخيط احدهما بتبرعا والآخر باجارة لان المحل قد اتسع واما اذا نوى
المسافر النفل فقال ابو حنيفة رحمه في رواية صوم عما نوى لان المحل متسع على ما قلنا بل الوجوب متأخر
الى حين الاقامة ما لم يجعله بقصد الفرض وفي رواية يكون عن الفرض لان صوم الشهر اهم من النفل
لانه يلزمه بعد الاقامة والنفل لا يلزمه بحال فلما صرف الوقت الى صوم النفل صار تاركا لرخصة
الفطر عن صوم الشهر من كل وجه فالتحق بالمقيم واما التي ليست بوقته فالكفارات وقضاء رمضان
والزكوة فان قبل الصوم لا يتأدى الا باليوم فكان موقتا قلنا من حيث انه صوم ما شرع الوقت
الا في النهار فلم يخرج ليلا لعدم شرعا لا لعدم وقت التكفير كما اذا حرر رقبة عمياء او مقعدا لان عتقه لا
يقع كفارة لا لعدم وقت التكفير ومن حكمها ان الواجب يجب متوسعا فرض عليه محمد بن الحسن في غير موضع
كما نص على الحقوق التي ليست بوقته وذلك نحو الزكوة والنذر والكفارات بالمالية وذكر الكرخي
ان هذه المسائل كلها على الاختلاف وعلى قول ابي يوسف يجب متضيقه لانه ربما يموت عقيب
الامكان بلا فصل فيكون هذا الوقت آخر الوقت فلا يحل له التأخير الى وقت فيشكل في الزوج عنه
لان اللزوم ثابت يقينا فكان هذا بمنزلة وقت الحج الذي مر ذكره والصحيح عندنا ما قاله محمد بن
الحسن لان الوقت غير مذكور شرعا فيصير العبد مأمورا بالاداء في عمره فلا يتعين عليه جزء منه
الا بدلالة والجواب عما قال الكرخي ان الايام كثيرة وقد امر بصوم يوم من الجملة فكان خيار التعيين
الى العبد على ما مر والوقت مذكور لتقدير الوجوب لا ليبان وقت الاداء فيصير على هذا جزء من الواجبات

المطلقة عن الوقت وهو الذي يجوز في كل وقت فالعبد مامور بالاداء في عمره فلا يتعين حرمة الابطال
والجواب عما قاله الكرخي ان الفوت في هذه المسائل بالموت لا غير والحيوة ثابتة للحال وقد وقع
الشك في المستقبل من الوقت فلا يزال الثابت بالشك فيبقى على حكم الحيوة بلا اشكال على قدر ما يجوز
العمل به الا ترى ان المفقود في حكم الاحياء فيما كان ثابتا له فيعمل بذلك لانا علمنا بحيوته وشككنا
في موته فبقي الحكم على الحيوة ما لم يبلغ مدة لا يعيش اليها اقرانه فترجح بالعادة جهة الممات وكذلك
الصلوة له ان يؤخرها ما لم يغلب في رايه ان الوقت يفوت ان اخره فيحرم اذا ترجح جهة الفوات
في رايه ولا يحرم بالشك ولكن نقول اذا شك فصل للحال احتياطا وكذلك نقول في مسئلتنا
هذه وهذا كما نقول في الصيام اذا شك في الفجر ترك السحور احتياطا فان لم يترك فصومه تام ولا اثم
فان قيل الوقت مذكور في التكفير بصوم شهرين قلنا انه ذكر لبيان قدر الكفارة كما ان الصوم
لا يقدر الا بالايام وما ذكر شرطا للاداء فبقيت مطلقة عن الوقت في الاداء ومن حكمه ان الواجب
لا يفوت بالتاخير عن اول احوال الامكان لان الحال لم يكن شرطا لاداء بل الشرط يوم من العمر وقد بقي
فكان بمنزله وقت الحج لا يفوت ما لم يمت كما في تحرير رقبة لا يفوت بموت رقبة غيرها لان الرقبات
كثيرة والواجب عليه نكرة من الجملة والواجب في المطلق عمل في عمر وعمر ثابت للحال وانما يفوت بالموت
وفيه شك فلا يثبت بالشك فيبقى العبرة لبقاء العمر وهذا كما قيل ان المفقود لا يورث لان ملكه ثابت
فلا ينقطع بالشك ولا يرث لان ملك غيره لم يكن له فلا يثبت له بالشك وكذلك صوم شهرين
للكفارة لان ذكر الشهرين لتقدير العمل على ما مر لا لبيان الوقت حتى قيل في الماليات نحو الزكوة اذا مات
او صحت شرعا لم تصر فايتة لان الاداء يصح بنايب عنه بامر صح منه شرعا فلم يفت بالموت
على ما مر ومن حكمه ان الواجب لا يصير فايتا بالتاخير كالصلوة اذا اخرت عن اول الوقت الا ان يموت
لان عمره بمنزلة الوقت فالتفويت عن العمر كالتفويت عن الوقت الا انا احتملنا له التاخير بناء على ظاهر
الحال وهو البقاء فاذا مات تبدل ذلك الظاهر فصارت العبرة لما آل اليه فصار الفايت

الشروعات حقا لله تعالى في معناها اربعة

الفريضة والواجب والسنة والنافلة اما الفريضة فعبارة عن المقدرة قال الله تعالى فنصف ما فرضتم
اي سميتم وقدرتم واوجبتم فكانت الفريضة ما اوجبها الله تعالى علينا وقدرها وكتبها علينا في اللوح
المحفوظ ولهذا سميت مكتوبة وانما جعلها مقدرة لتكون متناهية فلا يصعب علينا الامر فبدلالاسم
على نهاية الوجوب من الاصل فلا يسقى بها الا ما ثبت وجوبه بطريق الاشتهار فيه نحو اصل الدين
وفروعه عن الصلوة والزكوة والصوم والحج فهي المكتوبة بالكتاب والسنن المتواترة والاجماع
وما سواها اتباع لها او شروط واما الواجب فعبارة عن اللازم لغة ويقال الساقط عن قوله تعالى
فَاِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا اي سقطت فكان اللازم يسمى بها لسقوطه على الانسان حتى لزمه والمراد في
باب الشرع ما ثبت لزوما بخبر الواحد الذي يوجب العمل دون العلم فيكون كالمكتوبة في حق لزوم العمل به
والنافلة في حق الاعتقاد حتى لا يجب تكفير جاحده ولا تضليله فكانه سمي بها لانه سقط على العبد عمله
ولما ثبت كتاب الله تعالى علينا اياه وهو نحو العمرة وصدقة الفطر والاضحية وشبهها والتزاما يلتزم
بالنذر فهو غير محدود ولا مقدر كالنوافل ويدل عليه انه قد ثبت من اصلنا ان الزيادة على
النص نسخ والمكتوبات معلومة بكتاب الله تعالى محدودة فالزيادة عليها يكون بمنزلة نسخها فلم
يجز اثباتها بخبر الواحد فلذلك لم نجعل رتبتها في الوجوب رتبة الفريضة حتى لا يصير زيادة عليها وقد
قال علماؤنا ان قراءة الفاتحة واجبة في الصلوة وليست بفريضة كاصل القراءة لان اصل القراءة
يثبت بالكتاب والفاتحة بخبر الواحد وكذلك تعديل الركن في الصلوة وكالوقوف
بالمزدلفة في الحج وكذلك الطهارة للطواف واما السنة فعبارة عن طريقة معتادة المسنون فيها
البين قال النبي عليه السلام من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيمة ومن
سن سنة سيئة فله وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيمة وكلمة من تعم الناس فثبت ان السنة
من حيث اللغة لا تخص طريق رسول الله ولكنها في عرف الشرع يراد بها طريق الدين اما للرسول
عليه السلام بقوله او فعله او الصحابة على ما بينا بعد هذا ان رسول الله عليه السلام متبع قولا
وفعلا وكذلك الصحابي وسنة الخلفاء الراشدين طاهر اطلاقها في السلف حتى كانوا ياخذون البيعة من

الخلفاء الراشدين على سنة الرسول وسنة العمرين فاما بعد الصحابي فلا حد طريق في الدين
يتبع وانما يتبع حجته واذا كان كذلك لم يدل اطلاق السنة على انها طريق رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولا انها واجبة لان طرائق الدين متنوعة من واجب وغير وكذلك قول الصحابي امرنا بكذا و
نهينا عن كذا لا يدل على انه من رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان ظاهرا بين امر الخلفاء ايانا وانقيادهم
لهم على ما قال الله تعالى واولي الامر منكم وسيأتيك تمام بيانه في باب افعال رسول الله صلى الله عليه وسلم
واما النافلة عن الزيادة والنفل الغنيمة لانها زيادة حصلت بلا عوض وولد الوالد نافلة لانه
نتج ولد المكسوب وزيادة بلا صنع كان له فيه وسميت زوائد العبادات من جهة العبد النوافل
لهذا المعنى وهي التي يتبدبها العبد زيادة على الفرائض والسنن المشهورة والنافلة بالتطوع
نظيران في متعارف اللسان يراد بكل واحدة منهما عبادة ليست على العبد وهذا لان التطوع
في اللغة عبارة عن التبرع بما ليس على الفاعل فكان بمعنى الزيادة على ما عليه واما احكامها فحكم
الفرضية لزومه ايانا في حق القلب اعتقادا بلا شبهة حتى كان تركه كفرا وفي حق البدن عملا بها
حتى كان تركه عصيانا لان تصديق العبد ربه بما جاء منه بقلبه ايمان فكان الترك كفرا واما العمل
بالبدن فطاعة فليس بايمان لان الايمان تصديق بعد المعرفة ولا معرفة لما سوى القلب لها
اسلام لما عرف القلب فكان ضد الطاعة عصيانا وفسقا والفسق في اللغة الخروج يقال فسقت
الفارة اذا خرجت من جحرها وفسق العبد اذا خرج عن امر ربه والكافر على هذا رأس الفساق
الا انه اختص باسم الكفر الذي هو فوق الفسق فبقي الفسق المطلق في العرف لما دون الكفر من
الخروج واما الواجب فحكمه حكم الفريضة في حق العمل بدنا وحكمه حكم السنة في حق القلب على ما
ذكرنا لانه وجوب بما لا يوجب العلم به فلا يكفر المخالف بتكذيبه ولا بفسقه بتركه عملا
الا ان يكون استخفافا باخبار الاحاد ففسقه لوجوب المصير الى خبر الواحد بالاجماع على ما نذكر
ونوثمه بترك الواجب لتركه عليه واما السنة فحكمها قبل تبيين امرها ان العبد مطالب باقامتها معا
على ما تركها من غير وجوب ولا افتراض لان ادنى مرتبتها انها طريقة رسول الله او الصحابة رضي الله عنهم

وهذه طريقة امرنا باحيائها ونهينا عن اماتتها والاحياء في الفعل فاستحق التارك للفائدة الا
ان يتركها استحقارا بها فيكفر او يفسق لان ذلك يضرف الى اماتتها واما النافلة فحكمها ان يثاب
العبد على فعلها ولا يلام على تركها لانها جعلت زيادة له لا عليه بخلاف السنة فانها طريقة رسول الله
صلى الله عليه وسلم فمن حيث سبيلها الاحياء كان حقا علينا فوبخنا على تركها وعلى هذا قال علماؤنا
في صلوة السفر انها ركعتان لان العبد لا يلام على ترك الآخرين راسا واصلا ويثاب على فعلها
في الجملة وهذا احد النوافل وذكر اصحاب الشافعي ان السنة المطلقة عند صاحبنا ينصرف
الى سنة الرسول وانه على مذهبه صحيح لانه لا يرى اتباع الصحابي الا بحجة كما لا يتبع من بعد
الا بحجة ويحتمل انه لم يبلغه استعمال السلف اطلاق السنة على طريق العمرين والصحابة لانه
كان بعد ابي حنيفة رحمه الله بقرنين او بقرن واستعمال اهل اللسان سنن المتقدمين فما يختلف ببعد المسافة
وطول المدة وكذلك لا يفرقون بين الواجب والفريضة فانه لما قال بوجوب قراءة الفاتحة افسد
الصلوة بتركها كما لو ترك اصل القراءة وكذلك تعديل الاركان وكذلك لما قال بوجوب الطهارة
للطواف قال بفساده اصلا اذا تركها كما قال في باب الصلوة ونحن شبهناه عملا بالصلوة فالزمنا
القضاء ما دام بمكة ولم نشبهه بها علما حتى اذا لم يقض لم يحكم ببقاء الطواف عليه وكذلك
اذا طاف منكوسا لان اصل الطواف ثابت بكتاب الله تعالى والتيامن به بالخبر فلم يسقط ذلك
وكذلك اذا لم يطف حول الحطيم لانه لم يثبت من البيت الا بخبر الواحد فوجب الطواف به عملا
السعي عندنا واجب ليس بركن في الحج حتى لو تركه جبر بالدم لانه وجب بخبر الواحد وكذلك
قال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله في الحج اذا صلى المغرب ليلة الاضحى من عرفة في الطريق انه يعيدها
بالمزدلفة فان لم يعدها حتى طلع الفجر سقطت الاعادة لان التاخير الى المزدلفة ثبت بخبر الواحد
فظهر في حق العمل دون العلم والعمل من رسول الله عليه السلام من حيث فعل صلوة المغرب ليلة
النحر في وقت العشاء الآخرة فاذا ذهب الوقت لم يكن عملا بالسنة بل كان قضاء محضا
لوقوع الاول فاسدا ونحن لم نعلم بذلك وكذلك قال ابو حنيفة رحمه الله فيمن ترك الفجر حتى صلى الظهر

وهو ذاكر لما عليه ان ظهر فاسد وعليه القضاء فان لم يقض حتى كثرت الفوايت فلا قضاء
عليه لانا امرنا بقضاء الظهر بخبر الواحد لان الترتيب لم يجب بالكتاب فيظهر في حق العمل دون العلم والعمل
بالترتيب بخبر الواحد ثابت عندنا مادامت الصلوات الفوايت قليلة واذا كثرت الفوايت
فلا ترتيب فلا يجب بعد الكثرة عملا بالخبر وانما يجب لوقوعها فاسدة كما في مسئلة المغرب ونحن
لم نعلم به فما قاله الخصم اظهر وما قلناه احق وادق [illegible] الغريمة في اللغة
عبارة عن الارادة المؤكدة عليه فانه حتى كان الغرم يمينا وسمي في اسماء احكام الشرع عبادة
عما لزمنا من حقوق الله تعالى باسبابها من العبادات والحل والحرمة اصلا بحق انه المنا ونحن
عبيده فابتلانا بما شاء والرخصة في اللغة عبارة عن معنى الاطلاق والسهولة والسعة ونحوها
ومنه رخص السعر اذا تراجع وخف على الناس واتسعت السلع وكثرت وسهل وجودها والمراد
بها في عرف اللسان اطلاق بعد خظر لعذر تيسيرا يقال رخصت لك في كذا اي اطلقتك تيسيرا عليك
لعذرك وهو المراد منها في الفاظ الشرع ثم الغريمة في احكام الشرع لا يختلف انواعها في
اللزوم لان السبب واحد وهو الفساد علينا على ما امرنا الله تعالى ونهى بحق انا عبيده فاما الرخصة
فتختلف احكامها في اللزوم لانها يثبت بسبب العذر واعذارنا مما يختلف وهذا الباب لبيان
انواعها وهي اربعة نوعان منها حقيقة واحدهما احق ونوعان منها مجاز واحدهما اتم مجازا
فاحق نوعي الحقيقة ما ابيح للعبد فعله لعذر به مع سبب الحرمة وثبوت الحرمة تيسيرا ودفعا
للحرج فان الله تعالى ما جعل في الدين من حرج كاجراء كلمة الكفر على اللسان حال الاكراه فانه مباح
لدفع الاكراه مع قيام الحرمة فانه من قتل ما لا يحل له حتى لو صبر فقتل اجر عليه وكان افضل لطاعة
ربه في اتقاء ما حرم عليه وكذلك الفطر في رمضان مكرها على هذا وكذلك ترك الامر بالمعروف
مخافة على نفسه بدليل انه لو امر فقتل او صبر عن الفطر حتى قتل كان ماجورا لطاعة ربه
في اتقاء ما حرم عليه وكان صبره مباحا له لاحياء نفسه فلم يكن طاعة بل كان مباحا له
تيسيرا عليه وحكمها ان الاخذ بالعزيمة اولى لما فيه من طاعة الله تعالى والاخذ بالمباح له والتنوع

الثاني ما ابيح للعبد فعله مع قيام السبب المحرم ولكن بعد سقوط الحرمة بما نع اتصل بالسبب
فمنعه ان يعمل عمله كالاجل يتصل بالثمن فلا يجب المطالبة وخيار الشرط يتصل بالبيع فلا يجب الملك
فانه في الشروع كالفطر للمسافر في رمضان فانه مباح له مع وجود السبب الموجب وهو شهود الشهر
على ما مر بيانه ولكن بعد سقوط حكم السبب بالاجل الى عدة من ايام اخر متى اذا مات قبل ادراك العدة
لم يكن عليه شئ كما لو مات قبل رمضان ولو زمه حكم السبب لما سقط عنه القضاء بالفطر
بعذر كما في الفصل الاول وكالحايض وحكمها ان الصوم افضل لان السبب قايم وتاخر الحكم
بالاجل لا يمنع التاجيل لانه حقه فيملك التعجيل معه الا ان يلحقه المشقة فيكون الفطر افضل
لان الوجوب ساقط عنه شرعا نفيا للمشقة عنه فيكون التعجيل مع المشقة رد لما احسن الله تعالى
اليه بالاسقاط فلم يكن حسنا بخلاف الفصل الاول فان حكم الله تعالى عليه لازم وعلى القضاء
فلا يكون في الاشغال باقامته ايجاب لما هو قبله بل يكون فيه طاعة لله تعالى فيما الزمه فكان حسنا
واما المجاز فاتم نوعيه ما وضع عنا من الاصار والاغلال التي كانت على من قبلنا على ما قال الله
تعالى فيكون فيه عند المقابلة بمن قبلنا توسعة وترفيها وانما سمي الرخصة ولكن لما لم يكن بعذر
فنابل بعدم الوجوب اصلا لم يكن رخصة حقيقة لانعدام المعنى الموجب للتوسعة التي به يكون
رخصة وكان الاسم مجازا لوجود صورته واما النوع الآخر فما ثبت بشريعتنا ثم سقط اصل الوجوب
تيسيرا علينا بعذر فمن حيث كان السقوط للتيسير بعذر كان بمعنى الرخصة ومن حيث كان
سقوط الحكم سقوط الوجوب لا رفعا للحكم بالعذر مع قيام الوجوب لم يكن حقيقة لان حقيقة
ما كان حكمه لرفع العذر لا لزوال سببه في نفسه وهذا مثل السلم فانه جوز رخصة على ما روي
عن النبي عليه السلام انه نهى عن بيع ما ليس عند الانسان ورخص في السلم فهو رخصة ثبت
للمحتاج الى بيع ما ليس عنده لاعدامه ليدفع به حاجته فابيح له وان لم يكن المبيع عنده
لعذر عدمه لكن على طريق سقوط الحرمة عنه حتى اذا لم يسلم ومات جوعا لم يأثم بتركه لانه لم يكن
فيما اتلف نفسه حكما من احكام الله تعالى ومن نظيره المسح بالخف بعذر اللبس وزيادة مدة

المسح للمسافر بعذر السفر فان الغسل ساقط لسقوط وجوبه لان الخف يمنع سريان الحدث الى
القدمين حكما ولا وجوب غسل بلا حدث كما سقطت الاغلال التي كانت على من قبلنا حكما وضع الله تعالى
عنا ومن هذا القبيل عندنا قصر الصلوة للمسافر حتى اذا صلى اربعا كان كمن يصلي الفجر اربعا
خلافا للشافعي فانه يقول لا قصر الا ان يختار العبد القصر كما يخير المسافر بين الصوم والفطر قال
لان وجوب الاربع متعلق بالوقت الا ان الشرع رخص لنا في القصر دفعا لمشقة السفر كما في الصوم
بخلاف المسح بالخفين فان الغسل للصلوة مقصور على محل الحدث من العضو والخف يمنع الحلول قال
وغير مستنكر ثبوت الخيار للعبد بين الركعتين والاربع كالنبي خلف بصوم سنة فحنث فانه مخير
بين صوم ثلاثة ايام وبين صوم سنة اذا كان معسرا في قول الاكثرين وكذا ابو البنتين مخير
موسى عليه السلام بين الثمانية والعشرة في مدة الاجارة وهذا لما فيه من فايدة التيسير على المخير
الا انا نقول هذه الرخصة من قبيل رخصة زيادة مدة المسح بالسفر ثم تلك الزيادة ثبتت شاء العبد
او ابى فانه ان لم يقبل لم ينتقض مسحه بمضي يوم وليلة فكذلك هذا وانما قلنا هذا من قبيل تلك
لان اصل الفرض هنا اربع وبهذه الرخصة اسقط عنه ركعتان اصلا بلا بدل يلزمه ولا اثم يلحقه
كما ان الفرض في باب المسح حال الاقامة ان ينزع خفيه ويغسل قدميه بعضي يوم وليلة وبالسفر يسقط
عنه هذا النزع وهذا الغسل اصلا بلا اثم يلحقه ولا بدل يلزمه وثبتت انها من جملة الاسقاطات المحضة
نحو اسقاط الاصر والاغلال التي كانت على من قبلنا فكانت رخصة مجازا وهو اسقاط حقيقة
الواجب لما لم يبق له حكم بوجه فلا يبقى الاصل عزيمة بعد سقوط الواجب اصلا ولان الرخصة
للترفيه على ما بينا ومعنى الترفيه فيما نحن فيه متعين في القصر كما تعين معنى الترفيه في زيادة المدة في باب
المسح متى قوبل بحال الاقامة ولما اثبت الله تعالى هذا الحكم رخصة وقد تعين معناه في الثبوت
كما اثبت لم يبق للعبد خيار التعيين بخلاف رخصة الافطار لان الله تعالى اسقط عنه صوم الشهر
بعده من ايام اخر فعلم انه ليس باسقاط محض وان اصل الواجب لم يسقط ولكن تاخر فبقي العمل باصل
الواجب عزيمة وبالثاني رخصة ولان الرخصة في رمضان لما كان بتاخير العمل لم يتعين معنى الترفاهية

في

في التاخير بل ترددا لان الصوم في الشهر مع الناس ايسر في العادات ولكن في السفر
اشق والتاخير في السفر اوسع ولكن الصوم بعده وحده اشق فثبت ان في الترخيص ضربا فائدة
فخير تحقيقا لمعنى الرخصة وفيما نحن فيه ضرب الرفاهية واحد فتعين ثبوت الرخصة فيما فيه الرفاهية
بلا خيار فان قيل ان الله تعالى رخص فيما ان تصدق علينا بشطر الصلوة وقد ثبت انه اوجبه الله تعالى
بلا تخيير لاحد وانما الخيار في القبول كما تصدق الله تعالى برخصة المسح بشطر اللبس وللعبد خيار
في اللبس وكما رخص في ايام الزمني في الخ بقوله فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر
فلا اثم عليه لمن اتقى فخير العبد بين القليل والكثير العبد وكما ان الله تعالى رخص لنا في الجمع
علتها بسفر يحتاج فكذلك هنا رخص بصدقة علتها بقولنا فكان الخيار ثابتا فيما فوض الينا مباشرة
ولم يلزمناه لا فيما شرع من تعليق الرخصة بالقبول فانه ماض ثابت قلنا ان الرخصة في قصر الظهر لا
في شيء آخر وقد ثبت بقول النبي عليه السلام انها صدقة تصدق الله تعالى بها عليكم فاقبلوا صدقته
والصدقة بالواجب في الذمة اسقاط كصدقة الدين على الغريم وهبة الدين له فيتم بغير قبول
وكذلك سائر الاسقاطات يتم بغير قبول الا ان ما فيه تمليك مال من وجه قبل الارتداد
بالرد وما ليس فيه تمليك مال لم يقبل كابطال حق الشفعة والطلاق وفيما نحن فيه لا مال ولا نا
لم نجد في اصول الشرع سبب شرعه شرعه الله تعالى وعلق تمام ذلك السبب لما شرع مساحتي يصير ثبوت
الشرع بسبب شرعه الله تعالى ونحن جميعا فيكون بالشركة فان ثبوت الشرايع شرايع الله ورسوله
والمشروع ضربان علل للاحكام مفوضة مباشر العلل الينا كما شرع الشراءة للملك ومباشرته
الينا والتذكية سببا للوجوب ومباشرته الينا والسفر سببا للترخص ومباشرته الينا فكان المشروع
علة ونعت العلة علة بشرع الله تعالى لا بنا انما يكون بنا اداؤها وقد يكون احكاما يتم بالشرع
والينا اقامتها والمشروع هنا سبب وهو السفر والينا تحصيل السفر ثم حكمه وهو القصر فعلينا العمل
به فاما ان يكون لنا شركة في نصب الشرع بمشيتنا فهذا لا نظير له لانه يخرج عن حد الابتلاء بالتعليق
بمشيتنا والله تعالى ابتلانا بما شرع من الشرايع على حدودها والابتلاء فيما ليس منا بمشيتنا الا

ترى انا لا نقول ان الله تعالى ابتلانا الشراء والهبة لانه لا لزوم ولكن نقول ابتلانا بعقد
انه مباح لانه يلزمنا وابتلانا باحكامها اذا باشرناها لانها يلزمنا وابتلانا بان لا نملك
الا بسبب لانه حكم يلزمنا ويصير هذا كقوله اقصروا الصلوة ان شئتم وما ورد به امر في شئ
من الشرايع فكان التعليق بالمشية تمليكا لان المالك هو الذي تصرف عن مشيته ولم يكن امرا او استدعاء
ولا ابتلاء ويكون تفويضا اليه نصب الشريعة فان قيل هذا لم في الايجابات فاما الاسقاطات
فلا ابتلاء فيه فيجوز التعليق بالمشية قلنا في الاسقاط ابتلاء بالاعتقاد فانه لا يتصور الفرض اربعا
وان صلى والابتلاء قد يكون بالفعل وقد يكون بالعقد ولا بد من نية مع اوامر الله تعالى فان قيل
ان هذا من الله تعالى اباحة للقصر وما في الاباحة ابتلاء الامر حيث اعتقاد انه غير لازم وهذا
الاعتقاد عندنا لازم ما بقيت الاباحة وقد وقت بوقت الاداء باختيار العبد القصر مؤديا
الذي هو سبب سقوط الزيادة قلنا اختيار العبد القصر مؤديا اختيار بسقوط الزيادة فما
القصر الا عبارة عن اسقاط البعض وقد ذكرنا ان الشريعة لم تبتن على ثبوت الاحكام المشروعة
باختيارنا الا ترى انا لا نجد فرضا يسقط باستاحة العبد تركه قصدا وانما يستبيح بمباشرة
سبب شرع سببا اسقاط وعلى هذا باب الرمي في الحج فان الله تعالى شرع الاقامة سببا للوجوب
الرمي عليه وتعجيل سببا للسقوط فكان لنا الخيار في مباشرة السبب لا في نفس الاسقاط وليس
هذا كالعبد اذا اذن له مولاه في الجمعة ان شاء صلى الجمعة وان شاء ترك لان الجمعة غير الظهر لا يصح
اداء احديهما بنية الاخرى ويعتبر للجمعة شروطا لا يعتبر للظهر فجاز ان يشرع له الخيار في تعيين احدهما
فان الله تعالى نص على مثله في كفارة اليمين فاما ههنا فالصلوة واحدة بدليل اتفاق الامم والشروط
الا ان الصلوة الظهر في السفر اقصر واذا كان واحدا وقصر في السفر لم يبق له الخيار فان
الخيار لا يتصور الا بين الشيئين ولا يستقيم وان تصور بين شيئين مثلين لانه لا
فائدة فيه واعتبر بمعاملات الناس فان المشتري اذا وجد بالسلعة عيبا خير بين رده بالثمن
وبين امساكه لانها شيئان ولو اشترى عينا لم يره خير بين رده بالثمن وامساكه لانها شيئان

ولو

ولو كان سلما وقبض لم يكن له الخيار لعدم الرؤية لانه لو رده لعاد في مثله لا في رأس المال
والعبد اذا جنى خير المولى بين دفعه والفداء بالارش لانهما يختلفان ولو كان مدبرا لم يحتمل
الدفع لزمه الاقل من قيمته ومن الارش ولم يخير لانهما مثلان وان كانا غيران فصار الضمان
واحدا بعضه اكثر فلم يستقم اثبات الخيار بين الاقل وبين الاكثر لانه لا يفيد اذ لا فائدة
في نفس اللزوم تحسن في الحكمة وما في اكثر الازيادة لزوم وليس هذا كاليمين
بالصوم سنة فانه يخير بين صوم سنة نذرا وصوم ثلثة ايام كفارة يمين فانهما مختلفان حكما
ففي الكفارة معنى الزجر والعقوبة وما في النذر ذلك فاما قصة موسى فانما خير في فعل ما
جعل الله اليه ايجابه وانما انكرنا نحن فيما هو مشروع الله تعالى ولم يجعل للعبد ولانه خير في
ما ليس عليه من معنى زايد والعبد ابدا مخير في فعل ما ليس عليه وانما انكرنا اثبات الخيار بين
الاقل وبين الاكثر فيما عليه لسقوط الفايت فان قيل في العبادات فايدة لان في الاكثر زيادة
ثواب وفي الاقل زيادة سعة ورفاهية بخسران ثواب فيختار اما التعدد واما الثواب قلنا
احكام الدنيا لا تبتنى على الثواب فانها مراحكام الآخرة بل على ما تعقله في الدنيا من لزوم وبراءة
بالاداء كما في حقوق العباد ولان صلوة السفر في ايجاب ثواب الظهر مثل الاربع لانه كل
فرض الوقت والثنتان في اداء الكل لا في زيادة العدد الا ترى ان النبي عليه السلام سئل
عن افضل الصدقة فقال جهد المقل لانه اداء كل ماله وقد ذكر محمد بن الحسن في كتاب الاكراه
ان من اكره على اكل ميتة فصبر حتى قتل اثم به ولو كان مكرها على اكل طعام الغير فصبر حتى قتل
لم يأثم لان رخصة الميتة عند الضرورة رخصة سقوط التحريم لان الله تعالى استثناها عن التحريم
فلا يصير مطيعا بترك اقامة حكمه بالصبر ورخصة اكل مال الغير عند الضرورة رخصة ترفيه
مع قيام الحظر لحق المالك فيصير بالصبر مقيما حكم الله تعالى فلا يأثم فيجعل رخصة سمي النوع الثاني
رخصة دون الاولى على اعتبار الحقيقة والله اعلم بالصواب [illegible]
لان الاداء اسم لفعل تسليم ما طلب من العمل بعينه والقضاء بمثل ذلك العمل من غير المطلوب منه

قال الله تعالى إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وانه في تسليم اعيانها الى اربابها
ويقال للغاصب اذا اردّ المغصوب بعينه ادّى الى صاحبه واذا استهلكه وسلم المثل يقال
قضاه حقه ويقال ادّى الصلوة لوقتها لانه اتى بعين الواجب من العمل المطلوب منه وقضى الفائته
لان العين فائته بفوات الوقت وانما جعل العبد صلوة من عنده قائمة مقام ما ضمن بالفوات
ثم الاداء نوعان واجب كالفرض في وقته وغير واجب كالنفل والقضاء على ما فسرنا لا يتصور الا
واجبا لان النفل لا يضمن بالترك غير انه نوعان مثل مشروع معقول ومثل مشروع غير معقول
فصير الانواع اربعة وقد يستعار القضاء لاداء الواجب لما فيه من لزوم سقاط الحق كما في القضاء ويستعار
الاداء للقضاء لما فيه من التسليم ولهذا اختلف المشايخ المتأخرون في قضاء العبادات فقال
بعضهم لا يجب الا بالنص لان الفائتة عبادة فلا تقضى الا بمثل هو عبادة ولا يصير المثل عبادة
الا بالنص والجواب عنه ان مثل الواجب لا يصير عبادة الا بالنص ولا كلام فيه وانما الكلام في
عبادة شرعت عبادة بوقت علم انها شرعت عبادة لذلك الوقت ولسبب آخر وقد وجد السبب
ايجب بتفويت الواجب مثله قياسا من غير نص فنقول بانه يجب لان الله تعالى قد اوجب في باب
الصيام والصلوة القضاء بالمثل في الوقت الذي علم سببا لشرع مطلق الصوم والصلوة
عبادة فيقاس عليهما غيرهما وكذلك الله تعالى جعل لمن عليه من الصلاة ان يخرج عنه بعين الواجب
ومثله حتى يجب على صاحب الحق اخذ المثل كما يجب اخذ العين نظرا لمن عليه الحق ليخرج عن عهدة
الواجب فلما كان كذلك في حقوق العباد ففي حقوق الله تعالى اولى لانه اكرم ثم الشرع فرق بين
وجوب القضاء والاداء حكما من شرط وجوب الاداء مكنة العبد منه حكما وعدلا فقال لا يكلف الله
نفسا الى وسعها ولان المطلوب بالامر فعل مختار على ما عرف ولا اختيار بدون القدرة والمكنة
ومكنة المال بملك المال لانه لا يتأدى ما هو عبادة بمال غيره وان اذن صاحبه وغير العبادة
وان كان يتأدى بمال الغير فلا تقدر عليه الحق بدون الاذن من صاحبه ويتأدى بدون قدرة
بدنه فانه بامر غيره بالاداء من مكنة فيصح وان عجز هو في نفسه ومكنة البدن بقدرة بدنه

لان

لانه لا يتأدى ببدن غيره بحال ثم المكنة التي هي شرط الوجوب للاداء حكمة وعدلا ما لا بد للاداء
الواجب منه وهي بوجودها في العمر بقدر ما يتمكن من الاداء بها لجواز الايجاب على ان يكون
الاداء متأخرا عنه الى حين فان كانت المكنة قائمة عند الوجوب ثم زالت بعد التمكن من الاداء لم تسقط
الواجب بروالها لان العجز جاء من قبل العبد بالتأخير مع الامكان فاعتبر في الوقت الذي هو ظرف
الفعل قدر الامكان كما اعتبر في حق الآلة التي تؤدى بها بقدر الامكان فان مات بعد ان تعذر
ان يقدر اثم لما فيه من الفوت بتأخيره مختارا ولم يكن الاباحة عذرا له لما ذكرنا في تأخير الخ
على اصل محمد ولم يأثم قبله لانه تأخير وانه مباح له ما لم يصر تفويتا على ما مر ان نفس الوجوب
لا يوجب البدار الى الاداء لانه ربما لا يطلب صاحبه وان لم يكن المكنة قائمة عند الايجاب ولم يقدر
حتى مات لم يؤاخذ به لانه لم تصب المكنة وانها شرط ليجب الاداء وما لم يجب لم يأثم بتفويته ومن الاداء
ما لا يجب الا بقدره زائدة على المكنة ميسر الاداء رحمة من الله تعالى وفضلا على ما قال
الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وقال ويضع عنهم اصرهم ومن حكم هذه القدرة
ان دوامها شرط لبقاء اداء الواجب كما يشترط للابتداء بخلاف الاولى لانها شرطت بقدر المكنة
وانها تحصل بالتمكن من الاداء فلم يشترط دوامه وهي شروط ميسرة وهي في الزيادة على قدر المكنة
فلم يتقدر الوجوب بقدر التمكن من الفعل في حق الوقت الذي هو ظرف كما لم يجب بقدر المكن
من حيث الآلة التي بها يتأدى وبقي متعلقا بالزيادة عليه وهي في الدوام ولان القدرة الميسرة
متى شرطت للوجوب كانت مغيرة لصفة الواجب باذ يجعله خفيفا سهلا بالحال التي
تعلق الوجوب بها التي ثبت له بها زيادة القدرة واذا وجب خفيفا لا يبقى الا كذلك كما
اذا وجب بعذر ناقص لا يبقى الا كذلك وبيانه فيما قال علماؤنا ان العسر يسقط بهلاك الخارج
بعد التمكن من الاداء لان الوجوب متعلق بسلامة الخارج وبه اثبات تيسير الاداء لا الامكان
فان الامكان ثابت بمال آخر ولكنه من الخارج الذي هو ما ايسر كيلا ينقض اصل المبرد
كذلك الخراج لا يجب بامكان الاداء نفسه فانه لا يجب باذ اهلك الخارج او نزت الارض وفسدت

قبل وقت الوجوب وان امكنه الاداء بمال آخر وانما يجب اذا سلم له الخارج حقيقة او اعتبارا وهو
في ان يكون بحيث لو انتفع بها سلم له الخارج ولكن حرم بسبب انه لم ينتفع به فاعتبر سالما حكما
بقيام صلاحيتها له وفوت السلامة من قبله بان لم يزرع ولم يرم وما يهلك بسلامة الخارج صار
كالعشر وكذلك لا يجب الخراج اذا قل الخارج الا الاقل من الموظف ومن نصف الخارج ليكون بعض
الخارج له على كل حال ولا ينتقض به اصل ماله الا بسبب قصير جاء منه في الانتفاع بالارض و
وكذلك الزكوة يسقط بهلاك النصاب بعد التمكن من الاداء لانها لا تجب اذا هلك قبل التمكن وان قدر
على الاداء بمال آخر فثبت ان الشرط سلامة النصاب ليتيسر الاداء عليه بقليل من كثير مال النامي بخير
ما انتقص منه بالاداء ينمو الى الزوايد في سنه في الاغلب فصار كالعشر ايضا فيشترط دوام القدرة
بذلك المال ما لم يفت ولا فوت في التاخير لانه غير موقت وكذلك يشترط دوام القدرة على التكفير بالمال شرط
لبقاء وجوبها على العبد لان الله تعالى لما اسقط المالي الى الصوم بعدم المال عند الوجوب علم
ان الشرط لوجوبه ليس اصل الكفة فاصلها مما يثبت بعد في العمر على ما مر ولكن الشرط قدرة له
ميسرة حال الوجوب حتى سقطت بالعدم الى الصوم ليبرا عنها بالصوم الممكن ولا تبقى تحت عهدة
الوجوب الى ان تقدر في الثاني ولما صار الشرط قدرة ميسرة اعتبرت دايمة ما بقيت اداء الكفارة
غير موقتة فلا يصير فايتة بالتاخير بخلاف موت صاحب المال فان الموت مانع من الوجوب ولا تسقط
اذ الطرى لانا نشترط حيوته للوجوب لا للقدرة الميسرة للاداء المالي بماله لا يحيوته الا ترى
كيف يجوز الاداء بعد موته اذا اوصى به ولكن لا وجوب الا في الذمة الا مع الحيوة وبخلاف
صدقة الفطر فانها لا تجب بدون مال محرم للصدقة وبدونه يبقى واجبا اذا هلك المال بعد
التمكن من الاداء لانا شرط قيام الغنا بالمال الموجب للاداء لان الصدقة لا يستقيم ايجابها
شرعا الا على غني كما لا يستقيم ايجابها الا على مؤمن لانها ما شرعت الا لاغناء الفقير وكفاية المحتاج
بدليل انها لا تتادى الا بمال يصرف الى الفقير المحتاج بالتمليك ليدفع به اذا املك ما شاء من
وجوه حاجته ولم يتاد بالغني التي لا حاجة به ولا بغير المال التي لا يدفع حاجة الفقير ولما

شرعت

شرعت للاغناء عن الفقير لم يكن الفقير اهلا لوجوبها عليه فيصير مشروعا لاهو اجب بخلاف الكفارة فانها
شرعت للتكفير عن ارتكاب المحظور بدليل انها تتادى بالصوم الصالح للتكفير وان لم يصلح للاغناء
ولكن الاغناء صالح للتكفير لانه عبادة ايضا يصلح للتكفير فيصير الاغناء آلة للتكفير لا ان يكون الكفارة
شرعت للاغناء فلذلك لم يشترط الغناء بالمال لوجوب الكفارة بل جعلنا الشرط من يصلح للثواب
العبادة فالتكفير يقع بالثواب والمابت بالدليل ان الغناء بالمال شرط الوجوب لم يشترط الاداء
بل يشترط للاداء نفس الملكة والزيادة لا يثبت الا حمد بدليل زايد فاذا يمكن من الاداء يتقرر الوجوب
ولم يشترط دوامها لبقاء الوجوب لما ذكرنا وكذلك قيام كما النصاب شرط للوجوب عند الحول
وبقي بعض الواجب بعد هلاك بعض النصاب بعد الحول لان الكمال شرط للوجوب لا شرط للاداء
لما ذكرنا ان الغناء شرط لوجوب الصدقة فاكد الشرع هذا الشرط في باب الزكوة ولم يجعل الغني
اهلا لوجوب الزكوة الا اذا غنى بالمال الذي جعل سببا لوجوب الزكوة ولا يغني به الغني
المحرم للصدقة لو لا مال آخر الا اذا كان نصابا كاملا والدليل عليه ان اداء الواجب بصور بالعشر
لا يتيسر بكمال النصاب فانه ناقص وكمل ليزيد الاربع عشر ما عند من المال النامي ونحن شرطنا
دوام الشرط الذي يتيسر الاداء لا ما لا يتيسر به الاداء وكذلك الحج لا يجب الا بشرط الاستطاعة
بملك الزاد والراحلة ويبقى بدونها اذا فات بعد التمكن من الاداء لان الشرط من الاستطاعة
بقدر المكنة من السفر المعتاد بزاد وراحلة لا بما يتيسر زيادة يتيسر على المعتاد من محمل ونحوها
وقدر المكنة معتبر في حق الوجوب بقدر التمكن من الاداء فيه على ما مر ولا يلزم اذا استهلك المال
فانه لو استهلك النصاب قبل الوجوب لم يجب ولو استهلك بعد لم يسقط لانه اذا استهلك قبل ان يجب لم
يضمن شيئا لان المال خالص له واذا استهلك بعدما وجب بعضه الى الفقير ضمن مثل ما صار محلا لزمه
تملكه وصرفه الى الفقير وهذا كعبد جنى جناية ولزم المولى دفعه فاعتقه قبل العلم به ضمن قيمته لانه
صار واجب الصرف الى المولى وان لم يصر ملكا له فضمن بالاستهلاك مثل الواجب بعينه فيكون بمنزلة
لا اداء وكذلك اذا عين شاة ليضحي بها ثم استهلكها ضمن شاة اخرى مثلها وان كانت الاولى في ملكه

انها تعينت لاداء الواجب فيها ولانه بالاستهلاك يريد اسقاطها عليه باختياره فيه فيصير متعديا
في حق الواجب فلم يعذر وجعل كانه لم يستهلك وان كان الهلاك مسقطا الا ترى ان الصائم اذا سافر
لم يسقط عنه وجوب الصوم ولو مرض سقط وبما سوى في الاسقاط قبل الشروع لان السفر اختيار
كان ثم القضاء بالمثل يجب على ما مر وانما قصر على المثل لانه يجب انتصافا منه على وجه يليق بالتفويت
ومعنى الانتصاف يفوت بالزيادة على المعتدي وبالنقصان لصاحب الحق فوجب المثل ليكون
عدلا فمجازاه العدوان واجبه بالعدل وايجابا بالقضاء مجازاه والعفو جايز فضلا ان شاء صاحبه
فاذا عرفنا هذا وجب قضاء الصلوة الفايتة بمثلها لان مثلها صلوة هي عبارة مشروعة في كل
وقت فامكن العبد قضاها بالمثل وكذلك الصيام في الايام والصدقة في كل مال وكذلك
الحج في وقتها والاضحية في ايامها فاذا عاينت واحدة واستهلكها ضمن مثلها وكذلك الرمي في ايامه
في الحج فاذا لم يضح بها حتى مضت الايام لزومه التصدق ولا يخرج بالتضحية وان عاد الوقت في
السنة القابلة لان الشاة في الاصل محل التقرب الى الله تعالى بالصدقة اما واجبة في باب الزكوة
واما نذرا واما تطوعا وبايام النحر جعلت محلا للتقرب بالتضحية قايمة مقام الصدقة مخصوصة
بهذه الايام لانا امرنا بها مقدمة على الصدقة فاذا ذهبت الايام وجب القضاء بالصدقة
الا ترى انه عرصوفها حتى لم يمكن التقرب في حقها بالاراقة وجب التقرب بالصدقة لان الشرع الله
تعالى التضحية مكان الصدقة دليل على ضرب مماثلة حتى صلحت القيام مقام الصدقة ولما تعينت
الصدقة لم يعد الى المثل بعود الوقت كمن استهلك رطبا فذهب ايامه وقضى عليه بالقيمة لم يعد الى
الرطب بمجيء اوانه وكذا الرمي في الحج اذا فات عن وقته قضى في ايامه لانه مشروعة عبادة في تلك الايام
واذا ذهب الايام وجب الجبر بالشاة عينا شرعا فلا يعود الرمي وان عاد الوقت واما اذا عجز عن
قضاء الصوم بالصوم فالقياس ان لا يقضي بالمال لانه غير اسما ومعنى واحكما اوجبناه اذ ايس
عن الصوم بالشرع بخلاف القياس واذا عجز عن الحج بنفسه كان القياس ان لا يقضي بالاحجاج
لان الذي يؤديه بالاحجاج مال وانه غير الحج الا انا جوزنا بشرط اليأس عن الحج بالشرع واما المقدور

فلا

ولا نص فيها فعلنا ما يقضي به الصوم لانها بالصوم اشبه لانها عبادة بدنية محضة لا
تعلق لوجوبها ولا لاداءها بالمال بخلاف الحج لانه لا يجب الا بعد ملك الاستطاعة ولانها تؤدى
بدون المال للتفقه والراحلة فان قيل ليس قضاء الصوم بالمال ليس بقياس فكيف قسم عليه الصلوة
قلنا ان الندم على ما فات والتوبة مما يمحو الذنب بينه وبين ربه تعالى اذا لم تعذر على زيادة امر
سوى التوبة الا انهم اوجبوا فدية الصوم احتياطا لقدرته عليها حتى اذا كانت كالصوم
عند الله تعالى ليبقى تحت عهدة المال وعلى هذا المثال وجب الخروج عن حقوق العباد فان
الغاصب يلزمه الخروج عن غصبه برد العين فان عجز عنه بفواته رد مثله صورة ومثلا فان
عجز عنه متفاوت جنس ذلك العين رد قيمته التي هي معنى ذلك العين وبه صار مضمونا
بالغصب فان لم يكن اصل الحق مالا نحو المنكوحة امة كانت او حرة او جلا عليه قصاص
عبدا كان او حرا لم يضمن بالغصب لصاحب القصاص وملك النكاح الا في حق تسليم العين
فاما اذا هلك العين فلا يضمن شيئا في الدنيا وكذلك اذا شهد شاهدان على ولي القصاص
انه عفى عن القصاص وقضى القاضي به ثم رجعا لم يضمنا شيئا للولي وكذلك اذا شهدا على رجل
انه طلق امراته وقضى القاضي به ثم رجعا وكان دخل بها لم يضمنا شيئا وان اتلفا الملك بالنهاية
لان المتلف لم يكن مالا مثلا له لا صورة ولا معنى فمعنى النكاح اقامة النسل والتسكن
ومعنى المال مصالح البدن ولذلك قال علماؤنا ان المنافع لا يضمن بالاتلاف بعد قولهم
انها اموال حتى كان عقد الاجارة وارد اعليها وعقد الاجارة من التجارة لا يكون الا
بعقد المال بالمال وكذلك قالوا لا يثبت الحيوان دينا في الذمة بدلا عن المنفعة ويثبت
دينا بدلا عما يسر مال من العتاق وملك النكاح وملك القصاص لان ضمان الاتلاف مقيد
بشرط المماثلة والمنافع مثل الماء من جنسها فلا اشكال وفيه اجماع لانها تحدث من اعيان
متفاوتة فكذلك هي متفاوتة بتفاوت الاعيان واما من الدراهم والدنانير فلانها في الجملة خير
من المنافع ذاتا لانها من جملة الجواهر والمنافع اعراض والجواهر خير من العرض ذاتا في الجملة

لان الاعراض قيامها بغيرها والجواهر يقوم بنفسها فكانت الاعراض منها كالتبع من التبوع ثم هذا التفاوت وان كان عفوا في التجارات في حق المالية كانت المنافع في الاسواق في حكم الاعيان في حق المالية مبادل لاحدهما بالآخر بلا خرج وكذلك الوصي مبادل عن مال اليتيم بالمنفعة فيجوز وكذلك في العقود الفاسدة التي يوجب ضمان المثل يوجب التراضي عن المنافع فانه لا يعفى في حق ضمان الاتلاف لان ضمان التجارات على ما يتراضى عليه الناس في الاصل دون المعاطاة والمماثلة ولكن الشرع ربما حجر على بعض التجار الذين اطلق لهم بشرط النظر ان باعوا بالخسر الذي هو خسر في عرف التجار فيما لا يتعارف خسرا في الاسواق لقلة التفاوت وتعذر اقامة السوق مع اعتباره كان عفوا لان التجارة امر مشروع لا تقوم بدونها مصالح الناس فلا يبنى على ما يضيق معه استعماله كالعبادات الا ترى انه لا نظر في الاسواق التفاوت الذي يكون بين الحجر المنقية للاجارة على هيئة واحدة بل تواجر بغلة واحدة وكذلك الوصيان يواجر منهما واحد ابو احد على قول من يرى الجواز مع اتفاق جنس المنفعة وكذلك المأذون في التجارة يملك من الشرع ما لا بد للتجار منه وان كان ذهبة على الحقيقة فكذلك التفاوت الذي لا بد منه لانه دونه فاما ضمان الاتلاف فبني على المثل في الاصل فوجب اعتبار التفاوت وان قل حتى لا يجب على المتعدي زيادة فيكون جورا وليس تحت اعتباره يضيق على الناس فانه يجب بالعدوان وسبيل العدوان ان لا يكون وان كان فان يقرب في الحرام من باب الاحسان كان اولى من باب الجوار الا ترى انه اذا اتلف منفعة حجر لا يضمن بانها منفعة حجر اخرى مثلها في الغلة عرفا وتجارة وكان التاخير الى الآخرة اهون لان الزيادة جور وانه لا يحل بحال والتاخير جائز كما في اتلاف الخمر واناء الحر والشتم ولهذا قلنا ان القياس ان لا يجب حال باتلاف الآدمي لانه لا مماثلة بينهما معنى ولا صورة وانما وجب بالنص حال تعذر القصاص بالخطاء كيلا يهدر دم الآدمي بخلاف القياس فلا نقيس عليه حال امكان القصاص والله اعلم

القول في اسماء الالفاظ في حق قدرتنا على المعنى المراد منها

هذه الاسماء اربعة العام والخاص والمال والمشترك اما الخاص فاسم للفظ

لا يتناول الا الواحد بنات ومعناه كقولك زيدا اردت بالخصوص خصوص العين من الجملة وان اردت خصوص الجنس قلت انسان وجن وملك وان اردت خصوص النوع قلت رجل وامرأة يقال اختص فلان بملك كذا اذا لم يشركه غيره فيه ومنه خاصة الناس وهم اهل العلم والحكمة واما العام فما ينتظم جميعا من الاسماء لفظا او معنى كقولك الشيء فانه اسم لكل موجود ولكل موجود على حدة والانسان اسم عام في جنسه لانه جنسه يشتمل على افراد ولكل فرد اسم على حدة وكقولك مطر عام اذا عم الامكنة فيكون عاما بمعناه وهو الحلول بالامكنة لا باسماء بجمعها المطر وكذلك يقال جيش عام ومنه عامة الناس وهم اهل الجهل والسفلة لكثرتهم ومن الناس من زعم ان العام ما ينتظم جميعا من الاسماء او المعاني وليس كذلك لان المعاني لا يتصور انتظامها تحت لفظ واحد الا اذا اختلفت في انفسها واذا اختلف ترافعت ولم ينتظم جميعا بحد اسم واحد بل يصير كل واحد منها يحتمل الاسم فاذا ثبت هذا بالاتفاق وهذا الاسم يسمى مشتركا وانه لا عموم له على ما ذكرنا وهو بمنزلة المجمل وقد ذكر ابو بكر الجصاص ان العموم ما ينتظم جميعا من الاسامي والمعاني وكان هذا منه غلطا في العبارة دون المذهب فانه ذكر من بعد ان المشترك لا عموم له وانما اراد بالمعاني معنى واحدا عاما كقولنا خصب عام وطل عام فان عموم الامكنة منهما بمعنى واحد لا بمعاني فالعام خلاف الخاص بمعنى واحد وهو الشمول واما المشترك فما اشترك فيه جميع ما الاسامي والمعاني من غير انتظام ولكن على الاختلاف كالعين فانه يشترك فيه مقلة الوجه وينبوع الماء والطلعة ونقد الماء والشيء المتعين في نفسه من غير انتظام فان الكل لا يدخل تحته ولكن يحتمل هذا وهذا وهذا على اختلافها فاذا ثبت هذا بطل الآخر وكالقرء يشترك فيه الطهر والحيض على اختلاف وتنافي والبائن مشترك فيه البينونة والبيان والبيان يقال بان عني فلان اي هجرني وبان العضو عن الجسم اذا انفصل عنه وبان الشيء اذا ظهر وهذه اسماء مختلفة بخلاف قولنا الشيء فانه يشمل على الموجودات بمعنى واحد وهو صفة الوجود وفيما ذكرنا من اقسام المشترك انما يدخل كل واحد من الجملة تحته باسم على حدة او بمعنى على حدة كذا لك لم يكن للمشترك عموم ولا ظهور مراد لانا سميناه مشتركا لاشتراك الاسامي والمعاني في

تحته والاشتراك يوجب الاستواء اذا دخلت مساويه ولم يمكن الجمع بينهما ولم يصر بعضها باولى من البعض صار المراد منه مجهولا فيصير بمنزله المجمل واما اختلاف المعانى فانما يتحقق فى المستعار من الكلام وهو المجاز لان اللفظ انما يستعار لغير ما وضع له باتصال بينهما معنى فيصير المجاز عبارة عن المعنى من الكلام والحقيقة ما عبر عن الشئ باسم عمل عقل معناه اولم يعقل فاذا اختلف المعنى الذى يجوز الاستعارة لاجله كان ذلك المجاز مشتركا وقد اجمعت الامة ان لا عموم لقوله ثلثة قروء بل المراد بها اما الحيض واما الاطهار وقد قال علماؤنا فيمن اوصى لمواليه ولمواليه اعتقوه ومواليه اعتقهم ان الوصية باطلة لان معنى الولائين مختلف الوصية فيراد بالوصية للولى الاعلى الجزاء وللولى الاسفل زيادة انعام ترخما فلم يدخل النوعان تحت الاسم على العموم فبقى المراد احدهما فبطلت الوصية للجهالة واذا قال لامرأة ان نكحتك فانت طالق لم تتصرف الى العقد والوطى جميعا لانهما مختلفان معنى بل انصرف الى احدهما على ما مر ثم ما تبين من المشترك احد وجوهه المحتملة بغالب الرأى والاجتهاد لاسماع مرجح تصديقه فانه متى ما تبين بالسماع كان مفسرا بالتحاق هذا البيان وهو نص مثل الاول واذا كان بالرأى لم يكن مفسرا لانه عبارة عن الكشف على ما ياتيك بيانه والاكشاف على الحقيقة لا يثبت بالرأى ولكن بالرجحان بزول مشاركة سائر الوجوه اياه على السواء فيقال لمن مراد الكلام من غير اكشاف على الحقيقة فكان تاويلا وكذلك المراد من الكلام متى خفى ادراكه فاوضح بالرأى كان ما قاله احتمال خلاف المشترك والخفى جميعا فالعام فى قدر تناوله المسميات اكثر من الخاص والخاص فى قدر تناوله المسمى ابين من المأول والمشترك فلا ثبوت للمراد به الا على سبيل الاحتمال فهذا بيان تفاوتها فى قدر التناول فى الجملة واما الاحكام فان العلماء اختلفوا فى العام ما حكمه فقال بعض الاحداث ممن لا سلف له فى القرون الثلثة ان حكم العام الوقف فيه حتى تبين المراد به كالمشترك وقال بعضهم الثابت به اخص الخصوص حتى تقوم الدلالة على العموم وقال الشافعى انه على العموم حتى يقوم الدليل على الخصوص ولكنه غير موجب حكمه العموم قطعا كالخاص لخصومه بل على تجوز الخصوص واحتمال كالحكم الثابت بالقياس يكون ثابتا لا قطعا

ولكن على تجوز الخطا واجتماله حتى جوز تخصيص العام بالقياس وجعل الثابت بالقياس اولى من الثابت بالعموم واذا عارض الخاص فى بعض محاله جعل الخاص ولى وجعل قوله هذا قولا واحدا فيما يمكن القول ببعومه فى نفسه اولا يمكن فى نفسه فانه عمه بقدر الامكان وقال علماؤنا العام يوجب الحكم ببعومه قطعا واحاطة بمنزلة الخاص امرا كان او نهيا او خبرا الا عاما يمتنع القول ببعومه لكونه مجملا غير قابل له على ما نذكر فانه يجب الوقف فيه حتى تبين بدليل آخر ولا يعمل به بقدر الامكان وقد دل على هذا القول قتاواهم ومحاجتهم اما الفتوى فقد قالوا فى رجل اوصى لرجل بخاتم واوصى لآخر بفصه ان الحلقة لصاحب الخاتم والفص بينهما لان الوصيتين اجتمعتا فى الفص لان احدى الوصيتين لا تبطل بالاخرى على ما عرف ثم الفص اسم الخاص له والخاتم يتناوله العموم اسم فجعلوا الاستحقاق بهما سواء ولم يجعلوا الخاص ولى هكذا ذكر فى الزيادات وذكر فى الوصايا وقرن الوصية بالفص بالوصية بالخاتم وذكر ان الفص لصاحب الفص والحلقة للآخر لان الخاص اقرن بالعام صار بيانا ولما تأخر لم يصر بيانا وكان عارضا وقالوا فى المضارب رب المال اذا اختلفا فى عموم الاذن وخصوصه واقاما البينة وارخا كانت البينة للتاريخ وكان الآخر منهما اولى فرفعوا الخاص بالعام كما خصوا العام بالخاص فسووا بين التخصيص والرفع اصلا ولم يرجحوا العام على الخاص بتقدم الخاص ولم تأخر على ما قاله الخصم فى الفاظ الشرع واما المحاجة فقد قالوا يجوز الصلوة بدون الفاتحة لعموم قوله فاقرؤا ما تيسر من القرآن ولم يروا ترتيب هذا العام على قوله عليه السلام لا صلوة الا بالفاتحة لانه خبر الواحد فجعلوا الآية اولى وان كانت عامة والخبر خاصا وكان هذا مذهبا ظاهرا للعلمائنا اما الواقفون فانهم احتجوا بان العام مذكور يراد به الخاص وهذا مشهور بين اهل اللسان وقد نطق به الكتاب والسنة والشعر حتى استحسن الكناية عن الواحد بلفظ الجمع قال الله تعالى انا انزلناه قرانا عربيا وقال رب ارجعون لعلى اعمل كذلك احتمال العام العموم والخصوص وهما مختلفان لا يجتمعان فى محل الاسم المشترك واما الذين قالوا باخص الخصوص فنوع من الواقفية الا انهم قالوا بان اخص الخصوص ثابت بيقين اريد به الخصوص ام العموم قال معنى الاشتراك فيه ثبت كما فى الكل والبعض

واما الشافعي فقال ان العموم من العام حقيقة من حيث الوضع لان الوضع كما احتاج الى وضع
اسما خاصة لتعريف الافراد لمقاصد في كل فرد احتاج الى وضع اسماء عامة لتعريف جمل المقاصد
فيها كما لا يحتاج الى ذكر كل فرد باسمه على حدة لتحصيل المقصود الذي لا ينال الا من الجملة فيستغرق
الذكر عليه الآن العرب استعارت الالفاظ العامة للخاصة توسعة تحسينا للعبارة لمعنى التعظيم
بالكفاية عن الواحد بذكر الجماعة كما استعار لسان ضروب المجاز واذا كان كذلك كان الحكم
بحقيقة حتى يقوم الدليل على مجازه ان المجاز معناه لا يشارك معنى الحقيقة فلا يزاحم الحقيقة
في الثابتة قبله واحتجاجهم بالاستعمال ضعيف لان العام قد استعمل بحقيقة كما استعمل بمجازة
كقول الله تعالى اِنَّ اللّٰهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ وقوله اِنَّ اللّٰهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ ونحو هما مما لا
يحتمل الخصوص مع شدة العموم فصار الاستدلال بالاستعمال استدلالا لا بدليل محتمل
فلم يكن حجة فبقي الحكم للوضع وقد ظهر القول بالعموم من السلف ظهورا لا يمكن انكاره احتج عمر
رضي الله عنه للمن بسواد العراق على اهلها على الصحابة منهم الزبير بقول الله تعالى لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ
الى قوله وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ فقال عمر اما انى لو قسمتها بينكم لم يكن لمن يجئ بعدكم نصيب
في الفئ والله تعالى جعل لهم نصيبا فرجعوا الى قوله وهذه الآيات غاية في العموم واراد عثمان رضي الله عنه
رجم امرأة ولدت لستة اشهر فقال ابن عباس اما انها لو خاصمتكم بكتاب الله تعالى عز وجل
لخصمتكم ان الله تعالى يقول وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلٰثُونَ شَهْرًا وقال وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ فيبقى
للحمل ستة اشهر واخذوا بقوله واختلف علي وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهما في عدة المتوفى
عنها زوجها اذا كانت حاملا فقال علي رضي الله عنه عليها ابعد الاجلين لعموم آية عدة الوفاة
وعدة الحوامل وقال عبد الله عدتها بوضع ما في بطنها لان هذه الآية آخرهما نزولا وهما
آيتان عامتان واحتجا بهما فان قيل يحتمل ان الصحابة فهموا العموم منها بدلايل واحوال
اقترنت بها دلت على العموم قلنا ان الحكم بالعموم قد ظهر ولم يظهر له سبب آخر الا عموم النص
فليحمل الحمل على سبب لم يظهر على ان العمل بها لوجوب بدلايل آخرها قبل منهم الاحتجاج بها بدون

تلك الدلالة والاحوال اولان الشريعة لازمة الى يوم القيمة ووجوبها بالكتاب ثبت بالسنة
ولو لم يكن هذه النصوص حجة في انفسها دون تلك الدلايل الموجبة لما حل لهم السكوت عن نقل
تلك الدلايل ولالزمهم نقلها كما نقلوا النصوص ولو نقلوها لظهرت ظهور النصوص بانفسها
وظاهر عن ابي بكر رضي الله عنه انه قال لما اختلفت الصحابة في نقل الاخبار انكم اذا اختلفتم في
شيء كان من بعدكم اشد اختلافا فاذا سئلتم عن شيء فلا تتروا ولكن قولوا امعكم
كتاب الله فاحلوا حلاله وحرموا حرامه ولم ينكر عليه احد فثبت ان الكتاب بنفسه حجة بدون
الاحوال التي توجبها حجة للصحابة فان قيل الخلاف بيننا وبينكم في موجب العام للحال لا لمآل
النزول فان لم نتمثل بالعمل به فيما سلف فقول موجب العام للحال الوقت فيه حتى يتبين ما حكمه
لان النصوص العامة صارت متغنية في انفسها اليوم من باق على عمومه ومن مخصوص ومن
منسوخ واذا صار حكمها في البقاء محتملا لم يكن حجة حتى يزول الاحتمال قلنا نلزمك مثله
في الخاص فانه يحتمل الانتساخ والمجاز ولم يجب الوقف وكذلك الشاهد اذا عاين سبب ملك
الانسان حل له الشهادة بالملك له بعد ذلك وان احتمل الفسخ والبيع من آخر وكذلك ما
جعل حجة له للحال لما ذكرنا ان الشيء اذا ثبت دام على ذلك بغير دليل واما ما زاد اقتصر الى دليل
مبتدأ فعند عدم الدليل لانزول ما كان ثابتا بالاحتمال لانه كما احتمل الزوال احتمل البقاء وعن
الجواب فيه ان العامي يلزمه العمل بعمومه كما سمع واما الفقيه فيلزمه بحث لنفسه فوقف عما
لا ستكشاف هذا الاحتمال بالنظر في الاشياء مع كون النص حجة للعمل ان عمل به وكان يقف لاحتياطا
حتى لا يحتاج الى بعض ما امضاه يتبين الخلاف وهذا كما لو كان اذا قامت البينة الحجة فان شاء حكم
بها وكان الاحوط الوقف وامهال الخصم للدفع ثم القضاء عند العجز وكذلك اذا قامت البينة ان
هذا الرجل وارث فلان جاز له القضاء بالمال والاحوط ان تعف فيسترفي عن اوراث آخر تعتقد ان
لم يتبين له بعد التعرف والكلام ليس فيه لاجل احتياطا واحترازا عن وهم متحقق ولكن الكلام في وجوب
الظن بنفسه واما الاحتياط فغير موجب معنى بترك له ما عليه الاصل الا ان يترك به لا يجب

حتما فان قيل فالنبي يقف كذا يحتج لامتناعه عن العمل به ويقول انا اقفه متوقيا قلنا هذا صحيح
ولكن لا يثبت الوقف على هذا الحد الا بعد التزام اصل الحكم واعتقاده ثابت وان الوقف بدليل عارض
لا من نفس النص ومتى قال هذا واعتقد ارتفع الخلاف فانا يستجر مثله في الخاص ويقول في الشهادات
الخاصة ان الحكم يقف احتياطا وكذلك في الخاص اذا احتمل المجاز كان الوقف التعريف
احوط ما لم يؤد الى الترك واجب بقوت بالوقف وقال الشافعي رحمه الله وسواء ما امكن القول
فيه بعمومه وما لم يكن لكون المحل غير قابل له كقول الله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون
والذين لا يعلمون لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة فان هذا المحل غير قابل عموم نفي المساواة
بينهما لتساويهما وجودا وانسانية ويشربه وصورة وكثيرا من الاوصاف وقال هذا المانع من القول
بعمومه حمله لا يمنع القول بعمومه فيما يمكن منه من الاحكام الشرعية حتى لا يكون دية الذمي مثل دية
المسلم ولا يقبل المسلم بالذمي ولا يساوي الذمي المسلم في تملك العبد المسلم لان العام الذي يثبت
خصوصه بدليل شرعي بقي عاما فيما بقي بعد الخصوص والخصوص لا يكون الا بدليل مقارن للعموم
بينين ان المراد به ما بعد الخصوص فاما الرافع بعد الثبوت فيكون نسخا ومتى كان الخصوص على
هذا الوجه كان ما نحن فيه من النهي امتنع القول بعمومه من حيث الحسن والذي امتنع من حيث الشرع
واحدا قال ولكن الثابت بالعموم لا يكون قطعا مثل الثابت بالخصوص لان العام لا يرد قط
الا على احتمال الخصوص في نفسه فكذلك الحكم بعمومه يثبت على احتمال انه غير ثابت فلا يثبت قطعا
كالثابت بالقياس الا عموما يثبت بالدليل انه غير محتمل الخصوص كقوله تعالى ان الله بكل شيء
عليم بخلاف الخاص فان حكمه لا يرتفع الا بالنسخ وانه لا يحتمل كونه منسوخا حال وروده وانما النسخ
يرد على بقائه بعد ثبوته والكلام من موجب حكمه حال الورود لا حال بقائه ودل على صحته رواية
الصحابة والسلف والناس الى يومنا هذا خبار الاحاد الخاصة في معارضة عموم الكتاب وتخصيص
العموم بها وكذلك بالقياس ولما علما وقانا فانهم ذهبوا الى ان الخاص انما اوجب حكمه قطعا لان
وضع له في الاصل وكان ذلك حقيقة فلاحتمال المجاز لم يتغير حكمه في نفسه ما لم يقم الدليل والعموم

في الاصل ما وضع الا للتعميم والشمول منه حقيقة على ما بينا فلاحتمال المجاز وهو الخصوص لا يتغير
حكمه ايضا في نفسه حتى يقوم الدلالة فان قال قائل وكذا القول في الخاص ان حقيقته لا يثبت
قطعا ما لم يتبين انه لم يرد به مجازه كالنصوص في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كانت توجب
بقاء الحكم قطعا لاحتمال النسخ وان لم يثبت النسخ بعد قلنا له ان المجاز لا يثبت من الكلام الا بارادة
المتكلم النقل اليه عما وضع اللفظ له والارادة لا يثبت الا ببيان من قبله او دلالة الحال او العرف
ونحوها فاذا انعدمت دلالات الارادة لم يثبت الناقل فلم يثبت النقل فبقيت الحقيقة قطعا بلا
احتمال وهذا كالنص المطلق فان حكمه يثبت مطلقا قطعا وان احتمل التغيير بزيادة قيد او
تعليق شرط لان الثاني انما يثبت بزيادة بيان ولم يثبت وما هذا بنظير بقاء الحكم قطعا على ما
يثبت ابتداء لان النص اوجب حكمه فاما البقاء على ما يثبت فليس بموجب له ولكن من حكم ان الشيء
اذا ثبت دام حتى يقوم دليل الزوال فكان البقاء بحكم استصحاب الحال لعدم الدلالة والعدم
فيه احتمال ما كان يعلم قطعا فكذلك موجبه لا يثبت قطعا حتى لما تيقنا بعدم رسول الله صلى الله عليه وسلم
لعدم الناسخ ثبت البقاء قطعا فان قيل ان عدم ارادة المتكلم الخصوص ما عرف الا بعدم الدلالة
عليها فلا يثبت قطعا كعدم النسخ في زمن النبي صلى الله عليه وسلم بخلاف عدم التعليق والاستثناء
فان طريق ثبوتهما النص عليهما فاذا سكت عنهما ثبت العدم يقينا قلنا ان الارادة لما كانت بالمنة
لا توقف عليها الا ببيان لم يكن حجة علينا اصلا حتى يظهر بطريقها لان الله تعالى لم تكلفنا ما ليس
في وسعنا فلا يجعل الباطن الذي لا نقف عليه حجة حتى يظهر ويكون ابتداء ثبوته حجة يظهر فصار
بمنزلة الشرط والاستثناء في الحكم وهذا كما قيل ان ابتداء الشرائع ما كانت يلزم الا بعد الشياع لان
العبد لا يقف عليه الا بسماعه وكان لحال سماعه حكم نزول الخطاب ابتداء وهذا كما قيل فيمن قال
لامرأته ان كنت بحتني فانت طالق فقالت انت كذبا وهي تبغضه وعلق بمحبتها الدار فقالت انت
طلقت وان تيقنا بالكذب لان المحبة لا يعرف الا بالخبر عنها فقام الخبر مقام حقيقة المحبة ليكون بناء
الحكم على ما يطلع عليه وصار كانه قال لها ان اخبرتني انك تحبني فانت طالق والخبر يشتمل على الكذب

والصدق جميعا فطلقت في الحالين بوجود الخبر دون المحبة فهذا استرال مسالة ومزالة القدم فالخصم مال
الى ان الارادة مغيرة حكم الحقيقة لاحماله واحتمال الارادة ثابت حال التكلم فثبت احتمال التغيرة
الا ان الله تعالى لما لم يكلفنا ما ليس في وسعنا سقط اعتبار الارادة في حق العمل فلزمنا العمل بالعموم
الظهور دون ما لا تصل اليه من الارادة الباطنة وبقيت الارادة معتبرة في حق العلم فلا يعلم قطعا
لانه ليس في وسعنا ذلك وانه كلام حسن ويجب على هذا الاصل ان لا تطلق المراة فيما اذا قال لها ان دخلت
ان كنت بحيث النار فانت طالق فقالت احببتك علما يقينيا ببغضها النار طبعا وانما يقام
الخبر مقام المحبة لانه سبب علمنا بها فيما يحتمل المحبة والبغض فاذا كان الاحتمال زايلا بدلالة اخرى
وجب الحكم بها ولم يجز الوقف على بيان يقع بالخبر كما قال في مسئلة العموم انه انما يحتمل بيان
الخصوص بدليل يرد اذا كان مما يحتمل الخصوص بارادة المتكلم فامتنع العمل بالارادة لاحتمالها
فاما اذا كان لا يحتمل ارادة الخصوص كقول الله تعالى ان الله بكل شيء عليم فلا يجب الوقف على البيان
وكذلك وجب ان يقول به في حقيقة الخاص مع مجاز والجواب عنه بعلمنا ان الله تعالى
لما لم يكلفنا ما ليس في وسعنا وليس في وسعنا الوقوف على الباطن لا بدلالة ظاهرة لم يجعل الباطن
حجة اصلا في حقنا فسقط اعتباره في حق العمل والعلم جميعا وجعل الحجة ما يظهر به الباطن وان
كان سببا لثبوت الحجة في الحقيقة اقامة السبب الظاهر مقام ما هو حجة باطنة في نفسها تيسيرا على
عباده بزوال الكلفة التامل في الباطن لاعتبار الحكم بحسب احتمال ثبوته على ما قاله الخصم وهذا كما ان
الخطاب متعلق باعتدال العقل فانه امر باطن والبلوغ سبب ظاهر له على ما عليه الجملة بلا آفة فعلق
الشرع الخطاب بالبلوغ الذي هو سبب ظاهر واقامه مقام اعتدال العقل الذي هو اصل فيه
تيسيرا واسقط حقوقه عن الصبي وان اعتدل عقله كانه لم يعتدل وخاطب البالغ وان لم
يعتدل عقله بالاخلاق كانه اعتدال وكذلك رخص يعتدل السفر في الاصل متعلقة
بالمشقة وهذه صفة باطنة والسفر سبب ظاهر لها فاقام هذا السبب الظاهر مقام المشقة فاثبت
به الرخص وان لم يلحقه مشقة وازالها بالاقامة وان لحقته فيها مشقة السفر الا ان ينظر

فيباح

فيباح له الترك دفعا للضرورة لا يحكم سقوط الخطاب بالصوم حتى اذا صبر فقتل كان
ماجورا او بمرض في الاقامة فيثبت الترخص بالمرض وانه جنس آخر غير جنس مشقة السفر
وكذلك الاستبراء في الاصل يجب صيانة للماء عن الاختلاط في الاماء استحدث ملك
الوطئ بملك اليمين لان زوال ملك اليمين عن الاول وان كان بعد الوطئ مما يوجب
استبراء مانعا عن الحدوث لآخر ولو احال الآخر بلا استبراء لاختلط الماآن والماء امر باطن
والاباحة بسبب ملك اليمين امر ظاهر فاقيم بعد السبب الظاهر مقام الماء وجعل علة
بنفسه وادبر الحكم معه فقيل متى استحدث الرجل ملك الوطئ بملك اليمين لم يحل له الاستبراء
سواء كانت الامة بكرا او ثيبا وطئت عند الاول او لم توطأ ومتى كان الاستحداث
بالنكاح لم يجب الاستبراء وان كانت وطئت عند الاول نحو الامة بطاها مولاها ثم يزوجها
فانه لا استبراء يجب على الزوج وان كان يؤدي الى الاختلاط المياه لان النكاح اصله في
الحرايل ان الرق امر عارض والحرة لا توطأ الا بنكاح وزواله بعد الوطئ يوجب عدة مانعة
من نكاح آخر والاستبراء يقع بالعدة فلم يضر اباحة الوطئ للزوج على ما عليه اصل الوضع
بلا استبراء موجبا لاختلاط المياه فلم يضر عله وكذلك قال علماؤنا في رجل قال لامراته
ان كان في علم الله تعالى ان فلانا يقدم الى شهر فانت طالق الساعة فقدم فلان الى
شهر فان الطلاق يقع بعد القدوم كما لو قال انت طالق الساعة اذا قدم فلان الى شهر
وان تبين بالقدوم انه كان علم الله تعالى ذلك وانه علق الطلاق بشرط موجود لانا لا
نطلع على علم الله تعالى بقدوم لا بقدوم فكان قدوم هو الدليل الذي يقف به على العلم
فقام مقام العلم فيما علق به من الحكم ولغا اعتبار الباطن في حق تعلق الطلاق به كان لم
يذكر بخلاف ما اذا قال ان كان زيد في الدار فانت طالق فعلم بعد شهر انه كان في الدار يوم
حلف طلقت امراته من حين تكلم لان كينونته في الدار مما تقف عليه نحن فلم يلغ اعتبار وتعلق
الحكم بحقيقته لا بالدليل الذي يظهرها فثبت ان ما قلناه طريق بين في الشرع تيسيرا وقد فعلا

للحرج فكان اولى مما قاله خصمنا فانه اسقط اعتبار الباطن بقدرها لا يمكنه لاغير
والله تعالى كما اخبر انه لم يكلف الا بقدر الوسع اخبر انه ما جعل في الدين من حرج واعتبار الباطن
على الوجه الذي قاله في حق العمل يوقعنا في الحرج فانا لا يمكننا التمييز بالارادة الباطنة احرج
من التأمل في الصبيان بتمييز بين من اعتدال عقله منهم ومن لم يعتدل ولهذا اذا علمنا وقتا
تاخير بيان الظاهر يوجب تركه من حيث ترك ظاهره على ما يأتيك من بعد لان الظاهر يوجب
موجبه قطعا على حقيقته بلا احتمال فلا يبقى للبيان وجه فانه لا يتصور الا بعد احتمال ولان الله
تعالى خاطبنا بلسان العرب في زمنه ما سمعنا من خطابنا فيما بيننا وفيما بيننا لو قال قائل
اعط هؤلاء الفقراء مائة درهم ومنهم مائة فهم منه تفريق المائة عليهم على السواء كما لو قال
اعط كل واحد منهم درهما ولو قال لا يعتق عبدي سالما ثم قال لا تعتق البيض من عبيدي ومنهم
سالم دخل تحت الامر العام وارتفع النهي الخاص به فثبت ان العام والخاص سواء في خطابنا
فيما بيننا فكذا في خطاب الشرع وان الارادة التي هي موهومة ليست لها عبرة حتى يتوقف عليها
او ثبت بدلالة اخرى ظاهرة فان قيل ان تخصيص العام بالقياس جايز وكذلك حمل الخاص على
مجازه بالقياس جايز وما يجوز تركه رأسا بالقياس ولو كان العموم ثابتا قطعا لما جاز تبديله
بالقياس كترك الكل قلنا عندنا لا يجوز تخصيص العام ابتداء بالقياس والحمل على
المجاز انما يجوز بيان العموم بالقياس اذا كان ثبت خصوصه بدلالة يجوز رفع الكل بها من
خبر ثابت بالاجماع والاستفاضة في السلف او بالاجماع نفسه ثم وقع الاشكال في حادثة
انها من جنس ما دخل تحت الخصوص او من جنس ما بقي تحت العموم فيتعرف ذلك بالقياس لان
في نفسها قبل القياس من غير ثابت قطعا لظهور دليل الخصوص واحتمال الحادثة في نفسها ان
تكون داخلة تحت الخصوص وانما الغينا الباطن واحتماله دون الظاهر واحتماله فعموم النص
بعد الخصوص بقي عندنا على حكم عمومه قبل الخصوص عند الشافعي على ما بيناه في بابه بعد هذا فان
قيل في اثبات المعارضة بين الخاص والعام اذا لم يعلم التاريخ الغاء لحكم الخاص اصلا وبعض العام

بقدر

بقدر المعارضة ففي نسخ الخاص بالعام اذا تأخر العام رفع الخاص باصله وفي ترتيب العام على
الخاص عمل بالخاص في الحالين كله حقيقة وبالعام بما بقي مجازا والاصل في النصوص انما يعمل بها
ما امكن فكان هذا الوجه اولى قلنا نعم يجب العمل بها ما امكن ولا امكان لما ذكرنا ان محل العام
في كل ما دخل تحته بمنزلة موجب الخاص فيما دخل تحته فلا يثبت ترجيح الخاص على العام مع التساوي
في قدر ما تعارضا فيه واذا لم يثبت الرجحان بطل الترتيب وسقط عنا الامكان الذي
يشير اليه ارايت قايلا لو قال اني اعمل بحقيقة العموم واحمل الخاص بالعموم على ما ضرب
من المجاز اكان ذلك مقبولا منه لا فكذلك منك اذا قلت اني احمل العموم على الخصوص وهو
مجاز لامكني العمل بحقيقة الخاص وكل واحد من الفريقين يكون معارضا بالاقرار والوجه
الحجة ليس العمل بها وجد هاهنا العمل بها اذا لم يعارضها اخرى والمدافعة اذا عارضها اخرى
كالشهادات في خصومات العباد فمن لم يثبت المدافعة بعد التساوي فهو الذي ترك العمل
بحقيقة الحجج وحكمها في هذه الحالة فالخصم سوى بين محتمل الحال وبين محتمل اللفظ الذي ورد
مخصصا فسلب حكم العموم بالاحتمالين قطعا وفرق اصحابنا بين محتمل اللفظ ومحتمل الحال
فالغوا اعتبار محتمل الحال لانه باطن واعتبروا محتمل اللفظ لانه ظاهر على ما بيناه من وجه
عندنا الامر والنهي والخبر لان صيغة العموم توجد في الكل واما اما امتنع العمل بعمومه
بمعنى في المحل فارون الخطاب فلا عموم له فيما بقي بدليل ما ذكرنا في باب العام
اذا خص منه شيء ما حكمه في البقية واما المشترك فحكمه التوقف فيه بلا اعتقاد حكم
معلوم سوى ان المراد به حق حتى يقوم دليل الترجيح لما ذكرنا ان المشترك ما يمتنع بعمم معانيه
او اسامية بحكم التعارض والتدافع على السواء فالشركة تبنى عن المساواة فاما اذا لم يكن
السواء فذلك احتمال ولا يصار اليه الا ببيان زايد والاصل في تعارض الادلة الوقف
على اعتقاد ان الثابت منها بحكم حق واما المأول فحكمه حكم الظاهر الا ان الظاهر بنفسه يوجب
العلم بحكمه قطعا وهذا يوجب غالب الراي كخبر الواحد واذا علم القوة في العام اذا خص منه بقي

اختلف القايلون بالعموم فيه على اربعة اقوال رايت عزابى الحسن الكرخى وكثير
من اصحابنا شيوخنا ان العام اذا خص منه شئ وجب الوقف فيه حتى ياتى البيان من غير اسناد الى
السلف ونص ابو الحسن انه شئ اقوله من عندى وعلى هذا القول يجى ان يثبت منه اخص الخصوص
اذا كان معلوما وقال بعضهم ان خص منه شئ مجهول فالجواب على هذا وان خص منه شئ معلوم
بقى الباقى على عمومه كما كان قبل التخصيص وقال بعضهم اذا خص منه شئ مجهول لم يثبت به الخصوص
والذى ثبت عندى من مذهب السلف انه يبقى على عمومه بعد التخصيص فى الفصلين جميعا ولكن غير
موجب للعلم قطعا كما قاله الشافعى قبل الخصوص اما ابو الحسن فانه احتج بان العام اذا خص منه
شئ زالت حقيقة وصار مجازا ومحاله فى ارادة المتكلم البعض منه وذلك البعض مجهولا
فلم يبق حجة كما فى قوله وما يستوى الاعمى والبصير فانه لما امتنع القول بعمومه وجب
الوقف فيه على ما ياتيك بيانه ولان التعميم فيما بقى حقيقته والكلام لا يشتمل قط على الحقيقه
والمجاز بخلاف الكلام اذا استثنى منه شئ معلوم فان الباقى يبقى على عمومه لان المستثنى
بالنص غير داخل تحت الجملة نصا ويصير كانه ما تكلم الا بالباقى بعد والباقى بعد كله نات
على حقيقته الا ان يكون اخص الخصوص معلوما فيجب القول به لزوال الجهالة ولان دليل الخصوص
فى حق حكم النص بمنزله الاستثناء لانه تبين ان الثابت من حكمه ما بعد وان فارق الاستثناء
فى صيغة اللفظ على ما تبين واذا صار فى الحكم كالاستثناء قلنا ان كان دليل الخصوص مجهولا
لا يوجب جهالة ما بقى حكما فيصير كالاستثناء بعض وكذلك ان كان دليل الخصوص معلوما لانه يحتمل
ان يكون معلوما لا يعلمه موجبه اكثر مما يوجبه النص فيتضمن جهالة على الاحتمال والشبهة توجب
شكا فيما بقى من الحكم كاستثناء فيه شك فانه يوجب شكا فى المستثنى منه كقولك
والله لاكلم الناس الا زيدا او عمرو فانهما لا يدخلان تحت اليمين لدخولهما تحت الاستثناء
بالشك واما الذين فرقوا بين تخصيص المجهول والمعلوم فانهم ذهبوا الى ان تخصيص العموم
بدليل منفصل بمنزله التخصيص بالاستثناء او الخصوص لا يثبت الا بدليل يتبين لنا ان المراد

مابعد وان قدر الخصوص لم يدخل تحته كالاستثناء فاما الطارى الذى يرفع بعد ثبوته
فهو نسخ واذا كان كذلك كان بمنزلة الاستثناء ثم استثناء المعلوم لا يسقط عموم ما بقى من استثناه
المجهول يقطعه ويوجب الوقف الى البيان فكذلك التخصيص فعلى قول هذا القايل لا يصح الاحتجاج
بعموم اية البيع لانه خص منه الربوا وابه مجهول ولا بايات الحدود لانه خص منها حالة الشبهة وهى
مجهوله واما الذين قالوا ان تخصيص المجهول ساقط حكمه قبل البيان وانه يبقى على العموم بعد الخصوص
المجهول والمعلوم موجبا للعلم فقد ذهبوا الى انا التخصيص لا يكون الا بدليل منفصل من العام
له موجب فى بعض ما تناوله العام بخلافه على سبيل ما لو ناخر كان نسخا فاذا جاء مقارنا كان
بيانا واذا كان كذلك لم يتغير بالثانى صيغه الكلام الاول كما فى النسخ وكيف يتغير ولم
يتصل بالصيغة بل انفصلت عنه وكل كلام تام بنفسه واذا لم يتغير وجب اعتبار كل صيغة فى
نفسها على حدتها فصيغة العام للتعميم وقد خرج من اهله فسخ خروجه واضيف الى محل قابل للعموم
فانعقد موجبا للعموم الا انه امتنع عن العمل فى بعض المحل بمانع على سبيل المدافعة وهو النص الذى
يخصه لتغير حكمه بقدر المانع لان صيغة لم تتغير به واذا لم يتغير الصيغة وفى التعميم يقينا
بقى كذلك ورا ما ثبت الخصوص والخصوص انما يثبت بقدر ما تبين بالخاص فاما ما لم يتبين منه
بان كان دليل الخصوص مجهلا فلا يمتنع به لانه لا مساواة بين الظاهر والمجمل بل المجمل مما لا يجب العمل
حتى يلتحق به البيان فيصير فى حق العمل كخص لم ينزل بعد الا ترى انه لو طرا المجمل على ظاهر ناسخا لم
يثبت به النسخ حتى يتبين وبخلاف الاستثناء فانه يرد على صيغة الكلام فيستخرج منه بعضه
فيصير كانه لم يتكلم بالمستثنى وانما تكلم بالباقى بعد الا ترى ان الاستثناء لو فصل وهو قوله
الا كذا لم يكن له موجز بنفسه واذا اعتبر المستثنى منه مع الاستثناء كلاما واحدا وجب الجهالة
فى الاستثناء جهالة فى المستثنى منه والشك فيه شك فى الاصل فيصير الاصل مجهولا مجملا فلا يجب
العمل به حتى يرد البيان وهذا لما انفصلا فى حق الصيغة اقتصرت الجهالة على دليل الخصوص وبقى
الامر على ظاهره معمولا به وهذا بخلاف قول الله تعالى وما يستوى الاعمى والبصير لان الكلام

انما يصح في نفسه اذا خرج من اهله واضيفا الى محل يقبله فان بيع المجنون ضايع لانه ليس باهل وبيع
العاقل حرًّا لانه ليس بمحل للبيع وقوله وما يستوي الاعمى والبصير انما لم يثبت عمومه لان المحل
غير قابل للعموم لان نفي المساواة بينهما مضاف اليهما وهما غير قابلين لعمومه لتساويهما في الوجود
والعقل والانسانية والحيوانية فضاع هذا الكلام من حيث اقتضاء العموم لعدم المحلية فلم يبق
الا الخاص وانه مجهول وكان كالذي استثنى منه شيء مجهول لان المستثنى بصير غير ثابت في نفسه
كان المتكلم الا بالباقي بعد فاما اذا كان المحل قابلًا في نفسه والكلام صدر من اهله ولم
يستثنى منه شيء حتى صح مخرجه وقراره فالعمل به لا يمتنع الا بمانع فيتقدر بقدره كما في الكلام
الذي استثنى منه طرف وكالبيع بشرط الخيار لا يضيع اصلًا لوجوده من اهله في محله ولكن
يمتنع العمل به بقدر المانع وكما اذا استحق بعض المبيع امتنع عمل البيع فيه بقدره واما القول الرابع
الذي عليه جمهور العلماء وهو ان العام اذا خص منه شيء معلوم او مجهول بقي على عمومه غير موجب
للعلم قطعًا كما قاله الشافعي رحمه الله قبل التخصيص والدليل على انه مذهب الجمهور من العلماء
انا تواترنا الاحتجاج بالعام في احكام الحوادث وما فيها عموم لم يثبت خصوصه والدليل على
انه غير موجب علمًا انا تواترنا ايضًا تخصيصها بالقياس وبخبر الواحد والمعقول يدل عليه وهو ان
الخصوص من شبه دليل النسخ من حيث الصيغة ويشبه الاستثناء في حق الحكم اما في حق الصيغة
فلما ذكره الاول انه لاتصال بين النصين وكل واحد منهما تام بنفسه ورد منفصلين
حتى لو كانا متراخيين كان الثاني ناسخًا للاول فمن هذا الوجه يجب بقاء العموم فيما لم يثبت خصوصه
قطعًا كما يجب فيما لم يثبت نسخه قطعًا واما من حيث الحكم فلان دليل الخصوص بين لنا ان قدر
المخصوص منه لم يدخل تحت العموم حكمًا كالاستثناء بخلاف النسخ فلم يجب الاعتبار باحدهما بل اعتبر
في كل باب بنظيره فنقول في حق الصيغة يعتبر بالنسخ كان الحكم كان ثابتًا ثم ارتفع اذ صح مخرجه
وانعقد في محل قابل للعموم الا ترى انهم قالوا فيمن اشترى عبدين بالف درهم فاذا احدهما
مدبر ان البيع نافذ على الثاني بحصته من الثمن كانهما كانا عبدين ونفذ البيع فيهما جميعًا

ثم

تم هلك احدهما قبل التسليم فان الباقي بقي بحصته من الثمن ولم يعتبر بالوباع عبدًا بالف
درهم الا هذا بحصته من الف لاحدهما بعينه فان البيع يفسد في الباقي كانه باعه وحده
بحصته من الالف او قسم عليه وعلى الآخر على قدر القيمة كذلك لو كان احدهما حرًّا لان
الاستثناء يبطل الصيغة فيجعله متكلمًا بجميع الذي بقي بعد الاستثناء وحده كانه متكلم بالاسم
فيصير بايعا بثمن مجهول والجهالة تمنع الصحة وكذلك اذا كان احدهما حرًّا لبطلان الكلام فيه
لعدم المحل وفيه مسئلة المدبر لا يصير هكذا ذكر لان البيع عمهما وعمهما جميعًا محل لقيام المالية
المتقومة التي يقصد بالاشارة فانعقدت الصيغة موجبة عمومها ولكن النفاذ والعمل امتنع
في المدبر للمانع فيه من استحقاق له فاعتبر في حق الانعقاد جملة وجعله الثمن مقابلهما وان
كان المدبر في حكم الاستحقاق والعمل به كانه لم يدخل تحته وجعل كانه خرج بعد الدخول فبقي الصيغة
فلم يفسد العقد في الآخر لان طريان الجهالة لا يوجب فساد العقد وكذلك اذا باع عبدين له بالف
على ان بالخيار ثلثة ايام في واحد منهما بعينه فان ثمنه لا يجب والبيع لا يعمل فيه ويصح في الآخر بمثل
وكذلك يبقى على الصحة لو فسخ العقد في الذي فيه الخيار فهذا المعنى واعتبر بالقى هناك
ثم فسخ وهذه مسئلة لا خلاف فيها واذا كان كذلك اقتصرت جهالة دليل الخصوص او الشك
عليه ولم يتعد الى العام في حق الصيغة فلا يصير العام مجملًا مجهولًا او مشكوكًا فيه بما وقع في دليل
الخصوص كما لو جاء ناسخًا وهو مجمل في نفسه فان الاول لا يصير منسوخًا به حتى يقدر به
البيان ولكن لما كان في حق الحكم بمنزلة الاستثناء على ما بينا انه يتبين به انه لم يدخل
تحت العموم حكمًا وان دخل صيغة اعتبر بالاستثناء في حق الحكم فالجهالة في دليل الخصوص توجب
جهالة في حكم العموم فلا يبقى يقينًا وكذلك ان كان الخاص معلومًا لان النص معلول عندنا في الاصل
ما لم يتبين خلافه والعلة تكون اعم من النص فيتعدى الى ما وراءه ولكن لا يجب العمل به ما
لم يقسم دليل التركيب على ما ياتيك بيانه فيصير بمنزلة النص المجمل الذي هو مجتهد ولكن لا يجب
العمل به الا ببيان فمن حيث قيام دليل موجبًا بخلاف العام لم يبق العام موجبًا عمومًا على سبيل

القطع ومن حيث لم يجب العمل بالدليل الذى اوجب التخصيص بقى العام مقطوعاً به فالنص المعلوم
الذى ورد مخصصاً او المجهول لما احتمل البيان بتفسير او بتعليله كان بمنزلة ارادة المتكلم
التى اعتبرها الشافعى رحمه الله الا ان النص ظاهر فاعتبر بالاجماع والارادة باطنه فلم يعتبرها
بخلاف الاستثناء لانه تكلم بالباقى بعد الثنيا وبصير قدر المستثنا كانه لم يتكلم به
واذا صار ذكرى لغة على ما يأتيك بيانه فى بابه وجب العمل بالباقى قطعاً لعدم دليل معارضه
بنصه او بعلته لان ما صار عدماً حكماً لا يعاد ويخلاف الناسخ لان الاول لما تقرير
حكمه لم يجز رفعه فى زماننا هذا الا بدليل مثله حتى لم يجز نسخ الكتاب بخبر الواحد ولا
بالقياس فاذا جاء الناسخ خاصاً فاحتمال ان يكون معلولا لا يمكن تغيير حكم العام الذى
بقى لامتناع جواز نسخ ماثبت بالنص بعلة مجتهد فيها فاما اذا كان مخصصاً وهو بيان ان
قدر المخصوص لم يرد الكلام لم يلبث موجب العام قطعاً فى معارضته حال ثبوته دليل يمنع
الدخول تحته قطعاً او احتمالاً بل اذا ثبت المعارضة قطعاً لم يدخل تحته قطعاً واذا كان
احتمالاً لم يمنع الدخول بل دخل على احتمال انه خارج اذا تبين ما احتملها فى الاستثناء على
ما مر فيمن حلف لا يكلم الناس الا زيداً او عمراً انه يحنث اذا كلمها جميعاً لان الا استثناء
لبيان التكلم بالباقى بعد فاذا وقع الشك فى الاستثناء وقع فى الثابت بعد فلم يثبت بالشك وكذلك
ما نحن فيه لما احتمل النص الخاص ان يكون معلولاً بعلة يعمل بها انتفى حكم الاحتمال الى ما بقى
وبالاحتمال لا يمتنع العمل بالاول ولكن اليقين يزول عنه بمرور بعد التعارض يبقى ما كان
ثابتاً على ما كان بمعنى انه كان ثابتاً ولا يزال الا بدليل وما كان طريق بقائه عدم الدليل
لم يكن فيه يقين بوجه لانه لا يثبت الا بدليل وكان هذا دون الثابت بخبر الواحد والقياس
ولهذا جوزنا ترك العموم الذى ثبت خصوصه بالقياس ولم يجز ترك موجب الخبر الواحد
بالقياس فتبين بما قلنا ان هذا العموم الذى خص منه شئ ليس كقوله وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ
لان الصيغة منه لم ينعقد موجبه للعموم لفقد المحل فاشبه الذى فسدت صيغته باستثناء

بعض

بعض مجهول حتى صارت العبرة بما بقى من الصيغة الا ترى انهم قالوا فى الرجل اذا اشترى عبدين
فاذا احدهما حر كان البيع فاسداً فى الباقى كما لو كانا عبدين فقال الا هذا بحصته من الالف
لان الحر ليس بمحل للبيع فسقطت صيغة النص بقدره كما يسقط بالاستثناء فيكون
على هذا آية البيع عامة لانتظامه وقوله وَحَرَّمَ الرِّبَوٰا كلام آخر معطوف عليه وليس باستثناء
فاجمال الربوا لا يوجب اجمالا فى آية البيع ولكن لا يكون موجباً علماً على سبيل القطع
والله اعلم القول فى بيان انواع الفاظ العموم الفاظ العموم اربعة انواع لفظ الجماعة
معنىً وصيغة كقولنا رجال ونساء ومسلمون ولفظ الجماعة معنىً لا صيغة كالانس والجن
والشئ فيهما نوعا عموم نصاً ونوعاً آخران لفظاً عموم ابهاماً نحو كلمة من فانها عامة فيمن يعقل وما
عامة فيما لا يعقل ونحو كلمة الذى فانها عامة كالشئ لكن على سبيل الكناية واين وحيث يعمان
الاماكنه ابهاماً ومتى تعم الازمنة ابهاماً وكل يعم الفرد النكرة وغيرها كقولنا كل رجل وكل
زيد وكل الناس وكلما يعم الفعل كلما فعلت فعلاً لان كلمة كل خلاف البعض لغة فكانت
مشتملة على الابعاض فهذه اسماء مبهمة عامة فكانت نوعاً والنوع الآخر الالف واللام
اذا دخلتا على اسم غير معهود كانت لبيان الجنس فاما قولنا لفلان رجال فلان واضع اللغة لم يضع
هذه الصيغة الا علماً على جميع الاجناد من ذلك الاسم فانك رجل واحد ورجلان اثنان ورجال
ثلثة والف فصاعداً ولهذا قالوا فيمن قال لفلان على دراهم انه يلزمه ثلثة الا ان يبين
اكثر من ذلك لان اقل ما يتحقق فيه صيغة الجمع على ما قلنا ثلثة وعلى ما ذكرنا من بعد وما
وراءها محتمله فلم يثبت بالشك وقيل البيان واما الانس فاسم خاص صيغة قاله وحدان
ولكنه عام معنىً لانه اسم علم على جنس والجنس يشتمل على اعداد كثيرة والعبرة للمعنى لا للصورة
فكان اسماً عاماً فان قيل اليس لو حلف لا يشرب الماء حنث بادنى ما يطلق عليه الاسم الا ان
ينوى الجميع قلنا انما انصرف الى الخصوص بدلالة العرف وهو ان الحالف فى العرف انما يمنع
نفسه باليمين عما يخاف على نفسه فعله وذلك فى نفس شرب الماء لا جميعه فانصرف اليه

القطع ومن حيث لم يجب العمل بالدليل الذى اوجب التخصيص بقى العام معمولاً به فالنص المعلوم
الذى ورد مخصصاً او المجهول لما احتمل البيان بتفسير او بتعليله كان بمنزلة ارادة المتكلم
التى اعتبرها الشافعى رحمه الله الا ان النص ظاهر فاعتبر بالاجماع والارادة باطنه فلم يعتبرها
بخلاف الاستثناء لانه تكلم بالباقى بعد الثنيا وبصير قدر المستثنا كانه لم يتكلم به
واذا صار ذكرى لغة على ما ياتيك بيانه فى بابه وجب العمل بالباقى قطعاً لعدم دليل معارضه
بنصه او بعلته لان ما صار عدماً حكماً لا يعاد ولخلاف الناسخ لان الاول لما تقرر
حكمه لم يجز رفعه فى زمانه هذا الا بدليل مثله حتى لم يجز رفع الكتاب بخبر الواحد ولا
بالقياس فاذا جاء الناسخ خاصاً فاحتمال ان يكون معارضاً لا يمكن تغيير حكم العام الذى
بقى لامتناع جواز نسخ ما ثبت بالنص بعلة مجتهد فيها فاما اذا كان مخصصاً وهو بيان ان
قدر المخصوص لم يرد الكلام لم يثبت موجب العام قطعاً فى معارضته حال ثبوته دليل يمنع
الدخول تحته قطعاً او احتمالاً بل اذا ثبت المعارضة قطعاً لم يدخل تحته قطعاً واذا كان
احتمالاً لم يمنع الدخول بل دخل على احتمال انه خارج اذا بين ما احتمل كما فى الاستثناء على
ما مر فيمن حلف لا يكلم الناس الا زيداً او عمراً الا تعريفاً انه لا يحنث اذا كلمهما جميعاً لان الا
لبيان التكلم بالباقى بعد فاذا وقع الشك فى الاستثناء وقع فى الثابت بعد فلم يثبت بالشك وكذلك
ما نحن فيه لما احتمل النص الخاص ان يكون معلولاً بعلة يعمل بها لقدى حكم الاحتمال الى ما بقى
وبالاحتمال لا يمتنع العمل بالاول ولكن اليقين يزول عنه بمثله والتعارض يبقى ما كان
ثابتاً على ما كان بمعنى انه كان ثابتاً ولا يزال الا بدليل وما كان طريق بقائه عدم الدليل
لم يكن فيه يقين وجه لانه لا يثبت الا بدليل وكان هذا دون الثابت بخبر الواحد والقياس
ولهذا جوزنا ترك العموم الذى يثبت خصوصه بالقياس ولم يجوز ترك موجب الخبر الواحد
بالقياس فتبين بهذا لنا ان هذا العموم الذى خص منه شئ ليس كقوله وما يستوى الاعمى والبصير
لان الصيغة منه لم يعقد موجبه للعموم لفقد المحل فاشبه الذى فسدت صيغته باستثناء

بعض

بعض مجهول حتى صارت العبرة بما بقى من الصيغة الا ترى انهم قالوا فى الرجل اذا اشترى عبدين
فاذا احدهما حر كان البيع فاسداً فى الباقى كما لو كانا عبدين فقال الا هذا بحصته من الالف
لان الحر ليس بمحل للبيع فسقطت صيغة النص بقدره كما يسقط بالاستثناء فيكون
على هذا آية البيع عامة لانتظام قوله وحرم الربوا كلام آخر معطوف على عامه وليس باستثناء
فاجمال الربوا لا يوجب اجمالاً فى آية البيع ولكن لا يكون موجباً عاماً على سبيل القطع
والله اعلم القول فى بيان انواع الفاظ العموم الفاظ العموم اربعة انواع لفظ جماعة
معنىً وصيغة كقولنا رجال ونساء ومسلمون ولفظ الجماعة معنىً لا صيغة كالانس والجن
والشئ فهما نوعا عموم نصاً ونوعاً آخران لفظاً عموم ابهاماً نحو كلمة من فانها عامة فيمن يعقل وما
عامة فيما لا يعقل ونحو كلمة الذى فانها عامه كالشئ لكن على سبيل الكناية واين وحيث يعمان
الامكنة ابهاماً ومتى تعم الازمنة ابهاماً وكل يعم الفرد النكرة وغير كقولنا كل رجل وكل
زيد وكل الناس وكلما يعم الفعل كلما فعلت فعلاً لان كلمة كل خلاف البعض لتمكنت
مشتمله على الابعاض فقد اسماء مبهمة عامة فكانت نوعاً والنوع الآخر الالف واللام
اذا دخلتا على اسم غير معهود كانت لبيان الجنس واما قولنا رجال فلان واضع اللغة لم يضع
هذه الصيغة الا علماً على جميع الاجناد من ذلك الاسم فانك رجل واحد ورجلان اثنان ورجال
ثلثة والف فصاعداً ولهذا قالوا فيمن قال لفلان على دراهم انه يلزمه ثلثة الا ان يبين
اكثر من ذلك لان اقل ما يتحقق فيه صيغة الجمع على ما قلنا ثلثة وعلى ما ذكرنا من بعد وما
وراءها محتمله فلم يثبت بالشك وقيل البيان واما الانس فاسم خاص صيغة قاله وحدان
ولكنه عام معنىً لانه اسم علم على جنس والجنس يشتمل على اعداد كثيرة والعبرة للمعنى لا للصورة
فكان اسماً عاماً فان قيل ليس لو حلف لا يشرب الماء حنث بادنى ما يطلق عليه الاسم الا ان
ينوى الجميع قلنا انما انصرف الى الخصوص بدلالة العرف ومعاني الحالف فى العرف لما يمنع
نفسه باليمين عما يخاف على نفسه فعله وذلك فى نفس شرب الماء لا جميعه فانصرف اليه

بدلالة الحال الا ان ينوى الجميع فيصدق لانه حقيقة ولو كان مجازا لما صدق فى القضاء
كما اذا نوى التخصيص فيما هو عام هذا جواب عامة الشيوخ قال العبد رضى الله عنه والذى
يصح عندى ان اسم الجنس عام ولكنه يتناول الحقيقة ادنى ما يطلق عليه الاسم كما يتناول
الكل بحقيقته لان القطرة من الماء صالحة لكونها كالافان المياه لو غرفت كان القطرة
كلا وكان الاسم لها حقيقة وكذلك اسم الانس يعم جنس بنى آدم وكان الاسم لآدم حين
لم يكن الا هو حقيقة وكان كل الجنس فثبت ان البعض من الجنس صالح فى ذاته لهذا
الاسم حقيقة وانما صار بعضا لمزاحمة امثاله لانقصانه فى نفسه واذا كان كذلك
ساوى البعض الكل فى الدخول تحت الاسم فتأدى به حكم الكل الا بدليل يرجح حقيقة الكل
على الادنى كقولنا دراهم اسم للثلثة حقيقة ولهذا قالوا فيمن قال لامرأته انت طالق الطلاق
او انت الطلاق ونوى الوقوع بها تطلق واحدة الا ان يعنى ثلثا لان الالف واللام لبيان
الجنس فقام الادنى مقام الكل فى تأدى حكم الخطاب به الا ان ينوى الكل وان امكن تعليق
الحكم بالكل فانه معلوم ممكن فثبت ان العذر فى الماء ليس ما قالوه ولكن ما قلناه والله اعلم
واما كلمة من وما فمن عامه فيما يعقل لانك اذا قلت من فى الدار استقام الجواب بكل من يعقل
ولا يستقيم الجواب عنها بالشاه والثوب واستقام الجواب عنها بالواحد والجماعة فكانت بمنزلة
الجنس واذا قلت ما فى الدار لم يستقم الجواب عنه بالعاقل ولكن بما لا يعقل الا ترى ان
فرعون لعنة الله لما قال لموسى صلوات الله عليه ومَا رَبُّ الْعَالَمِينَ فاجاب موسى رَبُّ السَّمٰوٰتِ
وَالْاَرْضِ قال فرعون اِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِىْٓ اُرْسِلَ اِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ لانى سألته عن المانية وهو
يجب عن المنية فما تناول ما لا يعقل فيكون سؤالا عن اصل الشئ اجوهر ام عرض ولكن لما
تعالى الله عن المانية اعرض موسى عليه السلام عن سؤاله فان من شأن الحكيم اذا سمع اللغو ان
يعرض عنه قال الله تعالى وَاِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ اَعْرَضُوْا عَنْهُ وَقَالُوْا لَنَآ اَعْمَالُنَا وَلَكُمْ اَعْمَالُكُمْ فهذا الكلام
كان جوابا ولكن بيان انهم اعرضوا عن اللغو وتحقيق الاعراض بذكر كلام مبتدأ مفيد فكذلك

موسى اعرض عن جواب سؤاله لانه كان لغوا وحقق الاعراض بذكر كلام مبتدأ مفيد وهو
ان الله تعالى لا يصير معلوما بما ذكر المانية فقد تعالى الله عنها ما هو جوهر ولا عرض ولكن يصير معلوما
بصفاته واسمائه التى تعالى الله بها عن جنس المدبرين والحكام من لهم عقل وتمييز وعلى ان
ما بقام مقام من مجازا وانما الحق الذى قلناه للحقيقة فان قيل قال الله تعالى وَمِنْهُمْ مَّنْ يَّسْتَمِعُ
اِلَيْكَ ولم يعم هذا المستمعين اجمع لان الله تعالى اخبر عن معهود استمع اليه وجعل الله تعالى
عَلٰى قُلُوْبِهِمْ اَكِنَّةً ومن فى المعرفة لا يعم بل يخص تلك المعرفة لانها صالحة للخصوص كاسم
الجنس على ما ذكرنا فيصير المراد بها اذا اضيفت الى معرفة تلك العين لا غير الا ترى انه لو قال
فى الدار من عبيدى الذين صاموا لم يتناول غير الصائمين من عبيد لاستغراقهم لا غير
فاما من فى الاستخبار المطلق والوعد والمحاراة فلا تخص عينا فعم لعدم دليل التعيين قال
علماؤنا فيمن قال لآخر من شاء من عبيدى العتق فاعتقه فشاء واجيبا فانه يعتقهم لعموم كلمة
من فيمن تناولهم وهو الذى يشاء من العبيد واذا قال من شئت من عبيدى عتقه فاعتقه كان
له ان يعتقهم الا واحدا بسبب كلمة من التى وضعت للتبعيض على ما بينا فى موضعه وقد دخلت
على العبيد وفى المسئلة الاولى دخلت على من يشاء العتق وانه كان يعم العبيد وغيرهم فميز
العبيد من غيرهم وبعضهم فاما من فقد اوجب التعميم حيث لم يقتصر على الواحد قال رسول الله عليه
السلام من دخل دار ابى سفيان فهو آمن وكان عاما وقوله من قتل قتيلا فله سلبه
واما الالف واللام فانها للتعريف فى اصل اللغة تقول العرب رايت رجلا ثم كلمت الرجل
اى كلمته بعينه قال الله تعالى كَمَآ اَرْسَلْنَآ اِلٰى فِرْعَوْنَ رَسُوْلًا فَعَصٰى فِرْعَوْنُ الرَّسُوْلَ اى ذلك
بعينه فاذا لم يكن فى كلامه نكرة سابقة يمكن تعريفها بالالف واللام اقتضاه ضرورة تعريف
جنس ما سماه لانه متعين من بين الاجناس بالاسم ان لم يتعين فرد من افراد الجنس للتعريف
علماؤنا فيمن حلف لا يتزوج النساء فتزوج امرأتين كما اذا حلف لا يشرب الماء بخلاف ما اذا
لا يتزوج نساء فانه لا يحنث الا بثلث منهن فجعلت الصيغة بسبب الالف واللام عامة عن الجنس

لانا لو اعتبرنا معنى الجماعة صيغة الذى هو ثابت من قولنا نساء على التنكير كانت
الالف واللام لتعريف تلك النكرة وذلك الاسم يتناول بعض الجنس غير معلومات
فلا يمكن تعريفهن فلغا معنى الجماعة صيغة وكانت التعريف الجنس لان الجنس معلوم واما النكرة
من الاسم كقول الله تعالى فتحرير رقبة وقولنا اشترى عبدا بالف ولفلان على درهم فالمخصوص
فى اصل اللغة لانه اسم وضع لفرد من افراد الجملة فقول رقبة من الرقاب وعبد من العبيد
ولا تقول النساء من النساء والماء من الماء وقال الله تعالى انا ارسلنا اليكم رسولا
شاهدا عليكم كما ارسلنا الى فرعون رسولا والمراد بذلك الواحد واذا كانت للخصوص لغة
قلنا اذا جاءت فى الاثبات خصت صورة ومعنى كقولك رايت رجلا ولفلان على درهم وقد
يحتج حجة وكقول الله تعالى فتحرير رقبة وانها للايجاب ولايجاب الا واحد وفى خمس من الابل
السايمة شاة ولايجب الا واحد فان قيل اليس قوله فتحرير رقبة يتناول كل رقبة حتى
قبل تخصيص العمياء والمجنونة والمدبرة من الجملة قلنا ان الآية للايجاب لايجاب التحرير واحدة
فاما المحل الصالح للاداء فعام ما من رقبة الا وهى صالحة للتحرير ولكن الصلاح ليس
من الحكم النص بل كان صالحا له قبل النص لكن كان التحرير قبل النص غير واجب بالنفر
انقلب واجبا فانقلب خاصا لا عاما بحكم النص كمن نذر ان يتصدق بدرهم يلزمه درهم واحد
وكل درهم يصلح لاداء الصدقة وليس ذلك بحكم النذر بل كان صالحا لها قبل النذر ولهذا قبل
ان النكرة اذا كررت ذكرها كانت الثانية غير الاولى قال الله تعالى فان مع العسر يسرا ان مع العسر
يسرا قال ابن عباس رضى الله عنه ان يغلب عسر يسرين لان اليسر كرر بلفظ النكرة ولهذا انها
يتناول واحدا من الجملة غير عين ولو انصرفت الثانية الى الاولى لتعينت ضرب تعين
بان لاشارة كما غيرها فيه ولو كانت عامة لما كانت شيئا آخر بالتكرار لان المسمى
على العموم واحد فى البابين كاسم الجنس ولهذا قال ابو حنيفة رحمة الله فيمن قال لفلان على الف
درهم واشهد ثم كررها فى مجلس آخر واشهد كانا مالين على اعتبار الحقيقة ولهذا لم يعتبر

صفة الايمان بحكم النص وهو قوله تعالى فتحرير رقبة لان النص سكت عن اوصاف الرقبة
فيكون اثبات النص عنه زيادة عليه لا تخصيصا بخلاف العمياء لان الرقبة اسم لغير الهالكة
لغة والعمياء هالكة من وجه واذا كانت النكرة فى النفى عمت اقتضاء كقوله ما رايت
رجلا وكقوله تعالى فلا تدعوا مع الله احدا لانا ذكرنا ان الصيغة تتناول واحدا
من الجملة غير عين فاذا كانت فى النفى لم يتصور نفى ما خص الا ينفى الكل فانه اذا قال ما رايت احدا
وكان راى رجلا رهو واحد من الجنس كان كاذبا الا ترى انه يستقيم العبارة عنه بان يقال رايت
رجلا وهذا كما ذكرنا ان المنصوص عليه نفى فعل او اثبات فعل وما يقع عليه الفعل محل الفعل
والنكرة يتناول ادنى ما يطلق عليه الاسم من جنسه فلا يتصور نفى الادنى الا بعد نفى
الكل فيعم النفى اقتضاء لا نصا فاما النص فى البابين فما تناول الا الادنى ولهذا كملة اى فبنزلة
النكرة عندنا لانها بصحة النكرة لفظا او معنى لاستحصارها فقول اى رجل فعل هذا
واى دار يريدها والنكرة فى المعنى كما قال الله تعالى ايكم ياتينى بعرشها يعنى اى رجل منكم
لان المراد بها واحد منهم وقال علما قائما فى رجل قال لآخر اى عبيدى ضربته فهو حر فضربهم
جميعا لم يعتق الا واحد وهو الاول فان قيل لو قال اى عبيدى ضربك فهو حر فضربوه
عتقوا قال الله تعالى ليبلوكم ايكم احسن عملا وتناول الكل قلنا لانه وصف
النكرة بالضرب فميز بالوصف جنس الضاربين عن غيرهم كما اذا وصف النكرة بصفة
عامة كقولنا لا اكلم الناس الا رجلا كوفيا فانه يخرج عن التميز جميع رجال الكوفة جميع
رجال الكوفة بعموم الوصف من حيث انصرافه الى تمييز الجنس عن الجنس كانه قال الا كوفيا
فاما اذا قال اى عبيدى ضربته فالضرب مضاربا الى المخاطب فبقيت العبرة للعبد الداخل
تحت كلمة اى فكان خاصا كالنكرة فان قيل لو قال ايكم حمل هذه الخشبة فهو حر فحملوها
جميعا وهى خفيفة يحملها كل واحد لم يعتقوا وان عمهم صفة الحمل قلنا انما ميز العتق
بالحمل مطلقا ولكن بحمل الخشبة فاذا حملوها جملة فما اتصف واحد منهم بحمل الخشبة وانما اتصف

بحمل البعض فلم يوجد الوصف الذى تعلق العتق به فاما الضرب فيتم من الواحد بفعله وان
ضرب معه غيره وعلى هذا قوله ايكم ياتينى بعرشها الا ان يكون الخشبة ثقيلة لا يحملها
الواحد فانهم يعتقون لان دلالة الحال يدل على ان المراد به الحمل الممكن وهو الحمل على الشركة
اذ باليمين لا يمنع نفسه عما ليس بممكن عادة فينصرف المطلق الى المعتاد والا ان لا يحمل للمعتاد
وكذلك قول الله تعالى ليبلوكم ايكم احسن عملا كان على العموم صفة العمل الحسن قال
وماذهب علينا مما لم نذكر فهو قياس ما ذكرنا والله اعلم [illegible]
هذه الاسماء اربعة الظاهر
والنص والمفسر والمحكم اما الظاهر فاظهر للسامع بنفس كقول الله تعالى يا ايها الناس
اتقوا ربكم واحل الله البيع والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وحكمه الزام موجبه بنفس
السماع يقينا وقطعا عاما كان او خاصا على ما مر واما النص فهو الزايد عليه بيانا اذا قوبل به
بضرب دلالة خاصة بعد دلالة اللفظ بعدم ذلك فى الظاهر من قولك نصصت الدابة
اذا اظهرت سيرها بسبب منك فوق سيرها المعتاد وهو اسم لما ذون الحيوان من الانواع
والمنصبة الفرس الذى يحمل عليها العروس لانها سبب زيادة ظهور وله ذا ظن بعض
الناس ان النص اسم للخاص وليس كذلك بل هو اسم لما ذكرنا من تفسير ولكن تلك
الزيادة لما كانت لا يحصل الا بقرينة خاصة ظن بعض الناس انه يختص به فيكون خاصا وزعم
ان الظاهر لا يكون حجة فى غير ما سبق به وليس كذلك وانما السارق دليل النص لان
العبرة عندنا لعموم اللفظ لا لخصوص السبب الذى سبق الكلام له على ما ياتيك بيانه ومثاله
قول الله تعالى واحل الله البيع وحرم الربوا نص فى التفرقة بين الربوا والبيع فى صفة
الحل والحرمة البيع ظاهر فى تجويز كل بيع وليست بنص لان الآية ما سيقت لاحلال البيع
ولكن لاثبات التفرقة بينهما ردا على الكفرة وكذلك قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم
من النساء مثنى وثلاث ورباع نص على بيان العدد لانها سبقت لاجله عامة ظاهرة

تجيز نكاح كل ما يطيب لنا من النساء وقوله فطلقوهن لعدتهن نص على وجوب الطلاق
للعدة اذا اراد الطلاق لانها سبقت لبيان الوقت ظاهرة على وجوب الافتقار على قوله
طلقت ليكون الامتثال بالامر بقدر ما يوجبه الامر فيكون النص والظاهر ما يجب العمل
بظاهرها وانما يظهر الفرقان بينهما عند المقابلة فيكون النص اولى من الظاهر واما المفسر فالمكشوف
معناه الذى وضع الكلام له كشفا لا شك فيه سواء كان الشكف من حيث النظم بان كان
لا يحتمل الا وجها واحدا ولكنه كان خفيا بكون العربية غريبة والمعنى دقيقا من الاستعارات
فكشف عنه بالدلالة او كان ظاهرا ولكنه يحتمل التاويل بل بدلالة تقوم فسد باب التاويل
بالتفسير حتى لو سبق له محمل فصار فوق النص بانسداد باب التاويل بدليل كقول الله تعالى
فسجد الملائكة هذا اسم ظاهر للجماعة ولكنه يحتمل الخصوص فلما فسر بقوله كلهم انسد
باب الاحتمال وحكمه اعتقاد ما فى النص وزيادة انه لا يحتمل تاويلا واما المحكم فما احكم
المراد منه بحجه لا يحتمل التبدل من قولك احكمت الصنعة اذا امنت انتقاضها فيصير حكم
الحكم بتلك الحجة من قبيل ما لا يحتمل الانتساخ فيكون فوق المفسر لانه ما يحتمل الانفساخ
ان لم يحتمل التاويل وهذا كقول الله تعالى ان الله بكل شئ عليم فقد ثبت بدليل المعقول
انه وصف دائم ابدا لا يجوز سقوطه ولهذا سمى الله تعالى المحكمات ام الكتاب اى اصل الذى يجب
الرجوع اليه كام الولد لان مرجع الولد اليها ومكة ام القرى لان المرجع اليها فى الحج وفى آخر
الامر وحكم المفسر وزيادة انه لا يحتمل الانتساخ ولهذه الاسماء اضداد الخفى ضد الظاهر
والمشكل ضد النص والمجمل ضد المفسر والمتشابه ضد المحكم فالخفى اسم لما خفى معناه بعارض
دليل عن اللفظ فى نفسه فبعد عن الوهم بذلك العارض حتى لم يوجد الا بطلب من قولنا اختفى
فلان اذا صار بعارض جبلة متغيبا بحيث لا يوقف عليه الا بطلب وانه كآية السرقة فانها
ظاهرة فى كل سارق لم يعرف باسم آخر خفية فى حق الطرار والنباش لانهما يعرفان باسمين خاصين
فبعد ابسبب باسم آخر معروف عن اسم السرقة على ما تسبق اليه الافهام حتى اختلف العلماء فى قطع

النباش لشدة الخفاء في حقه وفوق الخفي المشكل وهو الذي اشكل على السامع طريق الوصول
الى المعنى الذي وضع له واضع اللغة الاسم او ارادة المستعير لدقة المعنى في نفسه لابعاد
جله كما يشكل طريق المنزل اذا دق في نفسه فكان هذا الخفاء فوق الذي كان يعارض جله
حتى كاد المشكل يلتحق بالمجمل وكثير من العلماء لا يهتدون الى الفرق بينهما وفوق المشكل
المجمل وهو الذي لا يعقل معناه اصلا لتوحش اللغة وضعا او المعنى استعارة وهو الذي
يسميه اهل القرآن الغريب لمن فقد في مكان وجوده عادة وهو الوطن وصار بحيث لا يوقف
عليه بعد الغربة الا عن استقرار كقوله تعالى وَحَرَّمَ الرِّبٰوا الات الربوا في اللغة الفضل ولكن
الله تعالى لما اراده فالربح حلال ولكن اراد به بيوعا محرمة سرعا بسبب فضل او غرر فصارت
غريبة بان نقل عما وضع له واضع اللغة الى معنى ارادة المتكلم فصار لا يوقف على المعنى
المراد الا بعد البيان الا ان كثرة الاستعمال لمعنى معلوم فيصير المعنى بالاستعمال كالاهلي
وكالغريب اذا توطن ببلدة وعرف بها فكان المجمل فوق المشكل ماله طريق الى مراده ولكن
اشتبه لدقته وخفايه والمجمل ما لا طريق الى مراده ولكن احتمل بيان الطريق وفوق
المجهول المتشابه وهو الذي تشابه معناه على السامع من حيث حالف موجب النص موجب العقل
قطعا فتشابه المراد بحكم المعارضة بحيث لم يحتمل زواله بالبيان لان موجبات العقول قطعا
لا يحتمل التبدل ولا موجب النص بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى في المتشابه
وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ اِلَّا اللّٰهُ فكان فوق المجهل الذي يحتمل البيان فحكم الخفي وجوب الطلب على العبد
بتامله في نفسه حتى يظهر وحكم المشكل وجوب الطلب بتامله في نظيره من كلام العرب مما يعقل
معناه واما المجمل فحكمه التوقف فيه واعتقاد كان ما اراد الله تعالى منه حق الى ان يأتيه البيان
من غيره كالذي فضل الطريق فسبيله التوقف الى ان يأتيه من يدبره وكذلك يلزمه الاشتغال بطلب من يدبره ان
رجا ذلك ثم بعد البيان يلزمه ما يلزم المفسر والظاهر على ما جاء في اقتران البيان به واما المتشابه فحكمه التوقف ابدا على
اعتقاد الحقيقة المراد به فيكون العبد به مبتلى بنفس الاعتقاد لا غير والله اعلم

فصل

فصل في بيان انواع الاستعمال اربعة حقيقة ومجاز وصريح وكناية اما
الحقيقة فتفسيرها ما اريد من التكلم ما وضع واضع اللغة الكلام له لانه هو الحق منه على ما عليه
الوضع واما المجاز فتفسيره ما اريد به غير ذلك المعنى لانه ليس بحق منه على اعتبار الوضع
ولكن يجوز به على طريق الاستعارة عن المعنى الاصلي لهذا المعنى فكان هذا المعنى على اعتبار
الاصل غير حق من قولك جنبك لي مجاز اي بالسان دون القلب الذي هو معدنه وهو الوعد
منك مجازا اذا لم يكن اراد التحقيق بل الترويح لانه باطل على ما عليه اصل العادات في المكتة
ولهذا سمي المجاز مستعارا كان القايل استعار للمعنى الذي قصده فكساه به وقد ظهر
ظهورا بينا في كلام الناس وكتاب الله تعالى ورسايل الكتبه واشعار العرب حتى كاد الجاز
يغلب الحقيقة وجودا واستحسانا وبه توسعه اللسان وملحته فاذا عرفت احديهما
علمت ان الحقيقة لا تنال الا بالسماع فطريقها الوضع ولا يوقف عليه الا بالنقل عن واضع
اللغة كالنصوص في باب الشرع فانها لا يثبت حجا الا بعد النقل عمن لا يجوز عليه الكذب
فاما المجاز فلا حاجة بنا الى السماع ليثبت لغة يجوز استعمالها بل يثبت من فعل التكلم لان
العرب انما استعارت اللفظ لغير ما وضع له لاتصال بينهما بوجه ما اما من حيث معنى اللفظ
كالشجاع ويسمى اسدا لوجود المعنى المطلوب من الشجاع في الاسد وكالبليد يسمى حمارا
لهذا المعنى واما من حيث الذات كالمطر يسمى سماء لاتصال بينهما ذاتا لانه من السماء ينزل
على ما تراه العيون ظاهرا وقال الله تعالى اِنِّي اَرَانِي اَعْصِرُ خَمْرًا اي ماء العنب ما هو ليس
بخمر حال العصر ولكنه قد يتصل هذا العين بذلك الوصف وقال اَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ يعني
جامعتم لاتصال فعل اللمس بفعل الجماع وقال عليه السلام كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ لاتصال بينهما في
معنى الخامرة والانشاط وقال الله تعالى وَامْرَاَةً مُؤْمِنَةً اِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا للنبي اي انكحت
بالايجاب فاستعارة المراة لفظ الهبة للنكاح لاتصال بينهما سببا فان الهبة وان وضعت
لتمليك الرقبة فانه يتصل بتمليل ملك المتعة اقتضاء فان من ملك جارية هبة ملكها متعة

وحل له وطئها الا بمانع كالعقد سبب لملك الوطئ الا بمانع ولما كان لفظ تمليك الرقبة سبب الملك
المتعة صحت استعارة الالفاظ المملكة للاعيان لعقد النكاح الموضوع لملك المتعة وصحت
الاستعارات بهذين المعنيين من كل متكلم لان سبب صحت الاستعارة هذا الاتصال الذى
اشرنا اليه وهذا مما يقف عليه كل متكلم اذا تأمل لان هذا السبب الذى به صحت الاستعارة
سمعا مما يوقف عليه بالتأمل وكان هذا من حجج الشرع كالمقاييس التى اقمت مقام النصوص
لا تتبع فيها السماع ويصح من كل قايس لان المسموع من القياس انما صح لان النص كان معلوما
بوصف منه فتبين اثره دون سايره فى ايجاب ذلك الحكم ولما صح من السلف بهذا المعنى صح
من كل قايس فان المؤثر مما يوقف عليه بالتأمل فى نظايره والبحث عن وجوه الطلب والاستعارة
امر سايغ من الخطباء والكتبة والشعراء حتى استحق الواحد منهم المدح بابداع الاستعارات والتعريضات
فتبين ان المجاز احد نوعى الكلام والنوع الآخر هو الحقيقة وان للمجاز من الانواع
والعموم والاحكام ما للحقيقة لانه مستعمل بمنزلته الا ان المطلق من الكلام لحقيقته
حتى تقوم الدليل على المجازة لان معنى الحقيقة اصل منه والثانى طارئ عليه فلا يثبت الا
بدليله ومن الناظرين من ظن ان المجاز لا عموم له وانه غلط لان الاستعارة اقامة
المستعار من اللفظ مقام الحقيقة لذلك المسمى الذى استعير له لولاه لكان المتكلم به محالا
بالفرض فكان لا يحسن التكلم به فلما كان المستعار احسن من الحقيقة علم انه مثله فى البيان
وارفى عليه بحسن الصيغة وتبين ان حد المجاز ما اثبت المراد بالكلام بظاهره كذلك مجازا
الا بما يتكلم به من ضمن او اقتضاء ونحو كما يكون بعينه لو تكلم بالحقيقة الصريح وتبين
بما قلنا ان اللفظ الواحد لا يشتمل على الحقيقة والمجاز لانهما مختلفان لا يجتمعان كالثوب
على البدن لا يجوز ان يكون عارية وملكا فى وقت واحد وكانا على الانتظام بعد من المعانى
التى يستركها تحت لفظ واحد وقد مر ان المشترك لا عموم له فهذا اولى وهذا لم يجعل علما وانا
المس حدثا لان الجماع مراد بقوله او لمستم النساء وهو مجاز فبطل ان يكون الحقيقة مراده وهو المس

وقال علماؤنا ان النص الموجب لتحريم الخمر لا يتناول سايرالمسكرات لان الاسم للنئ من ماء
العنب اذا غلا واشتد حقيقة ولغيره مجاز لانتصار بينهما المعنى مخامرة العقل فلا يدخلان
جميعا تحته وقالوا فيمن حلف لا ياكل من هذه النخلة فاكل من تمرها حيث وهو مجاز لان
النخلة سبب للثمرة ولو اكل من عينها لم يحنث لانه حقيقة وقالوا لو حلف لا ياكل من هذه
الشاة فاكل من لحمها حنث وهو حقيقة ولا يحنث بشرب لبنها مجازا فان قيل لو حلف
لا يضع قدمه فى دار فلان فدخلها ماشيا حنث وهو حقيقة ويحنث اذا دخلها راكبا مجازا
قلنا وضع القدم بعرف اللسان فى مثل هذا صار عبارة عن الدخول لانه سببه فصار كانه
حلف لا يدخل دار فلان فيحنث دخل راكبا او ماشيا بمطلق الدخول الذى هو مجازه لا بمجاز
وضع القدم وحقيقة ونظيره رجل قال عبدى حر يوم يقدم فلان فقدم ليلا او نهارا اعتق
عبده صار مجازا عن الوقت ثم الوقت يدخل تحته الليل والنهار فان قيل قال ابو يوسف
ومحمد فيمن حلف لا ياكل من هذه الحنطة فاكل من عينها حنث وهو حقيقة ويحنث اذا اكل من
خبزها مجازا وكذلك لو حلف لا يشرب من الفرات فشرب منه كرعا حنث وهو حقيقة و
يحنث اذا شرب منه اغترافا مجازا قلنا انهما يقولان لا اشرب من الفرات عبارة عن ماء
الفرات مجازا واسم ماء الفرات لا ينقطع بالاغتراف او الاحراز فى آنيه لانهما فى الظرف به
ليست كالفرات ولا ينقطع النسبة الاولى بها فحنث فى البابين لعموم ماء الفرات الذى هو المجاز
حتى اذا اخذ الماء من نهر آخر يأخذ من الفرات لم يحنث لانقطاع الاضافة الى الفرات
بالنهر الآخر وكذلك اكل الحنطة يعرف اللسان صار عبارة عما فيه حتى قيل فلان ياكل الحنطة
وان كان ياكل خبزها فصار بمنزله من لو حلف لا ياكل ما فى الحنطة فحنث اكل عينها او خبزها
العموم المجاز لانه اكل ما فيها حال ما اكل عينها وابو حنيفه اعتبر الظاهر فوجد احدهما حقيقة
والآخر مجازا فلم يجمع بينهما وهما اعتبر الباطن فوجد مجازة يعم النوعين فجمع بينهما لعموم المجاز
لانهما جمعا بين الحقيقة والمجاز كمن حلف لا يدخل دار فلان فدخل دار فلان يملك او عارية

وحل له وطئها الا بما نع كالعقد سبب لملك الوطئ الا بما نع ولما كان لفظ تمليك الرقبة سبب الملك
المتعة صحت استعارة الالفاظ المملكة للاعيان لعقد النكاح الموضوع لملك المتعة وصحت
الاستعارات بهذين المعنيين من كل متكلم لان سبب صحت الاستعارة هذا الاتصال الذى
اشرنا اليه وهذا مما يقف عليه كل متكلم اذا تأمل لان هذا السبب الذى به صحت الاستعارة
سمعا مما يوقف عليه بالتأمل وكان هذا من حجج الشرع كالمقاييس التى اقمت مقام النصوص
لا يتبع فيها السماع ويصح من كل قايس لان المسموع من القياس انما صح لان النص كان معلوما
بوصف منه فتبين اثره دون سايره فى ايجاب ذلك الحكم ولما صح من السلف بهذا المعنى صح
من كل قايس فان المؤثر مما يوقف عليه بالتأمل فى نظايره والبحث عن وجوه الطلب والاستعارة
امر سايغ من الخطباء والكتبة والشعراء حتى استحق الواحد منهم المدح بابداع الاستعارات والتعريضات
فتبين ان المجاز احد نوعى الكلام والنوع الآخر هو الحقيقة وان للمجاز من الانواع
والعموم والاحكام ما للحقيقة لانه مستعمل بمنزلته الا ان المطلق من الكلام لحقيقته
حتى تقوم الدليل على المجازة لان معنى الحقيقة اصل منه والثانى طارى عليه فلا يثبت الا
بدليله ومن الناظرين من ظن ان المجاز لا عموم له وانه غلط لان الاستعارة اقامة
المستعار من اللفظ مقام الحقيقة لذلك المسمى الذى استعير له لولاه لكان المتكلم به محالا
بالفرض فكان لا يحسن التكلم به فلما كان المستعار احسن من الحقيقة علم انه مثله فى البيان
وارفى عليه بحسن الصيغة وتبين ان حد المجاز ما اثبت المراد بالكلام بظاهره كذلك مجازا
الا بما يتكلم به من ضمن او اقتضاء ونحو كما يكون بعينه لو تكلم بالحقيقة الصريح وتبين
بما قلنا ان اللفظ الواحد لا يشتمل على الحقيقة والمجاز لانهما مختلفان لا يجتمعان كالثوب
على البدن لا يجوز ان يكون عارية وملكا فى وقت واحد وكانا على الانتظام بعد من المعانى
التى يشترك تحت لفظ واحد وقد مر ان المشترك لا عموم له فهذا اولى ولهذا لم يجعل علماؤنا
لمس حدثا لان الجماع مراد بقوله او لمستم النساء وهو مجاز فبطل ان يكون الحقيقة مراده وهو لمس

وقال علماؤنا ان النص الموجب لتحريم الخمر لا يتناول ساير المسكرات لان الاسم للنئ من ماء
العنب اذا غلا واشتد حقيقة ولغيره مجاز لانفصال بينهما المعنى مخامر العقل فلا يدخلان
جميعا تحته وقالوا فيمن حلف لا ياكل من هذه النخلة فاكل من ثمرها حيث وهو مجاز لان
النخلة سبب للثمرة ولو اكل من عينها لم يحنث لانه حقيقة وقالوا لو حلف لا ياكل من هذه
الشاة فاكل من لحمها حنث وهو حقيقة ولا يحنث بشرب لبنها مجازا فان قيل لو حلف
لا يضع قدمه فى دار فلان فدخلها ماشيا حنث وهو حقيقة ويحنث اذا دخلها راكبا مجازا
قلنا وضع القدم بعرف اللسان فى مثل هذا صار عبارة عن الدخول لانه سببه فصار كانه
حلف لا يدخل دار فلان فيحنث دخل راكبا او ماشيا بمطلق الدخول الذى هو مجازه لا بمجاز
وضع القدم لحقيقة ونظيره رجل قال لعبد حر يوم يقدم فلان فقدم ليلا او نهارا اعتق
عبده صار مجازا عن الوقت ثم الوقت يدخل تحته الليل والنهار فان قيل قال ابو يوسف
ومحمد فيمن حلف لا ياكل من هذه الحنطة فاكل من عينها حنث وهو حقيقة ويحنث اذا اكل من
خبزها مجازا وكذلك لو حلف لا يشرب من الفرات فشرب منه كرعا حنث وهو حقيقة و
يحنث اذا شرب منه اغترافا مجازا قلنا انهما بقولان لا اشرب من الفرات عبارة عن ماء
الفرات مجازا واسم ماء الفرات لا ينقطع بالاغتراف او الاحراز فى آنيه لانهما فى الظرف فيه
ليست كالفرات ولا ينقطع النسبة الاولى بها فحنث فى البابين لعموم ماء الفرات الذى هو المجاز
حتى اذا اخذ الماء من نهر آخر ياخذ من الفرات لم يحنث لانقطاع الاضافة الى الفرات
بالنهر الآخر وكذلك اكل الحنطة يعرف اللسان صار عبارة عما فيه حتى قيل فلان ياكل الحنطة
وان كان ياكل خبزها فصار بمنزله من حلف لا ياكل ما فى الحنطة فيحنث اكل عينها او خبزها
العموم المجاز لانه اكل لها فيها حال ما اكل عينها وابو حنيفه اعتبر الظاهر فوجد احدهما حقيقة
والآخر مجازا فلم يجمع بينهما وهما اعتبر الباطن فوجد مجازة يعم النوعين فجمع بينهما العموم المجاز
لانهما جمعا بين الحقيقة والمجاز كمن حلف لا يدخل دار فلان فدخل دار فلان يملك او عارية

حنث والملك حقيقة والعارية مجازا لان المراد به عرفا الاضافة بملك بالسكنى مجازا
الا ان ملك السكنى ثابت بحق الملك والاستعارة وقد قالوا فيمن اوصى لموالية بثلث
ماله وهو حر الاصل وله مولى واحد اعتقه وموالى مولى كان نصف الثلث لمولاه والنصف
للورثة دون موالى مولاه ولان الحقيقة وهو المولى دخل تحت الوصية فلا يدخل تحته
موالى المولى لانه مجاز اذ الاسفل في الحقيقة مضاف الى الذى اعتقه دون الذى اعتق
من اعتقه فما وجد من الاعلى اعتقادا ياه حقيقة انما وجد منه التسبيب بان اعتق
الاول حتى قدر الاول على اعتاق الثانى فكانت الاضافة اليه بالتسبيب فكانت مجازا فلم
يثبت مع الحقيقة كما لو اوصى لرجل بالثلث لواليه وله موالى اعتقوه وموالى اعتقهم لم يصح
الوصية لان المولى لفظ مشترك يتناول الاعلى والاسفل على السواء نحو الولا لكن
بمعنيين مختلفين لان الولاء الاعلى ولاء منعم وولاء الاسفل ولاء منعم عليه فلما لم يجتمعا
ولم يكن احدهما باولى من الآخر تدافعا فثبت انهم ابوا الجمع بين المجاز والحقيقة كما ابوا الجمع
بين المعانى المختلفة الا ان المشترك يصير كالمجمل بحكم المعارضة والمساواة والذى يحتمل المجاز
والحقيقة يثبت منه حقيقة الابدلالة على المجاز لان الحقيقة اولى على ما مر وبمثله لو كان
للموصى موالى مولى وماله مولى كان الثلث لموالى الموالى دون الورثة قولا بالمجاز واما
الصريح فهو اسم لكلام مكشوف المعنى سواء كان حقيقة او مجازا يقال فلان صرح فلانا بكذا اى
خاطبه بابلغ اظهار لما اراده من مكروه او محبوب والعرب يقول صرح الحق عن محضه اذا
انكشفت الرغوة عن محض اللبن واما الكناية فخلاف الصريح حتى ان الكلمة ما لم يتم مفهومه بنفسها
لم يكن صريحا والحرف الواحد يجوز ان يكون كناية مثل ها، الغايبة وكاف المخاطبة حتى جعلت
الها، فى الكناية كلمة تامة فقيل هو كذا كقول الله تعالى قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ وهذا لان الها، لا تميز
بنفسها بين اسم واسم الا بدلالة اخرى فلم يكن صريحا ولما احتملت التمييز بدلالة استقامت
كناية عن الصريح فكانت حروف الكناية من الصريح كالاسم المشترك من المفسر من حيث ان

حرف الكناية مما لا يفهم معناها الا بدلالة اخرى والصريح اسم لما فهم معناه منه بنفسه وعن
هذا يسمى كلام يحتمل وجوها كناية ويسمى المجاز قبل ان يصير متعارفا كناية لاحتماله
الحقيقة وغيرها ومن معنى الكناية اخفت الكنى فان الرجل معروف باسمه العلم والتعريف
عنه يكون بذلك الاسم ثم يكنى عنه بالنسبة الى ولد وهى لا تعرف الا بدلالة زايدة وهو معرفة
الولد به وتلك الكنية حقيقة وليست بمجاز عن الاسم العلم لانه لا اتصال بينهما فعلمت ان
الكناية قد يكون بالحقيقة ويكون بالمجاز والصريح قد يكون بالمجاز ويكون بالحقيقة والفقها
يقولون لفظ التحريم من كنايات الطلاق والتحريم فى باب الفرقة عامل بحقيقة حتى كانت
موجبه للحرمة بخلاف لفظ الطلاق ولو كان مجازا عن الطلاق يعمل عمله ومع ذلك سمى كناية
فى باب الطلاق لانه احتمل وجوه حرمة سوى حرمة الطلاق فلم يكن صريحا لما لم يكن مراده
بتناوله لعدم ظهور المراد منه سبب الاجمال والاشتراك سمى كناية وكذلك الاستعارة
العربية يسمى كناية وضروب التعريضات يسمى كناية لانه يراد بها خلاف ظاهر ولعرب
تكنى عن الحبشى بالى البيضا وعن الضرير بالى العينا ولا اتصال بين الاسمين بوجه بل بينهما
تضاد فثبت ان الكنايات حدها غير حد المجاز وانها من ضروب التعريضات فعرصت العرب
لما بدء بما يحمل تقاء لا وقد يقال ذلك على وجه السخرية وكما اراد وا من الامر الزجر فضربوا له
ويقولون تثبت بداك على سبيل التعطف فهذه كلها وما اشبهها من ضروب الكنايات دون
المجاز الذى حددناه فان هذه الالفاظ التى ذكرناها ما فيها معانى حقايقها ولا اتصال
بينهما ليستحضر معانى الحقايق بها وانها تجرى اسماء الاعلام لسقوط الاعتبار بالمعنى
وسميت كناية حيث اراد به القابل الاسم المعنى وضعا تقاء لانه فكانت كناية عنه بخلاف
المجاز فانه اسم استعير لغيره لاتصال بينهما لاجوار له بدون الاتصال والاتصال بين اللفظين
متصور على تناكل المعانى فيكون الاتصال بينهما معنى والسببية فيكون الاتصال بينهما
ذوات بطريق المجاز متصور عليها لان الشئ يكون شيئا بذاته ومعناه فلا يتصور الاتصال

بغيره بدونها قال علمائنا فيمن قال لعبد وله نسب معروف هذا ولدي عتق عليه ولا يثبت النسب كأنه اخبر عن حريته فقال انه عتق علي من حين ملكته لان ما صح به على حقيقته لو ثبت كان سببا للعتق عليه من حين ملكه فان من اشترى ولدا عتق عليه فلما تعذر اثبات حقيقته صار مجازا عن حكمه لان المجاز احد نوعي الكلام استعمالا على ما مر الا ان الحقيقة اسبقهما ثبوتا فاذا تعذر بدلالة وضرب المجاز متعين غير مجهول ثبت عينا كضرب الحقيقة اذا كان عينا وكذلك قال ابو حنيفة رحمه الله فيما اذا كان الصبي كبيرا لا يولد مثله لمثله لان العتق ثبت من حيث انقلب النص اخبارا عن عتقه من حيث ملكه مجازا لا من حيث ثبت حقيقة وقد يسمى هذا كناية لان الاستعمال غير ظاهر وقالوا اذا قال لامرأته هذه ابنتي ولها نسب معروف لم يحرم لان حقيقة ما تلفظ به ليست بسبب للفرقة عن النكاح فانه لو كان ثابتا ما كان بينهما عن النكاح فانه لو كان ثابتا ما كان بينهما نكاح فيكون سببا لانتفاء النكاح بينهما من الاصل فيصير مجازا عنه اذ لم يمكن اثبات حقيقته كأنه قال ما تزوجتها وكذلك قالوا ان الفاظ تمليك العين يفيدها النكاح بلا نية ولا قصد لانها متى تحققت فيه يصير مالك المتعة كأنت اسبابا لايجاب ملك المتعة فمتى تعذر اثبات حقايقها يكون المحل غير قابل لها صار مجازا وكناية عما يوجب ملك المتعة فان قيل ان من اشترى حرا لم يصح اصلا ولم يصر كناية عن الاجارة وان كان شراء الاصل سببا لملك المنفعة وقد تعذر اثبات حقيقته في الحر ولم يصر مجازا عن الاجارة قلنا انما يستقيم هذا اذا اتحد محل الحقيقة والمجاز لان لفظ المضاف الى محل لا يعمل في محل آخر فكان محل الحقيقة والمجاز واحدا في مسئلة العتاق والنكاح لان المملوك بالشراء والهبة هو العين وكذلك المملوك بملك النكاح في حكم ملك العين على ما بينا في كتاب تحديد الاسرار والاثبات بقوله هذا ولدي على حقيقة النسب وانه وصف يثبت للعين فكذلك مجاز وهو الحرية يثبت للعين فانما الشراء والاجارة تحكمهما مختلف فالشراء يعمل في العين والاجارة في المنفعة فلذلك لم يصر مجازا لا ترى انه وان صار مجازا في ذلك المحل لم يقدر على العمل فان قيل

لو قال آجرتك عبدي هذا يوما عمل العقد عمله وانما اضاف الى العين قلنا تفسير قولنا آجرتك هذا العين اي ملكتك منافعه شهرا بكذا فهو لفظ وضع لتمليك المنفعة وان كان مضافا الى الرقبة صورة فاما البيع فمضاف الى الرقبة صورة ومعنى فمتى صار مجازا صار مجازا موجبا في ذلك المحل والاجارة لا تعمل في العين فلم يصح حتى اذا قال بعت منافع عبدي شهرا بعشرة دراهم كانت اجارة صحيحة بلفظ البيع واهل اللغة يسمون الاجارة بيعا وكذا اول علمائنا خير بيع المدبر انه كان اجارة قالوا واذا قال لامرأته حرمت حرة ينوي طلاقها طلقت لان التحريم سبب لازالة ملك المتعة فان من اعتق امته حرمت عليه فاستقام ان يكون مجازا عن الطلاق الموضوع لقطع هذا الملك الا انه لا يصير كناية عنه الا بالنية لان المحل المضاف اليه هذا الوصف كان قابلا لهذا الوصف على حقيقة فلا يكون لمجازة الابد لالة زايدة واذا قال لامته انت طالق ينوي عتقا لم يصح لان الطلاق لم تحقق لم يكن سببا للعتاق فلم يكن بينهما اتصال بالسببية ولا اتصال بينهما من حيث المعنى لان العتاق عبارة عن قوة لذات الموصوف بها يقال عتق طير اذا قوي وطار عن وكره وكذلك الشخص اذا قوي حكما حتى لم ينفذ عليه حكم الاستيلاء ولا يتأتى باسباب الملك بقوة دافعة اثبتها الله تعالى له نعمة وكرامة قبل عتق واذا ضعف فصار عرضة للتمليك باسباب الملك والاستيلاء ولم يقدر على الدفع قبل رق والطلاق لا يبقى عن هذه القوة بل يبقى عن رفع المانع عن استعمال قوة كانت من قبل وان طلقت فلانا عن القيد فطلق واطلقت الدابة عن الوثاق فان القيد ما يضعف الدابة ولكن يمنعها من المشي فكان الطلاق لازالة المانع عن استعمال قوة كانت فلم يبق بينهما اتصال معنى فالازالة المانع معنى العلة واذا كان كذلك لم يثبت احدهما بالآخر من حيث المعنى وانما يثبت بالسببية فثبت بالعتاق الطلاق لانه سبب لازالة ملك المتعة متى ثبت بنفسه في محله المتعة ولا يكون الطلاق قط سببا لازالة ملك الرق وان وجد فيه وهذا كما ثبت العارية

بالهبة اذا اضيفت الى المنفعة ولا يثبت الهبة بالعارية لانه لا اتصال بينهما معنى
بان احديهما تغير صفة الذات فان الملك ثابت للذات والاخرى تغير المنافع فالملك بالعارية
يثبت فيها والمنفعة ليست بمعنى العين وما تحقق المنفعة الا العمل فلا يستقيم الاستعارة من حيث
المعنى ولكن من حيث السببية فاستقام من جانب ما هو سبب للاخر كالهبة للعارية ولم
يستقيم من جهة ما ليس بسبب كالعارية للهبة الا ترى ان ضد العتق الرق وضد الطلاق
النكاح والرق ما فيه معنى النكاح بوجه فانه ينبئ عن ضعف حكمي يعجز به عن دفع نفوذ اسباب
الملك عليه فيصير كالبهيمة والنكاح لا ينبئ عن الضعف بل ينبئ عن ملك يثبت كرامة بتوصله
به الى اقتضاء الشهوات واستحداث النسل واقامة مصالح المعيشة فلما لم يكن الرق
بمعنى ملك النكاح لم يكن ما وضع لازالة الرق بمعنى ما وضع لازالة ملك النكاح ضرورة
وما روى عن النبي عليه السلام انه قال النكاح رق محمول على سبيل مجاز الرق ضرب ملك
يثبت بالنكاح لا حقيقة فان قيل اليس من قال لآخر اعتق عبدك عني بالف يصير متملكا
بالف ثم معتقا فصار مجازا عن الشراء وليس بينهما اتصال قلنا ان الشراء بقوله اعتق
عبدك عني ليس بثابت على طريق ان العتاق يصير مجازا عنه الا ترى ان العتق بنفسه ثابت
وقد ذكرنا ان اللفظ متى صار مجازا عن غيره سقطت حقيقته وانما يثبت الشراء مقتضى
هذا العتق فان العتاق عنه محله ان يكون العتيق مملوكا له فاقتضى العتق عنه شرطه وهو
ملك المحل على ما بينا في موضعه والمقتضى حد ما يثبت ضرورة ثبوت المقتضى بنفسه على حقيقة
لا باللفظ وانما صار عبارة عنه على ما بينا في حد المقتضى من بعد وانه ليس من باب المجاز
في شيء وانما من ضرورة الكناية وكذلك شراء القريب اعتاق لا على سبيل ان الشراء
يصير مجازا عنه ولكن على سبيل ان الشراء ثابت بنفسه موجب للملك على حقيقته ثم الملك
موجب للعتق على ما بينا في موضعه فصار الشراء بمنزلة العلة في اضافة الحكم الثاني وهو
العتق اليه لا بمنزلة العلة ولم يصير علة بنفسه من حيث يصير مجازا عن العتق الا ترى انه

كيف يثبت بنفسه لم يثبت العتق بناء عليه وعلى هذا اذا قال لامرأته اعتدي ونوى الطلاق
طلقت على طريق انه يقتضيه اذا اراده لان الطلاق شرط العدة الا ترى ان حقيقته
ومعنى العدة يثبت بنفسها انه يقتضيه وبالله التوفيق القول في [illegible] يترك به
[illegible] ان حقيقة اللفظ يترك بوجوه اربعة دلالة عرف الاستعمال
لسانا ودلالة اللفظ في نفسه ودلالة المتكلم في صفة ودلالة محل الكلام من حيث
صلاحه له فهذه وجوه يجب ترك حقيقة اللفظ بها لا على سبيل معارضة لفظ آخر
اياه فاما عرف اللسان فلان الكلام وضع للافهام والى المتعارف استعمالا يستبق الاوهام
كالصلوة اذا اطلقت انصرفت الى هذه العبادة الشرعية وهي مجاز دون الحقيقة لغة
لغلبة الاستعمال وكذلك الصوم والحج واذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان انصرف الى
الدخول مجازا حتى اذا دخلها راكبا او ماشيا حنث واذا قال يوم يقدم فلان فعبدي حر
فقدم فلان ليلا او نهارا عتق عبده وصار يعرف في اللسان عبارة عن الوقت بلا ارادة
واذا حلف لا يأكل لحما لم يحنث باكل السمك بلانية لان اللحم يعرف اللسان لا براد بالحم
السمك الا مقرونا بالسمك لنقصانه في نفسه فرجحت معنى اللحم فيقال اكلنا لحم السمك
فلم يصرف اليه بدون القرينة وكذلك لو حلف لا يأكل بيضا فاكل بيض العصفور لا يحنث
لانها لا تستبق بيضة الا مقرونة بالعصفور لمعنى النقصان والدراهم مطلقة ينصرف الى
نقد البلد لان غيره لا يسمى دراهم الا مقرونا بالبلد الذي هو نقد لنقصان حال
الرواج في بلد آخر فان قيل لو حلف لا يأكل لحما فاكل لحم خنزير او آدمي حنث قلنا لان
اللحم انما سمي لحما لصورة معنوية بمعنى خاص امتاز به عن غيره وتلك الصورة بمعناها
غير مختلة فيهما وانما قل اكله لاستعمال تسمية لحومتهما وعدم الاستعمال لا يخل بقيام الى
القرينة الالحاق بالحبس ولم يمتنعا عن الدخول تحت المطلق فاما لحم السمك فدون سائر اللحوم
في الاعداد لان اللحوم تتولد من الدم ولا دم للسمك وكذلك الجراد فكانت القرينة الحاقها

بسايرها فلم يلتحق بها بدون القرينة كالصلوة المطلقة لا يدخل فيها صلوة الجنازة لانها
ناقصة وانما التحقت بالصلوة بالقرينة وكذلك البيضة من هذا القبيل بدلالة عدم
الاكل عرفا لا لحرمة مانعة بل لقلة رغبة فيها فكانت القرينة في الخنزير لبيان انه من
الجنس المحرمات لا لبيان انه من جنس اللحوم واذا قال كل مملوك لحر لم يدخل تحته المكاتب
لانه اختص باسم آخر لنقصان حالة في المملوكية لانه بين الحر والعبد المالك من وجه مملوك
من وجه فصار هذا الاسم علما على خروجه عن مطلق المماليك وكان هذا امنع من الدخول
تحت المطلق من القرينة ولم يمتنع المكاتب من الدخول تحت مطلق قوله فتحرير رقبة لان الرقبة
اسم لصورة من فوقه والصورة تامة والرق تام على ما بينا في موضعه وكذلك النباش
عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لا يدخل تحت مطلق اسم السارق لانه اختص باسم لنقصان
حال السرقة لانه اسم لاخذ مال محرز بحيله من صاحب محرز ومعنى الحرز بالقبر ناقص او
فايت لانه لوضع فيه للبلى وكذلك الاحراز من صاحبه الميت فايت ولا يحتاج الى حيلة
لاجله والطرار داخل تحته وان اختص باسم الطر لانه اختص به لزيادة معنى على السرقة
وهو اللطف في العمل والحذق في الاخذ لانه يأخذ مجاهرة على مثال الاخذ من غافل او نايم
بلطف الصنعة كالصيرفي يدخل تحت مطلق اسم البيع لانه اختص باسمه لايجاب زيادة حكم
وهو القبض في المجلس للبدلين جميعا واما دلالة اللفظ في نفسه كقول الله تعالى فَمَنْ شَاءَ
فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا دل سياق الآية على ان صدرها
للتهديد وهذا نظير مما قدر باللفظ ما يوجب ترك حقيقة الى وجه يحتمله ومثاله
من الفاظنا قول الرجل القايل لفلان علي الف درهم ان شاء الله تعالى فانه لا يلزمه شئ
لان العرب يتكلم بالخبر مرسلا ومعلقا فكان التعليق بيانا انه لا ارسال فلا يلزمه حكم
الارسال واذا قال لفلان علي الف درهم لسبب لزمه المال وبطل قوله لسبب لانه لا بيان
فيه يوجب بل هو رجوع محض والكلام لا يحتمله واما دلالة المتكلم في صفته فكقول الله تعالى

و

وَاسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ الآية فانها اوامر اريد بها التوبيخ بدلالة ان الله
تعالى لا يوصف بجواز الامر بترك من عليه ومن هذا القبيل قولنا تربت يداك فانه محمول
على الخبر بدلالة حال الداعي وكذلك قول العبد اللهم اغفر لي يجعل سؤالا بدلالة حال
القائل وهو العبد فانه لا يليق بحاله طلب النعمة من مولاه الزاما واثما يليق سؤالا وقد قال
عليه السلام فيمن دعي الى عرس او نحوه فليجب فان شاء طعم وان شاء ترك فلما اخرج كلامه مخرج الجواب والحال حال الحاجة الى الجواب فصار جوابا بدلالة الحال فاقتصر
حكمه على موجب السؤال وهو اكل ذلك الطعام في الحال واما دلالة المحل فنحو قول الله تعالى
وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ فالمحل عالم لم يقبل تعميم النفي لاستوايهما في صفات كثيرة
محسوسة علم ان المراد به نفي المساواة من وجه دون وجه واذا حلف الرجل لا يبيع فباع
مرابحة لم يحنث لان المحل غير قابل فسقطت حقيقته بالمحل واما ترك الكلام بدليل معارض كالنسخ
والتخصيص فليس من هذا القبيل لان دليلي النسخ والتخصيص كلامان آخران يعارضان معنى
النص الاول الا ان المقارن توجب التخصيص والمتاخر توجب النسخ وامتناع عمل اللفظ بحكم
المعارضة من ابواب بيان موجب اللفظ في نفسه وانما سمي التخصيص بيانا لانه من حيث المعنى
كالمتصل به حتى لم يصح ورود متاخرا عنه فجرى مجرى الاستثناء من هذا الوجه فكان بيانا
ولكن لما كان بنص آخر منفصل عن صدره اشبه المعارض والناسخ فنزل منزلة بين المنزلتين
وبالله التوفيق القول في اقسام الاحكام اعلم ان الثابت بالنص الظاهر من الكتاب بالراي هذه
الاحكام اربعة اقسام الثابت بعين النص والثابت باسارة النص والثابت بدلالة النص
والثابت بمقتضى النص فاما النوعان الاولان فالثابت بالنص ما اوجبه نفس الكلام
وسياقه والثابت بالاشارة ما لا يوجبه سياق الكلام ولا يتناوله ولكن يوجبه الظاهر
نفسه بمعناه من غير زيادة عليه او نقصان عنه وبمثله يظهر حد البلاغة ويبلغ حد الاعجاز
ويكون على مثال من ينظر فيرى شخصا باقباله عليه وآخر من يسرة ويمنة بحرة عينيه ويرى سمعا

فيصيب صبيين احدهما قصدا على ما يوجد في العادة والآخر فضلا على ما يوجد في العادة
بزيادة حذقه في الباب ذلك نحو قول الله تعالى لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الآية فانها نص
على ايجاب سهم بهم من الغنيمة والآية سبقت لبيان قسمة الغنايم واشارة الى زوال املاكهم
بمكة بقهر الكفار فالفقير على الحقيقة عديم الملك لا السعد عن الملك فانه ضد الغنى والغنى
من ملك المال لا من اصاب بيده حتى كان المكاتب فقيرا واصاب كثيرا ونحو قول الله
تعالى وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا فهو نص على بيان منه الوالدة على الولد والآية سبقت
له واشارة الى ان اقل مدة الحمل ستة اشهر قدة الفصال حولان بنص آخر وفصاله في عامين
ولهذا خفي هذا الحكم على الصحبة واختص بفهمه عبد الله بن عباس ولما اظهرهم قبلوا منه ومنها
قول الله تعالى وعلى المولود رزقهن وكسوتهن فالآية نص على ايجاب رزق الولد على الوالد
وفيها اشارة بالاضافة الى الوالد بلام التمليك الى ان الانسان للاب او الى علة اختصاص
الاب بالتزام النفقة فانها يجب بسبب الاضافة اليه بلام التمليك كما يجب نفقة عبده ومنها
قال الله تعالى اُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ الى قوله وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ
لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ فالآية نص على اباحة الاكل والشرب والجماع جميع الليل
وفيه اشارة الى صحة الصوم مع الجنابة فان من ضرورة الجماع الى النهار ان يصبح جنبا وقد
امر بالصيام بعد ذلك وكذلك قوله تعالى اتموا الصيام نص على وجوب الصوم نهارا ومنه
اشارة الى تأدي الصوم بالكف عن الاكل والشرب والجماع لان الآية سبقت لبيان قسمة
الزمان للفطر والصوم اذ الصوم لا يمكن وصالا فلا بد ان يكون الزمان في حقه قسمين
فقسم الليالي للفطر وجعل العلم عليه فعل الجماع والاكل والشرب فكانت القسمة اشارة
الى ان العلم على قسم الصوم ضده وهو الكف عن الاكل والشرب والجماع فيصير باشارة النص
الكف عنها نمطا واحدا وركنا يتأدى الصوم ضرورة معرفة ضد الشيء بعلم هو ضد علم الآخر
وقال الله تعالى في كفارة اليمين فاطعام عشرة مساكين الى قوله او كسوتهم فكانت الآية

بكلمة

بكلمة او نصا على ان الواجب احد الفعلين والخيار الينا وبكلمة الكسوة اشارة الى ان تمليك الكسوة
شرط دون تمليك الطعام لان الواجب علينا فعل التكفير كما في العبادات محقوف الله تعالى
قلنا افعال ابتلانا باقامتها او الكف عنها وقد شرع التكفير بالطعام بالفعل وهو الاطعام
كما شرع التكفير بالتحرير فصار الواجب الفعل الذي يسمى اطعاما لغة الا ان لا
يصلح فيزيد ضرورة باقيه الكفاية والاطعام اسم لفعل يتصف به الغير يطاعم فتى انصف
الغير يطاعم بتسليط من قبل انسان كان المسلط مطعما لغة لانه معتد من طعم كالاجلاد
معتد من جلس وذا القدر يكفي للتكفير لان ملكه يتلف بالاطعام اذ تم والكفارة قد شرعت
باتلاف الملك بلا تمليك كالتحرير فلم يحز الزيادة وشرع الآخر بلفظ الكسوة وهي اسم لما
يكتسى لا لفعله والتكفير فعله فاضطررنا الى زيادة فعل منه يصير الكسوة كفارة بذلك الفعل
وانما تصير السكوة كفارة بفعل يخرج الكسوة عن ملكه لان التكفير يكون بالاخراج عن ملكه
الى ملك غيره وقد يكون بالاخراج لا غير وهو الادنى وبان يكسوا الفقراء عارية لا يخرج عن
ملكه فلا يكون فعل تكفير وقد اضطررنا الى ما يخرج وما ذلك الا اخراج بتمليك فتريد ضرورة
واشارة ايضا بلفظه الاطعام والكسوة الى ان المصروف اليه سار اهلا لحاجته الى الطعام
والكسوة لان الله تعالى ما شرع صلة مالية الا للحاجة اليها ولما خص هذه الصلة بالكسوة
وهي اسم لثياب تكتسى وباطعام علم ان سبب الاستحقاق حاجة خاصة ايضا وهي الحاجة
الى الطعام والاكتساء وهذه الحاجة مما يتجدد بالازمنة الفقير واحد على اصل الخلقة فصار
الواحد على اختلاف الازمنة المتجددة للحاجة قائما مقام العشرة باشارة النص الى هذه
العلة لا باقبال النص فصارت الآية نصا على شرع انواع ثلثة ونصا على التخيير واشارة
باعتبار اسم الفعل لاحدها واسم الثوب للآخر على تعليق الحكم بغير المنصوص عليه من الفعل
وزيادة على المنصوص عليه من اسم الثوب واشارة ايضا باعتبار الاسم المشتق من الاكل
والاكتساء الذين لا يتصوران الا لحاجة الى العلة التي بها صار الفقير اهلا للصرف اليه

فجرت الاشارة من النص مجرى التعريض والكناية من التصريح والمحتمل من المحكم والمشكل
من الواضح الذى لاينال المراد به الا بضرب تامل وتبيين ثم قد يوجب العلم بوجيه بعد البيان
وقد لا يوجب فانه من ابلغ الكلام فقد اصاب عرضين بنص واحد فهذان نوعان ظاهران
ثابتان بالظاهر نفسه بلا زيادةٍ ولا نقصانٍ واما الثابت بدلالة النص واثبت بالاسم
المنصوص عليه عينًا او معنًى بلا خلل فيه لكن فى مسمًى آخر هو غير منصوص عليه فمن حيث
كان الموجب ثابتًا لمعنى النص لغة بلا خلل لم يكن الحكم فى المحل الذى لا نص فيه ثابتا قياسًا
شرعيًا لان معناه بلا خلل فيه معروف باللغة لا بالشريعة ومن حيث ثبت فى محل لا نص
فيه لم يكن منصوصًا عليه بعينه فسميناه دلالة النص لان الحكم ابدًا يعم بعموم موجبه
فالمحل المنصوص عليه وان كان خاصًا فالموجب عام فدل عمومه على عموم الحكم لا النص فيه
مثاله قول الله تعالى ولا تقل لهما أفٍ فالتأفيف حرام نصًا والقتل والشتم دلالة النص
حتى فهم كل من عرف معنى النص لغة كما لو كان النص عامًا وذلك لان الحرام بالنص التأفيف
وانه اسم وضع لكلام فيه ضرب ايذاء واستخفاف فصار حراما بمعناه لا بصورة النظم حتى
النسيان اسما ومعنًى فلما لم يكن الحكم مضافا الى الموجب الثابت بالنص بل الى غيره كان قياسًا
وكان فاسدًا لان النص معدول بحكمه عن القياس على ما بيناه فى موضعه ومن ذلك قول النبى
عليه السلام لا قود الا بالسيف فوجب القود بالسيف بالنص بالرفع بدلالة لانه مثل السيف
فالمراد بالسيف القتل به لا نفسه والرمح مثله قتلا به وكذلك السهم وما يخرج ومن ذلك اجماع
لما وجب على الرجل الكفارة بعلة الفطر بنص دل على الايجاب على المراة لان اجماع بهما واحد
صح صوم عاشوراء من النهار وهو واجب نصًا بالامر دل على صحة صوم رمضان وان لم يتناوله
النص لانه مثله فى صفة الوجوب وهو انه واجب بسبب ذلك الوقت بعينه لا سبب له غيره
وضرب الدلالة من باب البلاغة معنًى وضرب الاشارة من باب البلاغة لفظا فذلك لفظ
يضم معنيين وهذا لفظ فى محل خاص تضمن معنى عامًا فكان من ضروب الفصاحة وقد قال الشافعى

ان

ان الكفارة لما وجبت بقتل الخطآء فقتل العمد اولى لان الخطآء عذر
مسقط لا يوجب لحقوق الله تعالى فلما لم يسقط الكفارة مع قيام العذر فبدون قيامه
اولى كما قلنا فى قضاء صوم السفر على ما مر وكذلك الكفارة لما وجبت باليمين المعقودة اذا حنث
فيها وصارت كاذبة فالتى هى كاذبة من الاصل اولى بالايجاب لوجود ذلك الكذب فيه وزياده
الا انا نقول بالقتل خطآء وجبت الكفارة لا بنفس القتل لان نفسه فعل محظور اذا كان بغير حق
وانما ياخذ صفة الاباحة بالخطآء فان الشرع اباح له الرمى باجتهاده ولا بد لسبب الكفارة
من صفة الاباحة مع صفة الخطر لان فى الكفارة معنى العبادة ومعنى العقوبة على ما بيناه
من بعد ووجوب العبادات لا يتعلق بارتكاب المحظورات والمعاصى بل باسباب مباحة كملك
النصاب ووقت الصلوة والعقوبات يتعلق بارتكاب الجرائم فاذا اجتمع لها صفة العبادة
والعقوبة لم تجب الا بسبب مباح محظور فلم يصر الحرام المحض بمنزلة ما فيه الاباحة فى صلاحه
سببًا للكفارة وكذلك اليمين الغموس حرام محض ما فيه وجه اباحة شرعًا والمعقودة مباحة
فان الشرع امر به فى بيعه الرسول عليه السلام والحلف الحق محظور بوجه لقول الله تعالى
واحفظوا ايمانكم اى لا تحلفوا وقوله ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم فكان الوجوب معلقا
فى المعقودة بالوصفين جميعًا فلا يصير الحرام المحض من جنسه بل الحرام المحض من جنس الزنا
والسرقة والردة فلا يصلح سببًا للكفارة بل للعقوبة المحضة اما فى الدنيا واما فى الآخرة
واما النوع الرابع وهو المقتضى فزياده على النص لم يتحقق معنى النص بدونها فاقتضاها
النص ليتحقق معناه ولا يلحقوا قصار حكم المقتضى مضافًا الى النص لان النص اوجب المقتضى فصار
المقتضى مع حكمه حكم النص كشراء الاب اعتاق حكما وان لم يوجب العتق بنفسه بل بزيادة
الملك ولكن الملك لما ثبت بالشراء صار حكمه وهو العتق مع الملك حكم الشراء فكذلك هنا
ولما اضيف المقتضى مع حكمه الى النص صار بمنزلة الحكم الثابت بالنص بعينه بلا مقتضى ولم
يكن هذا قياسًا وهذا لا خلاف فيه وانما الخلاف فى انه للمقتضى عموم النص ام لا قال علماؤنا

لا عموم له وقال الشافعي رحمه الله له عموم كما ذكرنا ان الحكم الثابت بر بمنزله الحكم الثابت بالنص والحكم الثابت بالنص له عموم فكذلك هذا الا انا نقول ان مقتضى النص ساقط من النص بنفسه في الاصل لا حكم له وانما يثبت ضرورة ان يصير الكلام مفيدا على ما بيناه فيتقدر بقدر الضرورة فاذا ثبت بقدر ما يصير الكلام مفيدا زالت الضرورة المثبتة فسقط ثبوته كالميتة حكمها الحرمة في الاصل والحل يثبت بالضرورة فيتقدر بقدرها وهو قدر سد الرمق دون ما سواها من التمول والحمل والشبع بخلاف الثابت بالنص نفسه لان ثبوت معناه منه الاصل فلا يسقط اذا كان عاما الا بدلالة كحل الذبيحة ومثاله قول الله تعالى واسئل القرية التي اهلها اقتضاء لان السؤال للتبيين فاقتضى موجب هذا الكلام ان يكون المسؤل من اهل البيان ليفيد فثبت الاهل اقتضاء ليفيد وقال النبي عليه السلام رفع عن امتي الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه وعينها غير مرفوع فيصير كذبا لو اريد به عينها وهذا لا يجوز على النبي عليه السلام فاقتضى ضرورة زيادة وهو الحكم ليصير مفيدا وصار المرفوع حكما وثبت رفع الحكم عاما عند الشافعي رحمه الله في الآخرة وهو المؤاخذ بالعقاب وفي الدنيا من حيث الصحة شرعا فقال طلاق المكره والمخطئ باطل وكذلك كل تصرفاته والاكل مكرها او مخطئا لا يفسد الصوم لانه مبني فسد لزمه القضاء وهي من احكام الشرع في الدنيا وكذلك صحة ادآء الصوم في نفسه حتى يسقط الواجد عنه من احكام الدنيا والثواب من احكام الآخرة فثبت عامه كما لو ثبت بنفي حكم الخطاء نصا فقال عليه السلام رفع عن امتي حكم الفعل ناسيا ومكرها ومخطئا وقال علماؤنا انما يرتفع بها حكم الآخرة لا غير ولا يرتفع عاما لان حكم الآخرة وهو المؤاخذ مرفوع بها بالاجماع وبهذا القدر يصير مفيدا فتزول الضرورة فلا يتعدى الى حكم آخر وقال عليه السلام انما الاعمال بالنيات والمراد بحكم الاعمال فيها ثبت بلا نية وقال الشافعي كل حكم متعلق ثبوته شرعا بالنية الآتي قام الدليل وقلنا نحن لا يتعلق بها الا حكم الآخرة من الثواب فانه مراد بالاجماع فالعبادات التي يتعلق بها ثواب

* لا تصح مراده بنفسها الا بنية وما ثبت هذا مرادا وبه يصير الكلام مفيدا لم يتعد الى ما وراءه وصار كانه قال انما ثواب الاعمال بالنيات وقال علماؤنا فيمن قال لامرأته انت طالق ونوى به ثلثا لا يصح وقال الشافعي رحمه الله يصح لان قوله طالق يقتضي طلاقا لا محاله ولو قال لها انت طالق طلاقا ونوى ثلثا لا يحتمل الثلث وانما يصح في العلاق لانه اسم يحتمل العموم والخصوص والطلاق غير منصوص عليه ولكنه مقتضى النص والمقتضى لا عموم لثبوته عندنا بل يثبت بقدر ما يرتفع ضرورة النص وضرورته ترتفع بثبوته في حق طلاق ليقطع لان النعت لا يثبت بدون المصدر فلم يبق ثابتا في حق نية الثلث لان النعت يصح بدون الثلث فلم يكن الضرورة المثبتة في حق نية الثلث ثابتة فلم يثبت في حقها وكان كالاستحقاق الثابت على المشتري باقراره يثبت خاصا في حقه دون البائع لان قوله حجة عليه لا على غيره فيثبت خاصا بقدر خصوص الحجة وكما قالوا فيمن قال لآخر اعتق عبدك عني بالف فقال اعتقت ثبت العتق عنه وثبت شراء المولى العبد منه بالاجماع فصار الطلب مقتضيا بيعا منه ضرورة ان يصح العتق عنه وثبت البيع خاصا في حق تصحيح العتق عنه ولم يثبت حيث لا تصحيح للعتق حتى لو قال المامور بعتك بالف ثم اعتقت لم يصر مجيبا لكلامه بل كان مبتديا ووقع العتق عن نفسه وكذلك من قال لامرأته حجي ونوى طلقا لم يصح وان كان الحج يقتضي ذهابا لانه اقتضاه ضرورة ان الحج لا يتصور الا بذهاب فثبت ذهاب لتصحيح الحج لا ذهاب مطلق وذهاب الحج لا يحتمل معنى الطلاق فلم يصح منه نية الطلاق كما لو قال اذهبي الى بيت الله تعالى والدي يدل عليه ان المقتضى من باب الاختصار والعرب انما تختصر على وجه يدل الباقي على ما سقط كما في قوله واسئل القرية التي كنا فيها فالسؤال للتبيين فدل على ان المختص هو الاهل الذي هو اهل البيان وكذلك في قوله رفع عن امتي الخطأ الخبر وقوله انما الاعمال بالنيات دليل على ان المرفوع والواجب حكما من حقوق الله تعالى دون الناس لان الخطأ والنسيان والكره صفات القلب وكذلك

النية والقلب باطن لا يقف على عمله الا الله تعالى فحكم عمله لا يثبت الا في حق الله تعالى فذلك
في معنى العبادة من العمل او معنى المعصية فاما ما عداهما فالعبادة ولهذا قال علماؤنا
ان بيع المكره يجوز وكذلك كل نص فانه معتبر لانه صفة القلب لكن لا تحل ولا تطيب
لان الحل والطيب حق الله تعالى وجملة حد المقتضى ان تنظر الى النص نفسه والى المعنى الذي
هو الشرط صحة الكلام فتثبته مقتضيا كقول الله تعالى واسئل القرية فانه لو تم بنفسه وجب
ان يكون القرية ذات بيان فاذا لم يوجد فيها هذا الشرط اثبتنا من فيه ذلك وقوله رفع
عن امتي الخطأ والنسيان لان الفعل خطأ لو تم بنفسه وجب ان يكون المرفوع حقا لله تعالى
لما ذكرنا فاذا لم يتم وتصور الفعل واقعا معه اثبتنا ما فيه ذلك الوصف وهو معنى المعصية
من الفعل ليكون ثبوت المقتضى من حيث يدل عليه اللفظ فان الاثبات بلا نص ودلالته واشارته
لا يكون الا بالقياس والقياس حجة في تعدية حكم النص الى غيره دون اثبات الخصوص وقد
نص كتاب الله تعالى على هذا فان من قتل الخطأ لم يأثم ولم يعاقب عليه في الآخرة ولزمه
ضمان الدم والكفارة لانهما ليست بعقوبة محضة ومن حنث في يمينه خطأ او ناسيا ليمينه
لزمتاه الكفارة ولم يأثم ومن زنى بامرأة خطأ لزمه العقر ولا يلزمه الحد لانه عقوبة خالصة
لله تعالى وهذا قريب من الضرب الاول فانا اوجبنا بالضرب الاول حكما حيث لا نص فيه
بدلالة النص وهنا اوجبنا زيادة موجب ليس في النص بدلالة النص الا ان تلك زيادة في
محل الحكم وهنا في علة الحكم فان قيل اذا قال الرجل لولد له ام معروفة هذا ولدي حتى ثبت
النسب ثم جاءت ام الغلام بعد موت الاب وصدقته ورثت ودعوة الغلام نصا اقرار بنكاح
الام اقتضاء وثبت في حق تصحيح النسب الذي لا بد له من والدة وفي حق الميراث كما لو ثبت
امّا بالاقرار قلنا قوله هذا ولدي اقرار بانه ولد منها اشارة لا اقتضاء لان الولد اسم مشترك
لا يتم الا بوالد ووالدة كاسم الاخ لا يتم الا بآخر فكذلك الولد لا يتم الا بالوالدين ولما صار تسميه
الولد نسبة للوالدين اشارت صار الثابت بالاشارة كالثابت بالظاهر فثبت عاما بخلاف

المقتضى وهذه حدود متشابهة ما بين بينهما الا الفهم المنصف وشيء منها لا يحتمل
الخصوص الا المقتضى فانه لا عموم له واما الدلالة فانها تتم بحسب عموم العلة والعلة
بعد ما ثبتت علة لا يحتمل الخصوص لما ذكرنا ان الخصوص ليبان ان قدر المخصوص لم يدخل
تحت النص فان بعد الدخول فلا يكون تخصيصا بل يكون تركا واما الاشارة فانها زيادة معنى
على معنى النص وانما يثبت بايجاب النص اياه لا محالة فلا يحتمل الخصوص وبيان انه غير ثابت
وقد لقب بعض الناس فقال ان النص يعمل منطوقه ومفهومه وانه لقب حسن غير انهم لم يفرقوا
بين انواع ما فهم من النص بهذا الاسم مما قدمنا وبين ما لم يفهم منه ومنها ما قال بعضهم
ان التخصيص دليل على التخصيص وعنى به قطع المشاركة بين المنصوص عليه وبين
غيره من جنسه قال لان الشرع لما نص على عين من الجملة دل على تخصيصه اياه بذلك الحكم
لولاه لما كان لتخصيصه بنصه فائدة وهذا ليس بظاهر لانه ان عنى بالتخصيص ما لا يدخل تحته
لا يشاركه في حكم النص بالنص مما احد يحاله الا انا نقول انما لا يشاركه لان سبب الوجوب
لم يتناوله والحكم انما ثبت بحسب سببه لان الخاص نفاه فان قال لا يجوز ان يشاركه ما عداه
في حكم لما نع من حيث النص فغلط ظاهر لان ما عداه لم يدخل تحته فكيف يتعدى اليه حكمه
بنفيه على ان النص كان لا يجاب حكم فكيف يوجب نفيا وهو ليس بمعناه لغة بل هو ضده وكيف
يقال هذا ومما من نص الا ويجوز تعليله عند من يقول بالقياس واذا علل تعدى ولكان النص
مانعا من التعدي لما كان بعرض التعليل ولان من ابا القياس اباه لانه راه محتملا للكذب
والصدق فابطله لضعف فيه لا لان النص منع القياس عليه كما لا يكون خبر الفاسق حجة
لا لان النص الذي رويه الفاسق يمنعه من كونه صحيحا في نفسه بل لضعف سنده فصير هذا
القول خارجا عن حدود الاجماع ومنها ما قال الشافعي رحمه الله فيما يحكى عنه اصحابه ان
تخصيص الشرع على وصف من جملة اوصاف المسمى باسم بينهما نفي ذلك الحكم عند عدم ذلك
الوصف ويجري مجرى المنصوص عليه نفيا كقول النبي صلى الله عليه وسلم في خمس من الابل السائمة

شاة فلا يجب الزكوة اذا لم تكن سائمة كانه قال ولا زكوة اذا لم تكن سائمة قال الا ترى انا خصصنا به
عموم قوله في خمس من الابل شاة وقال عليه السلام اذوا صدقة الفطر عن كل حر وعبد من
المسلمين فاوجب بمفهومه نفي الصدقة عن الكفار واوجب تخصيص عموم الامر بالاداء عن
كل حر وعبد وتقييد بالاسلام وكذلك النبي عليه السلام نهى عن ريح ما لم يضمن فدل
بمفهومه على طيبة ريح ما قد ضمن قال لان تخصيص صاحب الشرع وصفا من اوصاف المسمى باسم
يوجب تعليق الحكم بذلك الوصف نصا بدليل انه لولا الوصف لثبت الحكم قبله والان تعلق ثبوته
مع وجود الاسم العام الموجب لولا ذكر الوصف بوجود الوصف وهذا كقول الرجل لامرأته انت
طالق ان دخلت الدار فالدخول شرط لان الطلاق كان تحت بقوله انت طالق لولا الدخول
فلما تعلق بالدخول كان شرطا واذا قال انت طالق ان دخلت وانت راكبه كان الركوب شرطا
والطلاق يتعلق بالركوب كما يتعلق بالدخول ولما جرى مجرى الشرط وجد الحكم عند وجوده
بمنظومه وعدم عند عدم بمفهومه بخلاف اسم العلم فانه بذكر للتعريف لا لتعليق الحكم به فاما
الوصف فهو اسم الحال والنعت المعنوي فدل على تعلق الحكم به ولان الاسم لابتداء الايجاب
كالعلة والوصف بعد لتعليق حكم الاسم بالوصف حكما فكان شرطا والفرق بينهما بذكر في فصل
الشرط واما علما وناهذا فان ابلغ ما في الباب ان يصير الوصف المعنوي المؤثر في ايجاب الحكم
بمنزله ذكر العلة ولا خلاف بين العلماء ان العلة يوجد الحكم عند وجودها ولا يعدم عند
عدمها بل الحكم يبقى عند العدم على ما كان قبل معرفة العلة وانما يصير الوصف شرطا اذا عطف
على شرط كما في مسئلة الطلاق فان حكم المعطوف حكم المعطوف عليه فاما اذا ثبت بنص فيصير
بمنزلته ثم الاسم يكون موجبا للحكم ابتداء فكذا الوصف لانه معنوي مؤثر فصير علة النص
ولهذا كان السوم بمنزله العلة في باب الزكوة يضاف اليه الوجوب والشرط لا يضاف اليه
الوجوب ونحو قول الرجل لآخر اعتق عندي الصالح او طلق امرأتي البدية فدل الوصف على انه
المشير للحكم فصير بمنزلة العلة على انا وان سلمنا انه يصير شرطا فالشرط عندنا يوجد الحكم

عند وجوده ولا يقتضي نفيا عند عدمه بل الحكم حال عدم الشرط يبقى موقوفا على قيام الدلالة
كما قلنا في العلة ولهذا قلنا ان صدقة الفطر تجب عن العبد الكافر بقوله عليه السلام اذوا عن
كل حر وعبد من غير تفصيل قوله من المسلمين لا يوجب تخصيصه لانه لا حكم له فمن ليس بمسلمين
وانما اوجب لقيد كل عبد ذكر في صدر هذا النص بالاسلام لانه كلام واحد فلا يحكم بصدره
قبل الاختتام عليه وما اختتم الا بقيد الاسلام فصار المذكور عبدا مسلما من الاصل فلم يدخل تحته
الكافر لان صفة الاسلام رفع الحكم عن الكافر فاما النص المطلق الذي اختتم على اطلاقه فقد
دخل تحته الكافر والمسلم فلا يخرج الكافر الا برافع واما الزكوة فانما تجب في الابل العوامل
لقوله عليه السلام لا زكوة في الابل العوامل لا بقوله في خمس من الابل السائمة شاة الا ترى ان
من قال لآخر اعتق عبدي الاسود ثم قال له اعتق عبدي الابيض لم يكن نهيا عن عتق الاسود
ومنها الحكم المعلق بشرط قال الشافعي رحمه الله انه ينتفي حال عدم الشرط بمفهومه وقال علماؤنا رحمهم الله
واحتج الشافعي بان تعليق الحكم بشرط نفيه عما قبله ويعدمه على اعتبار انه لولاه لكان موجودا
كقول الرجل لعبده انت حر يوجب وجود الحرية صفة للعبد فاذا قال ان دخلت الدار وتعلق به
العتق اوجب اعدامه عن محله ونفيه مع وجود قوله انت حر فثبت ان التعليق كما يوجب الوجود
عند الشرط اوجب النفي عما قبله وكذلك التعليق الحسي فان تعليق القنديل بالحبل بسماء البيت
يوجب وجوده في الهواء ونفيه عن الارض والمكان الذي كان فيه لولا التعليق وليس الشرط
كالعلة فان العلة يتعلق بها ابتداء ثبوت الحكم والعدم قبل اولية الوجود لا يكون بعلة ولكن
بانعدام علة الوجود او سببه فلم يكن من حكم العلة الا وجوب الحكم عندها فانه السبب لابتداء
الوجوب والتعليق لتغير حكم الوجوب بعد وجود سبب الوجوب فجرى مجرى الاصل ولهذا لم يجز الشافعي
تعليق الطلاق والعتاق بالملك لان وجوده لا يستبق الملك وملك المحل هو الشرط لابتداء صحة
التطليق او الاعتاق فيه والتعليق لتغير حكمها بعد وجودهما ولا بد ان يكون ملك التعليق مرتبا
على شرط صحة العلة وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز نكاح الامة مع وجود طول الحرة لان الله تعالى

قال فمن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت ايمانكم من فتياتكم
المؤمنات فعلق جواز نكاح الامة بعدم طول الحرة فاوجب الاباحة عند عدم الطول ونفيها
عند وجود الطول وقال ايضا لا يجوز نكاح الامة الكتابية لان الله تعالى علق الاباحة في الامة
نصفه للايمان وقد ذكرنا ان يجري مجرى الشرط وقال ان تعجيل الكفارة قبل الحنث جايز وان علق
الوجوب بالحنث كما لو قال ان دخلت الدار فعلي كفارة لانه على اصله بمنزلة التاجيل كانه قال
ان اتصدق بدرهم غدا والاجل لا يمنع تعجيل العبادة المالية بالاجماع فكذلك الكفارة
بالمال وهذا كما ذكرنا ان ابتداء وجوب الحكم يكون مع السبب لا مع الشرط وانما يكون مع الشرط
تاديه فاذا وجد السبب لم يمتنع اداؤه قبل الشرط فيما يتصور وجوده ثانيا قبل فعل الاداء
نحو العبادات المالية لانها حقوق مالية تجب في الذمة ثم تودى بالفعل كديون العباد فيتصور فيها
الفصل بين الواجب نفسه وبين وجوب الاداء على العبد فعلا كما في الديون المؤجلة فاذا تاخر
الاداء بسبب جاز التعجيل بعد السبب بناء على ثبوته في نفسه فاما البدني فلا يمكن الفصل
فيه بين الواجب وبين الوجوب افانه فعل فيكون ابتداء وجوده حال الاداء فالشرط الذي يوخر
الاداء يوخر كينونته في نفسه فيمنع ثبوته قبل الشرط ويستوضح هذا بالعقد الوارد على
العبد دون الدار فان من اشترى عبدا بعينه فلا بد ان يكون التسليم مرتبا على ملك البيع في
واذا اشترى عبر منفعة نحو استيجار الدار لم يسبق المنفعة في الحقيقة التسليم لانه لا يبقى زمانين
فحال التسليم حال ابتداء دخول يجب العقد حقيقة فكذلك ما يلتزم في الذمة ان كان الملتزم
مالا فالاداء يترتب على الواجب ويمكن الفصل بينهما حقيقة او اعتبارا وان كان الملتزم فعلا
فلا يمكن الفصل بين الواجب والمودى واما علماؤنا فانهم ذهبوا الى ان الاسباب الموجبة للاحكام اذا
علقت بالشروط كان التعليق تصرفا في العلل باعدامها لا في احكامها وعند وجود الشرط يكون
ابتداء وجود الاحكام كما عند وجود العلل لا فرق بينهما في حكم الابتداء وانما يفترقان في الاضافة
فيقال عند الشرط تجب ابتداء ولكن بالعلة تجب واذا كان بمنزلة العلل في حكم الابتداء كان

الاعدام قبلها بحكم ان لا تصور للوجود قبل ابتداء لا بسبب باق كما قاله الخصم في العلة ولا
اشكال فيه انما الاشكال في اثبات هذا الاصل وبيانه فيقال لعبد انت حر ان دخلت الدار
فالحرية قبل الدخول منعدمة لانعدام العلة لا لان الشرط نفاه بعد وجود سببه لان قوله
انت حر كما لا يعمل حتى يتم الصيغة بقوله انت مقرونا بقوله حر كذلك لا يعمل حتى يحل محلا صالحا
للتحرير فانه لو اضاف الى بهيمة او ميتة لغا كما اذا قال انت وسكت او قال حر وسكت قوله ان
دخلت الدار منع وصول هذا الايجاب الى العبد لانه تعلق بالدخول فلا يصل اليه قبل وجوده
كالقنديل المعلق بحبل لا يكون واصلا الى الارض ضرورة لاستحالة كينونة كاين في مكانين او زمانين في حين واحد واذا لم يصل الى المحلة لم يصر انت حر عليه بل كان يعرض ان يصير عليه اما الوصول
اليه عند وجود الشرط كالرمي لا يكون سببا للقتل قبل وقوع السهم في الرمي ولكنه يعرض ان يكون
عليه اذا وصل الى محله وكذلك النذر المعلق بالشرط ليس لانه لا يصير سببا ما لم يضف الى
ذمة قابلة للحكم والشرط يمنع الوصول الى الذمة فلا يكون سببا كبعض النذر الا ترى ان
بعض النصاب لما لم يكن سببا للزكوة فكذلك النصاب بكماله في ملك كافر ليس بسبب لانه ليس بمحل
للعبادة فالتعليق قرن العلة بالشرط فانعدم للحال وانعدم الحكم حكما لانعدام اصل العلة
لا يمنع الشرط الحكم بعد العلة وعند وجود الشرط توجد العلة ثم الحكم فاما قوله ان الشرط
يمنع الحكم بمنزلة الاجل فلا كذلك بل الشرط يحول بين صورة العلة ومحلها فلا يصير موجبا علة
لانه دخل على اصل العلة دون الحكم ومتى دخل الشرط على الحكم ليمنع السبب ان يكون سببا كالبيع
بشرط الخيار فالخيار داخل على الحكم دون البيع فكان البيع بيعا واحكامه معدومة حتى يسقط
الخيار فيكون حينئذ كالاجل الداخل على حكم السبب دون السبب فقيل ان من حلف لا يبيع فباع باجل
او بشرط الخيار حيث ولو حلف لا يطلق فقال لها انت طالق ان دخلت الدار ثم حنث لا تطلقها
بعد وليس هذا نظير تعليق القنديل بالحبل لان القنديل موجود بذاته في مكان قبل التعليق
فالتعليق لم يكن لابتداء وجوده بل كان نقلا عن مكان الى مكان فلذلك اوجب تفريغ مكان

وشغل مكان آخر ولهذا جوزنا تعليق الطلاق بالملك لانه ليس بطلاق ما دام معلقا بشرط
واصل الى المرأة على ما ذكرنا ولكنه يمين وانما يصير طلاقا عند الشرط فاعتبر ذلك الملك
حينئذ لان ملك المرأة شرط الطلاق لا اليمين بل اليمين تناول الذمة كاليمين بالله وكذلك
لا يجوز تعجيل الكفارة قبل الحنث ولا النذر المعلق بشرط قبل الشرط لان الكفارة علقت بالحنث
لان اليمين عنده تصير علة الكفارة فاليمين سبب الوجوب بشرط الحنث فقبل الشرط لا يكون سببا
ويكون ابتداء وجوب الكفارة حين الحنث فلا يتصور الاداء قبله كما لا يتصور قبل اليمين
وكما لا يتصور تعجيل الصوم وفرقه الذي ذهب اليه بين المالي والبدني ساقط لما ذكرنا فيما مضى
ان العبادة عبارة عن فعل العبد ماليا كان او بدنيا وانما يختلف محل الفعل فالمالي لا يكون محل
فعل العبد من تمليك او اعتاق المال والبدني ما يكون محل فعله بدنه فاما الواجب ففعل في
الحالين واجب في الذمة بايجاب الله تعالى والاداء فعل العبد بماله او ببدنه بعد الوجوب
والمستحق من صلوة او صدقة ما يحصل بفعل العبد لا بالامر فيكون ابتداء وجوده حال فعله على
ما قلناه بخلاف ديون العباد التي تجب عوضا لان الواجب هو المال والتسليم لتعيين الواجب
لان صاحبه ما استحق لنفسه عوضا الا ما لا بد اداء حقه ولم يستحق فعلا لله تعالى لما استحق
عبادة الاعباده وهما سمى الافعال فاما ذوات الاموال والنفوس فلا يكون عبادة على ما مر بيانه
فيما مضى وكذلك الله تعالى يقول ومن لم يستطع منكم طولا اباح نكاح الامة حال عدم الطول
وما عرف حال وجوده بل لو يذكر فاستغنى بسائر الايات فصار نكاح الامة حال الطول الحرة حلالا بالايات
المطلقة وحال عدم طول الحرة حلالا بتلك الايات وبهذه فهذا جائز لان عقد النكاح بعد معدوم
والحل صفة له فصح ان يتعلق ابتداء وجوده حلالا بوصف وبعلة تتغير ويعلل كثيرة الا ترى
لان الرجل يقول لآخر اعتق عبدك ان دخل الدار ثم يقول اعتق عبدك ان كلم زيدا او دخل الدار
فيصح فلو دخل الدار فاعتقه كان حلالا له ولو كلم زيدا او دخل الدار كان اعتاق حلالا ايضا
بالامر جميعا وكذلك لو قال له اعتق عبدي ثم قال اعتق ان دخل الدار ملك المرسل والمعلق

جميعا

جميعا حتى اذا اعزله عن احدهما بقي له الآخر واحدهما متعلق بذاته والآخر بالشرط ولو قال لعبده
انت حر اذا جاء يوم الخميس ثم قال انت حر اذا جاء يوم الجمعة صح التعليقان ويوم الخميس يوجد
قبل يوم الجمعة ولا يعتبر الجواز لجواز ان يوجد العتاق يوم الجمعة في الجملة كما ان بيع العبد حتى يمضي
يوم الخميس ثم يستبرئ وانما يستذكر ان يكون الحكم حالا او معلقا في ساعة واحدة فاما اذا كان
الحكم منعدما فجاز تعلق وجوده بما شاء الوجب ان تعلق بر والتعليق بشرط لا يمنع تعليقه باخر
مثله او بعده فان قيل كيف يتعلق الحكم بشرطين واحدهما فيصير احدهما كامل الشرط وبعضه قلنا
هذا مستنكر تعلقه واحدة فاما اذا ثبت العلة بنصين فهما علتان احدهما بشرط والاخرى
بشرط فيصير كلا في واحد وبعضا في آخر كصوم ثلثة ايام كل في كفارة اليمين بعض في كفارة
القتل وكذلك لو قال لعبده انت حر ان اكلت ثم قال انت حر ان اكلت وشربت صح اليمينان
جميعا فاما الآجال التي لم يمنع التعجيل فهي اجال دخلت على احكام العلل فاخرتها اذا كانت سببا
قبل التاخير فاما العلل فقد بقيت على ما كانت فلذلك لم يمنع التعجيل لان الاجل متى سقط وجب
الحكم بالعلة وكانت موجوده قبل سقوط الاجل على ما ذكرنا ان الاجل يمرض الحكم لا غير
فيستند الوجوب الى العلة بعد زوال الاجل فبقي الاداء بعد الوجوب حقيقة فجوزنا الشرط
التي فيها التراخي فقد دخلت على نفس العلل فمنعتها الوصول الى محالها فلم تصر علة للحال وانما تصير
علة حين وجود الشرط فلا يسبق الحكم العلة والاداء كان قبل ذلك فلم يجز فان قيل اليس قالوا
لامرأته ان طالق ثلثا ان دخلت الدار ثم طلقها ثلثا بطل اليمين لوجود الجزاء قبل الشرط حتى
لو تزوجها بعد زوج ودخلت الدار لم تطلق فدلت هذه المسئلة ان المعلق بالشرط ينتفي وجوده
قبله وان الوجود قبله يبطل التعليق به لا يجوز ان يكون الامة سببا لاباحة النكاح نفسها وتعلق
الاباحة بعدم الطول قلنا ان التعليق بالشرط لا ينبغي ولكن يقتضي ان يكون ابتداء الوجود
عند على ما ذكرنا كالعلة سواء فاذا ثبت الوجود قبله لا بد ان لا يقع عند الابتداء اذا كان
الحكم واحدا فيبطل التعليق والحكم في مسئلة نكاح الامة جواز النكاح والجواز صفة النكاح

لاصفة المنكوحة والنكاح قبل ان يقع معدوم للحال فنقول نحن ان جواز النكاح قبل ان يقع
معلق بنهايتها وبعدم طول الحرة ايضا كما ان حل الوطئ معلق بتزوجها وشرائها واذا وكل رجلا
بعتق عبده ثم وكل بعينه ان دخل الدار فالوكالة معلقة بذات العبد ودخوله الدار فحاذا
تزوجها مع الطول وجاز النكاح لم يبق هذا الجايز معلقا بعدم الطول وانما يبقى معه نكاح آخر
لو تصور كما لطلاق الثلث جاز ان يتعلق وجودها بالشرط وبذاتها الوارسل الثلث للحال فان
وان تلك الارسال بغير شرط لم يدل على بطلان الوجود بالشرط اذا لم يرسل ولكن اذا ارسل
ووجدت قبل الشرط لم يبق مع الشرط لان الثلث كل طلاقها في هذه الحال على ما عرف والكل
لا يتثنى فاذا وجد قبل الشرط لم يبق مع الشرط ضرورة لان الواحد لا يتصور في مكانين
وابعد من هذا ان الخصم فهم من المقيد حمل المطلق عليه وان كانا حكمين فقيد كفارة اليمين بالايمان
كما قيد الله تعالى به في كفارة القتل وهما كفارتان مختلفان وفهمنا نحن من النصين ان نعمل بهما
على حسب مقتضاهما في اللغة من غير حمل وقال لان القيد زيادة وصف وانه بمنزلة التعليق بالشرط
على ما مر والتعليق بنفي الجواز دونه فثبت النفي فيه وفي نظيره من التحرير في انواع التكفير بخلاف
زيادة الصوم في القتل فانها لم يثبت في اليمين لانه زيادة فيه باسم العلم وهذا تخصيص بوصف
ومثل هذا يوجب الاثبات والنفي وهذا عندنا ابعد من الاول لانه في الباب الاول اتحد الحكم
وان اختلفت العلة وهنا اختلف الحكم والعلة وقد روي عن ابن عباس انهما ما ابهم الله
وعمر رضي الله عنه ام المرأة مبهمة في كتاب الله تعالى اي حالي تحريمها عن قيد الدخول الثابت
في الربيبة وعليه اجماع من بعدهم لان النساء في حق الامهات ذكرن مطلقات وفي حق الربائب
قيدن بالدخول فلم يحمل المطلق على المقيد والدليل على ان الدخول زيادة قيد وليس بشرط انه
دخل على النساء والنساء معارف بالاضافة الينا فكان زيادة القيد فيهن زيادة معرفة ايضا
كقولك عند امراتي وعند امراتي البيضاء وهذا لما ذكرنا انه ليس في التعليق نفي ذلك الحكم قبل القيد
وانما لا يجوز في القتل تحرير الكفارة لانها لم يشرع كفارة كما لا يجوز تحرير النصف وذبح شاة لان

القيد نفي جوازه فالكفارة في نفسها وقدرها وليس تعرف الا شرعا فلا يحتاج الى الشرع للانعدام
كفارة ولانا وان سلمنا نفي ذلك الحكم بعينه قبل الشرط فلا يثبت في غير الاستدلال به اذا
كان الآخر مثله سواء والتحرير في كفارة اليمين نخالف كفارة القتل لان الاسباب مختلفة فتختلف
الاحكام وان اتفقتا اسما كالملك الثابت بالهبة غير الثابت صدقة وشراء وارثا الا ترى كيف
اختلفا صورة وحكما فيما عدا الاعتاق من الاطعام وكيف ظهر الاختلاف في التعيين وعدمه
فان كفارة القتل تتعين وكفارة اليمين احد الانواع الثلثة غير معين ولا فرق عندنا
بين التخصيص بوصف وبين التخصيص بالاسم العلم الا ان الاسم العلم اذا لم يعقل علته يصير بمنزلة
العلة والعلة لابتداء الوجود فلا يكون الانعدام قبل الابتداء بسبب باق وهذا حكم الشرط
والقيد عندنا على ما مر فصار زيادة القيد وزيادة عدد ايام الصوم والمساكين بمنزلة واحدة
على هذا الوجه فلما لم يثبت زيادة العدد في كفارة اليمين فكذلك زيادة الوصف وكان يجب
على هذا القياس ان تصير اعداد ركعات الصلوة على نمط واحد ولما تعلق جواز الجمعة بزيادة صفة
الجماعة ان وجب يثبت شرطا في سايرالصلوات فانها جنس واحد على ان الكفارات اجناس
مختلفة حكما لاختلاف اجناس اسبابها وكذلك صفة التتابع زيد في كفارة القتل ولم يزد على
صوم كفارة اليمين وليس في الكفارات ما قيد بصفة التعريق ليمتنع الحكم بحكم المعارضة *
وكذلك الجواب عندنا في الحكم المطلق انه على اطلاقه والمقيد على قيده في الحادثة الواحدة بعد
ان يكونا حكمين قال ابو حنيفة رحمه الله فيمن كفر عن ظهاره بالصيام وجامع التي ظاهر عنها ليلا استقبل
الصيام لقول الله تعالى من قبل ان يتماسا وكذلك قال ابو حنيفة رحمه الله لو كفر بالعتق فاعتق
نصف عبد ثم جامعها ثم اعتق البقية لم يجزه وعليه الاستقبال لان الله تعالى قال فتحرير رقبة
من قبل ان يتماسا وبمثله لو كفر فاطعم ثلثين مسكينا ثم جامعها ثم اطعم ثلثين مسكينا اجزاه
لان الله تعالى لم يقل في كتابه من قبل ان يتماسا فان قيل انكم رددتم صفة التتابع في كفارة اليمين
حملا على كفارة القتل قلنا لا هكذا ولكن يقرأه عبد الله بن مسعود رضي الله عنه فصيام ثلثة ايام

متتابعات وقراءة كانت رواية عن رسول الله عليه السلام وكانت مشهورة في السلف فجوزنا الزيادة
على النص بها كما جوزنا النسخ بمثلها من اخبار الاحاد فان قيل لا جعلتهما كنصين فعملت
بكل واحد منهما فجوزت المتابعة بقراءة عبد الله والمطلقة بقراءة الجماعة كما قلت في
صدقة الفطر عن العبد الكافر انه يجب بالنص المطلق باسم العبد وعن المسلم بالنص المقيد بالاسلام
قلنا لان القيد ههنا ورد على الواجب بالامر وانه حكم واحد اذ القيد لم يسبق عن رقبة مقيدة وفي باب
صدقة الفطر ورد القيد على سبب الوجوب فيجوز ان يكون لواجب واحد سببان فاثبتنا المقيد
بقيد سببا والمطلق باطلاقه سببا آخر فان قيل ليست العدالة شرطا في باب الشهادات
اجمع والله تعالى قيد بالعدالة بعضها قلنا انما وقفنا في شهادة الفاسق بقول الله تعالى
إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا الا بقيد العدالة في البعض وبقوله مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ
والفاسق لا يرضى بشهادة والجملة ان النفي ليس من جنس الاثبات ليثبت بدليل النص ولا
مما دخل تحت النص ليثبت بدلالته ولا مما لا يستغني النص عنه ليثبت بمقتضى برهان
الخلاف في علتين او شرطين او حكمين فتغير احدهما لا يوجب تغير الآخر اذا كانا ينفصلان فكان
هذا من جنس الاستدلال بلا دليل والاحتجاج بلا حجة وانه كلام متناقض في نفسه وسيأتيك
بيانه على الوجه في ابواب المقاييس في باب مفرد لقولهم لا دليل حجة وبالله التوفيق ثم الصوم ترك
اصله في الصوم المطلق حيث لم يشترط له التتابع والله تعالى قيد بعض الصيام بالتتابع فان قيل
ان الله تعالى قيد بعض الصيام بالتتابع وبعضها بالتفرق كما في صوم المتعة وقال فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ
أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ فالعشرة الكاملة صوم المتعة بالنص ولو صامها متصلة لم تجز
فالمطلق منها بقي على اطلاقه لتعارض ثبت بين قيدي التفريق والتتابع قلنا له ان صوم السبعة
لا يجب الا بعد الرجوع فلم يضق الاداء قبله كمن صام رمضان قبل الوقت لان يكون الفساد
لعدم التفريق حتى لو فرق ولكن صام قبل الرجوع لم يجز فعلم ان الفساد ليس لعدم التفريق
وانه ليس بشرط للجواز والتتابع شرط للجواز فلا يفي للتتابع معارض ومع ذلك المطلق من الصيام

لم يتقيد بالتتابع فطل هذا الاصل فان قيل ليس قلتم في رجل له امة ولدت ثلثة اولاد في
بطون مختلفة فقال الاكبر ابني لم يثبت نسب الاصغرين وان كان المذهب عندكم ان ولد ام الولد
يحدث ثابت النسب ولا ينتفي الا بالنفي وقد صارت محلا ولد بالولد الاكبر فعلم ان
نسب الاصغرين ما انتفى الا بنفي وان تخصيص الاكبر بالاثبات نفي لنسب الاصغرين قلنا
قد ذكرنا ان التخصيص بوصف سكوت عما وراءه غير ان السكوت في موضع الحاجة الى البيان حجة
على ان حكم المسكوت عنه بخلاف المنطوق به لانه لو لم يكن كذلك لما دخل السكوت عن بيان مع وقوع
الحاجة اليه وفي غير موضع الحاجة الى البيان لا يكون حجة وفي مسئلة الاولاد سكت
المولى عن البيان في وقت الحاجة اليه لان دعوة الاولاد فريضة عليه مع علمه انهم منه نصا
لابناء على انهم ولدوا على فراشه لان في ذلك اثبات نسب على طريق استصحاب الحال لا زوال
ينبغي بالنفي والواجب عليه اذا علم انهم منه بيان نصا حتى يصير بحيث لا يحتمل النفي بعده ولانه
حين الدعوة لم يكن لواحد منهم فراش بعينه عن النص فلما خص الاكبر بالبيان وسكت عن الاصغرين
مع الحاجة لو كانوا منه علم انهم لم يكونوا منه ولم يحتج الى بيان النسب في حقهم ليكون ذا حمله
على ما يحل له الا ترى انه لو قال هذا ابني واشار الى الاكبر كان الجواب هكذا ولما هنا تخصيص
بوصف بل بالاشارة وانها تجري مجرى اسم العلم ولا اشكال انه لا يتضمن نفيا فان قيل
قد قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله في شاهدين شهدا ان الرجل وارث فلان لا نعلم له وارثا
آخر بارض كذا ان هذه الشهادة لا تقبل لان تخصيص بعض الاماكن بالنفي دليل على الاثبات
في غيره قلنا انهما قالا ان الشهادة تتم بقولهما انه وارثه فلما زادا لا نعلم له وارثا خصصا
موضعا أتيا بعلم الوارث في مكان آخر والشهادات ترد بالتهم فاما الاحكام فلا يثبت بالتهم
وابو حنيفة رحمه الله يقول هذه الشهادة مقبولة لانهما لو سكتا على النفي اصلا وكانت الشهادة
مقبولة تامة والسكوت في غير موضع الحاجة الى البيان لا يكون حجة فاما التهمة فليست
بثابت بالتخصيص لاحتمال انهما خصصا احترازا عن الكذب بعلمهما بوارث في مكان آخر فلا يحتمل

انما خصّا احترازا عن الخبر بغير دليل كما انهما تخصّا عن الوارث في المكان المذكور ولم يقفا عليه ولم يخصّا عن الوارث في سائر الامكنة والنفي لا يعلم عمّا شمله الا بدليل الخصّ فاذا احتمل الامرين جميعا لم يثبت التهمة بالاحتمال الا انهما احتاطا لامر الشهادة في [illegible] ومن ذلك الكلام المقرون به الاستثناء فان قدر المستثنى من الجملة لا يثبت فيه حكم الجملة بالاجماع وانما لا يثبت عندنا لعدم النص الموجب في حقه والذي يدل عليه من مذهب الشافعي انه لا يثبت بمعارضة نص الاستثناء منه كما قالوا جميعا في العام اذا خصّ منه شيء لم يثبت حكم العام في قدر ما تناوله الخاص لا بعدم العام فيه ولكن بالنص الخاص الذي ورد مبينا فالاستثناء عندنا بمنزلة التخصيص الا ان هذا متصل لفظا وذلك منفصل لفظا وعندنا الاعمل لنص الاستثناء في الحكم وانما ينعدم حكم الجملة في قدر المستثنى لتناهي نص الجملة الى قدر الاستثناء كالايجاب الى غاية ينعدم حكمه اذا انتهى الى الغاية لا بنص الغاية بل بانعدام الاول اذا جاءت الغاية كالصوم الى الليل واباحة الاكل الى الفجر ونحوهما ولنا ولهم مسائل تدل على صحة المذهبين على ما نذكرها بعد ذكر الحجة اما الشافعي فانه اصح بكلام اهل اللغة ان الاستثناء من النفي اثبات والاستثناء من الاثبات نفي فقد اجمعوا على ان النص الاستثناء حكما بخلاف حكم الجملة المستثنى منها قال الله تعالى فَشَرِبُوا مِنْهُ اِلَّا قَلِيلًا لم يشربوا الا انه لم يقل اختصارا لدلالة الصدر عليه بدليل عدم ثبوت الشرب صفة لهم بموجب اللغة وكذلك قوله فَلَبِثَ فِيهِمْ اَلْفَ سَنَةٍ اِلَّا خَمْسِينَ عَامًا اي خمسين عاما لبث فيهم وذلك كلمة الشهادة لا اله الا الله اي لا الله فانه لا اله لانها شرعت لنفي الالوهية عما سوى الله تعالى واثباتها لله تعالى وحده وكذلك قول الله تعالى لا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا اِلَّا قِيلًا سَلَامًا سَلَامًا اي سلاما فانهم يسمعونه وقد نص عليه في قوله فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ اَجْمَعُونَ اِلَّا اِبْلِيسَ اَبٰى اَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ ثم قال الله تعالى وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً اَبَدًا وَاُولٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ اِلَّا الَّذِينَ تَابُوا ان ظاهر الاستثناء نص على ان التائبين ليسوا بفاسقين

الا

الا انهم لم يدخلوا تحت خطاب التفسيق فكذا يكون نصّا على قبول شهادة التائبين لانه بيان ورد على الجهالة في حق الزمان فيتصرف الى الكل كما يتوقف كان الله تعالى قال اِلَّا الَّذِينَ تَابُوا فانهم بعد التوبة ليسوا بفاسقين وتقبل شهادتهم وقال في قوله عليه السلام لا يتبعوا البر بالبر الا سواء بسواء اي الا سواء بسواء فانه حلال فثبت بحكمان حرمة البيع بالعدد مطلقا وحلة اذا جاءت المساواة بالمعيار لا اتصال لاحدهما بالآخر فقال ان الحجة بالحرمة حرام وان لم يكن لهما حل بالمساواة في حال ما وجد واما الحل فيتناوله معيار شرعي قال ومثله قول الله تعالى فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ اِلَّا اَنْ يَعْفُونَ اي الا ان يعفون فيسقط الكل فيثبت حكم مخالف للاول فيكون الاول ثابتا في حق المجانين والصغار والحكم العفو ثابتا في حق الكبار العاقلات قال فيمن اقر وقال لفلان علي الف درهم الا ثوبا ان قدر الثوب من الالف لا يلزمه لان معناه الا ثوبا فانه ليس على من الالف لانه لا يكون ثابتا الا هكذا وعين الثوب لا يمكن ان يجعل بيانا من الالف في انه لم يدخل تحته فانصرف الى قدر قيمته ليستقيم وقد قال ابو حنيفة وابو يوسف فيما اذا قال لفلان علي الف درهم الا خمسة ان قدر قيمة الخمسة يسقط من الالف عنه ومتى جعل حكم الجملة ساقطا عن الاستثناء لعدم النص لم ينتقص من الالف شيء لان عدم لزوم الثوب اياه بمعنى ان الاقرار بالف لم يتناوله لا يوجب نقصانا عن الالف المقر به على ما قال محمد بن الحسن رحمه الله فجعل الشافعي الاستثناء معارضا لحكم المرسل واما علماؤنا رحمهم الله فانهم قالوا بان ذلك كلام اذا اتصل به الاستثناء كان تكلما بالباقي بعد الثنيا لان الاستثناء في اللغة استخراج ولم يستخرج ببعض حكم الجملة بل استخراج بعض نص الجملة على سبيل البيان وانما يكون بيانا اذا جعل غير ثابت كما في التخصيص للحكم متى كان تخصيصا وبيانا لم يكن من الاصل ثابتا وعلم ان المراد بعضه وكذلك اذا جاء الاستثناء وهو بيان علم ان المراد به ما بقي الا ان الاستثناء يعرض النص فيتوان يبقى غير ثابت والتخصيص تعرض للحكم بنص آخر بخلافه والدليل على ان الاستثناء يعرض النص قبل ان

فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما فخمسون تعرض للعدد المثبت بالالف لا لحكمه مع بقاء
العدد لان الالف متى يثبت الفا لم يصلح اسما لما دونها فكذلك قول الله تعالى فشربوا منه
الا قليلا منهم يعرض للشاربين فان الشاربين هم الثابتين والقليل مستثنى منهم ولما
تعرض للعدد الذي يضمنهم الشاربون فاستخرج عن جملتهم انعدم منهم حكم النصل المتناول للشاربين
لانعدام تناول النصل اياهم بخروجهم بالاستثناء عن جملتهم ولما كان الانعدام فيهم لعدم تناول
نص الشرب ليحتج الى ان يسقط الشرب عنهم بمعارضة الاستثناء وهو كمن قال لفلان على الف
الا مائة لم يلزمه المائة لعدم الاقرار لا لسبب مسقط وتبين ان الاستثناء يصير بمنزلة الحد والغاية
للمستثنى منه لانعدامه عند في نفسه ثم انعدام حكم لانعدامه وهذا على مثال الشرط فان الايجاب
متى علق به صار معترضا لنفس الايجاب بان اعدمه عن محله للحال فانعدم الحكم قبل وجود لانعدام
الموجب لا ينفي الشرط الحكم بعد وجوده علته فالخصم مال الى الظاهر في الفصلين فان الايجاب لولا
الشرط موجب للحال وجاء الانعدام ظاهرا بالشرط فجعله باقيا وكذلك النص العام لولا الاستثناء
لاوجب علما فانما سقط حكم العموم في البعض الاستثناء الا انا قلنا انعدم الحكم بالشرط والاستثناء
بواسطة انعدام العلة بهما من الوجه الذي بينا فلا يكون انعدام الحكم بعد عدم العلة بعلة
نافية للحكم واذا كان كذلك صار الحكم الثابت بنص قرن به الاستثناء والمعدوم هو الثابت للمستثنى
منه وما للاستثناء في نفسه حكم انعدام بعض ما نطق به بخلاف التخصيص فانه لا يكون تخصيصا
الا بنص آخر معارض للاول في حكمه مبين ان العام لم يرد بما يتناوله الخاص من غير تعرض
للفظ العام بل معين للحكم فاما قول اصل اللغة الاستثناء من النفي اثبات فالطلاق على اخر
الحال تخمينا لا حقيقة لانك اذا قلت لفلان على الف درهم الا عشرة لم يجب العشرة كما لو نفيتها
ولكن عدم الوجوب على المقر ليس بما ينا في الوجوب علة بل العدم دليل الوجوب وكما لو اد لك
فقد قالوا انه تكلم بالباقي بعد الثنيا فلا بد من الجمع بينهما فنجعل الاول مجازا وهذا
حقيقة حتى قالوا ان الاستثناء ضربان حقيقة ومقطوع وهو بمعنى ولكنهم قالوا ما يكون

من جنس الاول ليكون استثناء حقيقة وما يكون من خلاف جنسه يكون مقطوعا لانه اذا كان
جنسه امكن ان يجعل مستخرجا لبعض ما تكلم به فيصير بيانا كان الثابت ما بقي بعده واذا لم يكن
من جنس الاول لم يكن مستخرجا لانه لم يكن داخلا تحته فكان كلاما مبتدأ حكمه بخلاف اول الكلام
يتغير به اصل الثبوت بالاول فانما يتغير ببقاوه فان قيل اذا قيل لاعالم الا زيدا كان نصا على
ان زيدا عالما وكذلك قول الناس لا اله الا الله ولو جعل الاستثناء تكلما بالباقي بعد الثنيا لكان
زيد مسكوتا عن صفته قلنا قول القايل لاعالم لنفي صفة العلم اصلا فلما قال الا زيدا صار توقيتا
لنفي الصفة وقد ذكرنا ان الاستثناء بمعنى الغاية فانما متى لم يجعل كذلك لم يكن بيانا لتقدير
النفي بما فيه وقد قدرنا لما استخرج بعض ما بقي نصا ولما صار توقيتا دل ضرورة على سقوطه
وانما سقط نفي العلم بالعلم ضرورة كالحركة لا تزول الا بالسكون فيما يقبل الحركة والسكون والليل
لا تزول الا بالنهار وكذلك كل ما توقت ولا انعدام له الا بضده دل ضرورة ان وقته ضده
وعلى هذا كلمة التوحيد ولان الادمي لا يخلو اما ان يكون عالما او غير عالم فما بينهما ثالث فاذا
استثنى زيد عمن ليس بعالم تعين عالما ضرورة لا بالنص وكذلك الموجود اسم لما هو مخلوق
او اله ما هناك ثالث فاذا استثنى الله عما ليس بالله تعين الها ضرورة فاذا عرفنا هذه الجملة
لم يلزم آية القذف لانا ذكرنا ان حقيقة الاستثناء لبيان ان المستثنى لم يدخل تحت خطاب
المستثنى منه الا ان لا يمكن فيجعل لاستثناء مقطوعا ولا يمكن حمل الاستثناء على الحقيقة في آية
القذف لان الناس هم القاذفون وهم الذين كانوا فسقة فجعل الاستثناء مقطوعا وصار
بمعنى ولكن ان تابوا فالله يغفر لهم فلا يتغير من ثبوت حكم الصدر وانما يتغير بقاء ما ينفيه التوبة
وهو الفسق لا على سبيل بيان انه لم يدخل تحت الصدر وليس تحت التوبة قبول الشهادة لانها
فالعبد العدل التائب لا شهادة له وكذا آية العفو الا ان بعفو لاستثناء مقطوع لا بيانه
ان التنصيف لم يكن اذا جاء العفو فكان مقطوعا بمعنى ولكن فاذا جاء العفو سقط الباقي
يتصرف طاري والاستثناء المقطوع بمنزلة نص آخر يعمل به بنفسه والاول بنفسه كما قاله

ان فى رحمه الله وانما خالفناه فى الاستثناء حقيقة كقول النبى عليه السلام لا يتبعوا البر
بالبر الا سواء بسواء فنقول ان حكم هذا النص واحد لان الاستثناء لم يستثنا على حقيقة حتى
يقوم الدليل على المجاز فيصير بيانا ان بيع الحنطة بالحنطة متساويين لم يدخل تحت النهى
لان النهى لما تناهى الى الاستثناء ولتناهيه سقط حكمه لا يعارض مع حال قيامه عاما فكذا
حكمه يثبت متناهيا الى حين التساوى لان الحكم يثبت بقدر سببه فثبت بحرمه موقتة
الى حين التساوى كيلا والحكم لا يثبت بهذا الوصف الا فى محل قابل لصفة التساوى وعدمه
فاما محل لا يقبل صفة التساوى الذى بها وقتت الحرمة فلا يكون محلا لحرمة موقته بالتساوى
كالحبة من الحنطة بالحبة فانهما بنفسهما لا يقبلان صفة التساوى التى بها تزول الحرمة وانما
يقبلان بجيات آخر تنضم اليهما وكلما لا يتعرض لافادة حكم الا بما يوجد معه لم يسم بنفسه علة
ولا محلا ولا شرطا وكان كقوله عليه السلام لا تكح البتة حتى تستأمر فانه نص واحد اوجب صفة
الى غاية وهى حرمة نكاح امراة تزول باستيمارها فلا تدخل تحته الا امراة صالحة للاستيمار
فاما من لا تصلح الا بوصف آخر لم يوجد بعد وهو البلوغ او العقل فلا يكون صالحة قبل ذلك على ما مر
فلا يكون محلا لهذا الحكم الموقت بالاستيمار الا ان يحمل حتى تستأمر على البلوغ فيصير مجازا وكذلك
قوله لا كيلا يكيل فيكون مجازا كذلك واذا قال لفلان على الف درهم الا ثوبا لم يتعرض للواجب
بالجهله لانه استثناء مقطوع فلا يكون بيانا فى حق ما دخل تحت الاول بل يكون معمولا به بنفسه
على حدة فان اوجب العمل به معارضه للاول فى حكمه تعرض بحكم المعارضة على ما مر والاسقط حكم
البيان من كل وجه وهنا اذا جعل مقطوعا وجعل كانه قال لكن لا ثوب له على لم يصر متعرضا فى حق
الثوب حكم الوجوب الثابت بالاقرار فبقى هذا منفيا بنصه والاقل ثابتا بنصه ولا اوجب دفعه لم يقدر
لانه يكون بمنزلة الرجوع بعد الاقرار ولهذا قال محمد رحمه الله فى قوله لفلان على الف درهم الا كر خنطة
انه لا ينقص من الالف شئ الا ان ابا حنيفة رحمه الله يقول الا كر خنطة ان لم تكن من
جنس الالف تسمية فهى من جنسها فى حكم الوجوب فى الذمة لان المكيلات تحت فى الذمة مطلقة بكل

سبب كالاثمان والثابت بالاقرار الف درهم واجبه فى الذمة فتعرض الاستثناء للوجوب ان
لم يتعرض للدراهم فصار بيانا ان قدر المستثنى غير واجب من الالف واما الثوب فليس من جنس
الدراهم تسمية ولا وجوبا لان الثوب لا يجب فى الذمة مطلقا بكل سبب ولا يثبت الا سلما او
ثمنا مؤجلا فاما استهلاكا واستقراضا وثمنا حالا فلا واذا لم يكن من جنس الدراهم اسما ولا حكما
لم يصر بيانا فى حق الحكم ولا الاسم فبقى كلاما مبتدأ واوجب نفيا مبتدأ وعلى هذا يخرج قول
ابى حنيفة رضى الله عنه ومحمد فيمن حلف لا يحلم فلانا الا ان باذن له فلان فمات فلان قبل الاذن
بطلت اليمين لان الاذن بمنزلة التوقيت كانه قال حتى ياذن له فلان فيوجب اليمين خطر
موقتا باذنه فلا يبقى به خطر مطلق ولو بقى الخطر بعد موته لبقى خطر مطلق فان قيل اليس
لو حلف لا يخرج من الدار الا باذنى فاذن مرة لم تبطل اليمين ولو قال حتى اذن لك فاذن
مرة بطلت اليمين وفرقوا بين الغاية والاستثناء قلنا لانهما لم يتنا ولا محلا واحدا لان قوله حتى
دخلت على الخطر الثابت باليمين فتوقت الخطر به والا دخت على المصدر اى الا خروجا باذنى فى
والخروج محظور بيمينه مطلقا فلما استثنى خروجا باذنه بقى ما عداه تحت اليمين كذلك الاستثناء
نهايات للخروج المحظور وحتى غاية للحظر الثابت باليمين لتعلق الفعل لا الاسم والمصدر ومن هذا
القبيل قولنا فى ان الامر بفعل رفع لضده والنهى عن فعل رفع الامر به وهذا عندنا حكم الشرع
على ما مر ذكر فى باب الاوامر والنواهى ومن ذلك قول بعض اهل النظر ان العام مخصص بسببه
وهذا عمل بالسكوت على الاطلاق فانه على اقسام اربعة نص نقل معه سببه كما روى ان ماعزا رجم
وسمى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجد وقوله اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه الآية
ومنها ما لا ينقل معه سببه وانه على اوجه ثلثة ما لا يستقل بنفسه حتى يربط
بسببه كقول الله تعالى الست بربكم قالوا بلى قوله بلى لا يستقل بنفسه فلا بد ان يربط بسببه
ومنها ما لا يستقل وهذا على ضربين ما خرج جوابا لسؤال وكان السؤال سبب خروجه ما فيه
زيادة على حرف الجواب تخصيص بالسبب كقول الرجل لآخر انك لتفتسل هذه الليلة فى هذه الدار

من جنابة فقال ان اغتسلت فعبدي حرٌ فانه يختص بالقدم حتى اذا اغتسل لا عن جنابة لم يعتق
عبده والوجه الآخر ما فيه زيادة يستغنى عنها الجواب فلا يقتصر على السبب بل يعم وفيه الخلاف
كما لو قيل له انك تغتسل الليلة في هذه الدار عن جنابة فقال ان اغتسلت الليلة فعبدي حرٌ
كان عاماً حتى يبحث عن اي سبب اغتسل اما الاول فلانه لما تعلق به السبب صار النص كما كذلك
السبب وحكم العلة مخصوص بها لا يتعدى بدوبها مضافاً اليها بحال ولا بد للبقاء دونها من علة
اخرى وكذلك النوع الثاني لانه متى لم يستقل بنفسه حتى يربط بما قبله من السبب صار
كبعض الكلام من جملة فلا يجوز تفصيله للعمل به واما اذا استقل بنفسه فان خرج مخرج الجواب
وقت الحاجة اليه وما فيه زيادة على الجواب ابتنى على السؤال لانه جواب عنه وصار بمنزلة الحكم
للعلة على ما مر وبعض الكلام من الجملة وصار مقتضياً حكاية ما في السؤال اي ان اغتسلت
عن ذلك السبب الذي قلته فعبدي حرٌ وكمن اذا قيل له تعالى فتغدى معي فقال والله لا اتغدى
اختص بذلك الغداء في ذلك الفور واما اذا كان فيه زيادة فتم لانا متى جعلناها جواباً لغت
الزيادة فجعلناها ابتداء ليصير معمولاً بها وصار الغاء الحال اولى من الغاء الكلمة في نفسها
لان السبب ساكت عن ايجاب القصر عليه والزيادة ناطقة بالعمل بها بلا تخصيص وعلى هذا
القول جمهور العلماء نزلت آية الظهار بسبب جوله ولم يقتصر عليها لعمومها في نفسها وخلوها
عن دلالة التخصيص ونزلت آية حد القذف بسبب عايشة رضي الله عنها فكانت عامة ونزلت
آية اللعان بسبب سعد بن معاذ وكانت عامة ودخل رسول الله عليه السلام المدينة فوجدهم
يسلفون في الثمرة السنة والسنتين فقال من اسلم منكم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم
الى اجل معلوم ولم يختص الخطاب بمن يسلم الى اجل مجهول فيلزمه بالخطاب اعلام الاجل دون غيره
وان كان سبب الخطاب اسلامهم الى اجل مجهول لان النص مستقل بنفسه حال عن دليل
الخصوص غير سببه فلم يكن السبب بنفسه مخصصاً ومن ذلك قول بعض اهل النظر ممن لا تتبع
له من محاريب الفقهاء ان الاتفاق في النظم مما يدل على الاتفاق في الحكم كقول الله تعالى فلا رفث

ولا فسوق ولا جدال في الحج هذه كلمات نفي انتفت نظماً ومعنى الانفاق نظماً ان يكون
الكلام جملاً تامة لو فصل بعضها عن بعض افاد كما لو وصل فوصل بينها تكلماً بواو فتنتظم
واو النظم فقد حسن بها نظم الكلام وان كان جملاً كقولك جاء زيد وتكلم عمرو فاما واو العطف
فما دخلت بين الجملتين احدهما ناقصة فتمت بحكم تلك الواو والعاطفة على الاولى
حتى يصير بحكم الانعطاف مثل الاولى فيما تمت به الاولى كقولك جاء زيد وعمرو فعمرو اتم ما يتم
بخبر زيد هذا خبر وهذا وهذا انما يتم بخبر الاول فهذا تفسير واو النظم واما الذين قالوا هذه
الواو تدل على الانفاق حكماً فشبهوا هذه الواو بواو العطف وقالوا اذا تحقق العطف صار
الكل كلاماً واحداً كما لو تكرر الخبر لكل اسم فيصير خبراً بعينه للثاني الا ترى ان خطاب
الشرع محمول على المتفاهم من مخاطبة العرب بينهم والواحد منا اذا قال لعبده حرٌ وامرأته
طالق ان كلمت زيداً تعلق الامران بالشرط وكل واحد جملة تامة فلو اعتبر استقصاء ما تعلق
الاول بالشرط الا انا نقول هذه الواو ساكتة عن جعل الجمل كلاماً واحداً وجعل خبر الاولى خبراً
الاخرى لان الخبر منصوص عليه الاخرى فاستغنى عن خبر الاولى ولانا متى جعلنا ذلك صار
خبر كل جملة خبراً للجميع كما لو لم يوجد الآخر واحد فانه يكون خبر الجملة وانه ساقط باجماع
اهل اللسان فاما الواو فقد استعملت للعطف قال الله تعالى لنبين لكم ونقر في الارحام
ما نشاء وريشاً ولباس التقوى ولباس ابتداء الولاء ذلك لما استقام مخالفة المعطوف
المعطوف عليه اعراباً فكانت الواو لتحسين نظم المتكلم لا غير فهو جعل واو النظم لاثبات الشركة
بين الجمل عيناً فقد اثبت بها ما ليس بوجهها لغة وعمل بما سكت عنه وانما يجب ذلك بدلالة
اخرى توجب الوصل او الاشتراك ومن ذلك قول الله تعالى في آية القذف واولئك هم
الفاسقون فهذه الواو عندنا واو النظم لا واو العطف فيبقى هذه الجملة مفصولة عن
الاولى فلا يلتحق الاستثناء بالاولى وعندك هي هي واو العطف وانما واو النظم فاصل
ما قبلها ولا تقبلوا لهم شهادة ابداً فهذا حكم مفصول عنده عن الجمل موصول بالفسق

فانصرف الاستثناء اليهما ولم ينصرف الى الجلد ثم هذا من الشافعي عمل بالسكوت لان
كل واحدة من الجملتين تامة خبر وجواب متى اعتبرا ابتداء وانما ينتقص اذا اعتبر جزاء على القذف
وقوله ولا تقبلوا يصلح جزاء دون الفسق لان ظاهر الآية شاهد لكون النصين جزاء فاجلد و
لا تقبلوا فانه خطاب راجع الى الائمة معطوفا على خطاب الجلد والاول جزاء فكان الثاني
جزاء لان النص وان فهم بنفسه فقد نقل معه سببه وهو القذف فيجب بطكل ما يصلح جزاء
له به وجرح العدالة يصلح جزاء كالحد لانه ضرب عقوبة اذا قوبل بقبول القول منه فبهذه الدلالة
جعلنا الواو والاولى للعطف واما الفسق فلا يصلح جزاء فان الفسق في اللغة الخروج وفي الشريعة
الخروج عن امر الله تعالى بمعصية يرتكبها فلا يقع الفرق بين قولنا فسق وبين قولنا عصى
فيكون الفسق عصيانا لا بيانا لجزائه وكذلك التظم دليل عليه لانه لم يخاطب الائمة والائمة
هم المخاطبون باقامة الحدود كما في الزنا والسرقة بل اخبر عن صفة القاذف كما قال وَاُولٰئِكَ
عِنْدَ اللّٰهِ هُمُ الْكَاذِبُوْنَ اى القذفة وان كان خبرا يحتمل الحسه لاقامة الحد والمعصية
لقصد هتك الستر فانه متى عجز عن الشهود حتى صار معصية وفسقا فاخبر الله تعالى بذلك
لتزول عنا شبهة الاحتمال وشبهة ايجاب الحد عليه بما فعله محتسبا فمتى لم يصر الفسق جزاء
وهو كلام تام بنفسه صار ابتداء فالشافعي رحمه الله متى قطع ولا تقبلوا عن قوله فالجلد
صار قاطعا بلا دليل من النص بنفسه ونحن متى قطعنا الفاسقين عما قبله قطعنا بدليل
من النص نفسه فلم يلتحق الاستثناء بما تقدم فاما قول الرجل عبد حر وامرأته طالق ان كلم زيدا
فانما التحق الشرط بهما لانه بين باجزاء الكلام انه حلف ولم يرسل الايجاب بالحلف غير الارسال
وتمام الحلف بالشرط والجزاء فصارت الجملة الاولى ناقصة على اعتبار الحلف لانه لا شرط لها
فصارت الواو واو العطف كما لو كان ارسالا فقال هذه طالق وهذه فانهما يطلقان لان
الثانية ناقصة ارسالا فانعطفت على الاولى وشركتها في خبرها فصارت جملة واحدة فكذلك
هذه اذا اعتبرت يمينا ونظير ما نحن فيه قوله لفلان علي الف درهم ولفلان على الف درهم

الا عشرة فان الاستثناء يقتصر على الثاني ومن ذلك الجمع المضاف الى جماعة كقول الله
تعالى خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً وَاُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَآءَ ذٰلِكُمْ اَنْ تَبْتَغُوْا بِاَمْوَالِكُمْ فِي النَّاسِ
من قال حقيقة هذا الجمع يتناول لجماعة اموال كل واحد من الجملة لانها اسم جمع ولا الاضافة
ومع الاضافة يمكننا العمل بحقيقة موجبها مطلقة فلا يخصها بغير دليل وهذا عند عامة العلماء
عمل بلا دليل فان علما وناء رحمهما الله فيمن قال لامرأتين له ان ولدتما ولدين او دخلتما دارين
فانتما طالقان فولدت كل واحدة ولدا او دخلت دارا واحدة طلقتا جميعا لان من جماعة
مضافة الى جماعة فيجب تحقيق الجماعة المضافة بسبب الاضافة حتى لا يصير الاضافة لغوا
اعتبارها في الجماعة المعرفة بالاضافة فان الالغاء لا يجوز الا بدليل واعتمادهم على الجماعة
ليس بدليل لان الجماعة مقيدة بالاضافة ونحن تحققها كذلك فاما المطلقة فمعدومة
كالايجاب المعلق بالشرط يكون سكوتا فيما عداه، وعلى هذا اتفاقهم ان من خاطبهم ليس
القوم لباسهم ونعالهم وحلقوا رؤسهم ومشطوا لحاهم وكقول الشاعر وانا نرى اقدنا
في نعالنا وانفنا بين اللحى والحواجب ولا يكون لكل واحد الا انف والله تعالى يقول فَقَدْ صَغَتْ
قُلُوْبُكُمَا وان يكون بواحد الا قلب وقال وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْا اَيْدِيَهُمَا
ولم يجب بالسرقة الواحدة من السارق والسارقة الا قطع يد واحدة من واحد منهما ولو اوجب
هذا الاسم جماعة الايدي في حق كل واحد منهما لوجب قطع الايدي جملة منهما بالمرة الواحدة لان الله
تعالى جعل جزاء سرقة واحدة قطع ايديهما فلما لم يجب الا قطع يد واحدة علم ان الجمع المضاف الى
جماعة احاد في الاحاد وقال الله تعالى وَلَا تَحْلِقُوْا رُءُوْسَكُمْ حَتّٰى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهٗ والمحظور
على كل واحد منهم حلق رأس نفسه بهذا الخطاب حتى اذا حلق رأس غيره لم يلزمه الدم
المتعلق بحلق رأسه وقال تعالى جَعَلُوْا اَصَابِعَهُمْ فِيْ اٰذَانِهِمْ وَاسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ ومن ذلك
قول بعضهم ان العام يخص بفرضه فلا يكون حجة فيما عداه وانه بمنزلة التخصيص بسببه لان المتكلم
انما يتكلم لغرضه فذلك الغرض سبب خروج الكلام من المتكلم ومن ذلك قولهم ان كلام المدح والذم

والثناء لا عموم له وذلك قول بالتشهي لان العام حيث قيل بعمومه فانما قيل به لان الوضع للعموم وانه قايم مع كونه ذما او مدحا او استثناء لان العرب تمدح العام بوصف العام وقد تذم كذلك وقد يستثنى كذلك فلا تدل هذه الصفات على التخصيص وترك الحقيقة

فهذه جملة ما ذكرنا من فهم الاوائل في هذا الباب فان شد عنا شيء فليقس على ما ذكرنا فقد حددنا للعمل باللفظ حدا لا يعدوه وهو العمل بنصه واشارته ودلالته ومقتضاه وحددنا كل قسم بحد يمتاز به عن غيره ليعلم ان ما لا يدخل تحت الحد انه عمل لا بالنص فلا يبقى الا بالرأي والقياس غير ان الحدود التي قلناها مستقربة يشبه بعضها بعضا لا يثبت قدم سالكها على الحد الا بحد تأمل فليشمر المهتدي لما اشرنا اليه اذ بال الخاطر ثم يستعن بالله تعالى فلا يضل فان التحرز على هذه الحدود ورد كل نوع الى نظيره اصعب انقيادا للقلب من معرفة الاقسام بحدودها وما التوفيق الا بالله المتعال واما بيان طريق المراد بظاهر الكلام فقد ذكرنا فيما مضى ان الكلام ضربان حقيقة ومجازا فان المجاز لا يصار اليه الا بدلالة وربما يشكل على السامعين مجاز الكلام من حقيقة وربما يشكل ايضا المراد من النوعين ولا يمكن التبين الا برؤية فيقع فيه الاختلاف بين اهل الرؤية فيحتاج الى معرفة طريق التبين عند الاشكال ليمكننا الوصول الى المراد بالكلام وطريقه النظر في السبب الداعي الى ذلك الاسم من تعريف الاسماء في باب الوضعيات الذي لا معنى لها وتعريف المعنى في المعنويات فما كان اكثر فايدة كان احق بالارادة وظهور ذلك من احد طريقين اما بمحل الكلام واما بنفس الكلام في نوعي الكلام جميعا حقيقته ومجازه فيصير اربعا اما من حيث المحل فنحو اللفظ العام فقد اختلف اهل العلم فيه فقال بعضهم مطلقة ينصرف الى الخصوص وقال بعضهم الى العموم وهذا احق لان بعض المحل الذي وضع الاسم علما عليه بقي غير مراد به اذا انصرف الى الخصوص وقد ذكرنا ان المراد بالكلام ما كان الاسم اسما لاجله ولمعنى العموم وضع العام فكان احق ولانا لو جعلنا المراد به الخصوص وقد وجدنا ذلك الخاص اسما خاصا لصار المسمى واحدا سمان لفرض واحد فيصير تكرارا فقل فايده اصل الاسم

\

لانه لاجل الاعلام وضع والاعلام حاصل قبل الاسم المكرر وانما يحصل بالتكرار التاكد وتوسعة اللسان فيكون دون فايده اصل الوضع فلا يجوز ترك اكمال الفايدة الى بعض الابدلالة فهما معينان بدلان على ما قلناه ماخوذان من محل الكلام وهو ما يدخل تحته مسمى به لا من نفس اللفظ فانه متى حمل على الخصوص صار تناوله قدر ما تناوله تناولا بحقيقة كما لو عمم واما ما يعرف من نفس الكلام وهو اقوى البابين واكثر فقها فنحو قول الله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فقد اختلف اهل العلم في تفسير اللغو قال عامة العلماء اليمين مالا يفيد فايدتها المطلوبة منها شرعا ووضعا وهو تحقيق الصدق من الخبر الذي عقد عليه اليمين وانما يعدم هذه الفايدة اذا كان الخبر غير محتمل الصدق وقال الشافعي لغو اليمين ما جرى على اللسان من غير قصد واجمعنا على جواز الاطلاق على كل واحد من المعنيين فنقول ما ذهبنا اليه اولى لانا وجدنا للخارج من غير قصدا سما موضوعا له وهو الخطأ الذي هو ضد العمد والسهو الذي هو ضد الحفظ فمتى حملنا اللغو عليه كان تكرارا فاما الكلام لا يفيد فايدة لانعدام شرط صحته لا لحال المتكلم فماله اسم سوى اللغو قال الله تعالى وإذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه اي الكلام الفاحش الذي هو خلو عن الفايدة المطلوبة منه في الحكمة ليس الكلام الخارج من غير قصد فان ذلك عفو لا عتب فيه وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن واللغوا فيه اي عارضوا بالتعنت وما ليس بصحيح في الحكمة فلعلكم تغلبون بالمغالبة ان لم يكن بالمحاجة الصحيحة ولم يرد به تكلموا من غير قصد فان الامر به لا يستقيم وكذلك الرجل اذا تكلم بالخنا قيل له الغيت واذا مروا باللغو مروا كراما اي صبروا عن الجواب دل عليه انه متى حمل على ما قالوا كان الفساد لمعنى في القلب الذي هو سبب التكلم فيصير لغوا لفساد السبب وعلى ما نقوله نحن يصير لغوا بنفسه لكونه غير مفيد وضعا ولا شرعا وكذلك العلماء اختلفوا في العقد فقال بعضهم هو القصد وعندنا العقد هو ربط اللفظ بالنفظ لا يجاب حكم نحو ربط اليمين بالخبر المضاف اليه لايجاب الصدق منه وتحقيقه وربط البيع بالشراء

لايجاب الملك وهذا اقرب الى الحقيقة لان العقد حقيقة من حيث عقد الحبل اذا شددت
بعضه ببعض لامرين لايتم به وضده الحل والعرب تقول باعاقدا ذكر حلاً ثم استعير للالفاظ
اذا عقد بعضها ببعض لايجاب حكم ثم استعير للقلب اذا عقد عزمه لامرٍ ما فصار عقد اللفظ اقرب
الى الحقيقة بدرجة ولانا متى حملنا على عقد اللفظ بالاضافة الى خبر يحتمل الصدق لينعقد
لايجابه كان الانعقاد صفةً لليمين نفسها ومتى حمل على القصد لم يصر صفة لليمين نفسها
لان اليمين لاتكون بالعقد حتى يتكلم بها وانما العقد سبب خروج الحالف فصير اليمين معقودة
بسببه لا بنفسه الا يرى ان ضد العقد الحل فما يتعدم بالحل يكون عقداً حقيقة و
على ما نفسر نحن يتعدم بالحل فان اليمين تنحل بالحنث فيتعدم وضد العقد الذى
هو قصد القلب السهو لا الحل فلما لم يتعدم القصد بشرط الحنث الذى هو حل علم انه
حين وجد لم يكن عقداً حقيقة بل كان مجازاً وكان غير حقيقة ومن ذلك
اختلاف الناس فى القروء فقال بعضهم حيض وقال بعضهم اطهار فالقول بالحيض
اقرب الى الحقيقة لان القروء اسم معنوى للحيض او الطهر بلا اختلاف فلئن اخذ الاسم
لهما من معنى الاجتماع كما فى قوله تعالى فَإِذَا قَرَأْنَاهُ اى جمعناه و لقول الشاعر هجان اللون
لم تقرأ جنيناً اى لم تجمع الى رحمها فالحيض اولى بهذا المعنى من الطهر لان الحيض
اسم لدمٍ مجتمع فى نفسه فان نفس الدم لايكون حيضاً حتى يدوم مدةً وان اختلف
الناس فى تلك المدة واما الطهر فليس بشئ مجتمع ولكن حال الاجتماع دم الحيض بان كان
يجتمع وقت الظهر ثم يدر ولئن اخذ هذا الاسم من كل وقت المعتاد كما يقول الشاعر
اذا هبت لقاربها الرياح - اى لوقتها المعلوم وكقول الآخر يا رب ذى ضغنٍ وضبٍ فارضٍ
له قروء كقروء الحايض اى الاوقات المعلومة فالحيض اولى بهذا الاسم لان الوقت المعلوم
نصب للحيض لنفس الحيض ونصب للطهر لا للطهر بل للحيض فان النصب اتيح اليه لاقامة
الاحكام والاحكام يتغير بالحيض لا بالطهر وكذلك القرء اسم جمع واقل الجمع الصحيح ثلثه

كوامل والبعض مجاز على ما تذكر ولن يكمل الاظهار ثلثة قروء قط للطلاق المشروع لان
الطلاق شرع فى الطهر فيكون الجزء الماضى قبل الطلاق والمقارن اياه غير محسوب
من العدة ومن ذلك اختلاف العلماء فى النكاح المطلق انه ينصرف الى الوطء او العقد
فالقول بالوطء اقرب الى الحقيقة لانه اسم معنوى ماخوذ من الضم بقول الشاعر
انكحت صم حصاها خف يعملة اى الزمت وضمت والضم انما يتحقق بالجماع واما العقد
فسبب الضم فكان للوطء حقيقة وللسبب مجازاً ومن ذلك اختلاف العلماء فى ان اقل الجمع
الصحيح للثلثة او للاثنين بعد وجود الاطلاق عليهما جميعاً وان القول بانه
اسم للثلثة حقيقة وللاثنين مجاز اولى لان العرب فصلت بين علامة الاثنين وعددهما
وعلامة الثلث وعددها كما فصلت بين الاثنين والواحد فقالت رجل واحد ورجلان
اثنان ورجال ثلثة فما فوقهم فعلم انها على الحقيقة اسماء لمسميات ثلثه وفى جعل الجمع
اسما للاثنين اثبات تكرار فيكون رجلان ورجال اسمين للاثنين ثم يجعل على قياس هذا ان يكون
اسم رجلين اسماً لثلثة ايضاً لما صارا واحداً وقد قال علماؤنا فيمن حلف لا كلم رجالاً انه على ثلثه
وكذلك اذا اقر بدراهم لزمته وكذلك الجمعة لا تصح الا بجماعة ثم كان الشرط ثلثة من
الجماعة فعلم انهم اقل الجمع وقالوا فى ساير الصلوات ان الامام اذا صلى بواحدٍ قام محذاته
لانهما يسا بجماعة والاصطفاف بعد الامام من حكم الجماعة ولو كان سوى الامام رجلان
فاما حالفه صفا لانهما جماعة مع الامام وراه ثمام منهم فى حق الجماعة لان صلوة الامام تصح
بلا جماعة ولكن امرنا ان تكون الصلوة بجماعة والصلوة حصلت بثلثة فكانت بجماعة فعلى هذا
مسايل علمائنا الابابا الوصايا فانهم جعلوا الاثنين فى حكم الثلثة فى استحقاق الوصية المضافة
الى الجماعة لانها اخت الميراث وقد قام الدليل فى المواريث الاثنين فى حكم الثلثة لا من
جهة النص فان النص قوله فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ والنساء فوق
الثنتين لا يتناول الثنتين بلا اشكال ولكن من جهة دليل آخر بينا ان لنا ان فوق فوق

والمراد بنساء اثنتين فما فوقهما ولما ثبت ذلك في باب المواريث ثبت في الوصايا استدلالاً
بها وهذا كان اقل الاسم على ثلثة احرف في اصل الوضع لان الكلام حروف مجموعة فكان اقلها
ثلثة احرف ومن ذلك موجب الواو فقد قيل انها للترتيب والاشتراك والجمع والصحيح
ان الواو يقتضي مشاركة المعطوف المعطوف عليه في خبر كان الخبر كرر في حقه شركة
مطلقة من غير وصف المقارنة او الترتيب او غيرهما وذلك لانا وجدنا كلمة مع توجب
المقارنة والفاء يوجب الترتيب بلا فصل وثم يوجب الترتيب بفصل فلو حملت الواو على احد
هذه المعاني لصار الاسم لذلك المعنى مكرراً ولو حملت على شركه بلا صفة متعينة محتملة للقران
والفصله والترتيب صارت لها فايده الا يرى انك اذا قلت جاء زيد وعمرو وكنت اخبرت
عن مجيئهما جميعاً مطلقاً وكنت صادقاً في الخبر جاء امعاً او متفرقين او متعاقبين وقد
يراد بها معنىً بعينه بدلالة يوجب زيادة الوصف كالاسم المطلق قد تختص بقيد بدلالة و لهذا
قال علماؤنا ان الواجب من غسل الوضوء غسل الاعضاء مطلقاً بلا تعيين وصف من ترتيب
او مقارنة او تفريق واذا قال لعبيده وسم ثلثة هذا حرٌ وهذا او هذا عتق الثالث وله الخيار
في الاولين وقال الفراء له الخيار بين ان يعتق الاول او الآخر لان الواو للجمع فيصير قوله
او هذا وهذا كقوله او هذان كما اذا قال هذا الالف لفلان وفلان كان بينهما كما لو قال لهما
الا انا نقول الواو لا توجب صفة الجمع والمقارنة على ما قلنا فلا يصير الثالث داخلاً تحت
العتق مع الثاني بكلمة الواو وقد فرق بينهما لفظاً فبقي داخلاً وحده كما تكلم وبقي الخيار
بين الاول والثاني ويصير الثالث معطوفاً على الذي عتق لما بقي وحده اذ لا يصح العطف
على الذي لم يعتق لان المراد بالجملة الاولى الذي عتق فان قوله هذا حرٌ او هذا كقوله احدهما
حرٌ ولو قال احدهما حرٌ وهذا عتق الثالث عيناً لانه لا جهالة فيه وقد عطف على حرٍ هو حرٌ مجهول
الا يرى ان المعطوف يدخل تحت خبر المعطوف عليه كانه كرر في حقه ومتى جعلا مجموعين لم تستقم
فانه لا يستقيم ان يقول هذا حرٌ او هذا حرٌ بل يجب ان يقال هذان حران فثبت ان للصحيح

ان يجعل كانه قال هذا حرٌ او هذا حرٌ وهذا حرٌ ولا يلزم مسئلة الاقرار فانا حملنا على
الشركه على سبيل المقارنة بدلالة وهران اول الكلام موقوف على آخره فيما يخرج بياناً وهو
بذكر فلان وفلان تبين من يستحق المال ولا يستقيم البيان على معنى ان يجعل الكل للاول
ثم للثاني وانما يستقيم على سبيل الشركة على المساواة فان قيل اليس الرجل اذا قال لامرأته
ولم يدخل بها ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق فدخلت لم تطلق الا واحدة
عند ابي حنيفة رحمه الله لان التطليقات تعلقن مرتبه بكلمة الواو وعندهما يقع جملة الثلث
للجمع فكان قولك هذا مما يخالف للاصل قلنا ما هذا الاختلاف من هذا الجانب بل ابو حنيفة رضي الله عنه
يقول ان الطلاق الاول تعلق بالشرط بلا واسطة والثاني تعلق به بواسطة بينهما وهو
الطلاق الاول لان كل واحد منهما تعلق حين ما تكلم به وقد تكلم بهما في وقتين فالواو لا
يجمعان لان الواو لا يوجب الجمع وعندهما يقولان تفرق او قات تعلق الطلاق بالشرط لا يوجب
تفرق الوقوع كما لو كرر الشرط فلا تفرق بالواو لان الواو لا يوجب التفريق ومن ذلك
كله او فقد زعم عامة الناس انها للتخيير في الاثبات وللنفي في النفي محتجين بقول الله تعالى
فَكَفَّارَتُهُ اِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ اَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ اَهْلِيكُمْ اَوْ كِسْوَتُهُمْ اَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ
وكان للتخيير وقال وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِمًا اَوْ كَفُورًا اي ولا كفوراً والصحيح عندنا ان كلمة او كلمة تشكيك
لانا متى جعلناها للتخيير مرة وللنفي اخرى كان كلاماً محتملاً والاصل ان الاسم له معنى واحد يدل
عليه انك اذا قلت رايت زيداً او عمراً اخبرت عن رؤية كل واحد منهما على سبيل الشك والاحتمال
انك لم تره لا يفهم غير ذلك حتى يصير كاذباً اذا رايت احدهما بعينه وانت تعلمه او رايتهما
جميعاً ولانك اذا قلت رايت زيداً وعمراً اوجب الواو رويتهما واذا قلت رايت زيداً بل
عمراً كان بل لاقامة عمرو ومقام زيد في الرؤية على سبيل استدراك الغلط به واذا قلت
رايت زيداً او عمراً اخبرت انك لم تره يقينا وانما رايت احدهما ولكنك شككت في
معرفة ذلك منهما ان يكون حتى احتمل كل واحد منهما ان يكون هو المرئي والا يكون فيكون

لهذه الكلمة فايدة على حدة الا انها اذا استعملت في الايجاب والاوامر والنواهي
والانشاآت لم يوجب شكا لان الشك انما يتحقق عند التباس العلم بشئ وذلك انما يكون
في الاخبارات فاما الانشاآت من ايجاب وامر ونهي وتحريم وهي لايجاب حكم مبتدآء فلا تصور
فيها شك ولا التباس واذا بطل معنى الشك اذا استعملت في غير الخبر قلنا ان دخلت بين
امرين او ايجابين اوجبت التخيير لما ذكرنا انها اذا دخلت في الخبر نفت دخول المذكورين
جميعا تحت ما امر به وثبت ان المراد به اما هذا او اما هذا واما هذا لما ذكرنا ان اللفظ
تناول كل واحد منها على سبيل الشك وانها ليسا ثابتين معا واذا انتفى معنى الشك
في الايجابين بقي المعنى الآخر وهو ان الثابت اما هذا واما هذا فاوجب الخيار ضرورة التمكن
من اداء الواجب لان الاداء لا يتصور الا لمعين واذا دخلت بين اباحتين كقولك جالس
الحسن او ابن سيرين وكل هذا الطعام او هذا صاحبيا جميعا مباحين لان المعنى الشك
باطل لما قلنا في الامر وكذلك معنى الخيار انما وجب للتمكن من اداء الواجب
على ما ذكرنا ولا وجوب في الاباحة تثبت الخيار واذا دخلت بين نفيين او تحريمين كقول الله
تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا صارت بمعنى ولا وكذلك اذا حلف فقال والله لا اكلم
فلانا او فلانا لان معنى الشك ساقط لما ذكرنا في الايجاب ومعنى الخيار ساقط لانه لا فعل
عليه في التحريم والخيار كان لضرورة الامكان من الفعل فبقي معنى دخول كل واحد منهما على
الانفراد بلا خيار وكذلك اذا قلت ما رايت زيدا او عمرا لو انصرف الى نفي رؤية احدهما
دون الآخر لصار بمعنى قوله رايت زيدا او عمرا فيكون حينئذ النفي والاثبات بمنزله بل
لما ثبت بقوله رايت زيدا او عمرا رؤية كل واحد منهما على الشك صار ذلك بعينه منفيا
بقوله ما رايت زيدا او عمرا فاوجب دخول كل واحد منهما تحت النفي على الانفراد فصار كقوله
بقوله ما رايت زيدا وعمرا كقوله ما رايت احدهما وان كانا يتفقان معنى واما دخل بين نفي
واثبات كقوله والله لا ادخل هذه الدار او ادخل هذه الدار الاخرى كان بمنزلة حتى فان دخل

الدار الاولى حنث وان دخل الاخرى سقطت اليمين الى بر لان عمل او في النفي عمل الا بلا شك
وعمله في الاثبات ان لا يثبت الا احدهما فاعتبر في حق الدار الاولى بنفيين كانه قال
واحدا لا ادخل هذه الدار وهذه الدار وفي الدار الاخرى باثباتين كانه قال والله لادخلن
هذه الدار وهذه الدار فاذا دخل في احداهما بر في يمينه وتمت اليمين بر فكذا ههنا
اذا دخل الدار الثانية تم البر بها وما ينتهي اليه بر اليمين المعقودة على النفي كان غاية
وقالوا واذا قال والله لا اكلم الناس الا فلانا او فلانا كان له ان يكلمهما جميعا لان الاستثناء
من الحظر اباحة وقد ذكرنا انها في الاباحة توجب اباحة كل واحد مما دخلت عليه كقولهم
كل هذا او هذا والله الهادي الى الرشاد القول في الحجج المجوزة من الشرعيات وهي التي
توجب العمل بها دون العلم فلما اوجبت العمل كانت حجة ولما لم توجب العلم والعمل بغير علم
باطل في الاصل سميناها مجوزة حيث جوزت العمل بغالب الراي في ثبوتها بلا علم حقيقة
توسعة علينا وهي اربعة انواع الآية المؤولة لكونها مشكلة قبل التاويل ومشتركة او مجملة
والعام الذي ثبت خصوصه على ما مر من الانواع التي لا توجب العلم قطعا من كتاب الله تعالى
وخبر الواحد وخبر الصحابي والقياس لانا ما عرفناها حجة الا بضرب من الراي فالتاويل
ما آل اليه امر النص بالراي على ما مر وكذلك خبر الواحد انما صار حجة بضرب راي ذكرناه من بعد
وانه يحتمل الكذب فليس بحجة يقينا وكذلك خبر الصحابي لانه ممن يجوز عليه الغلط كما يجوز
علينا الا انا رجحنا رايهم على رايينا اما بخبر الواحد واما بضرب اجتهاد واما القياس
فمحض الراي القول في الآية المؤولة وقد مر تفسيرها وانما احدثنا البيان جواز التاويل
بالراي وكونها حجة فقد قال عليه السلام من فسر القرآن برايه فليتبوا مقعده من النار
والجواب عنه من وجهين احدهما انا جوزنا التاويل دون التفسير وقد سبق الفرق
بينهما فالتفسير بيان لا يبقى فيه شك وشبهة ويضلل مخالفه ومن ادعى ذلك برايه وضلل
مخالفه فسق كالخوارج والروافض وكان لهم النار والثاني ان هذا الوعيد في تفسير رايه ورايه

على الاطلاق ما استفاد بنفسه دون شرعه وانما يستفيد من نفسه راى الهوى وما فيه
مصالح دنياه وحصول مراده فمن فسر القران بهذا الراى فسق او كفر كالروافض وانما يجوز
له التفسير بالراى الذى افادته الشريعة بان عرف اصول الشرع واشاراته وما ينبنى عليه
امر دينه فاول المشكل على ذلك ولتفق بين المتناقض منه ظاهرا فيكون هذا تفسيرا براى
الشرع لانه ما استفاد هذا الراى الا من الشرع وقد اشتغل به الصحابة والسلف الصالحون
الى يومنا هذا ومتى يجوز هذا لو يمكننا الخروج عن طعن الملحدين فى القران وبالله التوفيق
فان قيل لكيف يكون الاية المالة حجة مع احتمال اللفظ والله تعالى يقول ولا تقف ما ليس
لك به علم قلنا الماول وان احتمل الغلط فانما يجوز العمل به اذا ترجح احد الوجهين على الاخر
وعند الرجحان يقع بالراجح علم مثله وهو علم الظاهر دون الاحاطة واليقين لبقاء الوجه
الاخر محتملا فى الجملة توسعة علينا كما جوزنا العمل بخبر الواحد على ما تذكره وبالقياس مع احتمال
الغلط وقوله ولا تقف ما ليس لك به علم ورد فيما لا علم له به اصلا لانه نكرة فى النفى والعلم
له مراتب على ما بيناه فى اخر الكتاب وانما يدم الانسان اذا قصر فى الطلب فاقتصر على ادنى
منازل العلم وقد امر ببلوغ الاقصى فاما ما دام فى الطلب للعلم درجات فحميد منه
سعيه وان كان قولا بما لا علم له به يقينا لانه لا وسع له الا ذلك ولا تكليف الا بما فى
اختلف العلماء فى خبر الواحد على اربعة اقوال فقال جمهور العلماء انه
حجة وان لم يكن المخبر معصوما عن الكذب وقال بعضهم لا يكون حجة حتى يبلغ عدد الشهادة
وقال بعضهم لا يكون حجة اقصى عددا الشهادة وقال بعضهم ممن لا يعتبر خلافه خلافا لا يكون
خبر المخبر حجة فى باب الدين الا ان يكون معصوما عن الكذب او يبلغ واحدا ذكرناه فى التواتر
لقول الله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم والعلم لا يقع بخبر احتمل الكذب وقال ولا تقولوا
على الله الا الحق ولانا لا نعمل بالنص المحتمل وجهين وان كان كل واحد منهما مما يجوز ان يكون
شريعة فلان لا يحتمل بالنسخ يحتمل الصدق والكذب باطل اصلا اولى واخرى قال ولا يلزمنا

العمل بالشهادة لانا تركنا هذا الاصل بكتاب الله تعالى بخلاف القياس فلا نقيس عليها غيرها
ولان حقوق العباد ليست كاصل الشريعة فانها ابيث بايجابهم ونصرفهم وبهم ضرورة
اليها ولا يمكنهم اظهارها بدليل لا يبقى فيه شك وشبهة واما الدين فحق الله تعالى
والله تعالى قادر على اظهار حقه بما يوجب العلم فلم يجز اثباته بما دونه كما لا يجوز اثبات اصل
الدين من التوحيد والنبوة وصفات الله بما فيه شك وشبهه واما جمهور العلماء فانهم احتجوا
بقول الله تعالى ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات الاية وبقوله واذ اخذ الله ميثاق
الذين اوتوا الكتاب ليبيننه للناس ولا يكتمونه الاية فالله تعالى توعدهم بالكتمان وترك
البيان وحقيقه هذه الاضافة يتناول كل واحد من ما اد الجمع على حد على ما ذكرناه فى اضافة
الى جماعة ولان اخذ الميثاق علينا من اصل الدين والخطاب باصل الدين وان تناول الجماعة
فكل واحد منهم مخاطب به على حدة بالاجماع وبالدلايل التى لا شك فيها ولما افترض البيان
على كل واحد من الجملة دل ضرورة على انه مقبول منه ذلك واجب قبوله كما كان يجب
من رسول الله عليه السلام وكذلك كل مامور بشئ اذا اتى به كما امر كان القبول منه حقا له
وقال الله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم
اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون والفرقة اسم لجماعة اقلها ثلثة والطائفة مشتركة منهم فكون
بعضهم او بعض الثلثة واحدا واثنين وقد يسمى الواحد طائفة قال الله تعالى ان طائفتان
من المؤمنين اقتتلوا وروى انهما كانا رجلين وقد دلت عليه الاية فاصلحوا بينهما الى قوله
فاصلحوا بين اخويكم ولم يقل بين اخويكم وان جعلنا الطائفة جماعة فهى الى عشرة وخبرهم
يحتمل الكذب ولان احدا لم يقل ان الطائفة او الفرقة اسم لجماعة بلا عدد اشترطه فى التواتر
فالله تعالى امر الطائفة بالفقه ثم بانذارهم بما تعلموا ولو لم يكن قولهم حجة لما وقع به
انذار ولا حذر فان قيل ان الله تعالى امر به الطائف اجمع قلنا قد ذكرنا ان الجماعة المضافة
الى جماعة حقيقتها آحاد فى حق كل مضاف اليه كقولنا ليس القوم ثيابهم وركبوا دوابهم

ولانه قال اذا رجعوا اليهم علق الانذار بالرجوع ولا يتصور الرجوع من الطوايف كلها
الى قوم واحد منهم لانه اسم للعود بعد المسير عنهم وانما يسمى الآتى ابتداء فادما ولان
الواجب لو كان اجتماع الطوايف والدوران على الناس لكان امرا مشهورا لا يخفى ذلك
ولو كان الحكم متعلقا بذلك لوجب نقل ذلك كما نقلت الطهارة وساير الفرايض ولكان لا يندرس
اثره فلما لم ينقل علمنا انه لم يكن ولو وجب ذلك لما تركهم رسول الله عليه السلام والاعراض
عنه على ان الحجة قايمة مع الاجتماع لانهم وان اجتمعوا ودار واوجب الحذر من قولهم وبيانه
بظاهر الآية وبعد الاجتماع جايز عليهم الاتفاق على الكذب وانما يصير الخبر حقا من الجماعة
اذا كانت الجماعة جماعة لا يتوهم عليهم الاتفاق على الكذب عادة والاتفاق على الكذب عادة
يتوهم على المجتمعين عادة فان قيل انا نلزم الواحد البيان ولكنا لا نلزم السامع القبول حتى
يكثر واكالشاهد الواحد يلزمه ادآء الشهادة ولكن لا يجب على القاضى العمل حتى يتم العدد
قلنا ان الله تعالى الزم البيان ليحذر الناس ولم يشترط عددا فمتى لم يلزم العمل بذلك البيان
الا بعدد لم يقع الحذر الا بزيادة فيكون نسخا ولا يكون تاويلا الا يرى ان الله تعالى ما ذكر
للعمل بها الا مقرونة بالعدد وقط ما ذكر عددا فى باب الدين وعلى ان الشهادة اذا علم
ان لا شاهد غيره لم يلزمه الادآء وظاهر الآيات يدل على وجوب البيان على الآحاد
وكذلك قوله سبحانه وتعالى كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ
عَنِ الْمُنكَرِ وانه تناول الآحاد فصار الامر من كل واحد امرا بالمعروف ونهيا عن المنكر نص
الكتاب فيجب القبول منه ووجه آخر انا نعلم يقينا ان النبى عليه السلام ما كان يعيش الا
باكل وما كان يزرع بنفسه ليعلم طيبة الخارج يقينا بل كان ياكل مما يهدى اليه او يسرى
او يدعى الى طعام على ما تجرى الخبر من غير نزول وحى فى كل ذلك حتى اكل الشاة المصلية فلم
يسعها فسال عن شاتها فاخبروه بالقصة فامر بالتصدق ووجه آخر انا نعلم يقينا ان كان
مبعوثا الى الناس كافة وانه لم يات الجميع بنفسه وانما ارسل اليهم وكتب انه اذى ما حمل

من

من الامانة ولو لم يكن خبر الواحد حجة او الكتاب لكان ذلك تبليغا ولكان تحت
الامانة وهذا غير جايز ووجه آخر انا نعلم يقينا ان للخدرات ما كن يحضرنه ليتعلم الدين
ولكن تعلمن من جهة ازواجهن والقوام عليهن فلو لم يكن خبرهم حجة للزمهن الخروج الى
رسول الله عليه السلام ولو فعلن لاشتهر ذلك كما اشتهر اجتماع الرجال ولم يخف ووجه آخر
ان البلاد الثانية افتحت على عهده مثل بلاد اليمن والبحرين وما انا مر رسول الله صلى
الله عليه وسلم بنفسه بل بعث اليهم من علمهم وهداهم من الخلفاء على مثال سير الملوك
فى ولاتهم اليوم فلو لم يكن خبر الواحد حجة لما جاز ذلك وللزمهم الخروج باجمعهم الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم ولو وجد ذلك لكان امرا مشهودا ظاهرا لانكم على احد ووجه آخر ان الله
تعالى جعل الشهادات حجة موجبة حتى لو امتنع القاضى عن العمل بها فسق وهى لا توجب
علم اليقين فدل على ان العمل واجب بالحجة اوجبت علم يقين او ظاهر يحتمل غيره فان قيل باب
الديانات اعظم من باب معاملات الناس وحقوقهم قلنا لزوم القاضى ان يعمل الشهادات
من الدين ويجب حقا لله تعالى فرضا من فرضه حتى اذا ترك فسق واثم بتركه ولو لم ير العمل
به حقا كفر وحق العبد سبب للوجوب عليه حقا لله كما يجب الزكوة حقا لله بسبب ماله فما بينهما
فرق بل هذا فرق ذلك ثبوتا على ما نذكر بعد هذا فانا نشترط العدد فى الشهادات دون
الاخبار على ان خبر الواحد قد يقع فى باب الدين وفى غير كرجل يقول لآخر هذا الماء طاهر
ام نجس وهذه هدية فلان بعثها اليك وانا وكيل فلان فى التصرف فى ماله والخلاف
ثابت فى الكل فان سلموا هذه الوجوه لا بد منها ليقوم به مصالحهم فان حقايق الاشياء
لا تعرف باسباب الملك فلعل الذى باعك غاصب كان الباقى قياسا عليه لانك
متى صدقته وعملت به اعتقدت الحل ومتى كذبته اعتقدت الحرمة واعتقاد الحرمة
والحل دين وليس من حقوق الناس فى شىء فان قيل الكلام فى الاحكام الشرعية فانها
ما ثبتت الا من جهة رسول الله عليه السلام ولم يجز نصبها بعده وكان معصوما عن الكذب

فلم يقع الضرورة الى معرفتها بما لا يوجب العلم فاما ما نحن نضطر اليه مما يحدث كل
يوم وكل ساعة ولا يمكننا البناء على اليقين فجاز العمل بما لم يوجب العلم يقينا ودفعا
للضرورة قلنا ان الكلام فيما بلغنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من الاحكام وحدث
لنا من العمل بها وذلك بعد رسول الله كحدوث حوادثنا الى مصالحنا فطريق اليقين الى
الكل مسدود كما في المعلومات التي تكون منا لانه لا طريق اليها يقينا الا الآيات المحكمة
من كتاب الله تعالى وقليل ما يوجد ذلك بل اكثرها ما قوله وعمومات لحقها الخصوص وبقيت
غير موجبة بقينا وكيف يكون يقينا وللناس اختلاف في بعض السراق بعينه ايقطع ام لا
وكذلك الزاني ولا يضلل بعضهم بعضا على ان النبي عليه السلام كان يقضي بالشاهد
وباليمين في عضو وكان يقول انما انا بشر مثلكم وانكم تختصمون الي ولعل بعضكم الحن
بحجته من بعض فمن قضيت له بشيء من حق اخيه فكانما اقطع له قطعة من النار فاخبر انه
يقضي بالظاهر كسائر البشر فتبين ان الله تعالى عز وجل شرع لنا وعلينا العمل بما لم يوجب العلم اليقين
وما لا يوجب علم اليقين توسعة ونفيا للحرج وانما نخص باليقين ما يرجع الى الاعتقاد بلا عمل
يلزمنا من معرفة الله تعالى بصفاته واحكام الآخرة ومعرفة النبوة وما هو من اصل الدين
الذي لا يسع الجهل ببعض ركن منه ووجه آخر ان الاخبار المروية في الباب ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يحكم بخبر الواحد وكذلك الصحابة وظاهر مثل الشمس عمل الصحابة باخبار الآحاد وكذلك
السلف وقد اوردها محمد بن الحسن وكذلك اصحاب التصانيف ما يضيق كتابنا عن ذكرها ونحن
سكتنا عنها اختصارا واكتفاء بما فعل الناس وتقرر في قلوبهم ولعلمنا ان خصومنا منقوضون
وانهم منكرون كل ذلك فاشتغلنا بما لا يمكنهم الانكار من الامور التي هي على مثال المحسوسات
وبالله التوفيق دل عليه ما بينا باجماع الصحابة ونص الكتاب ان القياس حجة وانه دون خبر
الواحد فان قيل قال محمد بن الحسن في كتاب الاستحسان اذا تزوج الرجل امرأة فاخبرته امرأة
عدل انها ارضعتهما لم يحرم عليه قلنا لان هذه الحرمة لا تثبت الا بزوال ملك الزوج وخبر الواحد

ليس بحجة في حقوق الناس ازالة واثباتا ولهذا لم يفصل المنازعات الجارية بين العباد في
حقوقهم بالاخبار لان اصل المنازعة لا يثبت فيما بينهما الا بحقيقتها حتى يكون شهادة
او يمينا ففي اليمين زيادة ايجاب صدق المخبر لا يوجبه عدالة المخبر وكذلك في لفظ الشهادة
ثم قصر العدد على اربع وشاهدين وواحدة في باب النساء امر عرف شرعا لا لعلة معقولة
اذ لو كانت معقولة لما اختلف العدد ولما اختلفت وقبلت شهادة القابلة وحدها وكانت
حجة وقبلت شهادة خزيمة وحده فعلم ان زيادة العدد ليس لافادة اصل العلم بل لحكمة اختص الله
تعالى بعلمها فلم يقس عليها سائر الاخبارات التي ليست من قبيل تلك المنازعة ويحتمل ان يقال
ان المنازعات في حقوق الناس يجري بينهم لهوى انفسهم فيكون اشد من باب الديانات
فغلظ بتخصيص اللفظ الدال على الوكادة من الحلف والشهادة وكذلك زيادة العدد والله اعلم

القوم [illegible] اقسامهم اربعة الصبي العاقل والمعتوه بعد البلوغ
ومن لحقهما ممن به بقصان عقل ومعرفة بعد وجود اصل العقل والمعرفة والعاقل التام العقل
الفاسق وبمنزلته ممن انعقد له سبب تهمة الكذب في خبره والعدل الضابط الذي لا تهمة
به سوى انه غير معصوم عن الكذب ورسول الله وانبياؤه عليهم السلام المعصومون عن الكذب
فاما المجنون ومن بمنزلته من النائم والمغمى عليه فلا عبرة بهم لانه لا معرفة لهم ولا تمييز والخبر
انما يقبل لما فيه من [illegible] علام وكذلك اصل الكلام انما يصح ممن له معرفة اخبارا كان او انشاء لانه
اسم لصوت مفهم وحروف منظومة اعلاما على اعيان او افعال هذا حد الكلام في الشاهد فلا
يصير صاحب الصوت من اهله الا بعد المعرفة والتمييز بين الاسم والاسم لينطق به على وجهه
فيصير الكلام قبل المعرفة وسائر الالحان من الالحان الطيور بمنزلة الا كلام الثكران فانه
اذا انشأ شيئا يلزمه واعتبر صحيحا منه عقوبة له بان بقي مخاطبا غير معذور بالتباس عقله
بسكره لانه كان منه بفعل هو معصية فاما اذا اخبر فلا يقبل منه ولا يعمل به لان حكمه في
صدقه لا عينه فالعين وان صح لقيام الخطاب لم يثبت معنى الصدق فانه امر لا يبنى على الخطاب

بل على ما يزيل جهة الكذب ولم يوجد هذه الشريطة فاشبه اقرار المكره واما الصبي
العاقل ومن بمنزلته فخبره مقبول في البعض دون البعض على ما بينا في الباب الذي يلي هذا الباب
لبيان اقسام المخبر عنه لانه ينطق عن معرفة وهذا احد صحة الكلام الا انه لا يضبط له
لنقصان عقله وغلبة هواه والخبر صحته من حيث يعمل به في صدقه وتمام ذلك في ضبطه
بعد المعرفة فقيل خبره في البعض دون البعض على ما بينا بين الحدين بينهما والمعتوه بمنزلته لانه هو الذي
اختلط عقله ولم يزل وكذلك المغفل لانه هو الذي به غلبة النسيان فلا يبقى له ضبط لما
يسمع فيلتحق بغلبة النسيان الذي تنقص عقله او به غفلة عن التأمل والتحفظ فيلتحق بالعاجز
عن الحفظ بترك استعمال الآلة واما الفاسق العاقل البالغ فقد اخبر عن عقل تام وضبط الا
انه متهم بالكذب لفسقه فان الفسق في ارتكاب الانسان ما اعتقده حراما في دينه فاذا
ظهر فيه ذلك وفيه مكابرة لدينه وعقله فان عقله يلزم اقامة دينه انتهم ايضا بالكذب مكابرا
لعقله ودينه والكافر العدل في تعاطيه بمنزلته فيما يجر مز امور الدين لظهور العداوة
فيه بيننا وبينهم فالعداوة سبب يحمل المرء على مكابرة عقله فيما يضر بعدوه وكذلك كل من اخبر
على عدوه او اخبر لزانتهم به كالاب لولده ونحوهم فهؤلاء كلهم متهمون بالكذب باسباب باعثه
على الكذب لا بقله الضبط وخبرهم مما يجب ليثبت فيه يقول الله تعالى ان جاءكم فاسق بنبإ
فتبينوا الا في الامور الاحوال على ما يأتيك بيانه في الباب الذي يليه وهذا المعنى يجب ليثبت
في القسم الاول الا فيما استثنى بدليله لان التهمة بسبب الغفلة ونقصان العقل قريبة من تهمة
فصدق الكذب باسباب باعثه عليه مع كمال العقل واما العدل فخبره حجة لترجح جهة صدقه على
جهة كذبه على ما مر في باب الاول ولا يبطل الا بمعارضه واما خبر الرسل صلوات الله عليهم فحجة
موجبة علما يقينا لقيام الدلالة على عصمتهم عن الكذب كرامة من الله تعالى حتى صلحوا
النقل رسالته وخبرهم من قبيل ما مضى من حجج الموجبة القوية بيان اقسام
ما كان خبر الواحد حجة هذه الاقسام اربعة منها الاحكام الشرعية كلها التي تحتمل

النسخ والتبديل وهي من فروع الدين لان الاحكام على ما شرعت حق الله علينا يلزمنا ان ندين الله
بها ومنها حقوق العباد مما يجب لهم وعليهم مما يقوم به مصالحهم العاجلة التي اشترك فيها اهل
الملل كلهم والثالث المعاملات التي ابيحت لنا وكنا مخيرين في انشائها مما يتعلق بها الكتاب
تلك الحقوق والرابع حجر لحقنا لحق الغير فيلزمنا الكف عن ضروب افعال صيانة للحق الذي
بين ما للمرء ولغيره مما ظهر ذلك من الناس اجمع في املاكهم وولاياتهم وافعالهم فاما ما الله
تعالى فخبر الواحد فيها حجة يجب العمل به بلا شرط عدد معلوم ولا لفظ معين بل شروط تراعى
في المخبر على ما يأتيك بيانه في بابه واما حقوق العباد فلا تكون الخبر حجة موجبة لهم ولا عليهم عند
المنازعة الا بعدد معلوم ولفظ معلوم وشرايط معدودة في المخبر زايدة على شرائط المخبر عن
حقوق الله تعالى وموضع معرفتها كتاب يقسم فروع الفقه واما المعاملات فخبر كل مخبر حجة العبارة
فيها حجة يجوز العمل بها واما الحجر فقد شرط ابو حنيفة رحمه الله لصيرورة الخبر حجة احد شرطي
الشهادة اما العدد واما العدالة وخالفه ابو يوسف ومحمد رحمهما الله وذلك في الوكيل يبلغه
خبر العزل او العبد المأذون يبلغه الحجر او المولى يبلغه ان عبدك قد جنى فانه بلحقه الحجر عن التصرف
فيه الا باختيار الارش اما الارش اما الفصل الاول فانما لم نشترط زيادة عدد ولا تعيين
لفظ لان احتمال الكذب لا يرتفع بنفس زيادة عدد ولا تعيين لفظ فلم نستغل به ولان نقل
الاخبار كان في زمن رسول الله عليه السلام والصحابة والسلف ولم يبلغنا شرط زيادة
عدد ولا تعيين لفظ الا احتياطا فقد روي ان عليا رضي الله عنه كان يحلف الراوي فروي
له ابو بكر فصدقه ولم يحلفه ابرى ان اللفظ والعدد لما كان شرطا في باب حقوق العباد
كيف ظهر ذلك ولم يختلف باختلاف الشاهدين في العدالة واما القسم الثاني فانما
شرطنا العدد واللفظ بنص الكتاب لانها شرعت حجة لفصل منازعة ثابتة بين اثنين بخبرين
صحيحين متعارضين من الدعوى والانكار فلم يقع الفصل بجنسه خبر ابلى بنوع خبر ظهرت
مزيته في التأكيد على غيره من يمين او شهادة ثم ضرب احتياط بزيادة العدد وهذا المعنى

معدوم في حق احكام الله سبحانه وتعالى فان الذي لم يبلغه الخبر لم يكن يعمل به لعدم
الدلالة لا لدليل موجب عملا بما كان عليه فكانت الحالة اخف من حال قيام المنازعة
بدليل صحيح شرعا اعني خبر المنكر والمدعى بل الشرع جعل خبر كل ذي عقل في الاصل حجة وانما الرد
بعوارض واما الجاهلان فلانه قد ثبت ان رسول الله عليه السلام كان يدعى الى الطعام وكان يجيب
البر التقي وغيره وكان يشترى من الكافر وكان يصدقه وكذلك الاسواق القائمة من
لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا قائمة بعدول وفساق والشراء مباح من
الكل الا ان يقع في القلوب تهمة الكذب بامارات غير فسقهم بزناهم وشرب الخمر وما لا يتصل
بالاموال وقد نص عليها محمد بن الحسن في كتاب الاستحسان ولان هذا اخبار عن امر من امور
الدين لان الحل والحرمة دين ولا دليل مع السامع ينازعه به كالرواية عن النبي عليه السلام بل
السامع متمسك باصل كان الدليل على زواله فلم نشترط لفظا عينا ولا عددا كما في الخبر
عن النبي عليه السلام الا انا اخف من ذلك وذلك لان للناس ضرورة في التصرف مع الناس
لاقامة مصالحهم ومع وكلاء الملاك واكثر الناس ابدا فسقة فلو لم يجز التصرف الا مع العدول
لانسد باب التجارات وضاق الامر على الناس والله تعالى ما جعل في الدين من حرج فلم يشترط
العدالة لذلك بخلاف الخبر عن النبي عليه السلام فانه لا ضرورة بناء الى تصديق الفاسق بعد
قيام المعارضة بين صدقه وكذبه وان بعدنا عن رسول الله عليه السلام فان حكم الله تعالى
ممكن اقامته في تلك الحادثة بالقياس الصحيح الذي شرع حجة بلا معارضة حتى اذا تعارض
القياس حال العمل بما يقع في قلبه انه الحق وهذا قال ابو يوسف ومحمد في القسم الرابع ان خبر الفاسق
حجة وان كان واحدا واما الحجة لابي حنيفة رحمه الله في القسم الرابع ان المخبر عنه من جنس
الاول لانه خبر عن تصرف المالك بحكم ملكه فان له الاطلاق والحجر الآن في هذا الزاما عدم
في الاطلاق ذلك فاشبه من هذا الوجه القسم الثاني من حقوق الناس التي يحبسهم وعليهم
فصار بينهما فشرط لصحة احد شرطي الشهادة من عدد او عدالة بخلاف الرسول فان قوله وحده

حجة في هذا الباب وان كان فاسقا لان الموكل قد يبدو له في العزل للوكيل وقد لا يجد بعدا
والاثنين فلو لم يقبل رسالة الفاسق لضاق الامر على الناس فيما امكن ذا الحق تداركه
وهذا المعنى معدوم في حق المخبر لانه يخبر من عنده وما الحق يفوت اذا كذب ولو اراد ذوا
الحق تداركه حقه لارساله فلما لم يرسله والعزل غير صحيح على غير علم انه ما قصد التدارك فان
قيل فما الفائدة في زيادة العدد مع قيام الفسق قلنا كما قلنا في الشهادة مع قيام العدالة في العدد
والاثنين وقد نص محمد بن الحسن في الاستحسان في ماء اخبر رجل بنجاسته والآخر بطهارته
واحدهما فاسق والآخر عدل على ان خبر العدل اولى وان كانا فاسقين توقف وان كان احد
الفريقين رجلين فخبرهما اولى فرجح بالزيادة كما يرجح بالعدالة وكذلك اذا اختلف المزكون
في جرح الشاهد وتعديله ومن جانب رجلان ومن جانب رجل فقول الرجلين اولى والله اعلم
القول في اقسام الرواة [illegible] الراوي اما ان يكون معروفا بعلمه ونسبه
او مجهولا ما عرف الا بحديث رواه او حديثين ثم كل واحد منهما اما ان يكون ظهر من الصحابة
او السلف رضي الله عنهم رد عليه او قبول منه فيصيرون اقساما اربعة اما المشهورون فنحو
الخلفاء الراشدين والعبادلة الثلثة رضي الله عنهم واما المجهولون فنحو معقل بن سنان
ابن المحق ورابضة بن معبد وسائر الاعراب الذين ما عرفوا الا بمرة او مرتين ثم خبر المشهور حجة
ما لم يخالف القياس الصحيح فاذا خالف نظر فان كان الراوي من اهل الفقه والرأي والاجتهاد
رد القياس بخبره وان لم يكن من اهل الفقه والرأي والاجتهاد رد خبره بالقياس لما الاول
فلان الخبر اولى في الجملة من القياس لان الخبر في الاصل حجة يقينا وانما وقع الشك والاشكال
في نقل الناقل والراوي في اصله اشكال في حق الاصابة ولان شبهة الرأي من حيث انه لعله
لم يبلغ حيث كان الحق وشبهة الرواية من حيث قصد الكذب واعتراض نسيان فيكون لاحتمال
عارض فكانت دون التي يتوهم من قبل عدم علة الاصابة ولان القياس استشهد بوصف
هو ساكت عن ايجاب ما ادعى وانما جعله شاهدا بضرب اشارة من الشرع والراوي استشهد

معدوم في حق احكام الله سبحانه وتعالى فان الذي لم يبلغه الخبر لم يكن يعمل به لعدم
الدلالة لا لدليل موجب عملا بما كان عليه فكانت الحالة اخف من حالة قيام المنازعة
بدليل صحيح شرعا اعني خبر المنكر والمدعى بل الشرع جعل خبر كل ذي عقل في الاصل حجة وانما الرد
بعوارض واما المعاملات فلانه قد ثبت ان رسول الله عليه السلام كان يدعى الى الطعام وكان يجيب
البر التقي وغيره وكان يشتري من الكافر وكان يصدقه وكذلك الاسواق القائمة من
لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا قائمة بعدول وفساق والشراء مباح من
الكل الا ان يقع في القلوب تهمة الكذب بامارات غير فسقهم بزناهم وشرب الخمر وما لا يتصل
بالاموال وقد نص عليها محمد بن الحسن في كتاب الاستحسان ولان هذا اخبار عن امر من امور
الدين لان الحل والحرمة دين ولا دليل مع السامع ينازعه به كالرواية عن النبي عليه السلام بل
السامع مستمسك باصل كان الدليل على زواله فلم نشترط لفظا عينا ولا عددا كما في الخبر
عن النبي عليه السلام الا انه اخف من ذلك وذلك لان للناس ضرورة في التصرف مع الناس
لاقامة مصالحهم ومع وكلاء الملاك واكثر الناس ابرار فسقة فلو لم يجز التصرف الا مع العدول
لانسد باب التجارات وضاق الامر على الناس والله تعالى ما جعل في الدين من حرج فلم يشترط
العدالة لذلك بخلاف الخبر عن النبي عليه السلام فانه لا ضرورة بناء الى تصديق الفاسق بعد
قيام المعارضة بين صدقه وكذبه وان بعدنا عن رسول الله عليه السلام فان حكم الله تعالى
ممكن اقامته في تلك الحادثة بالقياس الصحيح الذي شرع حجة بلا معارضة حتى اذا تعارض
القياس حال العمل بما يقع في قلبه انه الحق وهذا قال ابو يوسف ومحمد في القسم الرابع ان خبر الفاسق
حجة وان كان واحدا واما الحجة لابي حنيفة رحمه الله في القسم الرابع ان المخبر عنه من جنس
الاول لانه خبر عن تصرف المالك بحكم ملكه فان له الاطلاق والحجر الآن في هذا الزاما عدم
في الاطلاق ذلك فاشبه من هذا الوجه القسم الثاني من حقوق الناس التي يحبسهم وعليهم
فصار بينهما فشترط لصحة احد شرطي الشهادة من عدد او عدالة بخلاف الرسول فان قوله وحده

حجة في هذا الباب وان كان فاسقا لان الموكل قد يبدو له في العزل للوكيل وقد لا يجد عدلا
ولا اثنين فلو لم يقبل رسالة الفاسق لضاق الامر على الناس فيما امكن ذا الحق تدارك حقه
وهذا المعنى معدوم في حق المخبر لانه يخبر من عنده وما الحق يفوته اذا كذب ولو اراد ذوا
الحق تدارك حقه لارسله فلما لم يرسله والعزل غير صحيح على غير علم انه ما قصد التدارك فان
قيل فما الفائدة في زيادة العدد مع قيام الفسق قلنا كما قلنا في الشهادة مع قيام العدالة في العدد
والاثنين وقد نص محمد بن الحسن في الاستحسان في ماء اخبر رجل بنجاسته والآخر بطهارته
واحدهما فاسق والآخر عدل على ان خبر العدل اولى وان كانا فاسقين توقف ولو كان احد
الفريقين رجلين فخبرهما اولى فرجح بالزيادة كما يرجح بالعدالة وكذلك اذا اختلف المزكون
في جرح الشاهد وتعديله ومن جانب رجلان ومن جانب رجل فقول الرجلين اولى والله اعلم

القول في اقسام الرواة [illegible] الراوي اما ان يكون معروفا بفعله ونسبه
او مجهولا ما عرف الا بحديث رواه او حديثين ثم كل واحد منهما اما ان يكون ظهر الصحابة
او السلف رضي الله عنهم رد عليه او قبل منه فيصيرون اقساما اربعة اما المشهورون فنحو
الخلفاء الراشدين والعبادلة الثلثة رضي الله عنهم واما المجهولون فنحو معقل بن سنان وصلة
ابن المحق ووابصة بن معبد وسائر الاعراب الذين ما عرفوا الا بما رووا ثم خبر المشهور حجة
ما لم يخالف القياس الصحيح فاذا خالف نظر فان كان الراوي من اهل الفقه والراي والاجتهاد
رد القياس بخبره وان لم يكن من اهل الفقه والراي والاجتهاد رد خبره بالقياس لما الاول
فلان الخبر اولى في الجملة من القياس لان الخبر في الاصل حجة يقينا وانما وقع الشك والاشكال
في نقل الناقل والراي في اصله اشكال في حق الاصابة ولان شبهة الراي من حيث انه لعله
لم يبلغ حيث كان الحق وشبهة الرواية من حيث قصد الكذب واعتراض نسيان فيكون الاحالة
معارضة فكانت دون التي يتوهم من قبل عدم علة الاصابة ولان القياس مستشهد بوصف
هو ساكت عن ايجاب ما ادعى وانما جعله شاهدا بضرب لشارع من الشرع والراوي مستشهد

بكلام مبين فالرأى للقياس مقام السماع للخبر وبينهما تفاوت فى الاصابة والوصف الذى به
جمع القياس بين الاصل والفرع مقام النص المنقول وبينهما تفاوت فى الآياته وقد اشتهر
من الصحابة والسلف رضى الله عنهم ترك الرأى بخبر الواحد واثبات الحكم بخلاف القياس فسموه
معدولا به عن القياس وابوا القياس عليه واما الذى ليس من اهل الفقه فلانه قد ثبت ثبوتا
ظاهرا الرد على ابى هريرة بالقياس وكان من المشهورين المعدلين روى ابو هريرة رضى الله عنه
الوضوء مما مسته النار فقال عبد الله بن عباس رضى الله عنهما انتوضأ من الماء السخين او نتوضأ
من دهن ندهن به فرده بالقياس ولم يشتغل بالسنة ولو كان لا يجوز الرد بالقياس لما احتج به
او كانت عنده سنة لما سكت عن اقوى الدليلين او لكان تفحص عن التاريخ ليعمل بالآخر منهما
ولان السنة المروية بخلاف هذا ان النبى عليه السلام اتى بكف موزة فاكلها وصلى ولم يتوضأ
وانه يوجب تخصيصه فى حق الكل لا رده فان قيل فقد قال له ابو هريرة رضى الله عنه اذا رويت
لك الحديث فلا تضرب له الامثال قلنا نعم ولكن ابو هريرة وان جل قدره يعارض بابن عباس
فى الفقه والعلم فقد ظهر من اثار ابن عباس ظهورا ما يخفى على احد وما لابى هريرة الا الرواية
وكان عمر رضى الله عنه يستشير فى احكام الحوادث وكان يقدمه على كبار من الصحابة وكان
يقول له عض باعواض وكان يقول شئشنه اعرفها من اخزم وهو مثل تمثلت به العرب لتشبيه
الولد بوالده وكان يريد به مدحته على رأيه فقد قيل لم يكن لقرشى رأى مثل رأى العباس
الا يرى ان السلف الصالحين عملوا برد ابن عباس دون رواية ابى هريرة فصار اجماعا وكذلك
روى ابو هريرة ان ولدا لزنا شر الثلثة فردت عايشة بقول الله تعالى وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ اُخْرٰى
وانها عامة تقبل التخصيص وقال عامر الشعبى لو كان شر الثلثة لما انتظر بالحامل عز وجل
الى ان تلد فرده بالقياس وقال ابرهيم النخعى كانوا يأخذون من حديث ابى هريرة ويدعون
وعن عايشة رضى الله عنها انها قالت واشارت الى ابى هريرة الا تعجب من هذا وكثرة
حديثه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يحدث حديثا لو عده عاد لاحصاه فثبت ان العدد

ممن يرد روايته بالقياس اذا لم يكن ذا فقه فان ابا هريرة ما كان يشكل عدالته على احد
وكثرة صحبته مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى قال له رسول الله عليه السلام زرغبا تزدد حبا
وكذلك حفظه فانه روى ان رسول الله عليه وسلم كان دعا له بالحفظ ومع ذلك رد
حديثه بالقياس لانه لم يكن من اهل الاجتهاد ووجه ذلك انهم كانوا يستخيرون نقل الخبر
بالمعنى على ما نذكر ولما ظهر ذلك منهم احتمل كل حديث ان يكون نصه لفظ الراوى نقلا لما فقه من
المعنى فاذا لم يكن فقيها صار متهما بالفاظ لما خالف معنى لفظه القياس الصحيح فالتحق روايته
الصبى والمغفل فرد واذا كان الراوى فقيها لم يتهم وعلم انه ما نقل بخلاف القياس الا اجتهاد
فانه عليم بطريقه وعامل به فلا يظن به ترك برايه بل لحكم نص ما احتمل الموافقة ولهذا رد
علما أو نا حديث المصراة وبيع العربة بالقياس فانهما لم ينقلا عن فقيه ولما ثبتا قلنا فى رواية
ابى هريرة فمن لم يبعد له فى المنزلة شهرة وصحبة مع الرسول عليه السلام وهو مثله فى باب الفقه
والرأى اولى به الا ان يكون حديثا نقل السلف عنهم وعملوا به لانهم كانوا اهل فقه وضبط ويقوى
وكانوا ظهر منهم رد ما خالف القياس من رواياتهم فبدل قبولهم الواحد من بين الجملة على علمهم
بصحته من طريق آخر واما المجهول فخبره حجة ان نقل عنه السلف وعملوا به لما ذكرنا فى الباب
الاول وكذلك ان سكتوا عن الرد وان لم يظهر العمل به لان النقل للعمل به فى الاصل فلو كان
مما لا يجوز العمل به فى الاصل لما كان يحل لهم السكوت عن بيانه والوقت الحاجة اليه وانما
قبل الظهور فيعمل به ان وافق القياس ولا يعمل به ان خالف لانه فى الرتبة دون ابى هريرة
تكثير بدليل ما روى ان معقل بن يسار روى ان النبى عليه السلام قضى فى بروع بنت واشق بمثل
بمثل قضاء عبد الله بن مسعود رضوان الله عنهم المثل لامرأة كان مات عنها زوجها قبل الدخول بها
ولم يكن سمى لها مهرا فترك عبد الله لذلك وقبله لما وافق رأيه ورده على رضى الله عنه لما خالف
رأيه فان قيل كيف تقبل روايته وهو مجهول لم يظهر عدالته ولا ضبطه قلنا روايته
بالعدالة عنه من غير رد عليه تعديل اياه ولان الاصل فى عقلاء العدالة وضبط حتى يتبين غير من واحد

على الخصوص والجنس على العموم فيصير كل واحد منهم متهما به وهذا المجهول ما عرف بذلك
على الخصوص وكان من قرن كان الغالب عليهم العدالة والضبط وهو قرن رسول الله ﷺ
وعلى هذا امر التابعين والصالحين على ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خير الناس رهطي
الذين انا فيهم ثم الذين يلونهم ثم يفشو الكذب فاما اليوم فرواية المجهول لا تقبل حتى
يظهر عدالته لغلبة الفسق وعلى هذا تأويل قول ابي حنيفة في الشاهد انه يقضى بقبول التعديل
لانه كان في القرن الثالث على ان الخبر المحتمل للصدق والكذب لا يكون باطلا ما لم يجب الثبت
فيه ليتبين فاذا وافق القياس ترجحت جهة صدقه فيكون حجة من الكمل ويحتمل ان يقال ان خبر
المشهور حجة ما لم يخالف القياس وخبر المجهول مردود ما لم يؤيد بالقياس ليقع الفرق بين الذي
ظهرت عدالته والذي لم يظهر ليكون رد العدل تعارض تهمة وقبول غير العدل دليلا قال
عيسى بن ابان في حديث عمر رضي الله عنه حين روت فاطمة بنت قيس ان النبي عليه السلام
لم يقض لها بنفقة ولا سكنى وكانت طلبت النفقة في العدة عن طلاق بائن قال عمر رضي الله عنه
لا ندع كتاب ربنا ولا سنة رسولنا بقول امرأة لا ندري اصدقت ام كذبت احفظت ام نسيت
انما اراد بالكتاب والسنة بالقياس فانه ثابت بالكتاب وسنة على ما ذكرا ولو كان
عنده خبر بخلافه لروى ولكان ايضا يشتغل بالتاريخ ليعمل بآخرهما وقد قيل هذا الحديث
من وافق قياسه هذا الخبر فان قيل عمر رضي الله عنه انما رد حديثها بتهمة الكذب والنسيان
وبهما يرد كل خبر وان وافق القياس قلنا لو اراد به ذلك لقال لا نقبل وما قال لا ندع كتاب
ربنا فلما ذكر الكتاب والمراد به القياس علم انه رد بسبب مخالفة القياس ولانه قال لا ندري
هذا من هذا وهذا حكم الجهالة بحالها لا حكم العلم بالكذب والله اعلم [illegible]
الشرائط اربعة العقل والضبط والعدالة والاسلام اما العقل فلان الكلام اسم
في الشاهد لحروف مجموعة وضعت اعلاما على المسميات فما لم يعقل ولم يميز الاسم عن الاسم
لم يوجد منه الا الصورة بلا معنى فلا يكون كلاما كالآدمي لما كان اسما لصورة لها معنى

لم يكن الصورة من خشب آدميا فالعقل والمعرفة اصل لصحة الكلام من المتكلم وهذا الرعيد
صياح الطيور كلاما وان انتظم له حروف وسمي الحانا وكذلك الانسان اذا نظم حروفا فصاح
بها بما ليست بلغة لم يسم متكلما واما الضبط فلان الباب لبيان قسم ما هو خبر والصحيح من الخبر
الذي يتعلق به موجبه صدقه لا كذبه والصدق لا يتصور الا بعد ضبط لما سمع الى ان نقل وكان
معنى الصدق للخبر ليثبت موجبه كمعنى المعرفة لاصل الكلام واما العدالة فلان السامع
بعد المعرفة والضبط قد يكذب ويصدق وهذا الباب لبيان خبر من هو غير معصوم عن الكذب
فلا يصير خبره حجة على احتمال الكذب والصدق حتى يترجح جهة صدقه على كذبه وذلك بالعدالة
فان تفسير العدل من اتقى محظور اعتقاده والكذب محظور عقد عقلا وشرعا فيكون منفيا
بظاهر عدالته فيصير جهة الصدق راجحة فيجب العمل بها واما الاسلام فلان الباب لبيان
رواية احكام الشرع ومن يخالفنا دينا يعادينا على شريعتنا بغير حق عداوة لا يكون بعدها
نهاية والعداوة بغير حق تبعث العدو على السعي لرده ما امكن فيصير متهما بالكذب على
شريعتنا ليهدم منها ما ليس بشرع فهذه تهمة كذب لا بنقصان الحال ولكن بزيادة حال
وهي العداوة حتى لم يقبل شهادتهم بحق على المسلمين ولهذا لا يقبل شهادة ذمي ضعيف بغير
حق على اخيه ولا شهادة الاب لان شفقة الولاد تبعثه على الكذب لولد كما لا يقبل اذا
شهد لنفسه القوي في جحود [illegible] اما العقل فاصله في نفسه انما يعرف
باختيار الانسان فيما يأتيه ويذر الخبر الذي لا ينال بالحواس فان الفعل والترك قد يكون
بحكم وعاقبة حميدة وبغير حكم كما يكون من البهائم وبالعقل يوقف على العواقب الحميدة والحكم
الباطنة التي لا تنال بالحواس فيظهر عقله بوقوع فعله على سنن افعال العقلاء الا انه في اصله
معدوم فيتأجله ثم يحدث شيئا فشيئا وكان بتعذر علينا ضبطه من صبي فجعل الشرع لاعتداله
حدا بالبلوغ تيسيرا علينا ونظرا للصبي حتى لا يبقى في عهدة الخطاب لعلم الله تعالى باعتداله
المقول بالبلوغ في اغلب العادات فانه العلام بما وضع فينا وخلقنا عليه فصار الصبي

شرعًا دليلًا على انه في حكم من لا عقل له فيما يخاف لحوق عهده به دون ما لا يخاف الا ان الله
تعالى حكم به نظرًا لا عقوبة لان الصبي سبب للرحمة دون العقوبة فلم يقبل خبره في نقل الشريعة
وفيه اعظم عهده ولان الشرع لما لم يوله اموره في ماله لنقصان عقله فلان لا يوليه امر شرعه
اولى فصار العقل المطلق اعني به حقيقة وشرعًا العاقل البالغ واما المجنون بعد البلوغ
فضد العاقل حقيقة والمعتوه بمنزلة الصبي لان نقصان العقل بآفته فوق النقصان بالصبي
فلا يدخلان تحت اسم العاقل مطلقًا فصار العاقل نوعين من عُدّ في العقلاء بظاهر تمييزه
كالصبي والمعتوه ومن عُدّ عاقلا باعتدال حاله وذلك بزوال سبب النقصان وهو الصبي
وانعدام آفة العته فهذا هو العاقل المطلق فاما الاول فعاقل من وجه دون وجه لصاحبته
ما ينافيه والشرط هو العقل المطلق الثابت حقيقةً وشرعًا والعقل كالشهاب ليصر القلب
تفسيرها الاستقامة يقال طريق عادل للطريق الجادة ومنه عَدَل الحاكم اذا أتوا
بالسيرة على الاستقامة غير مالة عن سنن الانصاف والحق وضد الجور وهو الميل يقال
طريق جاير اذا كان من البنيات وضد العدالة الفسق وهو الخروج عن الحق الذي جعل له
والعدالة ايضا قسمان عدالة تظاهر يحكم بها للمرء بعقله ودينه فانها حجة الله تعالى عليه
فاذا وجد ما المرء دل ظاهر حاله على العمل بها فكان عدلًا ظاهرًا وعدالة باطنة توقف
عليها بالنظر في باطن معاملاته فاذا وجدناه لا يرتكب ما اعتقد حرامًا بدينه وعقله كان
عدلا لاستقامته على سواء المحجة وترجح جهة صدقه من خبره لان الكذب محظور دينه
وعقله وقد ظهر منه الانزجار عن المحظور وبهذه العدالة يصير الخبر حجة لان الظاهر الاول
يعارضه ظاهر مثله وهو هوى النفس فانه الاصل قبل العقل وحين رزق العقل والنهي
مازاله الهوى فيصير ذلك الرجل عدلًا من وجه دون وجه كالمعتوه والصبي من باب العقلاء
فلا يدخل تحت الاسم المطلق حتى يظهر بالتجربة رجحان دليل العقل على الهوى ذلك بالتامل
في باطن امره ثم محمد بن الحسن ذكر في باب الشهادات ان الرجل اذا ارتكب فاحشة كبيرة

ذهبت عدالته بنفس الارتكاب واذا لم يكن امرا فاحشًا لم يذهب الا بالادمان عليه وهذا
لان الاصل ان الارتكاب قل او فحش مما يزيل العدالة لانه خروج عن حده وميل الى ما ليس
له الا انه يتعدد عليه الانزجار عن الصغاير اجمع فلو شرط الانزجار عن الصغاير مطلقًا
لاثبات العدالة ما امكن اثباتها الا نادرًا لان لله تعالى في كل لحظة امرًا ونهيًا فلم يشرط
يسيرًا الا ان يدوم لان الرجوع غير متعذر والدوام لا بقصد لا عذر فيه فصير في حكم
الفاحش الذي هو في نفسه لا يكثر وقوعه ولا يتعذر الانزجار عنه وهذا لا يسلب
اسم العدالة من صاحب الهوى في الدين وان كان ضالًا عندنا وفسق اعتقادًا لانصار
اليه لقلوه في طلب الحق وشدة عمله بالحجة الا انه التبس عليه فغلط لا انه خالف عقيدته
والغلو في الدين يدل على شدة اتباع الحجة فيدل على تاكد جهة الصدق الذي قامت عليه حجته
ولذلك يجعل الكافر عدلًا لانه ما خالف عقيدته ولكن لا يقبل على المسلم خبر لعداوته
معنا بغير حق او لانقطاع ولايته لا لزوال عدالته فيما يظهر من اقواله وافعاله فسق الاعتقاد
تدينًا لا يدل على فسق لا يتدين به بحال وكذلك لا يسلب العدالة بالرق وبالانوثة ولا بالعمى
لان هذه الاوصاف لا يدل على ترك التقوى والعمل بالهوى بخلاف الهدى وانما يدل على الكذب
الذي هو خلاف عقد نطاطبه بخلاف ما اعتقد حرامًا بدينه وعقله لا غير فاما الضبط
فعبارة عن حزم في باب العلم ولطرفان طرف وقوع العلم له حين السماع وطرف الحفظ بعد العلم حين التكلم
حتى اذا سمع المرء او علم لم يكن شيئًا معتبرًا بما لو سمع صياحًا لا معنى له فاذا لم يفهم اللفظ بمعناه
على الحقيقة كان بين الصحة والفساد ولم يكن ضبطًا واذا شك في حفظه بعد العلم والسماع
لم يكن ضبطًا ثم الضبط نوعان ظاهر وباطن اما الظاهر منه فضبط المتن بمعناه من حيث اللفظ
واما الباطن فضبط المتن بمعناه من حيث تعلق به الحكم الشرعي وهو الفقه وهذا مما لا يوقف
عليه الا بالتجربة في مسائل الفقه ومعاني لسان العرب ومطلق الضبط الذي هو شرط الراوي
هو الضبط ظاهرًا وباطنًا كالعدالة وهذا لانه جاز بقبل الخبر بالمعنى على ما ياتيك بيانه فلحقه

تهمة التبديل بل بلفظه قبل فقه المعنى لغةً وضبطه فلا تقبل كما لو لحقه تهمة تبديل اليمين
برواية قبل الحفظ او قبل العلم حين يسمع واما من حيث فقه الشرع فيوجب ضرباً من تجاذب
اذا خالف الفقه وهو القياس على ما مر فان قيل ليس القرآن يصح نقله ممن لا يعقل معناه قلنا
لان القرآن معجزة واعجاز في نظمه كذلك فلم يجز نقله بالمعنى فلم نشرط لصحة نقله علم معناه
وكذلك القرآن له حرمة متعلقة بعين النظم حتى حرمت قراءته كذلك على الحايض والجنب ولم
تقل معناه عليهما وكذلك جواز الصلوة في قول الاكثرين متعلق بالعين دون المعنى واما
خبر الرسول فحجة بمعناه وجاز نقل الخبر بمعناه فشرط لصحة نقله ضبط المعنى وقال ابو حنيفة
ومحمد رحمهما الله ان الشهادة لا تصح بالشهادة حتى يعلم الشاهد ما في الكتاب ويدل عليه ان
من لا فقهة له العرب قل ما يمكنه نقل المسموع منها على وجهه فيصير متهماً بالتبديل ولم
ان القرآن اثبت ابتداء بنقل من لا يحسن لغة العرب ولانه لا يثبت الا بنقل متواتر يرفع شبهة
التبديل بتهمة الجهل بالمعنى ولان ناقل القرآن عن جهل لا يقدر عليه الا بعد الجهاد لحفظه
سنين كثيرة ولوظهر مثله في الحفظ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل وهذا قلت الرواية
من كبار الصحابة وكانوا يمتنعون عن كثرة الرواية قال ابو بكر الصديق رضي الله عنه اذا سألتم
عن شيء فلا تروه وارددوا الناس الى كتاب الله تعالى وقال عمر رضي الله عنه لو حدثتم فاقلوا الرواية
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا شريككم وكان زيد بن ارقم اذا سئل الحديث عن
رسول الله عليه السلام امتنع وقال كبرنا ونسينا والحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم شديد
وعن عمرو بن ميمون جالست عبد الله بن مسعود سنة فما سمعته يروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
الا مرة واحدة فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اخذ البهر والعرق ثم قال هذا او نحوه
او قريباً منه او كما قال ابو هريرة رضي الله عنه يكثر الرواية وكان يرد عليه فقالت عايشة رضي الله
عنها واشارت الى ابي هريرة رضي الله عنه اما تعجب من هذا وكثرة روايته ما يكلم رسول الله
صلى الله عليه وسلم الا بكلمات لو عدها عاد لاحصاها او نحوا من ذلك وكانوا يستدلون

بكثرة

بكثرة الرواية على قلة المبالات بوضع التوقف للحزم وهذا باب معتبر حتى قيل فيمن يعتاد فعل مباحات
بحرمة المروة وادب النفس نحو الاكل في الاسواق وقضاء حاجته بينهم انه لا يقبل شهادته لقلة
مبالاته وعن ابن عباس رضي الله عنه كنا نروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى
ركب الناس الصعب والذلول فتركنا الرواية اللفظ كما هو وقد تكلم اهل الاخبار في هذا الباب
فاطالوا واقتصرنا على الاشارة الى ما فيه الضبط والدين والورع واما الاسلام فاسم
لهذه الشريعة وانه نوعان ايضاً ظاهر وهو بالدار عن المسلمين والتسوية بينهم على الرقم
شهادةً وعبادةً وباطن لا توقف عليه الا باستيصاف الضابط عن ذكر فاذا وصف بجميع امهاته
التي لا بد من وجودها للالوهية عن علم لا تلعن كان مسلماً على الحقيقة واذا لم يعلم شيئاً منها
فهو كافر قال محمد بن الحسن في المرأة اذا بلغت فاستوصفت انها تبين من زوجها وان كنا
حكمنا بصحة النكاح بناء على ظاهر الاسلام وهذا لان الشرط ان يعلم الله تعالى باسمائه وصفاته
وحفظ اللغة غير العلم بالمعنى وكذلك من آمن برسالته محمد عليه السلام ثم لم يعرفه ولم يدر
اي محمد هو فانه لا يكون مؤمناً به ولا من امته وكالنصارى آمنوا بعيسى وهو ولد الله تعالى عندهم
فلم يكن ايماناً بعيسى هو رسول الله عليه السلام وعندهم وهذا من اسم العلوم وقد استخف
الناس به ولا ينبغي ذلك فان كان الرجل ممن له المعرفة بالوصف لكنه عاجز عن العبارة
عنه اذا سئل كان مسلماً حقيقة فيما بينه وبين الله تعالى الا انا لا نعرف باطنه فيحكم بكفره
اذا عجز ولم يستعد ان نستوصفه على سبيل التلقين فنقول له ليس الله تعالى بقادر وعالم
وايضاً وايضاً حتى يسهل عليه الجواب به اذا وافق استفهامي ما في قلبه وعلمه فاذا تمت هذه
الشروط كان مقبول الرواية وان كان عبداً لان الرق لا يؤثر في شيء من هذه الاوصاف
وانما لم تقبل شهادته لانها مبنية على الولاية على غير والرق يسلب الولاية على الغير وانما
يثبت على الولاية على الغير لان فيها تنفيذ حكم قوله عليه كما ينفذ بيع ماله واجارة نفسه فاما
الاخبار الدين فانما يلزم السامع باعتقاده ان الله تعالى اوجب طاعته ومحمد رسول الله صلى الله عليه وسلم

يجب طاعته وتصديقه وهذا كما يلزم القاضي الاستماع الى خبر المدعي الكافر اذا ادعى
والى انكاره والى شهادة على كافر ويلزمه القضاء به لانه لا يلزمه بشهادة الشاهد فان في
لفظه الزام المشهود عليه دون القاضي وانما يلزمه بقبول امانه القضاء من الله تعالى
بالشروع فيه وكذلك قول النبي عليه السلام لا صلوة الا بقرأة ما فيه الزام السامع شيئا
لغة بل فيه اخبار عن صفة يقوم بها الصلوة كما يقول لا خياطة الا بابرة لم يكن هذا خطابا
يلزم السامع شيئا وانما يلزمه ما يلزمه لاستعماله الخياطة باختياره فكذا السامع خبر الرسول
عليه السلام يلزم بعقده ان ما قاله رسول الله عليه السلام فهو حق يدان الله تعالى به ولما لم
يكن فيه الزام من الراوي لم يشترط قيام ولايته على السامع الا ترى انا نسمع اخبار الحدود
من النساء ومالهن من ولاية اقامة الحدود ولا شهادة بها الا ترى ان كثيرا من
الصحابة الذين هم موالي نقلوا اخبارا وتلقتها الامة بقبولها ولم يتفحصوا عن التاريخ و
النقل انه كان قبل العتق او بعده ولو كانت الحرمة شرطا لما كانت حجة حتى يعلم ان النقل
كان بعد العتق وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجيب دعوة العبد المملوك وما كان يجيب
الا بخبر ان المولى اذن له به ولم يظهر ان الله صلى الله عليه وسلم استخبر المولى به ولو كان
شرطه النقل في الحديث ولم يخل الاعراض عنه وكذلك كان برير كان يتصدق
عليها وهي تهدي الى رسول الله عليه السلام وكان يقبل ويصدقها على ذلك وثبت ان
رواية الاعمى مقبولة لان العمى لا يوجب خللا في العلم ولا في البيان بخلاف الشهادة لا يحتاج
الى تمييز المشهود عليه من المشهود له عند الاداء والعمى يوجب خللا فيه لانه حال البصر
تميز بالعيان والآن بالاستدلال والراوي لا يحتاج الى هذا التمييز ولان باب الشهادة
اضيق على ما مر في بيان شرط العدد واللفظ بعينه ليصير حجة وهذا لان الشاهد يلزم
غيره ولا يلتزم بنفسه وراوي الخبر يلتزم كما يلزم غيره فجرى التزامه مجرى شاهد آخر معه
ولان كثيرا من الصحابة كف بصرهم وقبلت رواياتهم بلا فحص عن التاريخ منهم عبد الله بن عباس

وجابر بن عبد الله وواثلة بن الاسقع وكذلك رواية النساء مقبولة لانهن في الشهادات
فوق الصبيان فالنسوان اولى ولان النقصان فيهن في باب الشهادات بشرط زيادة العدد
وزيادة العدد لها عبرة في باب الشهادات ولا عبرة لها في باب روايات اخبار الشرع على
ما مر الا ترى ان زيادة العدد شرط في شهادة الرجال وليس بشرط في رواياتهم الاخبار
ولان شهادة القابلة حجة بانفرادها لضرب عذر في باب الخبر اولى لانه اوسع من كل شهادة
ولان الصحابة كانوا يسألون نساء النبي صلى الله عليه وسلم كما يخصهن بهن وكانوا يعملون
روايتهن وعايشة رضي الله عنها كانت من علماء الصحابة رايا ورواية [illegible]
[illegible] وما فيه من بيان [illegible] قال ابو زيد اما ان يكون الكتاب تذكرة
والرواية عن علمه بعد ما تذكر ما في الظرف فيه او يكون الكتاب اماما لا يتذكر ما فيه واذا كان
تذكرة لم يخل عن تذكر سماع او كتاب اليه من الراوي بالحديث عنه او رسالة او اجازة
فالسماع والاجازة ضرب والكتاب اليه والرسالة ضرب لاسماع فيهما حقيقة واذا كان
الكتاب اماما فهو ضربان ايضا اما ان يكون كتابه بسماعه وخطه او سماعه بخط غيره والخط
معروفا والكتاب ثقة او سماع ابيه بخط ابيه او راوي معروف بالرواية معروف الخط فسماعه
نوع وسماع غيره نوع اما اذا كان الكتاب للتذكرة قبلت رواية لانه لا فرق بين التذكر
بالتفكر وبين التذكر بتذكر اذ في الحالين جميعا روى عن ذكر ولا يمكن اشتراط ان لا ينسى
لان الانسان لا يمكنه الاحتراز عنه وكان رسول الله عليه السلام مخصوصا بما قال الله
تعالى سنقرئك فلا تنسى وعلى انه قد استثنى الا ما شاء الله وروى انه كان يقرأ في الصلوة
فتردد في آية وهذا اذا كان صحيحا عمله ابتداء بان كان سماعا فعلى الحد الذي مر وانما
اذا كان عمله بالكتاب اليه فان كان كتابا على وجهه على رسم الكتب وثبت الكتاب بحجة
يثبت بمثله الكتب وفيه اذا جاءك كتابي هذا فحدث عني هذا الحديث بهذا الاسناد حل له
الرواية وقبلت منه رواية وان علمنا به لان الكتاب من الغايب بمنزلة الخطاب من الحاضر

الا ترى ان رسول الله عليه السلام كان مامورا بتبليغ الرسالة الى الناس كافة وبلغهم
مرة بالخطاب ومرة بالكتاب ومرة بالرسالة وكذلك اليوم يثبت بالكتاب من السلاطين
الى الرعية ولاية السلطنة والقضاء ويثبت به الوكالات ويقع به الطلاق والرسالة
بمنزلة الكتاب بل اولى لان الرسول يضبط كالكتاب ثم ينطق ثم والكتاب لا ينطق واما
الاجازة فالرواية بها لا تحل حتى يعلم المجاز له ما في الكتاب ثم يقول الراوي تعلم ما فيه
فتقول نعم ثم يجيز له الرواية عنه فاما اذا قال له الراوي اجزت لك الحديث عني بما فيه
والسامع غير عالم به فلا يحل له فانه قد ذكرنا انه لو سمع ولم يعلم لم يحل فكيف الاجازة وهذا
كما قالوا في القاضي يشهد الشاهد على كتابه او المقر على صك عليه والشاهد لا علم له بما فيه
ان شهادته باطلة وهذا مذهب ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف يجوز ذلك اذا
كان الكتاب معلوما بنفسه وصورته بحيث يعلم ما يزاد فيه او ينقص منه فاما ما كان
على غير ذلك فينبغي ان لا يحل بحال لانه لا يدري عند الشهادة انه ذلك الا ان يشهد على
كتاب ويسلمه الى الشاهد فيصير كالمختوم والاحتياط فيما قاله ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله
لانه اذا لم يعلم ما فيه كان الضبط بالخط والختم وكل ذلك يحتمل التصيير فان الخط يشبه الخط
والكتاب يشبه الكتاب وكذلك الختم ثم الاجازة اذا صحت كان كالسماع وحلت الرواية
باخبارنا وحديثنا جميعا لانها خطاب فاما الكتاب والرسالة فانما نقول اخبرنا بكذا اولا
نقول حدثنا كما نقول اخبرنا الله تعالى بما انزل من كتاب ورسول ولا نقول حدثنا ولا كلم
وكان موسى صلوات الله عليه مخصوصا بالتكليم واما اذا كان الكتاب اماما فمن اهل
الحديث من جعل الكتاب كالسماع وقال اذا وقع في علم الراوي انه كتابه بسماعه وخطه وثق
به او كتاب ابيه بخطه وله ثقة بعلمه بخط ابيه حلت له الرواية كما لو سمعه وتذكر سماعه وعلى
هذا يجب ان يحل له اذا علم انه خط راوي معروف فلا فرق بين خط ابيه وخط غيره وقال ابو يوسف
في باب القضاء ان القاضي اذا راى خطه بقضاء ولم يتذكر حكمه له العمل بذلك اذا كان في قمطره

بخاتمه

بخاتمه وقال ايضا في الشاهد انه يحل له ان يشهد بخطه وان لم يتذكر فعلى هذا يحل الرواية
بالخط وان لم يتذكر على قياس قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لا يحل الا بعد التذكر ولا يقبل
رواية عن الخط بنفسه وهذا هو الصحيح لان الخط في الاصل لم يوضع الا للتذكرة فيما في عينه
اعلام وانما الكتاب للقلب بمنزلة المرآة للعين وانه لا عبرة للمرآة اذا لم تر بها العين وجهه
فكذلك الكتاب اذا لم يتذكر القلب به علما وعن ابرهيم النخعي رحمه الله انهم كانوا يكرهون الكتاب
ثم اباحوا من بعد وذلك لكسل حدث بالناس وكذلك القرآن كان محفوظا بالقلوب ابتداء ثم
كتب مخافة النسيان فان قيل اليس كتب ليحفظ به فلو لم يكن عينه حجة على القارئ لما كان حافظا
قلنا ليحفظ به على سبيل انه مذكر كالمرآة على ما قلناه لا انه حجة بنفسه فان الخط غير ناطق
بنفسه ولكن مذكر بصورته وقد يشبه الخط الخط شبها لا يمكن التمييز بينهما فيقع بالبناء عليه
ضرب شبهة يمكن الاحتراز عنه بالجد في الحفظ فلما بطلوا اعتبار تلك الشبهة بنسيان يكون
بالتقصير في الحفظ وما فسد دين من الاديان الا بالبناء على الصور دون المعاني الا ترى انا
لا نقبل رواية الاخرس وان كانت له الاشارة معلومة معقولة لضرب شبهة فيها يقع الاحتراز
عنها بغيره فاعتبرناها ولم نعتبر فيما يتصرف لنفسه وعليه فيثبت بها النكاح والطلاق
والعتاق لانه لا يمكن الاحتراز عنها في حقه الا ترى انه لا فرق بين عمله بخطه وخط غيره
ثم خط غيره لم يكن حجة فكذا خطه فعلمنا ان الرواية عن كتاب لا يحل الا عن ذكر سماع او ما
يقوم مقامه من كتاب اليه او رسالة والسماع باجازة صحيحة على الوجه الذي فسرناها
او رواية المحدث له بلسانه او القراءة عليه وتصديقه القاري وروي عن ابي حنيفة رحمة الله
ان قرأت على الراوي اضبط من قراءة الراوي عليه فلعله يغفل فيقرأ خطأ وانت لا تشعر
به لتداركه ويشهد بخطائك فتدارك كبا لا عادة فان قال قائل اذا قرأت على الراوي لعله كان غافلا
الراوي عن سماعك قلنا الغفلة من السماع اهون من الخطأ في القراءة فاذا لم يمكن
الاحتراز عنهما سقط اعتبارهما لم يمكن ووجب الاحتراز عن الاتم منهما

قال بعض اهل الحديث ضبط المتن في مراعات اللفظ ولا يحل له
نقله بالمعنى عنده قال العبد رضي الله عنه وقد رايت عن بعض اهل النظر انهم قالوا لفظ الراوي
لا يكون حجة بل يطلب في تلك الحادثة لفظ رسول الله عليه السلام فيحمل عليه لفظ الراوي
وهذا قول مهجور وقال جمهور العلماء يجوز نقل الخبر بالمعنى في الجملة لكنه على اقسام اربعة
تفصيلا فنقول ان كان الخبر محكما فانه يجوز نقله بالمعنى لكل من سمعه من اهل اللسان
وان كان ظاهرا يحتمل غير ما ظهر لم يحل له النقل بالمعنى الا للفقيه الذي يعلم الشريعة وطرق
الاجتهاد وان كان مشكلا او مشتركا لا يحل لاحد النقل بتاويله وان كان مجملا فلا
يتصور نقله بالمعنى اما الاولون فانهم احتجوا بما روى عن النبي عليه السلام انه قال
نضر الله تعالى وجه امرئ سمع مقالتي فوعاها واداها كما سمعها فرب حامل فقه الى غير فقيه
ورب حامل فقه الى من هو افقه منه فالنبي عليه السلام رغب في مراعاة اللفظ ونبه
على المعنى وهو اختلاف الناس في معرفة معاني الالفاظ والفقه الذي يدور عليه
امر الشرع فاذا صار الاصل هذا ثبت الجرعاما وان كان من الالفاظ ما لا يتفاوت
الناس في معرفة معناه واما عامة العلماء فانه يحتج لهم بما ظهر من الصحابة رضي الله عنهم
نهى رسول الله عليه السلام عن كذا وامر بكذا ورخص في كذا ظهورا لا يرده الا متقنت
ولو لم يكن حجة لما نقلوا للعمل به ولا للالزام هذا وعن ابرهيم النخعي وعامر الشعبي انهما
ينقلان بالمعنى وروينا عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه انه كان يروي ويقول هذا
او نحوه والفقهاء كلهم احتجوا في تصانيفهم بقولهم وبلغنا نحو من ذلك ومثل ذلك وكثيرا
ما اورده محمد بن الحسن رحمة الله ولان الالفاظ انما يجب مراعاتها لعينها اذا كان معجزا او آية
لزوال الاعجاز بالتبديل او يتعلق به حكم يزول بغيره فاما اذا كان اللفظ مما يجب نقله
للعمل بمعناه ووقف على معناه حقيقة ثم ادا بلفظ آخر بلا خلل فيه سقط اعتبار اللفظ ونحن انما
نحذر ترك اللفظ بهذا الشرط وانما الجواب عن احتجاجهم بالحديث فان اكثر ما فيه ان حفظ اللفظ

مرغوب

مرغوب فيه في الجملة ونحن هكذا نقول فالنقل باللفظ عزيمة عندنا وبالمعنى رخصة
في بعض الاخبار على ما فصلناه اما المحكم من الالفاظ فلانه لا يحتمل الا معنى واحدا قطعا
على ما مر تفسيره ولما تعين المعنى فيه ولم يقع وهم الخلل في الوقوف عليه ممن عرف اللسان
رخص له هذا لحصول الغرض منه ما جمعه بلفظ آخر واما الظاهر فلان المعنى وان ظهر
منه بظاهره فقد احتمل مجازه والخصوص من عمومه بدليل موجب فلا رخصة في نقله بالمعنى
الا للعالم بطريق الدين والفقه حتى يؤمن بعلمه عن الخلل بمعناه اذا كتمه بلفظ آخر فلعل
الجاهل بالفقه يكسوه بلفظ لا يحتمل ضرب مجاز ولا ضرب خصوص ويكون المراد باللفظ المسموع
مجازه او خصوصه فيفوت تلك الفائدة او ينقله بلفظ اعم من اللفظ الاول فيحمله بالفرق
بين الخاص والعام فيوجب ما لا يوجب الاول فلزمنا المحافظة على اللفظ فاما العالم بطريق
الدين فلا امن عن هذه التهمة فابيح له واما المشكل او المشترك من الالفاظ فلا توقف على
معناه والمراد منه الا يضرب تاويل الراوي لا يكون حجة على غيره لانه يصدر عن
رايه في اصول الشرع فجرى اظهار المعنى بالتاويل مجرى القياس فلا يحل نقله الا بلفظ المسموع
ولا يظن بالعدل اذا نقل بلفظ الا احد الضربين الاولين اللذين يحلان له واما المجمل
فما لا يوقف على معناه فلا يتصور نقله بمعناه فيكون الامتناع بذاته لا بدليل يحرم النقل
عنه فيكون ضربا آخر من الجرح غير الضرب الاول القول في انتقاد خبر الواحد بعد ثبوته عن
الرسول عليه السلام مسندا او مرسلا خبر الواحد ينتقد من وجوه اربعة العرض على كتاب الله
ورواجه بموافقته وزيافته بمخالفته ثم على السنة الثابتة عن الرسول صلى الله عليه وسلم
تواترا او استفاضة او اجماعا ثم العرض على الحادثة فان كانت مشهورة بحيث البلوى بها والخبر
شاذ كان ذلك زيافة فيه وكذلك ان كان حكم الحادثة مما اختلف فيه السلف اختلافا ظاهرا ولم
ينقل عنهم المحاجة بالحديث كانت عدم ظهور الحجاج زيافة فيه اما الاول فلما روي عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم كل شرط ليس في كتاب الله تعالى فهو باطل وان كان مائة شرط اي كان حكمه

بخلاف ما فى كتاب الله تعالى فان نفس هذا الحديث ليس فى كتاب الله تعالى فيبطل لوريد به
ظاهره وكذلك كثير مما من الاحكام مما ثبت بخبر الواحد والقياس بعد كتاب الله تعالى وعن
النبى عليه السلام انه قال اذا روى لكم منى حديث فاعرضوه على كتاب الله فما وافق فاقبلوه وما
خالف فردوه ولان كتاب الله تعالى ثابت يقينا وخبر الواحد ثابت ثبوتا فيه شبهة فكان
رد ما فيه شبهة باليقين اولى من رد اليقين به وسواء عندنا خالف الخبر من الكتاب اصله
او عمومه او ظاهره بان حمل على مجاز وعند الشافعى يجاز تخصيص العموم به وكذلك الحمل على
المجاز على ما مر انه يجوز مثله بالقياس فخبر الواحد اولى لانا لا نجوز لما مر من قبل ان الباء
عندنا يوجب العلم بالعموم يقينا كالخاص ولان متن اليقين من كتاب الله تعالى ثابت
يقينا ومتن خبر الواحد فيه شبهة وان كان معنى المتن لا شبهة فيه ففى معنى متن الكتاب
ضرب شبهة احتمال الخصوص فكان ترجيح متن الكتاب بقوة ثبوته اولى من ترجيح معنى خبر
الواحد بقوة ثبوته لان المتن قالب المعنى وقوامه فتجب طلب الترجيح من قبله اولا ثم اذا استويا
من جهة المعنى وكذلك السنة الثابتة بالتواتر او الاستفاضة او الاجماع لانها بمنزلة الكتاب
فى افادة العلم على ما مر والمشهور فوق خبر الواحد وان كان فى ثبوته ادنى شبهة وفى هذا
الاتفاد علم كثير وصيانة للدين بليغه فاكثر الاهواء والبدع كانت من قبل العمل
بخبر الواحد اعتقادا وعملا بلا عرض على الكتاب والسنة الثابتة ثم تاويل الكتاب بموافقة
خبر الواحد احتمالا وجعل المتبوع تبعا وبناء الدين على ما لا يوجب العلم يقينا فيصير الاساس عليها
بشبهة فلا يزداد بناء الا بدعة وكان هذا الضرر بالدين اعظم من ضرر من لم يقبل خبر الواحد
فاضطر الى القول بالقياس واستصحاب الحال اذا لم يجد الحكم الواقع فى كتاب الله تعالى لان
هذا الرجل ما احل بحكم الكتاب وجعل اساس دينه ما فيه اليقين الا انه رد خبر الواحد لتهمة
الكذب وشبهة ثم وقع فيما هو ابلغ تهمة من رايه او القياس باى اصل كان فالاول جعل
خبر الواحد اصلا تعرض كتاب الله تعالى عليه ليبنى دينه على الاعلم له بيقينا فكان القول العدل

الوسط ان يجعل كتاب الله تعالى اصلا وسطا وهو الثابت يقينا وخبر الواحد مرتبا عليه
يعمل به على موافقته واذا لم يوجد فى الكتاب واذا لم يوجد فى الكتاب ما فى خبر الواحد ويرد
اذا خالف بجملة حكم كتاب الله تعالى ثم القياس بعده مرتبا عليه يعمل به على موافقته واذا لم يوجد
فى الكتاب والسنة ذلك الحكم الثابت بالقياس ويرد اذا خالف الخبر الصحيح وشروط تنظير
ذلك عمل مخالف لما مس الذكر وانه مخالف الكتاب الله تعالى والسنة الثابتة والاجماع
وان الاستنجاء بالماء مشروع بالكتاب فى اهل قبا وبالسنة والاجماع ولا بد من بيان الذكر
حال الغسل بالماء على الوجه الذى يجعله الحضم حدثا والاستنجاء طهارة والطهارة لا تحصل
بما هو حدث يضاده ومن ذلك خبر القضاء بشاهد ويمين فانه ورد مخالفا الكتاب الله تعالى
والسنة الثابتة اما الكتاب فلان الله تعالى قال واستشهدوا شهيدين من رجالكم الآية
امر بالاستشهاد لاحياء الحق فكان الامر مجملا فى حق ما هو شهادة كقول القائل كل مجمل فى حق
بيان الماكول فلما قال رجلين فان لم يكونا رجلين وامرأتان كان بيانا لجميع ما دخل تحت
الامر كقول القائل كل هذا الطعام او هذا وجالس فلانا وكقولك آخرا استشهد زيدا او
بكرا على صفقتك ليكن استشهد غير ما من المامور استشهادا بحكم الامر لا محالة بل يكون زيادة عليه
فكذا عندنا هذا يكون الشاهد واليمين زيادة والزيادة على النص فى حكم النسخ على ما تذكر فيكون
خلافا على اصلنا ولانه قال ذلك ادنى ان لا ترتابوا فجعل المذكور ادنى ما يقطع به الريبة من الشهادة
فمن جعل الشاهد واليمين حجة كانا دنى من المنصوص عليه فى الشهادة فيكون خلافا النص
بعينه ولان الله تعالى بين ما هو المعتاد بين الناس فى الشهادة من الشهادة الرجال او ما لا يتوجد
عادة من شهادة النساء فان النساء لا يحضرن مجالس الحكام للشهادات عادة ولو كانت اليمين
مع شاهد حجة وهى شهادة تستوفى من الخصم الذى يحضر عادة لم يصح النقل الى بيان ما لا يحضر
بعتاد مع ترك ما هو المعتاد ولا كان لا يقابا بالحكمة ولان النقل الى غير المعتاد دليل الاستقصاء
وحقيقة الاستقصاء فى الايمان على الكل وكذلك فى آية الوصية امر بشاهدين منا او من اهل الذمة

وذلك اليوم ليس بحجة فعلم انه لم يكن بعد الشاهدين مناجحة اولى من شهادة الذميين
ولانه امر الشاهدين بالقسم لاثبات الحجة وهو اليوم ليس بحجة فلو كان يمين المدعى حجة ثابتة
لما عدل عنه الى يمين الشاهد التى هى بعد عز الحجة من يمين الخصم واما السنة الثابتة قوله
عليه السلام البينة على المدعى واليمين على من انكر فهذه السنة نصت على ان اليمين غير البينة
لانها عطفت اليمين على البينة ونصت على ان اليمين على غير من عليه البينة وخبر الشاهد واليمين
يرده من طريق فقد جعل اليمين من البينة وعلى من عليه البينة ومن ذلك خبر تحريم الرطب
بالتمر لعله انه نقص اذا جف لانه ورد مخالفا للسنة الثابتة التمر بالتمر مثلا بمثل يدا بيد
والفضل ربوا لان الحديث قصر الربوا على فضل يضاد المماثلة المبيحة لان قوله مثلا بمثل
للاباحة وقوله والفضل ربوا اشارة الى فضل يضادها لامحالة وعليه الاجماع وخبر الرطب
بالتمر جعل الربوا فضلا بتوهم حدوثه بعفن طارٍ وهو الجفاف وفضلا لايضاد المماثلة المبيحة
فى الاصل وحرم البيع مع قيام المماثلة كيلا فالتحريم مع المماثلة خلاف الاول بالرد والوجهان
الآخران خلاف بالزيادة يجعل فضل آخر سوى المنصوص عليه فيه ربوا الا ان ابا يوسف
ومحمدا رحمهما الله قبلا هذا الحديث ميلا الى ان الرطب بالتمر لم يدخل تحت قوله التمر بالتمر
لان الرطب لايسمى تمرا عرفا حتى اذا حلف لايأكل تمرا فاكل رطبا لم يحنث ففى حكم الرطب
بالتمر ماخوذ من الحديث الغريب واما الوجه الثانى فلان البلوى بالحادثة متى كانت
عامة ولا بد لمعرفة حكمها من الحجة وكان الراى يعمل به الا بعد النص كان النص بشتهر لديهم
لو كان ثابتا اشتهار حكم الحادثة لاخذهم الحكم عن النص الا يرى ان النص كيف اشتهر اليوم لدينا
لما كان ظاهرا فى الخلف فصار الخفاء لديهم وعنايتهم بالحج اشد من عنايتنا رافة فى نبوته قال
علما وقنا رحمهم الله فى الشهادة بهلال رمضان ان قول الواحد مقبول اذا كان بالسماء علة او
جاء من وضع آخر واذا لم يكن بالسماء علة لم يقبل قول الواحد من اهل المصر بالهلال لان الناس
لما شاركوه فى النظر والمنظر والاعيز كان اختصاص الواحد بالرؤية خارجا عن العادة

فاوجب

فاوجب تهمة فى خبره وكذلك الوصى اذا اخبر بنفقة على اليتيم كثيرة خارجة عن المعتاد
لم يصدق وان احتمل الصدق للتهمة بتكذيب العادة فكذلك خبر الواحد مما سبيله الاشتهار
لعموم البلوى مكذب فى العادة قرد بالتهمة ومن ذلك خبر مس الذكر وخبر الوضوء مما مسته
النار وخبر الوضوء عن حمل الجنازة وكذلك الحادثة التى ظهر الخلاف فيها من السلف ولم يحز
المحاجة بالخبر لانه لو كان ثابتا لما حل لهم الاعراض عن المحاجة ولو وقعت المحاجة لظهر ظهور
الفتوى ولوجب الرجوع عن الاختلاف على ما عليه عادة المتدينين فاذا لم يظهر كذب
بخلاف العادة منها اختلاف الصحابة فى زكوة مال الصبى ورواية عمرو بن شعيب ابتغوا
فى اموال اليتامى خيرا كيلا يأكله الزكوة فانه لم يروعنهم المحاجة به واختلاف الصحابة فى عدد
الطلاق انه بالرجال ام بالنساء والخبر المروى الطلاق بالرجال فان المحاجة لم يجز به
فثبت انه مخترع اوتاويله المباشرة بالرجال فثبت ان الخبر بصير مزيفا بالوجهين
الاولين بمقابلة ما هو فوقه كنقد بلد رايج بصير زيفا فى مقابلة نقد فوقه ببلد آخر ويصير
مزيفا بالوجهين الاولين لتهمة الكذب اما قصدا او غفلة كالزيف من نقد بلده لزيادة
غش وقع فيه التكذيب من جهة
الراوى يلحق الخبر من جهات اربع انكاره الرواية نصا وعمله بخلاف الخبر قبل الرواية
او بعدها وامتناعه عن العمل به فاما الانكار نصا فقد اختلف فيه اهل الحديث فمنهم
من زيف الحديث وردّه ومنهم من قبله وروى ربيعة عن سهيل عن ابى صالح عن ابى هريرة
ان النبى عليه السلام قضى بشاهد ويمين فقيل لسهيل فلم نذكر فقيل له ان ربيعة
يرويه عنك فكان يقول بعد ذلك حدثنى ربيعة عنى وعن ابى يوسف ومحمد فى قاضى
ادعى عليه رجل قضاء بحق له على رجل فلم يذكره فاقام عليه البينة بذلك قال ابو يوسف
لايسمع البينة وقال محمد يقبلها وهذه شهادة عليه وهو منكر فقد ذل هذه
المسئلة على اختلافهما على ذلك فى مسئلة الرواية لان نفس الرواية فى باب الدين

كالشهادة في حقوق الناس الزاما ولا يجوز اخذ هذا من الشهادة على الشهادة فانها تبطل
بانكار الاصل لان شاهد الفرع لا يشهد عن علم بل عن تحميل على ما عرف الا ترى انه لا يحل له
ان يشهد باصل الحق ولا يقبل شهادته حتى يقول وامرني ان اشهد على شهادته واشهد
فاما الذين قالوا بالقبول فاحتجوا بما روى عن النبي عليه السلام انه صلى احدى صلوتي
العشاء فسلم على راس ركعتين فقام ذو اليدين فقال يا رسول الله اقصرت
الصلوة ام نسيتها فقال كل ذلك لم يكن فقال وبعض ذلك قد كان فاقبل على القوم
وفهم ابو بكر وعمر فقالا لحق ما يقول ذو اليدين فقال اي نعم فقام وصلى ركعتين فقبل روايتهما عنه وهو
منكر وهذا ظاهر فيما يتعلق بالانسان من امور دينه فقد ينسى عمله ويعمل بخبر غيره واما
قالوا بالرد فاحتجوا بان خبر الواحد يرد بتكذيب العادة على ما مر في باب الاول فلان يرد
بتكذيب الراوي نفسه اولى لان انكاره حجة في حقه فسقط روايته اما بالحجة واما
بالتناقض فيصير الحديث منقطعا وعن عمر رضي الله عنه انه كان لا يرى للجنب التيمم فروى له
عمار فقال له اما تذكر يا امير المؤمنين اذا كنا في الابل فاجنبت فتمعكت في التراب ثم اتيت
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال كان يكفيك ان تضرب بيديك الارض فتمسح بهما وجهك
وذراعيك فلم ينكره عمر ولم يعمل به وعمار كان عدلا ثقة وكذلك لم يعمل ابو حنيفة وابو يوسف بحديث
سليمان بن موسى عن الزهري عن عروة عن عايشة عن النبي صلى الله عليه وسلم ايما امرأة نكحت
بغير اذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل لان ابن جريج سال الزهري عن هذا الحديث فلم
يعرفه ولان خبر الفرع في اثبات الرواية ليس باولى من خبر الاصل في انكاره ان لم يترجح
الانكار على الدعوى لان كل واحد منهما عدل وكما يحتمل حال المنكر النسيان بعد المعرفة احتمل
حال المدعي الاشتباه والغفلة وانه قد سمع الحديث غيره فسقط فظن انه سمع هذا واذا كان
كذلك يثبت المعارضة فلم يثبت احدهما يدل عليه ان الانسان كما يعلم بسماعه عزما يقينا
فكذلك يعلم بتركه الرواية عن سبب يقيني فلا فرق بينهما بوجه وحديث ذو اليدين محمول على ان

رسول الله صلى الله عليه وسلم تذكر او تذكر غفلته عن حاله يشغل قلبا عترض له وعلى
هذا عادات الناس انهم اذا علموا من احوالهم في الغفلة تعرضا من غيرهم وعلى هذا يجوز
ان يقال في الخبر ان الراوي الاصلي ينظر في نفسه فان كان رايه يميل الى غلبة نسيان او كانت عادته
ذلك في محفوظاته قبل رواية غيره عنه وان كان رايه يميل الى جهله اصلا بذلك الخبر رده
وقل ما ينسى الانسان شيئا لا يتذكر بالتذكر والامور تبنى على الظواهر لا على
النوادر واما عمل الراوي بخلاف الخبر فان كان قبل الرواي فلا يكون تكذيبا بوجه لان
الظاهر انه تركه لما بلغه الخبر وكذلك اذا لم يعلم التاريخ حمل عليه تحرزا عن الموافقة السنة
واما اذا كان بعد الرواية نظر فيه فان كان الخبر يحتمل ما عمل به الراوي يصرف تاويل لم يكن تكذيبا
لان باب التاويل في الاخبار غير مسدود لكن الخبر لا يترك على ذلك لان الحجة هو الخبر لا تاويله
لان تاويله كان رايه ورايه وراي غيره بمنزله فظاهر النص فوق رايه بلا شك واما اذا كان
الخبر لا يحتمل ما عمل به فالخبر مردود لان عمله بخلافه لا يخلو اما ان يكون عن غفلة او نسيان
او ارتكاب او علم بانتساخ الخبر او نقول الراوي عنه كذبا عليه ولم يكن عنده ذلك الحديث
فان نقول عليه فلا شك بارتداده وكذلك ان ثبت انتساخه فهو مردود في حق العمل به
ولئن ارتكب خلافه فسق وروايته الفاسق لا يقبل وكذلك ان غفل او نسي فرواية المغفل او
الناسي ساقط دل عليه ما ذكرنا في القسم الاول من بطلان الرواية بانكار الاصل فالعمل
بخلافه انكار اظاهرا فيصير الخبر به مردودا ظاهرا ما لم يثبت رجوعه الى تصديق الراوي
عنه والعمل به على قول من يجوز نسخه وان لم يتذكر الحديث والوجه في مثل هذا الخبر ان
يحمل على الانتساخ فرارا عن الكذب الراوي ليكون الاسناد ثابتا والعمل به ساقطا على
ما روي عن عمر رضي الله عنه انه قال متعتان كانتا على عهد رسول الله عليه السلام وانا انهى عنهما
واعاقب عليهما متعة النساء ومتعة الحج فدل العمل بخلاف ما روى انه علم بانتساخه ورجع
عايشة رضي الله عنها انما امرأة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل ثم تزوجت

بنت اخيها عبد الرحمن بيمين اذ نه فدل على انها عرفت بطلانه وروى ابن عمر رضى الله عنهما ان
النبى عليه السلام انه وقع يديه فى الصلوة عند الركوع وعند رفع الراس من الركوع ثم رؤى
عن محاحدا نه صحب ابن عمر سنتين فلم يره يرفع يديه الا عند افتتاح الصلوة فدل على انه علم
بانتساخه وعن عيسى بن ابان ان غير الراوى اذا عمل بخلافه من ائمة الدين والحديث ظاهر
كان دليلا على انتساخ الحديث وبطلانه لانه لا يجوز اساءة الظن بمن كان مقتدى به فى دين الله
واما ما يشاء اليه بالاجماع وهذا كما روى عن النبى عليه السلام البكر بالبكر جلد مائة وتغريب
عام والثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة فدل عمل الائمة بخلاف ذلك فى الثيب بالثيب على انه
منسوخ وكذلك عمر رضى الله عنه نفى رجلا فلحق بالروم فحلف ان لا ينفى احدا بعد ذلك وقال
على رضى الله عنه كفى بالنفى فتنة فدل قولهم بخلاف الخبر فى النفى على ان خبر النفى غير ثابت على
ظاهره وعن ابن سيرين فى مقدمته انه قال لم تشهدوها ولم نهوا عنها فما فى رايهم
ما يرغب عنه ولا فى نصيحتهم ما يتهم وكذلك عمر رضى الله عنه لما فتح سواد العراق وامتنع
عن القسمة علم ان القسمة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم تكن حتما فان قيل عبد الله بن مسعود
كان يرى التطبيق فى الركوع سنة وخبر الاخذ بالركب مشهور ولم يدل على ضعفه قلنا لانه
كان عمل الاخذ بالركب على الرخصة لما فيه من الترفيه وقد ذكرنا ان تاويل الراوى لا يكون
حجة فكذا تاويل السامع فاما اذا لم يكن الخبر مشهورا فخلاف غير الراوى لا يضعفه لاحتمال
انه خالفه لانه لم يبلغه فكذلك اذا امتنع عن العمل به لانه حرام مثل العمل بخلافه القول فى
اقسام جملة الاخبار وحق العمل بها هذه الاقسام اربعة قسم يحيط العلم بصدقه وقسم يحيط العلم
بكذبه وقسم يحتملهما على السواء وقسم يرجح احتماليه على الآخر فاما الاول فاخبار الرسل
لانه ثبت بالدليل انهم كانوا معصومين عن الكذب فى حكمها افترض الاعتقاد بصدقها والعمل
بها بقدرها واما القسم الثانى كدعوى فرعون الالوهية مع عياننا آيات الحدث فيه وخبر
الكفار ان الاصنام آلهة مع عياننا انها جماد لا قدرة بها يوجب بعد قيام آيات الحدث

فيها وكاخبار مسيلمة وزرادشت وما فى من المتنبئين كذبا لظهور آيات الكذب من معاملتهم
الخارجة على سبيل السفه ولعدم آيات الصديق من المعجزة فان النبوة لا يثبت الا بمعجزة ليتبين بها
الصادق من الكاذب وحكمها وجوب اعتقاد الكذب فيها وردها باللسان او بما فوقه بحسب
قيام الامر واما القسم الثالث فخبر الفاسق لان الخبر فى اصله يحتمل الكذب والصدق
الا انا نرجح من العدل صدقه لانه عاقل متدين ومما منعنا عن الكذب ولم يظهر منه لما ثبت
عدالته مخالفة المانع فصار الحكم المجرى على موافقه العقل والدين اعتقده فاذا فسق ظهر منه
مكابرة المانع ومخالفته فيما ارتكب من المحظور حتى فسق به وذلك انما يكون بغلبة الهوى ولا بد
من وقوع ضرب فعل على موافقه العقل من كل عاقل وان كان فاسقا وذلك يدل على غلبة
العقل فيصير الخبر مشكلا بينهما فى خروجه على حكم غلبة عقله فيكون صدقا او هواه فيكون
كذبا وحكمه التوقف فيه على ما قال الله تعالى ان جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا وعلى ما هو الحكم فى
النص الذى يحتمل وجوها على السواء وفى الحجج المتعارضة واما القسم الرابع فيجوز خبر العدل فان
جانب صدقه ارجح لظهور غلبة عقله على هواه حتى امتنع عما يوجب الفسق من دواعى نفسه لكنه
غير يقين لاحتمال حاله مساعدة هواه وحكمه العمل به لا عن اعتقاد بحقيقته كذلك وكذلك القاضى
اذا شهد فردت شهادته صار جانبا لكذب برد القاضى ارجح والله اعلم [illegible]
الصحيح من الاخبار الاخبار التى تنقل بها ضربان مشهور وغريب والمشهور ضربان ما بلغ حد التواتر
وما اشتهر ولم يبلغ حد التواتر والغريب نوعان ما لم يشتهر ولكنه لم يدخل فى حد الاستكثار
وما دخل فى حد الاستكثار اما التواتر فحد ما مر فى اول الكتاب وهو ان يتصل بك الخبر نقلا
لا يبقى لك شبهة فيه كما يتصل بقلبك من طريق السماع من المخبر نفسه وذلك بان ينقل اليك قوم
لا يتوهم فى العادات تواطؤهم على الكذب لكثرتهم وبعد اماكنهم عن قوم مثلهم حتى يكون آخرهم فيه كاوله
واوسطه كطرفيه وحكمه ان يوجب العلم يقينا كما يكون بالسماع وقال بعض الناس ان المتواتر من
الاخبار لا يوجب علم اليقين وانما يوجب علم طمانينه وذلك لان اليهود والنصارى نقلوا قتل

عيسى نقلا متواترا وكان كذبا وهم اكثر منا عددا والمجوس نقلوا معجزات زرادشت
نقلا متواترا وكان كذبا واذا رجعت اليهم كانوا على طمانينة القلب يصدقا عندهم من الخبر
كما نحن بما لدينا من الاخبار المتواترة على رسالة محمد صلى الله عليه وسلم وآياته ثم انهم لم يكونوا على
يقين فلم وجدنا اليقين بمثله وكذلك الرجل يعلم بحيوة الرجل يقينا ثم يمتحدان فيسمع النياح
ويرى اعلام الموتى ويرى الماتم فيقولون انه قدمات فيقينهم ويعزونه ويطمئن قلبه الى العلم
الحادث ويزول الاول على احتمال انه حيله وليست بحقيقة قال العبد رضي الله عنه وهذا
مع هذه الحجة قول رذل لانه زعم انه لم يعرف رسولا من الرسل عليهم السلام ولا كتابا لله تعالى
ولا اباه ولا امه لانه ما وصل الى علمهم الا بالخبر ولا يعرف انه مولود وكان قبله بشر من جنسه
ومن قال اني لا اعرف هذا فقد ابطل دينه قبل كل شيء ثم عقله لانا اذا رجعنا الى قلوبنا التي
هي معدن المعرفة وجدناها عارفة بالاباء والامهات عن خبر متواتر مثل معرفتنا بالبنين
والبنات عن عيان وجدناها تعرف انهم مولودون عن اصول كما تعرف انهم يلدون فروعا
ونعرف كل مسلم نحو مكة بالخبر المتواتر كما نعرف نحو بيته بالعيان وهذا كما عرفنا الله تعالى محدثا
بالاستدلال كما عرفنا اولادنا احادثة بالعيان فصير انكاره بعد ثبوت حد المعرفة على الحقيقة
كمن انكر العيان وشبهه بما يرى النايم في نومه فاما قوله ان حد المعرفة على الحقيقة لم يثبت
بعد ولكن وقعت الطمانينة بغلبة ولا بل الصدق كما ذكر في المثل فليس بقوي لان الطمانينه
في الاصل دليل على المعرفة حقيقة وانما يحمل على الغلبة بلا حقيقة بدليل بيّن الغفلة من القلب
عن النظر في باطن الدليل وانما يعرف ذلك بايانه حد آخر وراء ما رآى له كما قيل في رؤيا النايم
انها ليست بحقيقة وان كان لا تقف على بطلانها حال ما يرى لانا وجدنا الرؤيتها حالة في
حيوته وتميز فوق هذه الحالة وهي حالة اليقظة فكان ما راى حال النوم لضرب غفلة
فابطلنا تلك الحالة وجعلنا الرؤية يقظانا حقيقة لانه لا حالة له فوق هذا الادراك فكذلك
ما يطمئن القلب الى علم بالسماع فان اطمان وبحال ضرب غفلة كالداخل على الماتم لانه لو تامل حتى

التامل لاصاب جهة الكذب لجواز تواطئهم على ذلك لامر اراده وما كان تحصل الاباء اتواضعوا
عليه لم يكن موجبا يقينا واما اذا سمع اقواما مختلفين لا يتواطى امثالهم على الكذب عادة لكثرتهم
واختلاف امكنتهم فلم يكن الطمانينة بحكم الغفلة عن الكذب بل بقيام الدليل الموجب للصدق الذي
باطنه لو تامله اكذظاهره وذلك لان الله تعالى خلق الخلق اطوارا على سمع شتى ما يصدرعنهم
قول او فعل بحكم الجبلة على سنن واحد بل يكون الحدوث على اختلاف بحسبهم وهواه نفوسهم
لان الحوادث عن علل مختلفة لابد ان يكون مختلفة فلما اخبر واخبرا واحدا علم ان الاخبار لم يكن
من قبل اختراعهم بل عن اصل جمعهم على ذلك وذلك سماع اتبعوه او اتفاق صنعوه فاذا انقطع وهم
الاتفاق بقي السماع فان قيل الناس وان كثروا لم تنقطع وهم الاتفاق على الكذب لان شرط التواتر
ليس اجتماع اهل الدنيا بل اهل بلدة او عامتهم وما نقل الرسالة عن رسول عليه السلام
الا اصحابه وكانوا عسكر وان كثروا وكان يجوز اتفاقهم على ذلك قلنا ان توهم هذا الاتفاق
نادر فيما يتم كتمان الاتفاق بعد مرور الزمان من جميع عظيم عشر الاف عشر الفا
فان الانسان في نفسه يتعذر عليه كتمان سر حتى يفشيه الى صديق له ويستكثر ثم
يضيق عنه صدر صديقه فيفشيه الى ثالث فيصير السر فاشيا عن قريب فلا يتوهم كتمان الواقعة
من الجميع على امتداد المدة وفي الجميع المؤمنون والمنافقون والحاسدون لاهل الكفر فانما
ترده العقول ولا يخذ لقوله مساغا فيها وكان الوقوف على بطلان هذا القول اسهل من
الوقوف على معرفة الصانع عز ذكره بآيات الحدث في المحسوسات فانا يخد الناس مختلفين
في معرفة الصانع متفاوتين ولا يخد احدا ينكر ميلاده وكون السماء قبله بناء وكون الارض
قبله قرارا وكون الادم ابا البشر وهل عرفت المعجزات آيات يقينا على الرسالة الا بعجز من
عن حد معتاد البشر فكذلك مثل هذا الاكتتام خارج عن معتاد البشر فيقطع القول بوهمها
منهم وكما كذب اليوم رجلا يخبر عن عروجه الى السماء ومسه وكلامه الملائكة متى شاء قطعا وان
جاز مثله في قدرة الله لانه خارج عن معتاد البشر حتى رددنا شهادة شاهدين على رجل

بطلاق امراته بمكة يوم النحر مع شهادة آخرين بعتاق عبده في ذلك اليوم بكوفة وكيف
يتوهم انكتام هذه المواضعة وكانوا يلقون الى الكفار بالمودة ويفشون اسرار رسول الله في
باب الحرب وكان الكفار يقولون عليه ما لم يكن منه اطفاء لنوره وهذا على مثال من زعم
ان القرآن ليس بمعجز الا ان العرب لم يشتغل بمعارضته او جاؤا بمثله ولكن المسلمين
اخفوه فكان هذا قولا مردودا لان العرب لو قدرت عليه لعارضته ولما صبرت عن فعلها
وفيه ذهاب دينهم وما لهم ونفوسهم وحرمهم لانه غير متصور مثل هذا الصبر في العادات
الا عن عجز ولو عارضت لما صبرت عن الاظهار فان الحجة كانت تسقط بالاظهار وبعد
الاظهار على سبيل المعارضة ما كان يتصور الاختفاء عادة وكيف يتصور وعين المسلمين
كانوا اكثر من المسلمين وكانوا ينقلون ذلك مثل نقل المسلمين كلام رب العزة وكيف يتوهم
ذلك ولم يخف كلمات مسيلمة ومحاريق المتنبئين وهذا القائل قد قال بان القرآن معجزا
وان هذا السؤال باطل من هذا الطريق فلنبطل ايضا بهذا الطريق سؤال من ينكر العلم
اليقيني بالتواتر بدعوى احتمال شبهة يردها عادات الناس فاما الجواب عن تواتر الخبر
بين اليهود بقتل عيسى صلوات الله فمن وجهين احدهما ان التواتر غير ثابت لان حد
ان يساوي الطرف الاولى الآخر ولم يوجد لان القتل نقل عن اثنين دخلوا عليه في بيت للقتل
وقوم يزيدون ان تقاتلوا رجلا في بيت لابد ان يكونوا بحيث يجتمعون في العادات على الكذب
لانه ايسر من الاجتماع على قتله وقد روى انهم كانوا اثنى عشر نفرا فان قيل تواتر الخبر بينهم بالصلب
والصلب مما يعاينه اطوار الناس التي لا تواطئ على الكذب عادة قلنا انهم بقلبوا
الصلب بعد القتل والمصلوب بعد القتل لا يتأمل فيه كل التأمل على ما جرت به العادات بل
يكتفي فيه العلم لاعلام ظاهرة والسامع انه فلان معلوم بين الناس ثم نصيح في ان منتهم فان
الثنين يباشرونه قوم معدودون ثم ينقل عنهم ويقع العلم للناس بالسامع او النظر اليه من غير
تأمل فان الطباع تنفر عن التأمل والحالي تتغير بالصلب ويشتبه ايضا بعد مسافة النظر واذا كان

كذلك

كذلك كان العمل به علم طمانينة لا علم يقين وروي ان اليهود كانوا لا يعرفونه واتفاق لهم عليه
رجل يقال له يهودا ويقول الواحد لا يقع العلم والثاني ان تواتر هم اوجب العلم يقتل من علق
عيسى ولم يكن وكان شبهه على ما قال الله تعالى ولكن شبه لهم وروي ايضا ان اليهود لما دخلوا عليه
قال عيسى لاصحابه من يريد ان يكفي الله تعالى علية شبهي فيقتل فله الجنة فرضي به واحد منهم
فقتل ورفع عيسى عليه السلام من بين ايديهم فلم يروا فان قيل هذا انكر من الاول فانه يبطل
يبطل المعارف اصلا ويكذب العيان ويبطل اخباركم المتواترة عن النبي عليه السلام لجواز ان يكون
قد شبه لهم ويبطل الايمان بالرسل لجواز ان غيرهم شبهوا بالانبياء عليهم السلام وكيف يجوز
ذلك والايمان بعيسى كان واجبا وكان يعرفونه الا بالعيان وكان يجب بعد التشبيه الايمان
بالتشبيه وانه كفر وما جاز من الله سبحانه وتعالى الزام الكفر بالحجة قلنا التشبيه من الله
غير منكر قدرة ولا انكر ايضا حكمة اذا التقى شبهه على غير حال دفع القتل عنه ففي الدفع حكمة
عظيمة والتشبيه دفع لطيف ولله تعالى لطايف في الدفاع عن الرسل عليهم السلام وعنا
وانما يستنكر هذا حال الايمان به فيؤدي التشبيه الى الالتباس والله تعالى كان علم منهم انهم
لا يؤمنون به فشبه لهم وزادهم مرضا وطغيانا ودفع عن عيسى عليه السلام وهذا كما تحول
ابليس في صورة شيخ من نجد مرة ومرة في صورة سراقة بن جعشم وكلم الناس اغواة للكفرة
ولم ينكر فكذلك تحول عيسى باقدار الله عليه وكذلك عبد الله بن عباس رضي الله عنه
رأى جبريل صلوات عليه في صورة دحية الكلبي واعتقده ولم يكن كذلك وعذر لانه عمل
بما في وسعه ولم يكن كلف غير ما علم حينئذ وكذلك الله تعالى قلل المؤمنين في اعين
الكفرة وقللهم في اعينهم وصح ذلك للتحريض على القتال ليقتل المسلمون الكفرة ويشفوا صدورهم
منهم ولو كثر المسلمون في اعينهم لرجعوا وما قتلوا فلما اثبت الله تعالى بقليل المسلمين في اعين
الكفار تحريضا على القتال ليقتلوا جاز تشبيه غير عيسى بعيسى عليه السلام لبصان ثم هذا
الاحتمال لا يبطل المعارف لانه يكون معجزة ونحن خوطبنا بالعمل على ما يكون في العادات

الجارية دون البناء على ما يجوز في قدرة الله تعالى وهذا التشبيه كان من قدرة الله تعالى
لا من قدرتنا فلا يبتنى عليها الاحكام ولانا لا نجوز هذا لحال الايمان بالرسل والنقل
عنهم فيصير اضلالا لا بالحجة والله تعالى على عنه ولان الجواب عنه يلزم الجميع فقد سلم السائل
فيما نقلنا واما خبر زرادشت لعنة الله فتلك مخاريق اظهرها بالحيل على سبيل عرفها المتأملون
من ذوي البصائر وقدروا على مثلها الا ما يحكى انه ادخل قوايم فرس الملك في البطن ثم
اخرج وهذا يحكى انه فعله بين يدي الملك في خاصته والنقل عن مثلهم لا يكون حجة متواترة
فقد روي ان الملك لما رآى شهامته بايعه على ان يظهر الايمان به فيكون زرداشت معه
برايه وهو وراءه بسيفه فيملكون وجه الارض فاظهر عقيب ذلك مخاريق حكوها عن فعله في
مجلس الملك وكان ذلك عن تواطئ منهم على ما حكينا فان قيل كيف انكتم ذلك قلنا نحن انكرنا
الكتمان من قوم يتعذر تواطؤهم على الكذب والاتفاق عليه عادة لا على ملك بخاصته فانهم
رصد لحفظ الاسرار وعليه بنا رام الملك ومن حكم خلق الله الخلق اطوارا على سمت شتى وهي
سبب الاختلاف ان يعلم باتفاقهم على نقل الشرايع تواترا انها ثابتة كما يكون بالعيان حتى
لا يبطل الشريعة بوفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بل يبقى بعد على وجهها اذا صار المتواتر
كالمسموع عن النبي عليه السلام فلا يبقى للناس وعقولهم سدى عن عون الشرع فما بالعقل كفاية
لتمام الهداية فان قيل ارايت القاضي لو بلغه خبر بالتواتر او شهادة فساق كثير بن يملك
في يد رجل انه لغيره ايقضي به كالوعاين ام قلنا يجوز ان يقضي به ويحتمل ويجوز ان لا يقضي
كما لا يقضي بعلم ثبت له عيانا قبل القضاء فمن شرط علما بالحادثة بعد القضاء جاز
ان شرط العلم بلفظ اشهد دون الخبر وجاز ان يشترط العلم بخبر عدول دون فساق
احتياطا لامر القضاء واما المشهور فحد ما كان وسطه وآخره على حد المتواتر واوله على
حد خبر الواحد وقد اختلف العلماء في حكمه قال ابو بكر الرازي هو احد قسمي المتواتر لا بد
في انفسنا العلم بكل واحد منهما بلا اضطراب لان العلم بالاول يقع عن اضطرار لامر قله

في النفوس وبالثاني يقع عن استدلال كما يكون مثله عن العقليات الموجبة للعلم يقينا فان
العلم بحدث المحسوسات يقع عن اضطرار بمعرفة كل انسان ذي بال والعلم بالصانع عن ذكره يقع
عن استدلال قال عيسى بن ابان الاخبار ثلثة اقسام قسم يضلل جاحده كخبر الرجم وقسم نخشى
الاثم على جاحده ولا نضلله كخبر المسح بالخف وقسم لا نخشى الاثم على جاحده كالاخبار التي اختلف
العلماء فيها في مسائل خلافهم فلم يكفر عيسى من جحد المشتهر ثم جعل المشتهر بعضه فوق بعض
في الرتبة وهو الصحيح عندنا ويسمى العلم عن الخبر المتواتر علما يقينا وعن الخبر المشتهر علما طمانينة
وعن الخبر الغريب علما غالب الراي وعن الغريب المستنكر علم ظن فهذه مراتب اربعة للعلوم يثبت
بمراتب الاخبار والدليل على ذلك ان المشهور لما لم يتصل برسول الله صلى الله عليه وسلم بالتواتر
ولكن بالاحاد تمكنت الشبهة في الاتصال برسول الله صلى الله عليه وسلم على نحو ما ذكرنا في اخبار اليهود
والنصارى والمجوس الا انها لما اشتهرت في السلف وتواترت ولم يظهر منهم رد اطمانت النفوس
الى قولها والعلم بها لانها شاهدت قرنهم لا من قبلهم فاطمانت النفوس الى ما شاهدت في العادات
يثبت بالحواس لا بالاستدلال ولهذا يتبدل الشرايع بالبدع اذا اشتهرت في الناس لان الحوادث
بشاهدها ولا يمكن ردها الا بالاستدلال الا انا جعلنا المشتهر حجة شرعية يجوز بمثلها
الزيادة على كتاب الله ونسخ الآية ايضا لان السلف كانوا ائمة الدين وكان اجماعهم حجة وهاكان
فيهم تهمة فلما تواتر النقل فيهم ولم يظهر رد منهم صار حجة من حجج الله تعالى حتى زدنا على
كتاب الله الرجم وزدنا تحريم عمة المراة على الكتاب وزدنا على اعضاء الوضوء الخف بالسنة
والتتابع على صوم كفارة اليمين والزيادة عندنا يجري مجرى النسخ الا انا يقينا مع هذا شبهة
الاحاد الثابتة في الطرف الاول فلم تكفر جاحده وحططنا رتبته عن رتبة المتواتر وهذا
لان الله تعالى لم يكلفنا ما ليس في وسعنا فكذلك ما جعل في الدين من حرج بنقل الكتاب وكما لا يجد
في الوسع رد العلم بالمتواتر يخرج برد المشتهر فانا لا يمكننا الفرق بينهما على ما عليه الجملة الا
بهذا الاستدلال ثم الاستدلال فيما نحن فيه يوجب القبول فلزم القبول شرعا كما لزم طبعا

لكن على ضرب شبهة بيناها فظهرت الشبهة في التكفير دون العمل واعلم فصار المتواتر
موجبا علما يزداد يقينه بالتأمل في سببه الداعي اليه من طريق الضرورة على ما علية جبلة
النفوس وانما الشك يعترى القلب بضرب وسواس كما يعترى بعض الناس فيما يدرك بالحواس
وصار المشتهر موجبا علما بمنزلة التواتر بقبله التأمل ومتى تأمل السامع حق تأمله
وجد في اوله ما يوجب ضرب شبهة في آخره فيكون العلم به لسكون النفس الى ما ظهر له به
فلذلك سميناها علم طمانينة فان قيل وكيف لم يجب العلم بخبر اليهود وقد اشتهر قلنا بمعارضة
ما فوقه سقط اعتباره وكذلك سبيل كل حجة واما الغريب المقبول فما اختلف الفقهاء خلفا
وسلفا في احكام الحوادث على ورود اخبار فيها متعارضة قبلها بعضهم وردها بعضهم
بلا انكار ولا تضليل حسب اختلاف فهم في مثلها بالمقاييس المتعارضة فيكون العلم به علم غالب
الراى على نحو ما يقع بالمقاييس المتعارضة واما الغريب المستنكر فنحو ما ذكرنا من الوجوه
التي حرة السلف بها الاخبار وربما نخشى الاثم على العامل بها كما خشينا الاثم على ترك
المشتهر لانه قريب من البقين وهذا اقرب من الكذب فيكون العلم به علم ظن على تحرى الحق كالذي
تشبه عليه القبلة فيتوجه الى جهة يتحرى قلبه بلا دليل وبالله التوفيق القول في بيان

[illegible] امّا المعارضة فتفسيرها الممانعة على
سبيل المقابلة يقال عرض لي امر يستقبلني فتعنى فالعوارض في اللغة الموانع وسميت
المعارضة بين الحجج معارضة لانها يقوم مقابلة ممانعة لا يمكن الجمع واما شرط المعارضة
فاجتماع الحجتين المتدافعتين بايجاب كل واحد منهما ضد الاخرى في محل واحد في وقت
واحد كالتحليل والتحريم والاثبات والنفي وهما متساويتان في القوة لان الضعف لا يقابل
القوى وانما قلنا في وقت واحد ومحل واحد لان الضدين انما يستحيل ثبوتهما في محل واحد
لتنافيهما بذواتهما فاما في محلين فجايز لارتفاع التنافي كالليل جايز في بعض ساعات الزمان
والنهار في بعضها وكذلك سواد العين وبياضها اجتمعا في العين في محلين منها فاتحاد

المحل

المحل شرط قيام المعارضة لانها لا تعمل عملها الا عند اتحاد المحل وهذا آية الشرط على ما يأتيك
بيانه واما الركن فالحجتان فيهما تقوم المعارضة وركن الشئ ما تقوم به الشئ فان قيل اذا كانت المعارضة
لا تثبت الا بالتراد كيف استقامت في حج الله الثابتة يقينا قلنا وقط لا تثبت بين الحج الثابتة
يقينا لان التعارض بين آيتين او سنتين لا يثبت الا بحيث لو علم تاريخهما كان الآخر ناسخا
للاول والاول منسوخا به فيكون الثابتة احديهما الا انا جهلنا الآخر فيثبت التعارض واما القياسان
اذا تعارضا فالذي معه الحق عند الله وحجة على الحق الذي عند واحد منهما الا انا جوزنا العمل
بما نصيبه الحق عند الله وبالاصيب يحكم العجز على ما بينا في باب الاجتهاد فصار احد القياسين
حجة يقينا والآخر حجة ظاهرا في حق جواز العمل به تيسيرا علينا لا فيما عند الله فيصير الاول اولى
ومتى لم يعلم جاءت المعارضة فاما الحكم فان كان التعارض بين الآيتين فالميل الى السنة
وان كان بين سنتين فالميل الى اقوال الصحابة ثم الى الراى لان التعارض بين الحجتين متى
ثبت تساقطا لاندفاع كل واحد منهما بالاخرى وامتنع العمل بهما وباحديهما عينا لانها ليست
باولى من الاخرى فاذا تساقطا وجب المصير الى من بعدهما من الحجة والحجج رتبت على هذا الترتيب
واما التعارض اذا ثبت بين القياسين فكذا كان يجب ان يتساقطا ويتوقف عن العمل الا انه
قبل يعمل المجتهد بايهما شاء ثم لا يكون له العمل بالآخر الا بظهور فساد في الذي عمل به بضرب دليل
لانه قد اضطر الى العمل بحكم الحادثة الواقعة ولا يمكنه الا بدليل ولم يشرع الله تعالى لنا دليلا
بعد القياس الا الحال واحد القياسين معه الحق عند الله تعالى لاستحاله وحجة يقينا فكان العمل
باحدهما على احتمال انه الحجة حقيقة اولى من العمل بالحال فانه العمل بلا دليل فحل العمل بالمحتمل
لهذه الضرورة ولما اندفعت الضرورة به وجب عمله بما عين صوابا لم يجز العمل بالآخر الا بدليل
آخر غير محتمل ومثاله ما قالوا عما وقنا في اناين ماء احدهما نجس والآخر طاهر واشكل الامر علينا
انه لا يجوز استعمال ماء احدهما بالتحري لطهارة الصلوة ويجوز للشرب لان التراب طهور يقين
خلفا عن الماء في حق الصلوة فوجب المصير اليه عند التعارض بين الماءين ولا خلف للماء في حق الشرب

فجاز تعيين احدهما للشرب مع الاحتمال وقد قال عامة اصحابنا في سور الحمار انه مشكل لتعارض الادلة فقالوا لا يخص العضو الطاهر باستعماله ولا يرتفع الحدث الصلاة لانه مشكل بنفسه فلا يزول به ما كان ثابتا قبله من نجاسة او طهارة فلم يجز واتعيين احد الحكمين بلا دليل ولا ضرورة فانها ارتفعت بهذا التقسيم وكذلك قالوا في الخنثى انها مشكل امرها ما لم يترجح احدى حاليتها بدليل ومتى لم يتبين لم يترجح بلا دليل بل ذهبوا الى الاجمال في بعض الاحكام والى المراة في البعض على حسب الثوب يقينا ووجه آخر ان النصين لا يتعارضان الاول منهما منسوخ الا انا جهلناه والجهل لا يطلق عملا شرعيا والاختيار عمل شرعي واما القياسان فيتعارضان على طريق ان كل واحد منهما صحيح العمل به لانه جعل حجة يعمل به اصاب المجتهد به الحق عند الله او اخطاء ولما كان كل واحد منهما حجة لم يسقط وجوب العمل وكون الحكم عند الله واحد فثبت له تحري الذي الحق عند الله معه لانه اولى من الآخر لا محالة فاذا تحرى وعمل به وجعل التحري حجة له ضرورة صار الذي عمل به هو الحق عند الله بدليل التحري والآخر خطاء فلا يجوز نقضه الا بدليل فوق التحري ومثاله من مسائل الفقه رجل طلق احدى امراتيه فان له خيار التعيين لان التطليق كان حقه وكذلك تعيين المطلقة فاذا لم يعين بقي التعيين ملكا فاذا عين لم يبق له الرجوع ولو طلق احداهما بعينها ثم نسيها لم يكن له خيار بالجهل لان ما كان له خرج عن ملكه الا انه جهل المحرمة فلم يثبت له خيار شرعي بالجهل فان قيل لما كان كل واحد من القياسين حجة يجوز العمل به وجب ان يثبت خيار التعيين مطلقا لضرورة الجهالة فانه لا جهالة لما صار كل واحد منهما حجة الا ترى ان الخيار لما ثبت في تعيين كفارة اليمين لثبوت كل نوع مشروعا كفارة ثبت مطلقا ولم يرتفع بتعيين العبد نوعا قلنا ان القياسين ليسا بحجة في حق ما عند الله فان الحق عند الله تعالى واحد على ما ذكرنا ولكن جعلا حجة في حق جواز العمل لنا بالقياس اخطانا او اصبنا لفقد الدليل الذي هو فوقه والذي هو حق عند الله فوق الذي ليس بحق ولا دليل معه للتمييز الا التحري فلهذا

فلم يتعين به بدليل التحري فلقب فراسة ونظر نور الله على ما جاءت به الاخبار فاذا عين تعين وبقي الآخر خطأ ما لم يتبين خطأه بدليل آخر فوق التحري قال علماؤنا فيمن ادرك الظهر ومعه ثوبان احدهما نجس ولا يدري انه يتحرى ويصلي في احدهما الظهر فيجوز فان صلى العصر في الآخر لا يجوز حملا على انه نجس لان كل واحد منهما حال وجوب الظهر مما يجوز الصلوة فيه لوجوب الصلوة وما عنده ثوب طاهر يقينا وحكم النجاسة يسقط بالعجز والذي هو طاهر منهما هو الحق في الاصل ولا دليل معه عليه غير التحري بقلبه فلما عمل به فاذا تحراه جعل ظاهرا بدليله فبقي الآخر نجسا ولم يتبدل الا بدليل آخر فوق التحري وقولا الصحابة مثل القياسين لانهما يقولان عن الراي ولا يجوز العدول بالراي عن قولهما جميعا على ما ذكر فجعلا محل القياسين اللذين لا حجة بعدهما والله اعلم [illegible] انما يكون بين اثنين او آية قرأت بقراءتين او آية وسنة ثابتة او خبر رويا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عن روايتين او راوي واحد لما ذكرنا ان المعارضة بين النصين انما يثبت اذا كانا بحيث لو علم المتاخر منهما كان ناسخا والنسخ يثبت بهذه الطرق على ما تذكر فاما الخواص منها فاول ما يطلب من جهة الحكم لان التعارض انما يكون بتدافع الحكمين فلا بد ان يكون المدفوع بالآخر ما كان ثابتا بالاول ليتصور المعارضة فمتى امكنك بيان ان الذي تصور مدفوعا ظاهرا غير ثابت بالنص بل هو غيره بطلت المعارضة كما في قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته فانه عبارة عند نا عن عقد اللسان دون القلب وقوله ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم لا بد فيه هذا وان نص على القلب لان حكم العقد مواخذته محله في الدنيا وحكم كسب القلب مطلق المواخذة والمطلق ما يكون في الآخرة لانها خلقت للجزاء الوفاق واما الدنيا فقد يواخذ فيها وقد لا لانها خلقت للابتلاء لا للجزاء فيكون الكسب بالقلب عمله لحكم لم يتعرض له عقد اللسان فلا يجوز حمل احدهما على الآخر لما بطل التدافع فان لم يوجد ذلك مخلص بالجملة نحو قوله ولا تقربوهن حتى يطهرن بالتخفيف ويطهرن بالتشديد فالاظهر

الاتصال والطهر انقطاع دم الحيض في اللغة والتحديد بكل واحد غير ممكن فيتخلص عنه بالحال
فيحمل الآية المخففة على اكثر ايام الحيض والمشددة على ما دون ايامها فيبطل التعارض باختلاف
الحالين وصيرورة هذا في حالة غير الاولى فان لم يوجد ذلك وجب التخلص بالتاريخ ان عرف
فيجعل آخرهما اولى لما ذكرنا ان المعارضة انما يثبت اذا كان الآخر مما ينسخ الاول فاذا عرف التاريخ
بطلت المعارضة فان لم يوجد ذلك وجب التخلص بتعيين الناسخ منهما بظاهر محوان يثبت احدى
الحجتين حكما كان عرف ثبوته والاخرى رفعا لذلك الحكم فالرافع يكون اولى ونحمل الذي يبقى
ما كان اذا جهل التاريخ متقدما والآخر متاخرا لانه لو لم يحمل هكذا كانا نسخا الاصل ثم
نسخنا الرافع بما اعاد حكم الاصل ولا نصار الى النسخ ما امكن نحو ما روى ان النبي عليه السلام
اباح الضب وروى انه كرهه وروى انه اباح الضبع وروى انه نهى عنه فكان التحريم اولى
ولان المحرم بالاجماع ناسخ والآخر يحتمل ان يكون ناسخا لو تاخر فان لا يكون لو تقدم فالابقاء
المحتمل المحكم فان لم يمكن قامت المعارضة وان كانت احدى الحجتين نافيه والآخر مثبتة ويحكى
هذا القول عن عيسى بن ابان وعن ابي الحسن الكرخي ان المثبت اولى وقد ذكر محمد بن الحسن في كتاب
الاستحسان في ماء اخبر بنجاسته وآخر بطهارته ولم يترجح قول احدهما على الآخر في راي
السامع فقال انهما يتساقطان ويبقى الماء على ما كان قبل الخبرين والنجاسة اثبات حكم جديد وعن
ابن عمر وابن عباس انهما سئلا عن الفجر فاختلف رجلان فقال احدهما طلع وقال الآخر لم يطلع فشرب
الماء وقرع محمد بن الحسن في كتاب الاستحسان ان كان الخبر اثنين عدلين وفي الجانب الآخر
واحدا كان خبر الاثنين اولى وان كان من جانب حرتين ومن جانب عبدين فالحران اولى فرجح
بمعاني في الحجة لا بالحكم وهذا لان الخبر في النفي كما في الاثبات بخلاف الشهادة فان قبل خبر
المثبت اصدق قلنا لا كذلك فان طهارة الماء يعرف يقينا كنجاسته باعتراف الماء من وادي
جار في آنيه طاهرة وحفظها كذلك من النجاسات ومثال ذلك ما روي ان النبي عليه السلام
تزوج ميمونة وهو حرام وروي انه تزوجها وهو حلال فلا يرجح الحلال بكونه طاريا فانهم اجمعوا

ان النبي عليه السلام ما تزوجها قبل الاحرام وانما تزوجها بعد الاحرام واختلفوا في انه تزوج قبل
ان يحل او بعد ما حل فالذي روى الحل روى امرا طاريا ولم يرجح وقد اجتمعا في حادثة
واحدة بل رجحنا الحرام لان رواية عبد الله بن عباس وهو اثبت من يزيد بن الاصم راوي الحلال
وروى ان بريرة اعتقت وزوجها عبد وروى وزوجها حر وزوج بريرة كان عبدا ثم اعتق
فكانت الحرية طارية واخذ بها علما وقد ثبت انهم طلبوا الترجيح من وجه آخر لا بالطريان واستصحاب
الحال وكذلك روى ان النبي عليه السلام رد زينب على ابي العاص بالنكاح الاول وروى نكاح
جديد ورجحوا هذا الخبر فلما اختلف عمل علمائنا في هذا الباب علم انهم رجحوا بوجه الآخر غير الاثبات
والوجه الصحيح في ذلك انما نستفسر الناقي للحادث فاذا اخبر عن سببه بالنفي على وجهه
صار هو والمثبت سواء وان قال لم اعلم بما يزيله كان المثبت اولى لانه اذا اخبر عن دليل النفي
ساوى المثبت في العلم بالخبر على ما بيناه في مسئلة الطهارة الماء ونجاسته فاذا اخبر عن دليله
ولكن قال لم اعلم بما يزيله فقد اخبر انه بقي على ما كان بجهله كما يزيله لا بعلة حجة فنفي الثبوت للحال
فلم يصر خبره عن علم وانما يكون هذا حجة بقدر في التمسك بما كان علم على ما نشرحه في باب استصحاب
الحال ولان السامع يساويه في ضرب هذا العلم لانه علم بثبوت الاول ولم يعلم بزواله مثل
الذي اخبر به فلو جعل هذا الخبر حجة دافعه لخبر المثبت لصار عمله بنفسه دافعا فكانت الاخبار
اكثرها باطل بهذا الطريق لان اكثر الشرائع مما تبدلت والتي كانت ثبت يقينا قبل التبديل
فكانت ثبوتها من قبيل يعارض ما يرفعها فلا يثبت الرفع والى هذا التفسير اشار محمد رحمه الله
وعلى هذا رجح عملا وآثارا خبر حرمية زوج بريرة ونكاح جديد لزينب لان الذي بقي الحالة الاولى
لم سلفنا منه ما يعلم به سبب شهادته بالحالة الاولى وقبل التفسير الشهادة بالحادث اولى
ويلزمهم في خبر نكاح ميمونة بسبب شهادة عبد الله بن عباس رضي الله عنهما فانه نقل الفضة على
وجهها فساويا في حق المشهود به ثم ترجح عبد الله لايقانه ومن اهل النظر من تخلص عن
المعارضة بزيادة عدد الراوي وقال ان خبر الاثنين اولى من خبر الواحد حتى شهد معه

آخر ولان القلب اميل الى خبر الاثنين وتخلص ايضا بحرية الراوى لان الحرية يجعل
خبره حجة فى باب الشهادة فوجب ترجيحا كزيادة العدد وكما رجح بها محمد فى باب طهارة الماء
ونجاسته قال رضى الله عنه والذى ثبت عندى من مذاهب علمائنا انه لا مخلص بها لان
خبر الواحد لما ثبت حجة لم ترجح بزيادة العدد من جنسه كما لا يترجح الشهادة بزيادة الشهود
وان كان القلب الى شهادة عشرة اميل وكما يترجح بالاربعة وهى حجة فى باب الزنا دون
الاثنين فعلم ان الرجحان لا يطلب لباب بيان آخر ولا يميل القلب بل المعانى فى الحجة الاترى
ان خبر المرأة والرجل سواء والقلب الى شهادة الرجل اميل وشهادة النساء ليست حجة
فى بعض الابواب بخلاف المشهود لانا لم نرجح بزيادة العدد بل بدخول الخبر فى حد الشهادة وصيرورة
بابا آخر حكما على ما مر ولان المناظرات من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا
جرت باخبار الآحاد ولم يرد فى شىء منها اشتغالهم بالترجيح بزيادة عدد فلو كان صحيحا
لقالوا ولو قالوا لنقل كما نقل فى الابتداء قبول اخبار الآحاد والله اعلم [illegible] البيان
البيان فى اللغة عبارة عن الظهور يقال بان لى معنى هذا الكلام بيانا اى ظهر وبانت المرأة
عن زوجها بينونة اى حرمت وبان الحبيب منا اى بعد وكلها يرجع الى معنى واحد وهو الانتباه
ولكن انحاء مختلفة ففرق بين انواعها بالمصادر واكثرها يستعمل البيان فى باب اللسان
فانه على اربعة اوجه بيان تقرير وبيان تفسير وبيان تغيير وبيان تبديل فاما بيان
التقرير نحو قوله سبحانه وتعالى فَسَجَدَ الْمَلٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ اَجْمَعُوْنَ فقوله تعالى كلهم قرر معنى العموم
من الملائكة حتى صار لا يحتمل الخصوص واما بيان التفسير فنحو بيان المجمل والمشكل والمشترك
وما لا يمكن العمل به الا بدليل فذلك الدليل بيان تفسير فانه عبارة عن الكشف وبه انكشف
المعنى لانه كان معقولا فتقرر به واما بيان التغيير فنحو الاستثناء فَلَبِثَ فِيْهِمْ اَلْفَ سَنَةٍ
اِلَّا خَمْسِيْنَ عَامًا لانه قوله الا خمسين ليس بتفسير للالف بل رد لبعضه فمن حيث قرر البقية
كان بيانا ومن حيث رفع بعضه كان تغييرا واما بيان التبديل فكالتعليق بشرط نحو قول تعالى

فَاِنْ خِفْتُمْ اَنْ لَّا يُقِيْمَا حُدُوْدَ اللّٰهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيْمَا افْتَدَتْ بِهٖ لان لا جناح لازالة
الحرج للحال ولما علق بالشرط تبدل اصله فلم يوجد ازالة حتى يوجد شرط فبيان التقرير
والتفسير بيان محض بانه تغيير ولا تبديل بوجه فيصح مقارنا وطاريا فان قيل كيف صح تاخير
بيان المجمل ولا يمكن العمل به قبل البيان فيكون تكليف ما ليس فى الوسع قلنا قبل البيان
لا يلزمنا العمل بل يلزمنا ان نعتقد ان الله تعالى اراد به حقا فيكون ابتلاء بمجرد الاعتقاد وانه
صحيح فانه اعظم من الابتلاء بالفعل الا ترى ان من النصوص ما هو متشابه آيسنا عن بيانه قد
صح وروده لايجاب اعتقاد الحقيقة فى الجملة قال علماؤنا ثم اقران لفلان على شيء الا ان البيان
اليه متصلا ومنفصلا لانه تكلم بكلام مجمل واذا قال لفلان على الف درهم وفى البلد نقد مختلف
كان البيان اليه متصلا ومنفصلا لان الاسم يحتمل ضروبا دراهم واذا قال لامرأته انت باين
فالبيان اليه منفصلا متصلا لانه يحتمل ضروبا بينونات واذا قال انت طالق وقال نويت
الطلاق الرافع للنكاح كان صحيحا لانه تقرير فعلمنا ان هذين النوعين يصحان بوصل
وفصل واما بيان التغيير والتبديل فيصح موصولا ولا يصح مفصولا لانه يتمحض نسخا لكل
او للبعض مفصولا والنسخ رفع وليس ببيان على ما تذكر ولان حكم النص كان ثابتا قبل النسخ
فلو كان بيانا لكان تاكيد ثبوته وما انقطع وانما قلنا يتمحض نسخا مع الفصل لان الفاسم علم
لعدد معلوم على سبيل القطع لاحتمال فيه لما دونه فلا يصير تسمانة الا برفع مائة منها
فكان نسخا لبعضها فكان تغييرا واذا قلت انت حر كان اعتاقا لا يحتمل غيره بوجه فيكون
تعليقه بشرط بعد ثبوته لا محالة كالقنديل يوضع ثم يعلق وكارسال التوكيل للحال ثم العزل
الى ما بعد شهر فيكون التعليق تبديلا من الاصل فلا يكون بيانا بوجه الا ان يكون موصولا
بالكلام الاول لان الكلام كما لا يتم مفهما للغرض منه الا بنظم الحروف وتاليفه فكذلك الكلمة
بنفسها لا يفهم المراد الا بنظم كلمات آخر اليها واذا كان كذلك لم يخرج الحكم باول الكلمة حتى
ينقطع النظم بالسكوت او الانتقال الى ضرب آخر من الكلام والاستثناء ليس بانتقال

لا تدرون المستثنى منه لا يكون كلاما مفهما واذا لم يكن انتقالا اعتبر جملة واحدة واذا
اعتبر جملة والاستثناء لو طرئ كان رفعا للبعض فاذا قارن مع الثبوت بقدره وصار
تكلما بما بقي عندنا على ما قررنا في مسائل الاستثناء وكذلك التعليق بالشرط لو طرئ بعد الثبوت
وصح اقتضى انعدام ذلك المرسل قبل الشرط لان الشيء الواحد لا يوجد ابتداء وفي نائبين وكما
في المحسوس اذا ارسل القنديل استقر بالارض واذا علق في مقره فاذا قارن التعليق
الارسال منع الوجود بالمقر ايضا فكانا متصلين بيانا يمنع اللفظ ان يعمل عمله على حسبه
لولا المانع فمن حيث ما فيه من المنع لم يكن بيانا ومن حيث لا يرفع بعد الثبوت لم يكن
نسخا ومن حيث غير الكلام عن جهة الى جهة اخرى بالنظم كان بيانا لما صار اليه فسمياه
بيان تغيير وتبديل لاجتماع المعنيين فيه وهذا مما لا اختلاف فيه فان من قال لفلان علي
الف درهم الا مائة كان بيانا ولا يلزمه المائة ولو سكت ثم قال الا مائة كان رجوعا
ويلزمه الف كلها وكذلك اذا قال لفلان علي الف درهم وديعة صدق فيما بين اذا وصل
ولا يصدق اذا فصل لانه بيان تغيير فانه غير حكم الالتزام عن الدراهم الى الحفظ الا ترى
لو سكت على الف درهم كان المضمون عين الالف لا الحفظ فالصرف الى الحفظ تغيير
ولكنه فيه معنى البيان على معنى التغيير كانه يقول لفلان علي حفظ الف درهم فيكون
بيانا من حيث النقل الى المجاز واذا قال لفلان علي الف درهم من ثمن جارية باعينها الا
اني لم اقبضها قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله ان صدقه المقر له في الجهة صدق المقر
فصل ام وصل لان السبب لما ثبت بالتصادق صار القبض محتملا لا موجب للاقرار فيه فيكون
قوله قبضتها او لم اقبضها بيانا محضا فاذا كذبه المقر له في الجهة صدق اذا وصل ولا
يصدق اذا فصل لان قوله لفلان علي الف درهم اقرار بمال صحيح لو سكت عليه فكان قوله
من ثمن بيع لم اقبضه بيانا فيه معنى الابطال لانه متى ثبت هذا لم يبق للمقر له قبله مطالبة
الا بتسليم الجارية ولا جارية هناك ولكن في الجملة يجوز ان يكون الوجوب بهذا السبب

فكان

فكان بيانا فيه معنى الابطال فاشبه الاستثناء وقال ابو حنيفة لا يصح وان وصل لانه
رجوع عن القبض بعد الاقرار به وما فيه معنى البيان من وجه لان البيع يوجب مطالبة المشتري
بالثمن حالا قبل تسليم الجارية لابراءه عنها الا بعارض فلا يكون دعوى المعارض
بيانا بل البيان بما يكون مقارنا للعلة على سبيل المنع فاذا لم يصدق في دعوى العارض
المسقط للمطالبة ولا مطالبة والجارية غائبة الا بعد القبض صار اقرارا بالقبض ثم
رجوعا وانما الاختلاف بيننا وبين الشافعي في بيان الخصوص قال علماؤنا هو من قبيل
بيان الاستثناء وقال الشافعي هو من قبيل بيان المحتمل فيصح مقارنا وطاريا
قال اصحابنا فيمن قال اوصيت لفلان بهذا الخاتم والآخر يقبضه بكلام متصل ان النصر
كله لصاحب الفص والتخصيص بصير بيانا كالاستثناء ولو فصل فقال اوصيت لآخر بفضة
كان الفص بين الاول والثاني ولا يصير بيانا مع الفصل كالاستثناء وان كان خاصا
فعلم انهم لم يروا التخصيص بيانا الا مقرونا ولا كلام في المسئلة من حيث المعنى ابتداء بل
يبتنى على ما مضى من حكم العموم وان حكمه عندنا على سبيل القطع بلا احتمال الخصوص كان
ثم لكمال ذلك العدد على سبيل القطع بلا احتمال خصوص لغيره فيكون التخصيص فيما لكم
عن بعضه بعد ثبوته كما في الالف مع الاستثناء فيكون بيان تغيير والمذهب عندنا ان العام ظاهر
للتعميم مع احتمال التخصيص واذا كان ثبوته على هذا الاحتمال كان التخصيص بيانا لما كان محتملا
ولم يكن رفعا وكان من قبيل بيان المحتمل وقبيل العام الذي ثبت خصوصه فان القول بعمومه
واجب بعد الخصوص على اعتقاد احتمال الخصوص وجواز الخطأ فيما قال به من العموم وكما يه
احلال البيع فانها عامة يقال بعمومها وابواب الربوا بيان انها لم يدخل تحته وكان رسول الله
عليه السلام بين الابواب واحدا بعد واحد وكما يجب العمل بالقياس على احتمال انه خطأ
وانه يجوز ان يتبين بالخبر فساد قوله فثبت ان البيان مما يجوز وروده مقارنا وما تراخى
بلا خلاف وانما الاختلاف فيما ليس ببيان محض اذا كان مقارنا ولكنه تبديل فيكون

الاختلاف بعد هذا في تعيين البيان عن التبديل لا في جواز تاخير البيان واصح الخصم بصور
منها قول الله تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم ان علينا بيانه ففي البيان بعد الزام اتباع
الظاهر لان كلمة ثم للتراخي وقال انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وكان المراد
بها الاصنام دون عيسى والملائكة عليهم السلام وانما يتبين ذلك ببيان متراخي بقوله تع
ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون فانها نزلت بعد اعتراض الكفرة
منهم ابن الزبعرى رسول الله عليه السلام بعيسى والملائكة عليهم السلام وقال الله تعالى
انا مهلكوا اهل هذه القرية والمراد بها غير لوط واهله وتاخير البيان الى ان سال ابرهيم عليه السلام
فقال ان فيها لوطا قالوا نحن اعلم بمن فيها لننجينه واهله وكذلك الله تعالى قال لنوح
عليه السلام قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين واهلك والمراد غير ابنه وتاخير
البيان الى ان سال نوح عليه السلام ان ابني من اهلي فقال الله تعالى انه ليس من اهلك وقال
خمس من الغنايم ولذي القربى والمراد بالنص في بني هاشم وبني عبد المطلب دون غيرهم وتاخير
البيان الى ان سالوا ولان البيان مرة يكون بالقول ومرة يكون بالفعل كما قال
عليه السلام صلوا كما رايتموني اصلي والبيان بالفعل لا يكون الا متراخيا قال الشافعي رحمه الله
اثبت الله تعالى المواريث بين الناس ثم النبي عليه السلام بين ان لا ميراث بين اهل الذمة
والاسلام واثبت الميراث بعد الوصية مطلقا ثم رسول الله عليه السلام بين ان المراد به
وصية في الثلث وما دونه فاما الجواب عن الاول فانا نجوز البيان متراخيا كما قال الله تع
ولكن نقول ما فيه تغيير او رفع لا يكون بيانا الا متصلا واذا جاء متراخيا كان نسخا والنسخ
لا يكون الا بمثل ما هو كاثبات صفة الله تعالى لا يقبل النسخ وهي
قابلة للبيان والتقرير فثبت انهما مختلفان وعلى ما نبينه بعد هذا في باب النسخ وعن
الثاني ان عيسى والملائكة عليهم السلام لم يكونوا داخلوا تحت قوله وما تعبدون

بطريقين احدهما ان الله تعالى خاطب قريشا بذلك وهم كانوا عنده اوثانا والثاني ان
كلمة ما عام فيما لا يعقل ولا يدخل تحتها من يعقل الا على سبيل المجاز وكان الكفرة
متعنتين بمعارضتهم متكلمين بلبس وكان رسول الله عليه السلام والله اعلم يسكت عن جوابهم
اعراضا عن اللغو على ما قال الله تعالى واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه واذا مروا باللغو مروا
كراما ثم ان الله تعالى تولى الجواب ببيان شافي يرد لبسهم فقال ان الذين سبقت
لهم منا الحسنى فكان بيانا زايدا لا واجبا كما قال الله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون
الا ابليس وهو لم يكن منهم فكان الاستثناء بيانا صورة وهو ابتداء مقطوع عن الاول
معنى وكذلك لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما فهذا بيان ما فيه تغيير للاول ولا تقرير له
زيادة حكم على سبيل الابتداء غير متصل بالاول حقيقة وانما يتصل به صورة فكذا فيما نحن
فيه ونظير ذلك محاجة ابرهيم نمرود اللعين حيث قال ربي الذي يحيي ويميت وكان محاجته
باحياء حقيقي فقال اللعين انا احيي واميت وانما اراد احياء مجازا بدفع سبب الهلاك عن
حي فاعرض ابرهيم عليه السلام عن جوابه وجاء بما يزيل اللبس عن العامة فقال فان الله
يأتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب ولم يكن هذا بيانا للاول بل كان كلاما مبتدا
جاء به لازالة اللبس واعرض عن الاول من غير افحام واما قصة لوط فكان البيان فيها مقرونا
بالنص فان الرسل عليهم السلام قالوا انا مهلكوا اهل هذه القرية ان اهلها كانوا ظالمين
فاخبروا بالهلاك بسبب الظلم فكان لوط عليه السلام واهله لا يدخلون بهذا النص الا
ان ابرهيم عليه السلام اغتم للوط وان لم يدخل تحت النص فان العذاب ينزل خاصا
بالظالمين كما كان باصحاب السبت قد ينزل عاما كما قال الله تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن
الذين ظلموا منكم خاصة ولما كان السؤال لاشكال ثبت له باحتمال الحال دون النص ورود
البيان متراخيا للحال دون ويحتمل انه سال عن حال لوط عليه السلام وان علم بنقل الملائكة على
سبيل الهلاك ان لوطا غير داخل تحتهم ليزداد علما بنص خاص في لوط ليزداد به طمانينة القلب

كما سال ربه عزوجل قدرته فقال رب ارني كيف تحيي الموتى وان كان علم تلك القدرة ولكن ليطمئن قلبه بزيادة البصيرة بالمعاينة على ان الملائكة كانوا نصوا على استثناء لوط فقال تعالى فما خطبكم ايها المرسلون قالوا انا ارسلنا الى قوم مجرمين الا آل لوط انا لمنجوهم اجمعين الا امرأته الا ان الله تعالى لم يحك الاستثناء في بعض القصص اختصارا واكتفاء بقدر ما دل عليه اللفظ واما قصة نوح فكان بيان الابن مقرونا بالنص فان الله تعالى قال واهلك الا من سبق عليه القول وكان استثناء من اهله من سبق عليه القول غير ان نوحا عليه السلام لم يتيقن بالاستثناء بل نص على ابنه انه ابنه وظن والله اعلم انه استثنى من سبق عليه القول من الكفرة فان الاستثناء صحيح من غير جنس المستثنى منه واراد به امراته فلما كان الاستثناء يحتمل ما ذهب اليه نوح عليه السلام بين الله تعالى لنوح فقال انه ليس من اهلك بل هو ممن سبق عليه القول فكان تقرير الظاهر الاستثناء فصح مراخيا ويحتمل ان نوحا عليه السلام لما دعاء بعد ما نزل العذاب وقال له ولا تكن مع الكافرين ظن اجابته بعد ما غاب عنه بسبب تلك الاهوال فسال ربه بناء على ظنه قال الله تعالى لا تسئلني ما ليس لك به علم انه عمل غير صالح وانه لن يؤمن وانه ليس من اهلك معنى وكان اعتقاد نوح انه من اهله عن ظنه الاجابة لا عن نص الله على اهله فان الله تعالى كان استثنى في النص من سبق عليه القول وكان الجواب من الله بيانا لما يحتمل لديه لا للنص وهذا كما استغفر ابرهيم لابيه عن موعدة وعدها اياه حتى بين الله تعالى له انه لن مؤمن فتبرأ منه واما قصة بقر بني اسرايل فذلك لان الوصف عند زيادة عمل الاطلاق وله حكم النسخ على ما مر بيانه والنسخ لا يكون الا طاريا وهكذا روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انهم لو عمدوا الى بقرة فذبحوها لكفاهم لكنهم شددوا فشدد الله عليهم اللفظ كما هو دأب آية ذوي القربى فلا عموم لها لان القربى يحتمل ضروب قرب وضروب قرابات بنفسه وبابيه وجده وجد جده الى آدم فلا يكن تعميمها وكل لفظ لا يمكن اثبات عمومه يجب الوقف فيه كقوله تعالى وما يستوي الاعمى والبصير فصح البيان مراخيا فبين رسول الله بما قال انهم ان المراد

بها القربى بنصرتي لا بنفس النسب او المراد بها قربى عمومتي من بني هاشم دون غيرهم الا ان بني المطلب التحقوا بهم بسبب النصرة واما البيان بالفعل متراخيا فلا يصح بخلاف عموم القول بظاهره وانما يجوز على الوجه الذي يجوز بالقول ولانا لا ننكر تاخير البيان قولا وفعلا على ما بينا وانما ننكر ان يكون التخصيص الطاري بيانا للعموم بل بقول انه بمنزلة النسخ الا عرى ما ثبت خصوصه بدليل مقارن فيكون زيادة التخصيص بعد ذلك بيانا لما ثبت من التخصيص بالدليل المقارن من حيث انه يجعله من قبيله لا ان يكون بيانا للعموم بحال فان البيان حتم ما ذكرنا من تفسير الكلام على ما احتمله وضعا او معنى او تقريرا لما ثبت منه بزيادة بيان فاما معنى لا يثبت الا بدليل يصدر عن وجهه الى غيره فلا يكون بيانا الا على سبيل المقارنة لان الصاد متى اقترن به منع عمل مطلقة فاما اذا لم يقترن به عمل اللفظ عمله عند عدم المانع فصير المانع بعد رافعا لا محالة فلا يكون بيانا وبالله التوفيق واما الجواب عن فصل الميراث والوصية ان شرط الاسلام في الميراث من باب الزيادة على المطلق وذلك عندنا من باب النسخ دون التخصيص وقد ثبت بخبر اقترن به الاجماع او به قطع الولاية بيننا وبينهم وقد احتمل ان آية كانت قبل آية الوارث فاما الوصية فيحتمل ان السنة في الثلث كانت قبل الآية فكان البيان مقارنا وبالله نستعين [illegible] فهو التبديل والابطال ونحو ذلك يقول العرب نسخت الشمس الظل اذا ابطلته ونسخت الريح الديار اي ابطلت اعلامها ونسخت الرسوم اذا بدلت ومنه مذهب التناسخ وهو تبديل جسم آخر بالروح الاول ومنه انتساخ الكتاب وهو نقله الى كتاب آخر نقل مثله وهو نقل مثل المكتوب الاول لا نقل الاول بعينه الى الثاني لانه لا يتصور فسمي الانتقال بحسب الامكان انتساخا مجازا وفي نسخ الشرايع تبديلها بشريعة اخرى وقد نطق القرآن بالنسخ ما ننسخ من آية او ننسها ونطق بالتبديل فقال واذا بدلنا آية مكان آية واما الجواز فقد قال به اهل الاسلام الا قليلا لا يعتد بهم قالوا بانه لا يجوز وقال اليهود النسخ باطل الا ان منهم من ابى جوازه عقلا ومنهم من

جوزه عقلا وابى شرعا فصاروا فريقين وكذلك المسلمون فريقان الآن من انكر جواز قوم لا يعتد بهم فاما الذين ابوه شرعا فقد احتجوا بانهم وجدوا فى التورية تمسكوا بالسبت مادامت السموات والارضون فثبت انه دايم بالنص الى يوم القيامة وفى تجويز ارتفاعه فيكون بخلاف ما نص عليه وفيه تناقض ولانه لاخلاف ان وقت الثبوت متى نص عليه لم يجز نسخه فيه قالوا ولانه بلغنا بالتواتر عن موسى انه لا نسخ بشريعته كما تدعون انتم ذلك فى شريعتكم وتحتجون له بالتواتر واما الذين قالوا لا يجوز عقلا فقالوا ان الله تعالى لا يشرع شريعة الا لحسنها ولا ينهى عن فعل الا لقبحه فلما دل الشرع على الحسن لم يجز النسخ والرفع الا للقبح ولا يتصور القبح الا بتبيين اللفظ ولا يجوز ذلك على الله تعالى ولان الاوامر المطلقة ثابتة ابدا الا ترى انها لم يبق ما لم يظهر نسخها موجبة كذلك كما كانت موجبه ابتداء فصار بمنزلة ما لو نص على الابد ولو نص على الابد فقال افعلوا كذا ابدا لو جز نسخه فكذا هذا واما الفريق من المسلمين فقوم لا يمكنهم الخروج عما ثبت فى القرآن نحو قول الله تعالى ما ننسخ من آية الآية وقوله واذا بدلنا آية من مكان آية ونسخ بيت المقدس بالكعبة فى باب القبلة ونسخ حد الزنا من الايذاء والحبس بالجلد وقد وجد لقولهم مع الاقرار بشريعة محمد وانتساخ سايرالشرايع بشيء نصه واما الحجة للمسلمين فهو ان النسخ عندنا انما يجوز لاحكام يحتمل ان لا يكون مشروعه ثابتة لولاء الشرع ويرد النسخ على البقاء ثابتا فيما يحتمل ان يثبت موقته بالنص وسكت النص عن ذكر المدة لما لم يذكر واحتمل التوقت احتمل البيان ولما كان بيانا لما غاب عنا من قدر المدة وهى معلومة عند الله من الابتداء لم يكن رجوعا ولان نفيا لثابت بتبين اللفظ فيه وكان لاحياء الله شريعة بامر يحتمل التوقف كاحياء الله انسانا ايكون العالم ثم كانت الاماثر والفناء بيانا لمدة البقاء ولم يكن فيه بدو غلط فيما ابرم وحكم فكذلك هذا لان الله تعالى كما لا يأمر الا بحكمة حسنة فكذلك لا يحلق الا بحكمة حسنة فان قيل لما لم يوجب شرع الاحكام بقاؤها كيف بقيت اليوم قلنا ان الفناء بدليل آخر كما فى كل العالم وكما قيل فى احياء الشخص انه لا يوجب البقاء بل هو بدليل آخر او بعدم ما اعدمه وانه فى الجملة فى زمان الوحى بمنزلة حى غيب فلا يدرى حاله فانه فى نفسه على الحيوة حتى يقوم دليل الممات لانه فى نفسه يحتمل البقاء والموت والاصل هو الحيوة فاستصحبنا تلك الحالة ولم نبدلها بالاحتمال فكذلك ما حسن من الاحكام بالنص احتمل البقاء كذلك حسنة واحتملت الزوال والتبديل باختلاف الازمنة والاحوال والاقوام يثبت صفة الحسن ما لم يقم دليل الزوال ولا نبدلها بالاحتمال فان قيل فعلى هذا لا يكون نسخا للامر قلنا نعم ولا يجوز النسخ لاصله لانه لا يجوز الا بعد تبين الغلط ولكنه نسخ للبقاء فى حقنا ظاهرا لانه ما ارتفع فى حقنا الا بالناسخ اما فى حق الله تعالى فانتهاء كالقتل يجعل قطعا للحيوة فى حق العبادة وهو نهاية فى علم الله وموته باجله المكتوب له فكان النسخ على الحقيقة بيانا لمدة البقاء كالموت للحى غير ان قدر المدة لما غاب عنا ولولا الناسخ لزمنا الحكم بالاول ابدا وبالناسخ رفع الحكم يسمى نسخا ولا اشكال ان الاخت كانت حلالا للاخ فى شريعة آدم بذلك تناسلوا وانه حرام فى شريعة موسى واما الجواب عن التمسك فانه قد ثبت عندنا بكتاب الله انهم حرفوا ما فى التورية فلم يبق نقلهم اليوم حجة دل عليه ان حواء خلقت من آدم عليه السلام وحلت له واليوم حرام على الذكر ما خلق منه من الاناث التوالد اقسام النسخ فى نفسه اربعة نسخ الحكم مع تلاوة نظمه ونسخ الحكم كله او بعضه دون تلاوة النص به ونسخ تلاوة النص دون حكمه ونسخ بزيادة على النص باسمه وهذا منها اذا كان الثابت بالنص سببا للحكم او حكما وقال ان فى الزيادة على النص بيان وليس بنسخ وقال بعضهم لا يكون النسخ دون الحكم ولا الحكم دون التلاوة لان النص المتلو هو الموجب للحكم فلا يجوز ان يبقى السبب الموجب بلا وجوب اصلا لان الاسباب لا يبقى بدون احكامها فتقوى وكذلك الحكم لا يبقى بنفسه بلا سببه فاما نسخ التلاوة مع الحكم فنحو صحف ابرهيم التى اخبر انه بها وما بقى منها اثر وذلك باحد طريقين اما بصرف الله عز وجل القلوب عن حفظها ودفع ذكرها عن القلوب او بموت العلماء بلا خلف وهذا الضرب كان جايزا على القرآن ما كان

رسول الله عليه السلام حيا فاما بعد مماته فممتنع لانه لو جاز ذلك في البعض جاز في الكل وانه
تعالى يقول انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون ولم يرد الله حفظه لدينا فانه لا يجوز
ان يصف الله تعالى بنسيان او غفلة فثبت انه اراد حفظه لدينا فانه مما يحتمل ضياعه
بتبديل منا قصدا كما فعل اهل الكتاب او بنسيان ولان الله تعالى انما خلى عباده فيما
ابتلاهم به من ادآء اماناته عن الوحي وماتركهم ومجرد العقول ولو احتمل ذهاب القرآن
والوحي بتجدد بعد رسول الله عليه السلام لخلوا عن الوحي في مدة الابتلاء ولم يوجد ذلك
من الله تعالى فيما مضى قبل ذلك وغير ذلك مع قيام الابتلاء بهذه الحدود من العبادات
لانا لا تنالها بمجرد العقول ولا انتساخ لهذه الشريعة نعلم ضرورة بقاء الوحي كما انزل معنا
الى وقت وتقاعد الخطاب بالابتلاء بايات القيمة التي لا ينفع بعدها نفسا ايمانها لم تكن
آمنت من قبل او عملت خيرا والدليل على جواز نسخ التلاوة دون الحكم والحكم دون التلاوة
ان حد الزنا كان هو الحبس والايذاء باللسان بنص الكتاب ثم نسخا بالجلد والرجم والتلاوة
باقيه غير منسوخة وهذا لان للتلاوة احكاما آخر غير ما ثبت به من حكم عرف له نحو تعلق
جواز الصلوة بها وثبوت الاعجاز ان بقآء الحكم لو لم ينسخ ما كان يضاف الى النص فان
الامر بفعل مطلق لا يوجب الا ثبوت ذلك الفعل المامور به فاما بقاؤه كذلك ثابتا فلا يضاف
اليه على ما بينا في الباب الاول بل ما ثبت يبقى كذلك بلا دليل حتى يقوم دليل الزوال واذا
لم يضف اليه لم تبتذل حكم النص في نفسه بانتساخ الحكم كالبيع يوجب الملك لا دامة فان
الشرعي ملكه ببيع او اعتاق لم يتبدل به حكم البيع الاول فيما اوجب له من الملك وانما يبتذل
ما لم يوجب به وانما يحتج بالايات للاحكام لبيان ثبوتها ابتداء لا لبقائها فينا اليوم فلما
نسخ التلاوة دون الحكم فجايز لما ذكرنا ان التلاوة حكم زايد غير العمل يوجب النص وذلك لان
الاحكام مرة يثبت بوحي متلو كالقرآن ومرة يثبت بوحي غير متلو مما اوحى الى النبي عليه السلام
لاقرانا فكان جواب التلاوة للقرآن حكما زايدا مخصوصا به للتشريف والاظهار من حيث انه

سخر ثم البقآء كما ثبت بحكم لا دليل على زواله فاذا قامت الدلالة زالت وبينهما من البقاء
المحتملة للثبوت والنفي وكذلك التلاوة كانت سبب الجواز الصلوة فبقي كذلك سببا حتى
يقوم دلالة الزوال قال علماؤنا ان صيام كفارة اليمين متتابعة لانها في قراءة عبد الله بن مسعود
فصيام ثلثة ايام متتابعات فمتتابعات نسخت تلاوتها وبقي حكمها وهذا صحيح لان التلاوة
متى نسخت بقيت وحيا غير متلو والحكم مما يجب به وقد مر ان نفس التلاوة حكم مقصود يجوز
ثبوته لنفسها وانتساخها كذلك فان قيل وبم عرفت انتساخ التلاوة فيما ذكرت قلنا لان عبد الله
كان يرويها وهو عدل فلا يبقى لتصديقه وجه سوى انها كانت ثابتة غير ان الله تعالى لما نسخها
دون حكمها رفع ذكرها عن القلوب الآخر قلب ابن مسعود ليبقى الحكم بقراءته ولا يثبت للتلاوة
بروايته واما الزيادة على النص فقال الخصم انها بيان لان النسخ تبديل على ما مر وفي الزيادة
تقرير لما كان ثابتا وضم آخر اليه نحو آية الزنا اثبت الجلد مائة والسنة اثبت النفي معه
آية كفارة اليمين اثبت رقبة مطلقة والاية المقيدة بالايمان اثبت زيادة الايمان
ولان في اسرائيل امروا بذبح بقرة فاستوصفوا فوصفت لهم مما لم يكن ثابتة بطلق
البقرة وكان بيانا ولان زيادة القيد على المطلق يجري مجرى التخصيص من العموم لان الرقبة
متى قيدت بالايمان صارت الكافرة مخصوصة من بين الجملة ولعلما آنفا ان التنسخ حكم صوري
وان الزيادة نسخ معنى لان الآية جعلت الجلد مائة حد الزنا ومتى كان الحد جلدا مع النفي لم
يكن المذكور في الكتاب بنفسه حدا لان حقوق الله تعالى من عبادة او عقوبة او كفارة تتجزى
ثبوتها وادآؤها ومتى عدم شيء منها لم يكن للباقي حكم الجواز بحال كالركعة من الفجر او الركعتين
من الظهر اذا فصلت عما بقيت لم يكن ظهرا ولا بعضه وكذلك صوم نصف يوم وكذلك من صام
شهرا من كفارة القتل ثم مرض فاراد ان يتمه بالاطعام لم يجز لان المشروع كان صوم شهرين
فلا يكون لاحد الشهرين قبل الاتمام ما بقي حكم ادآء وكذلك قال علماؤنا ان الشهادة في حد
القذف تبطل بناء على اقامة الجلد ولو جلد الاسوط لم يبطل الشهادة وكانت في انها لا تتجزى

ثبوتا بمنزلة العلل والعلة متى عدم بعض منها لم يكن للموجود منها حكم الوجود بحال واذا
لم يتق الباقي دون الزيادة حدا كان نسخا وكذلك كفارة اليمين متى جعلت رقبة مؤمنة لم يتق
المطلقة عن هذا الوصف كفارة بوجه وكذلك ركن القراءة في الصلوة متى كانت فاتحة لم يتق قراءة
القرآن مطلقا على ما قال الله تعالى ركنا وكذلك حكم كل علة لا يتجزى ثبوتها فثبوت بعضه دون بعضه
لا يكون الا بعلة اخرى وان كان حكمها بعض حكم تلك العلة وكذلك يقرر بخاسر ائل فقد ذكرنا
فيما مضى الوصف لم يكن بيانا بل كان نسخا بزيادة واما التخصيص عندنا فيكون بيانا اذا جاء
متقرونا بالنص واما طارئا فلا يكون بيانا ولا تخصيصا على ان الزيادة ليست بتخصيص فان
حكم العموم اذا نقص منه بقي الحكم فيما لم يخص منه بالنص العام نفسه لا بشيء آخر فلم يكن نسخا لما
بقي من الحكم بقدر ما بقي على ما كان ومتى زيدت لم يتق للنص الاول حكم فان نص الزنا جعل الجلد حدا
ولا يبقى حدا بنفسه بعد ثبوت النفي حدا معه وآية الكفارة جعلت الرقبة بدون صفة الايمان
كفارة ولا يبقى بعد قيد الايمان كفارة لان الكافرة تخرج من الجملة والموهنة يجوز لانها
رقبة على ما قال الله تعالى بل للوصف الزايد التتابع في الكتاب في كفارة اليمين وبدونه لا يكون ما يبقى
كفارة ولا بعضها فالزيادة نسخ معنى وبيان صورة ولان البيان اسم لما يحتمله اللفظ
ولما ينتظم عليه الاسم والرقبة لا ينتظم على الاوصاف والجلد مائة لا يحتمل النفي فلا يكون اثبات
هذه الزيادة بيانا بل يكون رفعا لذلك الحكم عن قدر المذكور وتعليقها بالزيادة كالتحرير المرسل
اذا علق بشرط يتدل الارسال ويصير شيئا آخر معنى او بمنزلة العلة يزاد عليها وصفا فان
ما كان قبل ذلك لا يكون علة ولا بعض العلة بل يسقط حكم العلة اصلا الى ان يوجد الوصف الآخر
فيصير جملته علة فكان للخصم اعتباره بحقوق العباد فان الزيادة من جنسها لا يوجب تغيير ما كان
لانها تجري ثبوتا وادآء فيصير بين الاصل والزيادة مجاورة وبالجوار لا يصير الحار شيئا
آخر واما في احكام الشرع واسبابها فيصير ما كان مع الزيادة شيئا واحدا اما علة واحدة
او حكما واحدا واذا كان يصير شيئا واحدا والاسم تعلق بما يزيد ذهب ما دونها وهذا قال

ابو

ابو حنيفه وابو يوسف رحمهما الله ان الطلاق لفظا اشتدت لم يحرم قليله واكثر كثيره بصفة
الاسكار لان القليل غير مسكر وماله حكم السكر بوجه لان السكر حرم والشراب يقذر مطلقا
علته فلا يكون لبعضه حكم الصلة وقال علماؤنا فيه وجه آخر لا يكفيه لو ضوئه لا يلزمه استعماله
ويباح له التيمم لان الماء لما لم يجب استعماله لنفسه بل الحكم وهو اباحة الصلوة والاباحة حكم علق
بماء يكفي الاعضاء كلها فلا يكون لبعضه حكم ذلك العذر بحال وكان كالنجاسة اذا كثرت منعت
الصلوة فلا يكون ما دون المقدار حكم تلك النجاسة بوجه والاربع من النساء علة لتحريم
النكاح عليهن ولا يكون للواحدة من الاربع حظ في التحريم وشطر البيع علة لايجاب الملك فلا يكون
لاحد شطريه اثر في الايجاب وهذا ابي علماؤنا اثبات الفاتحة ركنا في الصلوة بخبر الواحد لانه
نسخ وزيادة النفي حدا في الزنا بخبر الواحد وزيادة الطهارة شرطا اصليا في الطواف بالبيت
بخبر الواحد وزيادة صفة الايمان على الرقبة في الكفارة بخبر الواحد والقياس وقد
قالوا ان شاهدين شهد احدهما الرجل ببيع عبده بالف والآخر بالفين فخمسمائة بطلت
الشهادة وكانا غيرين لان الشراء جعل سببا للوجوب بالثمن والثمن كان شرطين لصيرورته
بيعا فيكون زيادة القدر من الثمن بمنزلة زيادة شوطه والمعلق بشطرين غير المعلق بشرط
[illegible] ما يحتمل النسخ من الحكم مما لا يحتمل فذكرنا ان النسخ بيان المدة
بقاء المشروع مشروعا فلا بد ان يكون المشروع مما يحتمل الثبوت موقتا بالنص فلا يقبل النسخ
كوجوب الايمان بالله وبصفاته وبكتبه وبرسله لان الله تعالى بصفاته كان لم يزل ويكون
لا يزال ومن صفاته انه صادق (انه مطاع ومجاز) وانما يجوز فيما لو قال الله تعالى شرعت هذا الوقت
كذا الصبح ولم يتق بعد وهو شرع الفروع التي لم يكن ثم شرعت وما كانت تكون ثابتة
لولاء الشروع انما لما احتملت ان لم يكن حقا لله تعالى احتملت ان لا يبقى ثم هذه الاحكام في ثبوتها في
الوقت اقسام اربعة اما ان يكون بالله ثابتة بدا بدلالة موجبه اقترنت بركن شريعة محمد صلى الله عليه وسلم
بعد ابدا لانه لا نسخ الا بمن يخبر عن الله تعالى وثبت بالنص انه خاتم النبيين فقد دامه

برلالة انه لا ينسخ بعده وكانت كالمخلوق التي نص على بقائها ابدا كالدار الآخرة
وقد شرع علينا ان نعتقد كذلك واما ان يكون ثابتة ابدا بالنص كقول الله تعالى عز وجل
الذين اتبعوك فوق الذين كفروا الى يوم القيمة او يكون ثابتا الى وقت معلوم بالنص
كقول القايل حرمت كذا سنة او احللت سنة او جعلت لك كذا كذا عملا تعمله عشر سنين
ولها مثال من المنصوصات شرعا او كان مطلقا عن ذكر الوقت من حكم وسبب لحكم كالوقت
للصلوة والصيام والزنا سببا لوجوب الجلد واليمين سبب الوجوب الكفارة والنسخ لا يرد الا
على القسم الرابع اما الذي نص على وقته ابدا او شهرا او يوما او فلان الله تعالى اخبر انه
مشروع في ذلك الوقت كله فلا يجوز على الله تعالى واما المطلق عن الوقت فلان المشروع بالشرع
هي الاسباب والاحكام وجبت بناء عليها لما ذكرنا في اول الكتاب في باب بيان اسباب
الشرايع فكان حكم الجعل الذي هو شرع ان يصير تلك الاسباب لها اسبابا موجبه ولا يجوز ان
يرد النسخ على انها لم يكن اسبابا وانما يرد على البقاء سببا لان البقاء كذلك سببا لم يثبت
بنص على البقاء والنص الجاعل سببا لا يوجب البقاء كالامر الذي وجب كون العالم ما اوجب
البقاء وكالاحياء الذي اوجب حيوة الارض بالنبات وحيوتنا بالقدرة على الاكتساب
لم يوجب البقاء وكالبيع الذي يوجب الملك لا يوجب البقاء ولما لم يجب البقاء بما شرع عليها اسبابا
لم يكن رفع البقاء نقضا لما وجب الاول بل كان بيانا لمدة البقاء التي كانت محتملة للوقت
والتأبد كاماتة الاحياء وافناء العالم يوم القيمة يكون بيانا لمدة البقاء الثابتة بحكم الله تعالى
حين خلقا لعبادة فثبت ان النسخ بيان لمدة البقاء التي كانت مجهولة في حقنا ولم يكن ثابتة
بالنص ثم الحكم بعده يرتفع لزوال سببه كما لا يبقى صوم بمجئ الليل لانتهاء الصوم بالليل وكذلك
الموت جعل سببا لحرمة ما توكل ثم حرمت الميتة لوجود سببه ثم بقاء الموت سببا كذلك ليس
بالنص بل لعدم ما يزيله كبقاء الملك في المبيع بعد الشراء وكبقاء الدين بقي واجبا على العبد
بعد سبب الايجاب عليه وهذا لان الله تعالى ابتلاء نا بما شرع لصلاح لنا فيه اما عاجلا او اجلا

ان يصير شرعا في الاعتقاد في اخبار وفعل
حتى يجب عنه ولا ما لا يجوز

او محل

اوكان في علم الله فيها ثم تلك الحكمة والصلاح مما يختلف باختلاف الازمنة والقرون فحسن التبديل
فيما احتمل التبدل والتوقت بتبدل الحال كالطبيب يامر المريض بغذاء او دواء ثم ينهى بعد حين
اذا تبدل حاله بلا غلط ولا مناقضه وعلى هذا يجب ان يقال ان الله تعالى اذا امرنا بامر جعله
المامور به حسنا منا فعله غير معلق بشرط ان لا يرد عليه نسخ بعينه بحال لانه بعينه متى صار
حسنا بالنص لم يجز ان يكون قبيحا وهي شئ واحد الا لغلط من المخبر وفي النسخ اثبات قبح فان قيل
ان الله تعالى امر ابراهيم بذبح ولده ثم نسخه وكان ذبحا واحدا ما كان يبقى بعد الامتثال به
فثبت ان النسخ فيه جايز والدليل على انه نسخ ان الذبح بعد الفداء حرام في الولد قلنا
الذبح جعل محلا للذبح لحكمة ان يصير قربانا لله تعالى والاب متقربا بذبحه ثم ذبحه بان صار
محلا كما حسن التضحية بالشاة اليوم ثم ورد النسخ على بقائه محلا لا على صيرورته محلا فكان
من قبيل ما ذكرنا ولما انتسخ المحل لم يبق الذبح حسنا في غير محله لانه لم يحسن ابتداء الا
بمحله فلا يبقى الا معه فان قيل فما الحكمة في جعله محلا للذبح سوى اقامة القربة بالذبح فيه فيصير
النسخ قبل الاقامة عبثا بالخلو عن الفايدة قلنا انه لا يجوز النسخ عندنا الا بعد التمكن من الفعل
فان استغل العبد بالاقامة وعجز لما نع حتى نسخ ابتلي على اجتهاده واسلامه للطاعة تقدر
الوسع وان اعرض مع التمكن حتى ذهبت مدة البقاء صار اثما وصار بعد النسخ وبعد ما مضت
مدة بقائه كما لو وقت الله في النص فقال اوجبت هذا الفعل عليك وجعلته حسنا يوما ثم انه نسخ
بعد قلم يفعل العبد اما معذورا او غير معذور لم يكن الشرع عبثا فحكم الشرع تنتهي الى وجوب
الجزاء اما بالجنة او النار او العفو والجزاء وجب قصرا ولم يقصر وان لم يفعل ما امر على ان الله
في ذبح الولد ما في نسخ الذبح بل نقله الى الشاة في جعلها محلة قايما مقام الولد فداء عنه محلا
لاقامة ما وجب بايجاب الذبح المضاف الى الولد حتى سلم الولد وصار قربانا لله تعالى بالشاة والاب
متقربا بذبحها وهذا كما جعل الاضحية لاقامة القربة بالذبح ايام النحر ثم يبطل بمضيها ولا
يتادى القربة الا بالصدقة وبعدها ولا يصير الجعل عبثا وكذلك الوحي في النسخ لا يقتضي بعد

ايامها ولم يصر عبثا وكذلك اقامة الجلد على الزاني فرض حسن واذا مرض مرضا شديدا يخاف
عليه التلف ان ضرب معه قبح لتغير صفة المحل لانه حسن ابتداء لانه يحتمله فانه حد زاجر
لا متلف فاذا صار بحيث لا يحتمله قبح فان قيل كيف يستقيم تصوير هذا في وقت الصوم فانه
متى جعلنا السبب رمضان بعينه لم يتصور وجوده بعد مضيه وان جعلنا السبب كل شهر
هو رمضان صار الكل سببا بالنص قلنا ان الله تعالى لم يذكر كل رمضان فانه لم يقبل
كلما شهدتم رمضان فصوموا بل قال فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهذا لا يتناول الا
واحدا من سنته كمن يقول لمن شهد منكم رجب فليتصدق بدرهم من ماله لم يملك الامر بوجوب
تلك السنة فلما تكرر وجوب الصوم علم انه تكرر لان الوقت المسمى برمضان جعل سببا
للوجوب باسمه كما جعل الفعل المسمى بانه زنا سببا للحد ثم بقي كذلك ولما بقي الاسم
سببا عمل متى وجد الى ان ينتهي مدة بقائه بالنسخ ويصير بعد التبين بالنسخ كانه قال حين
شرع انه سبب الى وقت كذا فان قيل لو كان البقاء مشروعا لعدم دليل الزوال لما بقيت
الشرايع قطعا لحجة المنقود قلنا بعد رسول الله وجب الحكم بالبقاء قطعا لتيقننا بان
لا نسخ بعد انقطاع الوحي فاما زمان الوحي فالبقاء غير يقين حتى كان تركه جايزا بخبر الواحد
الذي لا يقين فيه كاهل قباء تركوا قبله بيت المقدس بخبر الواحد وصوبهم الرسول عليه السلام
فصار على هذا سقوط الحكم بالنسخ سقوطا بانتهاء مدة الوجوب في الباطن وبالرفع في الظاهر
[illegible] قال علماؤنا يجوز نسخ الكتاب بالكتاب ونسخ السنة بالسنة
ويجوز نسخ الكتاب بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ونسخ السنة بالكتاب وقال الشافعي القسمان
الآخران لا يجوز قال الشافعي في كتاب الرسالة وسنة رسول الله لا ينسخها الا سنة رسوله
فلو احدث الله لبينته في امر سن فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم لسن فيما احدث الله اليه حتى يبين
للناس ان له سنة ناسخة للتي قبلها مما يخالفها وبالاجماع لا نسخ بالرأي لما ذكرنا ان النسخ لا يجوز
الا على طريق بيان مدة بقاء الاول حسنا عبد الله تعالى وهي غيب عنا كمدة الحيوة الحي واحتج

الشافعي بقوله الكتاب لا ينسخ الا بالكتاب في الكتاب الرسالة بقول الله تعالى واذا تتلى عليهم
آياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا او بدله قل ما يكون لي ان
ابدله من تلقاء نفسي الآية والنسخ بالسنة تبديل من تلقاء نفسه وقد يحتج له بقوله وانزلنا
اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم ولعلهم يتفكرون فاخبر الله تعالى ان النبي عليه السلام
مبين لما انزل اليهم والنسخ تبديل ولانه قال ولعلهم يتفكرون اي فيما تبين لهم والتفكر
انما يقع فيما تبين لهم ولا يقع في بيان مدة الاول بالنسخ لانه تاريخ والتواريخ يحفظ لا
ان يتامل فيها ولان مدة البقاء لم ينزل اليهم لما ذكرنا ان الثبوت كان بالنص في التنزيل
فاما البقاء فثابت بلا دليل ويحتج له ايضا بقول الله تعالى ما ننسخ من آية او ننسها
نات بخير منها او مثلها والسنة لا تكون مثلا للآية وقال رسول الله عليه السلام اذا روي لكم
مني حديث فاعرضوه على كتاب الله تعالى فما وافق فاقبلوه وما خالف فردوه والناسخ مخالف لما
في كتاب الله تعالى فيجب رده بهذا الحديث فتبين بهذه الادلة ان النبي عليه السلام
ما كان ينطق من قبله بمخالفة الكتاب وكان من شريعته ان الله تعالى لا ينسخ الكتاب بلسانه
كيلا يظهر عليه ما يؤدي الى مخالفة الكتاب سدا لباب الطعن واما نسخ السنة بالكتاب فيحتج
له بقول الله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء واذا صار القرآن بيانا
لكل شيء والسنة شيء فيكون الناسخ بيانا لحكم تلك السنة انه كان غلطا كما لو نزل
مقارنا وما لا يجوز ذلك لا حين الوقوع لان تصديقنا اياه كان يفترض علينا من جهة الله
بعد التمكين فيصير امره بعد القرار كامر الله فلا يجوز الغلط بعد القرار وما كان جايزا ان يقرر
رسول الله عليه السلام على خطاء ولان الله تعالى امرنا في غير موضع من كتابه
باتباع الرسول وفي نزول الكتاب بخلاف السنة امر بمخالفته اما حقيقة واما ظاهرا فيكون
فتحا لباب الطعن على رسول الله عليه السلام فسد الله تعالى هذا الباب اكراما لرسوله
وصيانة لشريعته فلم ينزل كتابا الا مصدقا لما بين رسول الله عليه السلام ولم ينطق

رسول الله عليه السلام الا اتباعا لما في الكتاب مبينا له او زايدا مما ليس فيه ليزداد علم
ما في الكتاب برسول الله عليه السلام وبيانه ويزداد ثبوت صدق رسول الله عليه السلام
ورسالته بتصديق الكتاب اياه فيكون السنة مع الكتاب مما يتأيد كل واحد منهما بالآخر
اذ كل واحد منهما حجة من حج الله تعالى لا يتناقض ولا يتراد بل يتأيد وهذا
كما قيل ان الشرع حجة والعقل حجة من حج الله تعالى وانهما لا يستبد لبهما الا على سبيل
التعاون والتأيد على ما بيناه في آخر الكتاب واما علماؤنا فمن مشايخنا من احتج عليهم
بآية الوصية للوالدين والاقربين حيث نسخت بقول النبي صلى الله عليه وسلم لا وصية لوارث
فان قيل انما نسختها آية المواريث قلنا آية المواريث اوجبت لهم ما لا بسبب آخر
والايجاب بسبب لا يرفع ايجابا كان بسبب آخر قبله ولان آية المواريث اوجبت ارثا بعد
وصية او دين فوجب تقريبها ولا يوجب رفعها فان قيل يحتمل ان الله تعالى انزل آية اخرى
ناسخة الا انها لم تبلغنا لانه نسخت تلاوتها وبقيت حكمها قلنا لا يجوز الاحالة الى دليل
محتمل الثبوت لم يظهر لانه لو فتح هذا الباب لتطرق به الى الوقف عن العمل الكتاب كله لاحتمال
كل نص او يكون منسوخا بآية اخرى لم يظهر او محمولا على وجه آخر لا نعقله وعقله رسول الله
عليه السلام بيانا خفي وذكر ابو بكر الحصاص ان استدلالنا بهذه الآية لا يستقيم لانه
قال الله تعالى من بعد وصية توصي بها او دين رتب الارث على وصية نكرة فكانت غير الوصية
المعهود الواجبة للوالدين والاقربين بهذه الوصية فيكون هذه النكرة هذه الوصايا
المشروعة اليوم لا تلك الوصية الواجبة ولو بقيت الوصية الواجبة لكان الارث مرتبا
على تلك الوصية او لاثم الوصية النافلة فلما رتب على النافلة كان الترتيب بيانا على انه
لا يزاد عليه ترتيب آخر اولى منه لان الزيادة كالنسخ على اصلنا ودل الاطلاق على
الترتيب على الواجبة على نسخ القيد كما يدل القيد على نسخ الاطلاق على اصلنا قال العبد
رحمه الله واني اقول ان الاستدلال بهذه الآية لا يستقيم من وجه آخر لان الله تعالى بين احكاما

ابتداء

ابتداء شرع وقد بين احكاما على سبيل الاقامة مقام احكاما كانت فتحولت الى الثاني
لقيامها مقامها وانتسخ الاولى بها بحكم الاحالة كما شرع الكعبة قبلة فانتسخ بيت
المقدس به مع جواز ان يكون للصلوة قبلتان لان الله شرع الكعبة قبله على سبيل احاله
القبلة عن ذلك البيت الى هذا البيت وانه في المعاملات كالحوالة الدين توجب براءة
الاصل لان الذمة الثانية استقلت به على سبيل الحوالة اليه والحوالة توجب البراءة
كالعين تحول من مكان الى مكان فانتسخ الشغل في حق الذمة الاولى مع امكان الجمع بينهما
كما بالكفالة وكما لو ادان المحتال عليه دينا مبتدأ فكان ايجاب الارث للاقارب والوالدين
محتملا ابتداء حتى اوجب لهم ومحتملا نقلا اجعل لهم بالوصية الى الارث ولما احتمل هذا كان
قول النبي عليه السلام ان الله تعالى اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث بيانا ان هذا
الاعطاء على سبيل التحويل دون الابتداء ولان الله تعالى كان فرض ابتداء الى العباد
ثم تولى بيانه بنفسه فبطل ما فرض اليهم فجرى آية الارث على هذا مجرى تفسيرها اثبتهم
من الحق بالوصية كالرجل يامر رجلا باعتاق عبده بعينه ثم يعتقه بنفسه فانه تضمن
بطلان تلك الوكالة لحصول الامر بتحصيله بتوليه واليه اشار النبي عليه السلام بقوله اعطى كل
ذي حق حقه اي حق الثابت بالوصية لهم صار معطيا بالارث ومنهم من احتج بان الله تعالى
شرع حد الزنا الامساك في البيوت ونسخته سنة الرجم الا انه غير صحيح لان عمر رضي الله عنه خبر
ان آية الرجم مما كان يتلى في القرآن ولان الله تعالى شرع الامساك حدا الى غاية وهو ان يجعل
الله لهن سبيلا وهذه الغاية مجملة لان السبيل غير معلوم معناه فبينه رسول الله صلى الله عليه
وسلم بسنته فقال خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة وتغريب
عام والثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة ومنهم من احتج بقول الله تعالى وان فاتكم شيء من
ازواجكم الآية وهذا الحكم منسوخ اليوم ولم يظهر نسخه بالكتاب الا انه قال ولم يظهر لها
سنة ناسخة ايضا فان جاز لكم الحمل على سنة لم يظهر جاز لنا الحمل على كتاب لم يظهر وان لم يجز

الحمل على دليل لم يظهر حمل على استقرار حكم الاستصحاب فانه في الابتداء لم يكن على ما عليه
اليوم وكان الاموال الكفرة ضرب حرمة ابتداء ولدمائهم ورد النفقة عليهم احتراما
لمالهم ثم استبيحت دماؤهم واموالهم من بعد فانتسخ ذلك فثبت انه لا يوجد في كتاب الله تعالى
ما نسخ بالسنة ولا في السنة ما نسخ بالكتاب الا من طريق الزيادة على النص بالسنة او السنة
بالكتاب كما زاد الشافعي على آية الخلد النفي بالسنة وزاد تعيين الفاتحة في باب الصلوة
على مطلق القراءة التي نص عليها كتاب الله تعالى وقد ثبت عندنا ان الزيادة في حكم النسخ وعند
الزيادة في حكم البيان فاضطررنا بهذا السبب الى القول بجواز ذلك قولا وقد صارت المسئلة
واقعة ثم الدليل على الجواز ابتداء قول الله تعالى وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ
إِلَيْهِمْ فاذا انزل الله تعالى نسخ ما في القرآن بحكم آخر يوحى غير متلو في القرآن صار حكم الثاني
مما نُزِّلَ الى الناس فيلزم النبي صلى الله عليه وسلم تبيين الناس بحكم هذه الآية فانه الزمه بيان
ما نزل الى الناس من الاحكام وصار قوله إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ في معنى إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ
إِلَى النَّاسِ وَجَعَلْنَاكَ رَسُولًا بِمَا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ مِنَ الذِّكْرِ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ من الاحكام
ولو كان المراد ما قاله الخصم لكان من الكلام لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وقوله وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ
يعني يتفكرون فيما تبين لهم من الحكم الثاني فعرفوا الحكمة في التبديل فانا لا نبدل في
الاكثر الا بخبر ولان من في احكام الشرع ناسخها ومنسوخها علم يقينا ان شارعها علام
الغيوب لانه بحدها جامعة لصالح الدين والدنيا لا يصل اليها العباد باجتهادهم بحال وقد
دلت عليه الآية التي تلاها الشافعي فانه قال في اخرها ان اتبع الا ما يوحى الي
فاذا اوحى الله تعالى اليه نسخ آية لزمه اتباعه عملا به وان لم ينزل قرآنا انما حرم عليه
التبديل من تلقاء نفسه وعندنا النسخ ممتنع بسنة من تلقاء رسول الله عليه السلام بل بما
اوحى اليه مما ليس بكتاب حتى كان اللفظ لرسول الله عليه السلام والحكم مضافا اليه لا الى
ما انزل اليه فانه باطن وانا لا نضيف الى ما هو باطن ولذلك تسمية سنة رسول الله لا ان

يكون السنة كلها اسما لما كان برأية ولان كتاب الله مع سنة رسوله كما كانا حجتين فكذلك
آيات الكتاب كلها حجج الله تعالى جاز الناسخ بها وكان بيانا لمدة البقاء لا تناقضا واختلافا
وكذلك بين الكتاب وسنة الرسول ويجوز ان يتولى النبي عليه السلام بيان مدة
بقاء ما ثبت بالكتاب بلفظه كما جاز ان بين مدة حي حيي باحياء الله تعالى ويتولى الله
تعالى بيان مدة بقاء ما سنه بلسان رسول الله عليه السلام بكتاب وقولهم بان هذا يوهم
الاختلاف فغلط فانه جائز ذلك على كتاب الله بعضه بعضا بل يجب قرب المنزلة حيث
جوز له نسخ ما ثبت بالكتاب بلسانه من غير اضافة الى الله عز ذكره والذي يوضحه انه جاز
نسخ التلاوة دون الحكم بغير كتاب فانا ذكرنا ان التلاوة لا تنسخ الا بمحو الحفظ عن القلوب
امارفعا واما بانقراض القوم من غير خلف عملا كما انتسخت تلاوة صحف ابراهيم وما مضاه دليل
سوى انها اندرست ولم يبق اثارها فلما جاز من هذا الطريق جاز بلسان رسول الله عليه السلام
يوحي الله اليه فانهما سواء فان النسخ كان بغير كتاب وكذلك روي ان النبي عليه السلام
كان يصلي فنسي آية فلما فرغ قال لم يكن فيكم ابي فقال ابي نعم ولكني ظننت انها نسخت فلم
ينكر عليه رسول الله عليه السلام وانما ظن نسخها من غير كتاب مع بترك النبي عليه السلام
القراءة وما جاز ذلك في التلاوة فكذلك في الحكم لان التلاوة وجوبها حكم مخصوص بالكتاب
كسائر الاحكام فان قيل اخبر الله تعالى ان رسوله مبين فلو جاز النسخ على لسانه لكان
مبينا للحكم الآخر رافعا للاول قلنا انه بين الاول بتأويله وتبليغه وبين الثاني تبليغه
وتأويله وانما رفع بقاء الاول ظاهرا وانه بيان ايضا لمدة البقاء حقيقة على ما مر وهذا
الذي تصور رفعا ليس برفع لما ثبت بالنص على ما مر ان البقاء حكم ثبت بالدليل فثبت انه
مبين مخصصا لما نزل الينا وانما رفع ظاهرا ما لم يثبت بالتنزيل والذي يوضحه انا وان سلمنا
ان البقاء من حكم الكتاب فالبقاء يكون ابدا ويكون موقتا فيكون بيان الوقت بيانا لا
وصفه واما قوله تعالى مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا فليس فيه ان الله تعالى

لم يثبت الا بالاسناد مثل الاول فانه لا معارضة الا بعد المساواة ولا نسخ الا بما لو جهل
التاريخ كان معارضا ولان رسول الله صلى الله عليه وسلم كما يلزمه تبليغ الناسخ يلزمه تبليغ
مثل الاول في الظهور لئلا يبقى احد على المنسوخ فيذل خفاء الناسخ على بطلانه [illegible]
[illegible] عن قصد على اربعة اقسام واجب ومستحب
ومباح وزلة فاما ما كان يقع من غير قصد كما يكون من النيام والمخطئ ونحو مما فلا عبرة بهما
لانها غير داخلة تحت الخطاب على ما تذكر ثم الزلة لا تخلو عن القرآن ببيان انها زلة لان من الفاعل
نفسه كقول موسى عليه السلام حين قتل القبطي بوكزة هذا من عمل الشيطان انه عدو مضل مبين
كما قال في آدم عليه السلام وعصى آدم ربه فغوى وحتى بين الله ما لولا عصمته لزلوا كما
قال ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا ونفى بالقصد في الزلة قصد الفعل
لا قصد العصيان واذا لم يخل الزلة عن البيان لم يشكل على احد انها لا يتبع النبي عليه السلام فيها
فيبقى العبرة للانواع الثلثة وقد اختلف اهل العلم فيما يلزمنا منها فقال بعضهم يلزمنا
اتباعه فيها ما لم يقم دليل المنع وقال بعضهم فقف فيها حتى يقوم الدليل وقال ابو الحسن الكرخي يعتقد
الاباحة حتى يقوم دليل بيان سائر الاوصاف واذا قام الدليل على وصف زايد كان النبي مخصوصا
به حتى يقوم دليل المشاركة وقال ابو بكر الرازي يعتقد الاباحة ما لم يقم دليل البيان على صفة
فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يلزمنا على ذلك الوصف حتى يقوم دليل الخصاص
به وهو الصحيح عندنا فاما الاولون فانهم احتجوا بالآيات الموجبة اتباع النبي وطاعته والاقتداء
به وبقوله فليحذر الذين يخالفون عن امره والمراد به السنة كما قال الله تعالى وما امر
فرعون برشيد واما الفريق الثاني فانهم زعموا ان الاقتداء والاتباع والموافقة لا يحصل بنفس الفعل
الابتداء الا ترى انك اذا حصلت مثله على سبيل المعارضة كنت منازعا كساحر فرعون مع موسى
عليه السلام واذا فعله رسول الله عليه السلام نفلا وفعلته انت فرضا كنت مخالفا واما الاقتداء
في فعلك مثل فعله على صفته طاعة له والصفة للفعل كانت محتملة فانه عليه السلام كان

يفعل المباح والمستحب والواجب فيجب الوقف فيه حتى يتبين واما ابو الحسن فانه يقول الاخذ بالاحتياط
لابد منها في الانواع كلها واما الزيادة فموقوفة على البيان وبعد البيان لا يلزمنا الا بدليل
لانه قد تبين لرسول الله عليه السلام خصوصية في الاحكام فهذا المطلق من فعله احتمل ان يكون من
ضرب المخصوص واحتمل غيره فلا يعمل به الا بدليل واما ابو بكر فانه يقول ان الاقتداء برسول الله
عليه السلام اصل بقوله لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة وبقوله اطيعوا الله واطيعوا
الرسول وبقوله فاتبعوا وبقوله ان كنتم تحبون الله فاتبعوني تمام الشرف في هذا
والخصوص كان بدليل عارض لمفارقة حال بيننا وبينه صار الصلاح لنا في المفارقة
الحال الا انا كنا لا نقف قبل البيان الا في الاباحة لان الاباحة ثابتة مع اوصاف كلها انها
ثبت وفي وصف بعينه زايد عليها اشكال ولا موافقة الا بعد الايقاع بذلك الوصف الذي وقعه
رسول الله عليه السلام فاذا زال الاشكال المانع لزمنا الاتباع وهذا كما قال علماؤنا فيمن وكل
آخر في امواله انه يصير وكيلا بالحفظ لانه احتمل انواع تصرف فلا يثبت شيء بالاحتمال لكن
الحفظ ثابت مع كل تصرف فثبت قدر ما لا شك فيه فكذلك فعال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس بنا حاجة
من ان يكون مباحا ولا فوق الاباحة ففيه احتمال فيعتقد الاباحة لا مقصورة عليها قطعا
ولكن على احتمال غيرها على ما يأتيك البيان [illegible]
قال بعض العلماء لم يكن له الا بالوحي وقال بعضهم لم يكن له ذلك الا بوحي والالهام وقال
بعضهم كان له ذلك بالوحي والرأي جميعا والقصد عندنا ان نقول لم يكن له الشرع بالرأي ابتداء
حتى ينقطع طمعه عن الوحي فيما ابتلي به ثم كان له العمل برأيه بعد ذلك لنا الاول فاحتج بقوله
تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وبقوله ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي
ولانه ما يجوز ان يخالف فيما يشرع من الاحكام ولو كان يشرع برأيه لكان لا يؤمن من الغلط عليه
فكان يجوز خلافه كما كان يكون ذلك في باب الحروب والمعاملات فان رسول الله عليه السلام اراد
النزول دون الماء يوم بدر فقال له الحباب بن المنذر أرأي رأيته أم وحي فقال بل رأي فقال

يأتي بالخبر او بالمثل يوحى متلوا او غير متلو وعندنا لا يجوز الا يوحى على ما مر وقد يكون ما بينه
بوحي غير متلو خيرا من الاول واجمع لمصالح الناس او ايسر عليهم فعلا واكثر اجرا وان لم يكن
خيرا من حيث التلاوة والاعجاز على ان الخلاف ثابت في نسخ الحكم مع بقاء التلاوة غير منسوخ
فيكون ما ثبت بالسنة مثل الاول او خيرا اذ من حيث الحكم لا يفرق المتلو وغير المتلو فان قيل غير
المتلو مضاف الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قلنا مضاف الى رسول الله ظاهرا والى الله حقيقة
كما قال الله تعالى أفرأيتم ما تمنون ءأنتم تخلقونه أم نحن الخالقون واما حديث النبي صلى الله عليه وسلم
اذا روي لكم مني حديث فاعرضوه على كتاب الله فحكم اثبته رسول الله صلى الله عليه وسلم عند
التعارض والتباس التاريخ والاولى في مثل ذلك ترتيب الخبر على الكتاب وتقديم الكتاب فاما اذا
ظهر تاخر الحديث فلا كذلك على ان هذا الحديث في خبر الواحد وظاهر النص يدل عليه لانه قال
اذا روي لكم مني حديث وبنفس الرواية لا يقبل الخبر خلاف الكتاب بل يرد به ما لم يثبت تواتره
ولم يقل رسول الله اذا سمعتموني ليكون بيانا انه مخبر عن مثله ويدل عليه ان الله تعالى امرنا
بطاعة الرسول على ما مر ونهى من غير قيد العرض على كتاب الله تعالى فثبت ان العرض فيما يروى عنه
من طريق الاحاد بعد موته وقد روى ابن عمر عن عائشة رضي الله عنهما ان النبي عليه السلام
لم يمت حتى اباح الله تعالى من النساء ما يشاء فيكون نسخا لما في الكتاب والناسخ ليس فيه وقال
قوله ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء فجه لنا على جواز نسخ السنة بالكتاب لان النبي صلى الله
عليه وسلم اذا سن سنة ولم يرد عليه كان تقريرا من الله تعالى عليه كما لو ثبت بالكتاب فجاز
ظهور بيان مدة البقاء بالكتاب لان بقاءه من جملة الاشياء ولم يكن بيانا لغلط النبي عليه
السلام كما في حق الكتاب بالكتاب ولان نسخ السنة جائز ولا يجوز الا بوحي غير متلو لما
ذكرنا ان انتهاء مدة الحسن عند الله لا يعرفها الا الله لان انتهاءها بان يصير حكم الشرع في غيرها
وتلك الحكمة مما يقف عليها ولا تقف مما يتعجل ومما يكون في الآخرة ولما جاز بوحي غير متلو فالمتلو
اولى ولان الصلوة الى بيت المقدس ما كان بالكتاب وانما كان بفعل رسول الله عليه السلام ثم نسخ

بالكتاب ولا يقال انه كان شريعة من قبلنا لانه لم يتبين انه كان شرعا لكتاب ولان الذي
عنده ان شريعة من قبلنا لا تلزمنا الا بتقرير في شرعنا فيصير ابتداء لا بقاء للاول وما ثبت التقرير
في شريعتنا الا بفعل النبي عليه السلام ولئن كانت القبلة الاولى ثابتة بالكتاب فاهل قباء تركوها
بخبر المخبر انها حولت الى الكعبة من غير سماع كتاب الله ولم ينكر عليهم رسول الله عليه السلام
وصالح رسول الله عليه السلام قريشا على ان يرد عليهم من جاءهم من نسائهم فنسخها قوله تعالى
فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار فان قيل يحتمل ان يكون هذا السنن دالا
من الكتاب لكنا لا نقف عليها قلنا قد ذكرنا انه لا يجوز التاويل بما يجوز ما لا نقف عليه لانه
يؤدي الى تعطيل الشرايع وهل يجوز ان يقال ان لكل دين وملة باطلة حجة لكنا لا نقف عليها
ومعجزة لكنها باطنة واما نسخ الكتاب بالكتاب فكقول الله تعالى فامسكوهن في البيوت ثم قال فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة وقال وان يكن منكم مائة
يغلبوا الفا ثم قال الآن خفف الله عنكم الى قوله وان يكن منكم الف يغلبوا الفين واما نسخ السنة
بالسنة فنحو قول النبي عليه السلام انى كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها ولا تقولوا هجرا
وكنت نهيتكم عن الشرب في الدباء والحنتم والمزفته فاشربوا ولا تسكروا وكنت نهيتكم عن لحوم
الاضاحي ان تدخروها فوق ثلث فكلوا وادخروا ما بدا لكم فثبت ان نسخ الكتاب بالكتاب
جائز وكذلك بالسنة وكذلك نسخ السنة بالسنة وبالكتاب وانما يجوز نسخ الكتاب بالسنة
في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم سواء كانت مسموعة او مروية من طريق التواتر والآحاد
لان بقاء الثابت في زمنه كان على احتمال الزوال كل ساعة لانتظار زمان نسخ ولما
احتمل الثابت البقاء والزوال صلح العمل بخبر الواحد كما في موت المفقود فاما بعد رسول الله عليه السلام
فلا يجوز الا بسنة متواترة او مشهورة بمنزلتها لانه لا نسخ على سبيل الابتداء بعد رسول الله
بعد باقيه ابدا بالنص والاجماع وانما يزول هذا اليقين بثبوت ناسخ في زمن النبي عليه السلام
ولا يثبت الا بالاسناد الى زمان الوحي كما لم يثبت الاول الا به ولما لم يثبت ناسخا الا بالاسناد

لم يثبت الا بالاسناد مثل الاول فانه لا معارضة الا بعد المساواة ولا نسخ الا بما لو جهل
التاريخ كان معارضا ولان رسول الله صلى الله عليه وسلم كما يلزمه تبليغ الناسخ يلزمه تبليغ
مثل الاول في الظهور ولا يبقى احد على المنسوخ فيدل خفاء الناسخ على بطلانه [illegible]
[illegible] عن قصد على اربعة اقسام واجب ومستحب
ومباح وزلة فاما ما كان يقع من غير قصد كما يكون من النيام والمخطئ ونحو مما فلا عبرة بهما
لانها غير داخلة تحت الخطاب على ما ذكرنا ثم الزلة لا تخلو عن القرآن ببيان انها زلة لا من الفاعل
نفسه كقول موسى عليه السلام حين قتل القبطي بوكزته هذا من عمل الشيطان او من الله تعالى
كما قال في آدم عليه السلام وعصى آدم ربه فغوى وحتى بين الله ما لولا عصمته لزلوا كما
قال ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا ونفى بالقصد في الزلة قصد الفعل
لا قصد العصيان واذا لم يخل الزلة عن البيان لم يشكل على احد انها لا يتبع النبي عليه السلام فيها
فبقي العبرة للانواع الثلثة وقد اختلف اهل العلم فيما يلزمنا منها فقال بعضهم يلزمنا
اتباعه فيها ما لم يقم دليل المنع وقال بعضهم ففف فيها حتى يقوم الدليل وقال ابو الحسن الكرخي يعتقد
الاباحة حتى يقوم دليل بيان سائر الاوصاف واذا قام الدليل على وصف زايد كان النبي مخصوصا
به حتى يقوم دليل المشاركة وقال ابو بكر الرازي يعتقد الاباحة ما لم يقم دليل البيان على صفة
فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يلزمنا على ذلك الوصف حتى يقوم دليل الخصوص
به وهو الصحيح عندنا فاما الاولون فانهم احتجوا بالآيات الموجبة اتباع النبي وطاعته والاقتداء
به وبقوله فليحذر الذين يخالفون عن امره والمراد به السنة كما قال الله تعالى وما امر
فرعون برشيد واما الفريق الثاني فانهم زعموا ان الاقتداء والاتباع والموافقة لا يحصل بنفس الفعل
الا بتداء الا يرى انك اذا حصلت مثله على سبيل المعارضة كنت منازعا كحرة فرعون مع موسى
عليه السلام واذا فعله رسول الله عليه السلام نفلا او فعلته انت فرضا كنت مخالفا واما الاقتداء
في فعلك مثل فعله على صفته طاعة له والصفة للفعل كانت محتملة فانه عليه السلام كان

يفعل المباح والمستحب والواجب فيجب الوقف فيه حتى يتبين واما ابو الحسن فانه يقول الاباحة
لا بد منها في الانواع كلها واما الزيادة فموقوفة على البيان وبعد البيان لا يلزمنا الا بدليل
لانه قد تبين لرسول الله عليه السلام خصوصية في الاحكام فهذا المطلق من فعله احتمل ان يكون من
ضرب المخصوص واحتمل غيره فلا يعمل به الا بدليل واما ابو بكر فانه يقول ان الاقتداء برسول الله
عليه السلام اصلا بقوله لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة وبقوله اطيعوا الله واطيعوا
الرسول وبقوله فاتبعوا وبقوله ان كنتم تحبون الله فاتبعوني تمام الشرف في هذا
والخصوص كان بدليل عارض لمفارقة حال بيننا وبينه صار الصلاح لنا في المفارقة لمفارقة
الحال الا انا كنا لا نقف قبل البيان الا في الاباحة لان الاباحة ثابتة مع اوصاف كلها انها
ثبت وفي وصف بعينه نزايد عليها اشكال ولا موافقة الا بعد الايقاع بذلك الوصف الذي وقعه
رسول الله عليه السلام فاذا ازال الاشكال المانع لزمنا الاتباع وهذا كما قال علماؤنا فيمن وكل
آخر في امواله انه يصير وكيلا بالحفظ لانه احتمل انواع تصرف فلا يثبت شيء بالاحتمال لكن
الحفظ ثابت مع كل تصرف ثبت قدر ما لا شك فيه فكذلك فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم لما تبين
من ان يكون مباحا وما فوق الاباحة ففيه احتمال فيعتقد الاباحة لا مقصورة عليها قطعا
ولكن على احتمال غيرها على ما يأتيك البيان [illegible]
قال بعض العلماء لم يكن له الا بالوحي وقال بعضهم لم يكن له ذلك الا بالوحي والالهام وقال
بعضهم كان له ذلك بالوحي والرأي جميعا والقصد عندنا ان نقول لم يكن له الشرع بالرأي ابتداء
حتى ينقطع طمعه عن الوحي فيما ابتلي به ثم كان له العمل برأيه بعد ذلك لما الاول فاحتج بقوله
تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وبقوله ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي
ولانه ما يجوز ان يخالف فيما شرع من الاحكام ولو كان شرع برأيه لكان لا يؤمن من الغلط عليه
فكان يجوز خلافه كما كان يكون ذلك في باب الحروب والمعاملات فان رسول الله عليه السلام اراد
النزول دون الماء يوم بدر فقال له الحباب بن المنذر ارأي رأيته ام وحي فقال بل رأي فقال

انى ارى ان تنزل على الماء ففعل وارادر سول الله صلى الله عليه يوم الاحزاب ان يعطى الكفار
شطر ثمار المدينة فقالت الانصار اراى رايته ام وحى فقال بل راى فقالت لا يعطيهم الا السيف
ففعل رسول الله ذلك ولما دخل المدينة نهاهم عن تابير النخيل ففسدت فامرهم بالتابير وقال
انتم اعلم بامور دنياكم وانا اعلم بامور دينكم فبث انه صلى الله عليه وسلم لم يكن معصوما
على الغلط برايه والدين فى الاصل بنة تعالى فما يجوز شرعة برای لا يوجب شرعا الغط الا عن
ولا ضرورة لصاحب الوحى وكان هذا لتحري القتله بالرى فانه جان لمن راى الكعبة لضرورة
ولا يجوز لمن قرب لقدرته على العيان الذى لا شك فيه ولا نا نحن اليوم لا نتعبد شرعا مبتداء
بالرای وما يجوز لنا ذلك وانما نفذى شرعا ثابتا فى محل الى محل آخر والخلاف فى نصب ابتداء الحكم
الشرعى بخلاف امور الدنيا من الحروب والزراعات والمعاملات فانها لنا امادفعا عنا كالحروب
واما طلبا لما فيه بقاؤنا كاكتساب الاموال ولما كانت لنا كانت مفوضة الى ارائنا الا بما راى
الشرع الحجر بيان شافى تتميما لصلاحنا واما الاحكام فلله تعالى فلم يكن لنا اثباتها ونفيها
واما الفريق الثانى فقرب من الاول لان الالهام وحى خفى ومن له الوحى الجلى يكون له الوحى
الخفى وحد الالهام ان يوخذ على قلبه حتى لا يرى الا شيا واحدا فيعرف صاحبه بقرار القلب
عليه انه من الله تعالى وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان روح القدس نفث فى روعى ان
نفسا لن تموت حتى يستوفى رزقها الا فاتقوا الله واجملوا فى الطلب وقال الله تعالى فى قصة
داود وسليمان اذ يحكمان فى الحرث الى قوله ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلما
غير ان الالهام امر خفى ما بنى الامر عليه فانا كلفنا البناء على الظاهر التى نقف عليه وسيانيك
باب الالهام بعد هذا ان شاء الله تعالى واما القول الثالث فالحجة له قول الله تعالى فاعتبروا
يا اولى الابصار من غير تفصيل بين الامة والرسول صلى الله عليه وقال الله لرسوله وشاورهم
فى الامر ولو لم يكن له فصل الامر بالراى لما امر بالمشورة ولا ينال بها الا بالراى وظاهر هذا
الامر لا يخص بابا فان قيل يحتمل انه امر به تطييبا لنفوسهم قلنا ظاهر الامر يخالفه والصحابة ما كانوا

يعلمون الا الظاهر وكانوا يعتقدون ذلك فكان لا يحل لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان
يقرهم عليه ولو بين لهم انهم يشاورون ولا يحل العمل برايهم ما طابت به نفوسهم بل خبثت
فانه من باب الاستهزاء وقد شاور رسول الله فى اسارى بدر ابا بكر وعمر رضى الله عنهما وعمل
بقول ابى بكر ثم نزل العتاب وروى ان خولة سالت رسول الله عليه السلام عن ظهار زوجها
منها فقال ما اراك الا وقد حرمت عليه فقالت اشتكى الى الله تعالى فانزل الله آية الظهار
وساله عمر عن القبلة للصايم فقال ارايت لو تمضمضت بماء ثم مجته اكان يضرك فقال عمر
لا فقال عليه السلام ففيم اذا وقال للخثعمية وقد سالته عن الحج عن ابيها ارايت لو كان على
ابيك دين فقضيته اما كان يجزيك فقالت بلى فقال دين الله احق فهذا فتوى بمحض القياس
ولا يجوز ان يحمل على نص لم يظهر لما مر انه لو جاز ذلك لتعطلت الحج ولم نكلف الا بما لا نعرفه
ظهر وما ظهر لنا من السبب الا القياس الذى ذكره وكذلك رسول الله شاور الصحابة فى اسرى بدر
فلم يتفقوا على شى حتى راى عبد الله بن زيد الرؤيا وقضها الرسول الله فاستحسنها رسول الله
صلى الله عليه برايه وامر بذلك فصارت شريعة ولا يجوز ان يحمل على وحى لانه لو يظهر ذلك ولان
عمر رضى الله عنه جاء فاخبر انه راى مثل ذلك فقال النبى عليه السلام الله اكبر وذلك اثبت فاستدل
برؤيا عمر على الثبوت فلا بد من ان يكون عنده نص وكتمه ولان النبى صلى الله عليه وسلم كان منهيا
عن كتمان الوحى وامر بان يبين للناس ما نزل اليهم وكذلك سليمان صلوات الله عليه افتى فى غنم
القوم بالراى وداود معه واصاب سليمان صلوات الله عليه وقوله ففهمناها سليمان دليل على انه عمل بالراى ولكن الصواب كله مضاف الى الله جل وعز وكذلك افتى داود صلوات الله عليه
عن سوال الخصمين فى باب النعاج بالراى فانه اجاب كما سئل ولم ينتظر وحيا وقال الله تعالى لرسوله
عفا الله عنك لم اذنت لهم فبين انه كان اذن بالراى وكذلك الاجماع وقد انعقد على
عمله بالراى فى باب الحروب وكذلك سايرالابواب لانه كان يوحى اليه فى الابواب كلها فعلم ان الوحى
لا يسد باب الراى بل يقويه وباب الحرب باصل الدين لانه لم يؤمر به الا لاعلاء كلمة الله تعالى ولان

كون الراى حجة لنا فى باب الدين والاحكام من اشرف المراتب اذا باب الوحى متناهى وباب
الراى غير متناهى وفى قصر الامر على الوحى ضرب حجر وفى العمل بالراى ضرب اطلاق فلا يجوز
ان يحرم رسول الله عليه السلام شرف الاطلاق وعموم الحجة لكن فيه ضرب نقصان من حيث خوف
الخطاء كان رسول الله عليه السلام مصونا عنه فكان لا يقع رايه الذى يقر عليه خطاء لان الشارع
تحققت له حكما بالوحى فكان هو من ربه عز وجل قدرته مثل صحابى يتكلم بحضرته فلا يرد عليه فيكون
تقريرا على انه صواب واما قوله وما ينطق عن الهوى نزل فى شان القرآن لان الهوى عبارة
عن هوى النفس الباطل لا عن الراى الصواب عن عقل ونظر فى اصول الشرع واما قوله الاحكام
لله تعالى فكذلك ولا يحل لاحد وضعها اختراعا ومشية وانما ذلك لله تعالى يحكم ما يريد
وانما يجوز للنبى عليه السلام لعلمه انه لا يقر على الخطاء فيصير التقرير بمنزلة الوحى واما القول الاخير
الذى هو الصواب فينا على ان الراى كان حجة له ولكن على الترتيب كما فى حقنا نحن يلزمنا ان
ننظر فى كتاب الله ثم بسنة رسول الله ثم بالراى الا انا اذا علمنا ان الحادثة غير منصوص عليها
اشتغلنا بالراى ولم نقف ورسول الله والله اعلم كان يقف متربصا للوحى لانه صاحبه وكان
تربصه للنزول بمنزلة تربصنا التامل فى المنزل واما قولهم وان كان صاحب وحى فكان لا يحل له
العمل بالراى الذى لا يوجب العلم فالجواب انما يباح له ذلك اذا عدم الوحى ووجب العمل لانه كان
يعلم ان رايه الذى يقر عليه يوجب العلم يقينا كالوحى بخلاف غيره القول فى شريعة من قبلنا
اختلف اهل العلم فى شريعة من قبلنا قال قائلون شريعة اذا ثبت لنبى عليه السلام بقيت له
كذلك ما لم ينسخ وقال بعضهم ينتهى شريعته اذا بعث نبى آخر الا فيما لم يقبل النسخ التوقيت وقال
بعضهم لا ينتهى ويبقى حقا ولكن شريعة للنبى الذى بعث بعده والقول القصد ان ما حكى الله
من شرايع ساير الانبياء لنبينا صلى الله عليه وسلم ولم يعقب بنسخ بقيت حقا شريعة لرسول الله عليه السلام
دون ما لم يحكها وقد احتج محمد بن الحسن بقسمه الشرب بقوله تعالى ونبئهم ان الماء قسمة بينهم
كل شرب محتضر وبقوله لها شرب ولكم شرب يوم معلوم فاما الاولون فقد ذهبوا الى ان التوقيت

لا يثبت الا بنص واما الحجة للقول الثانى فان الله تعالى كان يبعث الرسول الى قوم دون
قوم فى زمنه وكانت الرسالة وشريعته يختص بالمكان فحاز مثله بالزمان فلا نعم شريعة الامة
الا بزيادة دلالة كما لا نعم الامكنة الا بزيادة دلالة ولانه قد كان فى زمان واحد نبيان
فى مكانين ولم يكن يلزم شريعة كل واحد منهما صاحبه فكذلك فى زمانين قال الله تعالى لكل
جعلنا منكم شرعة ومنهاجا واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما اتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم
رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به فجعل كل نبى آخر بمنزلة امته فثبت ان شريعتهم انتهت وروى
ان النبى عليه السلام راى صحيفة فى يد عمر رضى الله عنه فقال ما هذه الصحيفة فقال التوراة فغضب
رسول الله عليه السلام وقال لو كان موسى حيا ما وسعه الا اتباعى فتبين انه كان يصير
واحدا من امته وان شريعته قد انتهت به ولان النبى يدعو الناس الى شريعة لا محالة فلا يجوز
ان يبقى شريعة الاول معه وهو كان يدعو الى نفسه لانه لا يجوز ان يدعى الواحد الى نبيين
مختلفين كل واحد منهما يدعى الاختصاص بالاتباع اياه لما فيه من التعارض الا ترى انه
لما تصور نبيان فى زمان واحد فى مكانين كانت شريعة كل واحد منهما متناهية لمكانه وكان
يكون احدهما تابعا للآخر كلوط مع ابرهيم صلوات الله عليهما على ما قال الله تعالى فآمن له لوط
وكموسى وهرون صلوات الله عليهما فكذلك يجب ان يكون فى الزمانين واما القول الثالث
فالحجة قول الله تعالى قل صدق الله فاتبعوا ملة ابرهيم حنيفا فثبت بالنص ان هذه الشريعة
ملة ابرهيم وقد امتنع بقوتها ملة له للحال لما ذكرنا فى القول الثانى فثبت انها ملته على
معنى انها كانت فبقيت حقا كذلك وصارت لرسول الله صلى الله عليه كالماء الموروث مضافا الى
الوارث للحال وهو غير ما كان للميت لا ملك آخر لكن الاضافة الى الملك ينتهى بالموت الى من خلفه
وكذلك الشريعة فى حق الانبياء عليهم السلام ودل عليه قوله تعالى ثم جاءكم رسول مصدق
لما معكم فقوله مصدق دليل على بقاء تلك الشريعة حقا وقوله لتؤمنن به دليل على ان هذه الشريعة
شريعة للآخر منهم وقال الله تعالى اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده والهدى اسم الايمان

والشرايع جميعا لان الاهتداء انما يقع بها كلها وقال الله تعالى الم ذلك الكتاب لا ريب فيه
هدى للمتقين والاتقاء المطلق بالشرايع ما يكون مع الايمان ولانه سمى الكتاب هدى وفيه الايمان
والشرايع وقال انا انزلنا التورية فيها هدى ونور يحكم بها النبيون والحكم بالشرايع ما يكون
وسئل ابن عباس رضى الله عنهما عن سجدة ص فقال سجدها اود وهو ممن امر نبيكم بان تقتدى
به صلوات الله عليه وقال شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والدين اسم لما يدان الله جل جلاله
به من الايمان والشرايع واول ما رجم رسول رجم بالتورية فان قيل كيف يستقيم وفيها ناسخ
ومنسوخ قلنا كما استقام فى شريعتنا القول ببقائها بعد النبى صلى الله عليه وسلم وفيها
ناسخ ومنسوخ فان قيل قد قال الله تعالى ومن آبائهم وذرياتهم واخوانهم وفيهم من لم
يكن نبيا ولا شريعة له ثم امرنا بالاقتداء بهداهم فعلم ان المراد به الايمان الذى لا يختلف
حكمه قلنا وليس فى الآية انهم لم يكونوا نبيا وقد احتمل ذلك فلا يترك عموم الهدى بكلام يحتمل
على انه لم يدخل تحت الآية الا نبى او ولى والولى لا يكون وليا الا باتباع شريعة فيجب الاقتداء
بهدا وشريعة التى بها نثبت ولايته قال الله تعالى واتبع سبيل من اناب الى وقال ومن يشاقق
الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى قال وكيف يحكمونك
وعندهم التورية فيها حكم الله ولو انتهت بعثت رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن للحال فيها
حكم الله ولما صاروا كافرين بالتولى عنه الا انا نقول ان الصحيح منها هذا القول الا انا لقبا لا نثبت
بعد بعثة رسول الله صلى الله عليه الا حكايته انها ثابتة لاحد طرق اما الان الله تعالى انبانا
انهم حرفوا الكلم عن مواضعها وخانوا فى النقل فصار وا مردود الشهادة اولان الرسول فيما
يحكى لنا منزه عن قمة الكذب من كل وجه ولا يحل نقلهم وان كان عن تواتر للحال عن
ضرب شبهة حتى يصير متواترا على حدة من الاصل فيجب ترك ما فيه شبهة بما لا شبهة فيه
اولان عداوة الذين كانت ظاهرة فاتهموا بالجهل واللبس فى اظهار شرايعهم والله اعلم فلم
يصر كلامهم حجة علينا الا ما نقلها رسول الله عليه السلام واخبرنا انها ثابتة بوحى متلو او غير

متلو فثبت ان الشرايع يبقى حقا فى انفسها لعدم التوقيت من الله بمبعث نبى آخر
ولكن يجعل الثانى من حيث الاضافة ولا يثبت الا بنقل الثانى وفيه كمال شرف نبينا محمد
رسول الله عليه السلام حيث لم يصدق عليه غيره ولزم الماضين من الرسل عليهم السلام
اتباعه لو كانوا احياء كما قال عمر رضى الله عنه بان صارت الشرايع كلها له ثم ختم عليها حتى
لزم الباقين الى يوم القيمة اتباعه فصارت كالقلب يطيعه الراس وتتبعه الجمل واما قوله
لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ففيه دليل على جواز النسخ فى الجملة ولا دليل فيه على انتساخ
الكل فان تبدل الطريقة ثبت بتغير بعض الاحكام الا ترى انهم اجتمعوا كلهم على ملة واحدة
فى الايمان بالله والطاعة اياه على اوامره ونواهيه مع تفاوت الصحيح والتابعى قال
ابو سعيد البردعى تقليد الصحابى واجب بترك بقوله لما القياس وعليه ادركنا مشايخنا وقال
ابو الحسن لا يجوز تقليده الا فيما لا يدرك بالقياس وذكر محمد بن الحسن ان شراء ما باع
باقل مما باع قبل نقد الثمن لا يجوز واحتج باثر عايشة والقياس يجوز وقال بعضهم لا تقليد اصلا
وهو قول الشافعى وقال بعض مشايخنا ونقلد التابعى الذى انتصب مفتيا فى زمن الصحابة
وليس عن اصحابنا المتقدمين منهب ثابت والمروى عن ابى حنيفة اذا اجتمعت الصحابة سلمنا
لهم واذا جاء التابعون زاحمناهم لانه كان منهم فلا يثبت لهم بدونه اجماع وقد ذكر محمد بن الحسن
ان الحامل لا يطلق ثلثا للسنة وروى ذلك عن جابر وابن مسعود رضى الله عنهما وقال
ابو حنيفة وابو يوسف بخلافه وما لقول لهما فى الصحابة وقال ابو حنيفة اعلم قدر راس المال
شرط لجواز السلم ورواه عن ابن عمر فى الاصل وخالفه بالراى وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
اجير المشترك ضامن لما ضاع عنده وروى ذلك عن على رضى الله عنه وخالفهما ابو حنيفة
بالراى اما ابو سعيد فانه يحتج بقول النبى عليه السلام اقتدوا بالذين من بعدى
وقوله اصحابى كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم فصار قول اصحابى حجة كرامة لهم بالنقل وان
احتمل الغلط كما صار اجماع هذه الامة حجة كرامة لهم بالنقل وان احتمل الغلط على ما مر لهذا

النص والكراهة واما الذين جعلوا قول التابعي حجة فذهبوا الى انهم لما قرروه على الفتوى
بينهم صار كواحد منهم بتقريرهم واما ابو الحسن فانه يقول قول الصحابي ليس بحجة
اذ لو كان قوله حجة لدعا الناس الى قوله كالنبي صلى الله عليه وكالامة لما كان اجماعهم
حجة دعوا سائر الامم الى ما اجمعوا عليه وروى عن عمر رضي الله عنه انه كتب الى شريح اقض
بكتاب الله ثم بسنة رسول الله ثم برايك ولم يقل بقولي ولا معنى لقولهم ان معناه برايك
في اقوالنا لانه حمل على زيادة قيد لم يذكروها عندنا نسخ وليس بتاويل ولان الراي واجب
استعماله في آيات الكتاب واخبار الرسول وقد تقدم ذكرها فصار كانه قال برايك فيهما
ولانه قد ظهر من شريح الحكم بخلاف راي علي رضي الله عنه بين يديه وعن مسروق انه افتى
فيمن نذر ان يذبح ولده بذبح شاة وخالف فيه ابن عباس ورجع ابن عباس الى قوله ولان
راي الصحابة كان حجة بالنظر في اصول الشرع الثابتة بالنص لا بالوحي فكان يحتمل الغلط
ولهذا كان يخالف بعضهم بعضا ويرجع الواحد منهم من فتواه الى فتوى غيره وكان المجتهد
منهم يقول وان اخطات فمن الشيطان ولما احتمل الخطاء لم يصر حجة يجب تقليدها لامحاله
ولما ساغ ذلك لهم بالنظر في النصوص وهم وغيرهم اذا بلغهم النصوص وعقلوا معانيها سواء
واستوت اراءهم الا ترى انهم اذا اختلفوا في تاويل النص سوى تاويل غير الصحابي الصحابي
لانه يصار اليه بالوقوف على معنى اللغة وهو وغيرهم فيه سواء فكذلك اذا اختلفوا في
التعليل وذلك يعرف بالوقوف على المعاني التي عرفت بالشرع اعلاما على الاحكام ولا معنى
لترجيحهم على غيرهم لسبقهم في التقوى واختصاصهم زيادة توفيق من الله لان مثله ثابت
بين التابعي ومن بعده والصالحين ومن بعدهم وهذا امر باطن ولم يتعبد بالبناء على
البواطن وانما تعبدنا بما نقف عليه مما يظهر لنا من عمل الرجل باصول الشرع وحسن قياسه على
النظائر بعبارة لسانه على ما احاط علمه به ولا يجوز ان يقال انه كرامة يثبت بها على ما رووا
لانا نص عم الصحابة وفيهم من لا يجوز تقليده بالاجماع كالاعراب فثبت انه اراد به اهل البصر

منهم

منهم واهل البصر عملوا بالراي بعد الكتاب والسنة فيجب الاقتداء بهم في ذلك وكذلك قوله
اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر رضي الله عنهما في انهما عملا بالراي بعد الكتاب والسنة فثبت ان
معنى الاقتداء والاهتداء بهم والاهتداء يكون على معنى طلب الصواب بالراي من اقوالهم دون
التقليد الا ترى انه شبههم بالنجوم وانما يهتدى بالنجم بعد الاستدلال بالراي بناء على ذلك
الاهتداء بهم انما يكون بناء على اقوالهم لا بنفس القول وعن اصحاب عبد الله بن مسعود ان ابن
عباس كان يدعونا الى الطعام وكانت تعرى المسائل وربما كان يخطى وما يمضينا من الرخصة
الا انا كنا على طعامه ولو وجب تقليده لما كان المانع طعامه الا ما لا نعرف بالقياس
لانه لا يظن بهم القول جزافا فاذا بطل الراي لم يبق الا السماع الا انه يشكل عليه قول التابعي
بخلاف القياس وكذلك قول من بعده اذا كان فقيها عدلا وليس هذا كالراوي اذا عمل بخلاف
ما روى فانه يحمل على انه علم بانتساخ ما روى وان لم يروه حملا لامره على الصلاح لانا لو لم
نحمل عليه لكنا فسقناه وابطلناه روايته كما ابطلنا بالوجه الاول فلم نصر الى التفسيق
بلا فائدة واما ههنا فنحتاج الى رد القياس متى حمل قوله على سماع فلم يجز رد الدليل بهم حال
ويمكن ان يقال قد ثبت بالنص انهم كالنجوم يهتدى بهم فثبت في الجملة ان قول من هو من اهل
الاجتهاد منهم لا يخرج عن الصواب بل يكون بحيث يهتدى به وذلك بقياس او نص فاذا بطل
احد ما تعين الآخر بخلاف من بعدهم لان الصحابي اصل علمه عن صاحب الوحي فلا يجعل قوله
منقطعا عن السماع الا اذا ظهر دليل غيره وهو الراي ولا يحكم بالانقطاع بالاحتمال فاما
غير الصحابي فعلمه منقطع عن السماع الا بواسطة فلا يحكم بالاتصال مع عدم الواسطة بالاحتمال
او نقول معناه ان الصحابة اذا اختلفوا لم يجب الوقف بحكم التعارض كما في آيات الكتاب واخبار
الرسول بل باي قول عمل به وقع الاهتداء فصل ولهذا لم يحمل اقوال الصحابة اذا
اختلف بعضها على بعض بخلاف آيات الكتاب لان الصحابي كان يفتي عن الراي وكان يجوز
للآخر خلافه برايه مع علمه بالاول وكان قول كل واحد منهما حجة يعمل بها فلم يطلب حجة التوفيق

بينهما لثبوتهما كالمقايس اليوم اذا تعارضت عمل باحدهما ولم يجب الوقف فاما الايات فما
ترد الا والحجة احديهما وهي الاخيرة فاذا لم يعلم التاريخ وجب حمل احديهما على الاخرى
فيمكن العمل باحداهما اذ لو لم عمل لتعارضتا وتساقطتا ولكن يجب في اقوال الصحابة ترجيح واحد
منها بالرأي اجماع على بطلان ما عداها لان الحق ما كان بعد اجماعهم
قال جمهور العلماء وجميع الصحابة ان القياس بالرأي على الاصول التي يثبت احكامها بالنصوص
لتعدية احكامها الى الفروع حجة يدان الله تعالى بها من حيث الشرع لان نصب الحكم ابتداء وقال
داود ومن تابعه من اصحاب الظواهر ان هذا القياس ليس بحجة لهذا الحكم وسلم ابرهيم
ابن النظام انه خلاف اجماع السلف وطعن وروى بعضهم المذهب عن قتادة وابن سيرين
ومسروق واحتجوا بكتاب الله تعالى اولم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم وقد بين
الله تعالى ان الكتاب كاف فمن لم يكتف به الا بالقياس فقد خالف وقال ومن لم يحكم بما
انزل الله فاولئك هم الكافرون والقياس الذي نستنبط نحن من ارائنا ليس مما انزل الله
بل ذلك مما ولده رأينا انما المنزل كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه فانه ما كان
ينطق عن الهوى وما كان ينطق الا بالوحي وقال الله تعالى لرسوله لتبين للناس ما نزل اليهم اي من
الوحي ولم يقل لتبين للناس ما يقع في رأيك وقال ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين
وقال ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء فاخبر ان الكل بيانه في كتاب الله تعالى اما
في نصه او اشارة او اقتضائه او دلالته فان لم يوجد ذلك فالابقاء على الاصل الثابت
من وجود او عدم فان ذلك في كتاب الله تعالى قال الله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على
طاعم يطعمه الآية فالله تعالى امره بالاحتجاج بعدم نزول التحريم في كتاب الله تعالى لبقاء الاباحة
لانها اصل لنا بقول الله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا والاضافة بلام التمليك
ابلغ جهة الاباحة فيصير على هذا كل الاحكام من رطب ولا يابس ثابتا في الكتاب
فيبقى الراي مستعملا لتعرف الحكمة التي فيها علم المصلحة عاقبة وهي مما لا يوقف عليها بالراي

بالاجماع لان المصلحة في ادآء ما شرع الله من الاحكام النجاة في الآخرة والفوز في الدنيا
وبالاراء لا يدرك مصالح الآخرة وانما يدرك مصالح العاجلة التي وقف عليها بالحواس والتجارب
فتعرف نظايرها بالقياس وهذا كما قلنا ان تعليل النص بعلة لا يتعدى بالعلة لا يفيد الا
ما افاده النص من الحكم فيبقى الفايدة في بيان حكمة المصلحة فلم يثبت بالراي وقال الله تعالى
ولا تقف ما ليس لك به علم ولا تقولوا على الله الا الحق والقياس لا يوجب العلم وان خبر الواحد
فاصله كلام النبي صلى الله عليه وسلم وانه يوجب العلم يقينا ويكون حجة وانما دخل الشك
والاحتمال في الانتقال الينا فلا يبطل بالاحتمال وكان بمنزله النص الناقل بالراي من كتاب الله
تعالى على بعض ما تقتضيه لسان العرب وانه حجة ولا يوجب العلم لانه في اصله موجب والله اعلم
والقياس في نفسه محتمل فلا يصير حجة مع الاحتمال ولا يشكل علينا تعرف جهة الكعبة
وبيان قدر مهر المثل وقيمة المستهلك بالراي لان معرفة جهات البلدان من مصالح الدنيا
وما يوقف عليها بالحواس وكذلك قيمة الشيء يعرف بمعرفة النظاير وطريق العلم بها حسن الصير
وهذا كما ان الله تعالى اخبر باهلاك من مضى بكفرهم وامرنا بالاعتبار بهم وذلك يكون بالراي
لانه قد عرف هلاك مثله بمثله دنبه لحسن الغيار والتقاع وكان الاحتراز عن مثل سببه من
مصالح الدنيا وحل محل الاحتراز عن تناول ما يتلفه مما وقف على اتلاف مثله يتناوله المجهه
الاحتراز عن سيف يقع عليه لعلمه بقطعه بتجربة وعلمه ان القطع سبب تلفه فلم يكن معرفة
من احكام الشرع وانما الحكم وجوب التوجه الى الكعبة بعد تبين الجهة فالله تعالى اكرم الآدمي
بالراي المميز ليستدرك به مصالحه العاجلة ليبقى الى حينه بتدبره وحيل طريق الاستدراك
به الوقوف على نظير ما علمه سببا لخير او شر بحواسه فكان الراي حجة في مثلها فاما الشريعة
فما شريعت الا لامور الآخرة وان ذلك المصالح بنيت على خلاف مصالح العاجلة فكل الذين ينبغي
على خلاف العادة الثابتة لترى مصلحة عاجلة فلم يكن الراي فيها حجة ولانا متى لم نصل
الى تلك المصالح بحواسنا وطريق العمل لنا في الاصل لم نقف على النظاير بالراي ولا يلزمنا

وجوب التامل بالراى فى معانى النصوص لان معانيها لغة من امور الدنيا ومما يوقف عليها
بحاسة السماع من اهلها ولم يكن من الشريعة فى شئ فانها كانت قبل الشرع وباقيه فى الاكفار
بعد الشرع وانما انكرنا استنباط المعنى الذى تعلق به حكم الشرع فانه امور الآخرة فثبوت الحكم
على ما ثبت من خطر او اباحة حق الله وما هو من معانى اللسان فى شئ ونحمل الآيات
الموجبة للتفكر والاعتبار على هذا القبيل والنصوص التى نهت عن العمل بالراى والزمت
اتباع الوحى على احكام الشرع وعلى هذا تحمل مشورة النبى صلى الله عليه وسلم اصحابه فان الله
تعالى امره بها فى تدبير الحرب وشاورهم فيها والوقوف على جهة الغلبة من مصالح الدنيا
ما هو بحكم شرعى وانما حكم الشرع فى كونهم محقين وما شاورهم النبى صلى الله عليه وسلم فى تعرف
كونهم محقين بل الوحى خص بامر الحرب بالمشورة دون احكام الشرع وكذلك الخصوص ظهر من فعل الرسول
الله صلى الله عليه وسلم فانه روى الشورى فى باب الحرب ولم يرو فى شئ من الاحكام علم بانسداد باب
الشورى فى معرفة الاحكام واحتجوا ايضا بالاخبار منها ما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم
انه قال لم يزل امر بنى اسرائيل مستقيما حتى كثر فيهم اولاد السبايا فقاسوا ما لم يكن بما
قد كان فضلوا وعن ابى هريرة رضى الله عنه عن النبى عليه السلام انه قال تعمل هذه الامة برهة
من الدهر بكتاب الله تعالى وبرهة بالسنة وبرهة بالراى فاذا فعلوا ذلك ضلوا وعن
عمر رضى الله عنه انه قال اياكم واصحاب الراى فانهم اعداء السنن اعيتهم الاحاديث ان يحفظوها
فقالوا بالراى فضلوا واضلوا وعن ابن مسعود اياكم وارايت ارايت فانما هلك من كان قبلكم
فى ارايت وارايت ولا تقيسوا شيئا بشئ فتزل قدم بعد ثبوتها وقال النبى صلى الله عليه وسلم
من فسر القرآن برايه فليتبوا مقعده من النار والمقايسة تفسير بالراى لانه استنباط معنى
لا يدل عليه اللسان فيعلق بحكم الله فاما من الوجه الذى يدل عليه اللسان فحسن نحو اختلاف
عبد الله بن عباس وزيد رضى الله عنهما فى زوج وابوين فقال ابن عباس للام ثلث المال كاملا
لان الله تعالى لم يقل ثلث ما بقى وقال زيد لها ثلث ما بقى لان الله تعالى جعل للام ثلث ما يرث

الايمان وارث الابوين فى هذه المسئلة بعد الزوج ووجه آخر ان الله تعالى جعل احكام
الشرع متباينة كمقادير العبادات والعقوبات والكفارات ولم يشرعها نظائر ليتبين لنا ان
الشرع باب لا مدخل للراى فيه ووجه آخر ان اصل الشرع على امر من احكام الله فى الايجاب
والاسقاط والاحلال والتحريم خالص حق الله ما ينبغى ان يثبت الا بحجة فاصلة موجبة
للعلم قطعا لان الله تعالى لا يشتبه عليه حق والراى لا يوصلنا اليه ولان اكثر النصوص
التى علمت بعلل مختلفة وحج الله تعالى لا يثبت مختلفة فانها تتجه الاشتباه والله
جل جلاله على عن ذلك ولا يلزم اخبار الرسول عليه السلام لانها فى الاصل غير مختلفة وانما
اختلف الرواة والحجة هو الخبر لا الرواية وهذا كما يشتبه من كتاب الله تعالى ناسخه من
منسوخه وقد يعرف بالراى ويعمل به ولا يكون قياسا قالوا لو امكان فى حجرنا عن القياس
امران بهما قوام الدين ونجاة المؤمنين فانا متى حجرنا عن القياس لزمناه المحافظة على النصوص
والتبحر فى معانى اللسان وفى محافظة النصوص اظهار قالب الشريعة كما شرعت والتبحر فى معانى
اللسان اثبات حيوة القالب فبموت البدع بظهور القالب فعند ظهورها يتبين الزيغ الذى
هو بدعة وفى حيوة قالبه سقوط الهوى لان القالب لا يحيى الا باستعمال الراى فى معانى النصوص
ومعانيها غاية جمة لو تتزف بالراى وان فنيت الاعمار فيها لخلا تفضل الراى الهوى فتم
امر الدين بموت البدع ويستقيم العمل بسقوط الهوى وفيها الفوز والنجاة للناس فهذا اعدل
طريق لنفاة القياس وستذكر اقسامهم من بعد ان شاء الله تعالى واما عامة العلماء فانهم
احتجوا بقول الله تعالى فاعتبروا يا اولى الابصار امر بالاعتبار وانه عبارة عن رد الشئ
الى نظيره والعبرة اصل يرد اليه النظير والقياس مثله فانه حد الشئ بنظيره يقال قست
النعل بالنعل اى اخذ به وقال الله تعالى افلم يسيروا فى الارض فتكون لهم قلوب
يعقلون بها او آذان يسمعون بها فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التى فى
الصدور وبصر القلب رايه والعرب يقول وكانت على الجاهلية السعيد من وعظ بغيره

ولا امكان الابعد استعمال الراى والاعتبار بما كان والانزجار عن مثل سبب من هلك قبله
به والله تعالى يقول لكم في القصاص حيوة وفيه هلاك حسا وانما الحيوه في الاعتبار بمن قتل
فقتل لينزجر اخر عن القتل ابتداء فلا يقتل جزاء وهذا ضرب من الراى واستعمال الراى
لابد من القول به وكل انسان اذا تامل في حاله لم يجد لنفسه قواما الا بهذا الضرب من الاعتبار
فما سخر الادمي غيره مما في الارض الا بالراى وما تفاوتوا في درجاتهم العاجلة الا بتفاوتهم
في الاراء وهي تثبت هذا تثبت مثله فيما يختلفون فيه فان الله تعالى كما بين اهلاك قوم بكفرهم
وامر الباقين بالاعتبار بهم لينزجروا عن الكفر فلا يهلكوا وكان اعتبارا واجب العمل فكذلك
اذا بين اسما او صفة فعلق به حكما من احكامه وجب الاعتبار به في اصل آخر ووجب اثبات الحكم
فيه متى وجد الوصف فيه فانه لا فرق بين حكم هو تحليل او تحريم تعلق بوصف هو كفر وبين
حكم هو هلاك تعلق بوصف هو كفر فان قيل فنحن نستجيز ذلك اذا ثبت التعليق بالنص كما ثبت
تعلق الهلاك بالكفر نصا فان النبي صلى الله عليه وسلم قال الهرة ليست بنجسة لانها من الطوافين
والطوافات عليكم ثم الحكم ثبت الفارة اعتبارا بالهرة وكذلك روى ان ماعزا زنا وهو محصن
فرجم ثبت بالزنا في حال الاحصان في غير ذلك الحكم لانا عرفنا العلة سماعا وانما انكرنا
اثبات العلة بالراى نحو قولكم انما صار فضل الحنطة بالحنطة ربوا بعلة الكيل
والجنس على الخصوص من بين سائر الاوصاف التي يشتمل عليها اسم الحنطة بالنص
فانكم ما اثبتم الوصف على الخصوص علة الا بالراى قلنا انما خصصنا الا من الطريق
الذي وجب تخصيص الزنا لايجاب الرجم من ماعز واحصانه فما عز كان موجودا قبل
الزنا وكذلك احصانه ولا رجم فلما زنا فرجم عقيبه والزنا معصية والحد عقوبة وقد ظهر
اثر المعاصي في ايجاب العقوبات شرعا وجب الاحالة اليه وجعل قيام الاحصان شرطا لانه عبارة
عن نعم جمة من الله تعالى على عبده ولا اثر لنعم الله تعالى في ايجاب العقوبة فلم يجعل
علة بل اثرها في تغليظ حكم المعصية فكانت علة لغلظ حكم الزنا معه فصار موجبا رجما

بعد

بعد ما كان موجبا جلدا دونه وقد عرف هذا الا في التغليظ بالنص بان وقعت الشبهة في
رسوله صلى الله عليه وسلم ورضي عنهن بالعذاب ضعفين بنعمة القرب من رسول الله صلى الله عليه وسلم
فكذا نحن خصصنا الكيل والجنس من بين سائر الاوصاف باحالة الحرمة اليهما
من هذا الطريق وبيان ذلك قوله الحنطة بالحنطة عبارة عن بيعها بجنسها وقوله
مثلا بمثل تفسير وبيان للشرط الذي يجوز معه والفضل ربوا اي حرام والفضل مال
مستحق بالبيع كساير الاموال فيلزمنا ان نعرف حرمته من الوجه الذي يحرم اصل المال
بسبب البيع لان كل واحد مال مكتسب بالبيع وانما يظهر تحريم البيع المال المكسوب به اذا ملكه
بغير مال كشراء مال بغير عوض او بعوض ليس بمال كالشراء بالحر فالحرمة للخلو عن المال
بسبب ان التملك كان بلفظ البيع فانه لو ملك بلفظ الهبة بجل نحو ان يقول ملكتك هذا
العبد هبة بلا مال وكذلك الفضول في غير هذا البيوع حلال كشراء عبد بعبدين وثوب
بثوبين ولولوة بلولوتين وقفيز بقفيزين لخلاف الجنس وكيف لا يحل والربح انما
يتحقق بالفضل والبيع تجارة وهو سبب الاسترباح ولهذا الفرض فتحت الاسواق فوجب
اثبات هذه الحرمة بالبيع من الوجه الذي ظهر اثر البيع فيه بالنص والاجماع وذلك
في اثبات حرمة الفضل للخلو عن العوض كما اجبت الحد في القصة ماعز الى الزنا وايضا
لئلا يكون هذا الحكم مناقضا لحكم فضول ساير البيوع فانها تحرم في البيوع كلها اذا اخذت
بغير عوض لان السبب واحد وهو البيع والمال واحد وهو فضل ذات لاحدهما على الآخر
وانما اختلف اسم المال والم نر لاختلاف اسم المال وهذا في ساير الاموال اثر في تغيير
الحكم ولما وجب اثبات الحرمة بهذا الوصف ولن يثبت الخلو عن العوض مع وجود المقابلة
بالاموال في اصل البيع الا بالتقييد بشرط المماثلة نحو ان يقول بعتك هذا الكيل من الحنطة
بمثله على ان تسلم الي مكاييل فانه متى قال هذا صار الزيد على المكيال بلا عوض او
بقوله بعتك هذا العبد بهذا العبد على ان تسلم العبد الي مع عبد آخر او ثوب فانه يصير ربوا

لانه لم يبق للزايد عوض لما قصر المقابلة بالنص على العبد بالعبد وشرط المماثلة لم يوجد من
المتعاقدين يجب القسمة كذلك فيخلو الفضل عن العوض يعلم انه موجود من الشرع كما قال الحنطة بالحنطة
مثل بمثل اى حلالا له مقصور على شرط المماثلة وانه واجب شرعا للحل والواجب شرعا فوق
الواجب شرطا منا وهذا كما يرد المبيع بالعيب لان الشرع اوجب له بشرط السلامة عن العيوب
لئلا يغبن فوجب كذلك كما لو شرط بنفسه فاشترى عبدا على انه كاتب اوتركى فاذا هو ليس كذلك
وهذه معانى واحكام اثبتناها بتعرف معانى اللغة فقول الرجل بعتك هذا بهذين اثبات
للمقابلة بين الجمع لغة واذا قال هذا بمثل على ان تسلم زيادة قصر للمقابلة على البعض دون
البعض وان حرم بغير مقابلة عرف بالنص والاجماع لا بالراى وان المماثلة مشروطة للجواز
ثابتة نصا لا بالراى فبقى بعد هذا ان شرط المماثلة لاى علة وجب للجواز فى الحنطة بالحنطة
قلنا وجب لان الحنطة بالحنطة مثلان متساويان فى المالية قطعا ويقينا بذاتيهما لانهما
متى تساويا ماليةً قطعا ويقينا بالذاتين لم يثبت المقابلة بينهما مالا لا بثبوت المقابلة
ذاتا لان المالية معه وقيام المقابلة بين الذاتين يعرف عيانا لا بالراى ومعنى ان يكون كل
واحد بقدر الآخر كالمقابلة بين الحنطتين وكل شيئين لهما طول وعرض فمتى لم يثبت المماثلة
فى قدر الذات ثبت الزوايد بلا مقابلة ذاتا فيبقى بلا مقابلة مالا لما كانت ماليته مع ذاته
فثبت ان الفضل بلا عوض يعرف عيانا لا بالراى بعد ثبوت المماثلة بين الذاتين فى المالية
قطعا فتحتاج الآن الى معرفة ثبوت المماثلة بين الحنطتين فى المالية قطعا فنقول انما اصل
المماثلة بين الحنطتين بصفة الكيل والجنس بالاجماع والنص واستعمال التجار وذلك لان
التجار لا يعدونها مثلا بحفناتها ولا حبابها بل بكايلها وكذلك الشرع فانه علق الجواز بالمماثلة
ولا يجوز بالمماثلة حبة بحبة ولا حفنة بحفنة حتى يكون كيلا بكيل وكذلك فى ضمان
الاتلاف لا يجب حفنة بحفنة ويجب كيلا بكيل وعليه نص النبى صلى الله عليه وسلم
فقال الحنطة بالحنطة مثل بمثل كيل بكيل فصار الكيل والجنس علة المماثلة بالنص ووضع

التجار والشرع وكذلك بالمعقول من معنى اللغة لان المماثلة لغة عبارة عن المساواة وكل
الشئ نظيره مساويا له والمالية تكون بالعين ومعناه والمعانى تختلف الانجاس فبالتفاوت
الجنس تساوى معنى المالية وبالكيل تساوى قدر الذات فانه ما وضع عرفا ولا شرعا الا لتعريف
قدر الحنطة فثبت انا لم نجعل الكيل والجنس علة لحكمها وهو تماثل الحنطة بالراى ثم جعلنا
ثبوت المماثلة علة لوجوب شرط ان يقابله مثله شرعا كما لو شرطا شرطا فى حال سقوط عبرة
مالية الصفة بان لا يبقى لها قيمة لانه ما دام يبقى للوصف قيمة ولا بد من ادنى تفاوت
وصف بين الحنطتين لم يجب معرفة مماثلة المال بالمال بين العوضين بمقابلة الذات بالذات
لان قدر المالية ليس معه ليعرف به وانما يصير قدر المالية مع قدر الذات اذا لم يبق للوصف
بانفراده قيمة لانه لا يتوهم بعد اتفاق الجنس تفاوت قدر المالية بغير قدر الذات الا بتفاوت
الوصف وانما اثبتنا هذا الشرط وهو سقوط قيمة مالية الوصف بانفراده فى مسئلتنا بالنظر
وتعرف حكم النص لا بالراى اما النص فقوله جيدها ورديها سواء، ولا يتساويان حتى يصير
قيام الجودة عدما حكما ولان حكم النص فلان الشرع حرم الاعتياض فى بيع القفيز بالرديء على
الجودة فانه لو شرط زيادة بازاء جودة حنطة لم يحل وفضل وصف المال بان يحل الاعتياض
عليه مع الاصل كاصل المال الا يرى انه كيف يحل اذا اختلف الجنس وفى غير مال الربوا
ثم اصل المال من حيث انه مال لا اثر له فى تحريم الاعتياض عليه ما دام متقوما وانما
يؤثر فيه اذا سقطت قيمته لا شرعا كالخمر واما عرفا كحبة حنطة وقطرة ماء ونحو هما
لا يتمول ويهان عادة فكذلك الوصف مع الاصل لا يحرم الاعتياض عليه الا اذا لم يبق له
قيمة فلما حرم الاعتياض حال المقابلة بجنسه وانفراد الوصف فصلا فى احدهما علم انه حرم
لان الشرع اسقط قيمته فى هذه الحالة فيكون معلوما هذا بتعرف اثر علتنا فى المال فى تحريم
الاعتياض عليه بالنص والاجماع لا بالراى ولا يلزم مع المحرم صيدا فى بر فانه لا يحل وهو
متقوم لانه حرم بحق آمن ثبت للصيد عن استيلاء الناس بطريق لم يكن ثابتا حال كونه

صيدا غير محرز كما يحرم بيع الدهن بحق ثبت للمرتهن وبيع المدبر لحق عتق ثابت للمدبر عندنا
وما الفضل الوصف حق امن عن الاستحقاق بيعا او الاتلاف تناولا فثبت ان الحرمة محالة
الى سقوط القيمة في هذه الحالة شرعا كالخمر وكما سقطت قيمة الجودة من الفلوس الرابحة
باصطلاح الناس على تقدير مالیتها باعیانها ما دامت رابحة فثبت انا لا نخص وصفا من
بين الجملة بكونه علة الا بان عرف اثره في ذلك الحكم بعينه او مثله ولا يعرف الاثر الا بالنظر
فيما سمعنا من النصوص او عاينا من الاوضاع وكان النظر بالراي ليعرف الحكم بحث من الحج الشرعية
بمنزله النظر في اسامي اللغوية لتعرف المسمى بوضعه ما بينهما فرق الا من حيث ان الاسماء
مما يعرف مسمياتها من جهة واحدها والحج مما تعرف احكامها من جهة شارعيها فالحج النصوص
عربية والاحكام كذلك لها اسماء عربية وكان النظر ليعرف الوصف المؤثر في الحكم من النص
ليمكن استعماله في غير النصوص عليه بمنزلة التعرف بجهة استعمال الاسماء لغير ما وضعه
واضع اللغة ليمكننا الاستعمال في غير ذلك لانا لا نعرف المؤثر الا بالعيان والسماع من صاحب
الشريعة على ما مر كما لا يعرف طريق الاستعمال الا من العرب فكان البابان واحدا الا ان
المصير في احد البابين الى سماع العرب وفي الآخر الى سماع صاحب الشريعة فيما يعرفه سماعا
وفيما يعرفه عيانا فهو كاستعمال الراي في قدر قيم المتلفات بنظايرها التي عرفت نظايرها
بالعيان وجهة الكعبة التي عرفت اعلامها بالعيان وتبين ان قولنا ان الكيل والجنس
علة ليصير ورد الخطة امثالا متساوية اثبات بوصفين ظهر اثرهما في المساواة والتماثل
شرعا وحسا فوق اثر الزنا في ايجاب الرجم وان قولنا ان سقوط قيمة مالية وصف الخطة
بانفراده شرط ليبقى قدر المالية في الخطة مع قدر ذاتها معنى معقول حسا لانه ما بقي مستقوما
از داد الجيد الاقل في قدر الذات على الارديء بذاته بزيادة الجودة كقولنا ان الاحصان
سبب لتغليظ حكم المعصية قول عرف شرعا بل فوقه لان المعقول عيانا وحسا فوق المعقول
سماعا وانما اشتبه على مخالفينا القلة تأملهم في الاحكام ليعرفوها باوصافها وترتيبها

بعضها

بعضها على اثر بعض بعلل مترتبة حتى وقع عندهم ان الذي ثبت بناء على غير ثابت بالعلة
التي ثبت الاول فلم يجدوه مؤثرا بالشرع فيه فانكروا وظنوا انا جعلناه علة باقتراح الراي
الذي جاء الشرع بذمه وجعله مدرج الضلال ثم تشبثوا بان ظهر بانا نصب علة
وحجابا قتراح الراي الى الغفلة على النصوص لاستغنائنا بالراي عنها ولم يعلم انا لم نجعل
الراي حجة الا عند عدم النص والعدم لا يثبت من حيث يصير العبد معذورا الا بعد الجد في
الطلب من اهلها والمحافظة عليها بعد الطلب ثم لم نطلق له القياس الا باوصاف مؤثرة ثبت
تاثيرها شرعا ولم يعرف ذلك الا بتتبع معاني النصوص وطرق تعليلات صاحب الشرع بعد
المحافظة على النصوص الا انا بالقياس احيينا الحج حتى عمت بالتعليل فامكن العمل بها في غير
ما تناوله النص لغة كما احياه ونحن معه حقايق النصوص بالوقوف على طريق المجاز والاستعارات
فامكننا العمل بها في غير ما وضعها واضع اللغة في الاصل ولم يكن ذلك افتراحا على اللسان
ولا وضعا من عند نفسه فكذلك هذا بل نفاة القياس لما حجروا عنه الزموا العمل بلا دليل
فيما عدا النصوص ولا دليل حكمه الجهل والعمل بالجهل هو طريق البدعة وعمل بالهوى على ما
نذكره بابه وانه حرام في اصله الا عند الضرورة كالميتة حرام الا عند الضرورة والضرورات
لا تقع على ما بنى الله الامر عليه الا نادرا واكثر المسائل الشرعية مما صنفها الناس مما لا
نص فيها فلا يجعل مما يعمل فيها بالضرورة بل دلت على غير حالة الضرورة وان العمل حرام
باحكامها الا بحجة شرعية وما هو الا بالقياس الذي قلناه الا انه غير موجب للعلم كخبر الواحد
والاية المأولة لانا عرفنا احد صحته بغالب الراي وان كان اصله سماعا فكذا هذا وانه
مما انزله الله تعالى في كتابه ودخل تحت قوله فاعتبروا يا اولي الابصار لانه حجة صير اليه
لضرورة عدم الادلة وهذا ليكون العمل بالدليل والعلم ابدا الا في احوال نادرة فيكون
من جملة ما يباح بالضرورة وثبت ان القرآن تبيان لكل شيء وكاف بنصه ودليل بنصه
ومقتضاه واشارته والاعتبار به قياسا ثم باستصحاب الحال حال عدم الادلة كلها وهي

حال ضرورة وجوب العمل مع عدم الادلة وثبت ان الذم عن الراى راجع الى نصب العلة
باقتراح الراى والعمل به فى المنصوصات بخلاف النص وهذا كما ذم من فسر القرآن برايه ويجوز تفسيره
بالراى تخريجا على اصول اللغة والشرع وانما يحرم على سبيل الاقتراح من عند نفسه ثم سقوط
بخبر الواحد لا يدل على انه ليس بحجة كالاية المأولة تسقط بالمحكم والخبر يسقط بالاية ووجه
آخر ان النبى صلى الله عليه وسلم كما علمنا الاحكام علمنا القياس فقال لعمر وقد سأله عن القبلة
وهو صائم ارايت لو تمضمضت بماء ثم مجته اكان يضرك فقال لا فقال ففيم اذا اى ان القبلة
مبداء الجماع كالمضمضة مبداء الشرب ثم الفطر لم يتعلق بمبداء الشرب حتى يقضى به شهوة
البطن فكذلك هذا لا يضر ما لم يقض به شهوة الفرج وقال للمراة التى سالته عن الحج عن ابيها
ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته اما كان يجزيك فقالت بلى قال فدين الله احق يعنى
لما سقط دين العبد الذى يحتمل النيابة فى القضاء بامر من عليه وكذلك بغير امره احتمل دين الله
اولى بان يجوز بغير امر من عليه كما يجوز بامره لان الواجبين استويا من حيث احتمال النيابة مع
الامر وانما اختلف المستحق والقبول من غير من عليه ضرب من المساهلة والله جل جلاله
اولى بالمساهلة وعلل رسول الله صلى الله عليه وسلم بنفسه فقال للمستحاضة انه دم عرق انفجر
توضاء لكل صلوة فعلل لايجاب الوضوء بسيلان الدم لانه متى سال اوجب حكمه من النجاسة
حتى يجب غسله عن محله فاستقام احالة وجوب الطهارة الى ظاهر اثره فى التنجيس وقال الهرة
ليست بنجسة انما هى من الطوافين والطوافات عليكم فاسقط نجاستها بصفة مؤثرة فى السقوط
وهو ضرورة الطواف علينا وتعذر الاحتراز عنها وللضرورات تاثير فى الاباحات ووجهه
آخر ان النبى صلى الله عليه وسلم كما بين لنا الاحكام المشروعة بين لنا ان العمل بالراى مشروع
كما هو بالنص فانه قال لمعاذ بن جبل بعثه الى اليمن بم تقضى قال بكتاب الله قال فان
لم تجد قال بسنة رسول الله قال اجتهد فيه برايى فقال رسول الله صلى الله عليه
الحمد لله الذى وفق رسول رسوله ووجه آخر ان الصحابة اجمعوا على صحة القياس واجماعهم

حجة كاية من كتاب الله تعالى على ما مر والدليل على ذلك انهم اختلفوا فى مسئلة الجد اختلافا
ظاهرا ولم يحتج احد بنص وانما سئلوا مسئلة بالراى بالوادى ينشعب منه انهار والشجر تخضر
منها فروع واختلفوا فى مسئلة العول بالراى وكان عمر رضى الله عنه كتب الى العمال عليكم
بكتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه ثم بالامثال والاشباه وقال الشريح رحمه الله
اقض بكتاب الله تعالى ثم سنة رسول الله ثم برايك وسئل ابن مسعود رضى الله عنه عن رجل تزوج
امراة ولم يسم لها مهرا ثم مات عنها قبل الدخول بها فلم يجب شيئا ثم قال اجتهد فيها برايى فان
يكن صوابا فمن الله تعالى وان يكن خطاء فمنى ومن الشيطان لها مهر مثل نسائها لا وكس
ولا شطط وخالفه على رضى الله عنه بالراى ولو كان عنده خبر لرده عليه وقال عبد الله بن مسعود
فى دم بين اثنين عفا احدهما انا هذا احيا بعض النفس وقال عمر رضى الله عنه وانا اورى ذلك
واجمع عمر وعلى رضوان الله عنهما على فساد بيع امهات الاولاد بالراى ثم رجع على رضى الله عنه
وافتى بالجواز وعقد مجالس الشورى مشهورة من عمر لتعرف احكام الحوادث وكذلك من غيره
ولم يرو عن احد خلاف ذلك والنهى عنهم محمول على ما حملنا عليه نهى رسول الله صلى الله عليه
او عن راى على سبيل انفت او ترك الاكتفاء بالمشروع مع الغنية عن الزيادة كما قال الله
تعالى لا تسالوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم وقال النبى عليه السلام اتركونى ما تركتكم
عليه فانما اهلك من كان قبلكم كثرة سؤالهم على انبيائهم والمراد من النهى عن المقايسة المقايسة
بالصور دون الاستدلال بالمعانى كما ظهر اليوم من اصحاب الظرد الا ترى ان النهى يروى
عن عمر وعبد الله ابن مسعود والقول بالراى منهما اظهر من الشمس ووجه آخر ان الله تعالى
سمى هذا الدين نورا وشرحا للصدور فقال افمن شرح الله صدره للاسلام فهو نور من ربه
وفى الزام العمل بالنص على حرج عن التامل فى العلل المعقولة بالراى ضرب حرج وهذا مما
يعرفه كل عاقل من نفسه اذا تامل فى حاله ولان القلب يبصر بالغيب كما العين بالظاهر والمعقول
القلب بالراى كمرتبة العين بالبصر وانا نرى ضال الطريق حرجا صدره وينشرح بعض الانشراح

بقول الهادى اذا عرفه صادقا ويتم الانشراح ببصر بعينه الطريق العادل واعلامه وكذلك
القلب اذا عقل الحكم برأيه انشرح الصدر به غاية واذا فقد الحاكى بقى معه بعض الحرج والى عقده
صدقه ولا اختلاف ان الدين يشرح للصدور بما يكون من النور فان قيل كيف يستقيم هذا
والشرع ما جاء الا بخلاف معتاد الصدور مما عقلها من الامور قلنا نعم جاء هذا بخلاف
معتاد العقول بهوى النفس اشارة لكن بمعقول خير منه ما كان القلب يعقله بدوع الشرع
وعبارته فكان خلاف المعتاد قبل البيان ووفاقا بعد البرهان ليصير الشرع بعد الشامل
طبيعيا فيعتقد العبد على طمانينة قلب وانشراح صدر فكان فى وجوب الاسلام لقالب الشريعة
حسن الطاعة والانقياد لله تعالى وفى المصير الى القياس والمعانى المعقولة طمانينة القلوب
بالوقوف على الحق من الطريق الذى هو المعتاد هاهنا فى مصالح الدنيا والاسلام لله تعالى
حتى وطلب ما يطمئن اليه القلوب حسن قال ابرهيم صلوات الله عليه ولكن ليطمئن قلبى
فاما الجواب عن الاول فان الكتاب كاف وهذا القياس منزل فى كتاب الله تعالى دلالة
وان لم يكن نصا على ما بينا انه نظير الاعتبار الذى ثبت نصا بكتاب الله تعالى وكان الحكم
بحكما بما انزل الله تعالى فان الله جل جلاله امرنا به ولانا نتصرف بالراى ما انزل فى الحكم شرعا
لا ان نجعله مؤثرا بالراى واما قوله لتبين للناس ما نزل اليهم فقد بين رسول الله عليه السلام
المقايسة فعلم انها مما انزلت الى الناس واما قوله ولا تقف ما ليس لك به علم فنحمله لنا لانه نهى
عن قفو ما ليس لك به علم وانه يقتضى كل علم لانه نكرة فى النفى والقياس يوجب ضربا من العلم
الذى يوجبه خبر الواحد وانما لا يوجب العلم من كل وجه وهذا كما لا يقبل العاقل على ما امر
بقصده من مصالحه بغير علم ويقبل عليه بالبداية وان لم يعلم يقينا وبعد ذلك اقبالا
بعلم فثبت ان العلم ضربان علم يقين وعلم غالب الراى والعمل بكل واحد منهما جائز للدين والدنيا
الا ترى انهم جوزوا العمل باستصحاب الحال وانه دون القياس واما قوله ولا تقولوا على الله
الا بالحق فكذا نقول والقول بالقياس حق من الوجه الذى قلناه ولان الحق نوعان كالعلم

ماهو

ماهو حق من كل وجه ظاهرا وباطنا وحق عند العبد وليس بحق عند الله تعالى والمراد بما
عند الله تعالى فيما يرجع الى الله وصفاته فاما فيما تعبدنا من احكامه التى يجوز القياس بها
فالمراد به الحق عندنا على ما ياتيك شرحه فى باب الاجتهاد الا ترى انه يعمل بخبر الواحد استصحاب
الحال ولان الجواب عن استدلالهم بالاخبار فاذكرنا ان النهى منصرف الى العمل برأى المرء على
ان النبى عليه السلام مدح العالم بكتاب وسنة رسول الله والقياس من كتاب الله
وسنة رسوله فانه قاس وامر به وعمل واما الجواب عن استدلالهم باختلاف الاحكام فان
منها ما لا يعقل ومنها ما يعقل ونحن لا نستجيز القياس الا فيما يعقل وهذا التحقيق الا ترى
لامر الله تعالى بما لا يعقل وبشرح الصدور بتحليل ما يعقل واما قولهم ان حج الله سوجبه قطعا
فكذلك فى اظهار الحق عند الله تعالى فاما حق يلزمنا العمل به فلا كذلك على ما مر الا ترى انا نجعل خبر
الواحد حجة ولم يظهر الحق يقينا على الوجه الذى بلغنا عنه فانه صار بحجة علينا برواية
الراوى وانها لا توجب الا غالب الراى ولا فرق بين الخبر والعلة فان الخبر اصله حق موجب
للعلم بلا تعارض وبلغتنا الاخبار بالرواية متعارضة غير موجبة العلم قطعا وكذلك الوصف
الذى هو علة هو واحد عند الله تعالى موجب للعلم قطعا وبلغنا بارائنا متعارضة فالتحليل
منا كالرواية والوصف كالخبر وكما احتملت الرواية الغلط ولم يجب العلم بها قطعا احتمل
تحليل المحل الغلط فلا فرق بين الامرين وانما جعلنا ما ليس بيقين حجة فى حقنا كما جعل فى مصالح
الدنيا ليكون التكليف بقدر الوسع او بالا يخرج فيه من لزومنا اصابة ما عند الله فى كل
الامور اليس قد يجوز التمسك بالاصل الثابت حال عدم الادلة عندنا وان احتمل قيام الدليل
على زواله الا انه لم يبلغنا بعد فثبت ان ترك القول بالقياس خروج على العقل والشرع وعلى
الصحابة رضوان الله تعالى عليهم ثم من نفاة القياس من طعن على الصحابة وانه منكر من القول
وزور فان الله تعالى اثنى عليهم وكذلك رسول الله صلى الله وسلم فقال خير الناس قرنى ثم الذين
الذين ثم الذين ثم فهم والآيات كثيرة فى ايانة فضل الصحابة وسبقهم بحيث لا خفاء لها ولانا متى

اتممنا لم تثبت شريعة لانها لم تبلغنا الا من قبلهم ومنهم من اول فزعم انهم كانوا مخصوصين
بان جعلت اراؤهم حجة كما كان رسول الله مخصوصا بكرامة ان جعل قولهم حجة قالوا والدليل
عليه انا لا نجيز من احد بعدهم استعمال الراى بخلاف النص وهم كانوا يستعملونه وكانت
اراؤهم حجة بخلاف النص كرامة لهم عن النصوص فان السنة كانت للمسبوق شيء من
صلوته ان يصلي ما فاته ثم يتابع الامام فيما بقي حتى دخل معاذ المسجد وقد سبق بشيء
من الصلوة فتابع رسول الله عليه السلام ثم قام الى القضاء فسأله رسول الله عن ذلك
فقال يا رسول الله كرهت ان اصادفك على شيء فاخالفك فيه فقال رسول الله عليه السلام
سن لكم معاذ سنة حسنة فاستنوا بها فهذا معاذ ترك السنة براى نفسه وحمد عليه وروى
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان خرج لصلح بين الانصار فصلى ابو بكر بالناس فقدم رسول الله
وابو بكر في الصلوة فصفق الناس وابو بكر لا يلتفت فلما اكثروا التفت فراى رسول الله عليه
فاشار رسول الله عليه السلام ان امكث مكانك فرفع ابو بكر يده فحمد الله تعالى عليه واستاخر
فكان التاخر بالراى على خلاف الامر والرفع والحمد بالراى بخلاف النهي وكذلك الامامة
كانت بالراى وكانت السنة بالامامة لرسول الله عليه السلام وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم
امر عليا رضي الله عنه بكتاب الصلح عام الحديبية فكتب هذا ما عهد رسول الله صلى الله عليه
وسلم وسهيل بن عمرو فقال سهيل لو علمنا انك رسول الله ما كذبناك فقال رسول
الله عليه السلام لعلي امح رسول الله فقال علي رضي الله عنه ما انا بماح فمحى رسول الله عليه
السلام بيده فخالف علي برايه ولم يكن خطاء واراد رسول الله صلى الله عليه الصلوة على
المنافق فجر عمر رضي الله عنه رداء رسول الله عن الصلوة وانما فعل برايه بخلاف رسول
الله عليه السلام ونزلت الآية على موافقة رايه وكذلك حد شرب الخمر ثبت باجتهادهم
وهذا باب لا يعرف بالاجتهاد وهذا القول قريب من الاول ولان شرف الامة بقدر طاعة
الرسول فلو سابقونا انهم خير القرون انهم كانوا اطوع لرسول الله عليه السلام منا ومن

قال غيرهذا كان منكرا من القول وزورا ولم يكن اثبات كرامة لهم بل طعنا فيهم اشد
طعن بلا شك وكيف يقال غير هذا لو هم كانوا قدوة الامة الزمة بالكتاب والسنة المشهورة فلو
جاز لهم الخلاف بالراى لجاز لنا بل كان الواجب اذا اجمعنا انهم خير الامة انهم كانوا اشد طاعة
لرسول الله عليه السلام منا ولزمنا طلب تاويلات ما تصور خلافا ظاهرا حتى يصير طاعة
وتعظيما باطنا ووجه ذلك من طريق الفقه ان يكون الامر محتملا بجهة الرخصة او الاكرام
على وجه تجوز ولا يجب ومحتملا بجهة العزيمة فكان الترك من الصحابي على تاويل جايز الترك
به كان تبين له ذلك الوجه بدلالة حال او بغيرها من الدلالات نحو صنيع معاذ في متابعته
رسول الله عليه السلام مسبوقا في صلوته لان النصوص باتباع الرسول عليه السلام كانت
نازلة قطعا فحمل معاذ ما امر به من فعل ما سبق به اولا على الرخصة فانها ايسر والاتباع
عزيمة فكانت سنة حسنة وكذلك ابو بكر صلى بالناس ولم يكن نهى عنها لانه راى تقديم
حق الله تعالى في اقامة الصلوة لوقتها اولى من الانتظار لرسول الله عليه السلام فتاخر
وامر بالتقديم لان الحالة دلته على انه امر توقير واكرام لا امر الزام فراى توقير رسول الله
عليه السلام اوجب فتاخر وكذلك علي رضي الله عنه امر نحو اسم رسول الله عليه السلام
ولكن علم انه لم يؤمر به لغلطه فيما كتب بل تيسيرا للامر الصلح فراى الكف واظهار الصلحة
للكفار عزيمة وما امره رسول الله عليه السلام رخصة ولان الصلح ما يجوز مع الكفرة الا
لنفع عايد الى الاسلام والاعود ان يكون صاحب الامر على سبيل الاحسان اليهم والفضل
عن شدة في قومه لا عن ضعف في قومه وذلك المعنى فيما ابداء علي رضي الله عنه وفعله
رسول الله عليه السلام وكذلك عمر رضي الله عنه راى ترك الصلوة على المنافق واظهار
العداوة عزيمة والصلوة واظهار حسن العشرة على قصد تالف القلب رخصة ولما
حد السكر فانما اجمعوا عليه استدلالا بحد القذف فان عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه

قال يا امير المؤمنين انه اذا سكر هذى واذا هذى افترى واذا افترى لزمه حد الفرية
وحد الفرية ثمانون فاخذوا بقوله على ان الاجماع ليس من قبل القول بالاجتهاد بل
يحل الراى محل النص اذا تابد بالاجماع والله اعلم وجواب آخر عن كل ما يتصور خلافا للامر
من حيث لا يوجد له تاويل نحو صنيع موسى صلوات الله عليه حيث اخذ بلحية اخيه وراسه
بحرة اليه على ما قال الله تعالى لا تاخذ بلحيتي ولا برأسي وهذا استخفاف ظاهر وانه حرام للمؤمن
بلا ريب وبالنبي كفر ان موسى صلوات الله عليه اخذ منه نفسه بفرط الحمية لدين الله
تعالى وشدة الغضب في الله جل جلاله فسقط عنه خطاب الكف عما لا يحل كما يسقط بالنوم والاغماء
فوقع الفعل هدرا والحمية محمودة وهذا كما ان الرسول الله صلى الله عليه وسلم كان تؤخذ
منه نفسه حال ما يوحى اليه لا يدرك شيئا الا الوحي وكان يرى الناظر معشيا
عليه وكان لا يسترى عنه الا بعد ابلاغ الوحي اليه فكان يسقط الخطاب عنه وراء حفظ
الوحي في تلك الساعة وعلى هذا يجوز تاويل صنيع عمر رضي الله عنه في جر رداء رسول الله عليه
السلام انه فعله في سكرة الدين وكذلك علي رضي الله عنه وكذلك ابو بكر رضي الله عنه
كانه سكر في تعظيم رسول الله عليه السلام اياه ففعل عن حد الايتمار فكان معذورا وكذلك
معاذ اخذته شدة حالة في تعظيم رسول الله في اتباعه ففعل عن الامر الاول كما يعفل
الانسان بالنوم والنسيان فيكون معذورا ثم نزل الوحي على موافقه صنيعه لما كان
سببه امرا محمودا شرعا كما نزل الوحي على موافقة صنيع عمر ولا تصل على احد منهم مات
ابدا ولو تصور لاحد بعدهم مثل هذه الحادثة مخالف الامر فيه عند والله اعلم

نفاة القياس درجة قسم منهم من لا يرى دليل العقل
حجة والقياس منه وقسم لا يراه حجة الا في موجبات العقول والقياس ليس من تلك
الجملة وقسم لا يراه حجة لاحكام الشرع وقسم لا يراه حجة في الاحكام الا عند الضرورة ولا

ضرورة لنا تحكم فيما لا نص فيه باستصحاب الحالة الاصلية فيقدم القول باستصحاب
الحال على القياس وانه اقرب الاقوال الى القصد فاما القسمان الاولان فسنذكر وجه ذلك
في ابواب العقليات آخر الكتاب واما القسم الثالث فقد ابطلناه في باب اثبات القياس وكذلك
الرابع لانا قد بينا بحجاج القياس على استصحاب الحال وبينا ان حجة اصلية لا حجة ضرورة

للقياس معنى لغة وركن يقوم به وشرط لا يعمل
به الا عند وحكم يثبت به وهو اثر عمله ولا بد من معرفتها لان الاسم بلا معنى فاسد من البعيد
فلا بد من معرفة المعنى ولا قوام لشيء الا بركنه ولا عمل الا عند شرطه ولا يخرج الفعل
عن حد السفه والعبث الا بفايدته وذلك حكمه الثابت به فاما القياس لغة فهو اسم من قاس
يقيس وتفسير قاس الشيء بالشيء جعله نظيرا له يقال قس النعل بالنعل اى اخذه به واجعله
نظيرا للآخر وقد يكون القياس مصدر قايس بقايسة وقياسا ونظير القياس
العبرة وهي الاصل الذي يقاس به غيره وسمي القياس الشرعي نظيرا لانه ينظر القلب
يصاب ويسمى اجتهادا لانه باجتهاد القلب اى بمده له محموده في معرفة النظير يصير
قياسا واما ركن فالذي يصير به الفرع نظيرا للاصل بما تعلق به حكم الاصل لان القياس
والمحاذاة به يقوم وركن الشيء ما تقوم به الشيء كاركان البيت اسم لما يقوم به البيت
من البناء واما الشرط فما لا يعمل الركن عمله الا معه لان الشرط علامة في الاصل على
ما يابتك تفسيره وحده فيكون العلامة على الشيء ما يظهر عندها لا ان يوجدها كالشهود
في النكاح لا يثبت النكاح موجودا بهم بل بالايجاب والقبول لكن لا يوجد على ما شرع النكاح
له الا معهم وكشرط الطلاق علم على وجوده فاما الموجود فمضاف الى تطليق الزوج

قال العبد رحمه الله بناء بالشروط لان الركن لا يعمل الا
معها هذا كالرجل يريد النكاح فسبيله ان يبدء باحضار الشهود وكذلك من يريد الصلوة
فسبيله ان يقدم الوضوء ويستر العورة وجملة شروط القياس الصحيح اربعة ان يكون الاصل

بالنص بعينه الى الفرع هو نظير ولا نص فيه وان بقي الحكم في الاصل المعلول بعد التعليل
على ما كان قبل التعليل اما الاول فلانه متى ثبت اختصاص الحكم بنص آخر لم يجز ابطال الخصوصية
الثابتة بالنص الآخر بالقياس لان القياس ليس بحجة في معارضة النص على ما مر واما الثاني
فلان حكم النص متى ثبت على وجه يرده القياس الشرعي لكنه ترك بمعارضة النص اياه وبمعنى
بخلافه لم يجز اثباته في الفرع بالقياس كالنص اذا جاء نافيا الحكم لم يجز اثباته به وكذلك
لا يجوز اثبات التحريم في عين بنص جاء محللا اياه واما الثالث فلان المقايسة هي المحاذاة
بين شيئين فلا يتصور ثبوتها في شيء واحد ولا اذا لم يكن نظيرا ومتى لم يتعد الحكم
الى الفرع بقي الاصل وحده فلا يكون النظر لاثبات الحكم فيه مقايسة فعلم ان محل القايسة
حادثان ليستوي بينهما في المقايسة ومحل ما ينفعل فيه الاقوال والافعال شرط لصحتها
في كل باب كالحي شرط ليكون صدمته ضربا وقطعة قتلا واما كون الحكم شرعيا فلان الكلام
مفروض في القياس على اصول ثابتة شرعا ولا يعرف بالتأمل فيها ما كانت ثابتة الا شرعا
كما لا يعرف بالتأمل في اصول الشرع احكام الطب واللغة واما الرابع فلان النص وقع
القياس فلم يجز استعمال القياس لتغيير حكمه توجيه ولان الراي مشروع حجة بعد النص فلم يكن
حجة حيث ثبت فيه النص على سبيل المعارضة بحال وقال ان فعي يجوز ان يكون الفرع
حادثة فيها نص فيزداد بالقياس بيان ما كان النص ساكتا عنه ولا يجوز اذا كان مخالفا
للنص لان الكلام وان ظهر معناه يحتمل البيان الزايد ولا يحتمل الخلاف فيبطل القياس اذا
كان مخالفا وقال ايضا يجوز تعليل النص بالراي بما لا يتعدى حكمها الى الفرع ومثل هذا التعليل
لا يكون مقايسة وعندنا لا يجوز متى لم يكن مقايسة ولم يتعد فاذا صار من شرط صحته
تعليل النص بالراي ان يتعدى حكمه الى الفرع لا نص فيه عندنا وعنده لم يكن شرطا وتبين
بهذا الحد ان حكم العلة عندنا تعدى حكم النص الى الفرع وعنده تعلق الحكم في النص المعلول
بتلك العلة لا التعدي واحتج بان العلة المستنبطة بالراي نوع حجة من حجج الله تعالى لوجوب

العمل

العمل بها على ما مر والحجج الشرعية اسماء لما تعلق وجوب الاحكام التي ابتلينا باقامتها
بها فكذا العلة يجب ان يكون اسما لما تعلق وجوب الحكم بها الا انا كنا لا نقف علينا بالنص
ووقفنا عليها بالراي فاذا وقفنا وجب تعليق الحكم بها ولزمنا ان نعرفها علة بهذا الحكم
لا بالتعدي ولان الوصف من بين المحلة انما يصير علة للنص اذا تعدى بدليل الوجب التمييز بينه
وبين سايره لا بالتعدي ومتى قام ذلك الدليل بعينه ثبت الوصف علة فان تعدى كان
عاما وان لم يتعد كان خاصا فان لم يقو بان كان خاصا لم يبطل النص فلم يكن خاصا
وقد يكون عاما ولا يضعف بكونه خاصا والجواب عنه وهو الحجة لنا ان التعليل انما يصار
اليه ليكون حجة زايدة بعد النص وحجج الله اما ان يكون حجة لايجاب العلم او لايجاب العمل
والتعليل بالراي لا يكون حجة موجبا علما وانما يصار اليه لفايدة العمل فاذا لم يتعد
لم يفد عملا فيما يتناوله النص ولا يتناوله النص لان النص فوق العلة ولانه بالاجماع
لا يجوز تغيير حكم النص المعلول بعلته فاذا لم يتغير وبقي الاول بعينه والنص فوقه في الايجاب
وجب اضافة الحكم فيما يتناوله النص اليه دون العلة واذا لم يبق لها حكم لغة فان قيل
يثبت بها اختصاص الحكم بالنص فالنصوص ضربان ما يقاس عليه غيره وما يختص الحكم به
قلنا هذه الفايدة حاصلة متى لم يعلل النص وعلق الحكم بعين النص ولان تعليل النص
بعلة خاصة لا يمنع التعليل باخرى عامة كما يجوز تعليل بعلتين متعديتين احداهما
اكثر تعديا من الاخرى دل عليه ان عدم العلة لا يوجب عدم حكمها على ما يأتيك في المسئلة فاذا لم يوجب
العدم لم يوجب قصر الحكم بوجودها فلا يثبت ما ادعيت فان قيل بقي العلة لافادة معرفة
الحكمة من المشروع قلنا الحكمة مقصودة فيه ابتلينا بها من الاحكام على العافية التي تبتنا
حكمة التخليق والاستعباد وهي من باب العلم والاعتقاد لا من باب العمل والراي لا يوجب العلم
وانما يصح القياس لبيان حكمه يتعلق بها العمل فيلغو الا على سبيل ان يقال يحتمل ان يكون الحكم
كذا او يحتمل كذا فيخرج عن حد الحجة وبهذا الحد يفرغ المرء عن التكليف لمعرفة كثير من الادلة

المنقولة من اخبار الآحاد والنظر بالغلب الرأى فانهما ليسا بحجة فى افادة العلم فاذا لم يرد
موجبه عملا وجب الاعراض عنهما بالنظر فيما كلفنا العمل به اوفيما يفيد العلم ومثال ما لا يتعدى
من العلة تعليلهم الذهب بالذهب مثلا بمثل بالثمنية فانها لا تعدو الذهب والفضة والشرع
نص عليهما ولا فضل الثانى وهو التعدى الى حادثة منصوص عليها فلانا ان عدينا
اليها حكم ذلك النص بعينه فما افاد التعليل شيئا فاشبه الذى لا يتعدى وان عدينا حكما يخالفه
باصله لم يجز بالاجماع لانه رفع لحكم النص بالقياس وان عدينا حكما بوصف زايد فهو ايضا تعرض
بحكم ذلك النص بالراى وكما لم يجز ان يتعرض لحكم النص المعلول بالراى بتغيير وصف او زيادة
وصف او تخصيص لم يجز التعرض لحكم النص الآخر بمثله لانهما مثلان ولان النص اولى بالعمل
به من القياس ولانا متى رددنا على حكم النص زيادة لم يتناولها النص كان بمنزلة النسخ والرفع
على ما مضى وانه فى الحقيقة يبتنى على تلك المسئلة فالزيادة عندى بيان وعندنا نسخ وهو
من جملة ما جوز تخصيص العام بالقياس والمسئلة قد مرت فاما التخريج على الشروط المتفق
عليها بان نقول لأفضل الحكم المخصوص بالنص فان رسول الله عليه السلام قضى بشهادة
خزيمة وحده وكان مخصوصا به وقد اشتهر بين الصحابة بهذه الفضيلة وبدليل ان كتاب الله
تعالى قصر تفسير الاستشهاد الذى هو شرعة حجة على الشاهدين وفسرانهما رجلان او رجل
وامرأتان فصير القبول لشهادة خزيمة وجدها مخصوصا به لان النص يرده فى غيره
وكذلك جعل تسع نسوة لرسول الله عليه السلام لان الله تعالى قصر الامر فى الآية
على ابتغاء وكذلك حل البضع لرسول الله بغير مهر بقوله خالصة لك من دون المؤمنين
متفق عليها وجواز النكاح بلفظة الهبة ثابت عندنا استدلالا بنكاح رسول الله عليه السلام
وعند الشافعى لا يجوز لان النبى صلى الله عليه كان مخصوصا به بقوله خالصة لك من دون
المؤمنين وتفسيرها عندنا هبة خالصة لك بلا عوض او نفسها خالصة لك لا يحل لغيرك
بعدك لان الخصوصية لرسول الله انما يصح شرعا بما فيه ضرب كرامة ولا كرامة فى الاختصاص

بالتكلم

بالتكلم دون لفظ وانما الكرامة فى ان لا يجب المهر ولا يحل من لغيره وكذا الحكم جاز رخصة
لعذر يختص به ولم يجز تعدية بالراى كحل الميتة عند الضرورة وجواز السلم باجل فانه لا يجوز
تعليله بانه بيع سلم فيجوز تعدية الى السلم الحال لان الاصل الثابت شرعا حرمة بيع الشئ
مالم يكن عينا مملوكا مقدورا على تسليمه كما روى عن النبى عليه السلام انه نهى عن بيع
ما ليس عند الانسان وكذلك بالاجماع من باع شيئا ثم اشتراه وسلم لم يجز وانما جاز السلم
وهو بيع ما ليس فى ملكه ولا فى دين ولا عين رخصة لعذر العدم على ما روى ورخص فى
السلم وذلك لان المعدم يحتاج الى النفقة ولا يعد عينا حاضرا وربما يكون بحيث يأنه
البيع فى الثانى على ما عليه عادات الناس فلو لم يجوز له بيع ما يأتيه لحرج وبقى فى عذاب العدم
وفرخص الشرع له البيع سلما لعذر العدم ورخص باجل لان المعدم لا يقدر على التسليم
الا باستحداث سبب الملك فيما باع ولم يجز فى الحال جوز البيع سلما فابيح باجل يتمكن من سبب ما باع
فيه على ما عليه تبدل الاحوال فى الوجود باختلاف المدد فاختص الجواز بالاجل الذى هو المكن
اياه من التسليم حين وجوب التسليم بالعقد ومانع للعقد من ايجاب التسليم حال العدم فالعجز
عن التسليم حال الوجوب بالبيع مفسد للبيع وكذلك المنافع جعلناها كالاعيان فى التجارات
ولم نجعل عندنا كذلك فى الاتلاف والغصب فكانت ماليتها معادلة لمالية الاعيان مخصوصة
بالتجارات عندنا لان الاصل فيها ان ماليتها دون مالية الاعيان بدرجات لان المنافع
اعراض لا يبقى زمانين والاعيان جواهر تبقى ازمنة وتفاوت ما بين الجواهر والعرض بحيث
لا يخفى كذلك ما يبقى وما لا يبقى الا ان الشرع سوى بينهما فى التجارات لحاجة الناس الى
المنافع حسب حاجتهم الى الاعيان لاقامة المصالح وتعذر وصول المحتاج الى المنفعة الا بمال
هو عين وهذه الضرورة غير ثابتة فى الاتلافات لانه منهى عنها والسبيل الان لا يوجد فلم
نلتحق فى حق الاتلاف بالعين وكذلك جواز بيع المنفعة قبل الوجود والملك ثابت لضرورة انها
لا تبقى موجودة فلا يمكن بناء البيع على الوجود وهذه الضرورة معدومة فى الاعيان فصار حكمها

مخصوصًا لموضع الضرورة واما فضل المعدول به عن القياس فنحو بقآء الصوم مع الاكل
ناسيًا للصوم لان الصوم عبارة عن الكف عن الاكل والشرب والجماع فاذا جآء الاكل ذهب
الكف عنه فيعدم الادآء والعبادة قط لا يتأدى بلا ادآء عقلًا ولا شرعًا كترك الصلوة
والحج والزكوة بعذر او بغير عذر فصار الحكم بانه يؤدى صومه مع عدم الادآء حكمًا معدولًا
به عن القياس فلم يجز قياس المكره والمخطى عليه وسمآ غيار ولا قياس الصائم والحج على الصوم
وهذا غيار وجوزنا ابقآء الصوم مع الجماع ناسيًا والنص لم يرد فيه لانه من جنس الاكل
من حيث اذهاب الاداء فالصوم تأدى به بالكف عن اقتضآء شهوتى بطنه وفرجه فى الحقيقة
وذهاب الصوم باقتضائهما بطريق فوت الادآء الذى هو ركن العبادة فكانا جنسًا واحدًا وان
اختلف الاسمآء كالاكل والشرب جنس واحد فى حق الافطار وان اختلف الاسمآء وحز الرقبة
وشق البطن باب واحد فى انهما قتل وان اختلف الاسمان وكذلك خروج دم الاستحاضة
لا يكون حدثًا فى الوقت لضرورة الدوام وثبت فى حق سلس البول لانه من حيث انه حدث
باب واحد فان قيل وكذلك الاكل والشرب خطاء وناسيًا جنس واحد فى ان الاكل ما قصد
الفطر باكله قلنا ويجب ان تثبت اولًا ان حكم الفطر يسقط من الناسى لانه لم يقصد الفطر
وليس كذلك فالذى اعتمى عليه ولم ينو الصوم لا يكون صائمًا وما قصد ترك الصوم لما ذكره
ان اثبات الادآء بلا ادآء خلاف الرأى فلا يثبت الا بالنص والثابت بالنص ما قاله صلى الله عليه
وسلم فان الله تعالى اطعمك وسقاك اى هو الذى القى النسيان عليك حتى اكلت بذلك
السبب ولم يجد فى المخطى لان الخطآء جآء من قبل الصائم بان قصد المضمضة فسبق المآء
او من جهة المكره وما تعذر مسقطًا من جهة صاحب الحق لا يدل على انه يكون مسقطًا من
جهة غيره الا ترى انه يسقط اصلًا بالمرض ولا يسقط اصلًا بمنع المكره عن اصل الصوم او
اصل الصلوة فصار حد ما لا يعقل سببه بالقياس ان يثبت شرعًا بخلاف ما يوجبه العقل
فى نفسه والقياس على سآئر اصول الشرع فانه متى ثبت على قياس ما ثبت شرعًا صار معقولًا بالرأى

الذى

الذى اوجبه الشرع والقياس الشرعى بمثله يكون ومن هذا القبيل قياس من ذبح وترك
التسمية عمدًا على من ترك ناسيًا لان التسمية شرط الحل وانما احللنا ذبح من ترك ناسيًا
بالحديث على انا جعلناه مسميًا حكمًا بخلاف القياس كمسئلة الاكل فى الصوم ناسيًا سواء ومن
الناس من ظن ان المستحسنات من هذا القبيل وليس كذلك فان المستحسنات ما هو قياس
محض لكنه خفى على ما بيناه فى آخر الكتاب ومن الناس من ظن ان الاصل الواحد اذا عارضه
اصول بخلافه فكان الواحد بحكمه معدولًا به عن القياس وليس كذلك لما ذكرنا ان حد العدول
عن القياس ان يجئ بخلاف ما يوجبه العقل والقياس الشرعى والعقل لا يجب ان يكون للفرع
اصول حتى يعلل بعد ذلك ولا القياس الشرعى يوجب ذلك وهذا لان الاصل بمنزلة راوى
الحديث على ما يأتيك بيانه والوصف الذى يجعل علة بمنزلة الحديث ورواية الحديث
يصح من راوى واحد الا ان الاصول اذا كثرت ربما اوجبت ترجيحًا عند المقابلة كالخبر
بكثر رواية فى مقابلة حديث يشذ رواية فثبت ان المعدول به من القياس انما يعرف بالجد
الذى بيناه ومن جملة ذلك حديث الاعرابى الذى واقع امرأته فى رمضان فاتاه رسول الله
صلى الله عليه بمكتل فيه تمر فذكر حاجته اليها فقال رسول الله عليه السلام كلها واطعم
عيالك لان التكفير انما يكون بما يقع عليه من بدنى او مالى لا بما يقع ولا فضل تعدى الحكم
ففصل عظيم الفقه عزيز الوجود ومثاله فيما قال الشافعى ان كفارة اليمين تجب بالقوس قياسًا
على المعقود لانه يمين بالله مقصودة لان التعليل لم يقع لتعديه حكم المعقود اليها وهو
الكفارة المشروعة بل لتعدية اسم اليمين الثابت لغة وبيان ذلك انا جعلنا ان كفارة
اليمين لا يجب بغير اليمين واختلفنا فى القوس ايمين حقيقة او يمين تسمية مجازًا كبيع الحر والعبد طلاق
الاجنبية فقلنا نحن انها ليست بيمين حقيقة بل هى تسمية مجازًا فكانت غير اليمين كبيع الحر
وطلاق الاجنبية فلا يجب كفارة اليمين بما ليس بيمين ولم يجب اثبات اسم اليمين وهو اسم اخوى
بالقياس الشرعى بل يجب تعرفه من طريق لسان العرب فيقال ان اليمين عقد على الخبر لتحقيق

الصدق منه وضعا وشرعا فلا يكون محله الا الخبر المحتمل للصدق ليستحضر باليمين صدقه
فاما الكذب الذى لا يحتمله فلا يكون محلا كالبيع لما شرع لتمليك المال لم يكن الحر محلا وكالطلاق
لما كان لقطع النكاح اما عاجلا واما آجلا لم يكن بالمرأة التى لا نكاح لها ولا عدة نكاح محلا وكذلك
ابو حنيفة ابطل قياس اللواطة على الزنا فى ايجاب الحد لان الحد الزنا لا يجب الا بالزنا
فالتعليل يقع لاثبات الاسم وانه اسم لغوى وكذلك لا يجوز تحريم المثلث الشديد بالقياس
على الخمر من طريق اثبات اسم الخمر له بالقياس بعلة انه مسكر لان اسم الخمر اسم لغوى فان قال قائل
انا اثبت الاسم بمعناه لغة لا شريعة فالزنا اسم لجماع يقصد به سفح الماء دون الولد وقد وجد
فى اللواطة والخمر اسم لما يخامر العقل قلنا ان الاسامى فى الاصل اعلام على المسميات سواء كانت
اسما للاعيان او للافعال فلم يجز اثباتها بمعناها القايم فى المسميات وقد وضع الاسم لتعريف المسمى
بعينه لا بمعناه كاسم الجمل والعظم والخنفسات وما لا يعقل لها معنى وليس ايجاب كفارة الفطر
بالجماع على الاكل ايجابا بالقياس لان تلك الكفارة ليست كفارة جماع بل هى كفارة افطار والاكل
والشرب والجماع من حيث ايجاب الفطر باب واحد لما ذكرنا ان الصوم انما يتادى بالكف عن
اقتضاء الشهوتين والفطر بالاقتضاء يقع من حيث اعدام الكف فكان الباب واحدا سواء الآلات
وانما اختلفت اسماء ما يقع به الفطر كما لقتل باب واحد باى آلة قتل المقتول اذا استوت الآلات
فى ايجاب ما يكون قتلا وقلنا ان ايجاب الكفارة بجماع الميتة والبهيمة ايجاب بالقياس لانه من
حيث اقتضاء الشهوة باب آخر لان المحل غير مشتهى طبعا وكان بمنزلة الاستمناء بالكف
فى شقاق اليه وانما سمى جماعا مجازا بالصورة كيمين الغموس فيكون الايجاب به من غير اثبات الاسم
ساقطا ويكون التعليل والقياس الشرعى لاثبات الاسم ساقطا بل يجب معرفته بمعنى اللغة فى
ان اقتضاء الشهوة لا يتصور الا بمحل مشتهى لذلك الباب وكذلك لم يوجب القطع على النباش لانه
حد والنص انما ورد باسم السرقة وعدم الاسم فيه بمعناه لان السرقة اسم للاخذ مسارقة عين صاحبه
وانه لا يتصور فى الكفن لان صاحبه لليت وسقط القياس الشرعى لاثبات الاسم ولا قطع بالاجماع

بدون اسم السرقة وهذا لان الاسماء بان حقيقة ومجاز وسبب الحقيقة وضع الواضع وانه
لا يعرف الا بالسماع وسبب المجاز استعارة العرب الاسم لاسم بطريق يثبت لسانهم فلا يعرف طريق
استعمالهم اللغة بالشريعة والنظر فى اصولها بل يعرف بالنظر فى كلام العرب فى استعمالهم وهذه
الجملة الكلام فى هذا الفاظ الطلاق هل يصح كناية عن العتاق ام لا ولفظ التمليك يصلح كناية عن
النكاح ام لا واذا قال انت طالق ونوى ثلثا يصح ولو اذا اختلف الشاهدان بالمائة وللتاسع
اقبل على المائة ام لا لم يجز اثبات شئ منها بالقياس الشرعى لان احتمال الطلاق الثلاث وعدم
احتماله وصلاح اللفظ كناية عن آخر ليس بحكم شرعى بل هو لغة فلا يعرف معانى اللغة الا بالنظر
فيها دون القياس الشرعى فهذا كله من جنس ما لا يعقل بالقياس الشرعى وقد تكلموا فى هذه
المسايل بما يقيسه شرعية وما تكلموا الا لقلة النظر فيما هم فيه فان قيل الفقهاء قد تكلموا فى
باب الحدود والايمان بالقياس قلنا ما تكلموا بالقياس لايجاب حد به ولا لاثبات اسم
وانما تكلموا البيان الشبه المسقط للحد مع تحقق اسبابها فانها تسقط بالشبهات فى
الحد ليس بحد فصحت المقايسة لتعدية السقوط فى محل بالنص الى محل آخر لاجتماعهما فى
الشبهة ومن هذه الجملة تعليلهم الرقبة الواجبة فى القتل انها تحرير فى تكفير فكان الايمان شرطا
ثم التعدية الى كفارة اليمين والظهار لانهم بهذا التعليل يقترضون للكفارة الواجبة باليمين
والظهار نصا فى انه تحرير رقبة مطلقة او موصوفة بالايمان وزيادة الوصف بمنزلة زيادة
القدر ولما كان تقريضا للحكم الثابت نصا امتنع الا ترى انه لم يجز لجعل الاطعام اطعام ستين
ولا الصوم ستين يوما ولما ذكرنا ان من شرط صحته ان يعدى حكم النص من غير تقرض للحكم
الثابت نصا بوجه وكذلك قولهم حد الزنا لا يوجب رد الشهادة بعد التوبة لانه حد فى
كبيرة واثبتوا هذا الحكم فى حد القذف فهذا تقرض لحكم حادثة القذف الثابت نصا فانا
نقول هذه الجلد وتحريم قبول الشهادة وعندكم حد الجلد لا غير والشهادة لا يقبل فسقه
كفاسق لم يقذف وانت بهذا التعليل تريد ان تنقص حد القذف عما اوجبه النص فلم يجز اثباته

الصدق منه وضعا وشرعا فلا يكون محله الا الخبر المحتمل للصدق ليستخبر بالمميز صدقه
فاما الكذب الذى لا يحتمله فلا يكون محلا كالبيع لما شرع لتمليك المال لم يكن الحر محلا وكالطلاق
لما كان لقطع النكاح اما عاجلا واما آجلا لم يكن بالمرأة التى لا نكاح لها ولا عدة نكاح محلا وكذلك
ابو حنيفة ابطل قياس اللواطة على الزنا فى ايجاب الحد لان الحد الزنا لا يجب الا بالزنا
فالتعليل يقع لاثبات الاسم وانه اسم لغوى وكذلك لا يجوز تحريم المثلث الشديد بالقياس
على الخمر من طريق اثبات اسم الخمر له بالقياس بجعله انه مسكر لان اسم الخمر اسم لغوى فان قال قائل
انا ثبت الاسم بمعناه لغة لا شريعة فالزنا اسم لجماع يقصد به سفح الماء دون الولد وقد وجد
فى اللواطة والخمر اسم لما يخامر العقل قلنا ان الاسامى فى الاصل اعلام على المسميات سواء كانت
اسما للاعيان او للافعال فلم يجز اثباتها بمعناها القايم فى المسميات وقد وضع الاسم لتعريف المسمى
بعينه لا بمعناه كاسم الجمل والعظم والخنفسات وما لا يعقل لها معنى ولئن ايجاب كفارة الفطر
بالجماع على الاكل ايجابا بالقياس لان تلك الكفارة ليست كفارة جماع بل هى كفارة افطار والاكل
والشرب والجماع من حيث ايجاب الفطر باب واحد لما ذكرنا ان الصوم انما يتادى بالكف عن
اقتضاء الشهوتين والفطر بالاقتضاء يقع من حيث اعدام الكف فكان الباب واحدا موجب الآلات
وانما اختلفت اسماء ما يقع به الفطر كما لقتل باب واحد باى آلة قتل القتول اذا استوت الآلات
فى ايجاب ما يكون قتلا وقلنا ان ايجاب الكفارة بجماع الميتة والبهيمة ايجاب بالقياس لانه من
حيث اقتضاء الشهوة باب آخر لان المحل غير مشتهى طبعا وكان بمنزلة الاستمناء بالكف
فى شقاق اليه وانما سمى جماعا مجازا بالصورة كيمين الغموس فيكون الايجاب به من غير اثبات الاسم
ساقطا ويكون التعليل والقياس الشرعى لاثبات الاسم ساقطا بل يجب معرفته بمعنى اللغة فى
ان اقتضاء الشهوة لا يتصور الا بمحل مشتهى لذلك الباب وكذلك لم يوجب القطع على البناش لانه
حد والنص انما ورد باسم السرقة وعدم الاسم فيه بمعناه لان السرقة اسم للاخذ مسارقة عن صاحبه
وانه لا يتصور فى الكفن لان صاحبه الميت وسقط القياس الشرعى لاثبات الاسم والقطع بالاجماع

بدون

بدون اسم السرقة وهذا لان الاسماء بان حقيقة ومجاز وسبب الحقيقة وضع الواضع وانه
لا يعرف الا بالسماع وسبب المجاز استعارة العرب الاسم لاسم بطريق ثبت لسانهم فلا يعرف طريق
استعمالهم اللغة بالشريعة والنظر فى اصولها بل يعرف بالنظر فى كلام العرب واستعمالهم وهذه
الجملة الكلام فى هذا الفاظ الطلاق هل يصح كناية عن العتاق ام لا ولفظ التمليك يصلح كناية عن
النكاح ام لا واذا قال انت طالق ونوى ثلثا يصح ولو اذا اختلف الشاهدان بالمائة والمائتين
انقبل على المائة ام لا لم يجز اثبات شئ منها بالقياس الشرعى لان احتمال طالق الثلاث وعدم
احتماله وصلاح اللفظ كناية عن آخر ليس بحكم شرعى بل هو لغة فلا يعرف معانى اللغة الا بالنظر
فيها دون القياس الشرعى فهذا كله من جنس ما لا يعقل بالقياس الشرعى وقد تكلموا فى هذه
المسايل بما يقيسه شرعية وما تكلموا الا لقلة النظر فيما سمم فيه فان قيل الفقهاء قد تكلموا فى
باب الحدود والايمان بالقياس قلنا ما تكلموا بالقياس لايجاب حد به ولا لاثبات اسم
وانما تكلموا البيان الشبه المسقط للحد مع تحقق اسبابها فانها تسقط بالشبهات
الحد ليس بحد فصحت المقايسة لتعدية السقوط فى محل بالنص الى محل آخر لاجتماعهما فى
الشبهة ومن هذه الجملة تعليلهم الرقبة الواجبة فى القتل انها تحرير فى تكفير فكان الايمان شرطا
ثم التعدية الى كفارة اليمين والظهار لانهم بهذا التعليل يتعرضون للكفارة الواجبة باليمين
والظهار نصا فى انه تحرير رقبة مطلقة او موصوفة بالايمان وزيادة الوصف بمنزلة زيادة
القدر ولما كان تعريضا للحكم الثابت نصا امتنع الاترى انه لم يجز لجعل الاطعام اطعام ستين
ولا للصوم ستين يوما ولما ذكرنا ان من شرط صحته ان تعدى حكم النص من غير تعرض للحكم
الثابت نصا بوجه وكذلك قولهم حد الزنا لا يوجب رد الشهادة بعد التوبة لانه حد فى
كبيرة واثبتوا هذا الحكم فى حد القذف هذا تعرض لحكم حادثة القذف الثابت نصا فانا
نقول لهذه الجلد وتحريم قبول الشهادة وعندكم حد الجلد لا غير والشهادة لا يقبل لفسقه
كفاسق لم يقذف وانت بهذا التعليل تريد ان تنقص حد القذف عما اوجبه النص فلم يجز اثباته

بالقياس بل سبيلك ان انكرت ان يتامل في نص هذه الحادثة دون القياس وكذلك
قولهم كفارة الاطعام لا يصح الا بالتمليك قياسا على الكسوة لانه ضرب تكفير فيقبل التمليك
لان الاختلاف وقع في قدر الواجب بعض التكفير فقلنا نحن انه هو الاطعام بلا قيد التمليك
وانت تقول انه واجب بهذا القيد فكان كاختلافنا في التحرير انه تحرير رقبة مطلقة ام مقيدة
بالايمان وهذا كما لو عجز اثبات مقادير اعداد الركعات بقياس بعضها على بعض وكذلك
قولهم ان الحرمة بين الملاعنين يجب بلعنات الزوج من هذا القبيل لان اللعان
واجب بالرمي بنصه كحد القذف وانها شهادات مؤكدة بالايمان مزكاة باللعنة محرمة
للاجتماع بعد التلاعن منهما بالسنة الملاعنان لا يجتمعان ابدا فكان ايجاب الحرمة بلعنات
الزوج زيادة في الحكم وكذلك زوال الملك بعد التلاعن لا يجب الا بالقضاء لان الثابت
بالنص الملاعنان لا يجتمعان ابدا وحرمة الاجتماع مما يثبت مع قيام الملك كما اذا اسلم
احد الزوجين فلا نزيد زوال الملك بالقياس فيكون تعرضا لحكم النص بالزيادة بل توجبها بعد
الحرمة بفوات الامساك بالمعروف بحرمة الاجتماع ابدا اذا اصرا على هذه الحالة كما اوجبناها
في اسلام احد الزوجين وإباء الآخر فلا يكون حينئذ من الحد الواجب باللعان وكذلك
الملاعن اذا اكتفى نفسه بعد التفريق حلت المرأة لان الشرع اثبت حرمة الاجتماع ابدا على
الملاعنين وهذا بالاكذاب نفسه خرج عن الملاعن الا ترى انه يقام عليه الحد الاصلي
وهو حد القذف وهذا بالاكذاب نفسه خرج عن الملاعن الا ترى انه يقام عليه وانه لا يجب
مع اللعان والا ترى ان حرمة الاجتماع ابدا ثابت باللعان قبل قضاء القاضي ولو اكذب
نفسه قبل القضاء حلت له لسقوط اللعان حكما في حق الزوج وعود الامر الى حال
لعان احدهما دون الآخر فلم اوجب بالقضاء حرمة مؤبدة مضافة الى اللعان صار
متصرفا في حكم اللعان فلا يجوز بالقياس وظن مخالفونا انا نعرض لحكم النص تقول لنا ان حق
الله المالية يتادى بالقيم قالوا لان النص عين ما لا باسمه وانت بالتعليل تبطل التعيين وكذلك

الاصناف

الاصناف السبعة مستحقين للصدقات واتم بالتعليل ابطلتم الاستحقاق وكذلك النص عين
التكبير للتحريم بالصلوة وانت بالتعليل تبطل التعيين وعين الماء لازالة النجاسة وانت بالتعليل
تبطل التعيين لان الاختلاف بيننا وبينه وقع في معرفة حكم المنصوص فقلنا نحن بالنصوص التي
اوجبت الحقوق المالية لله تعالى وجبت لله تعالى باسمائها الثابتة بالنص ونحن بالتعليل لم
نغير الواجب لله تعالى فالواجب لله تعالى شائع من النصاب قبل التعليل وبعده غير اننا علمنا
ما يجب لله تعالى يجب الاخراج اليه كالصلوة وحقوق سائر المستحقين لا يجب الاخراج الى غيرهم
المستحق الآخر سبب آخر فعلمنا ان الصرف الى الفقير وجب بامر صاحب الحق وهو الله جل جلاله
فامرنا الله تعالى بالصرف اليهم بارزاقهم التي استحقوها من عطاء الله تعالى وفضله فيها والتعليل
مصارف الواجب لله تعالى يتادى بالصرف اليهم لا مستحقين وهم مصارف باجمعهم قبله
وبعده ولنا حقهم في ارزاقهم بجنس المال ويصير لهم الزكوة اذا قبضوها باجتهادهم واذا كان كذلك
صارت هذه الاموال الواجبة باسمائها صالحة لحق الفقير في وقتها لا انها صالحة
واجبة لهم قبل الاخذ وبعد التعليل صالحة كما قبل ذلك فما تعرضنا بالتعليل لحكم التغيير
بل عدينا الى غير المنصوص عليه وكذلك اركان الصلوة افعال اعضاء البدن وهي جملة الاعضاء
اللسان فكان الركن فيه معنى ذكرا او ثناء والتكبير كلمة صالحة لاداء هذا الحكم بعد
التعليل بقي صالحا عينا كذلك وكذلك الواجب في القتل تطهير الثوب بازالة النجاسة عنه
لا استعمال الماء والماء صالح للازالة وبعد التعليل بقي صالحا عينا كذلك التعليل بقي صالحا
وهذا كما امرنا الشرع بالاستنجاء بثلثة احجار او احدله ثلثة احرف يقوم مقامها الا ان
الواجب ازالة النجاسة عن الموضع لا استعمال الحجر لنفسها فلم يصر الحجارة مستحقة لا
بل صارت آلة بالنص وبعد التعليل بقيت آلة ومن هذا القتل انا متى اختلفنا في صوم
النحر هو صوم اولا او في صلوة الظهر يوم الجمعة مع وجوب الجمعة وبيع الربوا هو مشروع
ام لا لم يجز التكلم فيها بالقياس الشرعي لان الخلاف ثابت في معرفة حكم النهي انه بماذا قد

يعمل والنهي لغة كالامر فلا يصرف حكمه بالقياس الشرعي وكذلك اذا اختلفا في النكاح الملوكة
للرجل على المرأة انه في حكم ملك العين او المنفعة لم يجز اثباته بالقياس لانه ملك عرف ثبوته شرعا
بخلاف القياس لان المرأة بعينها واجزائها ومنافعها بعد العقد كما كانت قبله فكان اثبات
الملك عليها من غير امكان الاشارة الى شيء منها شرعا حكم معدول به عن القياس فلا يصار فيه بالقياس
على ملك ثابت بالقياس لانهما غيران وكان بمنزلة اباحة الميتة عند الضرورة من اباحة
الزكية ولكن يجب التامل في الدليل الذي اوجبه ولان من شرطه ان يكون الفرع نظيرا للاصل في
الذي وقع التعليل له والنكاح عقد تمليك لا نظير له من سائر التمليكات لانعدام سائره
ما شرعت الا في الاموال التي خلقت محلا للملك الادمي وهذا شرع في الحرة التي خلقت مالكة
محلا للملك ولا تباين في حكم الملك اكثر من ان يكون احدهما محلا للملك والآخر لا وكذلك اذا اختلفا
في حكم الرهن انه يد يثبت للمرتهن هي في حكم يد الاستيفاء الحقيقي او حق بيع بالدين واليد شرط
لتتميم السبب على ما لا كاليد في الهبة بها يتم وحكمها ايجاب الملك للموهوب له صلة لم يجز اثباته
بالقياس لان سائر العقود ليست بنظائر وكل عقد شرع او وضع لمقصود على حدة شرعا ولغة فلا يعرف
حكمه بالقياس على غيره بل بالتامل فيه كما لا يعرف معاني اللغات بالقياس الشرعي والتامل
يوجب ما قلناه لانه شرع وثيقة لمال صاحب الدين من حق الاستيفاء دون تاكيد الوجوب لان الوجوب
يختص بالذمة والاستيفاء بالمال وهو مشروع في المال الصالح للاستيفاء من مالية ومعنا
فعلم انه مشروع وثيقة لجانب الاستيفاء مختص من حكمه وهو ان لا يتجدد له بالاستيفاء الا
اليد فاما الملك فكان ثابتا من قبل فيزداد بالقوة والوثيقة اليه التي بها يثبت الحقيقة ليصير
الحقيقة موثقة بما ازداد كالكفالة لما كانت وثيقة لجانب الوجوب ازداد بها شغل ذمة الاصيل
بالمطالبة التي بها يتوصل الى الواجب في الذمة الاصلية من غير تغيير وقع بالاصل فكذلك هذا
ومن هذا قولهم ان للعدة عن طلاق بائن لا يلحقها الطلاق لانها بائنة فاشبهت المنقضية
عدتها لان الخلاف بيننا وبينهم في انها هل بقي محلا للطلاق بالعدة عن النكاح ام لا وقد عدمت

العدة في الاصل المحلل وكذلك قولهم ان اسلام المروي في المروة جائز لانهما ثوبان فصار كالمروي
في الهروي لان الخلاف بيننا وبينهم في ان الجنس علة لتحريم النساء ام لا وقد عدم في الاصل
المعدول فكان التعليل لغير ما وقع فيه الخلاف ولان النافي منكر ان يكون ما ادعاه المدعي
مشروعا وما لم يشرع لا يكون حكما شرعيا لتمكن اثباته بالقياس وقولهم الطلاق البائن
لا يقطع الرجعة قياسا على الطلاق المطلق لانه طلاق بلا عوض لان الخلاف بيننا وبينهم
ان صفة الابانة مملوكة للزوج بالنكاح ام لا نحن نسمي مملوكه صفة للطلاق وعندهم لا وهذا
الحكم وهو انه غير مملوك له غير ثابت في الاصل ليصح التعليل لتعديته الى الفرع بل انما تنقطع
الرجعة في الاصل لانه سكت عن الابانة القاطعة لا لانه لم يملكها وكذلك الاجارة لا يجوز
قياسها على البيع في ايجاب ملك المنفعة للحال لان محل الملك قائم في البيع قابل للملك فيتاخر
عنه والمحل في باب الاجارة معدوم غير متصور ملكه قبل وجوده ومنها ما ذكرنا ان المحظورات
لا يقاس بعضها على بعض فمتى وجدت في الفرع نصا تمكنك العمل به من غير ان يقيسه على
اصل آخر كان القياس فاسدا لعدم شرطه على ما مر وقد مرت لها امثلة ويزيدهنا ايضا
فقول لا يجوز قياس القتل عمدا على القتل خطأ في ايجاب الكفارة لان كل حادثة منصوص
عليها ولا قتل المسلم في دار الحرب قبل الحرز الينا على المسلم في دارنا في ايجاب ضمان الدية
لان كل حادثة منصوص عليها ولم يستجز قياس الحصر على المتمتع في ايجاب الصوم بدلا عن
الهدي عند العدم لان كل حادثة منصوص عليها ولم نستجز قياس المطلقة التي لها مهر مسمى
على التي طلقت قبل الدخول بلا فرض مهر في ايجاب المتعة لان كل حادثة منصوص عليها الى امثلة
كثيرة لئلا يلتبس الطريق على المتامل وفي الفصل الرابع مثاله ما قلنا ان الماء انما طهر
الثوب النجس لانه مزيل لما هو نجاسة جاوزت الثوب والخل بمنزلته فعدي الحكم اليه وهو
ايجاب الطهارة ثم قلنا ان الماء طهور لاعضاء المحدث في حق الصلوة دون المحل لان هذه
الطهارة لم يجب بازالة النجاسة بل وجب باسم الماء عرف طهورا في حقها بالنص فلم يتعد الى

الى الخلل تعليلنا بالازالة لم يجب قصر الحكم على العلة في النص بل وجب الحكم بالطهارة باستعمال
الماء بالماء المنصوص عليه كما قبل التعليل ووجب في الفرع بالعلة ليعلم ان التعليل ليس الا
لتعدية الحكم الى لا نص فيه وانه لغو اعتباره مع النص سواء كان النص في الفرع او الاصل
المعلول فان قيل اليس ان النص خبر الربوا بالكيل وخصصتم به القليل والنص جاء باسم الحنطة
بالحنطة من غير تخصيص قلنا ان النص لما جاء بالحنطة هي مثل كيل بكيل لان الحنطة مطلقة
قوله كيل بكيل تفسير لما ذكرنا من الحنطة بالحنطة ولا يتصف بالكيل القليل وكثير من الاشكالات
نزول بمحافظة ما قلنا ان النص وان علل بعلة صحيحة فالحكم في الاصل المعلول لا يجب بالعلة
بل بالنص كما قبل العلة فيثبت مع انعدامها باسم النص على ما بينا ولا يكون ذلك قدحا في العلة
لجواز بقاء العلة مع انعدامها بعلة اخرى فكذلك جاز بقيام النص وبالله التوفيق بل الممتنع
الفاسد ما قاله الشافعي ان خبر الربوا معلول بالطعم والربوا في النص فضل تقدر بالكيل
لانه قال صلى الله عليه الحنطة بالحنطة مثل بمثل كيل بكيل والفضل ربوا والفضل بعد المساواة
كيلا بكيل الا بفضل احدهما على الآخر بكيله او نقصانه عنه وبعلة الطعم حرم فضل من
حيث اجزاء الذات والصورة لانه يتعدى الى الايكال فلا يتصور فيه فضل ذات بقدر الكيل
وما روى انه نهى عن بيع الطعام بالطعام الا سواء بسواء تحريم يسقط بالتسوية بينهما والتسوية
بين الشيئين انما يكون بالتصرف في احدهما لان المفاضلة بين الشيئين في قدر الكثرة لا يكون
الا بزيادة احدهما على الآخر فالتسوية لا يقع الا برفع تلك المفاضلة وذلك بنقصان الزايد وزيادة
الناقص فصار الحكم وهو الحرمة حرمة نزول بالتصرف في احد العوضين بنقصان او زيادة وهو
بالتعليل بالطعم تعدى حرمة الى فروع لا نزول بالتصرف في احدهما فلم يعد حكم النص
بعينه بل بغير وصفه وانه فاسد بلا خلاف فثبت النظر في شروط صحة التعليل وخاصة
في الحكم باب عزيز الوجود كثير الفقه وان من وفق للنظر في هذه الشروط وسبر العلل بها
وجد اكثر علل الاحناف صحيحا وبالله التوفيق [illegible] العلة

ما جعل علما على حكم النص من جملة ما استمل عليه اسم النص وجعل الفرع نظيرا له في حكم
بوجوده فيه كما وجد في الاصل لان العلة بر يقوم فكان ركنا وانه يجوز ان يكون وصفا لانها
او عرضا او اسم او حكما ويجوز ان يكون عددا واحدا وعددين واعدادا لا يعلم حتى ينضم البعض الى البعض
ويجوز ان يكون العلة في النص وفي غيره وذلك لان العلة انما تصير علة بدلالة اثرها في الحكم
على ما بينا فالتاثير متى ثبت بضرب من هذه الضروب كان علة ويجب العمل بها ولان النبي صلعم
قال للمستحاضة انه دم عرق انفجر توضأ لكل صلوة فقوله صلى الله عليه انه دم عرق انفجر تعليل
والدم اسم علم وانفجر صفه عارضة وقال للتي سألته عن الحج عن ابيها ارايت لو كان على ابيك
دين فقضيته اما كان يجزيك فقالت نعم قال فدين الله احق على ان حكم آخر لحكم سئل عنه لان
قولنا دين عبارة عن ثابت في الذمة وذلك بالوجوب وانه حكم وقال علما وثابع المدبر باطل
لان عتقه بعلق بمطلق موت المولى فاشبه ام الولد والتعلق حكم وقالوا الركوع يجب في الحلي
لان الذهب والفضة اثمان وانه وصف لازم لا عارض لانهما لم يخلقا الا اثمانا واما قولنا يجوز
ان يكون في النص فظاهر لان النص هو المعلول واما قوله يجوز ان يكون في غيرهما روى
عن النبي عليه السلام انه نهى عن بيع ما ليس عنده الانسان ورخص في السلم فالرخصة معلولة باعدام
المسلم فيه وانه غير مذكور في الرخصة ونهى عن بيع الغرر لعجز البايع عن تسليمه وجهالة المبيع
ولاذكر لهما وقال لا ينكح الامة على الحرة وعلل ان فيه تحريم نكاح الامة على الحرة
بتعريض جزء منه للرق على غيبة ولاذكر للزوج وهذا لانه لابد للنكاح من الزوج والمبيع
من البايع والمبيع فصار ما لابد منه كالمذكور فيه فصح التعليل بمعنى فيما يثبت مقتضى به كما مع المعنى
في النص وكذلك النهي عن صوم يوم النحر معلول بدعوة الله تعالى العباد الى الفطر بعد اسنه وكذلك
كل امر ونهي جاء لمعنى في غيره كان معللا بمعنى في الغير لا في المذكور نفسه النقو[illegible]
العبد قال رضي الله عنه قال العبد هذا باب سهل على الفقيه صعب استعماله لشدة مائت
من عادات المناظرين بخلافه ليروض مريد قلبه بالصرف عن العادة الى الجدة ثم يستعمله وما

التوفيق الا بالله اختلف العلماء في العبارة عن حكم العلة التي نسميها قياسا او نسميها معلومة بالنظر
والراى قال عاملوا حكم هذه العلة تعدية حكم النص المعلل الى فرع لا نص فيه ولا اجماع ولا دليل
فوق الراى وقال قائلون حكم العلة تعلق حكم النص بالوصف الذي نبين علة وانما يتبين هذا
الجواب بقول عاملنا ان العلة متى لم يكن متعدية كانت فاسدة ومتى تعدت الى فرع منصوص
عليه كانت باطلة ايضا وقد مر فصل الفرع المنصوص عليه وانما هذا الباب لسان نفس حكم العلة
الصحيحة فاما الذين قالوا ان حكم العلة هو يعلق الحكم بها فقد شبهوا هذه العلة بالعلل العقلية
فانها لا تعرف عللا الا بتعلق وجود احكامها قالوا وكذلك العلل الشرعية اذا كانت منقولة
عن صاحب الشريعة فالاحكام تصير متعلقة بها وكذلك اسباب وجوب العبادات والعقوبات
والكفارات ونحوها علل شرعية للوجوب وقد تعلق بها والجواب عنه وهو الطريق في الباب
ما ذكرنا ان هذه العلة التي نحن فيها صحتها منوطة بشرط ان يكون بعد النص على ما قال صلى الله
عليه وسلم فان لم تجد في سنة رسول الله فان لم تجد فالراى على ما مر في باب اثبات القياس
وبالاجماع يجب عليه طلب الحكم بكتاب الله ثم بالخبر ثم بالراى وكذلك ثبت بالاجماع على ما مر
في الباب الاول ان النص لا يجوز تعليله بعلة تغير حكم النص في نفسه واذا كان كذلك
وجب ان يبقى الحكم بعد التعليل على ما كان مضافا وجوبه الى النص دون العلة فانك متى
قصرت الاضافة الى العلة كنت غيرت حكم النص عما كان قبل التعليل واخرجته سرا واضافه
عن تعلق الحكم بها وكما لم يجز ان يخرج بالتعليل بعض المحال التي تناولها النص عن حكم الجملة
لم يجز كذلك في حق الاوصاف ولان هذه العلة لما لم يشرع حجة الا بعد النص صار لغوا مع النص
واذا صار لغوا لم يجز التعليق بها كما اذا عارضها نص آخر مخالف لم يجز اعتبارها حجة
معارضة بل سقطت وتبين لنا انها ليست بحجة وانما يظهر حجة في الفرع ولن يوجد فيه
حكم الاصل الا بالتعدية اليه فصار حكم العلة التعدية لا غير ونظير من العقود الحوالة
ما لها حكم تعلق وجوب الدين بها ثم التحول عن ذمة الى ذمة لانها لا توجب اصل الدين

بل ينقل عن ذمة الى ذمة ولانا ذكرنا ان العلة اسم لما يتغير بها حكم الحال الدين بتغير
من حكم النص بالتعليل بان كان الحكم مقصورا عليه فتعدى بالتعليل واذا عملت هذا عملت بسبعة
ثلثة ارباع المقاييس جملة بالحجة للكل فرع على حدة ولا الكل قياس وسقط عنك اعباء حفظها
وفهمها والعمل بها وبيان ذلك ان جملة اقسام ما يختلف فيها الفقهاء والمناظرون فيها من
الشرعيات اربعة انواع الاختلاف في الموجب للحكم اوصفته اهو مشروع ام لا او في شرط
العلة اوصفته او في حكم من الاحكام اوصفته او في حكم مشروع معلوم بوصفه بالمنازعة
في محل هل هو مقصور عليه الى غيره والقياس لم يشرع حجة الا لهذا النوع لما ذكرنا انه
لا حكم له غير التعدية والتعدية لا يتصور الا في هذا القسم الرابع ففسد فيما عدا هذا القسم
لانعدام حكمه ولانه لم يصادف محله فمحله اصل فيه حكم مشروع لتمكن التعدية فيها ليس
بموجود لا يمكن تعدية كالحوالة لا دين بلغو ولان الاختلاف متى حصل في الموجب للحكم
او شرطا ونفس الحكم فقد وقع الاختلاف في اصل الشرع اكان ام لم يكن لانا اجمعنا انه ليس
الينا نصب الاحكام الشرعية ولا رفعها بالراى ولا نصب اسبابها ففي نصب الاسباب نصب
للاحكام ولا شروطها ففي نصب الشروط المانعة رفع الاحكام واذا لم يكن الينا ذلك بالراى
بطل تعليل مدعيها لانه يعلل للنصب لان الآخر منكر ان يكون هي مشروعة وبطل تعليل منكريها
لانهم يقولون هي لم يشرع اصلا اذا انكروا الثبوت وما لم يشرع لا يكون حكما شرعيا فلم يمكن
اثباته بالقياس واذا ادعى الارتفاع بعد الثبوت فكذلك لان النسخ لا يثبت بالقياس فاذا
عرفت هذه الجملة عقدا خرجت على كل قسم مما يخرج عليه مما غلط غير المتأمل فيه لان القسم
الموجب فخر اختلافا في الجنس بانفراده اهو عليه محرمة للبيع نسبة ام لا وهذا مما لا يجوز التكلم
فيه بالقياس بل يجب على مدعيها اقامة الدلالة على صحة ما ادعاه من نص او دلالة نص او
اشارته او اقتضائه على ما مر ان الثابت بها ثابت بالنص لا بالقياس وعلى المنكر الامتناع عنه
لعدم دليل الصحة كما يقول فيمن ادعى ان الوتر فرض عملا زايدا على الخمس وانكر آخر لم يكن على

المنكر الا التمسك بعدم قيام الدليل ولزم المدعي اقامة الدليل سوى القياس وكان بمنزلة من
يدعي ان فرض الفجر اربع ركعات وانكر الآخر وكذلك اذا اختلفا ان السفر اهو سبب مسقط
لشطر الصلوة بنفسه ام لا لم يستقم فيها بالقياس بل الذي تدعيه مسقطا لزمه اثباته وانما
يظهر الفقه في مثله هذه المسايل بافساد ادلة الخصم لانه لا يمكن افسادها الا بفقه طرق
الادلة حتى علم بها ان هذه الادلة جايره وليس بعادله وكذلك اذا اختلف في الخف هل هو
سبب مانع من سريان الحديث الى القدمين لم يصح الكلام فيه بالمقايسة نفيا ولا اثباتا
وكذلك اذا اختلف في الحر في سلم اهو سبب موجب لجعل نفسه وماله مضمونين قبل الاحراز
بدارنا ام لا لا يعرف بالقياس وكذلك اذا اختلفا في امر العقل قبل الشرع اهو حجة قاطعة
لعذر الكفار ام لا وخبر الواحد اهو حجة يجب العمل به ام لا والقياس اهو حجة يجب العمل به في الاحكام
الشرعية ام لا واما صفة فنحو اختلافنا في المال الذي هو سبب الزكوة اهو سبب بصفة
النماء ام دونها واليمين بالله سبب للكفارة بصفة انها مقصودة ام معقودة وقتل
النفس بغير حق سبب للكفارة بصفة الحرمة وحدها ام بصفة الاباحة مع الحرمة والافطار
سبب للكفارة باسم الجماع ام باسم اقتضاء احدى الشهوتين وهذا لان وصف الشيء منه فما لم
يكن اصله مما يثبت بالقياس لم يكن وصفه كذلك من قبل ما يثبت به واما اصل الشرط فنحو
الاختلاف في شهود النكاح لا يثبت بالقياس اهم شرط ام لا وكذلك الولي فاما ثبوت الولاية
للمرأة على نفسها فمما يعرف قياسا لانا وجدنا الثبوت حكما ثابتا مع البلوغ والحرية في
اصل مجمع عليه وهو الرجل فنحن القياس لتعديته الى المرأة وكذلك اذا اختلفوا في الزكوة
ان التسمية شرط ام لا لا يجوز التكلم فيه بالقياس وكذلك اذا قلنا شرط نفوذ الطلاق
على المرأة من جانبها النكاح او العدة عنه وقال خصمنا العدة ليست بشرط النفوذ فيها وجدها
لا يصير محلا وكذلك اذا اختلفا في البلوغ عن عقل اهو شرط لوجوب حقوق الله تعالى
التي تحتمل النسخ والتبديل كالصلوة والزكوة والكفارات ولزوم الاحرام وكذلك

وجوب العقوبات كحرمان الارث بالقتل والحدود لم يكن للقياس فيه مدخل وكذلك
اذا اختلفنا في البلوغ بعد العقل اهو شرط لصحة اداء ما لا يحتمل النسخ من اهل الدين ام لا
فان قيل اليس اختلفتنا في الطعام بالطعام ان القبض في المجلس شرط ام لا وتكلمتم فيه بالقياس
قلنا البقاء على الصحة بلا شرط قبض حكم ثبت في اصل منصوص عليه من البيوع وهو بيع العبد
بدراهم وكل ما عدا الطعام بالطعام من السلع فصح التعدية بالتعليل الى الفرع المختلفة
فيه ومتى ما لم يمتنع عنه نقض فيه بخلافه فيجب على مدعي الفساد بمعارضة النقض اقامته
ومتى امكن المستدل فيما مضى من الامثلة ان يبين لقياسه مثل هذا المحل صح فاما ما انكرنا
الصحة الا لتعليله لنفي ما لم يشرع او اثباته ومن انكر شرط الشهود في النكاح لا يجد جوازه
بدونه فيه الا في نكاح اهل الذمة لان احكام شرعنا لا يلزمهم الا ما يدينون بها الا ما استثنى
عليهم فلم يستقم القياس عليهم والمسلمون يلزمهم احكام الشرع وكذا من انكر التسمية
في الزكوة لم يحرم حل الزكوة بدونها الا اذا تركه ناسيا وعلى هذا الاصل القياس صحيح بصورته
لكنا لم نقبل لانا احللنا ذكوة التارك ناسيا بناء على انه في حكم المسمي بدلالة النص كما
يجوز صوم الاكل ناسيا بناء على انه في حكم من لم يأكل بخلاف القياس بدلالة النص ثم لا يجوز
القياس عليه اذا ترك عمدا لانه معدول به عن القياس ومثل هذا يظهر الفقه في بيان طرق
القياس واما صفة الشرط فكشهود النكاح انهم رجال او رجال ونساء وصفة طهارة
الصلوة مرتبة ام غير مرتبة ما يصح اثباتها من الشرط او نفيها بالقياس وانما يصح تعرفها
بالنظر في الخصوص الموجبة للشرط والى ما خص منها بزيادة ويكون المقايسة بعد ذلك
لمعرفة حادثة اختلف فيها انها في العموم او الخصوص واما الحكم فنحو اختلافنا في الركعة
الواحدة امشروعة صلوة ام لا والاربع مشروعة على المسافر ام لا والمسح بالخف مشروع
ام لا وكذلك بالعمامة وصوم بعض اليوم مشروع ام لا والقراءة تسقط بالاقتداء ام لا والصوم
يسقط بالجنون ام لا وانما يتكلم في مثل هذه المسائل بالنص او بدليله على ما ذكرنا فان قيل

انا اختلفنا في صوم يوم النحر امشروع ام لا ونحكم فيه بالقياس قلنا لا كذلك
فان كون اليوم سببا لصيرورة الصوم مشروعا ثابت اصلا ووقع الاختلاف في انتساخه
بصفه انه يوم عيد فانكرناه لانا اثبتنا كون اليوم سببا بالقياس واما وصف الحكم
فمما اتفقنا على ان القرآن مشروعة في الشفع الثاني واختلفنا انها فرض ام لا وانها فرض
في الاول واختلفنا انه فاتحة ام لا واتفقنا ان من حكم النكاح ان يملك الرجل طلاق امرأته
واختلفنا في وصفه انه يملكه مباحا والكراهة عارض ام يملكه مكروها والاباحة عارض
وهو مذهبنا على ما بيناه في موضعه وكذلك بملك الطلاق مبينا قصدا اليه عندنا وعند
لا يملك لا نعرف بالقياس فانا لا نجد بعينه اصلا آخر لنعديه الى الفرع وكذلك اذا اختلفنا
في ملك النكاح في حق المتعة اهو خاص الرجل على المرأة ومشترك بين الزوجين لا نعرف
بالقياس لانه غير موجود في اصل آخر لنعديه اليه بل نعرف بالاستدلال بما ثبت من النصوص
وكذلك اذا اختلفنا في حكم خبر الربوا وهو قوله والفضل ربوا انه فضل ذات الخطة او
فضل كيل لم يجز اثباته بالعلة لما قلنا ولاجاز للاشتغال بعلة الحكم قبل اثبات الحكم على الخصم
اذا انكره وكذلك اذا اختلفنا في حكم الرهن الثابت للمرتهن اذا تم العقد بالتسليم اليه انه
يد في حكم يد الاستيفاء الذي يتم بالتسليم اليه ام هو حق بالدين اذا تم العقد باليد كما تم
الهبة باليد وحكمه وقوع الملك للموهوب له لم يجز اثباته بالقياس لانا لا نجد حكم الرهن في عقد
آخر لنعديه اليه بالقياس وكذلك النفي لان الانتفاء من حيث لم يكن لا يكون حكما شرعيا يمكن
تعديته الى غيره بالقياس على ما ذكرنا وكذلك اذا اختلفنا في وجوب المهر بالنكاح بلا تسمية
لم يكن للقياس فيه مدخل لانا لا نجده في غيره لنعديه اليه وكذلك اذا اختلفنا في وجوب المتعة
بعد الطلاق بعد الدخول لانا اختلفنا فيه لاختلافنا في المتعة اصله على وحشة الفراق او
عوض على ملك النكاح واجب بالعقد مقام المهر الساقط بالطلاق لا يمكن اثباته بالقياس وهذا
لان احكام الشرع بصفاتها لا يثبت ابتداء الا بالشرع فلا يمكن معرفتها مشروعة بصفاتها

الا بالنظر في النصوص حسب المعاني التي تثبت بالاسامي العربية لا يمكن معرفتها الا بالنظر
في كلام العرب والتعرف من قبلهم والله اعلم واما القسم الرابع فنحو قولنا ان المسح في الوضوء
لا يسن تثليثه لانه مسح قياسا على مسح الخف لانا وجدنا مسحا في الوضوء وله فرض وسنة
ووجدنا حكم اقامة سنته باوفاده لا بتثليثه فعدينا ه الى الفرع وكذلك قولهم الرأس عضو
من اعضاء الوضوء فيسن تثليث وظيفته قياسا على الوجه فكانا في محلهما في طلب الفساد
بطريق آخر وكذلك قولنا صوم رمضان صوم عين فيتادى بنية مطلق الصوم كالنفل
في غير رمضان وقولهم انه صوم فرض فيشترط عليه نية الفرض قياسا على القضاء وكذلك
قولنا المديون لا زكوة عليه لان الصدقة بحل له فلا يجب عليه الزكوة كالمكاتب والذي لا مال
يسكنها تساوي كثيرا وقوله ان ملكه كامل فيلزمه الزكوة كغير المديون فان قيل انا نقول
في النكاح انه عقد معاملة فصح بلا شهوة كالبيع كان هذا فاسدا بطريق آخر لانا نقول
من حيث انه عقد معاملة لا يفسد عندنا لعدم الشهود وانما فسد من حيث عقد لم يشرع
الا للتناسل فخص بالشهود فالشهود يثبت شرطا عندنا لهذا الوصف الخاص لظهار الكرامة
بني آدم ولا نجد جواز مع هذا الوصف بدون الشهود لنقدي ذلك الجواز الى ما فهمنا فالعلل
في امثالها اما ان تقطع لوضعه العلة في غير محلها او يميل الى محلها ان وجد فيقوم المناظرة
ببيان الصحة والفساد بطريق آخر القول في اسماء لا بد للقياس من اعتبارها وهي اسماء الاد
لحل صناعة واسماء السنجات والميزان لوزن قال رضي الله عنه لا بد للقياس من اعتبار
معلل وهي شهود الله جل جلاله على احكامه فيما لا نص فيها ولا بد من معنى جامع بين الاصل
والفرع وهو الشهادة ولا بد من قايس وهو طالب معرفة الحكم المحتاج اليه بشهادة وهو المعنى
الجامع بين الاصل والفرع ولا بد من حكم يثبت لديه فيحكم به وهو القلب ولا بد من مشهود به وهو
الحكم المطلوب ولا بد من صلاح الشاهد للشهادة كما في شهود المعاملات من حرية وعقل وبلوغ
فكذلك الاصل يجب ان يكون صالحا للتعليل ولا بد من اعتبار الوصف صالحا كما يعتبر لفظ الشاهد

ولابد من اعتبار العدالة كما في الشاهد ولابد من مشهود عليه وهو البدن واللسان يلزمه
الاقرار بحكم تلك الشهادة والبدن يلزمه العمل به هذا اذا احاج نفسه فاما اذا احاج غيره فمثال
المناظرين مثال المتخاصمين في حقوق الناس والمجيب بمنزلة المدعي والسائل بمنزلة المنكر
والقياس شهادة والاصل شاهد والمجيب مستشهد والحكم مشهود به والسائل بلسانه وبدنه
مشهود عليه والقلب منه حاكم عليه وتأثير الوصف عدالة ظاهرة فهذه جملة لابد للقياس
منها وقد خالفنا الشافعي في بعضها على ما ذكر في تفاصيل هذه الجملة ان شاء الله تعالى

قال بعض مثبتي القياس الاصول ليست بمعلولة في الابدليل وقال بعضهم هي معلولة وكل وصف منها واجب العمل به الا بدليل وقال الشافعي على ما دلت عليه مسائله ولست احققه مذهبا له ان الاصول معلولة ولكن لا يجب العمل بها جعل علة الابدليل يميز بينهما وبين غيرها وقال علما وناكذلك وزادوا فقالوا لا يجب العمل بها الا بدليل يدل على كون الاصل شاهدا للحال فاما الاولون فاحتجوا بان الاصول هي النصوص والنص حجة يجب العمل بها على موجب اللغة في الاصل فلا يجب العدول عنه الى العلل الشرعية التي لا يبنى عنها اللغة الا بدليل وكان ذلك بمنزلة ترك الحقيقة الى مجازه بل ابعد لان المجاز احد انواع اللسان وهذا لا يعرف لسانا بحال ولان التعليل ببعض الاوصاف بعد ظهور الحكم عقيب الكل تخصيص فلا يثبت الا بدليل ولئن سلمنا ان كل وصف يجوز علة فلا يثبت الترجيح للبعض على البعض الا بدليل اذ كل وصف وان صلح علة احتمل ان يكون علة فلا يصير علة مع الاحتمال واما الفريق الثاني فقالوا ان الدلايل التي جعلنا القياس على النص حجة جعلت النص معلولا في اصله لانه لا قياس الا بالعلة وجعلت كل وصف علة لان القياس لا يتصور بكل الاوصاف فصار كل وصف علة الا بمانع وهذا كما ان دلايل الشرع جعلت الاخبار حجة وانما يثبت بالرواة ولا يمكن شرط الكل لانه يتعذر فصار كل واحد برواية حجة الا بمانع فاما الجواب عن قولهم ان في التعليل ترك الحقيقة النص فلا كذلك لما مر ان من شرط صحة التعليل بالراي ان يبقى حكم الاصل فيه

كما كان قبل التعليل معمولا به في النص بنصه لا بالعلة وبالصار كل وصف علة بانفراده لترجح
واحد الابدليل وانما لم نجعل كل الاوصاف علة لانها لا تتعدى حينئذ فلا يمكن المقايسة
بها ولان الاحتمال قائم ثابت ولكن لما ثبت الوصف علة بدليل صحة القياس لم يبطل الا الاحتمال
واما الفريق الثالث فنقول ان الدليل الموجب للقياس على النص جعلت النص معلولا ليمكن القياس
فلا قياس الا بتعليل والامكان يثبت بوصف من الجملة فلم يجب بتلك الدلايل ان يجعل كل وصف علة
بل صار البعض من الجملة علة واحتمل الزيادة على الواحد فلا يثبت الزيادة على الواحد الا
بدليل وهذا الواحد مجهول من بين الجملة فلا يمكن العمل به حتى يتميز عن الكل ولا يثبت التميز الا
الابدليل واما علماؤنا فانهم ذهبوا الى انه لابد من دليل تميز الوصف الذي هو علة عن غيره
كما قال الشافعي وسنذكر شرح ذلك في باب صيرورة الوصف علة يجب العمل بها بعد هذا الباب
وقال هذا الدليل يحتاج الى دليل يدل على كون الاصل شاهدا يعمل بشهادته لان الاصول وان
كانت معمولة في الاصل بالدلايل الموجبة للقياس فقد احتمل واحد بعينه من الجملة ان لا يكون
معمولا بها لاجماع نصوص من بين النصوص غير معمولة فلم يخرج في نفسه من ان يكون شاهدا
بعد ما صارا الاصل الشهادة ولكن لا يبقى حجة على غيره وهو الفرع مع قيام الاحتمال حتى يقوم
دليل يدل على كونه شاهدا للحال كالرجل المجهول الحال اذا شهد قبلت شهادته واذا طعن
الخصم في حريته لم يصر حجة عليه بكونه حرا في الاصل الا بدليل يوجب حريته في الحال
في حقه لانه احتمل التغيير بعارض فلم يبطل حريته في نفسه بالاحتمال ولم يبق حجة على غيره مع
الاحتمال على ما بينا في باب استصحاب الحال ان الاستشهاد باصل ثابت احتمل التغير لا يكون
حجة يلزمه وانما يكون حجة دافعة فان قيل اليس النبي صلى الله عليه وسلم قدوة امته فيما كان
له وعليه وقد احتمل ان يكون مخصوصا كما ظهر في احكام ومع ذلك كان حجة على غيره قلنا ثبت
ان حجة لوجوب الاقتداء به بكونه نبيا وما اختلفت الحال في كونه مقتدى به والخصوص من
بدليله في بعض افعاله واحكامه فبقي الباقي على عمومه كالنص العام اذا خص منه شيء لم ينسخ

ولا احتمله فان الباقي يبقى على عمومه فاما فيما نحن فيه فالنص المعلول هو الشاهد بعلة
واحتمل نفسه ان يكون معلولا بعارض كالشاهد هو الحجة بشهادته واحتمال ان لا يكون حجة
بعارض رق فيصير احتمالا في نفس ما هو حجة وفي الفصل الاول كان الاحتمال في العمل
بما ثبت حجة ومثال ذلك انا متى علمنا حرمة الفضل من الذهب بالذهب يكون موزونا وقيل
لنا انه مخصوص بعلة الثمنية ومعدول به عن سنن قياس غيره احتجنا نحن الى بيان انه
معلول بهذا الوصف بدليل موجب له غير الدليل المصحح للقياس فنقول ان كون الذهب
ثمنا ليس بمسقط صفة انه معلول بعلة يتعدى حكمه الى غيره ولا موجب له صفة الخصوص بحكم
الا يرى ان من حكمه وجوب القبض في المجلس وقد تعدى هذا الحكم الى عقد السلم وكل عقد بيع كان
دينا بدين بعلة الدينية فكذا لا يصير الثمنية مانعة فيما نحن فيه وصح التعدي بعلة الوزنية
وهذا كالشاهد يطعن فيه بجهل فلا يكون طعنا لان الجهل لا يسقط ولايته والشهادة
من جملة الولاية وانما يكون طعنا ذكر الشاهد بوصف مسقط للولاية كالصبي والرق والكفر
في حق المسلم ونحوها فكذلك ههنا انما يكون طعنا اذا اشير الى وصف مانع من ولاية الشهادة
بحكم الفرع جملة فاما اذا وجدناه مع الوصف الذي طعن به شاهدا في موضع فعلم ان ذلك الوصف
ليس بطعن ولا هو مبطل عليه صفة الشهادة للشاهد بسبب ثبوت الولاية من اسباب الموجبة
للحرية ومرة بحكم شهادته فاذا وجدناه مقبولة في حادثة على وجه الصحة صارت حجة فكذلك
الاصل انما يصير من جملة ما يعمل بعلته اذا وجدناه عمل به في حادثة اوجدناه من النبي صلى الله عليه
نصا على كونه معللا بعينه او دليلا من النص مما ثبت به الاحكام من الاستدلال ونحوه
[illegible] قالت الحشوية من جملة اهل القياس كل وصف
وجد الحكم معه مجمعة يجب العمل به الا بمانع وقال بعضهم لا يجب العمل به ولا يصير حجة الا بدوران
الحكم معه وجودا وعدما والنص قايم في الحالين ولا حكم له وقال بعضهم بدوران الحكم معه
وجودا وعدما لا غير وشرط قيام النص ولا حكم له شرط مفسد للقياس وقال جمهور العلماء

عدم

عدم الحكم عند عدم العلة لا يدل على الصحة والوجود عند العدم لا يدل على الفساد ولا يجب
العمل بهذا الدليل ولكن بدليل يدل على صلاحه علة ثم عدالته وعدم ما يدفعه ثم اختلفوا
في تفسير الصلاح قال بعض مشايخ الشافعي تفسير الصلاح ان يكون مخيلا وقال بعضهم
ان يكون ملايما غير نابي وتفسير الملاءمة ان يكون على موافقة ما جاء به الشرع من المقاييس
المنقولة عن السلف وعن الرسول صلى الله عليه وسلم ثم المعدالة بالعرض على الاصول فان لم يوجد
اصل قاضا صار معدلا ثم توقف عن العمل به احتياطا ويعرض على الاصول فان لم يرد فيه
اصل معارضا عمل به حينئذ وقال بعضهم العرض على الاصول احتياط والعمل به صحيح
قبل العرض والنقض جرح والمعارضة دفع وقال علماؤنا ما لم يقم الدليل على ان الوصف
ملايم لا يقبل التعليل به ولا يلتفت اليه واذا صار ملايما بدليل يعمل به الا بالعدالة وذلك
مؤثرا في ذلك الحكم هذا هو الواجب وان عمل به قبل التاثير صح فاما قبل الملاءمة فلا يصح العمل
كالشاهد اذا شهد لم يقبل حتى يأتي بلفظه اشهد او بما يماثله بلغه اخرى ولا يصح العمل به
قبل ذلك ان عمل به قاضي واذا جاء بلفظه اشهد لم يجب العمل به حتى يعدل وان عمل به صح ونفذ
اذا كان مستورا بلا خلاف والاطراد بوجود الحكم معه انما وجد لا يكون دليل الصحة عندنا
ولا وجود الوصف ولا حكم معه دليل الفساد بنفسه فاما الاولون وهم قائلون بقياس
الشبه بلا معنى وانهم حشوية غير معدودين في الفقهاء فقد قرنوا بما قاسوا بالصورة
بلا معنى انهم لم يفقهوا المعنى واحتجوا لذلك بالظواهر التي جعلت القياس حجة وقالوا انها
لم تخص وصفا دون وصف قالوا وعلل الشرع امارات للاحكام وليست من قبيل العلل العقلية
فصح التعليق بالصور كما صح الحكم بنصوص ولم يعقل لها معنى الا ان تلك نصوص لم يعقل
تعلق بها احكام وهذه نصوص لم يعقل فقهها تعلق بها كينونة كل وصف علة وانتفاء
حكم ايضا واما الفريق الثاني في زعموا ان هذه العلة ما يتغير به حكم الحال على ما مر في صدر
الكتاب وذلك المغير الذي هو علة قط لا يخلو عن موجودات جمة معه اتفاقا لا علة
فلا يمتاز

العلة عن الاتفاقية الا بان بعدم التغير عند عدمه دون سائر الموجودات الاتفاقية ولان
الوجود كما كان بالعلة لم يجز البقاء بعد ارتفاعها الا ترى ان الملك الواقع ببيع لا يبقى
مع فسخه وكذلك كل حادث تعلق بقاؤه بسبب لا يبقى بدونه هذا لا شك فيه قال واشترطت قيام
النص في الحالين ولا حكم له ليتبين بذلك ان الحكم متعلق بالعلة لا بالنص كما اذا صار النص مجازا
بدليل كانت علامة ان يبقى للحقيقة حكم بوجه الا يرى ان آية الوضوء لما عللت بالحدث
دار وجوب الطهارة معه لا مع القيام الى الصلوة وكما علل قول النبي صلى الله عليه وسلم
لا يقضي القاضي حين يقضي وهو غضبان لشغل القلب دار المنع معه لا مع الغضب حتى اذا كان
به وجع شاغل القلب او خوف حرم القضاء عليه واذا كان به ادنى غضب لا يشغل قلبه حل القضاء
ولما علل خبر الربوا بالكيل دار الحكم حلا مع التساوي كيلا دون سائر الوجود والجهة مع
التفاضل كيلا دون سائر الوجوه النص مثلا بمثل والفضل ربوا قايم ولا حكم له فاما الجواب
عن فعل الحشوية فان النص الموجبة للقياس على الاصول دلت على انها معلولة بقياس
عليها وذلك يتادى ببعض الاوصاف فلا يصير الكل علة الا بدلالة اخرى ثم البعض
عن البعض لا يمتاز الا بدلالة الا ترى ان النصوص قد جعلت الامة شهداء فدلت على انهم
شهود في الاصل ولم يدل على ان كل لفظ منهم شهادة بل دلت على انه يتادى منهم الشهادة
وذلك يحصل ببعض الالفاظ ولم يتبين ذلك الا بدليل ولما ذكرنا في الباب الاول ان هذه النصوص
جعلت القياس حجة اصلية فجعلت الشهادة للاصول اصلا ولكن ما اثبت كل اصل بانفرادها
واحتملت التغير بالعوارض فكذلك الاوصاف فلا يصير حجة للغير مع الاحتمال ولان كل
وصف لو صح علة والاوصاف محسوسة مسموعة كشرك الشاهدين واهل اللغة كلهم الفقهاء
في المقاييسات ولما اختص بها الفقهاء علم ان المقايسة مبنية على معان في نفقه لا اوصاف
تسمع واما الجواب عن قولهم ان علل الشرع امارات فليست كذلك على ما مر في اول
الكتاب وسنذكر بعد هذا ان علل الشرع امارات على معنى انها لم توجب لذاتها بل بجعل الشرع

اياها موجبة وقد مر ان القياس تعدية حكم النص الى الفرع وهذا الحكم مما لا يحس ولكن يعقل
كقولنا رجل عالم لا نعرف له هذا الوصف بكونه رجلا وبان نحته بالمعنى عقلي يستدل عليه به
وليس بثوب العلل باعيانها بالنصوص كثوب الاحكام بالنصوص لان النص عين الحكم
وهو موجب بنفسه لغة والنص ما عين الوصف من الجملة علة ليجب القول به بل صيرورة الاصل
معلولا فهذا الواحد الذي لم يتعين بالنص الا بالراي فما لم يعقل معناه بالراي لا يصير
الراي عليه حجة فالدرك بالراي من طريق العقل وبظاهر البدن من طريق الحرف لان
عين اللفظ لا يكون حجة الا من صاحب الشرع والحجة من غير استنباط معنى النص
بالراي لا تخصيص بعضه واما الفريق الثالث فقد زعم ان قيام النص والاحكم له آية الفساد
لا آية الصحة بما ذكرنا في باب شروط القياس ان من شرط صحة تعليل النص بالراي
ان يبقى حكم النص على ما كان قبل التعليل واما آية الوضوء فغير معلول بالحدث عندنا
والوضوء انما يجب للصلوة على ما بينا في اول الكتاب ولكن لا يجب الا على المحدث
فالحدث شرط زيد في الآية بالراي ولكن بدلالة النص فانه قال فاغسلوا وقال ان كنتم جنبا فاطهروا وقال في بدل الوضوء او جاء احد منكم
من الغايط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا وانما يتعلق وجوب التيمم الذي هو
بدل بما يجب الاصل فتبين ان المراد بصدر الآية اذا قمتم الى الصلوة وانتم محدثون ولكن يسقط
ذكر الحدث اختصارا لما في الآية ما يدل عليه على ما عليه لسان العرب ونحن لم ننكر الا اختصار
والوقوف عليه والزيادة بدلالة النص وانما انكرنا الزيادة بالراي فانها تجري مجرى النسخ
لا يجري التخصيص على ان التخصيص عندنا لا يجوز ابتداء بالراي وكذلك قول النبي صلى الله عليه
لا يقضي القاضي حين يقضي وهو غضبان كناية القضاء وهو مشغول القلب عن ذلك بدلالة
الاجماع كما صار قوله تعالى فلا تقل لهما اف كناية عن الايذاء حتى صار الشتم بمنزلته عرف
ذلك بدلالة محل الخطاب ما هذا من التعليل بالراي للقياس في شيء وكذلك خبر الربوا

انما جعلنا قوله مثلا بمثل عبارة عن قوله كيلا بكيل بنص آخر فقال كيلا بكيل وبالاجماع لا بالرأي
واذا صار هذا كيلا بكيل صار قوله عليه السلام والفضل ربوا فضل مرجع الكيل الذي
كان المساواة به ضرورة ما عقل شيء من ذلك بالرأي والتعليل وانما التعليل بالكيل ليبين
علة الحكم وهو ان المماثلة كيلا باي علة وجبت شرطا لجواز فقير حفنة بحفنة والفضل باي
سبب حرم وهذا التعليل ليس بغير حكم النص على ما بينّا في موضعه واما قول عامة العلماء
فلان دوران الحكم معه وجودا وعدما لا يدل على الصحة لان الحكم كما يدور مع وجوده مع العلة
فيدور مع الشرط الا يرى ان من قال لعبده انت حر ان كلمت زيدا دار وجود العتق مع الكلام
وهو شرط كما دار مع قوله انت حر وهو علة فلا بد من معنى زايد يتميز بين العلة والشرط فان
قيل ان اصل الدوران مع العلة دون الشرط فالشرط لا يصير شرطا الا بتعليق به قلنا
ان العلل الشرعية ما صارت عللا الا بتعليق الشرع الوجوب بها فكانت كالشروط في هذا
المعنى ولانا وان سلمنا هذا الكم فقد احتمل الدوران ان يكون مع الشرط دون العلة ولما
احتمل لم يصر حجة موجبة مع الاحتمال على ما مر في اصل الباب كذلك وجود الحكم مع انعدام
الوصف لا يدل على الفساد لجواز ان يكون بقي لعلة اخرى فجايز بالاجماع وجود الحكم بعلل
كثيرة ولا ينعدم الا بزوالها كلها وما بقيت واحدة بقي الحكم حسب البقاء بالكل ويدل عليه
ان حد القلة ما يتغير به حكم المال فيكون التغير موجب تلك العلة واثرها فيستدل بذلك الاثر
على كون الحال علة لان كل وصف لا يحس لا يستدل عليه الا باثره وكذلك كل فاعل لا يحس لا يعرف
الا باثار محسوسة تدل عليه وهذا كصفة العلم لكل شخص لا يوقف عليها الا باثار فعله ولهذا
كان طريق معرفة الله تعالى من الوجه الذي كلفنا ولزمنا بالحجة الاستدلال بالعالم الكاين
بخلقه وعدم الحكم عند عدم العلة في الحسيات والعقليات والشرعيات جميعا ليس باثر
العلة بل كان هذا قبل العلة واذا عدمت العلة عاد الامر الى ما كان قبل العلة واذا لم يكن اثر
العلة لم يصح الاستدلال به على كونه علة قال العبد رحمه الله ويلغى على الرجل الذي شرط الصحة

القياس دوران الحكم معه والنقض قايم في الحالين والحكم لا يثبت قال في العموم لا يكون حجة
يعمل بها الا بدليل آخر وكذلك الامر والنهي فليس في نفسه حجة من السمعيات ثم شرط القياس
شرطا لا يكاد يجد بالراي وحده بل بالراي مع صحته فبقي بلا دليل فاحتيج لاحكام المسايل بلا
دليل على ما بيناه في باب الادلة فوجد تسرجلا قد غلب عليه الشقاء بطول الفكرة حتى
وقف عن العمل بالادلة من النصوص والقياس الا بشروط احتياطا ثم عمل بلا دليل وما وجب
لا دليل الا الجهل فاما العلم فلا يثبت الا بدليل فجهل مع الادلة وعلم عند عدمها ومنع فحش
هذا المقال لم يعرف انه ناقض ما قال فقد جعل حد صحة الاعتماد دوران الحكم معه على كل
حال والعلم حكمه ثم اثبته بلا حجة وهذا يبين عوار من زاغ عن طريق الله جل جلاله قال الله
تعالى وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ولما ثبت ان الدوران لا يدل على
الصحة ولا عدمه دليل على الفساد سقط اعتبار هذا الدليل اصلا وقد بينا انه لا بد من
دليل مميز بين العلة وما ليس بعلة وجعل المصير اليه وبيننا وبين الشافعي خلاف في تحديده
على ما بيناه من الرواية اما الذين قالوا ان الوصف انما يصير علة بكونه بخيلا اي موقعا
في القلب خيال القبول واثر الصحة فاحتجوا في ذلك بان الاثر معنى في الوصف لا يحس
على ما مر ذكره ولكنه مما يعقل فيجب الرجوع الى القلب وحكمه كما قيل في امر القبلة اذا اشتبه
ولم يقف عليها دليل محسوس وجب الرجوع الى القلب وشهادته والعمل به فاذا شهد القلب بصحته
قبلت وكذا قال رسول الله عليه السلام الاثم ما حاك في قلبك وان افتاك الناس وقال بعضهم
لا يشترط هذا فانه امر باطن لا يمكن اثباته على الخصم ولكن يعرض على العلل المنقولة فان كانت
مجانسة لها كانت ملاومة وقبلت وان كانت بخلافها وكانت نابيه لذلك الحكم عند المقابلة
بالاصول رُدّت واذا قبلت بالملاومة او بالاحالة يجب العمل بها الا بصفة العدالة والياس
من الدفع وذلك بالاطراد من غير ان يرده اصل ناقضا ولا معارضا لان الوصف مع الملاومة
احتمل ان لا يكون علة لان الملاومة لا تجعلها موجبة ولا تنفي عنها احتمالا ما يخرجها ويبطل

شهادتها فيجب عرضها على المزكين او بعضهم تيسيرا وهي سائر الاصول فانها شهود الله
جل جلاله خلفا عن الرسول صلى الله عليه وسلم فاذا عرضت على البعض فلم يرد بنقص ولا معارضة
يثبت العدالة بدليلها وصار بمنزلة ما لو عرضت على النبي عليه السلام فسكت عن الرد وكان
السكوت عن الرد بمنزلة التعزير والشهادة بالصحة ومثال ذلك ما قيل في الشاهد لا يقبل
شهادته حتى يأتي بلفظ ملاوم لفظه اشهد وان كان بلغة اخرى لم يعمل بها حتى يثبت
العدالة وذلك بالعرض المزكيت للذين لهم علم بباطن احواله وصاروا حجة في الباب
ويثبت هذه الحجة بالبعض دون الكل فاذا اثنوا عليه صار عدلا وصارت حجة وان توقف
رد من جرح يأتي من معدلين سواهم او معارضة فكان الوقف للدفع بمنزلة فاذا لم
يظهر الدفع عمل بها وان لم ينقطع الوهم قالوا وكما استجز تم بثوت العدالة للشهود بقول بعض
المزكين وعدم الوقوف على الافعال الجارحة من غيرهم فاستجيزوا ثبوت العدالة للوصف
بتعديل بعض الاصول وعدم الوقوف على ناقض آخر او معارض فليس بين الامرين فرق ولنا
قالوا ان الوصف يصير حجة يعمل بها بالملاقعة ثم العرض يصار اليه ليعرف ما يجرح
او يدفع فذهبوا الى عدالة الوصف في صلاحه لا غير فاما الشاهد فعدالته في طاعة
ربه امرا ونهيا لان العبد مؤتمن وعدالته في اداء الامانة وهو ممن يؤدي الامانة ولا
يؤدي فكانت الحالة محتملة فلم يزل الاحتمال الا بدليل فاما الوصف فما عدل بانه ولا
بوصف بخيانة ليثبت عدالته بالتعرف ولكن الرد موهوم من سائر الاصول كشاهد عدل
بمعدلين لا يؤمن من رد يرد عليه من معدلين آخرين او من شهود بالمعارضة فلا يباع
الى القضاء احتياطا فعلى هذا لا يصير الاطراد دليل صرورته حجة بل الانتقاض يصير
جرحا بعد الصحة كتوهم الرد في الفصل الاول بعدما اطرد في بعض الاصول وتبين على
اختلاف الاقوال ان الشافعي ما دل على صحة العلة بالاطراد في كل الاصول كما ذهب اليه كثير
من شيوخنا وشيوخه فانه متى دل عليه به لم يمكنه اثبات الاطراد في الكل الا بقوله

لا دليل

لا دليل على نقضه او معارضته وانما قلنا لا يمكنه اثبات الاطراد في الكل لانه وان اجتهد
كان للسائل ان يقول ولم قلت انه ليس وراء ما قلت اصل آخر يرده بنقض او معارضة فينظر
الى ان يقول لم يثبت عندي اصلنا نقضا ولا معارضا فان قالوا ان العجز انما صارت آية لعدم
ما يعارضها قلنا لا كذلك بل لوقوعها على حد فوق معتاد البشر اما محسوسا
او معقولا وبذلك لا تثبت آية الا ان الكفار تعنتوا وقالوا انه في مقدور البشر عادة
فقيل لهم ايتوا بمثلها لينقطع تعنتهم فانهم لو قدروا لما امكنهم الصبر عن مثله وفي الترك
ذهاب دينهم ونفوسهم وحريمهم واموالهم واما عملا وآنا فانهم قالوا ان الاطراد ليس بدليل
ولا عدم الحكم وجود الوصف خرج اما الاطراد فلانه انما يثبت ليكون الوصف شاهدا
انما يوجد في كل اصل على العموم فلا يكون عموم شهادته دليلا على عدالته بمنزلة شاهد
كرر شهادته في كل مجلس قضاء فلا يصير التكرار منه والثبات على الاداء تعديلا او نقول
ان كل شاهد بنفسه بذلك الوصف فيه فيكون بمنزلة شهود يكثرون او رواة يكثرون
فلا يصير الكثرة تعديلا لمن لم يكن عدلا قبل الكثرة واما قولنا عدم الحكم مع وجود
الوصف لا يدل على الفساد فلان العلة قد يوجد صحيحة دون الحكم لمانع او نقصان شرط ليس
من ركن العلة نحو البيع بشرط الخيار للبايع موجود علة ولا حكم للمانع والطلاق بعد البيونة
موجود ولا حكم في الابانة الا بعد العدة لخيار الرجعة والنصاب موجود ولا حكم قبل الحول
والحول ليس بركن العلة ولا مانع ولكن النصاب بصفة البقاء هو الصار علة عاملة فبدون
صفة البقاء لم يعمل مع وجود ما هو ركن العلة تاما حتى صح تعجيل الاداء قبل الحول وانه
لا يجوز قبل تمام الركن كما لو عجل قبل النصاب وهذا ايضا كالشاهد شهد مرة ثم استشهد
فامتنع او الراوي روى ثم امتنع لم يكن ذلك جرحا بنفسه حتى يظن انه لاي معنى امتنع فان
كان بمعنى خاف على نفسه او لم يكن مجلس قضاء او ما اشبهه لم يكن جرحا وانما يدل لعدم الحكم مع
وجوده على الفساد اذا وجدت العلة بالمعنى الذي معه يصير عاملا لا بالمانع من العمل وذلك

لايعرف الا بالرؤية في الحدود والشروط ولما سقط اعتبار هذا المعنى دليلا على الفساد
او الصحة كما يسقط اعتبار الدوران اضطررنا الى دليل آخر لان الدليل على الملاومة فالحد
فيه ما قال الشافعي وسنأتي بامثله ذلك من علل الرسول عليه السلام والسلف رحمهم الله تلوح
هذا يتضح لك الطريق ان شاء الله واما الاخالة فشرطه فاسد في النظر لانه اشارة الى ما يقع
في القلب مما لا نطلع عليه فلا يصير حجة على غيره كما قيل في باب القبلة اذا اختلفت بهم الجهات
لم يصر قول بعضهم على البعض حجة ولان كل معلل يمكنه ان يكون يقول قد وقع في قلبي خيال
صحته فيصير معارضا اياك وانه من باب الالهام وقد بينا في موضعه بطلان ذكره على
سبيل الاحتجاج به فثبت ان الصحيح ان نصفه بصفة الملاومة للقبول ليكون من باب
ما يمكن اثباته على الخصم بدليل يمكن الوقف عليه والوصول اليه بالتمسك بالعلل المنقولة
ولا يجوز العمل به قبل الملاومة لانه امر شرعي لا عقلي فما لم يكن من قبيل ما جاء به الشرع لم
يصر حجة كالشهادة لا تصير حجة اذا قال اخبروا علم وليس يجز العمل به واذا ثبتت الملاومة
لم يجب العمل به قبل العدالة كما قاله الشافعي فيما مضى وكما لا يعمل بشهادة الشاهد الا بالعدالة
والفرق الذي ذكره بعض اصحاب الشافعي بين الشاهد والوصف ليس بشيء لان حال الشاهد ان
احتملت خيانة فيما ايتمن على ما قال فصار الكذب محتملا خبره فلم يصر حجة الا بدليل يقطع الاحتمال
ظاهرا بقدر الامكان فكذلك حال الوصف في نفسه مع صلاحه احتمال ان يكون علة لان العلة
في كونها موجبة ومالنا عليه دليل موجب سوى الاستشهاد باصل ثابت احتمل وجود الحكم فيه
مع هذا الوصف اتفاقا لا علة الا ترى انه لا يكون علة اذا قام دليل الرد كاحتمال الشهادة
الكذب ما بينهما فرق الا من حيث ان احتمال الكذب من الشاهد في اداء الشهادة وهم نشأ من
المعلل في تعيينه ذلك وصفا احتمل ان لا يكون واجب العمل به فثبت انه لا بد من دليل نرجح
احتمال الصواب على الغلط وذلك في بيان التأثير لما ذكرنا ان ما لا نقف عليه من طريق الحس
وجب الاستدلال عليه باثره وكذلك العلل الحسية انما عرفت بآثارها الا ترى ان الحد

فيه ما يتغير به حكم المحال والتغير اثر العلة لامحالة الا ترى ان عدالة الشاهد انما ثبت
باثر دينه في منعه عن ارتكاب ما اعتقده حراما بدينه فاستدل به على منعه عن الكذب
الذي هو حرام في دينه فقد رفنا العدالة باثر ظهر من دينه فيما وقفنا عليه من افعاله لا يعدم
فكذلك عدالة الوصف انما ثبت باثره في ايجاب مثل هذا الحكم في موضع آخر بالاجماع ليطلع الاثر
الموجود دليلا على نظيره فيكون استدلالا بوجود معلوم لانعدام ولا شيء لا نطلع عليه ولا
يجوز المحاجة به ولانا ذكرنا ان الحكم يوجد مع العلة ويطرد معه وكذلك يطرد مع الشرط
ويوجد معه فلا بد من دليل آخر غير الوجود يميز من الشرط والعلة وذلك بالاثر فانه لا اثر
للشرط في ايجاب الحكم والعلة اثر قالوا ولان رأس الحجج معجزات الانبياء صلوات الله عليهم ولم
تعلم الا بآثارها في الوقوع فوق معتاد البشر فتبين بتلك الزيادة انها من الله تعالى ومضافة
اليه لا الى العبد فاما الجواب عن قوله ان الاصول مركبون كالرسول عليه السلام فلا كذلك
بل هو شهود مثل الاصل المعلل او كالرواة للخبر وصحة الوصف كصحة متن الخبر فصحة متن
الخبر لا يثبت بكثرة الرواة فكذلك صحة الوصف لا يثبت بكثرة الاصول والشاهد لا يكون معدلا
بشاهد وكيف يعدل الاصل الاصل وماله علم باثر الوصف في نظير ذلك الحكم وليس للمعدل في باب
الشهود ان يعدلهم الا بعد الوقوف على اثر دينهم في منعهم عن حرام مثل حرمة الكذب وهذا
جوزنا الخصوص على العلل بان يوجد ولا حكم لانا لم نجعل دليل صحتها اطرادها ليفسد بزوال
الاطراد بل جعلنا دليل الصحة معنى هو مؤثر في الحكم بنا وصفا لما هو ركن العلة فيجوز وجود
الشبه قبل الحول ولا وجوب معه فتبين بانعدام الحكم عند انعدام المعنى الموثر ان هذه الحادثة
لم يدخل تحت التعليل بل دخل تحته ما يتناوله المعنى الموثر له كما تناوله الوصف الظاهر وهذا
بيناه خصوص بيان ان المخصوص لم يدخل تحت جملة العموم ابتداء بدليل مقارن بخلاف
النقض فلا نقض الا بعد الثبوت الا ترى انه يمكنه ان يقول ما ادعيت سوى ان قلت ان هذا
الوصف علة وانه فيما ذكرت ايضا لكن لم يعمل المانع وهو كذا فقد عدم المانع فيما نحن فيه اولم

يعمل لعدم المؤثر وهو كذا وقد وجد في مسئلتنا هذه وانا لمدعي العمل به الامع المؤثر
حام عدم المانع وزعمت الطردية ان العلل القياسية لا يقبل الخصوص وهو الخصوص بقضاء
لزعمهم ان الحكم متعلق بعين الوصف فلم يجز وجوده بلا مانع ولا حكم معه وهذا غلط منهم لغة
واجماعا وفقها اما اللغة فلان النقض اسم لفعل يرد فعلا سبق على سبيل المضادة كبعض البيان
ونقض كل مؤلف ونقض العقد ونقض كل قول بخلافه والخصوص بيان انه لم يكن في العموم الا ترى
ان بعض الخصوص للعموم ويقض البناء والتاليف واما الشريعة فلان التناقض غير جايز
على الكتاب والحج كلها والخصوص جايز على عموم النص فبتين انه لم يكن داخلا تحت الجملة
ولم يرد به من الابتداء الا ما بقي بعد الخصوص لا ان نقض بعد الثبوت واما الاجماع فان القايسين
اجمعوا ان من الاحكام ما يثبت بالنص بخلاف القياس فخصت بالنص عن موجب القياس لولاء
النص لكان الحكم بالقياس بخلاف ذلك الشافعي يسميها مخصوصة عن القياس ونحن نسميها
معدولا به عن القياس واما الفقه فلما ذكرنا ان المعلل ما ذكر شيئا سوى ان سماه علة
وبمكنه الثبات عليه من غير رجوع مع انعدام الحكم بان تضيف العدم الى المانع على ما ذكرنا دون
فساد اللغة فان قيل لو جاز تخصيص العلل ما اشتغل اهل النظر بالجواب كما في العمومات ولا
اكتفى منهم بقولهم كانت علتي توجب ذلك الا اني خصصته بدليل ولا يكتفى به بالاجماع قلنا
انما لم يكتف منهم بهذا القدر لان دعواهم ان هذا الوصف علة قول بالرأي ويحتمل الغلط فاذا
وجدنا الوصف ولا حكم معه واحتمل العدم لفساد العلة واحتمل لمانع من الصحة لم يثبت حجة
الانعدام بمانع بنفس النفي حتى يقيم الدلالة عليه بازاة المعارض في تلك الحادثة دون هذه
وكذلك ان احال على عدم المؤثر فانا النص فلا يحتمل الغلط فلا يبقى لانعدام الحكم مع وجوده
النص الا الخصوص الذي يليق بكلام الشرع فلم يحتج الى اثبات هذا الوجه بدليل فما فرق ما
بيننا وبينهم في الخروج عن المناقضة الا خرجنا بالمعنى الفقهي وهم خرجوا عنه بلفظ معنى
الا ان الدفع باللفظ ايسر فانه مخصوص وبالمعنى غير لانه باطن معقول فمالت النفوس

بهواها الى الظاهر اليسير فغلبت ولعمري لو انصفوا وعذروا انفسهم على ترك المعنى الفقهي
بسبب الحرج الذي يلحقهم لشكروا من تحمل المشقة وجاهد هواه حتى وصل اليه ولما صار الظاهر
فقها والصورة معقولة بل لاقروا بالخطاء على انفسهم لان عز الكمة انما يكون بحجة
من صاحب الشرع فاما من غيره فلا وانما الينا استخراج الفقه من كلمات الشرع وذلك معنى
يعقل لا كلام يسمع الا انا لا يمكننا تحقيق المعنى عند السامع الا بكلام فاضطررنا الى فضح منا
ما يشير الى معنى يعقل دون غيره فان قيل ان الاحالة الى المؤثر احالة الى ما لا يعقل حتى فلا يصح
الاحتجاج به كما قلتم استرفي الاحالة التي شرطنا قلنا لا كذلك بل الاثر من حيث اللغة محسوس
كاثار المشي على الارض واثر الجرح بالاعضاء واثر الدواء المسهل في الاسهال ومن حيث
الشرع معقول ايضا على ما بينا في عدالة الشاهد انها تعرف باثر دينه في منعه عن تعاطي
ما اعتقد حراما في دينه كحرمة الكذب فالاثر هو الامتناع معقول وقد دللنا على العلل العقلية
قال النبي عليه السلام الهرة ليست بنجسة لانها من الطوافين والطوافات عليكم على السفر
النجاسة بضرورة الطواف علينا فالضرورة اثر في اسقاط الحكم الخطاب وقال للمستحاضة انما ذلك
عرق انفجر توضأ لكل صلوة علل الوضوء بانفجار الدم لان انفجاره مؤثر في اثبات حكم النجاسة
وايجاب حكم الطهارة وقال لعمر رضي الله عنه وقد سأله عن القبلة وهو صايم رايت لو مضمضة
بماء ثم مجته اكان يضرك فقال لا قال ففيم اذا علل لعدم الفطر بوصف مؤثر وهو المضمضة
من غير ابتلاع لان الفطر نقيض الصوم والصوم بالكف عن اقتضاء شهوة البطن والفرج
والمضمضة حالية عن الاقتضاء صورة ومعنى وكذلك بالقبلة والصحابة اختلفوا في ميراث
الحدمع الاخ وشبههم بفروع الشجرة وشعب الوادي وتلك المعاني محسوسة مؤثرة في
معنى القرب فعلقوا المؤثرات وبأوصاف غير مردودة الى اصل والوصف بنفسه لا يكون حجة
الا بان يشهد له الاصول او واحدا ويكون موثرا فلما لم يشتغلوا باستشهاد اصل علم انهم
اعتمدوا التأثير وعلى هذا انقطع كلامنا في الفرع فقلنا لا يثبت مسح الرأس لانه مسح فاشبه مسح الخف

فقال الشافعي انه ركن في الوضوء فاشبه الغسل فكان الصحيح ما قلناه لان المسح في ذاته اخف
من الغسل ولحق الناس في الغسل من المشقة ما لا يلحقهم في المسح ولان صفة المسح قد اثرت
في ايجاب تخفيف هذا الركن متى قوبل بالغسل في حق استيعاب المحل لانه الغسل لا يتادى الا باستيعاب
كل المحل والمسح يتادى بالبعض وكونه ركنا لم يوثر في التسوية ذاتا وقدرا ولان السنة التي تختلف
فيها شرعت مكملة لهذا الركن صفة له كتطويل القراءة في الصلوة والقيام ولهذا شرعت في موضع
الفرض بحيث يتادى بها الفرض لو ابتدأ بها فيجب ان يوثر صفة المسح في تخفيف كماله في حق استيعاب
محله فيكمل باستعمال المحل مرة واحدة كما اثر في حق الفرض ولا يكمل الغسل الا بالاستعمال ثلثا وصفه
الركنية ما اثرت في التسوية بينه وبين الغسل في حق الفرض فكذلك في حق الاكمال وكذلك
اذا اختلفنا في الصوم رمضان ان نية الفرض شرط ام لا فقلنا الشرط بينه الصوم وقالوا الشرط
نية صوم الشهر فعللنا نحن بانه صوم عين فاشبه النفل وعللوا بانه صوم مرض فاشبه
القضاء والكفارة فكان الموثر ما قلناه لان اصل النية ما شرعت الا لتعيين العمل المامور به
والمامور به صوم فرض وليس في رمضان صوم غير فرض فكان عينا فيه الاسم الصوم فاشبه بعينه مطلق
الاسم فاستغنى عن الوصف الذي هو للتمييز بين انواعه واما كونه فرضا فلا اثر له في شرط
نية وقع اصابة المامور به وكذلك متى قلنا ان الضرورة اذا حج نفلا كان عما نوى لان
عمل الحج معلوم باسمه لا بوقته فاشبه الصلوة كان تعليلا بوصف موثر لان الوقت محل الاداء
لا الواجب فمتى علم الفرض مسمى باسمه لا بوقته بقي الوقت خلوا عن تسمية الفرض عند الايجاب
فبقي على ما كان قبل الايجاب على ما مر في باب الاوقات وقبل الفرض كان النفل مشروعا كما
في حق الصبي والعبد ومتى علمنا خبر تحريم ربوا الفضل بالكيل والجنس كان تعليلا بوصف
موثر لان الفضل لا يصير ربوا الا في مال ين ضارت المساواة بينهما شرطا للجواز والمساواة
قدرا لا يصير شرطا للجواز في الاموال المتفاوتة خلقة كالثياب والعبيد فثبت ضرورة
شرطها في المتساوية من الاموال كالفلوس الرايجة لا يجوز بيع واحد بواحد لتساويهما في الرواج

ولما وجب احاله وجوبا لمماثلة الى التماثل وجب التعليل بالوصف الموثر في التماثل وهو الجنس
ليرتفع به تفاوت المعاني دون الطعم الذي لا اثر له في جعل المطعومات امثالا والى
الكيل ليرتفع به تفاوت القدر اذا استويا مكيلا ويدل عليه ان شرط المماثلة فيما لا يقبله
محال ولا يصير المال قابلا للتماثل حتى يكون في اعداده امثالا مساوية وكذلك متى قلنا ان
الثيب الصغيرة تزوج كرها لانها صغيرة فاشبهت الذكر والبكر والبكر البالغة لا تزوج كرها لانها
بالغة فاشبهت الذكر والثيب كان تعليلا بوصف موثر لان الصغر له اثر في اثبات الولاية لا يتمالا يوهن
الولاية من جنسها لانها من المصالح التي تتعلق القوام بها على ما بينا في كتاب النكاح وكذلك قد
اثر في حق الذكر والبكر وكذلك البلوغ له اثر في قطع ولاية الحر في حق المال وفي حق الذكر والثيب
فكذلك في حق النكاح لان الجنس واحد وكذلك متى قلنا ان نكاح الحر الامة مع طول الحرة يجوز
لانه معنى يجوز معه هذا النكاح للعبد فيجوز للحر قياسا على جميع ما لا يمنع العبد عن نكاح الامة
من جهل وعته وقياسا على القدرة على الحرة بلا مهر فان رضيت بغير مهر فانه لا يمنع نكاح الامة
وان قدر على الحرة لان الشرع بنى جواز النكاح على الحل ونصف حكمه بالرق حتى جاز للحر اربع
نساء ولم يجز للعبد الا امرانان فبقي العبد على ما كان في الحرية في حق النصف الباقي القابل
لنكاحه فلا يفارق العبد الحر فيما بقي بل يستويان فيه وتعليلنا هذا يوجب المساواة وكذلك
متى قلنا نكاح الحر المسلم الامة الكتابية جائز قياسا على نكاح الحرة الكتابية كان موثرا لانا
قد بينا ان الرق لا يفرق بين الحر والرقيق في اصل النكاح كما في باب الرجال وانما يفرق في
تنصيف القدر فان الحر يتزوج اربعا والعبد ثنتين وكذلك في باب النساء بغير قان في تنصيف
القدر ولا عدد لنكاح المراة لانها لا يتزوج رجلين فلا يمكن تنصيف القدر من هذا الوجه فاظهر
من وجه آخر يشبهه فقبل الحرة تنكح قبل الامة وبعدها والامة تنكح قبل الحرة لا بعدها فاما ان يتم
اصل نكاح الامة الا بشرط زايد لا يشترط للحرة فلا وجه لها لانها في النصف وهو حال عدم الحرة
باقيه على ما كانت وقد وجدنا ما علل السلف من الائمة رحمهم الله على هذا الفرق فهذا محمد بن الحسن رحمه الله

ما علل لمسايله الا بوصف ذكر من غير رد الى اصل والوصف اذا لم يرد الى اصل لم يكن بنفسه مؤثرا
حتى يصير حجة فقال اذا قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا ثم طلقها ثلثا ثم عاد اليه
بعد زوج ثم دخلت الدار لم تطلق لانه حين طلقها ثلثا فقد ذهب طلاق ذلك الملك بكله وتأثيره ان
اليمين بالطلاق اذا لم يصف الى حدوث الملك لم ينعقد الا على الطلاق المملوك للحال والطلاق الثلث
كل الطلاق المملوك بالملك القايم فلا ينعقد اليمين الا عليها فاذا ارسلها فقد فات كلها انعقد عليه
فلا يبقى لان اليمين لا يبقى صحيحة الا لتعلق الجزاء بالشرط فاذا فات الجزاء ولم يبق متعلقا بطلت
اليمين وقال في غير موضع العبد المحجور اذا استودع فاستهلك الوديعة لا يضمن لانعدام العتاق لا تلافا او وعه
فقد سلطه عليه والتسليط مؤثر في اسقاط ضمان الاتلاف لامحالة متى ثبت فيحتاج الى الدلالة لاثباته
وقال ابو حنيفة رحمة الله فيمن اشترى نصف ابنه فعتق انه لا يضمن للبايع شيئا لانه اعتقه برضاه والرضا
مؤثر في اسقاط الضمان وانما يحتاج الى اثباته بدليله وقال المديون لا يلزمه الزكوة لانه لو اوجبنا
الزكوة على المديون لزكى مال واحد مرارا في سنة واحدة والسنة تاثير في نفي الثناء عن مال واحد
باجماع وانما يحتاج الى البيان ان القول بايجاب الزكوة على المديون قول بالثناء وهكذا علل
الشافعي فقال لا تقبل شهادة النساء مع الرجال في النكاح والطلاق لانه ليس بمال ولم
يرده الى اصل بل اشار الى وصف مؤثر وهو ان المال خلق بذلة وكثرة المعاملة من الناس في بابه
فلو لم يقبل شهادة النساء لادى الى الحرج وقد عدم هذا المعنى فيما ليس بمال وقال الزنا لا يوجب
حرمة المصاهرة لانه فعل رجمت عليه والنكاح فعل حدت عليه ففرق بينهما بوصفين مؤثرين في الفرق
بينهما ولم يرده الى اصل وفي هذه العلل دليل على انهم رواخصوص العلة فان قول الشافعي ليس
بمال ينتقض بالولادة والبكارة فانهما يثبتان بشهادة النساء وليستا بمال ولكن بدلالة
التاثير تبين ان فضل البكارة لم يدخل لانه قال انما قبلت شهادة النساء في الاموال لضرب
ضرورة وكثرة المعاملات فيه وقد اشتدت الضرورة في باب الولادة وان كانت لا يكثر لان
الرجال لا يحضرونها وكذلك الوطي الذي رجم عليه والذي حد عليه يستويان في ايجاب المهر

والعمل على اصله وقد علل بهما للتفرقة ولكن بدلالة التاثير تبين ان هذا الحكم لم يدخل
تحته لانه يقول ان حرمة الصهرية علقت بنكاح حمدنا عليه فلم يجز اثبات هذه النعمة بفعل
رجمت عليه والرجم دليل على ان سببه عدوان محض لان الحد يسقط بالشبهات فلا يدخل
تحته الاحكم ليس بنعمة بل محنة من غسل ومهر وكذلك تعليل محمد رحمه الله للعبد المحجور اذا استهلك
الوديعة بانه سلطه يبطل بالمأذون فان الابداع لو كان تسليطا لاسقط الضمان ايما وجد
لكن تبين بدلالة التاثير على ان المأذون مخصوص منه وذلك لان التسليط غير ثابت نصا
بل دلالة وذلك لان الابداع اثبات يد للمودع بدا المالك يد مسلطة على الاستهلاك الا انه
يشترط الحفظ بحجر عن سايراحكام اليد وشرط الحفظ باطل على الصبي اصلا وعلى العبد ما لم يعتق
فبقيت العبرة ليد الملك بلا شرط فلا يدخل المأذون عليه لان شرط الحفظ عليه صحيح وكذلك
التعليل بذهاب كل الطلاق ويبطل بظاهر ومن استولدامته فاعتقها فارتدت ولحقت بدار
الحرب ثم سبيت فملكها الاول عتقت بموته وبالاعتاق ذهب عتاق ذلك الملك بكله والتعليق
بالموت قد بقي ولكن بدلالة التاثير تبين انه لم يدخل تحته لانا ابطلنا بارسال الكل
التعليق لانه لا يصح الا فيما ملك اذ الم يكن مضافا الى ملك والاستيلاد في غير ملك موجب العتق
اذا مات وهي في ملكه نحو ان يستولد امة بنكاح ثم اشتراها ففوت العتق المملوك لا يوجب فوات
المعلق بالموت لان العتاق المعلق بالموت عتاق عن رق قايم عند الموت وهي في ملكه لا العتاق
المملوك قبل ذلك على ان الاستحقاق الاول قد بطل وبعد ذلك حق بقاء النسب حين اشتراها
ثانيا لان بقاء النسب بنفسه علة عتق من غير اعتبار الاستيلاد السابق والبقاء شيء يتجدد
كل ساعة فيعتبر يمين يتجدد بعد الملك فيوجب عتاقا آخر ايضا وبعض مسايل الشافعي على هذا
في باب لا دليل يدل على انه لا يشترط التاثير وقال محمد رحمه الله الوصي اذا اذن لليتيم
في التجارة ثم اشترى منه شيئا لم يصح لانه هو الذي اذن له وهذا يبطل بالاب فانه باذن لابنه
لا يشترى منه فيصح وهو الذي اذن له ولكن بدلالة التاثير تبين ان فضل الاب لم يدخل

تحته وهو ان الصبي انما ينفك الحجر عنه بالاذن والاذن انما يصح بقدر ماله من الولاية وما للوصي
ولاية شرى مال اليتيم لنفسه فلا يثبت الفكاك عنه باذنه وللاب بهذه الولاية فيثبت الفكاك
عنه باذنه فان قيل قد ذكرت ان من شرط صحة القياس وجود اصل وفرع ثم صحته بلا اصل
قلت ان امكنني التصحيح بلا اصل لم اسمه قياسا وسميته علة ثابتة بالراى كالقياس كما قلته
انت في تعليل الاصل بما لا يتعدى على ان التاثير اشارة الى الاصل لاني اذا قلت الصبي المودع
لا يضمن اذا استهلك لانه مسلط عليه فمتى انكر الضمان يكون التسليط علة رددته الى المأذون
بالاستهلاك ايضا وانما لا نذكره للاستغناء ان الصحيح هو القول بالموثر وان العلل
بظاهرها وصافها يقبل الخصوص بدلايلها المؤثرة باتفاق من السلف والخلف جميعا وان
الاستدلال بصلاح الوصف او بالعدم استدلال بلا دليل القوله لا حجة بلا دليل
قال بعض العلماء لا دليل حجة للنافي على خصمه ولا يكون حجة للمثبت قال رضي الله عنه وكان
ابي رحمة الله عليه هذا يحكيه عن مشايخ العراق وقال بعضهم لا دليل حجة دافعه لا موجبة مسألة
وقال بعضهم لا دليل حجة على الخصم لابقاء ما ثبت بدليل لانما لم يصح ثبوته بدليل وقد دل بعض
مسائل الشافعي عليه وقال بعضهم هذا الذي قال الشافعي يكون حجة له في حق الله تعالى ولا
ولا يكون حجة على خصمه بوجه وقد دلت عليه بعض مسائل عمائنا على ما ذكرنا فاما الاول
فاحتج بان اقوى الخصومات الخصومة في النبوة والنبي صلى الله عليه وسلم كان مثبتا والقوم
نفاة وكانوا لا يطالبونه لحجة سوى ان دليل على النبوة ولان معنى قولنا لا دليل على النافي
لا دليل على التمسك بالعدم لان العدم ليس بشيء والدليل يحتاج اليه بشيء هو مدلول عليه
والتمسك به واجب ما لم يقم دليل الوجود ولهذا كان القول قول المنكر في الشريعة واما الآخرون
فيقولون ان عدم الدليل لا يوجب عدما ولا اثره في العدم على ما مر في باب الوصف الذي هو علة
ولكن يكون دلالة عليه لتعلق الحدث بمحدث ضرورة فيدل عدم المحدث اصلا على انعدام
الحدث وعدم الدليل ثابت في حق هذا القايل دون خصمه يدعي قيام الدليل عنده وقول المنكر

ليس بحجة عليه فجاز العلم بالدليل للبعض دون البعض وجاز الغلط على الذي يدعي قيام
الدليل عنده فلا يثبت الدليل بقوله على النافي فلا يثبت العدم على المدعي بانكاره النافي فيكما
جاز الغلط او الكذب على المدعي جاز الكذب او الجهل على المنكر فصار انكار الدليل للدفع
عن نفسه حتى لا يلزمه كلام خصمه ولم يصر للالزام والايجاب واما الفريق الثالث فقولهم
لا دليل لا يكون دليلا بنفسه كما ان لا حجة لا يكون حجة بل يكون نفي ما له ولا زيد لا يكون زيدا
هذا مما لا يشك فيه فلا يمكن ان يدعي انه حجة او دليل على شيء فيه تناقض بين لكن اذا
استند الى دليل صار ذلك الدليل دليلا في الباب للبقاء لان الثابت بدليل مستغنى عن
الدليل للبقاء اذا كان مما يبقى في نفسه كالاحكام والجواهر والعلل كالعدم قبل الوجود فان
بقاؤه مستغنيا عن الدليل واما الاعراض التي لا تبقى زمانين وانما يبقى بالتراد ف
والتوالي فيكون كل جزء منه حادثا ابتداء فيحتاج الى علة حسب حاجته الاولى فيها في عموم الازمنة
وهذا كالنكاح اذا صح واوجب الملك بقي بلا دليل واذا طلقها فانت بقيت الحرمة بلا دليل
واذا كان كذلك صار الدليل الموجب للعدم او الوجود دليلا على البقاء في عموم الازمنة
محتملا خصوص الازمنة بدليل يعتريه كالنص العام دليل على العموم محتمل الخصوص بدليل
يخصه فيكون دليلا على العموم حال عدم دليل الخصوص فكذلك ما نحن فيه يكون الدليل المثبت
دليلا على الثبات في عموم الازمنة حال لا دليل على ما ينفيه بعد الوجود او بوجوده بعد العدم
وقال الله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الآية علمنا الله جل جلاله الاحتجاج بلا دليل
لان الحل يثبت في الجملة بدليله وقال الشافعي رحمة الله الصلح على الانكار فاسد لان المنكر
باصل ثابت بدليله وهو براءة ذمته في اصله الخلقة عن الديون فصار انكاره دليل الاحقية
له على خصمه في ابقاء تلك البراءة وما يثبتا البراءة على الخصم لم يصح الصلح كما بعد الحلف وبمثله
لو شهد رجل على رجل انه اعتق عبده وانكر الآخر ثم باعه من الشاهد صح البيع لانه متمسك
باصل ثابت له بدليل وهو الملك فصار لا دليل على الزوال حجة له على خصمه فصح البيع منه لزوال

تحته وهو ان الصبي انما ينفك الحجر عنه بالاذن والاذن انما يصح بقدر ماله من الولاية وللوصي
ولاية شرى مال اليتيم لنفسه فلا يثبت الفكاك عنه باذنه وللاب هذه الولاية فيثبت الفكاك
عنه باذنه فان قيل قد ذكرت ان من شرط صحة القياس وجود اصل وفرع ثم صحته بلا اصل
قلت ان امكنني التصحيح بلا اصل لم اسمه قياسا وسميته علة ثابتة بالراى كالقياس كما قلته
انت في تعليل الاصل بما لا يتعدى على ان التاثير اشارة الى الاصل لاني اذا قلت الصبي المودع
لا يضمن اذا استهلك لانه مسلط عليه فمتى انكر الخصم ان يكون التسليط علة رددته الى المأذون
بالاستهلاك بضا وانما لا نذكره للاستغناء انا الصحيح هو القول بالموثر وان العلل
بظاهر اوصافها يقبل الخصوص بدلايلها المؤثرة باتفاق من السلف والخلف جميعا وان
الاستدلال باصلاح الوصف او بالعدم استدلال بالدليل القول الاحتجاج بالدليل
قال بعض العلماء لا دليل حجة للنافي على خصمه ولا يكون حجة للمثبت قال رضي الله عنه وكان
ابي رحمة الله على هذا يحكيه عن مشايخ العراق وقال بعضهم لا دليل حجة دافعه لا موجبة مسائل
وقال بعضهم لا دليل حجة على الخصم لابقاء ما ثبت بدليل لانما لم يصح ثبوته بدليل وقد دل بعض
مسائل الشافعي عليه وقال بعضهم هذا الذي قال الشافعي يكون حجة له في حق الله تعالى ولا
ولا يكون حجة على خصمه بوجه وقد دلت عليه بعض مسائلنا على ما نذكر فاما الاول
فاحتج بان اقوى الخصومات الخصومة في النبوة والنبي صلى الله عليه وسلم كان مثبتا والقوم
نفاة وكانوا لا يطالبون لحجة سوى ان دليل على النبوة ولان معنى قولنا لا دليل على النافي
لا دليل على التمسك بالعدم لان العدم ليس بشئ والدليل يحتاج اليه بشئ هو مدلول عليه
والتمسك به واجب لم يقم دليل الوجود ولهذا كان القول قول المنكر في الشريعة واما الآخرون
فيقولون ان عدم الدليل لا يوجب عدما ولا انزله في العدم على ما مر في باب الوصف الذي هو علة
ولكن يكون دلالة عليه لتعلق الحدث بحدث ضرورة فيدل عدم المحدث اصلا على انعدام
الحدث وعدم الدليل ثابت في حق هذا القايل دون خصمه بدعي قيام الدليل عنده وقول المنكر

ليس بحجة عليه فجايز العلم بالدليل للبعض دون البعض وجايز الغلط على الذي يدعي قيام
الدليل عنده فلا يثبت الدليل بقوله على النافي فلا يثبت العدم على المدعي بانكارنا فيجوز
جاز الغلط او الكذب على المدعي جاز الكذب او الجهل على المنكر فصلح انكاره الدليل للدفع
عن نفسه حتى لا يلزمه كلام خصمه ولم يصلح للالزام والايجاب واما الفريق الثالث فيقولون
لا دليل لا يكون دليلا بنفسه كما ان لا حجة لا يكون حجة بل يكون نفي له ولا زيد لا يكون زيدا
هذا مما لا يشك فيه فلا يمكن ان يدعي انه حجة او دليل على شئ فيه تناقض بين لكن اذا
استند الى دليل صار ذلك الدليل دليلا في الباب للبقاء لان الثابت بدليل مستغنى عن
الدليل للبقاء اذا كان مما يبقى في نفسه كالاحكام والجواهر والعلل كالعدم قبل الوجود فان
بقاؤه مستغنيا عن الدليل وانما الاعراض هي التي لا تبقى زمانين وانما يبقى بالتوارد
والتوالي فيكون كل جزء منه حادثا ابتداء فيحتاج الى علة حسب حاجة الاول اليها في عموم الازمنة
وهذا كالنكاح اذا صح واوجب الملك يبقى بلا دليل واذا طلقها فانت بقيت الحرمة بلا دليل
واذا كان كذلك صار الدليل الموجب للعدم او الوجود دليلا على البقاء في عموم الازمنة
محتملا لخصوص الازمنة بدليل يميزه كالنص العام دليل على العموم محتمل الخصوص بدليل
يخصه فيكون دليلا على العموم حال عدم دليل الخصوص فكذلك ما نحن فيه يكون الدليل الثابت
دليلا على الثبات في عموم الازمنة حال لا دليل على ما ينفيه بعد الوجود او بوجوده بعد العدم
وقال الله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الآية علمنا الله جل جلاله الاحتجاج بلا دليل
لان الحل يثبت في الجملة بدليله وقال الشافعي رحمه الله الصلح على الانكار فاسد لان المنكر
باصل ثابت بدليله وهو براءة ذمته في اصله الخلقة عن الديون فصار انكاره دليل الوجوب حجة
له على خصمه في ابقاء تلك البراءة وما يثبت البراءة على الخصم لم يصح الصلح كما بعد الحلف وبمثله
لو شهد رجل على رجل انه اعتق عبده وانكر الآخر ثم باعه من الشاهد صح البيع لانه متمسك
باصل ثابت له بدليل وهو الملك فصار لا دليل على الزوال حجة له على خصمه فصح البيع منه لزوال

سبب الفساد من الجانبين جميعا بدليل الصحة كما افسد في الفصل الاول لقيام دليل الفساد
ثم هذه المسئلة تدل على ان الشافعي لم يشترط لصحة العلة التاثير فقد الزم الخصم حكم الفساد
او الجواز بقوله لا دليل عندي على نفيه والذي الاصل ولا اثر لعدم الدليل عنده على العدم عند
خصمه بوجب لا العدم في حق كل انسان يكون من قبل جهله بالادلة وتركه طلبها من
طرقها واما الرابع فمذهبنا انا جوزنا الصلح على الانكار لان قول المنكر ليس بحجة على المدعي
كقول المدعي على المنكر ولا دليل على سقوط الذمة لا يكون حجة للمنكر على المنكر فبقي المال ثابتا
في حق المدعي في ذمة المنكر اوين والبراءة ثابتة في حق المنكر على حسب قيام الدلالة عندنا
وهو خبر كل واحد منهما فانه حجة في حقه دون خصمه ولما كان المال في حقه ثابتا كان
خبره حجة في حقه شرعا صحيحا عتياضه وان عارضه خبر المنكر لان ذلك المعارض ليس بحجة في حق
المدعي فبقي الامر على ما كان قبل المعارضة كما صح شراء من شهد بالعتق ثم اشترى وان كان
العتق ثابتا في حقه ولهذا يواخذ به بعد الملك لانه غير ثابت في حق البايع فصح بيع البايع
واعتياضه من عنده وعبد له بخبره وهو حجة في حقه لا غير وان عارضه خبر المشتري لانه ليس
بحجة عليه وهذا الان لا دليل وان استند الى اصل ثابت بدليل فذلك الدليل انما اوجب ثبوته
لا يوجب بقاءه بل البقاء لاستغنائه عن الدليل على ما مر في باب النسخ لكونه مما يبقى ازمنة غير انه
لما لم يكن واجب البقاء وكان مما يجوز زواله بما نفيه احتمل كل ساعة ثاني طريان ما يزيله فصير
قول القائل قد طرى ما يزيله محتملا للصدق كقوله لم يقم الدليل فلا يصير حجة على واحد منهما ولان
الذي اعتمد عدم الدليل لبقاء ما ثبت بدليله اعتمد معنى لا يمكنه الاثبات على خصمه فلا يصير
حجة عليه وانما قلنا لا يمكنه لانه تجاوز بالاتفاق تفاوت الناس في العلم بالادلة وان يعلم
خصمه دليلا لم يبلغه ومن ادعى انه علم كل شيء لم يناظر وكان متعنتا ولان دعواه العلم لا يكون
حجة على خصمه كما ان دعواه الدليل لم يصر حجة على هذا على ما ذكرنا في الدعوى والانكار وهذا
كما يجوز في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم ان يثبت حكم بدليل ثم ينسخ بدليل آخر فيبلغ الناسخ

اقواما

اقواما دون اقوام فيكون من لم يبلغه الناسخ معذورا في العمل بالمنسوخ ولا يكون جهله بالناسخ
حجة على الذي بلغه الناسخ فكذلك الحجج اليوم فان قيل يكون حجة له في ان لا يلزمه ما تدعيه الآخر
ما لم يرزه قلنا نعم حجة له لا على خصمه ولهذا صح من الله تعالى الاحتجاج بعدم التحريم على ابقاء الحل
لان الله تعالى هو المحرم ولا يخفى عليه العدم كما لا يخفى عليه الوجود فثبت للعدم على الناس معنى اجمع
بقول الله فيلزمهم البقاء على الحكم الاول الثابت بدليله عند ثبوت العدم عليهم بدليل وليس هذا
من قبيل الاحتجاج بالعموم لان العمل بعمومه واجب بحقيقته النص وحقيقته لا يحتمل الخصوص بل
يوجب العموم على احتمال جواز تركها بدلالة تحمله على المجاز والخصوص فلا يترك حكم الدليل الا بدليل
فاما الموجب لثبوت حكم من نفي او اثبات لا يوجب بقاءه لان الايجاب لم يتناول الا زمنه بل تناول
ما وضع الاسم له وانما يبقى لاستغنائه في البقاء عن دليل على ما بينا في باب النسخ واذا لم يكن معه
دليل على البقاء لم يمكنه الزام خصمه بلا دليل اذا ادعى خصمه امرا محتملا وهو الزوال بدليله
عليه ان دخول الاعيان تحت النص العام بحكم النص فلا يخرج الابعض والارمنة تدخل تحت النص
بحكم لا دليل على الانتساخ لانه اذا ثبت دام لا بالنص ولكن بعدم ما يزيله فلا يثبت الا بثبوت
العدم فان قيل قال محمد بن الحسن في كتاب الزكوة حاكيا عن ابي حنيفة رحمه الله لا خمس في العنبر لان
الاثر لم يرد به قلنا وليس فيه انه احتج به على من يدعي دليلا بل قاله لابلاء عذره في الكف عن ايجاب
الخمس على ان ابا حنيفة قال لا خمس في العنبر لانه بمنزلة السمك قال محمد فعلت بابال السمك لا يجب
فيه الخمس قال لانه بمنزلة الماء وهذا قياس مؤثر لانا اخذنا خمس المعادن من خمس الغنايم ولا خمس
الماء في الغنايم قد ذكرنا ان القياس لا يوجب الخمس ولم يرد اثر بخلاف القياس ليعمل به ويترك القياس
قال علماؤنا رحمهم الله مجهول النسب حر في جنى نفسه واذا ادعى عليه الرق كان القول قوله واذا
جنى عليه لم يجب على الجاني ارش الحر الا ببينة بقوم على الحرية لان الحرية اصل ثابت بدليلها
لبني آدم ولكنها لا توجب البقاء وانما يبقى بعدم ما يزيلها من اسباب الرق والدم في نفسه محتمل
المحال فلم يسقط الحرية في حقه بالاحتمال ولم يصر حجة على غيره مع الاحتمال وقالوا المفقود لا يرث

ولا يورث لان الحيوة اصل واحتمال الزوال بالموت فلم يسقط حكم الحيوة فحقه بالاحتمال فلم
يورث ولا يثبت على غيره مع الاحتمال واذا ادعى الرجل شفعة في دار اشتريت عن جار هي
في يد وانكر المشتري ان يكون الدار له وادعاها لنفسه لم يثبت للمشتري ما في يد المنكر ولا تثبت
الشفعة للمنكر لان الملكية اصل لما استولت اليد عليه ويحتمل الزوال بدليله فلم يزل الملكية
عنه بالاحتمال ولا صار حجة على غيره مع الاحتمال واذا قال الصبي ان لم تدخل الدار اليوم فانت
حر فمضى اليوم وقال لم ادخل لم يعتق وان كان العدم اصلا لانه احتمل التغير بالدخول ولم
يصر العدم حجة على المولى مع احتمال الزوال بالدخول وهذا لا اختلاف فيه فان قيل ان عدم
الدخول غير مقصود حقا للعبد حتى يقول انه ثابت بدليله فيصير حجة على غيره بل المقصود
هو العتق وانه غير ثابت والملك للمفقود غير ثابت في حال الاب اصلا لبقيه لعدم الدليل والمقصود
هو الارث وكذلك اليد اصلها يكون بملك وبغير ملك فلم يصر حجة على الشفيع فاما براءة الذمة
فهو الحق المقصود للمنكر ويثبت بدليله فاستقام ابقاؤها بلا دليل وهذا كما اذا ثبت الدار ملكا
لانسان بشرى اقر به المشتري للشفيع ثم انكر البقاء للحال وامتنع عن التسليم بالشفعة تلتفت
اليه لان الملك ثبت بدليله فبقي حجة للشفيع على المشتري عند عدم ما يزيله والجواب عنه ان المقصود
من الانكار اذا جاء الصلح عن الدين فساد الصلح وانه غير ثابت بدليله فاما الشفعة فلا يلزم
لان الشفعة من حقوق الملك كالثمر من حقوق ملك الشجر وعند الاحتمال يبقى صفة الملك كما كان
في حقه وكذلك في حقوقه لانها تبعه والدليل على صحة ما قلنا ان المدعى بالدعوى يستحق حضور
الخصم للجواب ولا يبطل هذا الحق بالانكار فانه لو انكر مرة ثم غاب فادعى ثانيا استحضر ثانيا فثبت
ان الانكار لا يكون حجة على الخصم حتى يقرنه بدليل وهو ايمين كالدعوى ويدل عليه قوله تعالى
وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى تلك امانيهم قل هاتوا برهانكم ان كنتم
صادقين فطولبوا بالدليل على نفوى الدخول ولم يكتف منهم بعدم الدليل على الاستحقاق فعلم
ان لا دليل ليس بحجة على فان قيل لان الاصل في الناس استحقاق الجنة فكان الحرمان حادثا

قلنا

قلنا لا كذلك فالجنة خلقت جزاء العمل ولا يكون حقا ابتداء كالدنيا ثم لو بقي لا دليل
حجة على عدم الاستحقاق ولا الجواب عن انكار النبوة فان ذلك الانكار ما كان يصير حجة على
الانبياء صلوات الله عليهم بل كان عذرا لجهلهم بالنبوة قبل الدليل عليها القول ٩١
في [illegible] بطلان الاحتجاج [illegible] هؤلاء الوهط اربعة اقسام
المحتجون باستصحاب الحال والمحتجون بتعارض الاشتباه والمستدلون باطراد الوصف لا منافضة
على صحة العلة والمستدلون بعدم الحكم عند عدم العلة على صحة العلة لان استصحاب الحال فقول
جماعة لا زكوة في مال الصبي لان الاصل هو العدم فنستصحبه الا بدليل ونحو قوله لا حد ولا قصاص
قد وجبت في مائة وعشرين فنستصحب هذا الوجوب بعد الواحدة الا بدليل ونحو قول الشافعي
فيمن اشترى اخاه انه لا يعتق عليه لان الشراء اوجب الملك له فيه فنستصحبه الا بدليل وهذا
لان ثبوت العدم لا يوجب بقاءه ولا ينفي حدوث علة موجبة ولا ثبوت الوجود بعلة يوجب
بقاءه ولا ينفي قيام ما يعدمه الا ترى ان عدم الشراء منك لا يمنعك من الشراء ولا موجب ايضا
دوام العدم بل يدوم بعدم الشراء منك للحال لا يحكم العدم فيما مضى فاذا اشتريت فهذا الشراء
منك اوجب الملك ولا يوجب بقاءه وانما بقي لعدم ما يزيله ولا يمنع حدوث ما يزيله وحيوة
الانسان بعلتها لا يوجب البقاء ولا يمنع طريان الموت ما في هذه الجملة اشكال واذا اراد
اثبات دوام الحالة الثابتة في المستقبل يكون ثابتا وهو لا يوجبه بل يبقى لاستغنائه عن
الدليل في بقائه كان محتجا بلا دليل ولان الاجماع ثابت ان الثابت لا يزول الا بدليل فكان
الاختلاف في الزوال اختلافا في دليله فالذي يدعي الزوال يدعي دليلا والآخر ينكره
فلا يكون انكاره حجة على غيره كدعوى عين عليه وهذا كالبعير الزايد على المائة والعشرين
قال الخصم انه نصاب آخر على عفو الحقتين فتعيد الوجب به عليه وعندنا هو عفو مبتدأ فلا
يتغير به الواجب فلا يكون كينونة المائة والعشرين عفوا دليلا على ابطال الواحدة ان يكون
نصابا فثبت ان مستصحب الحال متشبث بانكار لا بدليله وانه من باب الاول وكذلك

المحتج يتعارض الاشتباه نحن نقول زفران المرافق لا تقبل في باب الوضوء لانها غاية
والغايات قد تدخل وقد لا تدخل فلا يجب الغسل بالشك الثابت يتعارض من الاشتباه ان الشك
امر حادث بين العلم والجهل فلا يثبت الا بدليل وقوله ان الدليل يتعارض الاشتباه والادلة
فهذا ايضا امر حادث فلا يثبت الا بدليل وقولنا ان الدليل عليه ان الغاية قد تدخل
وقد لا تدخل فغير مسلم له فان جعل بعض الغايات ووجد منها ما دخل ومنها لا يدخل قيل له
انه من اي الجملتين فان قال نعم فيقال له فلا شك ولكن الحقها بنظيرها فان قال
لا اعلم فقد اقر انه لا دليل معه فيقال له فلا تجعل جهلك حجة على غيرك ان كان ذلك عذرا
لك الى ربك وحجة للتمسك بما كنت عليه كما قلنا في الادلة واما المحتج بالطرد من غير ملازمة او صف
ولا تاثيره فكذلك لانه تحصل دليل صحته وصفه وجود الحكم معه على الاطلاق في كل اصل لا نرى
الخصوص والوجود فيما علل لا يكون دليلا على غيره فان اجتهد وعد الاصول كان لخصمه ان
يقول عندي اصل آخر يعارضه وينا قضه كما نقول مستصحب الحال عندي دليل انا له وبالاجتهاد
قط لا يبلغ منزلة لا يحتمل خفاء ما ينقضه ويتعارض عليه وكذلك المحتج لصحة الوصف بالعدم
لما ذكرنا في بابه ان العدم لا يوجب امرا واعدنا القوم ثانيا في هذا الباب في الوقوف على هذه الجملة امر
عظيم لا بد للفقيه منه فان جهل الانسان بجهله اذم من جهله فالجاهل متعلم او معرض والآخر محاج
او معلم فان قيل ان الاحتجاج بالنصوص والاخبار صحيح وثبوت النص حجة لا يوجب البقاء ولا يمنع
الانتساخ بنص آخر قلنا اما بعد رسول الله صلى الله عليه فلا يحتمل الانتساخ وعدم ما يوجب نسخا
مبتدأ متحقق فيستقيم دليلا على بقاء ما كان ثابتا واما في زمن رسول الله صلى الله عليه فحكم بقائه ثابتا
على نحو بقاء حكم اصل ثبت اليوم بدلالة لمستصحب الحال على ما مر بيانه في باب النسخ فلا جرم لا يكون حجة
على من انكر بقاءه بناسخ وكلامنا فيه فمستصحب الحال متمسك بما كان لعدم الدليل على زواله لا دليل
اوجب بقاءه والواقف يتعارض الاشباه واقف لعدم الدليل المبين ان الحادثة التي فيها نزاع فرع
لما ذكرنا لقيام الدلالة على انه محتمل في نفسه وكذلك المستدل بالوجود على صحة العلة لانه شرط

له وجودا مطلقا في كل حادثة والوجود في الاصل المعلل ليس بسبب الوجود في غيره كوجود الحكم
في وقت لا يكون موجبا للبقاء وكذلك المستدل بالعدم لما ذكرنا ان العلة اذا عدمت عاد
الامر الى ما قبلها وذلك الحكم قبل العلة كان بلا دليل وموجب تصل بهذه العلة [illegible]
[illegible] الاعتراضات الصحيحة بعد وجوه
من الممانعة ثم اربعة اوجه من المعارضة واما الفاسدة فالمفارقة بين الاصل والفرع بعلة
اخرى يذكر في الاصل لا توجد في الفرع ووجود الحكم في حادثة عدمت العلة فيها ووجود العلة
ولا حكم وكذلك الاعتراض ببيان فساد الوضع فاسد على العلل المؤثرة واما الممانعة فصحيحة
لان المجيب اذا ادعى الحكم فلم يسلم له فافتقر الى دليله فادعى ان الوصف الذي ذكره هو العلة في
ذلك فلا بد من اثباته بدليل وسنذكر وجوهها في باب على حدة فاذا ذهبت الممانعة وصحت العلة
مؤثرة يثبت حجة بدليلها المجمع عليه فلا يبقى بعد ذلك الا الاعتراض بقلب مبطل او عكس كاسر
او معنى مانع من العمل او معارضه بقياس آخر على ما ذكرناها من بعد فاما الترجيح بعد المعارضة
من السائل فلا لزام للخصم حجة لا لدفعه عن نفسه وياتيك بيان وجوه الدفع وانما ينتهي بالمفارقة
فلا يبقى بعد المعارضة للمجيب على السائل الزام وانما قلنا ان المفارقة اعتراض فاسد وقد سماها
اهل الطرد مفاقهه وكلاما لمفاقهه في الممانعة حتى تبين المعلل تاثير الوصف كل المنفقه فيه
فالفقه حكمه باطنه والوصف ظاهر والاثر باطن فانه حكم شرعي ثابت به والمفارقة ليست بفقه
بل هو جدال ومراء وذلك لان ذكر السائل علة اخرى بعدم في الفرع لا يدفع علة المجيب في الاصل
لجواز ان يكون الاصل معللا بعلتين فاذا لم يدفع لم يقع بذكرها ممانعة ولم يقع الاختلاف في حكم
علة ذكرها السائل ليسمع منه لالزام حكمها فيصير ذكرها لغوا لا فقها ولانه لم يصنع شيئا لما ذكر
في الفرع المختلف فيه الآن اذا ناعدم علة ذكرها في الفرع والعدم لا يوجب عدما لحكم على ما مر
فلا يكون حجة موجبه وانما يكون دليلا على عدم حكمها حال عدم سائر الحج فاما حال قيام حجة اخرى
فلا وقد ذكر العدم ههنا حال قيام حجة اخرى فهذا الجدل بهذه المفارقة اذا دفع الحجة لعدم الحجة

وانه غاية في الجهل وسلم ابتداء ان ما احتمل لا يكون حجة بالدعوى فانه نهاية في الصلابة وكذلك ان
فساد الوضع اعتراض فاسد على العلل المؤثرة لان التاثير لا يثبت الا بدليل مجمع عليه ودعوى فساد
الوضع دعوى ان هذا الوصف نابي عن هذا الحكم ودعوى النبوة بعد ثبوته مؤثرا لا يتصور وكذلك
دعوى المناقضة لان المناقضة حدها ان يوجد العلة على الوجه الذي جعلت علة بلا مانع ولا
حكم معها فيكون بمنزلة انكار الشاهد شهادته وهذا لا يتصور بعد ثبوت التاثير بدليل مجمع عليه
لان الاجماع والنص لا يرد عليها نقض ولكن يمتنع عن العمل بها المانع وكذلك الاعتراض بوجود
الحكم ولا علة لما مر انه جائز ذلك بعلة اخرى وان عدم العلة قط لا يوجب عدما الموجود

قال رضي الله عنه المدافعة اساس المناظرة من جانب السائل وبها يتبين العوار
والمجيب من السائل والملزم من الدفع وان السائل ما دام في حد السؤال فلا يستقيم المحاجة
منه الا بما يدفع المجيب عن نفسه ويمتنع به من الالتزام لان السائل هو الجاهل في الاصل مسترشد
بدليل يلزمه وعلى هذا يبتنى المحاجة بين المدعي والمنكر في حقوق الناس المنكر داقع ولا
يقبل منه الا ما يدفع المدعي عنه حتى قالوا لو جيما ان بينة المنكر لا تقبل على انكاره وانما يقبل
حيث يقبل اذا جعل نفسه مدعيا ملزما فكذا السائل متى ادعى الحكم ولم يسمع منه سمعت حجة المثبتة
كما يسمع من المجيب فيحتاج الى بيان اقسام الممانعات الصحيحة وهي اربع الممانعة في نفس الحجة التي
نذكرها المجيب اهو حجة ام عدم حجة ثم في نفس الوصف الذي يدعيه المجيب علة ام وجود المانع في
ثم في كيفية واجب العمل به ثم بعد ذلك يحتاج الى مدافعة الحجة لا الممانعة لما الممانعة في نفس الحجة
لما مر من قبل ان كثيرا من وجوه جح الناس ترجع الى الادلة فاذا ثبت انه من جملة ما هو صالح دليلا
فلا بد من اثبات الوصف في الاصل والفرع جميعا لانه ركنه ثم شروط الصحة لما مر انها سابقة على
دليل وجوب العمل به ثم دليل التاثير الذي يجب العمل به فيتم العلة عاملة عندها وكل هذه الممانعات
يتم بالانكار ومطالبة الدلالة فاما اذا خلطت بدعوى اخرجت عن حد الممانعة الى حد
المعارضة ولن يكون ذلك الا بعد ترك الانكار الى دعوى وتسليم حجة الخصم فيكون ذكره فاسدا

في جملة الممانعات ومثال ذلك ان السائل اذا قال المجيب بعد التعليل ان الذي ذكرته ليس بعلة
كانت ممانعة واذا قال ان العلة في الاصل غير الذي ذكرتها كانت دعوى وكانت فاسدة لانه لا
معارضة فيها ولا مدافعة على ما مر وكذلك اذا قال ان العلة ما ذكرته ولكن بزيادة قيد
لانه لما زعم انها ذات وصفين فقد انكر ان يكون الوصف الواحد علة وانه يستغني عن ذكر وصف
آخر لتصحيح انكاره ثم العبرة في هذا الباب للدعوى وانكارهما لا لفظا لان الفاظ قوالب
وانما اعتبرت عقلا وشرعا لما فيها من احكامها ومثال ذلك البكر اذا زفت ثم اختلفت
فقالت البكر بلغني الخبر فرددت وقال الزوج سكتي فالقول قول المرأة عندنا وقال زفر القول قول الزوج
لانه ينكر الرد والمرأة تدعي الرد الا انا نقول هذا صورة فاما من حيث الحكم فالملك ثبت عليها
بسكوتها ويمتنع الثبوت برد ها وهي تنكر وقوع الملك عليها بدعوى الرد فكانت منكرة حكما
[illegible] القلب عند اهل النظر على وجهين وكذلك العكس فيكون وجها
اربعة لان القلب فقد لغة جعل الاعلى اسفل والبطن ظهرا يقال قلبت الاناء اذا نكسته
وقلبت الجراب اذا جعلت باطنه ظاهرا والعرب يقول قلبت الامر ظهرا لبطن وقلب العلة ما خرج
من هذين المعنيين وهو نوعان احدهما جعل المعلول علة من قلب الاناء وهذا مبطل للتعليل
لان العلة موجبة والمعلول هو حكمه الواجب كالفرع من الاصل لم يجز ان يكون العلة
علة فلما احتمل الانقلاب دل على بطلان التعليل ومثاله تعليل مخالفت الايجاب الرجم على
الكفار انهم جنس بكرهم مائة فيرجم ثيبهم قياسا على الاحرار المسلمين وعكسهم العبيد لما لم يجب
ثيبهم لم يجلد بكرهم مائة فيقال لهم ان المعنى في الاصل انهم جنس رجم ثيبهم فجلد بكرهم مائة
فيقال لهم ان المعنى في الاصل انهم جنس رجم ثيبهم فجلد بكرهم مائة وكذلك قالوا ان القراءة لما
تكررت فرضا في الاوليين تكررت في الاخريين كالركوع فيقال لهم لا بل لما تكرر الركوع فرضا في الاخريين
تكرر في الاوليين وهذا القلب انما يتحقق فيما اذا جعل الحكم علة للحكم لان كل واحد منهما
كما استقام علة لاستقام حكما فاما اذا جعل الوصف علة فلا يحتمل القلب لان الوصف

لا يصلح ان يجعل حكما يوجبه والمخلص عن هذا القلب بان يجعل احد الحكمين دليلا على الآخر لا علة وهذا انما يستقيم اذا ثبت انهما نظيران شرعا فيدل ثبوت ايهما كان على الآخر كتوامين عتاق ايهما كان من الاصل يدل على عتاق الآخر ورق ايهما كان من الاصل يدل على رق الآخر كقولنا كل عبادة تلتزم بالنذر لترمت الشروع لانهما سببا تحصل قرب زوايد شرعا سواء والقربة لله تعالى لا يحصل الا واجب الامضاء قربة وكذلك لا يحل الرجوع عنها بعد الاداء وكذلك من ولي على نفسه ومن يولي عليه في ماله ليولي عليه في نفسه لان كل واحد من الولايتين نظير الآخر ثبوتا على ما بينا في كتاب النكاح ولا كذلك جلد البكر مائة فانه ليس نظير الرجم لتعلق الرجم بشروط لا يتعلق بها الجلد فلم يكونا نظيرين وكيف وهما لا يجبان الا فعالين متضادين وكذلك القراءة ليست بنظير الركوع في الاصل المعلل لان الركوع ركن اصلي والقراءة ركن زايد لم يكن ثابتة اصلية وبعد الزيادة لم يشرع كالركوع لانها سقطت بالاقتداء وبخوف فوت الركعة وتسقط شطرها وهو السورة في الآخريين وكذلك الركعتان الآخريان ليستا مثلا للاوليين في حق القراءة بالاجماع ولان القلب الآخريان بقلب الشهادة على خصمك لك من قلب الجواب فانها كانت لخصمك عليك ظاهرا فانقلبت وصارت لك على خصمك وكان ظهرها اليك فصار الآن وجهها اليك وانه يبطل بحكم معارضة فيها مناقضة لانه لما شهد لك وعليك بحكم واحد فقد عارض هذا ذاك بل نقض كل واحد منهما صاحبه فبطل اصلا بخلاف المعارضة بقياس آخر فانها تخلوا عن المناقضة فلا يبطلان ولكن يمتنع الحكم بهما للاشتباه ومثال ذلك في قولهم ان صوم رمضان فرض فيشترط الصحة نية التعيين كالقضاء فنقول لما كان صوما وفرضا لم يشترط له نية التعيين كقضاء رمضان فان صوم القضاء متى تعين لم يشترط بعده نية التعيين الا انه انما يتعين بعد الشروع وهذا متعين قبل الشروع وقالوا ايضا ان مسح الراس ركن في الوضوء فيسن تثليثه قياسا على الغسل فنقول لما كان ركنا في الوضوء لم يسن تثليثه بعد اكمال الفرض زيادة بحون زيدونها في محل الفرع القرض قياسا

على الغسل فانه متى اكمل فرضه بما ليس بفرض في محل الفرض لم يثلث فان اكمل الغسل بمحل الفرض بالتثليث وبعده لا يثلث والمسح قد اكمل بالسنة في محل الفرض بالاستيعاب مرة وانت تثلثه بعد ذلك فان قيل انكم زدتم على وصف الحكم فلم يستقم المعارضة قلنا انا بالزيادة فسرنا الحكم الذي فيه النزاع فان النزاع في التثليث بعد الاستيعاب دون تثليث قدر المفروض من المسح وفي رمضان كان الخلاف في فرض عين شرعا ما معه في وقته غيره لا فرض مطلق واذا كانت تفسيرا لا يوجب تغييرا بل اوجب تقريرا ولان العكس لغة تفسير رد حكم الشيء عن سننه من عكس المرآة اذا نظرت اليها فانها ترد نظرك عن سنن مقابلتك اليك حتى يرى بارتداد ذوابه عينك عليك وجهك كان لك عينا في المرآة وعكس الماء نور الشمس حتى يظهر شعاعه لو كان مقابلة الماء جدارا كان في الماء شمسا وهو على وجهين في النظر عكس حكم العلة بقلبها وهو عند الطرد نحو قولنا الصوم عبادة تلزم بالنذر فيلزم بالشروع طرده الحج وعكسه الوضوء لما لم يلزم بالشروع لم يلزم بالنذر فعكست الحكم بقلب الوصف وهذا مما يقوي حكم الاستدلال بالحكم لحكم هو نظيره حيث استويا ثبوتا طردا وسقوطا عكسا ولان الآخر فرد للحكم الى خلافه لا على سننه بل بسنن غير سننه كقولهم الصوم نفلا به لا بمعنى في فاسدها فلا يلزم بالشروع كالوضوء وعكسه الحج فعكس فنقول لما كان بهذا الوصف وجب ان يستوي عمل النذر والشروع فيه قياسا على الصوم فان الشروع فيه لما لم يلزم لم يلزمه النذر وههنا يلزمه النذر وكذلك الشروع وهذا عكس صحيح في الآخر لانه قلب في الحقيقة بحكم آخر بضا والقلب بحكم آخر باطل نظرا لانه لا مناقضة اذا اختلفا ولانه جاء بحكم مجمل لا يتصل بالمسئلة الا بعد البيان وليس ذلك للسائل ولان الحكم المفسر اولى من المجمل ولان الاستواء بين الحكمين في الاصل من حيث سقوطهما وفي الفرع من حيث ثبوتهما والحكم هو المقصود من اثبات الاستواء المجمل لا عين الاستواء ومتى فسر الحكم كان على التضاد

القوادح انواع الموانع اربعة مانع يمنع انعقاد العلة ومانع يمنع تمامها ومانع يمنع

اصل الحكم ومانع يمنع تمام الحكم والوجوه كلها يتبين حسا في الرمي فانه قبل اذا اصاب الرامي
يلزمه احكام القتل والرمي عبارة عن فعل الرامي وله حد معلوم وهو اغراق القوس بسهمه
وارساله ثم انقطاع الوتر او انكسار الفوق مانع يمنع انعقاد العلة حتى ان شيأ من حكم الرامي
لا يظهر مع هذا المانع من مضي السهم او اصابته شيأ بقوته ثم جدار في مسافة مرور السهم
فعارض السهم فيمنعه من المرور مانع يمنع تمام العلة لان الفعل انعقد رميا لكن الرمي ما تم فيكون قتلا
اذا اصاب المرمى بامتداد السهم الى المرمى بقوته وهو المانع منع تمام الامتداد اليه فمنع تمام
العلة والدرع والترس على المرمى مانع اصل حكم العلة لان السهم لما امتد اليه فقد ثبت العلة
وكان من حكمه الجرح الذي هو قتل وهو المانع اصل الحكم والمداواة بعد الجرح حتى التام الجرح
مانع يمنع من تمام حكم العلة فالجرح انما تم قتلا اذا سرى الى المهلوت فما يقطع السراية يكون
مانعا تمام الحكم العلة ومثاله من العلل الشرعية الابل السائمة جعلت علة لوجوب الزكوة و
الصرف عن جهة الاسامة الى وجه آخر عند التملك يمنع انعقاد العلة وهلاك السائمة في اثناء
الحول يمنع تمام العلة وكذلك زوال صفة السوم في اثناء الحول والدين يمنع اصل حكم العلة
وغيبة المالك عن ماله يمنع تمام حكم العلة فان الزكوة يجب ولا يطالب بالاداء حتى يصل الى
ماله وكذلك البيع علة لايجاب الثمن والمثمن والاضافة الى الحر يمنع اصل الانعقاد علة والاضافة
الى المال الغير يمنع التمام فانه في حق المالك كان لم ينعقد لعدم ولاية العاقد عليه وشرط الخيار
يمنع اصل الحكم فالبيع قد انعقد في حقهما قبل التمام وانما امتنع الحكم لتعلق البيوت بسقوط خيار
الرؤية والعيب يمنع تمام الحكم فان الحكم وهو الملك يجب غير لازم وكذلك الاجل فان الثمن يجب مع الاجل ولكن لا يطالب به فهذا باب لابد للفقيه منه فان الحكم يعدم لهذه الوجوه المختلفة
والعدم لعدم العلة او لنقصانها غير العدم بمانع ولا يمكن رد الفروع الى نظايرها الا بعد معرفة
حد العلة شرعا ثم الموانع الطارية عليه الا ترى انهم قالوا ان ابن السبيل اذا عجل الزكوة
قبل ان يصل الى وطنه صح لانه لا مانع عن اصل الحكم وهو الوجوب فصار اداء بعد الوجوب

فصح ولو عجل وعليه دين لم يكن زكوة بل كان نفلا لانه منع اصل الوجوب فلا يصح الاداء
قبل الوجوب وكذلك لو عجل الزكوة قبل حولان الحول وهلك المال قبل المضي لم يكن زكوة
لان الحول منع اصل الوجوب ولو عجل العبد الصلوة لاول الوقت ولم ينتظر الجماعة كما من
تاخيرها اليها صح لان الوجوب قد حصل وانما امر بالتاخير الى جهة هي افضل القوله في قسام
المعارضات الصحيحة والفاسدة قدم تفسير المعارضة فيما مضى وعدها وهذا الباب
لبيان اقسامها في باب المقاييس وتمييز الصحيح من الفاسد منها المعارضة نوعان نوع في علة
الاصل والثاني في حكم الفرع فاما الذي في حكم الفرع فانواع خمسة معارضة بضد ذلك
الحكم بعينه في ذلك المحل او بضرب تغيير تفسير للحكم المختلف فيه وتقريرا اياه او بضرب تغيير في غير المحل الاول
الحكم المختلف فيه او نفي لما لم يثبته الاول او اثبات لما لم ينفه الاول ولكن تحته معارضة للاول
او اثبات للحكم الاول والمعارضة في علة الاصل انواع ثلثة معارضة بعلة اخرى
غير متعدية او متعدية الى فروع اختلف في الحكم بها فصير الجملة ثمانية انواع خمسة منها صحيحة
او فيها معنى الصحة وهي التي تكون في حكم الفرع وثلثة منها فاسد اصلا وهي التي تكون في علة
الاصل فاما الصحيح باصلها فنوعان وهما الاولان نحو قولهم المسح ركن في الوضوء فيسن
بتثليث وظيفته كالغسل وقولنا انه مسح فلا يسن تثليثه كالمسح بالخف فيكون نفيا لما اثبته
الاول بعينه في محله وقولنا انه ركن في الوضوء فلا يسن تثليثه بعد ما كمل الفرض في محله قياسا
على الغسل معارضة بزيادة هي تفسير للحكم المتنازع فيه فيكون صحيحا ولان النوعان اللذان
بعدهما فالتي فيها منافاة لما اثبته المجيب بضرب تغيير فصحيحة من وجه نحو قولنا ان اليتيمة تزوج
لانها صغيرة فيولي عليها نكاحا قياسا على التي لها ابن فيقولون هي يتيمة فلا يولى عليها بقرابة
الاخوة قياسا على ولاية المال فزاد زيادة فيها اخلال بالمتنازع فيه لان النزاع بيننا وبينه
في اثبات اصل الولاية على اليتيمة لا في تعيين المستحق للولاية فنحن اثبتنا اصل الولاية
وانه نفى اصل الولاية بسبب خاص فلم يعارض تلك الجملة ولكن قد عارض البعض فات الخلاف

ثابت اخوه فی ولایة الاخ وغیره لانه نقول یجب بثبوت هذا نفی لما یقولونه لانا بهذا نفینا
ولایة الاخ وولایة من وراءه منفیة بالاخ بالاجماع ولان النوع الرابع فالعکس الذی
ذکرناه نحو قولنا ان الکافر یملک بیع العبد المسلم فیملک شراءه قیاسا علی المسلم وقولهم لما ملک
بیعه وجب ان یستوی حکم الشراء والتقریر علیه قیاسا علی المسلم ثم هذا لا یقر علی الملک بل
یرد علیه فکذلک یرد شراءه وهذا فاسدة لانا لم نعلل للتفرقة بینهما لیکون التسویة معارضة
بل لحکم علتنا جواز الشراء والتسویة بین الشراء والاقامة حکم آخر لم تتعرض له غیر انه یجب هذه
التسویة دفعا للحکم الاول من وجه علی سبیل البناء فیصلح مثل هذه المعارضة لترجیح العلة
التی لا تنعکس علی التی انعکست هکذا اولا المعارضة ابتداء فلا علی امر فی باب العکس واما النوع
الخامس فنحو قولهم فی امرأة لها زوج غاب فنعی الیها فتزوجت وولدت من الثانی فحضر الاول فان
ابا حنیفة یقول الولد للاول لان فراشه صحیح وقد ولدت علی فراشه فنقول الخصم للحاضر
فراش بالنکاح الفاسد وقد ولدت علی فراشه لان المحل وان اختلف فیجب اثبات النسب فی محل
آخر وهو نسب واحد نفی للاول لان الشیء الواحد لا یکون فی محلین وهذا کالخارج وذی الید
یقیم کل واحد منهما بینة ان هذا الشری نتج فی ملکی یثبت بینهما معارضة وترجح بینة ذی
الید ولو قال الخارج هو عبدی ولد فی ملکی ودبرته او اعتقته صدق اولی من ذی الید لان
المعارضات فی علة الاصل بعلة اخری فلغو من الکلام لانه جائز اجتماعهما جمیعا علیین
فی الاصل واذا جاز الاجتماع بلا تدافع لم یقع بینهما معارضة ولان ما لا یتعدی محل العلة
فباطلة بنفسها عندنا علی ما مر وما یتعدی فعدمها لا یوجب عدم الحکم لیثبت بالعدم معارضة
فی حکم الفرع والتعلیل کاذ لاثبات حکم الفرع والمعارضة انما تصح بما نفیه وقدمر الکلام
فیما مضی فی باب ان العدم شرط لصحة العلة ام لا وفی غیره وکذا ما یتعدی الی فرع مختلف
فی حکمه نحو قولنا فیمن باع قفیز حنطة بقفیز حنطة انه ربوا لانه باع مکیلا بجنسه متفاضلا
فلا یجوز قیاسا علی الحنطة فیقولون المنفی فی الاصل انه باع مطعوما بجنسه قالوا ویتعدی

علتنا الی الفروع لا یقولون بها کالتفاحة والجبة فمن الناس من زعم انه مما فرحسنه لان
المسلمین اجمعوا علی ترک القول بها فصارتا متدافعتین اجماعا والجواب انا اجمعنا علی جواز
الجمع بینهما من حیث ذاتیهما فیکون الکل علة والظم علة وانما نفی کل واحد منهما علة خصمه
بدلیل قام علی فسادها لا بصحة علته فیکون ممانعة بصحة علته فاسدة بالاجماع والله اعلم
القول فی بیان المرجح اما تفسیر الترجیح لغة فاظهار الزیادة لاحد المثلین علی الآخر
وصفا لا اصلا من قولک ارجحت الوزن اذا زدت جانب الوزن حتی یمال کفته
وطفت کفة السجات میلا لا یبطل قیام کفتی الوزن فیکون الوزن باقیا ولکن وزن
راجح ای مائل بزیادة لو افردت الزیادة عن الاصل لم یقم بها الوزن فی مقابلة الکفة
الاخری فکان الرجحان عبارة عما یغیر صفة الوزن لا عما یقوم به الوزن علی سبیل
المقابلة وضد ارجحت طففت فکذلک رجحان العلة علی علة یکون من هذا الطریق
بما یغیر صفة القیاس الی قوة لو انفردت عن العلة لم یکن حجة بنفسها مقابلة للاولی
لو انفردت عن اصل علتها وهذا کالشهادتین اذا تعارضتا واحدهما مستورة والاخری
عادلة ترجحت العادلة لانها صفة للشهادة ولا یترجح بزیادة عدد الشهود ولانها لیست
بصفة لما هو حجة من الشهادة بل مثلها وشهادة کل عدد رکن مثل شهادة الاخری لا یکون بعضها
صفة للبعض وکذلک الخبر لا یترجح بخبر آخر یروی ولا الآیة بآیة اخری ویترجح
الخبر بکثرة الرواة لان الحجة هو الخبر المنقول عن النبی علیه السلام والاشتهار فی النقل
وصفا للروایة لا نقول روایة مشهور ومتواتر وشاذة بخلاف الشهادة لان الحجة
قول الشاهد اشهد وکلام کل واحد رکن مثل الآخر لا ان یکون وصفا له وانما یترجح
بمعنی یرجح الی الشاهد فیتقوی الصدق من قوله اشهد فلا جرم انه یختلف بها امر الشهادة
نحو شهادة الفاسق والمستور والعدل وهذا الترجیح القیاس بالنص لان النص متی شهد
بصحة القیاس صار العبرة للنص وسقط القیاس فی ان یضاف الحکم الیه فی النصوص

عليه نفسه على ما مر ان تعليل النص بعلة لا يتعدى ساقطا وكذا لا يترجح الخبر بالكتاب
ولان النص فوق قياس آخر وقد مر ان القياس لا يترجح بآخر لانه لا يصير حجة فالنص اولى
ولهذا قالوا ان رجلا جرح رجلا جرحا وآخر جراحات فمات من ذلك استويا في تحمل ضمان النفس
لان كل جرح علة كاملة لاضافة الموت اليه فلا يكون لزيادة العدد عبرة وقد قال عليه السلام
في شقص دار بيع وله شفعاء بانصباء متفاوتة كان الشقص المبيع على عدد رؤسهم لان
النصيب وان قل علة لاستحقاق كل المبيع فتضاعف ذلك النصيب لا يوجب زيادة اضافة اليه
عند الجرح وكذلك قال الشافعي ان صاحب النصيب الكثير لا يكون اولى ولا يترجح شركته
على شركة الآخر اذ لو ترجح لصار الكل له ولكن قال يزاد له الاستحقاق كرجلين اشتريا
عبدا بثلثة الاف درهم على ان على احدهما الفا وعلى الآخر الفين كان العبد بينهما اثلاثا ايضا
كالثمن فهذا ليس من باب الترجيح ولكن من باب يستحق شيئا بطريقه والآخر بطريقين
وكامرأة ماتت وتركت ابني عم احدهما زوج فان الزوج يرث النصف بالزوجية والربع بالعصوبة
ولا يترجح عصوبته بالزوجية على الآخر لانها ليست بصفة العصوبة بل هي علة اخرى فعلمت
ان الاتفاق جار على ان الترجيح لا يقع بمثل العلة الاولى ولا بما فوقها بل يكون وصفا
لها وتبعا والاختلاف في مسئلة الشفعة في ان زيادة النصيب هل يعتبر علة اخرى للاستحقاق
ثم لاثبات ان هذا الترجيح ما يزيد قوة لما جعل حجة ويصير وصفا له وحملة اقسامه في المقاييس
ينتهي الى اربعة قوة تاثير الوصف وقوة ثباته على الحكم المشهود به وكثرة اصوله وانعدام الحكم
لعدمه لا قوة التاثير فانه صار حجة يعمل بها بتاثير فيترجح معنى الحجة برجحان هذا الوصف
كالخبر لما صار حجة بالثبوت عن النبي عليه السلام وذلك باتصال الرواية عنه
الينا وهذا الاتصال يزداد قوة بحال الراوي في صلاحه وضبطه وباتصال الاسناد
وانقطاعه وجب الرجحان بما يقوى بالاتصال بالنبي عليه السلام فان قيل اليست الشهادة
جعلت حجة بسبب العدالة ثم لا يترجح حجة بقوة العدالة فان بعض الشهود يكون اعدل

من بعض قلنا ان العدالة بالتقوى والتقوى ليس بانواع بعضها فوق بعض ليمكن التمييز بينهما
بانواعها كاحوال الرواية فانها متصلة ومنقطعة وكذلك احوال الرواية في الضبط وغيره
فالرواية في تواترها وشذوذها طرق شتى ليس من جنس واحد على ما بينا في ابوابها وكذلك
تاثير العلل انما يكون بادلة معلومة متفاوتة الاثر بعضها فوق بعض يمكن العمل بها ومثال
اختلاف العلماء في طول الحرة نكاح الامة فقال الشافعي يمنع لانه استغنى به عن تعريض
جزء منه للرق فلم يحل نكاح الامة لما فيه من ارقاق ولده وهو جزء منه والارقاق كالهلاك
حكما حتى يخير الامام في الكافر المضموم بين القتل والارقاق فكان حراما الا لضرورة
ما وهو ان لا يحد طول الحرة ويخاف الزنا او فساد امر المعيشة ونقيس هذا المعنى على ما تحته
حر ونحن نقول الطول لا يمنع لانه يجوز معه نكاح العبد بالاجماع فان المولى لو دفع اليه
ما لا يجد به لحرة فتزوج به الامة يجوز به بالاجماع ولما جاز معه نكاح العبد الامة جاز نكاح
الحر في دار الدنيا كذلك قياسا على وجود الحر في دار الدنيا وهذا لان العبد ما فارق الحر
الا بتنصيف حاله في المعنى القائل لعدد الانكحة حتى حل للحر اربع نسوة حرائر ولم
يحل للعبد الا نصفها فاما سائر شروط النكاح من المهر والولي والخلو عن العدة قائمة والتصوير
لا يوجب التفرقة بينهما واذا بقي العبد فيما بقي من الانكاح الحلال على ما كان بحكم تنصف السبب
لم يجز التفرقة بينه وبين الحر فيما بقي من الشرط المانعة والمبيحة وكان هذا الاثر اقوى
من اثرهم لانه اشار الى ارقاق مائة وفيه هلاك حكما والحر له ان يعرض مختارا بلا ضرورة
وفيه تضييع مائة وهلاك حقيقة فلما لم يحرم السعي الى الهلاك الحقيقي بلا ضرورة فلان لا
يحرم الى الهلاك الحكمي بلا ضرورة اولى فضعف اثر وصفهم بنظيره من الهلاك الحسي الحقيقي
فقد شهد عليهم وكذلك نكاح الامة الكتابية عندنا حلال للمسلم وعندهم لانها امة كافرة
فاشبهت المجوسية قال لان للرق اثرا في التحريم وكذلك الكفر فاذا اجتمعا التحقا بالكفر الغليظ
ولان طول الامة من اهل الكتاب والاسلام سواء ونكاح الامة جاز لدفع ضرورة الزنا فاذا

وقعت الغنية بالمسلمة ليحل الكافرة ولهذا قال لايجوز للحر ان تنكح الامة على الامة لان
الضرورة اندفعت بالواحدة الا انا نقول نكاح الحرة مع هذا الدين يجوز فكذلك نكاح
الامة قياسا على دين الاسلام وهذا الذي ذكرنا ان الرق لايحرم اصل النكاح بل ينصف
بقدا لامكان فلا يتغير حكم اصل النكاح لما بقي النصف على ما كان وانما يظهر اثره في القدر
ولا قدر لنكاحها من حيث التزوج برجال كما يتزوج الرجل نساء ليظهر حكم التنصيف في ذلك
القدر فذهب الاثر فيما يتقدر ويتعذر من حال وقوع نكاحها فان الوقوع قد يكون ابتداء وقد
يكون على حرة ولا يلزم نكاح الامة على الحرة فان نكاح الحرة لا يمنع نكاح الحرة ويمنع
نكاح الامة لان الامتناع يحكم فوات نصف المحل في جانب العبد وبيانه ان التنصيف ثبت
في جمع يقبل التجزي ولا جمع لنكاح امرأة من حيث الرجال فانها لا يتزوج برجال وانما الجمع من
حيث الاجماع مع الضرة فينصف بالرق فجاز للحرة في الاحوال كلها مع الامة قبلها وبعدها
ولم يجز للامة الا النصف وهو ان يكون قبل الحرة واما اذا اجمع بينهما معا وكان عددا وسطا
فكان يجب ان يتنصف الجواز لو قدرنا الا انا نشيع لان النكاح لا يتجزى صحته فشاع كمن طلق
امرأته تطليقة ونصفا يقع ثنتان والامة تعتد نصف ما تعتد به الحرة واذا كانت بالقروء
اعتدت بقرءين والحرة بثلث لان القرء لا يتجزى في تعلق العدة به والحر عندنا ينكح الامة على
الامة لان العبد يحل له ذلك فكذلك الحر فالاثر الذي اعتمدناه في تنصف ما ينبني عليه جواز
النكاح بالرق من حيث لم يكن اثر قوي لم تحتمل بوجه فان كل شيء تقبل التنصف في التنصف منه
على ما كان عليه حكم الكل وكذلك قولنا ان الرق سبب منصف المحل مؤثر فالحرية لها شرف في مقابلة
الرق وقد نا الشرف النبوة اثرا في زيادة اطلاق لعدد النكاح فصح اضافة زيادة الاطلاق
فيما نحن فيه الى الحرية اظهارا لشرفها في مقابلة الرق وقد بينا ضعف اثره في اعتبار الضرورة
وكذلك بيان الاثر لضعف الرق الكفر ضعيف لانا لا نسلم ان للرق اثرا في تغيير شرط الجواز
واصل النكاح انما اثره في قدر ملك النكاح من الوجه الذي يتعدد ولا عدد الا في

النساء يجتمعن عند رجل فلا يظهر اثر الرق الا في حال اجتماعهن من الجانبين على وجه
يظهر به شرف الحرية في زيادة اطلاق ولان منع الكفر النكاح بطريقه غير طريقه يمنع الرق
والعلتان لحكمين مختلفين اذا اجتمعا لم تتفق احداهما بالاخرى وكذلك اختلفنا في اسلام
احد الزوجين وردة احدهما قال علماؤنا ان الفرقة بالردة يقع بنفسها وفي الاسلام
لا يقع الا بالقضاء اذا ابى الآخر الاسلام لاعبرة للدخول بها وقال الشافعي ان المرأة تبين
بنفس الاختلاف اذا كان قبل الدخول وتبين بالعدة هذا الدخول لان الطاري وهو اختلاف
الدينين سبب تعلق به الفرقة بالاجماع لا على سبيل منافاة اصل الملك حكما فانا اجمعنا
على انهما اذا ارتدا معا على النكاح وردة احدهما موجودة وبعد الاسلام بعد الدخول
الملك قايم او اسلم الباقي منهما بقيا على النكاح وما بينا في اصل الملك حكما لا يتصور بقاء
الملك كالحرمية وملك اليمين فصار من هذا الوجه نظير الطلاق فانه غيرنا في اصل الملك
حكما فانه يراجعها ويبقى الملك مع الطلاق ويتعلق به الفرقة فتعلق بالخلو عن العدة وقلنا
نحو في اسلام احدهما ان الطاري من السببين وهو الاسلام لا يضاف اليه الفرقة لانه سبب
لعصمت الاملاك دون انا لتها ولان القرار يتوقف على اسلام الآخر لان لهذا الاسلام
قرار العقد لا يتوقف على قرار ما يجب قطعه وهذا اثر قوي معقول ولا يجوز ان يضاف الى
كفر الباقي لانه غير حادث ولكنه دوام لما كان ودوام ما لم يكن قاطعا لا يجب قطعا فرقة
فان قيل انما لم يكن كفر هذا قاطعا مع كفر الآخر دون اسلامه الامرى انه لم يكن مانعا
لابتداء العقد مع كفر الآخر والآن هو مانع قلنا نعم بان صار يتبدل الحال لا يدل على انه
يصير قاطعا فان كثيرا من الاشياء يمنع ولا يقطع والتزاع وقع في القطع فصار في حق القطع
يمنع ابتداء العقد وحرمة الوطي وانه ضعيف لان العدة تمنع الابتداء ويحرم الوطي ولا يجب
الفرقة ونحن قلنا ان الاختلاف ليس بسبب يوجب الفرقة لما ذكرنا من الدليل وانه قوي الاثر
مجمع عليه على ما مر ولما لم يكن الحادث سببا وجب طلب سبب آخر تحته اثر في ايجاب الفرقة وهما

ذلك لا فوت عوض النكاح فان هذا الاختلاف يحرم الوطئ ويجعلها معلقة والله تعالى حرم
التعليق وجعله ظلما على النكاح بانعدام الغرض الذى شرع له النكاح وامر بالامساك بالمعروف
او التسريح بالاحسان وهذا كما قال الشافعى فى الايلاء بعد المدة ان الزوج يصير ظالما طلم
التعليق فوجب التفريق اذا اصر على الظلم فكذلك هذا واذا كان كذلك صار مفوضا الى القاضى
لانه فرقة لازالة الظلم والقاضى قد ولى لازالة الظلم عن الناس فاما ردة احدهما فسبب
منافى للملك حكما فيتعجل الفرقة كملك احد الزوجين صاحبه او المحرمية وانما قلنا انه منافى حكما
لان الردة ليست لقطع ملك النكاح ولا تملك بملك النكاح وتصح قبل الملك بل لتبديل الدين فاذا
وجبت الفرقة عقيبها ولها اثر فى ازالة العصمة اضيفت اليها ولما اضيفت اليها لم يكن الردة
موضوعة لها علمنا انها وجبت حكما لان الشرع حكم بالمنافاة بينهما كملك اليمين مع ملك النكاح
والمنافى ان حكما لا يتغير حكم المنافاة بها بالدخول وعدم الدخول وقول الشافعى انها ليست
بمنافيه حكما لانهما اذا ارتدا معا بقى النكاح غير قوى اثره لان الردة ان لم تنافى حال اتفاقهما
فى الكفر لم تدل على عدم المنافاة حال الاختلاف الا ترى ان اتفاقهما فى الكفر الاصلى لم يدل
على عدم المنافاة حال الاختلاف الا ترى ان اتفاقهما فى الكفر الاصلى لا يمنع ابتداء العقد ولا
يقطع وحال الاختلاف يمنع بلا خلاف ويقطع عنده فلم يكن اباتة التاثير على افساد ما قلنا حال
الاتفاق قويا لما بينا ان لحال الاختلاف اثرا فى اعما العلل المحرمة حكما وكذلك اذا قلنا ان عدد
الطلاق بالنساء وقالوا ان العدد بالرجال لان الملك لهم فيعتبر بحالهم كابتداء ملك عدد المنكوحات
اعتبر بحال الرجل دون المرأة لان الملك صفة المالك فيصير بحاله وكملك اليمين يعتبر بحال المالك فيملك
اذا كان حرا ولا يملك اذا كان عبدا وقلنا نحن الطلاق لقطع الملك الثابت على المرأة فيعتبر عدد
القاطع بمحل الملك قياسا على عدد الطلاق يعتبر بعدد ملك اليمين فى الممالك لا بالمالك وهذا
اولى لان الملك يزداد بزيادة المحل المملوك لا بالمالك والقطع بناء على الملك فانما يزداد بزيادته
فان قيل هذا مما يتصور الازيادة المحل وذلك بزيادة عدد النساء لا بالحرية والرق فملك الرجل

فى الحرة والامة واحد قلنا لا كذلك بل ملكه فى الحرة ضعف ملكه فى الامة من حيث الحكم الا ترى
ان القسمة اذا وجبت بين الحرة والامة بحكم هذا الملك كان للامة ليلة وللحرة ليلتان فالحرة
الحرة منزلة امتين وكذلك العدة التى تجب قضاء لحق هذا الملك على ما بينا فى موضعه يجب
على الحرة ضعف ما يجب على الامة الا ان التضعيف لا يتبين فى اصل الاستحلال لانه لا يتجزى
ولكن يظهر فيما يتجزى من الاحكام التى يتفرع عن هذا الملك من العدة والقسم فكان الاثر الذى
صرنا اليه اقوى من اثره بالملك بل اثر الملك فى اطلاق التصرف والحجر الا فى قدر عدد المملوك
من التصرف المزيل للملك وانما الاثر للمحل على ما بينا وكذلك مسح الرأس لا ثلث استدلالا
بمسح الخف لان هذا الوصف يفرق بين جنس الغسل والمسح فى حكم التخفيف فان المسح اخف منه
فى نفسه وكذلك فى حكم حتى تادى الفرض منه ببعض محله فصار وصف المسح مؤثرا وضعا
وشرعا فى الفرق بينه وبين الغسل وقولهم اتركن فصار نظير الغسل لا اثر له فى جعل
الركن بابا واحدا فيما هو تغليظ لا من حيث نفسه ولا من حيث حكمه وكذلك صوم رمضان
عندنا يتادى بطلق نية الصوم لانه صوم عين اى ليس معه غيره فى وقته فاشبه صوم
النفل فى سائر الايام فانه لم يشرع معه غيره فى اصل الشريعة وانما ثبت بعوارض وتاثيره ان
النية ما شرعت اصلا الا لتعيين العبادة عن العادة فلا يشرع زيادة الوصف عليه الا
لتعيين عادة عن عادة ايضا فاذا لم يتنوع العبادة وكانت الواحدة عينا لم يفتقر الى التعيين
وقال الشافعى انه صوم فرض فيكون تعيين نيه الفرض شرطا قياسا على القضاء لان للفرضية
اثرا فى تغليظ حكمها حتى قبل بالنفل وانه ضعيف لانه اشار الى اثر محل مع اتفاقهما على المساواة
بينهما فى كثير من الاركان واختلافا فى شئ يسير وهو النية ونحن بينا الاثر فى نفس النية فهذا
اقوى وجب اعتباره والاول الوجه الثانى وهو فوق ثباته الحكم المشهود به فلا نه جعل علة
لا يجابه فيكون زيادة وجوب الحكم بها رجحانا من حيث الوصف مثال ذلك انا قلنا ان المنافع
لا تضمن بالاتلاف لان ضمان الاتلاف ضمان مثل والمثل ينبئ عن المساواة لا بطلقة صورة ومعنى

ذلك لا فوت عوض النكاح فان هذا الاختلاف يحرم الوطئ ويجعلها معلقة والله تعالى حرم
التعليق وجعله ظلما على النكاح بانعدام الغرض الذى شرع له النكاح وامر بالامساك بالمعروف
او التسريح بالاحسان وهذا كما قال الشافعى فى الايلاء بعد المدة ان الزوج يصير ظالما ظلم
التعليق فيجب التفريق اذا اصر على الظلم فكذلك هذا واذا كان كذلك صار مفوضا الى القاضى
لانه فرقة لازالة الظلم والقاضى قد ولى لازالة الظلم عن الناس فاما ردة احدهما فسبب
منافى للملك حكما فيتعجل الفرقة كملك احد الزوجين صاحبه او المحرمية وانما قلنا انه منافى حكما
لان الردة ليست لقطع ملك النكاح ولا تملك بملك النكاح وتصح قبل الملك بل لتبديل الدين فاذا
وجبت الفرقة عقيبها ولها اثر فى ازالة العصمة اضيفت اليها ولما اضيفت اليها لم يكن الردة
موضوعة لها علمنا انها وجبت حكما لان الشرع حكم بالمنافاة بينهما كملك اليمين مع ملك النكاح
والمنافيان حكما لا يتغير حكم المنافاة بهما بالدخول وعدم الدخول وقول الشافعى انها ليست
بمنافيه حكما لانهما اذا ارتدا معا بقى النكاح غير قوى اثره لان الردة ان لم تنافى حال اتفاقهما
فى الكفر لم تدل على عدم المنافاة حال الاختلاف الا ترى ان اتفاقهما فى الكفر الاصلى لم يدل
على عدم المنافاة حال الاختلاف الا ترى ان اتفاقهما فى الكفر الاصلى لا يمنع ابتداء العقد ولا
يقطع وحال الاختلاف يمنع بلا خلاف ويقطع عنده فلم يكن ابانة التاثير على افساد ما قلنا حال
الاتفاق قويا لما بينا ان لحال الاختلاف اثرا فى اعما العلل المحرمة حكما وكذلك اذا قلنا ان عدد
الطلاق بالنساء وقالوا ان العدد بالرجال لان الملك لهم فيعتبر بحالهم كابتداء ملك عدد المنكوحات
اعتبر بحال الرجل دون المراة لان الملك صفة المالك فيصير بحاله وكملك اليمين يعتبر بحال المالك فيملك
اذا كان حرا ولا يملك اذا كان عبدا وقلنا نحن الطلاق لقطع الملك الثابت على المراة فيعتبر عدد
القاطع بمحل الملك قياسا على عدد العتاق يعتبر بعدد ملك اليمين فى المماليك لا بالمالك وهذا
اولى لان الملك يزداد بزيادة المحل المملوك لا بالمالك والقطع بناء على الملك فانما يزداد بالملك
فان قيل هذا فيما يتصور الازيادة المحل وذلك بزيادة عدد النساء لا بالحرية والرق فملك الرقبة

فى الحرة والامة واحد قلنا لا كذلك بل ملكه فى الحرة ضعف ملكه فى الامة من حيث الحكم الا ترى
ان القسمة اذا وجبت بين الحرة والامة بحكم هذا الملك كان للامة ليلة وللحرة ليلتان فالحرة
الحرة منزلة امتين وكذلك العدة التى تجب قضاء لحق هذا الملك على ابينا فى موضعه يجب
على الحرة ضعف ما يجب على الامة الا ان التضعيف لا يتبين فى اصل الاستحلال لكنه لا يتجزى
ولكن يظهر فيما يتجزى من الاحكام التى يتفرع عن هذا الملك من العدة والقسم فكان الاثر الذى
صرنا اليه اقوى من اثره بالملك بل اثر الملك فى اطلاق التصرف والحجر الا فى قدر عدد المملوك
من التصرف المزيل للملك وانما الاثر للمحل على ابينا وكذلك مسح الراس لا ثلث استدلالا
بمسح الخف لان هذا الوصف يفرق بين جنس الغسل والمسح فى حكم التخفيف فان المسح اخف منه
فى نفسه وكذلك فى حكم حتى تادى الفرض منه ببعض محله فصار وصف المسح موثرا وضعا
وشرعا فى الفرق بينه وبين الغسل وقولهم اثر ركن فصار نظير الغسل لا اثر له فى جعل
الركن بابا واحدا فيما هو تغليظ لا من حيث نفسه ولا من حيث حكمه وكذلك صوم رمضان
عندنا يتادى بطلق نية الصوم لانه صوم عين اى ليس معه غيره فى وقته فاشبه صوم
النفل فى ساير الايام فانه لم يشرع معه غيره فى اصل الشريعة وانما ثبت بعوارض وثانيا ان
النية ما شرعت اصلا الا لتعيين العبادة عن العادة فلا يشرع زيادة الوصف عليها الا
لتعيين عبادة عن عبادة ايضا فاذا لم يتنوع العبادة وكانت الواحدة عينا لم يفتقر الى التعيين
وقال الشافعى انه صوم فرض فيكون تعيين نيه الفرض شرطا قياسا على القضاء لان للفرضية
اثرا فى تغليظ حكمها حتى قبل بالنفل وانه ضعيف لانه اشار الى اثر محل مع اتفاقهما على المساواة
بينهما فى كثير من الاركان واختلافا فى شئ بعينه وهو النية ونحن بينا الاثر فى نفس النية فهذا
اقوى وجه يجاب عن اعتباره واما الوجه الثانى وهو فوت ثبات الحكم المشهود به فلانه جعل علة
لا يجابه فيكون زيادة وجوب الحكم بها رجحانا من حيث الوصف مثال ذلك انا قلنا ان المانع
لا يتضمن الاتلاف لان ضمان الاتلاف ضمان مثل والمثل ينبئ عن المساواة لا سطلقة صورة ومعنى

او معنىً بالاجماع والمنافع لامثل لها فلم يجب ضمان المثل للعجز عن الوصول اليه كما لا يجب ضمان
المثل صورة فيما لامثل له صورة وكذلك المنافع لا تضمن بمنافع مثلها لعدم المماثلة فكذلك لا يجب
من حيث القيمة لانه لا مماثلة بينهما ايضا فاسقطنا ضمان المثل للعجز عن المثل اسقاطا بمعنى موثر
لان التكليف مبنى على الطاقة في جميع انواع التكليف فحكم هذه العلة يتبعها في جميع انواع التكليف
ودلالة انه لامثل لها ان القيمة دراهم ودنانير ومماجواهر والمنافع اعراض والجواهر في ذاته
خبر عن العرض لانه يقوم بنفسه والعرض لا يقوم بنفسه بل يقوم بغيره فكان كالتبع له بل
وصفا للجوهر ولان الجواهر مما يبقى زمانين والعرض مما لا يبقى صفة ذات والاتصاف بالبقاء
معنى مبنى عن الجودة بل تفاوت ما بين التبع والمتبوع اكثر مما يكون بين الجيد والردئ قال الشافعي
يضمن بالاتلاف لان المنافع مما تقوم بالعقد فكذلك بالاتلاف قياسا على عين المال واجب
المماثلة بقدر الامكان فاذا لم يمكن الايجاب بقدر التفاوت تحمل كما يجب القيمة عن الاعيان وانما
يستدرك بالظن والحزر لما لم يمكن ايجاب المثل صورة وكان هذا التفاوت اولى بالتحمل من اسقاط
حق المتلف عليه رأسا وهذا حكم لازم فانا امرنا بدفع الضرر ما امكن فاذا دار الامر بين ان يسقط
الضمان فرارا عن ايجاب زيادة متيقن فيها على المتعدي على اصرار بالمتعدى عليه بابطال اصل
حقه وبين ان يتحمل الزيادة بحق المتلف عليه بعذر العجز كان الاولى ما صرنا اليه فالمظلوم اولى
بالنصر ودفع الضرر عنه واكثر الضررين اولى بالدفع عند المقابلة وقلنا نحن حكم علتنا حتى
نفي الزيادة عن المتعدي اثبت لانا وجدنا في اصول الشرع اتلاف مال متقوم لا يوجب ضمانا كاتلاف
الباغي اموالنا ونفوسنا في حال المنعة واتلاف الكفار كذلك ولم نجد تعديا اوجب الزيادة على المثل
بعذر من الاعذار في الدنيا لا في الآخرة بل الزيادة جور لا وجه اليه بحال فكان حكم علتنا
الزم من حكم علتهم وهذا لان في الزيادة جورا وفي الاسقاط تاخير الانصاف الى الآخرة فكان
التاخير اهون من ابطال حق المتعدي في الزيادة ولان الزيادة راجعة الى ما يتبين من
حكم الله عز اسمه بفتوانا وحكم الله تعالى مصون عن الجور ولان الضرر فيبقى غير مجبور للمظلوم

لعجزنا

لعجزنا عن الخبر والعجز عذر لنا ثم الظالم مساو للمظلوم في احترام حقوقه الا من حيث الانتصاف
بالمثل منه والكلام في الزيادة فسقط اثر التعدي فيها وليس هذا كضمان القيمة عن العين لانا
لا نوجب زيادة بالفتوى بحال بل نوجب قيمة عدل على الحقيقة فلكل عين متقوم قيمة مثل
على الحقيقة عند الله تعالى وانما يقع التفاوت بقدر ما يقع في تيسيف الواجب لانه لا يقع مثلا
على الحقيقة وذلك عمل بما وجب العمل به منا بقدر الوسع فسقط اعتبار ما ليس في وسعنا فثبت
انا ما اوجبنا بالشرع زيادة على المثل في موضع وكذلك قلنا ملك النكاح لا يضمن بالاتلاف وكذلك
ملك القصاص حتى اذا شاهدان بالطلاق بعد الدخول او العفو عن القصاص وقضى القاضي
ثم رجعا لم يضمنا لان المال ليس بمثل لهذين الملكين لا صورة ولا معنى لان معنى الملك غير
معنى ملك النكاح وملك الحيوة وكان القياس لان لا يجب الدية مثلا عن الآدمي بالقتل خطأ
الا انا اوجبنا بالنص معدولا به عن القياس فلا يقاس عليه غيره وكذلك اذا اقتص احد فقتل
عليها لا ينقض عليه لان في النقض ابطال ملك قايم بعينه للغاصب بلا عوض وفي الابقاء
ملك المغصوب منه بعوض وهو املك من وجه على ما بينا في موضعه فكان هذا اهون ويكون
الغاصب متعديا لا يستوجب زيادة عزم على مثل ما تعدى ولا يطل حرمة ماله بوجه ورآه
الانصاف منه وكذلك قولنا ان صوم رمضان صوم عين من بين الصيام فلا يشترط تعيينه
عن سايرانواعه قياسا على النفل في غير رمضان وقولهم انه صوم فرض فاشبه القضاء لان
سقوط التعيين فيما هو غير حكم لازم موجود في المعاملات وسايرالفرايض من الزكوات
وكل غير مصف بالتعيين وحكم علتهم يختص بصوم فرض لا يدور ومع كل فرض على ما بينا ان في نفس
الزكوة ينادي بلا تعيين نية الزكوة وهو قريب من الباب الاول وكذلك فرض الايمان والشهادة
بالاسان وكذا فرض الحج على اصله يتادى بلا نية التعيين ومنها قولنا ان ربوا الفضل
حرام للكيل والجنس فيحرم بهما فضل القدر كيلا وقولهم حرام للطعم والحرام فضل القدر ذاتا
في الجنة بالجنة فان اجزاء الحلقة على التفاوت كانت علتنا اولى لان حكمها وهو حرمة

فضل القدر كيلا لازم معها ابدا وحكم عليهم بزوال اذا جاءت المساواة كيلا فانه حلال مع تيقننا بتفاوت الاجزاء بينهما ذاتا والله اعلم وامّا النوع الثالث فبكثرة الاصول لما مرّ ان الوصف هو الحجة باثره في الحكم لا الاصل فيكون في كثرة الاصول زيادة لزوم الحكم معه من وجه آخر غير ما مرّ كزيادة صحة الخبر بزيادة الرواة حتى يصير مشهورا او متواترا وقل ما يوجد نوع ترجيح من هذه الانواع الا ويتبعه الآخران وامّا الرابع فاخفّ الوجوه ترجيحا وهو العدم لما مرّ ان العدم لا يوجب عدما ولكن لما عدم الحكم لعدمه بعد ما صار علة بدليله او جب زيادة علم يتعلق الحكم به يفوت ذلك اذا بقي الحكم مع عدمه من حيث الظاهر ومثال ذلك ما نا نقول فيمن اشترى طعاما بعينه بطعام ان القبض ليس بشرط في المجلس لانه مثمن عين فاشبه الثياب وقالوا القبض شرط لانه من اموال ربوا الفضل مع الجنس فاشبه الذهب والفضة قلنا لهما ان علتنا اولى لان الحكم يتعدم بعدمها وهو صرف الدرهم بالدرهم او اسلام الدراهم في الحنطة لما كانا دينا بدين او ثمنا بثمن شرط القبض في المجلس كيلا يكون كاليا بكالي لان الاثمان لا يتعينان بحال معا وعلتهم لا يوجب العدم لعدمها فان القبض في المجلس شرط في باب السلم وان لم يشتمل على اموال الربوا وكذلك اذا قلنا ان الرجل اذا ملك اخاه عتق عليه لان بينهما قرابة محرمة للنكاح فاشبه الاب والابن كان اولى من قولهم لا يعتق لانه تحل له وضع الزكوة فيه فاشبه ابن العم لان الحكم علتنا بعدمها لانعدامها في ابن العم وعلتهم لا يوجب العدم فان الكافر يحرم وضع الزكوة فيه ولا يعتق على المسلم اذا ملكه واما الترجيحات الفاسدة فمما عد هذه الاقسام منها ترجيح القياس بالقياس لما ذكرنا فيما مضى واجمع المسلمون في ابني عم احدهما زوج ورثا امرأة ان الزوجية لا يوجب ترجيحا للعمومية لانها علة بانفرادها ولو كانا اخوين لاب احدهما اخ لام يترجح بالام الاخوة لاب لان هذه الوصلة رجعت الى الاولى وصارت وصفا له فصار كعلة يثبت باصلين وخبر ثبت برواة كثير وقال عامة الصحابة رضوان الله تعالى عليهم بتعصيب في ابن عم احدهما اخ لام ان ابن العم الذي ليس باخ يرث وقال بعضهم لا يرث

لان

لان الكل قرابة الا انا نقول الاخوة غير العمومية فلا يصير ان علة واحدة بل لكل واحدة علة مفردة فاشبه ابن عم احدهما زوج ومن الترجيح الفاسد غلبة الاشباه كقولهم ان الاشباه بين الاخ وابن العم اكثر من حيث جريان القصاص في الطرفين وحرمان الارث بالاولى وحل وضع الزكوة وقبول الشهادة لصاحبه ولاشبه بينه وبين الاب الا حرمية بالرحم وذلك لان هذه الاشباه اوصاف او احكام تحصل علة لا فكثرة العلل لا يوجب ترجيحا لكثرة الاخبار وكثرة الآيات فلا فرق بين اوصاف يستنبط من اصل او من اصول ولو كانت من اصول شتى لم يوجب ترجيحا فكذا هذا بل اولى لما ذكرنا ان زيادة الاصول ترجيح للوصف الواحد ومن الترجيح الفاسد ان قول بعضهم علتي اعم لان العلل خلف النصوص والنص لا يترجح بعمومه فكذا العلة بل الخاص من النص اولى عند الخصم فليجعل العلة الخاصة اولى ومن الترجيح الفاسد ان يكون احدى العلتين بوصف والاخرى بوصفين فيقال ان التعليل بوصف اولى لانها خلف النص والنصان اذا تقابلا لم يترجح احدهما بكونه اوجز عبارة فهذه وجوه اربعة متداولة بين اهل النظر [illegible] قد ذكرنا ان المناقضة لا يرد على العلل المؤثرة لان تاثيرها لا يثبت الا بدليل مجمع عليه ومثل ذلك الدليل لا ينقض وانما يجيء المناقضة على الطرد لانهم جعلوه حجة باطراده وربما لا يطرد فانه دليل ما يثبت الا بحسن الظن او غالب الرأي ومما لا يجهل علما لا يحتمل الغلط الا انا اثبتنا بالباب لنبين لك بالامثلة ان المؤثر لا يرد عليها نقض ولكن يرد عليها الخصوص على سبيل ان الذي جاء ناقضا ظاهرا غير داخل تحت ما جعله المعلل علة معنى وبيان ذلك بطرق اربعة من حيث اعتبار معنى النص وركن العلة ثم اعتبار معنى دلالة التاثير الذي صار به الوصف حجة يجب العمل بها ثم اعتبارا لحكم الذي وقع التعليل لاثباته ثم بالغرض الذي قصد المعلل التعليل لاجله اثبات الحكم بقدر ما الوصف فنحو قولنا ان وظيفة الراس مسح فلا يتأدى كوظيفة الخف فلا يلزم الاستنجاء بالحجارة لان تلك الوظيفة ليست بمسح بل هي ازالة النجاسة الحقيقية الاترى

لان الازلة بالماء افضل لانها اتم ولو كانت الوظيفة مسحا لكره التبديل بالغسل كما في
وظيفة الرأس وكذلك نقول ان الدم السائل عن الجرح حدث لانه نجس خارج فاشبه البول
ويلزمنا الدم اذا سال عن رأس الجرح لانه ظاهر وليس بخارج لان الخروج بالانتقال عن
مكان باطن الى مكان ظاهر وتحت كل جلدة رطوبة وفي كل عرق دم فالذي هو على رأس الجرح ظهر
بزوال الجلدة عنه التي كانت ستره له ولم ينتقل عن مكانه الى مكان ظاهر من
بدنه خلقة فهو كرجل في البيت ظهر بفتح الباب او بنقص البناء والآخر ظهر بالخروج عن الباب
لم يكن الظاهر في محل الباطن في اصله بزوال البناء او الستر خارجا دل عليه انه لا يجب
غسله في نفسه اذا سال وهذا حكم النجاسة الباطنة لا الخارجة ولان التأثير فلانا نقول لان
ان صفة المسح انما صار علة لمنع التثليث لانه قد ظهر اثره في نفسه من حيث التخفيف في
مقابلة الغسل فعلا وذاتا وكذلك قدرا من حيث الناذي ببعض المحل وهذا المعنى معدوم
في الاستنجاء لان اصل المأمور به مسح موضع النجاسة ولا يتأدى ببعض محل النجاسة فكان
نظير الغسل في محله سنة من مضمضة او فريضة من غسل وجه وكذلك النجاسة الخارجة انما
كانت حدثا لانها اوجبت تطهيرا في نفسها فانه يجب غسله اذا سالت عن رأس الجرح كما اوجب
خروج البول فلما ساوته في ايجاب الحقيقية ساوته في الحكمية بل اولى لانها دون الطهارة
الحقيقية واخف منها من حيث انها طهارة ولا يلزم التي لم تسل لانها لم تسل كالبول في ايجاب
الطهارة في محلها فكذا في غير محلها فتبين بدلالة التأثير انها لم تدخل تحت التعليل بل يزيد
قوة بانعدام الحكم اذا انعدم دلالة التأثير وان بقي الوصف ولا الحكم فنحو قولنا فيمن نذر
صوم يوم النحر انه صحيح لانه يوم فلا يفسد النذر بالاضافة اليه كسائر الايام ولا يلزم اذا
نذرت المرأة ان تصوم يوم حيضها لان الفساد بالاضافة الى الحيض والحيض صفة لها
لا لليوم وقولنا ان الغصب سبب ملك بدل اصل المال فيكون سببا لملك الاصل قياسا على
البيع ولا يلزم غصب المدبر لانا علمنا ان محل الغصب يملك ولم نعلل لبيان المحل الذي يعمل فيه

في

وفي المدبر الغصب سبب ملك الا ان التدبير منع عمله كما لو باعه وكذلك الكتابة عقد
يحتمل الفسخ فلا يوجب ما يمنع التكفير به كالبيع والاجارة ولا يلزم اذا ادى بعض بدل الكتابة لان
المانع اخذ بعض العوض عن العتق لا الكتابة وهو معنى قول بعض اهل النظر ان المعلل للجملة لا
يناقض بالافراد ولان الفرض فنحو قولنا ان التأمين يخاف به لانه ذكر ولا يلزم التكبيرات
من الامام لانا عرضنا ان نجعل كونه ذكرا علة لشرع المخافة وانه كذلك في التكبيرات فان
اصل الشرع فيها المخافة بها وانما وجب الجهر علة اخرى ومعنى انها شرعت اعلاما والعلة
مع كونها علة فلا يجب ضد حكمها المعارضة علة اخرى اولى منها وكذلك نقول ان الدم السائل
حدث لانه نجس خارج فاشبه البول ولا يلزم دم الاستحاضة لان غرضنا ان نسوي بين
الخارجين في كونها حدثا ناقضا للطهارة وقد استويا لان السيلان متى دام منها اكمل حدثا
ناقضا للطهارة الا بخروج الوقت ولان الفرض ان يجعله علة ناقضة للطهارة وهو علة
في الاستحاضة بعد الوقت ولكن امتنع النقض للحال بعلة اخرى مانعة معنى انها تخالط بالادا
فيجب ان يكون قادرة الا بسقوط حكم الحدث فيسقط ومنع العلة ان تعمل عملها الدفع
ضرورة العجز عن الامكان فلا يخرج عن كونه علة بتأخر العمل الى حين كالبيع بشرط الخيار ثلثة
ايام واهل النظر لقبوا هذا الدفع بانه لا يفارق حكم اصله ونحن لقبنا بالفرض لان الفرض
اوجب القصر على تلك الجملة وتبين ان العموم لم يدخل تحت التعليل وجملة الحدث في الخروج عن
المناقضات ان المعلل متى امكنه الجمع بين حكم علته وهذا الذي جاء مناقضا لم يكن ناقضا
ومتى لم يمكنه صار ناقضا كما في تناقض الدعاوى وهذا لان الجمع بين النقيضين لا يتصور وبعدد
الوجوه من البيان يمكنه الجمع بينهما من غير رجوع عن الاول او ترك وهذا لان الجمع بينهما من
غير رجوع عن الاول او ترك في هذه الوجوه يتبين الفقه فانه اسم لضرب معنى ينال بالتأمل
والاستنباط وفسرت الحكمة في القرآن بالفقه لان الحكمة هي المعنى الباطن في المصنوع لاجله
كان الصنع فكذلك المعنى الباطن في النص الذي لاجله شرع الحكم وهو العلة والحكمة والفقه

على الوقوف عليها فالدفع على طريق الفقه هو ان يكون بوجه لا ينال الا بضرب تأمل وامعان
الدفع بالقاطع هو مما يقع بها الاحتراز عن النقوض بالتسامح فلا يكون فقهيا لان اهل
الطرد لما طالت افهامهم عن الفقه وطمحوا في انتساب اسم الفقه اليدلوا مقاييس لعقوبة مقدرة
لفطنة تشهيا ولم يريدوا انهم لما اعتمدوا الالفاظ فالاولى بهم ان يقولوا بظاهر منصوص
ويلتزموا مع اصحاب الظواهر ما اطلقوا على اهل التوحيد السنة اهل الاحاديث فهم حموا
الشرع على الفاظهم دعاويهم وبالله نعوذ من الخذلان والكسل والعجز وسأله التوفيق
للاصابة والجد وقد زاد مشايخنا من اهل الطرد في هذه المسائل الفترة فقالوا المسح الواجب
مسح بالماء فاشبه مسح الخف احترازا عن الاستنجاء بلفظ ظاهر وعللوا الدم السائل بانه نجس
خارج الى موضع لحقه حكم التطهير في نفسه احترازا عن غير السائل بعض ظاهر وعللوا الايجاب
الملك في المغصوب بالغصب عند ادآء الضمان بانه سبب وجب ملك البدل عما يحتمل التمليك
فوجب ملك الاصل احترازا عن المدبر وام الولد بما ذكرنا لوقوع الغنية عنه بما دونه
القطع بتحريم الاصول على العلل الطردية التي لا تصلح للتأثير ويجوز العمل
بها بالاجماع مع ما مر بيانه من التعليل بوصف سلادم القول بوجوب العلة ثم المناقضة ثم بيان فساد
الوضع ثم المناقضة فهذه وجوه اربعة تدل على اصحاب الطرد الى القول بالتأثير ضرورة وسنذكر
كل قسم في باب على حدة ليكون ابين للمقصود فقد اولع اهل زماننا لكسلهم في الدين بطريقة
الطرد وصار القول به عادة واضحة وطبيعة خامسة وانتزاع الناس عن العادة امر صعب
وخطب هائل ما قدر النبي عليه السلام على ذلك عموما بقوة الحجة حتى انضم اليها قوة السيف ولا
حول ولا قوة الا بالله القول في القول بوجوب العلة لما تقرر القول بوجوب العلة فهو التزام
ما اوجبته العلة وانه لسبب يجب لاجله اهل الطرد الى القول بالتأثير وذلك في قولهم ان المسح
بالرأس ركن في الوضوء فيسن بثلثه كالغسل فنقول عندنا يسن تثليثه لان قدر الفرض يتأدى
بالاجماع ببعض الرأس ويسن الاستيعاب بالاجماع وفيه تثليث قدر المفروض من المسح

لان

لان الباقي بعد الفرض من فعل المسح يكون مثلي قدر الفرض وزيادة فيكون تثليثا
للفعل ولكن في امكنه والغسل تثليث في مكان واحد الا ترى انك كيف تقول دخلت ثلاث
دخلات في ثلاث دور ودخلت ثلاثا في دار واحدة فان غير موجب العلة وقال وجب ان يسن
تكرار قلنا ولا نسلم هذا الحكم في الاصل فان تكرار الغسل غير مسنون في اصله بل المسنون
اطالته في محله ليكون اكمالا له كالاطالة في القراءة والركوع الا ان الفرض منه لما استوعب
المحل لم يمكن الاطالة في المحل الا بالتكرار وامكن في المسح الاطالة من غير تكرار ونقول ان الغسل
لما كان ركنا وجب اكماله سنة والغسل موضوع للتنقية واكمال التنقية في تكراره ليزداد المحل
به طهارة ولان المسح بالماء فلا يعقل في اصله لتنقية المحل بل المتعلق به طهر حكمي تعلق بعينه
فكان تكميل عينه في تطويله كالقراءة والركوع في الصلوة فيضطر الى النظر في اثر الركنية اذا قوبلت
بالرخصة من مسح الخف في الفرق بينهما في اكمال قدر المفروض بالسنة فلا يجد اثرا لان
قدر الفرض من الغسل شرع اكمال بمثليه في محله ومسح الخف يساويه فيه وان لم يكن ركنا
بل شرع رخصة فان قدر المفروض منه مثل قدر المفروض من الرأس وقد شرع اكماله بالاستيعاب
ظاهر الخف بمثلي قدر المفروض في محله او باكثر ثم ينظر الى المضمضة التي شرعت سنة فنجدها
ثلثا واصل المشروع سنة بالمرة وكمالها بالثلث فعرف ان وظايف الوضوء اركانها وسننها
ورخصها سواء في اكمال قدر اصل المشروع لاعبرة للركنية فيها فيستوي مسحها وغسلها وركنيتها
وما شرع رخصة وكذلك ينظر الى سائر المشروعات من اركان الصلوة وغيرها فنجد الاكمال
مسنونا والاكمال ابدا يكون بزيادة من جنس الاصل لا بالتكرار وقد تصور الاكمال بالزيادة
من جنس الاصل بغير تكرار في باب الممسوحات فلم يجب التكرار بعينه ولم يمكن في باب المغسولات
الاكمال بزيادة من جنس الاصل فوجب التكرار ضرورة وكذلك اذا قالوا ان الصوم نفل قربة
يمضي في فاسدها فلا يجب القضاء بافسادها قياسا على الوضوء قلنا لم لا يجب القضاء بافسادها
وانما يجب بالشروع فان قال فلا يجب بالشروع ولا الافساد قياسا على الوضوء قلنا ولا يجب

بالشروع المضاف الى عبادة لاتمضي في فاسدها لكن بالشروع في عبادة تلتزم بالنذر ولابد
من اعتبار اضافة الحكم الى ماذكرنا من الوصف لان الاوصاف تذكر علة او بما ذكر من
الوصف لايصير العبادة محلا لاملتزم بالشروع فيه بل بوصف آخر فلابد من رجوعه الى الوصف
العلة لبيان ان الشروع ليس بسبب للالتزام الذي فيه النزاع وكذلك قولهم في اسلام المروي
في المروي انه جايز لانه اسلم مذروعا في مذروع فيجوز كالهروي في المروي فنقول من حيث
انه مذروع في مذروع يجوز العقد وتعلق الجواز بهذا الوصف لاينفي تعلق الفساد بامر آخر
الاترى لو شرطا شرطا فاسدا ولم يقبض رأس المال في المجلس كان فاسدا فكذا عندنا بصفة
الجنس لانه علة مفسدة كالشرط الفاسد فيلزمه الرجوع الى بيان ان الجنس ليست بعلة محرمة
الذي فيه الخلاف وكذلك قولهم ان المطلقة طلاقا رجعيا حرام لانها مطلقة فاشبهت
المطلقة بمال فنقول من حيث انها مطلقة محرمة ولكن من حيث انها منكوحة محللة كما لو ابانها ثم تزوجها
فكان قيام النكاح مع الطلاق المحرم محللا فيضطر الى الرجوع الى بيان خلل في النكاح اوجب التحريم
الذي هو حرف المسئلة وكذلك قولهم في المبتوتة لايلحقها الطلاق في العدة لانها منقطعة
النكاح لانا نقول ان الطلاق لايلحقها من حيث انقطاع النكاح ولكن من حيث العدة عن
النكاح التي هي اثره وكذلك اذا قالوا لايجوز تحرير الكافرة عن كفارة اليمين لانه تحرير
في تكفير فاشبه كفارة القتل قلنا وعندنا لايجوز لانه تحرير في تكفير لكن من حيث انه امر
بالامر كما يجوز اذا كسا مساكين ولايجوز في كفارة القتل فيضطر الى الرجوع الى بيان ان
المطلق يحمل على المقيد ام لا وكذلك اذا قالوا ان السرقة توجب الضمان لانها اخذ لمال الغير
بلا تدين كالغصب لانا نقول انها موجبة للضمان الا ان القطع ينفيه كما ينفيه الابراء فيضطر
الى بيان ان القطع لاينفي الضمان الذي هو حرف المسئلة وقد يجيء هذا الاعتراض على اكثر
العلل الطردية لمقايستهم باوصاف صالحة محتملة ان لايكون علة وانما قدمنا هذا
لان المنازعة انما يجب اذا لم يكن الموافقة والله اعلم القول في اسماء المانعات

على

على هذا الطريق اربعة مانعة في نفس الوصف والاخرى في صلاحه للحكم والثالثة في الحكم
والرابعة في الحكم مضافا الى الوصف لانهم يشترطون الصلاح وتعلق الحكم بالعلة جميعا
اما الوصف فنحو قولهم في كفارة الافطار انها عقوبة متعلقة بالجماع فلا يشاركه غير الجماع
كالحد لانا نقول انها غير متعلقة بالجماع بل متعلقة بالافطار لكن اذا كمل تغذيا وكقولهم
لمسح الراس انها طهارة مسح فيثلث كالاستنجاء لانا نقول في الاصل سمي طهارة عن النجاسة
الحقيقة لا طهارة مسح فيضطر الى بيان ان الكفارة غير متعلقة بالافطار الذي هو حرف
المسئلة فانها تجب الفطر عندنا والفطر سواء بالاكل والشرب والجماع ويضطر في الاخرى
الى الرجوع عن صفة المسح الدال على التخفيف الى صفة اخرى يرد بها الى الغسل الذي هو حرف
المسئلة في التسوية بين المسح والغسل فيما هو سنة او التفرقة بينهما فيما يجب خفه في المسح
وكقولهم بيع تفاحه بتفاحه حرام لانه ربا مطعوما بجنسه مجازفة فاشبه بيع صبرة حنطة
بصبرة حنطة لانا نقول ما تعنون بقولكم مجازفة اتريدون مجازفة ذات او وصف فلابد
من القول بمجازفة الذات ثم نقول اتعنون بمجازفة ذات من حيث صورتها التي بها عرفت
تفاحة ام من حيث المعيار الذي وضع لبيان القدر منه فلابد من القول بالمجازفة من حيث
المعيار فان بيع الحنطة بالحنطة كيلا بكيل حلال وان كان ذات احدهما من حيث الصورة عددا
اكثر ولان الجواز يتعلق بالمساواة كيلا وبها يقع التخلص عن فضل كان ربوا ولا يزول
بالمساواة كيلا الا فضل من حيث الكيل فثبت ان الحرمة متعلقة بالمجازفة كيلا لا
بمجازفة مطلقة واذا افتروا بالمجازفة كيلا لم يجدوها في التفاحة لان المجازفة كيلا فيما
لا كيل له محال فيضطرون الى الرجوع الى قولهم ان الطعم علة تحريم البيع في الجنس الا بزيادة
شرطوه هو المساواة كيلا وهو حرف المسئلة فانا الحرمة عندنا متعلقة بالفضل كيلا وقد عدم
الفضل كيلا بصفة الكيل والجنس على ما بينا في موضعه ومن ذلك قولهم الثيب الصغيرة انها
ثيب يرجى مشورتها فلا تزوج كرها قياسا على البالغة لانا نقول يرجى مشورتها برأي قايم

او برای سیحدث او بایهما کان فان قال بایهما کان قلنا لهم تبطل بالمجنونة فان حدوث
رایها غیر مایوس عنه وان قال برای قایم لم نجد فی الفرع وتبین حرف المسئلة وهو ان القاطع
لولایة الغیر رای قایم لا رای سیحدث فان ما سیحدث من علة او مانع لا یوجب حکما
قبل الحدوث فالرای هو القاطع فلم یجز ان تجعل القطع علی الرای ولان رایا سیحدث
لو قطع الولایة لما ثبتت الولایة علی صبی ولا صبیة ولما لم یلتفت الحال الی طلبها ورضاها
وردتها علم ان الرای ساقط العبرة شرعا دون رای الولی فلم یجز ان یبطل به حکم رای الولی
ورایها ساقط العبرة دون رایه وعلی هذا الوجه یتبین عوار من دخل فی الامر علی حسن
الظن بلا رویة بمنزلة الصواب من الخطاء واما الحکم فنحو قولهم ان المسح رکن فی الوضوء فیسن
تثلیثه قیاسا علی الغسل لانا لا نسلم ان سنة الغسل فی التثلیث بل فی الاکمال کما یکمل القراءة
والقیام والاکمال صفة الاصل فلا یثبت الا بما هو من جنس الاصل والاصل لم یتصور الا فی محل
مخصوص فکذلک الاکمال کاکمال القراءة لا یکون الا بالقرآن الذی به یتادی اصل الفرض
فی القیام ولما استوعب الفرض کل المحل لم یمکن اکمال فضل الغسل فی ذلک المحل الا بالتکرار فکان
التکرار للضرورة ضیق المحل لا لکونه رکنا وقد امکن الاکمال فی المسح بغیر تکرار فلم یجب فیضطر
الی الرجوع الی حرف المسئلة فانا اسقطنا التثلیث لان المرة المستوعبة من المسح کالغسل بالتثلیث
ولا یلزم علی قولنا اکمال مسح الرأس بمسح الاذنین ولا یتادی الفرض بهما لان الاذنین صارا
من الرأس بالسنة اکمالا للرأس الذی هو محل ثم المسح شرع فی المحل لان المسح بها شرع اکمالا
لمسح الرأس وکقولهم ان صوم رمضان صوم فرض فوجب ان یشترط الصحته نیة تعیین الفرض
قیاسا علی القضاء لانا نقول یشترط تعیین النیة بعد تعینه ام قبل تعینه ام مطلقا فی
الحالین جمیعا فلا بد من ان نقول قبل تعینه فلا یجد فی صوم رمضان لانه متعین ومضطر
الی الرجوع الی حرف المسئلة فانا اسقطنا نیة التعیین لتعینه وکقولهم فی بیع التفاحة
بالتفاحة انه باع مطعوما بجنسه مجازفة فوجب ان یحرم قیاسا علی الصبرة بالصبرة لانا نقول

اتقون حرمة مطلقة ام حرمة نزول فی هذا المحل بالمساواة فان قالوا حرمة مطلقة
لم نسلم لهم لان الحرمة فی الاصل نزول بالمساواة کیلا وان قالوا حرمة نزول
بالمساواة لم یجدوا فی الفرع اذ ما للتفاحة بالتفاحة حال مساواة یجوز البیع مع عدم
الخصم فتبین بحرف المسئلة فان الحکم عندنا حرمة نزول بالمساواة لا حرمة مطلقة فلا
الا فی محل قابل للمفاضلة محرمة ومساواة مبیحة فی نفسه کقولهم للثیب الصغیرة انها ثیب
یرجی مشورتها فلا تزوج کرها لانا نقول ما تقولون بقولکم کرها فلا بد من ان نقول بدون
رایها اذ لیس هناک اکراه بخویف فنقول بدون رایها ولها رای معتبر شرعا ام غیر معتبر فلا بد
من قولهم معتبر لان ما لا یعتبر شرعا لغو اعتباره ومتی قالوا معتبر لم یجدوه فی الفرع وتبین
حرف المسئلة وکذلک اذ قالوا ان الحیوان یثبت دینا فی الذمة مهرا فیثبت سلما قیاسا
المکیل قلنا لهم اثبت دینا مهرا معلوما بالوصف ام بالقیمة فان قالوا بالوصف لم نسلم لهم
فی المهر وان قالوا بالقیمة لم یجدوه فی الفرع وان قالوا ابنا غنه عن هذا التفسیر قلنا لهم
لا غنیة بکم لانکم جعلتم احد الدینین نظیرا للآخر وانما یکونان نظیرین اذا کانوا طریقتهما
واحدا وانما مختلفان عندنا اذا اسلم لا یثبت الا معلوما بوصفه والحیوان لا یصیر معلوما
المالیة بالوصف ولان المهر فیثبت بالتسمیة مطلقا وکینونته معلوم المالیة بالوصف لیس بشرط
لدلیل قام لنا فیه فیظهر حرف المسئلة وکذلک اذا قال ان الطعام بالطعام جمعهما علة الربوا
الفضل فیشترط القبض فی المجلس کالثمن بالثمن قلنا لهم ان القبض عینا لیس بشرط فیما هو ثمن
انما الشرط هو التعیین حتی لا یکون دینا بدین لان الاثمان لا تتعین وان عینت الا بالقبض
والطعام مما یتعین فیظهر به حرف المسئلة وهو ان القبض فی الصرف شرط لدفع الدینیة
او لزیادة صیانة وکذلک اذا قالوا اذا اشتری ایاه ناویا عن الکفارة لم یجز لان العبد لیس اهلا
فاشبه الارث لانا نقول ما حکم علتکم فان قلتم وجب ان لا یجوز عتقه فسلم لکم وان قلتم وجب ان لا
یجوز اعتاقه فغیر موجود فی الارث فیظهر به حرف المسئلة وهو ان الشراء اعتاق ام لا وکذلک

اذا قالوا ان التكفير باطعام الاباحة لا يجوز لانه ضرب كفير قبل التمليك فلا يجوز بدونه قياسا
على الكسوة لانا نقول فلا يجوز بدون التمليك مع الايتمار بما امر او قبل الايتمار به فان قال انا
مستغن عنه لم ينفعه لان سقوط الفرائض كلها متعلق بالايتمار بما امر فلا بد ان نقول بدون
الايتمار فلا نسلم له لانه اذا اطعم طعام الاباحة فقد ايتمر بالامر فيرجع الى حرف المسئلة وهو
ان تفسير الاطعام هو التغذية والتعشية ام التمليك ولما الحكم مضافا الى الوصف فما مر من
القول بوجب العلة فان الاحكام في العلل الطردية مما لم يقم الدلالة على وجوبها تلك الاوصاف
وان وجدت معها وجملة العلل التي تركبت من نفي تبطل بهذا الاعتراض كقولهم لا يعتق الاخ على
الاخ لانه لا بعضية بينهما كابن العم فانا نقول عدم عتاق ابن العم ليس لعدم البعضية فان العدم
لا يوجب حكما على امتر بيانه وكذلك قولهم الوكالة لا يثبت بشهادة النساء مع الرجال لانها
ليست بمال كالحد لانا لا نرد شهادة النساء في الحد لعدم المالية وكقولهم لا احصار بالمرض
لانه لا يفارق الحال بالاحلال والمبتوتة لا يلحقها الطلاق لانها ليست بمنكوحة ونحوها
القول بشيء فساد [illegible] وانه من باب الشهادة يجري مجرى بيان فساد الاداء وانه
قيل النقض لانه انما يستعمل باطراده بعد صحة علة كالشهادة انما يستعمل بتعديل الشاهد
بعد صحة الاداء وانه اقوى من النقض لان الوضع متى فسد لم يبق الا الانتقال والنقض يحل مجلس
يمكن الاحتراز عنه بمجلس آخر وبيان ذلك ان الشافعي رحمه الله متى علل لوجوب الفرقة بعد اسلام
احد الزوجين بانها فرقة وجبت لاختلاف الدينين فاشبهت الفرقة بالردة كان فاسد الوضع
لان الاختلاف انما يثبت فيما نحن فيه باسلام المسلم منهما فقد كان الانفاق ثابتا قبله وانما
حدث الاختلاف بالحادث من الدين وهو الاسلام والاسلام في الشرع جعل عاصما للاملاك
لا مبطلا فكان الوصف نابيا وكذلك متى علل لمسح الراس بانه ركن في الوضوء فثلث كالغسل
كان فاسد الوضع لان الشرع بنى المسح على التخفيف في مقابلة الغسل وهو يسعى ليزيد غلظا على
الغسل فانه اوجب تثليث المسح بعد اكمال الفرض بما فوق قدر الجواز وكذلك قولهم الضرورة اذا جاز

نفلا كان عن الفرض لان نية مطلق الحج يقع عن الفرض فكذلك نية النفل كما لو تصدق بالنصاب
ينوي الصدقة مطلقا او ينوي النفل لانه قصد ان يحمل المفسر على المجمل والمقيد على المطلق وانه فاسد
وضعا ان المجمل مما يحمل على المفسر وكذلك المطلق يحمل على المقيد على اصل الشافعي
رحمه الله وكذلك عندنا اذا كان حكما واحدا كما في كفارة اليمين حملنا مطلق الكتاب بثلثة
ايام على مقيدة بقراءة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ثلثة ايام متتابعات الا ترى ان مطلق تسمية البدل
يتصرف الى نقد البلد ومفسره بنقد آخر لا نصرف اليه وعلل خبر بوا الفضل بالطعم قال لان
الطعم يتعلق به القوم فكان له زيادة حرمة على غيره فعلق جواز البيع فيه بشرط زايد وهو المساواة
اظهارا لحرمته وانه فاسد وضعا لان المال خلق بلغة لحاجتنا اليه واشد الحاجات حاجة البقاء
فزيد هذا المعنى في ابتداله وتوسع امر كسبه لان يزيد تضييقا حتى حل اكل طعام الغنية
قبل ان يخمس بخلاف سائر الاموال وعلل الحرمة نكاح الامة بالطول بان الحر بطول الحرة يستغني
عن تقريص جزء منه الرق فلا يحل له الامة كما اذا كان تحته حرة وهذا فاسد وضعا لانه يثبت
حجرا عن النكاح بسبب الحرية والشرع جعل الحرية مؤثرة في الاطلاق فان الحر يحل له اربع والعبد
ثنتان وكذلك قولهم ان الجنون اذا تم وقت صلوة في بعض اليوم او يوم من الشهر اسقط الفرض
قياسا على الجنون المطبق وهذا فاسد وضعا لانه ليس تحت الجنون الا العجز عن تفهم الخطاب والايمان
به فاما المجنون في نفسه فاهل للعبادات فانه لو كان صائما فجن بقي صائما ومؤديا ومؤمنا
كذلك فان الايمان راس العبادات كذلك ويبقى في عباداته كالنايم والمغمى عليه مستحقا بحكم حاله
كما يستحق املاكه ثم النوم اثره في تاخير لزوم الفعل حتى لا يأثم دون اصل الايجاب فكذا الجنون
فجعل ما يسقط الخطاب بالفعل علة لاسقاط اصل الايجاب حكم بخلاف النص والاجماع فكان
فاسدا ولان الايتمار لا يتصور الا من اختيار وتمييز فيسقط بفوت شرطه واصل الايجاب في الذمة
يكون جبرا والزاما من الله تعالى فيكون شرطه الذمة لا غير فاما اذا طال الجنون فالسقوط
بحكم الضرورة والوقوع في الحرج اذ لو لزمناه تضاعفت عبادات تلك المدة وهذا معنى مسقط

للايجاب اصلاً لقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وبقوله تعالى لا يكلف الله نفساً
الا وسعها الا ترى ان الصلوة تسقط بالحيض لدفع الحرج من حيث ان الحيض يصيبها كل شهر
عادة والصلوة يجب كل يوم فلو الزمناها فصار ايام الحيض ليضاعف الوجوب عليها ولحرجت
فيها فيسقط الايجاب به لا لمنافاة الحيض للايجاب الا ان قضاء الصيام يلزمها الحرج في ايجاب
قضاء الصيام وكذلك خطاب تتابع صيام كفارة القتل يسقط بالحيض لانها يقع في الحرج لو
الزمناها التتابع لانها فلما تجد شهرين لا تحيض فيها في العادات الغالبة ولا تسقط في صيام
كفارة اليمين او نذر بصوم عشرة ايام متتابعة لانها تجد هذا العذر عادة بلا حيض فلا تحرج
فكان اضافة سقوط الايجاب الى الحرج امراً مجمعاً عليه والاضافة الى العجز عن الفعل
امر بخلاف الاجماع وقياس الاصول فكان فاسداً وكيف يسقط ايجاب العبادة والاداء منه
صحيح والاداء قبل الايجاب لا يصح ولا يقال ان الصائم اذا جن بطل صومه لان الجنون آفة
سماوية تعجز عن اقامة فعل المميزين وبقاؤه صائماً ليس من فعل المميزين فلا يبطل صومه ولا يخرجه
عن جملة المؤمنين بحكم حاله الا ترى انه يرث بحكم اتفاق دين الاسلام وكذلك المحرم اذا جن
لا يبطل احرامه فكان من قبيل الاغماء والنوم وصحة اداء الصوم بعد صحة الشروع لا يبتنى
الا على ترك المفطرات وما في الترك فعل فذهاب شرط صحة الفعل لا يمنع نادبه وانما يشترط كونه
من اهل العبادة لا غير لان ما يحصل له عبادة فاحسن ما قالوا قولهم ان الجنون مسقط
للخطاب وبهذا التخصيص تبين لك انه لا يسقط الايجاب وان سقط الخطاب بالفعل عن المجنون
ومن ذلك قولهم ان الاثمان اموال يتعين في التبرعات فكذلك في المعاوضات قياساً على
الحنطة وسائر السلع وهذا فاسد وضعاً لان التبرعات ما شرعت لايجاب الاموال في الذمم
بل للايثار بعين مال والمعاوضات شرعت لايجاب الاثمان في الذمم لان مطلق المعاوضات
المتعارف بين الناس فعلاً المتعارف عقدها بلا اشارة الى الاثمان بل بتسمية مطلقة وانها
توجب في الذمة ولما كانت الايجاب في الذمة كانت الذمة محلاً لهذا الايجاب فلم يصح الاضافة

الى العين كما لو اضاف هبة الالف الى ذمته فانه لا يصح وكما لو اضاف بيع المبيع
الى الذمة فانه لا يصح الا سلماً رخصة بخلاف القياس لضرب من العذر لان البيع شرع
لايجاب العين لغيره وانما يصح الاضافة الى العين الثمن على معنى بيان نوعه وقدره فاما استحقاقاً
فلا فصار جعل التعيين في الهبة والعين محل الهبة علة لتعيين الثمن في البيع محل الثمن
في البيع الذمة فاسداً وضعاً وكذلك قولهم ان البائع يثبت له خيار الفسخ بافلاس
المشتري لان الثمن احد عوضي البيع فالعجز عن قبضه يوجب خيار الفسخ كالعجز عن قبض
الثمن بخلاف بائع العبد اويكون السلم رطباً فيذهب حسنه هذا فاسد وضعاً لان القدرة
على تسليم المبيع شرط لجواز البيع ابتداء والقدرة على تسليم الثمن ليس بشرط للجواز ابتداء
لان البيع وضع لايجاب الملك واليد في العين للمشتري ولايجاب ملك الثمن ابتداء في الذمة
على المشتري للبائع ولما كان البيع لايجاب الملك واليد في العين للمشتري كان شرطه قيام
الملك واليد للبائع لتعمل العقد عمله فلم يصح قبل ان يقدر ملكاً ويداً ولما كان الشراء لايجاب
ثمن ابتداء في ذمة المشتري لا في عين اشترط لصحته قيام ذمة قابلة لثمن يجب فيها بحيث
تقبل القبض بمثلها من غير شرط القدرة على التسليم بالمثل لانه لا قدرة الا بملك ولم يشترط
للجواز قيام ملك ولا يد في عين مثله ولما لم يكن قدرة التسليم شرطاً للجواز ابتداء لم يجب
العجز على التسليم خللاً وضرر فاسداً وضعاً لما فيه من اعتبار ما لم يجعل شرطاً بما جعل شرطاً
هذه الجملة احسن علائم واظهرها للقلوب صحة وابين نفعاً لتعرف بهذه الجملة ان
اكثر علمائهم لا يحيطون اعن فساد الوضع فتبين بهذا انه لا بد من القول بالتاثير الذي كان
السلف عليه بلا خلاف [illegible] قال رحمه الله قد ذكرنا فيما مضى تفسير
المناقضة وحدها وانما اعدناها لنبين ان الاعتماد على الاطراد ليس بصواب بل هي واهي
الاطناب لانه بناه على عدم الدليل على ما اوضحنا فيه السبيل والرد بالمناقضة مما يلجئهم
الى القول بالتاثير قال الشافعي رحمه الله ان النية شرط لصحة الوضوء قياساً على التيمم

وقال طهارتان كيف افترقا فان جعل موجب علته المساواة مطلقة لم يصح فانهما يفترقان
من وجوه فيكون وجه المفارقة نقضا وان قيد بالنية وذلك عرضه انتقض بالطهارة
عن نجاسة حقيقية فيضطر الى الرجوع الى موضع التاثير وهو ان الطهارة حكمية اي حصولها
عرف حكما وشرعا لا حقيقة وهو حرف المسئلة فان الماء عندنا طهور خلقة فيحصل الطهارة
باستعماله بطبعه فلا يتغير بالنية ولان التراب فطهور حكما فلا يحصل بطبعه طهارة تام
يقترن به الشرط الشرعي الذي جعله طهورا وهو ارادة الصلوة وقال ايضا الطلاق
ليس بمال فلا يثبت بشهادة النساء مع الرجال قياسا على الحدود وهذا بظاهره يبطل
بالكتابة فلا يجد بدا من الرجوع الى طلب التاثير عند الاقتصار على هذا الوصف وهو ان
الاصل ان لا شهادة للنساء لنقصان عقلهن وكثرة غفلتهن لكن جوز في باب المال الكثرة
الحاجة اليه وتكرارها ملاقاة فيه في الاسواق وغيرها حتى لا يضيق على الناس وانتم
فيما ليس بمال فلم يقبل كما يثبت الولادة بشهادة النساء وحدهن لضرورة ان الرجال لا يحضرونها
ولم يكن حجة فيما يطلع عليه الرجال وهذا حرف المسئلة فان شهادة النساء مع الرجال شهادة
اصلية عندنا كشهادة الرجال على ما تبين في موضعه الا ان فيها ضرب شبهة فلم يثبت بها
ما يسقط بالشبهة كالحدود فاما ما لا يدرأ بالشبهات فهن الشهادة حجة فيها والطلاق مما
قبل بالبيع كان اقوى منه ثبوتا وكذلك الوكالات والوصايا وكذلك النكاح فانه يثبت عندنا
مع الكره والهزل وسائر الشروط الفاسدة وقال ايضا ان الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة
لانه وطئ رجمت عليه والنكاح عقد حدت عليه فان قال وجب ان لا يشارك هذا في حكم هذا
بطل بوجوب الاغتسال والمهر وان قال في حكم المصاهرة قلنا له ولم فان قال لان الصهر
نعمة والزنا حرام رجع الى التاثير فيطل بالوطئ عن نكاح فاسد فان قال ثم انما يثبت لما فيه
من نعمة الحل على حسب اختلاف الناس فيه فقد رجع عن الطرد الى الطريقة من بيان التاثير
وقلنا له ان المصاهرة عندنا لا يثبت بالزنا لانه معصية والمصاهرة كرامة فلا يضاف

الى المعاصي ولكنه سبب لحرمة الولد في هذا المحل على ما بينا في موضعه ولا معصية من حيث
الحرمة فانها امر مشروع بسببه وكذا قولهم ان الغصب عدوان فلا يكون سببا للملك كالقتل
باطل باستيلاد الاب امة ابنه واستيلاد احد الشريكين امة بينهما فان قالوا اوجبنا
الملك فيهما لما لهما من تاويل الاستحلال شرعا لا من حيث العدوان كان رجوعا الى التاثير
وحرف المسئلة فانا نوجب الملك بالغصب لانه سبب ملك البدل وهذا حكم شرعي وليس بعدوان
وكذلك قولهم ان المنافع اموال فيضمن بالاتلاف قياسا على الاعيان فنقول هذا باطل بالمتلف
فيه اذا كان معسرا فان قالوا هناك يضمن لان الاستيفاء يتاخر الى الميسرة كان هذا رجوعا
الى التاثير لان المتلف ضامن عندنا ههنا لكن الاستيفاء يتاخر بعذر العجز عن اصابة المثل
الحين الاصابة في الآخرة وانحرف المسئلة فان العدوان يوجب ضمان المثل فلا يمكن الاستيفاء
الا بعد القدرة على المثل وعندنا الاعيان اجود من المنافع وليسا بمتماثلين وعنده متماثلان
فيرجع الكلام الى هذا ويبطل الطرد الذي اعتمده وكذلك قولهم ان اسلام المروي في الحر
يجوز لانه اسلم مذروعا في مذروع وهذا يبطل بما اذا شرط شرطا فاسدا فان قالوا انما
بطل بالشرط الفاسد لا بالوصف الذي قلناه كان رجوعا الى حرف المسئلة فان الفساد
عندنا بعلة محرمة وهو الجنس لا بالذرع فيرجع الكلام الى ان الجنس محرم او لا ويبطل الطرد
[illegible] بيان الطرد العاري عن هذا [illegible] الطرديات اربعة انواع نوع منها معروف ببداية
العقول من غير تامل في الاصول كقولهم الفاتحة فرض قراءتها في الصلوة لان الصلوة عبادة
ذات اركان مختلفة لها تحريم وتحليل فوجب ان يكون من اركانها ذو عدد سبع قياسا
على الحج ووجوب الطواف فيه كقولهم ان السبعة احد عددي صوم المتمتع فوجب ان لا يجزئ
الصلوة بدونها قياسا على الثلث وقولهم الثلث احد حدي المسح فلا يتادى بها فرض
القراءة قياسا على الواحدة قالوا احدة ناقص العدد عن السبع فلا يتادى بها فرض
القراءة قياسا على نصف الآية وحكي عن كثير من شيوخهم ان الوطئ فعل ينطلق تارة ويتعلق

اخرى فلا ينبت به الرجعة قياسا على القتل وسمعت واحدا من شيوخنا يحتج لابطال النية
في الوضوء بان الوضوء فرض غير يقام في اعضائه فلا يكون النية شرطا لاداءه قياسا على
قطع اليد قصاصا او في السرقة هذا مما يعرف ببداية العقول فسادها فانه لا مشابهة
بين القطع والوضوء بوجه ولا بين مدة المسح ومقدار القراءة ولا بين اركان الحج واركان
الصلوة وان هذا الضرب مما لا يوجد في كلام السلف له نظير ولكنه شيء واحد ثلثه حشوية
اهل الطرد فاما السلف فما جوزوا الا باوصاف مخيلة او ملاءمة وذا النوع الثاني فرد فرع
الى اصل لا يكاد الاصل يمتاز عن الفرع الا بضم ما هو علة الحكم اليه نحو قولهم ان مس الذكر
حدث مما اذا مس فال فانه لا زيادة فيما جعله اصلا الا البول وانه حدث بالاجماع وقد عدم
ذلك في الفرع فسقط اعتباره لانجاب الحكم في الفرع فلا يبقى بعد الا المس المختلف فيه وعتاق
المكاتب لا يجزء عن الكفارة قياسا على ما اذا ادى بعض الكتابة لانه لا زيادة في الاصل الا اخذ
بعض العوض وانه علة مانعة من التكفير وقد عدمت في الفرع فيبقى العبرة لما بعده وما
بعد اعتاق المكاتب وانه مختلف فيه وشراء الاب لا يكون تكفيرا قياسا على ما اذا كان حلف
بعتقه ان اشترى لانه لا زيادة في الاصل الا اليمين بعتقه وهو علة مانعة من التكفير بنية
توجد عند الشرط عندنا وقد عدمت في الفرع وما بعد الاشراء الاب وهو مختلف فيه ومن
ذلك ان الوضوء بغير نية لا يباح به ادآء الصلوة كما اذا توضأ وهو يبول والفطر عن نقل الصوم
لا يوجب القضاء كما اذا اكل وارتد والعياذ بالله لان الردة عندي مسقطة للقضاء
الواجب وقد عدمت في الفرع فيسقط العبرة فيبقى العبرة للافطار وانه مختلف فيه وذا
النوع الثالث فرد فرع الى اصل بوصف اختلف في كونه علة وظهر ذلك بين العلماء لان الاختلاف
لما ظهر فيه حل الحكم المختلف فيه ووجب نقل الكلام اليه كقولهم ان الكتابة الحالة فاسدة
لانها لا يمنع التكفير به كالكتابة على القيمة لان الاختلاف ظاهر بيننا وبين خصمنا في الكتابة
الصحيحة قال علماؤنا لا يمنع التكفير وعندهم يمنع فلم يصر عدم المنع دليلا علينا على الفساد

ومن ذلك قولهم ان الاخ ممن يجوز اعتاقه عن الكفارة فلا يعتق بسبب القرابة قياسا على ابن
العم لان الاب عندنا يجوز اعتاقه عن الكفارة ويعتق بالقرابة وعندهم لما عتق بالقرابة لم يجز
اعتاقه عن الكفارة ومن ذلك قولنا ان رهن المشاع باطل لانه لا يمنع صاحبه الانتفاع بكل جزء
الفاسد لان الصحيح عند الشافعي لا يمنع الانتفاع به ومنها التعليل بعدم الوصف كقول الشافعي
النكاح ليس بمال فلا يثبت بشهادة النساء مع الرجال كالحد لما ذكرنا غير مرة
ان العدم لا يوجب حكما وهذه العلل تذكر موجبات وقد ذكرنا ان الاجماع ثابت ان العلة
يوجد ولا تعدم وانما الاختلاف في الشرط وقالوا الاخ لا يعتق على الاخ لانه لا بعضية
بينهما والاحصار بالمرض لا يوجب الاحلال لانه لا يفارق الحال بالاحلال فاشبه
والمبتوتة لا يلحقها الطلاق لانه لا نكاح بينهما واسلام الشيء في جنسه لا يجزم لانه لا يجمعهما
صفة الطعم ولا الثمنية فان قالوا قد قال محمد بن الحسن رحمة الله انه لا ضمان في تلف ملك
النكاح لانه ليس بمال ولا خمس في اللؤلؤ لانه لم يوجف عليها المسلمون وقال في الصيام يأكل
الحصاة لا كفارة عليه لانه ليس بطعام وولد الغصب امانة لانه لم يغصبه وقال
ابو حنيفة رحمه الله العقارات لا يضمن بالغصب لانه لم يتلفها فما سئل الهندي كثيرة قلنا لهم
وانما قال محمد بن الحسن على سبيل الاستدلال دون التعليل فان حكم العلة لا يثبت عدم
اذا عدمت العلة كما كان كان معدوما قبل العلة وانما اثبتنا اضافة العدم الى عدم العلة
ولجبا به فاذا بطلت الاضافة لم يكن علة وانما يبقى الحكم مع عدم العلة بعلة اخرى فيكون
مثل الاولى لا عينها في حق الوجوب والتعلق بها واذا كان كذلك صح الاستدلال بعدم العلة
على عدم الحكم اذا وقع الاختلاف في حكم علة بعينها فمتى وقع الاختلاف في ضمان الغصب يجب
بدونه وان كان ربما يجب ضمان آخر مثله كضمان الاتلاف وضمان البيع الفاسد ونحو مما
وكذلك متى وقع الاختلاف في ضمان هو مال مثل الاول لا بد ان يكون الاصل لما لا يكون الثاني
مثله معنى على ما مر البيان فيه وعند اختلاف المعاني يزول المماثلة فلا يجب ضمان المثل على المثل

المعاني وكذلك الخمر حكم للقيام لا غير والضميمة لا تثبت الايجاب بالخيل بدليل عرف وكذلك
الكفارة بجنس الاكل انما يجب اذا كان افطارا كاملا وانما يحل اذا اجتمع الاسم والمعنى وهو
اقتضاء الشهوة بالتغذي واسم الطعام نعمة فعدمة يدل على زوال المعنى وانما يجوز رد الخصم
مثلها اولكنه يحتاج الى ان يثبت ان شهادة النساء متعلقة صحتها بالمال ليتعدم بعدمه وان
العتق من حكم البعضية لا غير ولان اكثر ما في الباب ان يقال بعدم البعضية يعدم العتق المتعلق
به ولا يقع ذلك عندنا انما يقع ما تعلق بالحرمية بالرحم فهو كرجل يقول لعبده ان دخلت الدار
فانت حر ثم قال له ان تكلمت فانت حر فلم يدخل ولم يتكلم عتق ولا يقال لم يدخل فلا يعتق قياسا على
عدم الدخول والكلام فهذا باب لطيف فانه باطل تعليلا اجماعا ولا يثبت استدلالا الا
بعد بيان انه علة الحكم لا علة سمها غيرها ولا يمكنه الا باقامة الدلالة على الصحة والفساد
والله اعلم [illegible] الانتقالات وجوه اربعة انتقال عن العلة الى اخرى
ليثبت الاولى وانتقال عن الحكم الى الحكم آخر بالعلة الاولى وانتقال عن العلة والحكم الى حكم آخر
وعلة اخرى وانتقال عن العلة الى علة اخرى ليثبت الحكم الاول والوجوه كلها قويمة الا الاخير فانا
الاول فلانه ما ضم بالعلة ابتداء الا تصحيح الحكم بها فما دام يسعى في تصحيح تلك العلة فهو ساع
في بقاء ما ضم كمن احتج بقياس فوزع فاحتج بقول الصحابي ليثبت القياس فوزع فاحتج لتصحيح
قول الصحابي بخبر الواحد فوزع فاحتج لتصحيح خبر الواحد بالكتاب ولان الانتقال عن الحكم فلانه انما
يلزمه الانتقال اذا سلم له الحكم الاول ولم يثبت الخلاف فيه وهذا يؤكد قصوره من علته لانه
علل لاثبات ما ادعى من الحكم وقد ثبت الا انه لم يكن على الخلاف وكان الاختلاف في حكم آخر
فان امكنه اثبات ذلك الحكم بهذه العلة فحسن وان لم يمكنه الا بعلة اخرى فحسن لانه ما
بعلته الاولى اثبات حكمين واما الوجه الرابع فمن الناس من زعم انه غير قبيح لان ابرهيم عليه السلام
حاج اللعين بقوله ربي الذي يحيي ويميت فعارضه اللعين بقوله انا احيي واميت قال ابرهيم عليه
السلام يأتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب فانتقل الى حجة اخرى وحكى الله تعالى عنه

على وجه

على وجه المدح دون الذم وكذلك المدعي يفهم بينة فتخرج فيقيم اخرى وعامة
اهل النظر عدوا انقطاعا في المجلس لانا لو اطلقنا هذا طال المجلس ولما ظهر الانقطاع
ومجالس النظر لا تنعقد الا للابانة فيه وهذا كالعلة تنقض فيعد انقطاعا وان امكنه الاعتذار
عنه في المجلس لانه صار لا تطرد الا بوصف آخر فكان انقطاعا فاذا صار لا يثبت الا بعلة اخرى
فاولى الا ان يكون الانتقال الى علة اخرى يضرب شبهة في الاولى يخاف بها الاشتباه على
السامع فينتقل الى الاشبهة فيه قطعا لتلك الشبهة كما برهيم عليه السلام انتقل مع كون الاولى
صحيحة فان اللعين ما كان يحيي حقيقة ولا يميت وانما عارضه بالشبهة والمجانة يخاف ابرهيم
عليه السلام الالتباس على العامة فانتقل الى حجة اخرى لا شبهة فيها وكذلك اهل النظر
استحسنوا قولهم بعد الجواب على انا نقول شرعا في جواب آخرها الخ الا انوار وحسن ضم
السراج الى مثله لتنوير المكان وانما يقبح بضم ما ليس ببرهان وهذا الذي ذكرناه كله حسن
من المجيب فاما السايل فلا يحسن منه المعارضة بوصف مختلف فيه على ان يثبته بدليل
لانه دافع وليس بباني وقد اعياه الدفع بوصفه الابناء على اصله [illegible]

المطلب الاعلى

المطلب الاعلى

[illegible] اما السبب في اللغة فالطريق والسبب الحبل ايضا ثم
استعير لكل شيء هو مدخل لغيره من غير ان يكون ذلك الغير واجبا به بل بعلة اخرى غير حادثة
بما كان سببا وكان بمعنى الطريق لا يوصل الى المقصود من الاصطياد بدونه ولكن لا يوصل
به بل بالمشي الموجود باختيار الماشي على الطريق وكالحبل الذي لا يوصل الى الماء الذي هو
المقصود بدونه ولا يوصل به بل باستقاء النازح بقوته والحبل آلة وارسال الله تعالى
الى خلقه رسوله صلى الله عليه وسلم سبب هداهم والتخويف بالنار سبب الانزجار عن المعاصي
والترغيب في الجنة سبب الطاعة ووسوسة ابليس سبب العصيان ودلالة السارق على المال
سبب السرقة والاستغناء سبب الطغيان وللعلة فقد مر تفسيرها وحدها في اول
الكتاب وللشرط في اللغة فعلم على الشيء من حيث ان الوجود يكون مضافا اليه دون الوجوب

بخلاف العلة فانها اسم لما يضاف اليه الوجوب فمن حيث كان وجوب ذلك الشيء لعلة غير الشرط
كان الشرط علما ومن حيث ان الوجود يضاف اليه كان علة فكان بين العلم والعلة فكان
اسما لما يمتنع وجود العلة الا بوجوده لا لما يجب به العلة او الحكم واشراط الساعة اعلامها
ويسمى الحجام شراطا لانه يعلم مواضع الحجامة ومنه الشرطي لانه خص نفسه بضرب سمة
جعلها علما على نفسه والصكوك شروط لانها اعلام على التذكر وكلمة ان في اللغة كلمة شرط نحو
قولك ان اكرمتني اكرمتك لان قولك اكرمتك اخبار عن كرامة فعلتها ولما علقتها بكلمة ان انعدمت
وصار ان اذا تحقق حكما على الكرامة ان فعلت كذا فعبدي حر صار الفعل علما على العتاق وهذا
قال العلماء في عدة القتلى وشرطه اذا اجتمعا ان الضمان يجب على صاحب العلة ما امكن
نحو حافر البئر على الطريق والدافع فان الضمان على الدافع لان الحافر صاحب شرط لانه يحفره
ازال ما كان الماشي يستمسك عليه فبالارض كان الآدمي يستمسك عليها فاذا زالت الارض
لم يكن السقوط بزوال الحامل بثقل الآدمي حيث لا يمسكه الهواء وانما زال بالحضر المانع من السقوط
والدفع عند للسقوط لان المسكة التي بالآدمي في مقامة مزول بالدفع فاذا اجتمع الدفع والحفر
وجب الضمان على الدافع واذا عدم الدفع ومشى بنفسه فسقط كان الضمان على الحافر لان المشي
ليس بسبب سقوط على مكان مستوٍ فلم يصير تعديا اذا لم يعلم بالحفر فلم يجعل سببا يضاف اليه
التلف بغير حق فاضيف الى صاحب الشرط وهو الحافر فاما العلامة فاسم لما يدل على غيره من غير
ان يكون لوجوده او وجوبه به تعلق ولا في ذاته ما يدل عليه بل صارت دلالة لضرب
اصطلاح واخبار من صادق كاشراط الساعة فانها تدل على حضور الساعة من غير ان يكون
لحضورها تعلق وجوبا او وجودا وكالميل علما على الطريق والتكبيرات في الصلوة اعلام
على الانتقال من ركن الى ركن والاذان علم الصلوة والتلبية شعار الحج علمه فهذه ضروب
متباينة ففي السبب معنى العلة وفي العلة الشرعية معنى العلامة على ما مر تفسيرها وفي الشرط
معنى العلة والعلامة والعلامة علامة يشتبه بالشرط والعلة ففيهما معنى العلامة لابتناء

بعضها عن بعض لا يجد ناظر وسنذكر كل نوع في باب على حدة هداية للشادي وتبيينا
للناشي وبالله التوفيق القول في [illegible] الاسباب التي تسمى اسبابا شرعا اربعة
اقسام سبب اسما لا معنى وسبب محض اسما ومعنى وسبب هو علة ومعنى
لان السبب اسما لا معنى وحكما فحق اليمين بالله تعالى في حق الكفارة فانها بعد الحنث بجب باليمين
لا بالحنث على ما عرف وكذلك النذر المعلق بالشرط فانه يلزم بعد الشرط بالنذر لا بالشرط
يسمى النذر المعلق بالشرط سببا وكذلك اليمين الا انه اسم مجاز لتصوره بصورة الاسباب
لا حقيقة لعدم معنى السبب فيه لان معنى السبب ما يكون مؤديا الى غيره وطريقا واليمين يعقد
للبر وانه مانع من الحنث الذي يجب عنده الكفارة وليس بطريق ولكن لما كان بعرض ان يزول
المانع فيصير علة كان في صورة السبب ويتخلل المانع ذهب عنه معنى السببية وكذلك النذر
المعلق بشرط لا يراد كونه فهو على هذا لانه نذر للمنع عن الشرط ولا اذا علق بشرط يراد كونه
فلان قوله على كذا تعلق بالشرط ولما تعلق به لم يصل الى ذمته فصار نذرا تسمية
لا معنى لان الشيء في غير محله لا يثبت كبيع الحر ولان التعليق مانع حكما كما لو كان شرطا لا يراد
كونه والعبرة للحكم لا للفرض غير ان هذا المكان بعرض الوصول الى محله كان معتبرا بخلاف
بيع الحر وكان قبل وجود الشرط بمنزلة الرمي قبل الوصول الى الرمي يكون معتبرا على ان يصير
قتلا بالوصول ثم السراية الى ان يموت فاما قبل الوصول الى محله فلا يكون قتلا واذا كان
بينهما شيء مانع فلا يكون سببا وكذلك الطلاق المعلق بالشرط ليس بطلاق ولا هو سبب له
بل هو للحال عقد آخر وهو عقد اليمين المانع عن شرط الحنث ولهذا قال علماؤنا لا يجوز تعجيل
الكفارة قبل الحنث ولا تعجيل النذر قبل الشرط ويجوز تعليق الطلاق بالنكاح لانه ليس
بطلاق ولا سبب للطلاق فلا يشترط لصحة انعقاده شرط الطلاق وهو ملك النكاح كما لو حلف
بشيء آخر وانما هذا تكلم بما سيصير طلاقا فاذا وصل الى المرأة التي هي محله بعد الشرط فيصير الحال
كون الرجل من اهل التكلم به ومن اهل اليمين ولان السبب ما يتقرر عند الوصول الى المقصود

لما بر تفع واليمين يرتفع بعد الحنث الذي بعده يجب الطلاق والكفارة لانه بعد ما يدخل الدار
بقي انت طالق او على صدقة وذا القدر لا يكون يمينا وكذلك اليمين بالله قبل الحنث يمين منعقدة
للبر وبعد زوال الانعقاد للبر كعقد بيع قايم من مفسوخ فلا يكون البيع سببا لحكم الفسخ بحال
وبالفسخ يزول معنى البيع فكذلك بالحنث يزول معنى اليمين المنعقدة لايجاب البر فلا يكون المنعقدة
سببا لما يتعلق ببقائه بانفساخه وكذلك المتمتع بالحج اذا صام السبعة الايام قبل الرجوع عن منى
لم يجز لان الله تعالى قال وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ فلما علق بالشرط لم يجز التعجيل قبله ولم يكن ما قبله
سببا له والمسافر اذا عجل الصوم قبل الاقامة يجوز لان الله تعالى قال فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ اجعل
الايجاب عليه ولم يعلقه بالشرط فتاجل ولم يخرج الشهر من ان يصير سبب الوجوب كالثمر المؤجل
والزكوة قبل الحول فالمعلقات بشروط ليست باسباب حكما ومعنى لما يجب عند الشرط وقد يسمى
اسبابا تسمية ومجازا فهذا ضرب مجاز لكنه معتبر شرعا لانها للحال تعتبر ايمانا لحكم شرع اليمين له
فكان عقدا صحيحا لحكم صحيح وانما ابطلنا كونه سببا لحكم يتعلق بانفساخ العقد المنعقد للحال
ولان السبب المحض فيحل العقد حتى ابق فان الحل سبب محض فلا يضمن به العبد لان اطلاق من الاباق
فكان الاباق باختيار من العبد لا بقوة حدثت من الحل وكذلك اذا دل سارقا على مال حتى سرق
لم يضمن الدال لان اخذ المال كان باختيار السارق الاخذ لا بقوة حدثت من الدلالة
ولهذا قال علماؤنا ان الدابة اذا تلفت زرع انسان ليلا لم يضمن صاحب الدابة لان التلف
كان بأكل او وطي فعلت الدابة باختيارها لا بقوة حدثت من تسيب صاحبها وكذلك من فتح باب
اصطبل حتى خرجت الدابة او باب قفص حتى طار الطير لم يضمن لان الخروج كان باختيار من الطير
والدابة لا بقوة حدثت من الفتح اوجبت له الاختيار ولا بالجاء الدابة اليه ليفسد الاختيار بالكلية
ولا يلزم ما قلنا ان المحرم اذا دل على صيد فقتل ضمن لان الدلالة سبب محض في حق جناية
الاخذ ولا ضمان عليه من حيث اخذ الصيد ولكنه يضمن حيث ازالة امنه عن الاصطياد وقد
لزمه بالاحرام ان لا يزيل امنه فيكون الازالة جناية عليه كما يكون ترك الحفظ من المودع جناية

على الوديعة

على الوديعة يضمن به او يضمن من حيث جنى على احرامه فان ازالة الامن عن الصيد محظور
احرامه كالحلق ولبس المخيط والدلالة مباشرة ما يزيل الامن عنه لان امنه بسبب تواريه
عن العيون فاما بعد العلم فلا تحيله الا الفرار على خوف ولهذا قلنا ان خافر البئر اذا تلف فيها
انسان لم يضمن الكفارة ولم يحرم الارث لانهما يجبان جزئين بازاء فعل العبد مباشرة بالمباشرة
من الحافر في حفره وقد انقضى قبل الاتصال بالساقط وانما اتصل به عمق حادث بفعل غير
مشيه سقوطا للعمق الحادث به الا انه شرط لسقوطه لا علة فسقوطه بسبب ثقله الذي لا يحمل
الهوآء والارض كانت تحمله ولما صار العمق الحادث بفعله شرطا للتلف والكفارة جزآء علة
التلف لم يضمن صاحب الشرط لعدم العلة والكفارة جزآؤها وهذا كما قالوا فيمن قال لعبد ان
دخلت الدار فانت حر فدخل ونوى عن الكفارة لم يجز لان التكفير يتعلق جوازه بمباشرة الاعتاق
وهو بالدخول اوجد شرط العتق فلم يكن مباشرا فلا يتادى به الكفارة فاما ضمان التلف
ليس بجزاء علة التلف لعدم بعدمها بل عوض التلف مضاف اليه والحكم يضاف الى الشرط
وجودا وان لم يضف اليه وجوبا واذا اضيف اليه ضمن الآمر اذا اجتمع عليه التلف مع شرط
التلف وصلح كل واحد منهما ان يجعل سبب ضمان كانت الاضافة الى العلة اولى وههنا العلة
ثقله او مشيه وذلك مما لا يصلح سبب ضمان لانه ليس بتعدي فوجب الاضافة الى صاحب الشرط
وكذلك زوايد الغصب المتصلة والمنفصلة امانة عندنا لان ضمان الغصب ضمان فعل خاص
وهو اخذ مال مملوك ولا يتصور الاخذ على هذا الحد الا بازالة يد بيد عن شيء ولعدم هذا
الحد وجد في الام ولم يوجد في الزوايد لانها حدثت في يد الغاصب ابتداء بسبب بقاء الاصل
في يده وليس بغصب بل هو حكم الغصب فلا يجب ضمان الغصب وان سلمنا ان البقاء تعدي حكما
وهو آثم على الادامة لانه تعدي غير الغصب كالاصرار على الزنا ولما كان تعديا آخر لم يجب
بضمان الغصب فان ادعى ضمانا آخر غير ضمان الغصب تكلمنا فيه وقلنا ان المحرم اذا اخذ ظبية
فولدت في يده حدث الولد مضمونا عليه لا ضمان اخذ فانه يوجد ولكن ضمان الجناية على الصيد

من حيث ازالة الامن عن الصيد بسبب هو تعدى لان الصيد آمن في حقه عن ايدي
الناس بالاحرام وفي نفس الحدوث في يد زوال الامن الواجب له بالاحرام فمتى كانت يده متعدية
صارت سببا للضمان تعدى هو ازالة امن لاضمان تعدى هو اخذ كالمودع يضمن بترك الحفظ
وكان ذلك تعديا منه بحكم عقده وهذا كما نوجب الضمان على الدال والدلالة سبب محض للقتل
والاخذ ولا يوجب الضمان به بل بمباشرة الجناية من حيث ازالة الامن كما يضمن المودع بدلالة
السارق على الوديعة لانه مباشرة جناية من حيث ترك الحفظ وزيادة لامن حيث الغصب والاخذ
وكذلك شهود القصاص اذا رجعوا بعد ما قبل المشهود عليه بشهادتهم لا يضمنون الكفارة ولا
يحرمون الارث ويضمنون الدية كالحافر سواء لان المباشرة ضمنهم في ادآء الشهادة وقد انتقضت
بالفراغ عن الادآء ثم حكم الحاكم وما وجب به مضاف اليهم لانهم الزموا الحاكم ذلك الا ان التلف
الواقع بالحكم تلف حكمي والكفارة جزآء اتلاف حقيقة وذلك بمباشرة الولي وهو فيه مختار غير ملجاء
حكما وفيقتصر فعله عليه ولا يتعدى الى الشهود فلا يلزمهم ضمان التقل حقيقة وكذلك الرجل
يكون له امرأتان صغيرة وكبيرة فترضع الكبيرة الصغيرة حتى بانتا فان الزوج يغرم للصغيرة نصف
الصداق ويرجع بما غرم على الكبيرة ان تعمدت الفساد ولا يرجع ان لم تتعمد الفساد لان المرضعة
مسببة للفرقة وليست بصاحبة علة كالحافر سواء لان فعلها في التكثير من الارتضاع لا في
الفرقة يتعلق بوصول اللبن الى الجوف وذلك انما يحصل بارتضاع الصغيرة وهي مختارة
في ذلك كالطير في طيرانه والماشي في مشيه غير ان مصة الصغيرة انما تكون ارتضاعا
ببقآء اثر فعل الكبيرة وهو بقآء الندى في فيها بالتقام كان منهما ابتداء فان كان الالتقام
تعديا كان البقآء تعديا وان لم يكن تعديا فكذلك البقآء كالحفر سواء واذا لم يكن تعديا لم
يكن وجوب نصف المهر على الزوج يتعدى كان منها فلا يكون سبب ضمان لان الوجوب لا يكون
فوق التلف والتلف اذا لم يكن يتعدى من الحافر لم يضف فكذلك الوجوب ههنا وعندنا يجب
الضمان بايجاب المهر لا باتلاف ملك النكاح فانه غير متقوم عندنا ولو شهد الشهود بالفرقة

بعد

بعد الدخول وقضى القاضي ثم رجعوا لم يضمنوا شيئا ومتى كان البقآء تعديا وارتضاع الصغيرة
مباح لها كالمشي على الطريق اضيف الايجاب الى الهوى تعدى فوجب الضمان على الآمر ومن الاسباب
المحضة وجود بعض ما يتم علة بانضمام معنى آخر اليه كاحد شطري البيع واحد وصفي علة
الربوا فهي من الاسباب المحضة لان الحكم لا يجب بما لم يتم العلة فكان المبدآء معتبرا بالقائمة وكان
كالطريق اليه فلا يضاف الحكم اليه بوجه فان قيل قد ذكرت ان حد السبب ما يكون بينه وبين
الحكم الذي هو سببه محضا علة يضاف الحكم اليها والجزو الباقي من العلة في مسئلتنا قط
لا يكون علة بانفراده قلنا نعم ولكن العلة لا يجب حكمها ما لم يتم العلة فالوصف الاخير يجعل
ما مضى علة فيكون الحكم مضافا اليه وحده ويصير بمنزلة علة العلة كالرمي علة القتل
والقتل علة الاصابة ثم علة السراية علة الموت ولكن لما حدثت العلل المتوسطة
بالاولى اضيف الحكم الى الاولى فكذلك ههنا ما قبل التمام من الاوصاف انما تصير
موجبة بالوصف الاخير لم يجب الحكم بكل العلة فيصير الكل مضافا الى الوصف الاخير حتى
السفينة ضمن طارح المتاع جميع السفينة بمنزلة ما لو طرح الامتعة كلها وقالوا وقالوا وانا رحمهم الله فيمن
فيم اصاب من الماء قدر ما لا يكفيه لوضوء انه يتيمم ولا يبالي بذلك الماء كان نجسا او لم يجد نجسا وذلك
ان التراب جعل طهورا شرعا بشرط عدم ما ء طهورا في حق الصلوة وحكم الطهارة في حق
الصلوة لا يتجزى ثبوته بل يثبت جملة فان الحكم اباحة ادآء الصلوة وهذا حكم لا يتصور تجزيه وكان
بعض الماء بعض علة ليصير علة وطهورا للصلوة عند تمامه فكان في حكم السبب المحض ماله
حكم العلة المانعة من التيمم يوجد وقال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله ان الاشربة التي حرمت
لعلة السكر لا يحرم منها القليل لان السكر مضاف الى الشربة الاخيرة التي بها يصير ما مضت
من الشربات مسكرا وانما ترك محمد رحمه الله هذا الاصل احتياطا لباب الحرمة فحرم القليل منه
لانه سبب داع الى الكثير وان لم يكن علة وقالوا ايضا لا يجب صدقة الفطر عن نصف عبد لان
علتها الرأس فلا يكون للبعض حكم العلة بل يكون له حكم العدم وكذلك الحقنة بالحقنة لا ربا فيها

والاصابة

لان العلة هي المكيل وهذا بعض بالكمال وليس بمكيل وقالوا ان الحرمة بالرحم مع الملك
علة للعتق بمنزلة التحريم ثم قالوا في العبدين اثنين اذا ادعى احدهما انه ابنه عتق عليه وضمن
وان ثبت الملك بهما جميعا لان تمام العلة بالقرابة وهي تثبت بالدعوة وبمثله لو كانت البنوة ظاهرة
وهو بين رجلين فاشترى الاب نصيب احدهما ضمن لان تمام العلة كان بالملك وانما يثبت
بصنع الاب فاضيف الحكم اليه وسقطت اعتبار الاول وقالوا اذا قال لامرأته ان دخلت هذه
الدار فانت طالق فابانها وانقضت عدتها فدخلت احدى الدارين ثم تزوجها فدخلت
الدار الاخرى طلقت لان تمام الشرط علة حلول الطلاق والتمام وجد في الملك فصار ما قبل
التمام من الشرط كانه ليس بشرط الطلاق فصح وجود حكما بلا ملك نكاح والله اعلم

وان السبب الذي هو علة العلة فهو السبب الموجب لانه اوجب علة الحكم فمن حيث
لم يوجب الا بواسطة علة كان سببا ومن حيث حدثت العلة الموجبة للحكم باضيف الوجوب اليه
فصار موجبا ولهذا السبب حكم العلة من كل وجه لان علة الحكم لما حدثت بالاولى صارت العلة
الاخيرة حكما للاولى مع حكمها لان الحكم الثانية مضاف اليها وهي مضافة الى الاولى فصارت الاولى
بمنزلة علة لها حكما ومثاله الرمي المصيب القاتل فانه سبب موجب للموت لان فعل الرمي ينقطع
قبل الاصابة لكنه اوجب حزا في السهم وصل به الى الرمي واوجب نقض بنيته ثم انتقاض
البنية احدث الاماءة فقتله فكان الرمي سببا موجبا ولحكم حز الرقبة من كل وجه فصار
الموت وسراية الالم وانتقاض البنية ونفوذ السهم احكاما للرمي وقلنا نحن ان شراء القريب
اعتاق ويجوز به التكفير لانه سبب موجب للعتق لان الشراء علة الملك وملك القريب علة العتق
فكان الشراء علة علة العتق فكان لحكم العلة وصار الملك مع العتق حكما للشراء ولهذا
قلنا ان الحكم يضاف الى آخر اوصاف العلة لان ما مضى لما يصر موجبا بالاخير ثم الحكم يجب بالكل
فيصير الاخير كعلة العلة ومن هذه الجملة قطع حبل القنديل حتى انكسر وشق زق الدهن حتى
سال لان قوامه بسكنة سكة القنديل بالحبل وسكة الدهن بالزق فالقطع والشق علة

مزيلة للسكة وزوال السكة علة التلف فصار ولان السبب الذي هو علة فهو الموجب للحكم
بنفسه في الثاني بلا واسطة علة لكن الحكم في الحال لم يجب لعدم تمامه لا بعضا هو علة بل بوصف
لما هو علة فمن حيث لم يوجب بنفسه حتى تم بوصفه كان سببا وطريقا اليه ومن حيث ان الحكم
في الثاني يضاف الى العلة دون اوصافها لان الاوصاف اما لم يكن سببا محضا
بل كان سببا ابتداء وعلة انتهاء وهذا ادق وجوه الاسباب ومثاله النصاب فانه سبب
الوجوب وعلته اذا تم الحول لان الزكوة يجب بسبب الغناء والغناء في النصاب دون الحول
فسقط اعتبار الحول بعضا من ايام العلة ولما لم يجب الزكوة بالنصاب نفسه علم ان معه معنى
آخر تعلق التمام به وهو ان يوصف بانه حولي في ملكه لان الشرع علق الزكوة بمال نامي معنى والنمو
لا يكون الا بمدة فشرط صفة النماء حولا لتحقيق النمو فصار المال المرصد للنمو اصل العلة والحولي
وصفا فلم يعمل اصل العلة ما لم يتم بوصفه ولا يقال ان حولان الحول شرط الوجوب لانه ثبت بقوله
عليه السلام لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول وحتى ليست بكل شرط بل توقيت ولا يقال ان الحول
اجل مانع لان الاجل لو وضع لكان رخصة لصاحب الحق فكان يسقط باسقاطه واخذ بالعزيمة
تعجيل الاداء كما في صوم المسافر ولما كان المانع من الوجوب اجل الله تعالى بعده من ايام آخر مع التعجيل
وههنا اذا عجل لم يكن فرضا بل يقع موقوفا الى ان يتم العلة بوصفها علما متربيا انه علم ان عدم
الوجوب لعدم تمام العلة وان السقوط عزيمة كما هو في بعض العلة ولهذا السبب حكم السبب المحض وحكم
بعض العلة في ان لا يجب الحكم عنده حتى يوجد الباقي وله حكم العلة في تجويز تعجيل الاداء بشرط
التمام بوصفه في الثاني فقالوا جميعا ان الزكوة لا يجب قبل الحول ومتى عجل صاحب المال و
هلك المال ولم يبق حولا لم يكن المعجل فرضا كما لو عجل قبل تمام النصاب لانه عجل قبل التمام
واذا بقي المال حولا صح الاداء عن الفرض كانه عجل بعد تمام العلة بوصفها وركنها ولكن تأخر الحكم
لمانع كما لو عجل الدين الموجل وهذا لان الحول متى تم انضم النصاب بالحول والوصف لا يقوم بنفسه
بل بالموصوف وهو المال من حين صار سببا لانه لا يتصف المال بالحولي الا اذا بقي حولا فاستند

الوصف الحاصل للمال وضاد ذلك النصاب من اول الحول متصفاً بانه حولي كرجل بعيش مائة سنة
فيكون الموصوف بهذا البقاء ذلك الوليد بعينه لا شخص آخر فاذا استند الوصف الى اول النصاب
استند الحكم والوجود الى اوله ايضاً فيصير المعجل مؤدياً في الثاني بعد الوجوب فيجزيه وانما بعض العلة
فلا يستند الى ما قبل بل يقتصر على حين وجوده لانه ليس تبع ما قبله فيقتصر على حين
التمام فيبقى الاداء قبله اداء قبل الوجوب فلا يجزيه وهذا كما قال في امريض صاحب الفراش
اذا وهب جميع ماله انه ينفذ ويصير ملكاً للموهوب له اذا سلم اليه كما لو كان صحيحاً واذا مات
بقضت الهبة في الثلثين لان العلة الحاجزة عن هبة الثلثين مرض مميت لانفس المرض وقلنا
ممت صفة للمرض كما في الجرح قد يكون مميتاً فيكون قتلاً وقد لا يكون فحين تصرف الوصف معدوم
نفذ من غير حجر لعدم التمام بوصفه ولما داما حتى لما تم الوصف فصار اصل المرض متصفاً
بالامانة والسراية الى الموت لا آخر لان المرض يضعف القوى وكل جزء من المرض بعد ما خرج
من اعداد الاصحاء مضعف بمنزلة جراح منفرقة سرت الى الموت فانه يضاف الى الكل دون الآخر
فتمت علة الحجر من حين اصل المرض الذي اضناه والتصرف وجد بعده فصار تصرفه محجوراً عليه
فتقضي عليه اذا لم يجز صاحب الحق وقال علماؤنا رحمهم الله اذا جرح رجل رجلاً خطأ فكفر ثم مات
المجروح اجزأه بالمال وبالصيام جميعاً لان علة لوجوب هو القتل وذلك اسم لجرح يسري الله الى
الموت والسراية صفة لاصل الجرح فعدم الوصف بمنع الوجوب ولا يمنع التعجيل موقوفاً على
تمام العلة بوصفها في الثاني وقال ابو حنيفة رحمة الله فيمن قال لآخر عبدٍ املكه فهو حر فملك
عبداً ثم عبداً ثم مات عتق الآخر من حين ملكه وكذلك هذا في الطلاق لان الشرط آخر عبد
بملكه والآخر صفة للعبد المشتري فلا يقع العتق حين اشتراه لان صفة الآخرية لم يثبت لجواز
ان يشتري عليه آخر فيكون هو اوسط عبد ولكن اذا مات ولم يشتر آخر صار الآن آخر عبد
اشتراه لانه يصير اجزاً بترك الشراء عليه والترك لا خطر عمر ليس بصفة لما قبله بل بعض منه
فانقصر الحكم عليه وحكم ثبوت صفة الآخرية ولما ثبت وهو وصف استند الوصف الى الموصوف

وهو

وهو العبد الذي وقع عليه الشراء من حين وقع لان الحالف جعله صفة للذي يشتريه الآن
للحال فيصير الشرط بوصفه موجوداً من حين اشتراه فيستند حكم الوجود اليه وهو حلول العتق
كما استند حكم العلل وهو الوجوب فيما مضى فان قيل لو عجل الزكوة عن خمس من الابل العوامل ثم
اسامها لم يجز قلنا ان المال ليس بسبب في نفسه لانه للبذلة والنوى وانما يصير سبباً بالاسامة
التي هي سبب نماء تعلق به البقاء من التناسل واذا كان يصير سبباً بالاسامة كانت هي العلة
في الحقيقة لان المال به يصير سبباً وكان بمنزلة آخر اجزاء العلة ففي معرفة هذه الاقسام بحدها
ضروب فقيه بدقيق طريق الوقوف عليها فلا يسلكها احد بكسل ولا نقض عنها فشل فالله معين
من اناب اليه وهادي من جاهد فيه والله الموفق

العلل المعتبرة اربع علة موجودة اسماً ومعنىً وعلة موجودة اسماً ومعنىً لا حكماً وعلة موجودة
حكماً لا اسماً ومعنى وعلة موجودة اسماً لا معنى وحكماً نحو طلاق المراة اذا دخلت الدار كان عقد
طلاق اسماً ولم يكن معنىً ولا حكماً لما مر في الباب الاول ولان المعتبر من كل وجه فنحو اعتاق المخاطب
عبده وطلاقه امراته وبيعه ماله وتدبيره بصدقة درهم وهذا ضرب لا اشكال فيه وهو لان
ولان الضرب الثالث فكالنصاب قبل الدخول فانه علة الوجوب اسماً ومعنىً لا حكماً لان
الزكوة لا يجب الا بعد الحول على ما مر وكذلك الجرح علة القتل وقد وجدت صورة ومعنىً
لا حكماً وكذلك البيع بشرط الخيار موجود علة للملك اسماً ومعنىً لانه منعقد حال شرعاً لا حكماً
لان الملك لا يجب للمشتري معه والمبيع باقٍ في ملك البائع كما كان من قبل من غير خلل وكذلك
الطلاق الرجعي علة ابانة انعقدت اسماً ومعنى لا حكماً ولان الضرب الرابع كالسفر فانه ثبت
للرخص والعلة هي المشقة فاثبت حكم العلة وهو السقوط ولا مشقة وهي العلة على الحقيقة
وكذلك الاستبراء يجب باستحداث ملك الوطي بملك اليمين فان كانت الامة بكراً او اشتراها
من صبي او امراة والعلة صيانة الماء عن الاختلاط بماء قد وجد ولا ماء في هذه الفصول كذلك
الوضوء يجب عن النوم وان لم يوجد الحدث والعلة حتى خروج نجس عندنا او خروج شيء من المخرج

على اصل غيرنا وكذلك اذا باشر امراته وانتشرت الته وليس بينهما ثوب وجب الوضوء وان لم
تخرج شئ يقين والعلة هي الخروج وكذلك الاغتسال يجب بالتقاء الختانين وان يتيقن
بعدم الماء والعلة خروج المني عن شهوة والنسب يثبت بالنكاح واصله الماء وان لم نطلعها
وعلم انه لم يخلق من ماء وهذا لان السفر سبب ظاهر للمشقة عادة والمشقة امر باطن يتفاوت
الناس فيها وليس لها حد معلوم فلو علق الحكم بحقيقة المشقة لتعذر الامر علينا فعلقه الشرع
بسببها في العادات تيسيرا علينا فثبت الحكم وان عدمت العلة لان السبب خلفها وصار
علة شرعا وكذلك خروج الحدث حال النوم امر باطن لو علق الحكم به لتعذر فعلق بالسبب
المؤدي اليه ظاهرا وهو النوم الذي يرخي مفاصله تيسيرا واحتياطا لامر العباد ات ايضا
وكذلك الاستبراء لو علق الماء وهو امر باطن تعذر علينا مراعاته فعلق بالسبب
المؤدي الى خلط المياه وهو استحدث ملك اليمين لان هذا الاستحدث يتضح من
استبرأ لزم الملك الاول وظهور البراءة عن مائه فلو انحنا الثاني بنفس الملك لادى
الى خلط المياه فكان الاطلاق بنفس الملك سببا مؤديا الى الخلط بخلاف ملك النكاح فان
الملك لا يزول بحق النكاح بعد الماء الا عن تربص موجب للبراءة فالاطلاق للثاني بنفس
الملك لم يؤد الى الخلط واذا كان كذلك اقيم سبب الخلط وهو الاباحة بنفس الملك
مقام الخلط حقيقة في حق وجوب الاستبراء تيسيرا للعباد بتعليق الحكم بسبب ظاهر دون
الماء الباطن وكذلك وجود المبيع مملوكا شرط لصحة البيع وجوزت الاجارة وهي
بيع المنافع وليست بموجودة ومملوكة لانا لا يمكننا ابناء بيعها على الوجود لانها لا يبقى زمانين
بل متلاشي كما وجدت فاقيم سبب الملك مقامه وكذلك سبب الوجود من قبل العين منتفعا
به مقام الوجود وابتنى جواز العقد عليه والله الهادي

شرط محض وشرط هو في حكم العلة وشرط هو في حكم العلامة المحضة وشرط صورة لا حكم فاما
الشرط المحض فما يمتنع به وجود العلة الا بوجوده على ما مر تفسيره في باب الفرق بين الشرط والعلة

وهو كقوله لعبده حر ان دخل الدار فان التحرير قد انعدم حكما وامتنع وجوده بكلمة ان حتى
يوجد الشرط وهو الدخول وحكمه ما ذكرنا ان وجود العتاق يضاف الى الشرط دون الوجوب
بل الوجوب يضاف الى قوله انت حر وعلى هذا شروط العبادات فان الوقت علة الوجوب
وعلم العبد بالخطاب شرطه فلا يوجد ابتداء الوجوب الا بعد العلم او ما يقوم مقامه ولكن
يجب بالوقت وكذلك الاداء انما يثبت بالفعل من قيام وقراءة وركوع ولكن الوجوب شرعا يتعلق
بالطهارة والنية وسائر الشروط وكذلك في العاملات عقد النكاح انما يكون بالايجاب
والقبول ولا يوجد شرعا الا بشهود ولان الشروط الذي هو في حكم العلة فنحو شق زق الدهن
وقطع حبل القنديل فان الشاق يضمن فكانه اكل الدهن واحرقه بالسراج وان كان الشق
مباشرة اتلاف للزق وازالة لما يمنع سيلان الدهن فوجد السيلان عند الشق لا به بل يكون
الدهن مانعا ساترا لكنه في حكم العلة لان يمسك الشئ يعتبر بقدر الممكن في العادات وعادة
الدهن محفوظا عن التلف في العادة لا يكون الا بالاوعية وكذلك تمسك القنديل على الوجه
الذي يحفظ عن التلف حال الانتفاع به على الوجه الذي صنعت القناديل لا يكون العلة
بالحبال فلم يكن ارسال القنديل بحبل علة تلف بل كان حفظا وكذلك صب الدهن
في الوعاء كان حفظا فيكون شق الوعاء او قطع حبل القنديل والحفظ بهما اتلافا وهذا كالقتل
مباشرة اتلاف والقتل اسم لما يزيل الحيوة لا لما نفيت جزءا عينا من الشخص فانه قطع والقاطع
قاتلا اذا مات عنه المجروح لان الحيوة ليست بعين يمكن اخذها بعد اليد اليها او اتلافها بالقصد
اليها ولكن علق بقاؤها محفوظة بسلامة البنية فكان نقض البنية وبها قوامه اتلافا للحيوة
فاما الطلاق فما يحفظ بترك التكلم به وبه يبقى ملك الطلاق للزوج فاذا تكلم به وعلق بالشرط
لم يعتبر الشرط حافظا بل اعتبرها نافيا من الوقوع واعتبر الارسال عن لسانه ايقاعا وعلة فلم
يكن للشرط حكم العلة اذا قدرت العلة وهي الايقاع وعن هذا الاصل اختلفوا في الطلاق
المعلق بالولادة اذا انكر الزوج الولادة وشهدت القابلة لم تطلق عند ابي حنيفة رحمه الله

لان للشرط حكم العلة في ايجاد الحكم فلا يثبت وجود الطلاق بشهادة امراة وعما قالا الوجوب
الى الشرط فيبقى علامة محضة في حق الوجوب فيثبت بشهادة النساء الا ترى ان الزنا اذا ثبت
على رجل واختلف في احصانه ثبت الاحصان بشهادة رجل وامراتين وان كان الحد لا يجب
بشهادة النساء مع الرجال لان الوجوب يضاف الى الزنا والاحصان شرط والاضافة
لابي حنيفة رحمة الله ان الاحصان لا يتعلق به الوجوب ولا الوجود بل يتبين بالاحصان
ان الرجم كان واجبا وقالوا جميعا ان الزنا اذا ثبت على مسلم واختلف في عتقه وكان عند
النصراني فشهد نصرانيان على مولاه انه اعتقه صار حرا ولم يجب الرجم عليه ان الاحصان
شرط يوجد اقامة الرجم عند لان يتبين الاقامة به ولما كانت الاقامة توجد عند الاحصان
صار الوجود على الزاني مضافا اليه وشهادة الكافر ليست بحجة في حق المسلم المشهود عليه
فلم يعمل في حقه والحق الوجود بالوجوب فاما شهادة النساء مع الرجال فحجة في حق الناس
اجمع وانما لها خصوص في حق المشهود بها وهي الحدود والحد لا يجب بالاحصان ولا يثبت
وجود الوجوب به بل يتبين به انه كان واجبا فكان الاحصان علما مظهرا للواجب شرطا
موجدا للاقامة وكذلك قال ابو حنيفة رحمة الله اذا ولدت المعتدة وانكر الزوج الولادة
وشهدت القابلة لم يثبت النسب بشهادتها الا ان يكون الحبل ظاهرا او كان الزوج اقر
بالحبل او كان النكاح قايما حال الولادة وعند ما يثبت لان النسب يثبت بالفراش القايم
عند العلوق والولادة شرط ظهور الولد قالا فقد الولادة في حق النسب علم محض مظهر
لنسب قد كان وابو حنيفة رحمة الله يقول ان كان الحبل ظاهرا حال قيام الفراش او كان الزوج اقر به
فقد اوجب علة ثبوت النسب بالولادة يظهر ولد كان ثابت النسب فلم يمتنع الظهور لامكان
ثبوت الولادة بشهادة المراة وكذلك اذا كان النكاح قايما لان الولادة تثبت بشهادة المراة
والنسب يثبت بعلة قايمة وهي النكاح فلا يصير مضافا الى شهادتها فاما اذا لم يكن اقرار
ولا حبل ظاهر ولا نكاح قايم فابتداء الوجود في حقنا انما يثبت بشهادة المراة بالولادة لان

ما قبله من الوجود وجود باطن في حق الله تعالى لا سبيل لنا الى علمه فيعتبر بالعدم في حقنا كالخطاب
النازل لعدم السماع يعتبر عدما في حق من لم يبلغه ولم يقصر في طلبه وحال البلوغ اليه معتبر في
حقه بابتداء الشرع ليكون التكليف بقدر الوسع فكذا هذا واذا اعتبرنا بالابتداء والعلة
غير قايمة للحال بقي مضافا وحكما الى الشهادة فلم يثبت بشهادة القابلة لانها ليست بحجة على
النسب بحيث يضاف اليها وكذلك الميراث للولد لا يثبت بشهادة القابلة انه كان حيا لان
الارث لا يثبت الا بكونه حيا وما قبل الولادة من الحبوة امر باطن لا سبيل لنا الى علمه فصار
الظاهر بعد الولادة في حكم ابتداء الحبوة وانما يثبت وجوده بالولادة فيصير لهذا الشرط
حكم العلة من وجه ولهذا يتعلق الضمان به اذا امتنعت الاضافة الى ما هو علة ولان الشرط
الذي هو في حكم العلامة فالاحصان بعد الزنا فانه يتبين بالاحصان ان الحد كان واجبا
فيصير ثبوت الاحصان علما على وجود واجب قبله فلا يكون لهذا الشرط حكم العلة بوجه حتى
ان اربعة لو شهدوا على زنا واثنان على احصان فرجم المشهود عليه ثم رجع شهود الاحصان
وحدهم لم يضمنوا شيئا وان لم يوجد هنا سبب ضمان آخر والولادة بعد حبل ظاهر علم على
النسب ولان الشرط الذي هو شرط صورة لا معنى فالشرط الخارج على وفاق العادة كقوله
وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ
يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ لان العادة جارية بترك نكاح الاماء الا عند عدم
الحرة والعجز عنها وليس لهذا الشرط حكم ونكون ذكر والسكوت عنه بمنزلة والفايدة في تخصيص الله
حال الابتداء بتلك الحادثة في العادات بالذكر كونها اولى بالبيان لان الحاجة اليها
اتم والله اعلم القول في انواع العلامات علم حقيقة وهو الدال على وجود على ما مر في تفسيره
في بابه ومنه علم العسكر وعلم الثوب والاعلام الاظهار وعلم هو شرط للوجود على ما مر في تفسير
الشرط وعلم هو علة على ما بينا ان علل الشرع ليست بمحدثات ولا موجبات بذواتها بل
يجعل الشرط اياها عللا لاحكامها فمن حيث ليست بعلة بذاتها كانت علما وعلم تسمية مجازا

لاحكما ومعنى وهو العلة الحقيقة المغيرة بذاتها والله اعلم [illegible] التي هي سمة
هذه الاسماء اربعة التقليد ثم الالهام ثم لمستصحاب الحال ثم الطرد قال القاضي رحمه الله
هذه اسماء حج مستحسنة المبادى مستقبحة العواقب مداخلها هدى ومخارجها ضلال لا يجوز
لاقبح عواقبها من اعتقد الحج حجا بهذه الاسماء الا بعد حد صادق وحذر دايم وتوفيق من الله
عز اسمه وذلك لانها ثبتت حجا على الادليل فان التقليد في اتباع الرجل غيره على ما يسمعه ويراه
بفعله على تقدير انه محق بلا نظر واستدلال وتامل وتمييز بين كونه حقا وباطلا على احتمال
كونه حقا وباطلا كانه قلده صدق ما سمعه او جعل عاقبة ذلك قلادة في عنقه ان كان حقا
او باطلا بلا دليل كما قالت الكفرة اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم وقالت انا وجدنا اباءنا
على امة وانا على اثارهم مهتدون ولا الالهام فاتباع الرجل لما اشتهاه بقلبه او اشار اليه
في امره من غير نظر واستدلال وتمييز بين كونه حقا او باطلا قال الله تعالى فالهمها فجورها
وتقويها اى عرفها وبين طريقها فيكون عملا بلا دليل لان ما يقع في قلبه محتملا بين وحي الله
او الشيطان على ما ذكرنا ان خبر المخبر محتمل الصدق والكذب والمحتمل لا يكون دليلا وانما يرجح
القايل بجهة الصدق بحسن الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئا وقدم القول
في استصحاب الحال والطرد ان القول بهما قول بلا دليل في الحقيقة وسنذكر اقسام كل فصل في باب
على حدة وبالله التوفيق القول في اقسام التقليد وما فيه من الحجة على بطلانه وفساده قال جمهور العلماء
ان القول بالتقليد باطل وقال بعض الحشوية القول بالتقليد حق لان اصل البشر آدم صلوات
الله وسلامه عليه وكان نجب تقليده واتباعه فبقي ما ثبت على ما ثبت الى ان تقوم الدليل
على خلافه فالحقيه في الانسان اصل كالحرية وكما يحكم للمجهول النسب بالحرية حتى يثبت خلافه ويحكم
لمجهول الحال في قوله وفعله بالحقية حتى يثبت خلافه ولان فعل العاقل وقوله على الصواب
بدلالة عقلة حتى يظهر خطاؤه فقبل الظهور يجب اتباعه الا ترى انكم يقلدون الصحابي
كما يقلدون النبي عليه السلام ويتركون الراي بقول الصحابي ولم يكن معصوما عن الكذب

لانهم اصحاب من كان يجب تصديقه بسبب الوحي فكذلك التابعون يجب تقليدهم لانهم صحابة
من كان وجب تقليده فلا يزال تدور هكذا الا انا نقول ان اصل التقليد باطل لان الله تعالى
رد على الكفرة احتجاجهم باتباع الآباء بفعل الرؤية والسماع من غير نظر واستدلال ولان
خبر هذا المخبر وفعله يحتمل الصواب والخطاء والمحتمل لا يكون حجة الا ترى ان الايمان بالانبياء
عليهم السلام لا يجب بنفس الدعوى لاحتمال الصدق والكذب حتى يقوم المعجزة فكذلك
غير الانبياء لانهم دونهم الا انا بدلالة المعجزة عرفنا عصمتهم عن الكذب والخطاء فاتباعهم
لقيام دلالة العصمة وقد فقدت هذه الدلالة في غيرهم فلا يجب اتباعهم كما لا يتبع النبي عليه السلام
قبل اقامة المعجزة فان قيل الاصل الحق فلا يبطل بالاحتمال قلنا هذا الاصل ثابت في صاحب
المعجزة بدليل المعجزة لا يكونه آدميا والمعجزة معدومة في غيره فلا يثبت الحكم الثابت بدليله
فان قيل فالحقية يثبت بدلالة العقل وقد قامت في النسل قلنا دلالة العقل يدل على الحقيقة
ظاهرا ولا يدل على وجوب العصمة عن الباطل لانه غفلة ولانه قصدا فلا يصير قوله حجة موجبة
على ان دليل العقل مما لا تدل الا بنظر واستدلال ولم يثبت ان الاول قال وعمل عن نظر
واستدلال اولا عن نظر واستدلال ولئن كان عن نظر واستدلال وبه كان حقا فالسامع من
آلة النظر مثل ما للاول فيلزمه النظر برايه ولا يصير نظر غيره حجة عليه كمن عاين القبلة واخبر
غيره بجهتها والسامع يمكنه عيانها لم يكن خبر الاول حجة عليه ولا يجوز له العمل به الا
على تقدير انه صادق حتى اذا تبين كذبه كان باطلا ويقال له ميزت بنظرك بين مخبر ومخبر
فميز بين حجة وحجة فالمحتج انما يصير لا ما بالحجة ولان قوله ان قوله ان الحقيه اصل فتمييزه بينه وبين
الباطل وانه امر غايب لا يدرك بالحواس فثبت انه معلوم بالنظر والاستدلال فيكون اقرارا
من حيث يشعر بان الحجة هي النظر والاستدلال ولان الحق انما يصير للآدمي بعقله وصفة العقل
لا ترى من احد الى احد والخلاف وقع في اولاد آدم ولا نا نقول للمقلد انك مبطل فقلد اني
لاني عاقل فان قلدك فقد رجع عن مذهبه واقر انه مبطل وان لم يقلدك فقد رجع

عن حجته لانه لما لم يقلدك وقد زعم ان التقليد باطل ولا نقول له اتقلد لانك على انه محق
او على انه مبطل او على انك جاهل بحاله فان قال على انه مبطل او على اني جاهل بحاله لم يناظر
لانه ممن لم يميز الحق من الباطل فيكون مجنونا او ممن زعم ان الباطل متبع فيكون سفيها فيبقى
على اني اتبعه على انه محق وقط لا يعرف المحق من غيره بنفس الخبر فالمقلد في حاصل امره ملحق نفسه
بالبهائم بل الاولاد الامهات على مناهجها بلا تمييز فان الحق نفسه بها لفقد آلة التمييز
فمعذور فيما وى ولا يناظر وان الحقه بها ومعه آلة التمييز فالسيف اولى حتى يقبل على
الآلة فيستعملها ويجيب خطاب الله تعالى المفترض طاعته وقد ذم الله تعالى الكفرة على قولهم
اتبعنا اكابرنا وسلفنا ذما لا يخفى على من آمن بالله واقر بالكتاب الا ان يعاند بخلاف الكتاب
وكفر بعد الايمان به فثبت ان القول بالتقليد باطل وانه ليس باسم يصلح اسما للحجة بل حجة على
الانسان في الاصل رأيه واستدلاله فاما الجواب عن قوله انكم قدمتم الصحابي او النبي عليه السلام
فلا كذلك بل عرفنا صاحب الوحي صديقا معصوما عن الكذب بالنظر والاستدلال اذ
بالنظر والاستدلال عرفنا المعجزة ثم عرفنا بالنظر ان صاحب المعجزة لا يكون الا صديقا
فان الله تعالى لا يأتمن الكاذب ولا يبين بالمعجزة بلا معارضة من يضل الناس ثم عرفنا بخبره
ان راي الصحابي مقدم على راي غيره ان سلمنا وجوب ترك الراي بقول الصحابي ثم التقليد ينقسم
الى اربعة اقسام تصديق الامة صاحب الوحي وتصديق العالم صاحب الراي ونظر في باب الفقه
ظهر بسبعة على اقرانه من الفقهاء وتصديق العالم علماء عصرهم وتصديق الابناء الآباء والاصاغر
الاكابر في الدنيا والوجوه الثلاثة صحيحة لانه يقع عن ضرب استدلال فان التمييز بين النبي
وغيره لا يقع الا بضرب استدلال فلم يكن مقلدا محضا وكذلك تقليد العالم عالما هو فوقه لان
زيادة المرتبة لا تعرف الا بضرب الاستدلال وكذلك تقليد العامي العالم لانه ما يميز بين العالم
وغيره الا بضرب الاستدلال الا انه ترك ما هو الاولى به من النظر في الحجج وربما عاتب عليه
مما ترك الاولى الاكمل فان التمييز بين الحجج اصعب في الدين والكسل في الدين مذموم والباطل

هو الوجه الرابع لانهم اتبعوهم بهوى نفوسهم بلا نظر عقلي واستدلال وعملوا عمل البهائم كما سبق الله
انعاما بل اضل لانهم وجدوا آلة التمييز فلم يستعملوه فلم يكونوا معذورين والبهائم قد فقدت
الآلة فكانت معذورة بل لم تكن مأمورة والله اعلم
حرك القلب بعلم يدعوك الى العمل به من غير استدلال بآية ولا نظر في حجة قال جمهور العلماء
انه جهل لا يجوز العمل به الا عند فقد الحجج كلها في باب ايجاب عمله بغير علم وقال بعض الجهلة
انه حجة بمنزلة الوحي المسموع عن رسول الله عليه السلام واحتج بقول الله تعالى ونفس وما سواها
فالهمها فجورها وتقويها اي عرفها بالايقاع في القلب وبقوله تعالى فمن يرد الله ان
يهديه يشرح صدره ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا وشرح الصدر
بنور العلم والحرج بظلمة الجهل فالله تعالى اخبر انه هو الجاعل لذلك بلا واسطة ولا صنع
من العبد وبقوله اومن كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا فالحيوة هي العلم والنور الهدى فانه
تعالى اخبر انه الجاعل بلا صنع منا وبقول فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس
عليها فاخبر ان الناس مخلوقون على الدين الحنيفي بلا صنع منهم وقال واوحى ربك الى النحل
حتى عرفت مصالحها بلا نظر منها فلا منكر مثله للآدمي وقال واوحينا الى ام موسى حتى عرفت
بلا نظر واستدلال ان حيوة موسى في الالقاء في البحر ولم يكن ذلك وحيا بملك تكلم بل بالهام
وعلمت بذلك وكان حقا وقال عليه السلام كل مولود يولد على الفطرة اي على الدين الحق
وما للمولود نظر ولا استدلال وقال عليه السلام اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله
وما الفراسة الا خبر عما يقع في القلب بلا نظر في حجة وقال عليه السلام لوابصة وقد سأله
عن البر والاثم ضع يدك على صدرك فما حاك في صدرك فدعه وان افتاك الناس وافتوك
جعل رسول الله عليه السلام شهادة قلبه بلا حجة اولى من الفتوى عن حجة وقال عليه السلام
ان يكون في هذه الامة محدث فهو عمر اي ملهم حتى كانه يوحى اليه ويحدثه ربه او الملائكة
وروينا عن الصحابة اقوالا بخلاف النص واكثرها عن عمر بالالهام فكانت حقا واتضح بها

عن حجته لانه لما لم يقلدك وقد زعم ان التقليد باطل ولا نقول له انقلد لانك على انه محق
او على انه مبطل او على انك جاهل بحاله فان قال على انه مبطل او على اني جاهل بحاله لم يناظر
لانه ممن لم يميز الحق من الباطل فيكون مجنونا او ممن زعم ان الباطل متبع فيكون سفيها فيقتى
على اني اتبعه على انه محق وقط لا يعرف الحق من غيره بنفس الخبر فالمقلد في حاصل امره ملحق نفسه
بالبهائم فهو كالاولاد الامهات على مناهجها بلا تمييز فان الحق نفسه بها لفقد آلة التمييز
فمعذور فيما وى ولا يناظر وان الحقه بها ومعه آلة التمييز فالسيف اولى حتى يقبل على
الآلة فيستعملها ويجيب خطاب الله تعالى المفترض طاعته وقد ذم الله تعالى الكفرة على قولهم
انا وجدنا آباءنا وسلفنا ذما لا يخفى على من آمن بالله واقر بالكتاب الا ان يعاند بخلاف الكتاب
وكفره بعدا لايمان به فثبت ان القول بالتقليد باطل وانه ليس باسم يصلح اسما للحجة بل حجة على
الانسان في الاصل رأيه واستدلاله فاما الجواب عن قوله انكم قلدتم الصحابي والنبي عليه السلام
فلا كذلك بل عرفنا صاحب الوحي صديقا معصوما عن الكذب بالنظر والاستدلال اذ
بالنظر والاستدلال عرفنا المعجزة معجزة ثم عرفنا بالنظر ان صاحب المعجزة لا يكون الا صديقا
فان الله تعالى لا يؤيد الكاذب ولا يؤيده بالمعجزة بلا معارضة من يضل الناس ثم عرفنا بخبره
ان راي الصحابي مقدم على راي غيره ان سلمنا وجوب ترك الراي بقول الصحابي ثم التقليد ينقسم
الى اربعة اقسام تصديق الامة صاحب الوحي وتصديق العالم صاحب الراي ونظر في باب الفقه
ظهر سبعة على اقرانه من الفقهاء وتصديق العالم علماء عصره وتصديق الابناء الآباء والاستاذ
الاكابر في الدنيا والوجوه الثلاثة صحيحة لانه يقع عن ضرب استدلال فان التمييز بين النبي
وغيره لا يقع الا بضرب استدلال فلم يكن مقلدا محضا وكذلك تقليد العالم عالما هو فوقه لان
زيادة المرتبة لا تعرف الا بضرب الاستدلال وكذلك تقليد العامي العالم لانه ما يميز بين العالم
وغيره الا بضرب الاستدلال الا انه ترك ما هو الاولى به من النظر في الحجج وربما يعاتب على
مما ترك الاولى الاكمل فان التمييز بين الحجج اصعب في الدين والكسل في الدين مذموم و

هو الوجه الرابع لانهم اتبعوهم بهوى نفوسهم بلا نظر عقلي واستدلال وعملوا عمل البهائم كما سبق انفا بل اضل لانهم وجدوا آلة التمييز فلم يستعملوا فلم يكونوا معذورين والبهائم قد فقدت الآلة فكانت معذورة بل لم تكن مأمورة والله اعلم بما يقول في الالهام ما الالهام سوى حركة القلب بعلم يدعوك الى العمل به من غير استدلال بآية ولا نظر في حجة قال جمهور العلماء انه محال لا يجوز العمل به الا عند فقد الحجج كلها في باب ايجاب عمله بغير علم وقال بعض الجنيه انه حجة بمنزلة الوحي المسموع عن رسول الله عليه السلام واحتج بقول الله تعالى ونفس وما سواها فالهمها فجورها وتقويها اي عرفها بالايقاع في القلب وبقوله تعالى فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا وشرح الصدر بنور العلم والحرج بظلمة الجهل فالله تعالى اخبر انه هو الجاعل لذلك بلا واسطة ولا صنع من العبد وبقوله اومن كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا فالحيوة هي العلم والنور الهدى فالله تعالى اخبر انه الجاعل بلا صنع منا وبقول فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها فاخبر ان الناس مخلوقون على الدين الحنيفي بلا صنع منهم وقال واوحى ربك الى النحل حتى عرفت مصالحها بلا نظر منها فلا منكر مثله للادمي وقال واوحينا الى ام موسى حتى عرفت بلا نظر واستدلال ان حيوة موسى في الالقاء في البحر ولم يكن ذلك وحيا بملك تكلم بل بالهام وعلمت بذلك وكان حقا وقال عليه السلام كل مولود يولد على الفطرة اي على الدين الحق وما المولود نظر ولا استدلال وقال عليه السلام اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله وما الفراسة الا خبر عما يقع في القلب بلا نظر في حجة وقال عليه السلام لوابصة وقد سأله عن البر والاثم ضع يدك على صدرك فما حاك في صدرك فدعه وان افتاك الناس وافتوك
جعل رسول الله عليه السلام شهادة قلبه بلا حجة اولى من الفتوى عن حجة وقال عليه السلام
ان يكن في هذه الامة محدث فهو عمر اي ملهم حتى كانه يوحى اليه ويحدثه ربه او الملائكة
وروينا عن الصحابة اقوالا بخلاف النص واكثرها عن عمر بالالهام فكانت حقا وانتسخ بها

ما كان وحيا تزول بخلاف ما كان الآن الهم متى خالف النص برايه اليوم يدعيه لا ينبغي
بعد رسول الله عليه السلام فيتبين بالغلط انه محروم نور الهام من الله تعالى وقال ابو بكر
الصديق رضي الله عنه القي الى ان فاطمة بنت خارجة جارية وما الالفاظ الا الالهام
اكثر انبياء بني اسرائيل عليهم السلام كانوا يلقى في قلوبهم من غير ارسال ملك وقالت لامه
فيمن اشتبهت عليه القبلة فصلى من غير تحري بقلبه القبلة انه لا يجزيه واذا صلى تحريه
بقلبه اجزته وقلتم انتم ان صلوته يجزيه وان خالف جهة الكعبة بيقين واذا
خالف جهة تحريه لم يجزه وان اصاب الكعبة وكذلك اللحم الحلال اذا اختلط بالحرام والحلال
غالب لا يحل اكله لحال الاختيار الا بتحري القلب فثبت ان الالهام حق من الله سبحانه وتعالى
وانه كرامة لبني آدم عليه السلام وانه وحي باطن الا انه اذا عصى ربه وعمل بهوى حرم
تلك الكرامة وتسلط عليه الشيطان فصار الوحي منه قال الله تعالى ان عبادي
ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك وقال انما سلطانه على الذين يتولونه فثبت ان الالهام
معصوم قبل المعصية عن وحي الشيطان الا على سبيل الاستراق فلا يخفى على العبد وجه
عن اوحي الملك الا على سبيل الغفلة التي تعتري القلب فيزل ثم ينتبه من ساعته فلا
يقر عليه فيمتاز له جهة الحق بالفرار عن جهة الباطل ومثل هذا الالتباس قد يقع للمجتهد
بالحج والقايس بالراي فثبت ان الالهام بابه من ابواب الحج والحجة لاهل السنة والجماعة
قول الله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى تلك اماني قل هاتوا
برهانكم ان كنتم صادقين فالزمهم الكذب بعجزهم عن برهان يمكنهم اظهاره فورد
الالهام حجة لما الزمهم الكذب بعجزهم عن اظهار الحجة فالالهام حجة باطنة لا يمكن اظهارها
وقال الله تعالى ومن يدع مع الله الها آخر لا برهان له به فانما حسابه عند ربه فوبخهم
بدعوى الاله غير الله لا برهان لهم به ولو كانت شهادة قلوبهم لهم حجة لما الحقهم التوبيخ فثبت
ان الحجة التي يصح العمل بها ما يمكن اظهاره من النص والآيات التي عرفت بحجج العقل النظر

يمكن

يمكن اظهارها وكانت الحكمة من قيد البرهان به وان كان الشرك باطلا اصلا ليشتغل
السامع بالبرهان نفيا للتوبيخ عن نفسه فيدله البرهان الصحيح على بطلان الشرك وحقية
ان الله تعالى خالق لا شريك له وقال الله تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى
يتبين لهم انه الحق فالله تعالى جعل تبين ان الله تعالى الحق غاية لرؤيتهم الآيات فثبت ان العلم بالله
تعالى لا يكون بدون الآيات والآيات لا تدلنا الا بعد الاستدلال بها عن نظر عقلي فان قيل
فيه ان الله تعالى هو الذي يرينا الآيات بلا صنع منا فلهم العبد حدوث العلم وان له
محدثا هو الله سبحانه وتعالى قلنا لو كانت المعرفة صحيحة على ما ابتلينا بها بدون صنع منا
لوقعها الله تعالى بلا واسطة الآيات مما تدل لنا على الله تعالى من طريق النظر والاستدلال
كالبناء على الباني والحدث على المحدث وانما تاويل الاضافة الى الله تعالى على معنى ان الله تعالى
هو خالق الآيات للنظر والاستدلال وهو الموفق لعبد والملقي في قلبه منة التفكر
في الآيات ومرينا افول الشمس بلا صنع منا لنستدل بانفرادها على انها ليست برب وكذلك
فسر الله تعالى في قصة ابرهيم عليه السلام فلما افل قال لا احب الآفلين الى ان قال اني بريء
مما تشركون ثم قال الله تعالى وتلك حجتنا آتيناها ابرهيم ثم دلت هذه الآية ان لا حجة
فوق هذه فلو كانت لما حرم ابرهيم عليه السلام وهو خليل الله ثم قال وكذلك نري ابرهيم
ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين فاخبر ان الاراءة ما كان من اراءته اياه نفر
عن سلطانها بالاول حتى يتقرر به على انه مخلوق وان الله تعالى من خلفها واخبر ان الايقان
بالله تعالى متعلق بالوقوف على الآيات الدالة على حدث العالم ليتبرأ منه او لا ثم يوقن بالله كما قال
ابرهيم عليه السلام اني بريء مما تشركون اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض وقال تعالى
فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله وكانت كلمة التوحيد لا اله الا الله فالله تعالى
بفضله يرينا الحجج الدالة على حدث العالم حجا يمكننا التكلم بها والمناظرة بها والزام الخصوم
فنتبرأ منها الى خالق ليس كمثله شيء وانما الخلاف في المعرفة بلا حجة يمكن المناظرة بها واخبر الله

تعالى في غير موضع ان القرآن هدى وكذلك الآيات لقوم يتفكرون يتذكرون يعقلون يفقهون
ولم يقل في موضع لقوم يلهمون ولو كان الالهام احد طرق العلم ليبينه الله تعالى في كتابه
فانه انزل تبيانا لطرق العلم وقال اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض ولم يسيروا
في الارض فينظروا الآية ولو كان الالزام بالالهام لما عوتبوا على ترك النظر والسير وقال
النبي عليه السلام لمعاذ رضي الله عنه حين بعثه الى اليمن بم تقضي قال بكتاب الله قال
فان لم تجد قال فبسنة رسول الله قال لم تجد قال اجتهد فيها برايي فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم الحمد لله الذي وفق رسول رسوله ولم يقل بالالهام ولم يامره به رسول الله عليه السلام
وقد استقصينا هذا الباب في ابواب القياس وقال عليه السلام من فسر القرآن برايه فليتبوأ
مقعده من النار وانه جائز براي النظر والاستدلال باصول الدين بالاجماع فثبت ان المراد
به الراي بلا نظر له ولان الراي بلا نظر لو كان حجة يعمل بها كالوحي لحل لكل انسان قبل الوحي
ان يدعو الخلق الى ما عنده بل وجب كما يجب على نفسه العمل به وكما يجب على النبي عليه السلام ذلك
ومن قال هذا كفر ولا نا نقول له الالهام حجة على الحق بخلاف الشرع ام بموافقته فان قال بخلافه
كفر وان قال بموافقته فلا يثبت الموافقة الا بعد النظر في اصول الشرع والاستدلال كما
يكون بالقياس ولا نا نقول ان هذا الالهام قد يكون من الله تعالى وقد يكون من الملك وقد
يكون من ابليس على ما قال الله تعالى وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ ومن نفسه على
ما قال وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ ولن يقع التمييز بينهما الا بعد نظر واستدلال باصول الدين
ولا نا نقول لو سلمنا ان الالهام ثابت بمنزلة الوحي فمن اذي يعرف النبي نفسه انه موحى اليه وان
ما تراءى له وحي من الله تعالى وبماذي يلزم الناس اتباعه فلا يجد فيه مضيء ظهر منهم الا بحجة وانه
ظهرت للنبي عليه السلام في نفسه عرف بها انه من الله تعالى وانما عرف الآية آية بنظر واستدلال
وكذلك لا يلزم الناس اتباعه ولا يحل الا بعد ظهور الآية ولان النبي عليه السلام كان
يقول برايه وكان ينزل الوحي بخلافه وكان يرجع عن قول الصحابة فلما جاز الغلط على الرسول

عليه

عليه السلام الا فيما اقر عليه لكونه معصوما عن شرع ما لا يحل كان على من دونه اجوز وقد
امر الله تعالى رسوله بمشورة الصحابة ولم يامن بالرجوع الى قلبه في فصل المهمات ولان الخصم
يقول له انك مبطل لا في الهمت ذلك وانت حجة فلا يمكنه الخروج عن الآيات تقول انك لست
من اهله فيقابله الخصم بمثله ثم لا يمكنه التمييز بين الاهل وغير الا بنظر واستدلال ثم
يقول ان الانسان مبتلى بكسب العلم كما ابتلي بالعمل بالعلم قال الله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله
بل كسب العلم هو الاصل وكسب العلم عمل القلب وكل عمل ابتلي الآدمي به فهو عمل ياتي به الادمي على
سبيل الاختيار عن تمييز عقلي فلو كان العلم يقع بالالهام جبرا من الله تعالى لم يكن
فيما ابتلينا به ولم يكن عليه ثواب ولا على تركه عقاب على مثال معرفة البهائم والطيور ربنا عن
ذكر فلما كان الثواب مشروعا على العلم بالله تعالى علم انه لا يحصل الا عن عمل منا وما
ذلك الا النظر والتمييز سواء سمعنا رسولا يتكلم به ام لم نسمع فانا نعرفه رسولا ولا كلامه حقا
الا بعد النظر فيما معه من الآية الدالة على الرسالة قال رحمه الله وقد ابتليت بقوم زعموا
ان العبد يرى الله بقلبه فيعرفه بلا نظر واستدلال بالآيات فكانه قول لم يكن في السلف فاد
القلب بضعه لهم ما لها حاسة رؤية كسائر الاعضاء دون العين فلا يقع الفرق بين قولهم
هذا وقول من يقول رايت الله باذني او بيدي فعرفته انما رؤية القلب علمه بنظره ونظر التفكر
فيما احس لا يتصور غير ذلك لافادة العلم ولهذا قال الرسول عليه السلام تفكروا في الآيات ولا
تفكروا في الذات لان الآيات محسوسة فالتفكر فيها يدلنا على الله تعالى والتفكر في الذات
يوجب التعطيل كنظر العين الى ما لا يرى وانما مثاله نجار في بيت لا يرى ويخرج منه الخشب المنجور
فيفيد نظر الناظر الى الخشب المنجور العلم بالنجار والنظر الى النجار نفسه يجهله بحاله وحكى
لنا عن محمد بن ابي ذكريا انه قال لاصحابه اذا كلمكم الموحدون في الآيات فكلموهم في الذات واليه
دس فرعون في محاجته موسى صلوات الله عليه فقال ومَا رَبُّ الْعَالَمِينَ فاعرض موسى عليه السلام
عن جواب المحال واجاب بالوصف فقال رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وما كفر حكما الزنادقة الا بتفكرهم

في الذات والماهية ولان التفكر في الشئ قبل الوقوف عليه لا يتصور والتفكر للوجود
لا يتصور الا في موجود يدل عليه ان التفكر نفسه نظر واستدلال وما دعوناك الا اليه وانما
انكرنا كينونة الراي حجة بلا نظر اصلا واما الجواب عن تمسكه بقوله فاكلمهما فجورها وتقويها
ان تاويله والله اعلم عرفهما بطريق العلم وهو الآيات والحج على ما فسرنا في قوله سنريهم آياتنا
في الآفاق الآية وكذلك شرح الصدر بنور التوفيق حتى ينظر في الحج وكذلك احياه بالادلة
وبما اراه من الآيات فلا اهتداء للعبد الا بعد هداية الله تعالى وذلك بطريقين بالهداية بعد
جهاد العبد كما قال الله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وقال ويهدي اليه
من ينيب وانها ادنى الدرجتين والاعلى بالاصطفاء والاجتباء كما قال الله تعالى يجتبي اليه من
يشاء وقال ووجدك ضالا فهدى ولم يذكر جهاده فالله تعالى يجتبي اليه من يشاء بروح
القدس وكمال نور العقل وزكاء الطينة والتوفيق واراءة الحج كرامة ابتداء حتى يصير موكلا
على النظر في الآيات فتبين له انه الحق كما يتبين للكافة يوم القيمة وهم رهط الانبياء
عليهم السلام والصديقين ويهدي من يجاهد في سبيله اليه باراءة الآيات والتوفيق رحمة
وجزاء حتى ينظر فيها فتعرفها آيات فهذا تاويل الاوصاف الى الله تعالى والله اعلم واما الفطرة
فتاويلها ان الادمي يخلق وعليه لانه الله تعالى الق قبلها آدم عليه السلام فيكون على
فطرة الدين ما لم يحن فيما عليه من الامانة وكان على عذر في ترك الاداء عن عجز على ما بينا في
باب حمل الامانة ولا وحي النحل فانما هو بمستكر في نفسه انما انكرنا ذلك في علم خوطبنا بكسبه
وابتلينا به ولا وحي ام موسى فامر بقول به وبيانه ان ام موسى خافت على موسى القتل
من فرعون على ما ظهر من سنته ومن خاف على نفسه الهلاك حل له القاء نفسه في البحر
اذا رجا منه النجاة بوجه وراكب السفينة اذا ابتلي بالحريق حل له ركوب لوح في البحر وانه من
باب ما لزمنا العمل به عند الضرورة بلا علم ولان من ابتلي بشرين لزمه اختيار اهونهما
لديه عقلا وشرعا على انها ما عرفت ان الالقاء في اليم اهون الا بنظر فقد كانت عرفت

بطريق النظر ان راكب اللوح ممن ينجو ابراسه غالبا والوليد كان لا ينجو في الاغلب من
فرعون فلم تعرفه بالقاء الله علم ذلك في قلبها بلا نظر ولكن كان ايحاء الله تعالى اذ كرها
هذه الطريقة لطلب حيوة موسى عليه السلام وكذلك من اشتبهت عليه القبلة سقط عنه
الامر عندنا باصابة جهة الكعبة على الحقيقة الى جهة من جهة الكعبة يخرج قلبه للضرورة
على ما بينا في موضعه وكذلك من اخبرك بخبر في المعاملات وانت لا تعرفه فانك يحكم قلبك
وتعمل به لان في العمل باخبار الناس في باب المعاملات عدلهم وفاسقهم ضرورة لا يستقيم
امر الناس دونه فسقط الامر بالعمل بها بشرط اصابة الصدق حقيقة دفعا للحرج
وال الشرع الى قدر الممكن من الصدق وهو ما يشهد لك قلبك به وكذلك الحلال
اذا اختلط بالحرام والحلال غالب لان اموال الناس قلما تخلو عن الحرام فلو لم يحج الا بشرط
الحلال لامحالة لضاق الامر على الناس فسقط الامر عند غلبة الحلال الامر بالتجنب عن
الحرام الا بقدر ما لا يخرج فيه من شهادة القلب بانه حلال اذا لم يجد حجة اخرى يتبين بها
والخلاف فيما نحن فيه في حال قيام سائر الحج والباب الذي لا يجوز العمل به بدون العلم به على الحقيقة
نحو معرفة الله تعالى بصفاته عز ذكره ولا حديث وابصه فقد ذكرنا تاويلها
فيجب ترك ما يريبه بالايريبه احتياطا لدينه على ما يشهد له قلبه فاما ما ثبت حله بدليله
فلا يجوز تحريمه بشهادة القلب وكذلك ما ثبت حرمته فلا يحل تناولها بشهادة القلب
ولا حديث عمر رضي الله عنه فانه كان مخصوصا به ونحن لا ينكر هذه الكرامة وانما انكرنا
اثبات الشرع به وعمر رضي الله عنه ما كان يعمل في المشروعات الا بكتاب الله تعالى وسنة
رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم برای نظر واستدلال وما كان يدعو الناس
الى ما في قلبه ولا كرامة الفراسة فلا ننكرها اصلا ولكنا لا نجعل شهادة القلب حجة
لجهلنا انها من الله او من ابليس او من نفسه ولا اقوال الصحابة فقد ذكرنا تاويلها
فيما مضى ولم يثبت منهم قول الا عن نظر واستدلال ولا الجواب عن العصمة فانها لم يثبت

لغير الانبياء عليهم السلام على البيان فلا يمكن البناء عليه ولا يتصور العصمة لمن
لم يعرف الحج ولم يستدل بالآيات وزعم بعض الناس ان العامة لم يعرفوا ربها الا بالهام
وانه غلط فان من عامي الا وهو مستدل بالآيات ويسبح ربه اذا رأى كسوفا او امرا هائلا
يعجز عنه البشر الا انه لا يهتدي الى المحاجة بها ولهذا قال الله تعالى ولئن سألتهم
من خلقهم ليقولن الله لعرفتهم يعجز الاصنام عن التخليق يعرفون ان الخالق هو الله تعالى قال
رسول الله خلق الله تعالى بني آدم على الفطرة وانما استدرجهم ابليس الى الضلالة بطرق
الحق ورأس الطريق التقليد فقلد العالم عالما لاتمام لرأيه واتباعا للفقيه وظنه دينا وما
دعاء اليه الا الكسل فانه لو اجتهد لوفق لمثله فرأى الجاهل فقلد عالما لما سمع بغير استدلال
على فقهه فاذا قد قلد جاهلا فضل ثم قلد اباه واهل زمانه حتى عبدوا الاحجار وما تبدلت
الاديان الا بتقليد العامة علماء السوء فانهم لما قلدوا واحبوا الرياسة ومباراة علماء
الحق ايدعوا ما حسن لدى العامة وطعنوا في متبعي السنة حتى تبدل الدين باصله فالتقليد
رأس مال الجاهل وسببه جهل المرء بقدره حتى اتبع رجلا مثله بلا حجة ثم الذي يليه الالهام
فصاحبه اتبع قلبه وقلد بلا حجة له بناء على انه خلق على نور الفطرة وجهلا تهوى نفسه
حتى ادعى رتبة الانبياء لنفسه واتخذ آلهة هوى كما اتخذ المقلد آلهة حشبا فهذا رفع قدره
جهلا والاول وضع قدره جهلا فهلكا وما هلك امرؤ عرف قدره فمن رام الاحتراز عنهما فليبن
امره على الكتاب والخبر ثم الاستدلال والنظر وما التوفيق الا بالله وكان الناس في الصدر
الاول اعني الصحابة والتابعين والصالحين رضوان الله عليهم اجمعين ينظرون امورهم على
الحجة فكانوا ياخذون بالكتاب ثم بالسنة ثم باقوال من بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم
ما يصح بالحجة فكان الرجل ياخذ بقول عمر رضي الله عنه في مسئلة ثم يخالفه بقول علي رضي الله عنه
في مسئلة اخرى وقد ظهر من اصحاب ابي حنيفة رحمهم الله انهم وافقوه مرة وخالفوه اخرى على
حسب ما يتضح لهم الحجة ولم يكن المذهب في الشريعة عمريا ولا علويا بل النسبة كانت الى رسول الله

صلى

صلى الله عليه وسلم فقد كانوا قرونا اثنى عليهم رسول الله صلى الله عليه بالخير فكانوا يدورون
الحجة لا علماءهم ولا انفسهم فلما ذهب التقوى عن علماء القرن الرابع وكسلوا عن طلب
الحجج جعلوا علماءهم حجة واتبعوهم فصار بعضهم حنيفيا ماتريديا وبعضهم شافعيا يتعصبون
الحجة بالرجال ويعتقدون الصحة بالميلاد على ذلك المذهب ثم كل قرن بعدهم اتبع علماءه كيف
ما اصابه بلا تمييز حتى تبدلت السنن بالبدع فصل الحق بين الهوى ونشأ قوم من الجبهة
فزعموا انهم احياء الله عجبا بانفسهم وان الله تعالى يتجلى لقلوبهم ويحدثهم فرأوا ذلك حدثا
انفسهم حجة واتخذوا اهواءهم آلهة فلم يبق عليهم سبيل للحجة والعياذ بالله [illegible]
[illegible] قدمنا فيما مضى ان لا تستصحاب الحال قول بلا دليل وانه من باب الجهل
بالادلة وباب الجهل لا يكسب العلم فلا بد ان يكون مدرجا الى الضلال وان كان ابتداؤه حسنا
وهو التمسك بما كان حتى يرد البرهان وانه اقرب الى الخوض من التقليد والالهام لان الملهم
رجع الى قلبه وجهل الادلة واعرض عنها وما القلب بحجة بل الحجة رأيه وهذا علم الدليل ورجع
الى رأيه الا انه لم يفرق بين الثابت بالحجة وبقائه كذلك ثابتا فظن ان الحجة المبتة حجة
مبقية ولم ير ان البقاء محكوم به لعدم الدليل المزيل لا لوجود الدليل المثبت ولم يفرق
بين حكم وجود العلة وبين حكم عدمها واقسامها اربعة لا تستصحاب حكم الحال الضرورة عدم
ما يزيله وثبوت العدم بطريق اوجب له العلم به كالخبر من جهة صاحب الوحي ومن طريق الحس
اذا كان الشيء مما يعرف به ولا تستصحاب حكم الحال لعدم الادلة من طريق النظر في الادلة برأيه
بقدر وسعه مع احتمال قيام الدليل من حيث لا يشعر هو به ولا تستصحاب حكم الحال قبل النظر
والاستدلال ولا تستصحاب الحال لاثبات حكم مبتدأ لان الاول فصحيح وقد علم الله تعالى الامتناع
به فقال قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الآية وهذا لان العدم لما ثبت يقينا افاد حكم العلة
ايضا ضرورة على ما مر من قبل كما ان العدم كان ثابتا اصلا قبل الاصابة لما سوى الله
واما الثاني فصحيح بلاء للعذر لا احتجاجا على غيره لاحتمال قيام العلة عند غيره على ما مر

ولا الثالث فجهل محض والجهل لا يكون عذرا عند امكان طلب الدليل كالجهل
بالشرائع عذر في دار الحرب لمن اسلم ولم يهاجر الينا ولا يكون عذرا الذمي اسلم في دارنا
ولا الرابع فضلال محض لان استصحاب الحال كاسمه وهو التمسك بما ثبت حتى يقوم دليل الزوال
وما لم يمكن التمسك بوجوده بل يحتاج الى اثباته فلا يثبت لعدم الدليل كالمفقود اصله
حي فيتمسك به حتى يقوم دليل الموت وكذلك ملكه ثابت فيتمسك به حتى يقوم دليل الزوال
وملك ابيه لم يكن له فاذا مات ابوه لم يثبت له لان التمسك بالحال التي كانت يجب ان تثبت لا
له ملك ابيه بل يبقى على ما كان حتى يقوم دليل الثبوت وقد جعله بعض اصحاب الشافعي حجة لاثبات
الارث على ما مضى من قبل لكنه قال به من حيث لم يشعر به لا قصدا اليه فانه استصحب الحياة له
بحكم التمسك بها واذا بقي حيا انتقل الارث اليه فلم يثبت الارث باستصحاب الحال في الارث نفسه
ولكنه بواسطة بقاء الحياة له وابينا نحن ذلك لان الحياة ثابتة له بلا دليل فيبقى ثابتا دفعا
عن نفسه فاما لاستحقاقها به لما لم يكن ثابتة فلا على ما مر في بابه والله اعلم وعلى هذا
اختلفوا فيمن شاهدين شهدا ان الملك كان لاب المدعي وان المدعي ميت لا يقبل عند
ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ويقبل عند ابي يوسف رحمة الله لان الملك لابيه بهذه الشهادة فيبقى
بلا دليل وملك الوارث هو ذلك الملك بعينه ولهما ان البقاء بعد الثبوت انما يكون باستصحاب
الحال فيثبت دفعا عن المشهود عليه نحو الشهادة بانه كان لهذا المدعي فاما لا يجاب حكم لم يكن فلا وملك
الوارث حكم لم يكن فان الملك وان كان ذلك الملك بعينه فالمالك آخر كما نقول في المفقود
انه لا يرث اباه وان كان الملك ذلك الملك بعينه يبقى للوارث لان الملك غير الاول لتعاقب
اسباب الطرء حد الطرء ما قد مضى ذكره وانما اعدناه لنبين كيف يؤول الى الضلال امره
وانه على الحقيقة قول باستصحاب الحال الا انه اقرب الى الحق من الاول فان الاول استصحاب حال
الحكم الثابت بالدليل والعلة الموجبة للثبوت لا يوجب البقاء فكان استدلالا بعدم العلة
وهذا استصحب صحة الدليل فان اوصاف الاصول المعلولة ادلة وحجج ولكن يضرب من الاحتمال

اوجبنا

اوجبنا التوقف عن العمل بها قبل بيان التاثير وصاحب الطرد يستصحب الحالة الاولى في كونها
دليلا حتى يتبين له وجوده ولا حكم معه فيكون حينئذ فاسدا فيكون في استصحابه هذا عاملا
بدليل لكنه دليل احتمال الفساد ومثاله من سمع النبي عليه السلام نصا فاستصحب صحته ما لم
يقم عليه دليل النسخ وعمل به كان عاملا بدليل لكن بدليل احتمال الانتساخ والتبدل الا
الآن رجعنا الى الضلال الحكم ببقائه صحيحا بعدم الدليل وهذا صالح للدفع لا للالزام على ما مر في الباب
الاول واقسامه اربعة في الاطراد اطراد ثبت باقرار الخصم او اجماع الناس واطراد ثبت بالعرض
على الاصول في نفسه بقدر وسعه واطراد يدعيه بوجود الحكم معه في الاصل المعلل قبل الكسر
على الاصول لكن بعد تثبيت ان الوصف صالح علة بدليل واطراد يدعيه لتصحيح الوصف علة
فاما الاول فحسن لما ذكرنا ان الثابت من الاصل لا يتغير الا بعلة ودليل الا انا نقول ان الوصف
صالح علة ولكن لما لم يجب العمل بها بالصلاح على ما مر فلا يثبت المعنى الموجب للعمل بها لعدم الدليل
وكذلك ثبوت الاطراد بعرضك على الاصول حجة بقدر اثباتها ولا يكون حجة على الغير لجواز ان يعند
للخصم ما ينقضها على ما مر وقال الثالث نحكم بالظن لانا نزعم ان وجود الوصف بلا حكم في اصل
آخر مما يبطله وقد احتمل فلزمه التفحص عنه بقدر الوسع وقد عرض عنه بحسن ظنه انه مطرد فهو كمن
قام الى الصلوة واشتبهت عليه القبلة فصلى بلا تحرى الى جهة بحسن الظن كانت صلوته
فاسدة كانه تحرى ثم خالف الجهة وهذا لان الظن لا يغني من الحق شيئا فعاد الامر في الدرجة
الثالث الى الباب الاول وقال الرابع فانه جعل استصحاب الحال علة لتصحيح الوصف للتقرير
على الصحة فكان من قبيل الرهط الرابع من الباب الاول فصار القول بالطرد مدخل الفقهاء الى
باب مآله الى الجهل والضلال ومن نظر فيما احدث المسنون بالعلماء في زماننا هذا من انواع
الطرد في المسائل يتقن بما اشار اليه كلامنا حتى صار في مسئلة واحدة عشرة من المقاييس الى
مائة وزيف وكان الواحد من السلف رحمهم الله يتفكر زمانا طويلا فلا يجد لما ابتلي به من علم الحكم
الا قياسا او قياسين ولهذا صارت ائمة السلف رحمهم الله اصحاب المذهب كانهم اصحاب الشرائع

لانهم الخلف اعتمدوا الطرد وهذا ليس بحجة يجب العمل بها فلم يستغنوا معه عن اتباع ائمتهم وتقليد
سلفهم وكان ذلك احسن من العمل بالطرد باستصحاب الحال فمستصحب الحال انما تهم الاصول فاعرض
عن القيام والاصول شهود كالمقلد انهم قلبه فاعرض عن الراى والقلب هو الحاكم المحكم من الانسان
وصاحب الطرد صدق الاصول باى وصف شهدت من غير تامل فيما شهد كالمهم صدق قلبه
من غير تامل فيما راى وكل ذلك سبيل غير سبيل الهدى وبالله التوفيق والعصمة عن العمى والقول

لان الاستحسان لغة فوجود الشئ حسنا يقال استحسنت
كذا اى اعتقدته حسنا واستقبحته على ضده وعن هذا ظن بعض الفقهاء ان من قال بالاستحسان
فقد ترك القياس والحجة الشرعية باستحسانه تركها من غير حجة شرعية وطعن بهذا على علمائنا
وانما هذا تفسير الاستحسان لغة فاما عند الفقهاء الذين قالوا بالاستحسان فانهم لضرب
دليل يعارض القياس الجلى حتى كان القياس غير الاستحسان على سبيل التعارض وكانهم سموه
بهذا الاسم لاستحسانهم ترك القياس او الوقف عن العمل به بدليل آخر فوقه فى المعنى المؤثر او
مثله وان كان اخفى منه اذرا كا ولم يروا القياس الظاهر حجة قاطعة لظهور ولا راوا الظهور
رجحانا بل نظروا الى قوة الدليل فى نفسه من الوجه الذى يتعلق به صحت ولم يكن غرضهم
من هذه التسمية والله اعلم الا تمييز وابين الحكم الاصلى الذى يدل عليه القياس الظاهر بدليل
اوجب الاماله فسموا الذى يبقى على الاصل قياسا والذى يمال استحسانا هذا كما قال اهل النحو
هذا نصب على التفسير وهذا نصب على الظرف وهذا على المصدر وهذا على التعجب وهذا
لانه مفعول لتمكنهم التمييز بين الادوات الناصبة وقال اهل الفروض هذا من البر الطويل
وهذا من المديد وهذا من المتقارب فى اشباه لهذه كثيرة وسموا احرف التقطيع سينا
وندا وفاصلة قال محمد بن الحسن رحمة الله فى كثير من المواضع بالقياس كذا وبالاستحسان
كذا وبالقياس ناخذ واخذنا فى الاكثر بالاستحسان فعلم انهما اسمان لدليلين متعارضين
كالكتاب والسنة وقال فى بعض المواضع القياس كذا ولكن استقبح مكان قوله استحسن واستقبح

العمل بدليل الشرع كم قبلت انا استقبح لدليل آخر يعارضه فمتى نعارض دليلان فحكم الحادثة
واحد مما راى ظاهر طريقه واضح سبيله والآخر خفى اسرع سترخبره فالظاهر قياس والآخر استحسان
والترجيح بينهما بالطريق الذى مرت فى بيان مراتب القياس وسائر الادلة والاخذ واجب بالراجح
منهما فصار الفضل المستحسن هو المال بحكمه عن الطريق الظاهر الى الخفى بدليل شرعى لا بهوى
النفس فانه كفر وانما سمى بهذا الاسم لاستحسانهم ترك الظاهر بالخفى الذى ترجح عليه فلما
كان العمل به مستحسنا شرعا سمى الدليل به فكان اسما مستعارا كالصلوة سميت باسم ما فيها
من الصلوة وهى الدعاء والثناء والصوم سمى باسم ما فيه من الامساك ولهذا لم نعد هذا
الاسم فى الاسماء القبلة لانه على الوجه الذى بينا غير مضل والتقليد والالهام يستصحب
الحال والطرد على الوجه الذى بينت الادلة بها مضلة ثم الاستحسان قد يكون نصا وقد يكون
ضرورة وقد يكون اجماعا وقد يكون قياسا خفيا كالنضح فنحو قول ابى حنيفة رحمة الله
فيمن اكل ناسيا لصومه لولا قول الناس لقلت يقضى اى القياس الظاهر يوجب القضاء الا
انى استحسنت تركه بنص خاص ورد فيه بخلاف قياس سائر النصوص الثابتة والمعقول للضرورة
فى حصول القوم مع عدم الامساك عن الاكل وانه عبارة عن تركه وهذا لان النضح فقال راى
فاستحسن تركه به وان ظهر ولا الاجماع فنحو جواز الاستصناع فيما ظهر تعامل الامة بالاخذ
من غير نكير والقياس ان لا يجوز لانه بيع عين بعمله وانه معدوم عينا للحال حقيقة ومعدوم
وصفا فى الذمة والقياس الظاهر ان لا يجوز بيع الشئ الا بعد تعينه حقيقة او ثبوته فى الذمة
كالسلم فاما مع العدم من كل وجه فلا يتصور عقد وليس ثمه معقود عليه لكنهم استحسنوا تركه
بالاجماع الظاهر لتعامل الامة من غير نكير لان الاجماع دليل فوق الراى وقد سموا الامر عليه
لانه معدول به عن القياس ولا الضرورة فنحو الحكم بطهارة البئر والحياض بعد نجسها والقياس
يابى ذلك لان الدلو نجس بملاقاة الماء فلا يزال يعود وهو نجس الا ان الشرع حكم
بالتطهير للضرورة لانه لا يمكننا غسلها بماء طاهر الا من طريق نزح الماء النجس وخروج

الماء الطاهر فاستحسنوا ترك العمل بوجب القياس بعذر العجز فان الله تعالى جعله عذرا
في سقوط العمل بكل خطاب وكذلك جوزوا الاجارة وهو بيع منافع غير موجودة لانها لا تبقى
زمانين فلا يمكن بناء البيع فيها على الوجود فبنوا على كون العين بحيث يوجد منه منفعته ليكون
بناء على الوجود الذي هو الاصل للجواز بقدر الامكان واسقطوا ما ورآء ذلك بعذر العجز
ولان القياس الخفي في البايعين يختلفان في الثمن والسلعة غير مقبوضة القياس الظاهر ان يكون
القول قول المشتري مع يمينه لانهما اتفقا على حق المشتري وهو المبيع واختلفا في حق البايع
فالبايع يدعي زيادة ثمن والمشتري منكرها فيكون القول قول المشتري مع يمينه والبينة
على المدعي بناء على السنة الثابتة والقياس الخفي يوجب التحالف لان المشتري يدعي
على البايع وجوب تسليم السلعة بتسليم الثمن الذي تدعيه والبايع ينكر الوجب عليه
بذلك القدر حتى يوفيه ما تدعيه فهذا انكار باطن لا يعرف الا بضرب تامل والاول يعرف
ببديهة الحال فاستحسنوا العمل بالانكارين جميعا لانه لا تعارض بينهما لاختلاف محلي اليمين
حتى قاس ابو حنيفة رحمة الله عليه على هذا الفصل كل عقد اختلف في بدله والمعقود عليه غير
مسلم والتسليم فيه لا يجب الا بعد تسليم البدل من النكاح والاجارة وقاس والكتابة على البايعين
مختلفان في الثمن ورثتهما اذا اختلفوا اذا كان قبل القبض ولو كان هذا الاستحسان بخلاف
القياس بالنص لما قاس عليه غيره كما لو كان الاختلاف في الثمن بعد قبض السلعة وهي قايمة
فان اليمين على البايع ثابت بالنص بخلاف القياس لانه لا انكار منه لشيء من المبيع ولا لليد
ولا يمين قياسا الا على المنكر وانما حلف بالنص بخلاف القياس فلم يثبت التحالف بين الورثة
اذا اختلفوا بعد القبض ولا بعد هلاك السلعة لان النص ورد في حال القيام وبالله التوفيق
[illegible] في صفة المجتهد في الاحكام التي يجوز الفتوى فيها بغالب الراي قال فريق من المتكلمين
الحق في هذه الحوادث يجوز الفتوى باحكامها بالقياس والاجتهاد حق وكل مجتهد
مصيب للحق بعينه ثم انهم افترقوا فقال قوم الحق عند الله تعالى حقوق على التساوي وقال قوم

الواحد من الجملة احق وسماه نقيم ذات الاجتهاد وقال اهل الفقه وبعض اهل الكلام الحق عند الله
تعالى واحد ثم افترقوا فقال قوم اذا اصاب المجتهد الحق عند الله كان مخطئا ابتداء وانتهاء
حتى ان عمله لا يصح وقال علماؤنا رحمهم الله كان مخطئا للحق عند الله تعالى مصيبا في حق عمله
حتى ان عمله به يقع صحيحا شرعا كانه اصاب الحق عند الله تعالى بلغنا عن ابي حنيفة رحمة الله
انه قال ليوسف بن خالد السمتي كل مجتهد مصيب والحق عند الله واحد فبين ان الذي اخطاه
ما عند الله مصيب في حق عمله وقال محمد بن الحسن رحمة الله في كتاب الطلاق واذا تلاعن
الزوجان ثلثا ثلثا ففرق القاضي بينهما فقد قضا وقد اخطا السنة فجعل قضاءه في
حقه صوابا مع فتواه انه مخطئ الحق عند الله تعالى وقال في غير موضع اذا قضى القاضي برايه
نفسه في موضع اختلف فيها الفقهاء نفذ على الكل ويثبت صحته في حق من يخالفه وان كان
عند المخالف هذا القاضي مخطئا للحق عند الله وكذلك قالوا فيمن اشتبهت عليه القبلة في
لا دليل له غير التحري بالقلب فتحرى وصلى وتبين انه اخطا وصلى الى دبر الكعبة صحت صلوته
وقد اخطا الكعبة يقينا فصار قولنا هذا القول الوسط بين الغلو والتقصير فاما الذين
قالوا ان لله حقوق فانهم ذهبوا الى ان المجتهد كلف الفتوى بغالب رايه وما كلف الا
الفتوى بالحق فلولا انه يصيب الحق به والا لما توجه التكليف عليه باصابته بغالب الراي
لان الله تعالى ما كلف ما ليس في الوسع ولن يصير كل مجتهد مصيبا للحق الا والحق حقوق
وهذا كاستقبال القبلة فانه شرط لصحة الصلوة وهي الى جهة واحدة حال التبين وعند
الاشتباه يصير الجهات كلها قبلة على ما قال الله تعالى فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ حتى قالوا
ان المتحرين اذا صلوا الى اربع جهات مختلفة اجزتهم صلوتهم قالوا وغير ممتنع ان يكون الحق
حقوقا في اناس مختلفين في بعضهم خطر وفي بعضهم اباحة اذا كان لا يلزم كل واحد منهم
ما لزم الآخر كما صح عند اختلاف الازمنة نسخ الاباحة بالخطر ونسخ الخطر بالاباحة وكما صح
في باب قبلة الصلوة حال الاشتباه اذا اختلفوا كانت قبلة كل فريق ما ادى اليه تحريه لانه

جاز من الله تعالى بعث رسولين في زمان واحد الى قومين مختلفين على اقتصار رسالة
كل واحد منهما الى قومه خاصة مع كينونة كل واحد منهما محقا عند الله تعالى فكذلك جاز بالاجتهاد
مثل ذلك فيختلف عالمان بالاجتهاد ويلزم قوم كل واحد منهما اتباع امامه مع كينونة كل واحد
منهما محقا وهذا لان الله تعالى ابتلى عباده بهذه الاحكام ليمتاز الخبيث من الطيب ويجوز اختلاف
هذه الحكمة من الناس باختلاف الازمان فيختلف الابتلاء لاجله كذلك يجوز الاختلاف باختلاف
الطبقات في زمان واحد الا ترى ان مصالح الاطعمة كما تختلف باختلاف الازمنة كذلك
تختلف باختلاف الناس في زمان واحد ولان من قال ان الحق واحد عند الله تعالى ولكن العمل
صواب حق كل اجتهاد فقد اثبت الحظر والاباحة حقا في حق العمل به كما اثبتنا نحن في حق الله تعالى
ثم الذين قالوا ان الحقوق على مرتبة واحدة قالوا الان الرجحان لا يثبت الا بدليل والذين
قالوا ان الواحد احق ذهبوا الى انا لو سوينا بينهما ليطلب مراتب الفقهاء وساوى الباذل كل
جهده في الطلب المبلغ عذره بادنى طلب لان المجتهدين ما اجتهدوا الا لاصابة ما تشهد
النصوص بالحقية خلفا عن شهادة رسول الله صلى الله عليه ورسول الله عليه السلام دعا
الناس كلهم الى حكم واحد ما ترى بين اعدادهم اختلافا الا باختلاف احوالهم كالمرض والسفر
والغنا والفقر ونحوها فكذلك الاجتهاد يجب ان يكون كذلك وكان يقتضي هذا ان يكون الحق
واحدا في حق الكل الا انا تركنا القول به ضرورة ان لا يصير الآخر مكلفا بما ليس في وسعه
وهذه الضرورة ترتفع باثبات نفس الحقية لفتواه فيبقى الواحد احق بناء على ان اصل الشريعة
الثابتة بالوحي ولهذا استقامت المناظرة ودعوة كل واحد منهما صاحبه الى حجته مع الاقرار
بان الحق مع كل واحد منهما لقوله ان ما قلته احق الا ترى انه لا مناظرة بين المسافر والمقيم
في اعداد ركعات صلوتهما لما ثبت الحقية على السواء وقد روى ان علقمة ومسروقا سبقا بكثير
من صلوة المغرب فلما قاما الى القضاء صلى مسروق ركعة وجلس ثم سلم وعلقمة صلى ركعتين ثم جلس
فذكر ذلك لعبد الله بن مسعود رضي الله عنه فقال كلاكما اصاب لكن صنيع مسروق احب الي وقال محمد

لابي حنيفة رحمة الله طول القيام افضل في الصلوة ام كثرة السجود فقال طول القيام احب
الي وكل ذلك حسن وانفقوا في صلوة الليل على ان المصلي ان شاء صلى ركعتين وان شاء اربعا
ولا يمكث ثم قال ابو حنيفة رحمة الله الاربع احسن وقال صاحباه ركعتان احسن ولنا الحجة
على ان الحق عند الله واحد فما روى ان النبي عليه السلام لما بعث معاذا الى اليمن فقال له بم تقضي
فقال بكتاب الله قال فان لم تجد قال فبسنة رسول الله قال فان لم تجد قال اجتهد فيها رايي فان
اصبت فمن الله وان اخطأت فمن الشيطان فقال رسول الله عليه السلام الحمد لله الذي وفق
رسول رسوله وقال النبي عليه السلام في المجتهد ان اصاب فله اجران وان اخطأ فله
اجر وقال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه فيمن تزوج امرأة ولم يسم لها مهرا ثم مات عنها
قبل الدخول بها اجتهد فيها رايي ان يكن صوابا فمن الله وان يكن خطأ فمني وابن ام عبد قالوا
ولانه ممتنع في العقول كينونة الحظر والاباحة والصوم والفطر حقين بالزمان في ساعة واحدة
لانه لا يمكن العمل بهما ومن جعل الحق حقوقا ما شرع الا هكذا اذ وجبا بالاجتهادين
وكل اجتهاد توجب ما يؤدي اليه بلا تمييز عبد وعبد الا ترى انه امتنع ذلك بالنصين فان
النصين اذا اختلفا فاباح احدهما وحظر الآخر لم يجب العمل بهما بل وجب الوقف الى ان يظهر
الرجحان لاحدهما او التاريخ ولهذا قيل اذا اختلف الشرايع انتسخ الاولى بالثانية وكذلك
في شريعة واحدة ولان الحق لو كان حقوقا لجاز للعامي الذي يعمل باتباع العلماء ان يختار من كل
مذهب ما تهواه نفسه كما ان الله تعالى لما اثبت الكفارة في باب اليمين انواعا كان للعبد الخيار
بينها على ما يهواه بلا دليل ومن اباح هذا فقد ابطل الحدود وشرع طريق الاباحة وبنى
الذي على الهوى والله تعالى ما نهج الدين الا على دليل غير الهوى من نص ثابت برجحان او قياس
شرعي على ما بينا ومن جعل الحق حقوقا اثبت الخيار للعامي بهوى نفسه ومن قال الحق
واحد الزم العامي ان يتبع اماما واحدا وقع هذه بدليل النظر انه اعلم ولا يخالفه في شيء
بهوى نفسه فان قيل اليس القياسان اذا تعارضا ثبت للمجتهد الخيار يعمل بايتهما شاء قلنا نعم

ولكن لا بهوى نفسه بل بالضرورة فان الحق في احدهما ويلزمه العمل به ولم يبق له
قبله دليل يوصله اليه غير شهادة قلبه فلزمه العمل بها على انها من حجج الشرع في مثل
هذا الموضع فاذا عمل باحدهما لزمه الاعراض عن الآخر الا بدليل يدل على الحقية فيه ولما
ان القياس خلف عن الوحي والثابت بالوحي من الاحكام ثابتة على انها لا تخص قوما دون قوم
على ما قاله الاولون فكذلك بالقياس لا يجوز ان يثبت على الخصوص وعلى العموم اجماع على امتناع
الخطر والاباحة في ساعة واحدة على وجه يجب العمل بهما لانه لا يمكن ولا يجتمعان لانهما ضدان
والقياسان اذا اختلفا فاوجب احدهما خطرا فانما اوجب على وجه يجب العمل به وكذلك الذي
اوجب الاباحة اوجب على هذا السبيل اعتقادا وهذا قول لم يقل به احد الا انهم جوزوا ذلك
في قوم مختلفين وانه قول ساقط لان الدليل هو القياس وانه حجة على الكل ولانا ذكرنا
ان النبي عليه السلام لم يخص قوما بحكم فالقياس لا يكون حجة الا على ما ورد به النص فاما الجواب
عن قولهم ان فيه تكليف ما ليس في الوسع فانا لا نكلفهم اصابة الحق عند الله تعالى اذ لم
يكن لله تعالى عندهم دليل يوصلهم الى الحق بعينه ولكن نكلفهم الاجتهاد والاصابة
فان اصابوا اجروا وان اخطأوا عذروا والحجة للذين قالوا من اخطأ يقينا صار مخطئا من الاصل
قول رسول عليه السلام وقول معاذ وقول عبد الله وان اخطأت والخطاء المطلق هو الخطاء
ابتداء وانتهاء وانما الزمنا المجتهد العمل بقياسه على تقدير انه صواب كما يلزمنا العمل بالنص
على تقدير انه غير منسوخ ومتى ظهر انتساخه بطل العمل به وكذلك متى عمل بالقياس ثم روى
له نص بخلافه حتى تبين خطاؤه يقينا بطل ما مضى بقياسه وكذلك من حضرته الصلاة ومعه
ثوب او ماء شك في طهارتهما فانه يستعملهما على تقدير الطهارة بحكم استصحاب الحال للطهارة
يلزمه ذلك واذا تبين نجاستهما فقد علم من الاصل وما روى من اطلاق الاصابة على المجتهدين
جميعا فعلى ما اذا لم يتبين وجه الخطاء واشتبه فان الواجب عند الاشتباه العمل باي قياس كان
فيكون العمل من كل مجتهد بقياسه صوابا ظاهرا ما لم يتبين خطاؤه وهكذا نقول في قوم اختلفوا

في جهة الكعبة عند الاشتباه وصلوا ان صلوة كل واحد منهم جايز وحتى يتبين على خطاؤه
فحينئذ نامره بالاعادة ولا يلزمنا ما الزمنا الاول من القول بالخطر والاباحة لانا ابنا ذلك
حقا من الله تعالى ونحن بايجاب العمل على كل مجتهد بقياسه ما اثبتنا الحقية في حق الله تعالى بل
هو في حق العامل لضرورة عدم الحجة على الذي هو حق عند الله تعالى وخطاب الله يسقط بحال
الضرورة بقدرها الا ترى انه جاز مثله في النصوص فان العلماء اختلفوا في الاحكام لاختلاف
الاخبار على حسب الثبوت عندهم مع علمنا ان الثابت واحد من الجملة ولان الحجة للذين قالوا بانهم
مصيبون في حق العمل فما روى ان النبي عليه السلام قال في المجتهد ان اصاب فله اجران
وان اخطاء فله اجر واحد والاجر لا يجب الا بالعمل على سبيل الايتمار بامر فثبت ان المخطئ
للحق عند الله تعالى مؤتمر بفعله بامر الله والايتمار بالامر لا يكون صوابا بالاستحالة وقد
اختلف ابو بكر وعمر رضي الله عنهما في اساري بدر فاشار ابو بكر الى الفداء وعمر الى القتل
فشبههما رسول الله عليه السلام بنوح وابرهيم عليهما السلام حيث سال نوح العذاب وابرهيم
المغفرة وكان احدهما مخطئا عند الله لاستحالة فلو كان مصيبا مخطئا غير معيب من الاصل
لما صح التشبيه بالرسولين عليهما السلام وسواء انهما كان صوابا فان قيل اليس ان الله تعالى
عاتب رسوله على الفداء وقال رسول الله عليه السلام لو نزل العذاب ما نجا الا عمر فدل
ان ابا بكر كان مخطئا قلنا هذا لا يجوز ان يعتقد فان رسول الله عليه السلام عمل برای ابی بکر
ولا بد ان يقع عمل رسول الله عليه السلام صوابا اذا اقر عليه والله تعالى قد قرره عليه
فقال فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا وتاويل العتاب والله اعلم ما كان لنبي ان يكون له
اسرى حتى يثخن في الارض وكان ذلك كرامة خصصت بها رخصة لولا كتاب من الله
سبق بهذه الخصوصية لمسكم العذاب بحكم العزيمة على ما قاله عمر والوجه الآخر ما كان لنبي
ان يكون له اسرى قبل الاثخان وقد اثخنت يوم بدر فكان لك الاسرى كما كان لساير
الانبياء عليهم السلام ولكن كان الحكم في الاسرى المن والقتل دون المفاداة فلولا الكتاب

السابق فى اباحة الغداء لك لمسك العذاب وقال فى قصة داود وسليمان عليهما السلام
ففهمناها سليمان وكلا اتينا حكما وعلما فبين الله تعالى ان سليمان اصاب الحق الذى
عند الله دون داود ثم اخبر انهما جميعا اوتيا من الله تعالى حكما وعلما والخطاء المحض لا يكون
حكم الله فثبت ان تاويله انه حكم الله من حيث انه صواب فى حق العمل لولا الوحى بخلافه وقال
عند الله بن مسعود لمسروق وعلقمة لما اختلف كلاكما اصاب ولكن صنيع مسروق احب الى
والاستدلال يدل عليه فان الخطا مبنى على قدر الوسع وقد امرنا بالعمل بالقياس انه لا يوصلنا
الى الحق الذى هو عند الله قطعا بلا خلاف والنزاع فيما لا يعلم يقينا بالراى فثبت انا لم نؤمن
بالعمل به على شرط اصابة الحق حقيقة لانه لا يوصلنا اليه ولكن على تحرى الاصابة لان
الدليل مطمع فى الاصابة غير موجب ليكون الروم بقدر الحجة فان قيل انا اذا جعلناه معذورا
غير مواخذ به اذا لم يصب الحق فقد اخرجناه عن عهدة الايجاب قلنا ان كلامنا
هذا فى حقوق يحتمل النسخ والتبديل والفتوى بغالب الراى لا يجوز الا فيها ومثل هذا
الحق يسقط اصلا بالحرج وعدم الوسع على ما ذكرنا فى الباب بعد واذا سقط ذلك عنا
لم نصر مخاطبين بالاقتضاء دونه ومثال ذلك امر الله تعالى بقتال الكفار لاعلاء
كلمة الله تعالى وادلال الشرك ونحن لا ندرى اصابة النصرة الا بغالب الراى فمن قاتل
على تحرى النصرة كان مصيبا فى قتاله ممتثلا بامر الله قتل ام قتل وكان مستحقا
للاجر العظيم لانه مصيب لما قاتل على تحرى اصابة النصرة اصاب او لم يصب حتى لو كان
يتيقن بانه يقتل لا محالة من غير ان ينكا نكاية وقصد بالقتال ان تقتل لا غير كان
آثما وعلى هذا الرماة اذا نصبوا غرضا ورموا على تحرى الاصابة كانوا كلهم مصيبين
فى تحريهم الاصابة واذا ارسلوا اخطأ بعضهم الغرض واصاب بعضهم فلم يصر واحد منهم مخطئا
فى تحريه الاصابة بطريقه فان قيل خطاؤه فى تقصيره فى طلب طريق الاصابة لا فى قصد الاصابة
وهكذا نقول فى الرامى انه اخطأ جهة الاستعمال للاصابة والتقصير من العبد

آثم من قبل فاما الله تعالى فاعطاه من الراى ما لو بذل مجهوده كل البذل لاصاب
الحق على الحقيقة ولكنا عند التعيين لا نجعل احدا مصيبا يقينا لانا لم نعلم بعدم
تقصيره فى الطلب قلنا ان الله تعالى كما لم يكلف ما ليس فى الوسع مما كلف ما فيه من الحرج
قال الله تعالى وما جعل عليكم فى الدين من حرج وفى بناء الخطاب على هذه المبالغة
فى استعمال الراى حرج عظيم فيصير عفوا ويجب بناء الخطاب على المعتاد من الاستعمال
وذلك لا يوصلنا الى حقيقة العلم بلا خلاف وهذا كما قلنا ان الحربى اذا اسلم
ولم يصل مدة لم يلزمه القضاء وسقط الخطاب عنه لانا لو كلفناه طلب الدليل فى
دار الحرب لحرج فى طلبه مسلما يسأله وان تصور فيها مسلم فسقط الخطاب وان كان ذميا
يلزمه القضاء لان الطلب تيسر فى دار الاسلام فلم يعذر بترك الطلب على هذا الخلاف
يحرج امر الكعبة فى حق الغائبين عنها وانقطاع دليل العيان عنهم فالامر بالتوجه اليها
ثابت عندنا على تحرى الاصابة دون الاصابة على الحقيقة وعند الشافعى رحمة الله الامر
ثابت على تحقيق الاصابة يقينا لان طريق الاصابة مما يوقف عليه فى الجملة لو تكلف العباد
كل التكليف لمعرفة تركيب الارض والسماء وكيفية جهات الاقاليم الا انه عند دونه بسبب
الحرج فكان مسببا لا مسقطا اصلا فبقى اصل الامر متعلقا بالاصابة حقيقة فمتى ظهر
الخطاب يقينا لزمه الاعادة كالعمل بالراى اذا بشرط ان لا يخالف النص وعذر فى العمل به
وان لم تتحقق العدم ولم يتكلف كل التكلف فى طلب النص ولكن لم يسقط به اصل الخطاب
فاذا له على شرط انه ان ظهر نص بخلاف فسد عمله واصحابنا بنوا وجوب طلب الكعبة بعد
الغيبة عنها على الدلايل المعتادة للبس بلا حرج كثير بالحقهم فى طلب ما ليس بمعتاد من العلم
ولانا مور بالشرع من علم الهندسة وكيفية تركيب الارض والسماء والدلايل المعتادة
من الشمس والنجوم لا يوصلنا الى حقيقة الكعبة فسقط الخطاب باصابة الحقيقة لقصور الحجة
ولزمه العمل بالتوجه الى جهة فيها رجاء اصابة الكعبة فقالوا اذا افقدت النجوم والمحاريب

المنصوبة وخبر الناس عن هذه الادلة ووجب العمل برأى القلب وهذا الرأى لا يوصله
الى الجهة الظاهرة حال ظهور الشمس والمحاريب سقط اصابة تلك الجهة ولزمه التوجه الى جهة
فيها رجاء اصابة المحراب الظاهرة فاذا عمل بذلك القدر صار مؤتمرا بالامر فلا يقع عمله فاسدا
بترك ما ترك لانه لم يؤمر به كرجل يقاتل الكفار بطريق يرجو فيه نصرة الله فانه يصير مؤتمرا
بامر الجهاد وان قتل وكانت الدبرة عليه لانه ليس في وسعه اكثر من هذا بخلاف حادثة فيها
نص ولم يشعر به وعمل بالرأى بخلافه لانه كلف العمل بالرأى بشرط ان لا يخالفه نص على ما قاله
المخالف لان النص الذى يخالفه مما ينال له حال الحاجة الى العمل لو لا تقصير منه في الطلب فانه لو كان
طلبه من قبل امكنه العمل به حال حاجته هذه الا ترى ان زوال هذا الجهل مقرون بمعنى يوجد منه
لا يتبدل حال الدليل من الله تعالى فاما الخطأ في باب القبلة فانه يتبين بزوال الغيم وظهور
النجم وذلك امر سماوى تبدل به حال الدليل ولهذا المعنى يقول فيمن اجتهد وتوضأ بماء ثم تبين
انه نجس انه تعيد الصلوة وكذلك الثوب لان طريق العلم بتلك النجاسة اخر كما في المسئلة
الاولى ولقصور منه في طلبه كان كالجهل والخبر عن القبلة وان بلغه في موضعه لا يقفه في
هذا الموضع فلا يبقى الا النجم وعلى هذا قال ابو حنيفة رحمه الله فيمن تحرى لصدقة ووضعها عند
غنى انه يجزيه لان الامر متوجه عليه بالدفع الى انسان على تحرى الفقر لا غير لان الدليل على
حقيقة فقر الفقير مما لا ينال اصلا او لا ينال الا بحرج فالذى قاله الشافعي قياس والذى
قلنا استحسان وبالله التوفيق وهذا بخلاف الاجتهاد في صفات الله تعالى فان المخطئ
لها عند الله تعالى مخطئ في حق نفسه ايضا لان الله تعالى دليل عليها يوجب العلم يقينا في اصل
الوضع فلم يقع الخطأ الا بقلة التأمل الا ترى ان المخطئ فيها يضلل ويبدع بخلاف هذا الباب
القول بان المخطئ من جهة المجتهدين وهذه الابواب التي لا نص فيها وقال بعضهم هو مأجور
وقال بعضهم هو معذور وقال بعضهم معاتب مخطئ وقال علماؤنا ان كان طريق الاصابة بينا
عوتب وخطئ وان كان خفيا صوب واجر عليه ولا يضلل بحال فاما الذين قالوا انه مأجور

فاحتجوا

فاحتجوا بما ان انه مصيب في حق نفسه وبالحديث المروى وان اخطأ فله اجر ولان الذين قالوا
انه معذور فذهبوا الى ان الخطأ ضد الصواب وهو في الاصل مخطور الا ان حكم الخطر يزول
بعذر الخطأ فاما ان ينال اجر الصواب ولا صواب فلا كالنائم لا يأثم بترك الصلوة ولكن
لا ينال ثواب المصلى ولان الذين قالوا انه مخطئ معاتب فاحتجوا بان الخطأ انما يقع
لتقصير في الطلب على ما مر فيلزم ان يعاتب لم يتزحزح عنه فلا ينال الصواب قال عبد الله بن
عباس رضى الله عنهما لزيد بن ثابت الا تتقى الله زيد بن ثابت حيث يجعل ابن الابن مكان الابن
ولا يجعل اب الاب مكان الاب وقال من شاء باهلته ان الله تعالى لم يجعل في مال واحد
نصفين وثلثا ولا ثلثين ونصفا وقد قال ابو حنيفة رحمه الله في الوارث اذا اقام البينة
على انه وارثه دفع القاضي اليه المال ولم يأخذ منه كفيلا وهذا شئ احتاط به بعض القضاة
وهو جور وقال محمد بن الحسن رحمه الله في المتلاعنين اذا تلاعنا ثلثا ثلثا وفرق القاضي
بينهما نفذ قضاؤه وقد اخطأ السنة ولأنا علمنا وتيقنا انهم قالوا بهذا القول اذا كان طريق
الاصابة بينا علمنا انه ما اخطأ الا بتقصير من قبله فاما اذا كان خفيا فقد جاء الخطأ
لخفاء دليل الاصابة وذلك من الله تعالى والخفى مما لا يدركه كل فهم وكل قلب فان الآن البصر
على التفاوت كالعيون ابصارها متفاوتة بحكم الخلقة فلا يجوز العتاب على فعل الله تعالى فيصير
معذورا فيما يدرك مصيبا فيما استعمل من الاجتهاد ماجورا وما روى من التخطئة والتشنيع على
النوع الذى ظهر طريقه عند الذى خطأ وشنع فأنا قد رأينا التصويب للفريقين ايضا فيحمل
ذلك على الذى خفى طريقه ليكون قولا عدلا وسطا جامعا بين المقصر والغالى وبالله التوفيق

[illegible] بين اهلية الادمى لوجوب الحقوق المشروعة عليه وبين الاهلية لاستيفاء الحقوق لها فان الانسان
قال العبد رضى الله عنه لا خلاف ان الادمى يخلق وهو اهل لايجاب الحقوق عليه كلها وعليه عشر
ارضه وخراجها بالاجماع وعليه الزكوة على قول اهل الحجاز وانما اختلفوا فيما سقط عنه بعذر
الصبا كما سقط عن الحايض الصلوة بعذر الحيض لا انها ليست باهل الايجاب عليها فان الصوم

لزمها وهذا لان الآدمي اهل للوجوب بالذمة محل الوجوب الذمة يقال وجب في ذمته كذا ولا
يضاف الوجوب الى غيرها والآدمي كما يخلق وله ذمة الا ترى ان الطفل اذا انقلب على ما ل
فاتلفه فانه يلزمه ضمان بخلاف البهيمة وكذلك يلزمه مهر امرأته وسائر حقوق الناس
وانما عرف وجوبها بالشرع ولان الذمة عبارة عن العهد في اللغة فانه تعالى لما خلق الانسان
يحمل لامانته اكرمه بالعقل والذمة حتى صار بها اهلا لوجوب الحقوق عليه وله فثبت
له حق العصمة والحرية والملكية بان حمله حقوقه ويثبت عليه حقوق الله تعالى التي تحاها امانته
ما شاء كما اذا عاهدنا الكفار واعطيناهم الذمة يثبت لهم حقوق المسلمين وعليهم في الدنيا
والآدمي لا يخلق الا وله هذا العهد والذمة فلا يخلق الا وهو لوجوب حقوق الشرع عليه
كما لا يخلق الا وهو حر مالك لحقوقه وانما يثبت له هذه الكرامات بناء على الذمة وحمله
حقوق الله عز وجل ولان هذه الحقوق الشرعية التي يلزم الآدمي بعد البلوغ يجب بلا اختيار
منه جبرا شاء او ابى واذا لم يتعلق الوجوب عليه باختياره وتميزه لم يفتقر الوجوب الى
قدرة الفعل ولا قدرة التميز الا ترى ان الصلوة يلزم النائم والمجنون على اصلنا اذا كان
الجنون اقل من يوم وليلة فان قيل الوجوب مما يثبت بلا اختياره منه ولكن سببه الخطاب
وانه لا يصح قبل العقل قلنا هذا غلط فان جواب الحقوق الشرعية كلها باسباب جعلها
الشرع اسبابا للوجوب دون الامر والخطاب كالزكوة بملك النصاب والعشر بالارض العشرية
والخراج بالارض الخراجية والحج بالبيت والصلوة باوقاتها والصوم بشهر رمضان والايمان
بالآيات الدالة على الله تعالى والمهر بالنكاح والثمن بالشراء والنفقة بالقرابة ونحوها على ما
بيناه في باب بيان اسباب حقوق الله تعالى فيما مضى ثم الخطاب بعد ذلك لطلب اداء الواجب
بسببه نحو قولك اشتريت عبدا بالف درهم فاد ثمنه فيكون وجوب الثمن في الذمة بسبب
الشراء لا بقولك اد الثمن بل انه طلب للخروج من الواجب بالاداء الى مستحقه وكذا قول الله تعالى
فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ اي فليؤد الواجب عليه بشهود الشهر وقوله تعالى اَقِيمُوا الصَّلٰوةَ

اي اداء

اي اداء واما يلزمكم باوقاتها وهذه الاسباب قائمة في حق الصبي والبالغ على السواء فلا
ينبغي ان يقع الفرق بينهما في صحة الوجوب فعلمنا ان سقوط ما سقط عن الصبي كان
بعذر يسقط بمثله بعد البلوغ يسيرا علينا لا لانه ليس باهل له وانما افترق الصبي الذي
لا يعقل العاقل في وجود اداء ما لزمه ذمته فانه يتعلق بالطلب من صاحب الحق بالامر الخطاب
وغير العاقل ليس من اهله فلا يلزمه الاداء على ما يذكر بعد هذا وهذا كما قيل ان النائم
يلزمه حقوق الله تعالى ولا يلزمه اداؤها حتى يستيقظ لانه لا يقدر عليه ولا يعلم به
وهذا لان الاداء انما يكون بفعل منا على سبيل الاختيار فلا بد من العلم به ثم القدرة عليه
فاما الوجوب في الذمة فصحيح من غير اختيارنا فلا يكون من شرط صحته قدرتنا ولا علمنا به فان
قيل اليس الوجوب للاداء لا لنفسه فكيف جاز الايجاب على من لا يقدر عليه قلنا ان الوجوب
للاداء لا حال الوجوب بل يجوز بعد زمان اما اداء واما قضاء فصح الايجاب على من يرجى
له قدرة الاداء او القضاء في الجملة والصبي من تلك الجملة كالنائم والمغمى عليه فان قيل
فاي واجب علينا سوى الاداء في باب العبادات البدنية قلنا ان الوجوب بحكم ايجاب الله تعالى
علينا بسببه والواجب اسم لما لزم ذمته بالايجاب والاداء فعل العبد الذي يسقط الواجب عنه
وانما هذا بمنزلة رجل استاجر خياطا ليخيط له هذا الثوب قميصا بدرهم فانه يلزم الخياط فعل الخياطة
بالعقد والاداء الخياطة نفسها وبها يقع تسليم بالعقد فكان الفعل المستحق واجبا في الذمة
غير الوجود مؤدى حالا بالقبض وانما من باب الاموال كالدراهم في الذمة من الدراهم المؤداة
عينا فكذلك غير ممتنع لا محالة فان قيل اذا رايت لو مات الوليد قبل ان يعقل حتى لم يقدر على الاداء
اتجعله اهلا لاحمل امانة الله ليستحق جزائه في الآخرة قلنا اختلف في جواب الجزاء اهل الفتوى
عن ابي حنيفة انه توقف في جواب هذه المسئلة وعن محمد رحمة الله انه قال لك انا فاعلم ان الله تعالى
لا يعذب احدا بغير ذنب وقد جاءت الاخبار بجنة الاطفال وكونهم شفعاء لابائهم المسلمين فانما
لا خلاف بينهم في وقوع الحمل عليهم على ما مر واختلافهم في الجزاء لا يدل على اختلافهم في الحمل فالجزاء

بقآء الاداآء لاحمل الامانة فانها يقع علينا بايجاب الله تعالى ابتداءً او ابقآءً كما بعد البلوغ لا يجب
الجزآء بوجوب الصلوة علينا بل بالاداآء ويحتمل ان يقال بان الله تعالى لما حمل الاطفال امانته
بالايجاب عليهم احلهم بذلك لاستحقاق الجزآء ولم يؤاخذهم بتركهم الاداآء واثابهم كرمًا لحاقًا
بالمؤدى حكمًا بعد العجز بمنزلة البايع يدرك وقت الصلوة وهو لا يجد ما يتطهر به فانه يلزم الصلوة
ولا يؤاخذ به اذا مات قبل القدرة على الاداآء ويثاب عليه اذا تاب لذلك وهذا لان الايجاب شرعًا
مبني على ظاهر الحال لا على ما يكون في الغيب وبظاهر الحال كل صبي ممن يرجى منه الاداآء اراضٍ طفلًا له
ارض عشرية ولا ولي له ليس العشر يلزمه او الخراج ان كانت خراجية وان مات قبل ان يؤدي عليه احد
او يقدر بنفسه يسقط فكم من بالغ يلزمه حقوق الله تعالى ثم لا يقدر على الاداآء فيسقط عنه وكذلك
الحرمات الشرعية متعلقة باسباب كحرمة الاكل بالموت وحرمة النكاح بالنسب والصهر والرضاع
فان قيل قال النبي صلى الله عليه رفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يحتلم قلنا رفع القلم لا يدل على
رفع الوجوب في الذمة انما يدل على سقوط اداآء الواجب لان القلم للحساب والحساب على ترك ما عليه
من الاداآء لا على الوجوب في الذمة فان الواجب متى تأجل لم يؤاخذ العبد به والوجوب قايم الا ترى
انه قرنه بالنايم يلزمه الصلوة في ذمته ولا يلزمه الاداآء حتى يستيقظ فكذلك الصبي لانهم
دخلوا جميعًا يجب رفع واحد والله اعلم ... ب لاختلافهم بين الخطاب شرعًا
حين البلوغ عن قدرتين قدرة فهم الخطاب وهو بالعقل وقدرة الفعل به وهو بالبدن بدليل
قوله تعالى لا يكلف الله نفسًا الا وسعها ولا وسع بدعاتين القدرتين وقال وما جعل عليكم
في الدين من حرج اي ضيق قال ويضع عنهم اصرهم اي ثقل فدل رفع الحرج والاصر على رفع
ما لا يطاق من طريق الاولى فدلت آية الوسع ان لا تكليف لاول حال الادمي لانه لا قدرة له اصلا
ودلت الآية الثانية على سقوطه لاول ما يعقل لانه يحرج للفهم بادنى عقله ويثقل عليه الاداآء بادنى
قدرة البدن ايضًا فلم يخاطب شرعًا لاول امر حكمةً ولاول ما يعقل رحمةً الى ان يعتدل عقله وقد
بدنه فيتيسر عليه الفهم والعمل به ثم وقت الاعتدال يتفاوت في جنس بني آدم ولا يمكن الوقوف

عليه

عليه الابعد تجربة وتكليف عظيم فوقت الله تعالى بحال يعتدل لدبه العقول في الاغلب على سلامة
الفطرة عن الآفاة وهو البلوغ فقام البلوغ شرعًا مقام اعتدال العقل فتوجه لديه الخطاب وان
لم يعتدل وسقط قبله وان اعتدل دفعًا للحرج الذي كان يلحقنا بالوقوف على الاعتدال بالتجربة
لكل صبي على ما مر في فصل اقامة الاسباب مقام العلل الموجبة وتعطيل العلل في انفسها تيسيرًا
وقد ايد هذا القول قول النبي صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلث عن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون
حتى يفيق وعن النايم حتى يستيقظ فلا قلم الا للحساب لاحساب الابعد الخطاب على ما بينا ان
الحساب لا يكون على الوجوب في الذمة بل هو بعد طلب الاداآء بالخطاب والله اعلم

حق الاداآء ساقط بعذر الصبي لانا لو الزمناه فللحرج
الحقيقي وفيه الحكمة ولا بعد ما عقل فللحرج وانه رحمة وانه كالمتزلة تدين على تغيير كون اصل الحق على
الغريم وحق الاداآء اليه ساقط الى ان ينقضي الاجل الثابت بالعسرة وحاكما اجلا ثبت بالنص فلان
سقوط الخطاب يدل على سقوط وجوب الاداآء للحال فان الوجوب في الذمة لا يوجب الاداآء بعينه بحال
الا ترى ان من باع عبدًا بالف وجبت الالف ولا يجب الاداآء الا بعد الطلب وكذلك اذا استاجر رجلًا
ليخيط له قميصًا يدوم وجب العمل عليه ولا يجب الاداآء للحال حتى يطالبه فكذلك حق الله تعالى علينا
فان قيل اليس لا يحل تاخير المغرب عن اول الوقت ولا تاخير العصر الى آخره ولا عن الوقت قلنا ثبت
ذلك بخطاب غير الوجوب على ما بدخول الوقت الا ترى ان الفقهاء اختلفوا في التاخير بقدر ما ثبت
عندهم من انواع الدلايل مع اتفاقهم على اصل الوجوب بدخول الوقت ولان التاخير عن الوقت يفوت
العين الواجب لمثله وتفويت الحق تعدي زايد غير ترك الاداآء فتحرم وانما تلافى عين للغير
عنده ولهذا لا اثم الصبي ولا يحاسب كذلك اذا استوصف الله فلم يصف في عالم البيان لم يكن
كفرًا وهو كفر بعد البلوغ لان الوصف اداآء لفرض الايمان ولا اداآء على حال الصبا وكذلك اذا لم تدل
الايات حتى بقي على جهله كان في حكم المسلمين كالذي لا يعقل فان قيل اذا اسلم امرأة الصبي
الكافر وهو يعقل الاسلام عرض عليه الدين واذا ابى فرق بينهما قلنا ذلك السقوط التي ذكرناه

في حق الله تعالى رحمة منه دون حق العبد لان النظر واجب لخصمه كما وجب له فمتى اسقط عنه
الاداء لحق الصبي تضرر به الآخر فلم يسقط والله اعلم القو[illegible]
حقوق الله تعالى على الانسان اربعة النظر في الآيات الدالة على الله تعالى ثم الاعتقاد
على ما بوجبه الدلايل ثم العبادات ثم الاجزية وقال علماؤنا رحمهم الله وجوب العبادات والاجزية
ساقط عن الصبي اصلا ووجوب النظر في الآيات والاعتقاد حقا لله غير ساقط وانما الساقط
عنه الاداء وقال الشافعي وجوب البدني ساقط عنه ووجوب المالي غير ساقط وتفسير الاعتقاد
ما يتادى بفعل القلب كاصل الايمان بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسله وتفسير العبادة
ما يتادى بفعل البدن تعظيما لله تعالى وطاعة اياه وتفسير الاجزية ما شرعت جزاء على افعال
محظورة في الجملة معجلة في الدنيا والبدن من العبادات والاجزية ما لا يتادى الا بالبدن والمالي
منهما ما لا يتادى الا بالمال ولان الشافعي فانه يحتج له بانا اجمعنا على ان العشر يلزمه وفيه معنى
العبادة حتى لم يجب على الكافر فكذلك صدقة الفطر حتى يؤدى من ماله ولا يلزمه الصلوة والصوم
لان الجنس الاول مالي والآخر بدني ولانا ذكرنا ان الصبي اهل للوجوب عليه بذمته وانما
سقط ما سقط للعجز عن الاداء ما لم يعقل ويقدر ولو لم يسقط عنه الوجوب لتضاعف عليه
الواجبات في مدة الصبي وهو مدة ثم يلزمه القضاء بعد البلوغ فكان يخرج فيه والله تعالى
ما جعل في الدين من حرج فاسقطها اصلا نفيا للحرج عنه مرحمة كما اسقط الصلوة عن الحايض
بعذر الحيض لانها يحض كل شهر عادة والصلوات تتكرر كل يوم فلو لم يسقط لتضاعف عليها
ابدا فكانت تخرج فلما كان السقوط بسبب العجز عن الاداء اقتصر على البدني دون المالي لانه
مما يتادى بالنايب فلا يقع العجز عنه لقيام ولي الشرع مقام ولي ثبت بعد البلوغ بامره فقال
يلزمه الزكوة وكفارة القتل وكفارات ارتكاب محظورات الاحرام وكل ما صح سببه في حق الصبي
فاما كفارة اليمين فانما لا يلزمه لان سببها اليمين ويمينه باطلة شرعا بخلاف احرامه فانه
صحيح شرعا وقال اسلامه لا يصح لانه بدني والشرع انما علق بالاسلام ما علق من الاحكام

باسلام

باسلام واجب شرعا ولا وجوب قبل البلوغ لانه بدني فلا يتادى واجبا كما لا يتادى الصوم
والحج والصلوة واجبة وان صحت في حق الآخرة والثواب وكذلك الردة لان احكام الردة في الدنيا
علقت بترك الاسلام الواجب ولا وجوب فلم يعتبر في حق احكام الدنيا قال ولا يلزمنا قولنا انه
اذا صلى الظهر ثم بلغ في الوقت او احرم بالحج ثم بلغ قبل الوقوف فانه يقع عن الفرض لانا انما
اسقطنا الوجوب عنه رحمة عليه ونظرا له دفعا للحرج عنه والنظر في هذه الحالة ان لا يسقط
الوجوب لان الفرض لزمه لما بلغ قبل مضي الوقت وكذلك فرض الحج يلزمه اذا بلغ قبل الوقوف
بعرفة فمتى جعل الوجوب عليه من حال صباه ترفه بالسقوط عنه بما ادى ومتى لم يجعل عليه الوجوب
بقي تحت عهدة الوجوب في ان يؤدي ثانيا وهذا كما قلتم في المغمى عليه ان قبول الهبة بغير رضاه صحيح
لان في الهبة ضررا وفي القبول نفعا وقلنا نحن ان صدقته باطلة ووصيته بالصدقة صحيحة لان الصدقة
حال الحياة تضر للحال ان نفعته في الآخرة وبعد الموت تنفعه في الآخرة ولا تضر للحال لان الملك
يزول بالموت لولاء الصدقة وقلنا جميعا ان نفل الصلوة مشروع في حقه دون الفرض لان شرع
النفل نفع محض ان فعل انتفع به وان ترك لم يواخذ به والفرض يضر من وجه وهو المواخذة على
الترك ولا يلزم متى ابطل في قوله هبته لان الشرع لما جعل ذلك النظر مستوفى له من قبل الولي
وفقت العينة عن ترك الاصل الممهد في بابه الاستيفاء النظر له كما لا يجوز بيعه ما يساوي دينارا
بالف درهم وفيه نفع له لانه مما يستوفى له ذلك بالولي والله اعلم والحجة لعلمائنا رحمهم الله انه
لما ثبت ان الصبي مثل البالغ في اهلية الوجوب ان السقوط عنه بعذر الحرج كما في حق البالغ لم يسقط
الا ما احتمل ان لا يكون مشروعا حقا لله تعالى كالصلوة الخمس والفروع التي يحتمل النسخ والتبديل
وثبوتها مشروعة بعد البلوغ في وقت وحقيقة الله تعالى بصفاته لا يحتمل ان لا يكون ثابتة
مشروعة حقا لله تعالى دايما الا ترى انا لا نجد شيئا من العبادات والاجزية الا ويسقط بعد
البلوغ بعد ما كان السقوط بعذر الصبا اولى لانه دارس الاعذار لانه لا ذل الامر لا يقدر اصلا
ولا يتم قدرته ما لم يعتدل قواه لان سقوط ما يسقط عن الصبي لم يكن الا للعجز عن الاداء دفعا

للحرج عنه حتى لا يتضاعف عليه القضاء بعد البلوغ ووجوب اصل الايمان عليه حالة الصبا لا يوجب
تضاعف الاداء بعد البلوغ ولا زيادة ولان الصبي مثل البالغ في حق صحة الوجوب عليه متى تقرر
سبب الوجوب في حقه كما في حقوق العباد وانما لا يصح الوجوب عليه اذا لم يصح السبب لان السبب لا يعتبر
صحيحا شرعا لنفسه بل لحكمه فمتى وجد صحيحا لا بد ان يكون حكمه معه فانه متى تخلف عنه اصلا
لم يكن سببا وما عرف سببا لذلك الحكم لا يحكمه كبيع الحر وطلاق البهيمة ونحو مما لا يكون بيعا
ولا طلاقا شرعا ثم الآيات الدالة على الله تعالى لا يتصور ان لا يكون آية على حدث العالم
للمستدلين ولا حدث العالم يتصور ان لا يكون دالة على محدث فكذلك ما تعلق بها
من وجوب النظر فيها علينا لا يجوز ان يكون ساقطا بحال وان كان تسقط الاداء عنا لفقد
شرط الاداء من القدرة فاما وقت الصلوة فيجوز ان لا يكون سببا للوجوب ولم يكن كذلك
قبل الشروع فجاز ان لا يثبت سببا في حق الصبي وكل معذور سقط عنه الوجوب كذلك اسباب
الاجزية وكل ما صارت اسبابا شرعا ولولا الشرع لما كانت اسبابا ولا علة لا في انفسها فثبت
ان الصبي انما يسقط عنه وجوب ما يحتمل ان لا يكون في نفسه حقا لله تعالى ولجادون ما لا يحتمل
ثم المالي والبدني من العبادات سواء وكذلك الاجزية لان العبادات اسم لنوع فعل تاتي الآدمي
بفعله تعظيما لله تعالى مختارا لطاعته على خلاف هوى نفسه لا على سبيل الجبر والاكراه
لانه مجازي على وفاق فعله ولاجزاء يستقيم في الحكمة مع الجبر لانه لا فعل للجبر حقيقة فلا
يستحق الجزاء الا ترى ان الحقوق التي نحن نستحقها فيما بيننا باداء الافعال لا يثبت الا لمن
يفعل مختارا بنفسه او ناب عنه ثبت نائبا عنه بامره واختياره الا انا ابتلينا في البدني بفعل
يتادى بالبدن وبالمالي بفعل يتادى بالمال لان فعل لسان من نحو الاعتاق او فعل يد كالاعطاء
الا ان المالي مرة يتادى بمباشرتي ومرة بغيري كما زعمت ولكن لا بد ان يكون الفعل مضافا
الى على سبيل الاختيار مني ولن يتصور الاختيار الا ان يكون الولي على امري فاما متى ثبت
ثبت شرعا بلا اختيار مني فيكون كاعطاء مني جبرا فلا يكون عبادة فالحصم زل خاطر قلبه

عن اعتبار صفة الاختيارية ولان الاجزية فلا يجب الا على ما ارتكاب عا يلزم العبد لانتهاء
عنه وحقا لله تعالى والانتهاء اداء حق النهي كالايتمار اداء حق الامر وقد ذكرنا ان الصبي
غير مخاطب باداء حقوق الله تعالى لا ايتمارا ولا انتهاء ولهذا لا ياثم بالاجماع ولا يقام عليه
العقوبات البدنية وان لم يحتج لاقامتها الى قدرة المقام عليه على فعل ما واذا لم يكن عليه الاثم
لم يلزمه ما شرع من الجزاء على مخالفته واعتباره باثم الآخرة ولهذا لم يحرم الصبي القاتل الميراث
لانه شرع جزاء على محظور كالكفارة على ما بينا في موضعه ولان هذه الاجزية مما يحتمل النسخ
فلم يكن مشروعة على هذا الوجه قبل شرعنا والصبي مما يلحقه بعجزها ضرر فيسقط عنه
بعذر الصبا كالعبادات رحمة عليه ولهذا قلنا ان الصبي اذا احرم صح في حق ان يثاب عليه
ولا يجب الكف عن محظوراته ولا يلزمه الكفارة ويمكنه رفضه لان اللزوم من حيث الاحرام حكم
ثبت شرعا ويحتمل ان لا يكون ولانه بعد البلوغ مما يزول بعذر الاحصار والرق والنكاح وكذلك
الكفارة عندكم يسقط بعذر الكره والنسيان فلان تسقط بعذر الصبا اولى ولهذا قلنا
ان الصبي اذا احرم ثم ترك وجامع لم يلزمه القضاء كما قال الشافعي في البالغ المتطوع اذا احصر
فتحلل ولان اللزوم حتى ثبت الله تعالى شرعا ويجوز ان لا يكون فلم يثبت في حق الصبي ولهذا
لا يجوز ان ينوب عن الفرض ما اداه في الصبا لان الوقت الوجوب شرعا في حقه البلوغ وكان
بمنزلة رجل صلى اربع ركعات بعد الزوال ثم نزل شرع الظهر بعد ذلك فانه لا ينوب عن المشروع
بعد الاداء ما سبق ولان الجراب عن شبهة النظر فان سقوط الوجوب في حقه نشه هو النظر
وانما انقلب في مسئلتنا هذه ضررا باتفاق حاله فلا يعتبر بشيرا فات التمييز فما يتبدع عن
الحالات يتعذر على الطالبين كما قلنا في الخطاب انه متاخر الى حين اعتدال العقل والشرع
قدره بالبلوغ تيسيرا وسقط ما اتفق في نادر الاحوال من اعتدال قبله او نقصان يبقى
معه ولهذا قلنا ان وصيته بالصدقة باطلة لانها تمليك بلا عوض وانه ضرر في حقه كما في
حالة الجنون وانما انقلبت نفعا باتفاق حال الموت فلم يعتبر وقبول الهبة يصح من الصبي اذا عقل

القبول لان الحجر بعد معرفة التصرف ما ثبت الا نظرا له كي لا يخدع في ماله ونفسه ولا يغبن وليس في قبول الهبة مخافة غبن فلم يثبت الحجر في حقه فالاصل في الشرع اثباته في حقه على وجه النظر والنظر في الاطلاق فيما هو نفع محض فيبقى مطلقا وثبت المولى لان الولاية ثبت له نظرا للصبي ايضا وفي اثبات ولاية قبول الهبة للصبي نظر ولم يحجر لهذا النظر الحجر للصبي عن نظره لنفسه بقبوله بل وجب اطلاقه لان تمام النظر فيه ولهذا قلنا يصح اسلامه استحسانا لان اصل الوجوب كان ثابتا على ما مر انه لا يحتمل السقوط بخلاف ما يحتمل السقوط فاذا جاء الاداء كما وجب كان عن الواجب لا محاله وان لم يكن مخاطبا بالاداء كالصلوة لاول الوقت والصوم في السفر واداء الدين المؤجل وما للاداء في الشرع حد الصحة الا ان يعتقد احدانه تعالى عن معرفة ويثني عليه بلسانه كما اعتقد والخلاف فيما اذا تصور منه ذلك كما لو كان بالغا ولان اذا ارتد والعياذ بالله فردته صحيحة لنا استحسانا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ولا يصح قياسا عند ابي يوسف قال ابو يوسف لان الردة من المصار والايمان من المنافع والصبي محجور عن المصار دون المنافع شرعا في حق احكام الدنيا فاما في حق الآخرة فما ينبغي ان يستحق الجنة وقد اعتقد الشرك وترك اعتقاد الدين الصحيح والجنة لمن الدين كما لا يستحق ثواب الصوم اذا افطر الا انهما استحسانا اي تركا هذا القياس الظاهر فانه مسلم لهم هذا الاصل فيما يحتمل النسخ والتبديل فيكون الصبا عذرا مانعا من ثبوت الشرع فلا يصير مشروعا اذا احتمل ان يكون مشروعا حقا لله تعالى فاما ما لا يحتمل ان يكون مشروعا حقا مستحقا لله تعالى فلا يتغير فيه المضرة والمنفعة بل يكون مشروعا في حق الصبي والبالغ على السواء على ما مر وانما يختلفان في وجوب اداء المشروع فان الاداء يلزم البالغ دون الصبي واذا صار الاسلام مشروعا وجب حقا لله تعالى في حق الصبي لانه لا يحتمل غير ذلك فكذلك وجب حرمة الردة واذا ثبت الشرع صح الاداء شرعا فلزمه ما تعلق به من الاحكام الشرعية الا ما شرع جزاء على الفعل المحظور لما ذكرنا ان الجزاء المحض في الدنيا يحتمل ان لا يكون مشروعا

على

على ان القتل على المرتد عندنا مشروع لصرورته حربا لا كافرا حتى لا يقتل المرأة لانها ليست من اهل الحرب والصبي بمنزلتها فاما حرمان الارث وفساد النكاح فليسا بجزاء فعل الردة لامحاله فانهما يثبتان ببقاء الكفر الاصلي فهذا وجه الاستحسان فان قيل ان الصبي يؤدب اذا سها فما قلنا التاديب لا يقام جزاء على ما مضى حقا يجب بادائه عليه لغيره بل تقويما في المستقبل حقا له الا ترى ان الدابة تراض وتؤدب تقويما واصلاحا وانه لتسوية الاخلاق بمنزلة الدواء لطالب الشفاء وبمنزلة الحجامة فان قيل اليس الصبي يسرق وانه عقوبة جزاء للكفر قلنا ان الاسترقاق على المباح شرع سببا للملك مما في حق الصيود واهل الحرب لما لهم عصمة فلا يكون تملكهم بسبب الاسترقاق عقوبة كما في حق البهايم وانما لم يملك غيرهم بالاسترقاق لعصمة يثبت لهم من الله تعالى كرامة فيكون زوال العصمة بالكفر حقيقة او تبعا لابويه بمنزلة زوال النعمة فلا يكون عقوبة واجبة على احد بمنزلة زوال الصحة والحيوة والمال وساير الكرامات فاما الجواب عن استدلالهم بالعشر وصدقة الفطر لان صدقة الفطر فيجب على الاب بسبب ولايته على راس الصبي ومؤنته كما يجب على المولى بسبب راس عبده حتى وجب عن العبد الكافر ولان جواز الاداء من مال الصبي فلان وجوبها بمنزلة وجوب المؤنة عن راسه والمؤن يتادى بولاية جبرية كالعشر والخراج وانه شبهة لا في هذه المسئلة وقد خالف محمد بن الحسن فيه استادة فاما العشر عندنا فمؤنة الارض كالخراج ولهذا لا يجتمعان واذا كان العشر من حقوق غير الله تعالى صح تاديه بولاية جبرية على من عليه الحق كما صح اخذ القاضي من البالغ كرها ولا يكون لمن اخذ منه ثواب فعل العبادة وانما يكون له ثواب دفاع ماله في وجه الله تعالى بمنزلة ثواب المصايب فاما اذا كان الحق لله تعالى صار الاصل فيه الفعل فان العبادة اسم للفعل دون المال وانما اسم لفعل ياتي به من عليه على سبيل الاختيار ليثاب عليه فلا يجوز تاديه بدون فعل منه على اختياره ولهذا قلنا ليس للسلطان ان ياخذ الزكوة من صاحب مال كرها كما ياخذ دون الناس ولهذا قلنا لا يوخذ من تركته بعد موته بدون الوصية بخلاف العشر وحقوق الناس

فصار المعنى الذى اعتبره الخصم للفرق بين المالى والبدنى حال عجز الصبى عن الاداء بنفسه
معتبرا فى حقوق غير الله تعالى فالمالى منها يلزم الصبى دون البدنى واما يجب
لله تعالى فالمالى والبدنى سواء ويسقط عن الصبى ما احتمل السقوط ولا يسقط عنه ما لا
يحتمل والاداء ساقط فى الاحوال كلها القوله حين صحة عبارات الصبى شرعا لاخلاف
ان عبارته فاسدة قبل ان يعقل ويميز لان الكلام وضع للتمييز بين المسميات ولو تصور
ذلك الا بعد المعرفة عن عقل ولهذا لم يتعلق بكلام النائم والمغمى عليه والمجنون حكم ولا خلاف
انها تصح اذا عقل وميز لوجود شرط الصحة حتى اذا قال انا جايع سمع منه واطعم او دعا به
اثيب عليه واذا كان فى صلوته تصح كما لو كان بالغا وانما اختلفوا فيما افسد عليه شرعا نظرا له
ورحمة كما لا يصح منه فرض العبادات نظرا له قال علماؤنا رحمهم الله عبارته صحيحة فى الاصل
الا فيما يضره او يتوهم لخوف الضرر به وقال الشافعى رحمه الله عبارته فاسدة شرعا فيما صار
موليا عليه فيها فاما ما لم يصر موليا عليه فيها ففاسده فيما يضره صحيح فيما ينفعه واحتج
بان الشرع لما جعله موليا عليه فى باب دل على سقوط ولايته فى نفسه اذ لو بقيت له لما ثبتت لغيره كما
بعد البلوغ فاما ما لم يصر موليا عليه فيه فباق معه الا ان الشرع حجر عن الاستيفاء نظرا له
حتى لا يخدع كما سقط عنه الفرض نظرا له فلم يثبت الحجر فى حق ما يتمحض نفعا كما لا يتعدم الشرع
فى حق نوافل العبادات التى يتمحض نفعا فقال لا يصح قبوله الهبة لانه مولى عليه فيها وكذلك
اسلامه وكفره لانه مولى عليه فيهما ويصح وصيته بالصدقة لانه غير مولى عليه فيها ومتى نفع محض
انها زول الى الخلف له ومتى فسدت الوصية زالت الى الخلف واذا وقعت الفرقة بين الابوين وقد بلغ
سبع سنين خير وعمل باختياره ايهما اختيار لان له معرفة صحيحة بالذى هو ارفق له واختيار ذلك
نفع محض والشرع لم يجعله موليا عليه فيه فانه لا ولاية لابيه عليه فيه وقال لا يصح عبارته البيع
ولا لغيره لانه مولى عليه فيها ولا يصح طلاقه واقراره بالاجماع لانه ضرر ولعلمائنا رحمهم الله ان كون
الانسان فاسد العبارة من اعظم النقصان فلا يدعى امتيازا عن غيره من سائر الحيوانات بصحة

الصبا حتى قيل المرء ما صفر به بقلبه ولسانه وقيل لسان الفتى نصف ونصف فؤاده فلا يجوز
ان يفسد على الصبى عباراته بعد اصابته شرط الصحة الا على سبيل النظر له وذلك فى دفع
ما يتعلق به من الضرر عنه كما قاله الخصم وكما سبق القول فى باب حقوق الله تعالى واذا ثبت
هذا الاصل قلنا لا ضرر عليه فى صحة قبول الهبة والصدقة والوصية فيصح كما قاله فى
صحة وصيته بالصدقة فاما قوله بان كونه موليا علينا فى ثبوت الولاية له فليس كذلك
لما مر فى باب بيان حقوق لله تعالى ولا يصح هبته ولا صدقته لانهما من المضار وكذلك
بعد البلوغ لما مر فى ذلك الباب وكذلك لا يصح اختيار فى باب الحضانة لانه يتردد بين ضرر
ونفع ولربما يختار الذى يضر لغلبة امر يميل اليه لا محالة فان طبعه نفر عن تغذيته وحمله
على التخلق باداب الشرع والمروة الى مزيد عمه للهو وارتكاب الهوى فكانت عبارته فى هذا الباب
كعبارته فى باب التجارات التى يتردد بين نفع وضرر فلا يجب العمل بها وقال علماؤنا رحمهم الله
يصح اسلامه لانه نفع محض فان العصمة فى الدارين لحق الاسلام وكرامات الآدمى كلها لحق التميز
وتاهله لذلك وان لم يعقل ولا شك ان الخير فيه فوق ما فى نفل العبادات فان قيد وبما
يبتنى عليه حرمان الارث وفساد النكاح قلنا لا عبرة لزوايد هذه الاحكام التى ليست باحكام
اصلا للتبرز بل يثبت بواسطة اخرى وحالة تتفق لما مر انه لا عبرة فى هذا الباب للتغير بالحال
ولانك تفسد اسلامه وان تعلق به الارث وصحة النكاح نحو ان كان اسلم امرأة الصبى الكافر
وعمه ولا وارث للصبى غيره فانه بالاسلام يعصم ملك نكاحه ويرث من عمه على ان حرمة
النكاح والارث حيث يثبت يثبت مضافة الى كفر الكافر منهما على ما بينا فى موضعها وقالوا
ينعقد التصرفات كلها بعبارته كما ينعقد بعبارة البالغ وينفذ اذا كان وكيلا عن اهلها
لانه لا ضرر عليه فى انعقاد التصرف بحق الوكالة لان العهدة لا يلزمه ونفس فساد العبارة
ضرر على ما مر فلا يثبت الحجر فى حقها واذا ثبت انها تصح فى مال الغير باذن الولى صحت كذلك
فى مال نفسه باذن الولى من طريق الاولى لانها لا يفتقر فان الا فيما يلزمه اذا كان فى ماله

وهذا اللزوم جعل من الصالح اذا حضره رأى الولي بدلالة ان المولى لو فعل بنفسه او امر غيره بصح وما اثبت له ذلك الا مصلحة للولي عليه نظرا له وقد مر ان الفساد لا يجوز ان يثبت من طريق انه مولى عليه بل لما جعل مولى عليه لما له من نفع في تصرف الولي عليه بذلك ولا ضرر في صحة عبارته في ماله مع ذلك عليه كان تمام النظر في ان يبقى صحيحة مع ثبوت الولاية للولي ليثبت له نفعها من طريق فثبت ان ما قلناه اولى الوجهين فان قيل لو شهد الصبي لم يقبل وكانت العبارة فاسدة وان لم يلزمه بها حكم قلنا العبارة صحيحة ولكن مع ذلك لا تكون حجة على غيره كما لو شهد العبد او شهد الكافر على مسلم وهذا لان الشهادة تنزله الولاية على غيره وانها تتعلق بكمال الحال في ولاية نفسه بعد صحة العبارة والله اعلم

حكم هذا الشرع انما يلزمنا بعد بلوغه ايانا الما

من ان الله تعالى لم يكلف نفسا الا وسعها ولا وسع على العمل الا بعد العلم فسقط اصلا ما يحتمل السقوط بقصور الخطاب دفعا للحرج كما يسقط بالصبا وروي ان اهل قبا كانوا يصلون الى بيت المقدس بعد ما حولت القبلة الى الكعبة فاتاهم آت ونبههم في الصلوة فاخبرهم ان القبلة قد حولت فاستداروا كهيئتهم ولم ينكر عليهم رسول الله عليه السلام وقد شرب جماعة الخمر بعد التحريم قبل العلم به فانزل الله تعالى ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا وهذا فصل لا خلاف فيه ثم البلوغ نوعان حقيقة بسماع الخطاب وحكما بشيوعه في قومه لان النبي عليه السلام امر بتبليغ القرآن الناس كافة وما امكنه التبليغ الى كل نفس وانما بلغ اكابر كل قوم في جماعتهم وكان مؤديا بذلك حكم الامر ليكون الامر بقدر الوسع وعلى سبيل لا يخرج فيه ولان الخطاب متى شاع امكن كل انسان العمل به فقصر في طلب الحجة في قومه فمتى ما يطلب حتى جهل كان ذلك بتقصير منه فلم يصر ذلك الجهل عذرا له وصار كانه علم ثم لم يعمل الا ترى ان الواحد متى لم يعلم الشرائع وجهلها لم يعذر ولزمه كلها بشيوعها في دار الاسلام وكذلك الذمي اذا اسلم ولم يعلم بالصلوة لزمته ولو اسلم الحربي في دار الحرب ولم يعلم بها لم يلزمه قضاء ما فات منها لان الخطاب فيها غير شايع

وهذا كما قال علماؤنا رحمهم الله فيما اذن لعبده في التجارة وشاع اذنه ثم حجر عليه لم يثبت الحجر في حق اهل السوق حتى يحجر عليه حجرا عاما في اهل سوقه واذا شاع ثبت الحجر في حق من سمع وفي حق من لم يسمع ولهذا قالت الائمة في الحر اذا تزوج اختين معا او على التعاقب ثم فارق احديهما ثم اسلم بقي نكاح الباقي صحيحا وان بقيتا الاخرة لان خطاب التحريم قاصر عنهم فتقرر على الحل الثابت قبل الخطاب وكذلك لو تزوج خمسا ثم فارق الاولى منهن ثم اسلم بقين على الصحة ولو وقع فاسدا على الاصل لما انقلب صحيحا بالاسلام بل كان يتأكد وكذلك لو تزوج في عدة من كافر او بغير شهود وقال ابو حنيفة رحمة الله لو تزوج الكافر محرما ودخل بها لم يسقط احصانه فكان بمنزلة ما لو تزوج بمجوسية كذلك علل في الكتاب المرغوب في اهل الذمة في مسائل الجمع والنكاح بغير شهود بلا خلاف لان اهل الذمة وان كانوا في دار الاسلام فالخطاب قاصر عنهم لانا انما نخاطبهم بعد ثبوت الرسالة ويعتقدون الرسالة فلا يصير حجة عليهم حتى الشرع بل بقدر ما عرفوا عليه ولان الخطاب من الله تعالى ان امر رسوله بدعوة الكافر الى الايمان بالله تعالى وبرسوله فان ابوا فالى الذمة فمتى يحمل الصم الذمة والحال انهم يتركهم وما يدينون به الا ما استثنى عليهم فاذا دعاهم الى الذمة بشرطها فقد بلغهم خطاب الشرع في حقهم فلا يلزمهم ما يتبدل لهم من احكام الله تعالى بهذا الشرع الا ما استثنى عليهم لان الخطاب الاصلي قصر عنهم الى خطاب الذمة فيقرون فيها على ما كانوا عليه قبل شرعنا وان كانت فاسدة كالكفر وما لا يحل تعاطيه كانوا فيها على الفساد وان كانت صحيحة عند الله تعالى كالحل انكحوا حرمتا بشرعنا وشرب الخمر ونحوها بقيت كذلك صحيحة فلهذا لا يحد في شرب الخمر واذا تبايعوا فيما بينهم ثم اسلموا على ذلك الايمان واقروا بها لا يتعرض لهم ما لم يتقابضوا ويشترط ولم يقبض ذلك البيوع ولو وقعت فاسدة لانطلت عليهم بعد ما اسلموا وصارت بحيث لا يقرون على الفساد كما لو اربوا ثم اسلموا وقال علماؤنا رحمهم الله اذا اتلف مسلم عليهم الخمر ضمن لهم كما لو اتلف لبقاء الخمر في حقهم على ما كان قبل التحريم وانما قال الشافعي لا يضمن لان الحرمة ثابتة في حق المسلم وديانتهم لا يكون حجة على المسلم ولا قصور الخطاب في حقهم بذلك حكم الخطاب في حق من لم يبلغه ذلك

اذا اللفظ في عراذني ثم اختصموا الى قاضينا لايلزم قاضينا الحكم بما عندهم وجوابنا انا نحكم بما
وعندنا التمام مستقيم في حقهم وقال ابو حنيفة رحمة الله لايفسد كما حكم المحرم بموافقة احدهما لان
ديانات الموانع لايكون حجة على الآخر وشبه هذه الفصول المذكورة في كتاب الاسرار [illegible]
هذه الاعذار اربعة انواع الجنون والعته نوع وهو عذر
مع قيام
عدم العقل ونقصانه والنوم والاغماء نوع وهو العجز عن استعمال الدليل العقل لمعترة عارضة
اسلة كاملا والنسيان والخطاء والكره والجهل اسبابا الوجوب ونحوها من الاعذار الطبيعة
نوع فاذا الفصل بعدم معها مع قيام القدرة بسبب التزامه مختارا والرابع قال الحنفي والرقة فانه
ما يعدم به شرط بعض العبادات حكما فيثبت العجز شرعا لا طبعا فاما الجنون بمنزلة الصبا قبل ان يعقل
الصبي اذا طال الجنون وبمنزلة النوم اذا قصر على يوم وليلة بمنزلة الصبا بعد ما عقل الصبي
المعتوه هذا الذي اختلط كلامه فكان بعضه كلام العاقل وبعضه كلام المجنون فكان ذلك لاختلال
لنقصان عقله فكما يكون في الصبي فيكون حكمه حكم الصبي لافي حق العبادات فانها لاتسقط بها الوجوب
احتياطا في وقت الخطاب وهو البلوغ بخلاف الصبا لانه وقت سقوط الخطاب على ما قررنا بيانه واما
السفه بعد البلوغ فلا يوجب الحجر عند ابي حنيفة رحمة الله وكذلك عند زفر لان ظهاره وطلاقه
وما لا يبطله الهزل بعد منه لان السفه ليس بعبارة عن نقصان العقل بل عن كثرة العقل بغلبة
الهوى وقد نهانا الشرع عن اتباع الهوى فلا يصير اتباع الهوى بخلاف موجبا لعقل عذرا له يوجب الحجر نظرا
له وبالاجماع لم يوجب سقوط الخطاب نظرا ولم يجعل السفيه وان كان مغلوب هواه كالمكره الذي هو
مغلوب بغيره لان ذلك عذر عند الله تعالى وهذا لم يجعل عذرا عند الله تعالى لقدرته لازالة العلة على
الدفع لو لم يساعده نفسه وانما يسير مغلوبا بالمساعدة مختارا واما النوم والاغماء فنوع ولعدة فتر بها عرض
منع استعمال العقل مع قيامه وحكم النوم تاخير حكم الخطاب في حق العمل به لاسقوط الوجوب اصلا على ما
قال النبي عليه السلام من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها وما ذكرنا ان نفس
العجز لا يسقط الوجوب اصلا وانما تسقط وجوب العمل به الى حين القدرة الا ان يطول فيسقط دفعا

للحرج والنوم لا يمتد عادة بحيث يخرج العبد في قضاء ما يفوته في حال نومه لانه عادة لا يمتد الليل
يوما كاملا لا يستيقظ فيه والمجانين بالليالي والاغماء بمنزلة الاولى حق الصلوة فانه اذا كان صلوة
ست صلوات سقط القضاء لان القضاء تتكرر بست وفي ذلك الحرج والاغماء في العادات يمتد هذا
القدر من المدة فجعل مسقطا لوجوب الصلوة دفعا للحرج بمنزلة الجنون فكان الاغماء كالنوم في حق
الصوم والزكوة لانه لا يمتد في العادات شهورا وسنين فان قيل ان السكر بمنزلة الاغماء ولم يتأخر
به حكم الخطاب قلنا ان السكر انما حصل بسبب هو معصية وهو شرب الخمر واجتماع ذلك الحرام
في معدته فلم يجعل عذرا شرعا على ما عرف في غير هذا الموضع واما باب النسيان فيتصل به
اقدام فعلها امر به لعدم القصد اليه بسبب النسيان لا للعجز الا ان القصد لا يتصور منا الى
فعل بعينه قبل العلم به كقصد زيارة زيد لا يتصور بدون زيد وقصد صوم رمضان قبل العلم به
لا يتصور وكذلك قصد استعمال الماء لا يتصور الا بعد العلم به فصار في حكم العجز وان بقيت القوى
العزيزة معه وصار في حكم النوم لانه آفة مخلوقة فيه جعله كاليوم وقد قرن رسول الله عليه السلام
بين نسيان الصلوة والنوم عنها على ما مر ذكر الا ان يكون نسيانا من هواه ولعبه فيجعله كالنوم
عن سكر ولهذا قال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله ان من نسي الماء في رحله وهو مسافر فتيمم اجزاه
لانه بعجز عن استعماله بالنسيان كما بعجز بعدم الماء فيسقط به خطاب استعمال الماء فيسقط الى
خطاب التيمم الا ان ابا يوسف لم يعجز لان رحل المسافر معدن الماء فلا يعذر في ترك الطلب فيه
وان لم يتذكر كما لو كان بقرية عامرة وعدم الماء مكانه ونسي ان يطلب فيتيمم فانه لا يجوز لانها معدن
الماء فلما كان العجز بسبب هو مقصر فيه لم يجعل عذرا كعجز من سكر ولهذا قلنا ان كلام الناسي على
الصلوة لان اصل وجوب الخطاب لا يرتفع بالنسيان وانما يرتفع وجوب الكف عن الحرمة فلا يأثم وبقي
الكف شرطا لصحة الصلوة لما بقي الوجوب فلا يتأدى بدونه كالوضوء للصلوة فصلى بدونها لم يأثم
ولا يجوز قلنا ايضا القياس ان يفسد الصوم باكل الناسي وكذلك الخطاء في حكم النسيان بدليل
ان المفسد لا يأثم اذا ترك خطاء او تركه خطاء كان الخطر لحق معه ولهذا استثنى الله تعالى الخطاء

من الخطر فقال وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ وما كان التحريم وقد استثنى منه ويكون
خطأ فثبت انه في حكم المباح في حق الفاعل وهذا لان الاثم اذا لم يكن خطأ عن تلاق وتعب بل كان خطأ
بعد تحري الاصابة وهذا لان المخطئ حين قصد فعلا على تحري الصواب فاخطأ فوقع غير صواب
بلا قصد منه الى الخطأ وهذا كان الخطأ ضد العمد لغة فهو كالناسي الذي لم يقصد ترك ما مر
بل ترك على تحري انه لم يؤمر به لنسيانه المأمور به فصار تاركا ما امر به غير قاصد فهما باب واحد
ولهذا قلنا ان كلام المخطئ صحيح حكما ككلام العامد فان يمين المخطئ صحيحة يجب الكفارة كيمين
العامد وتفسير من اراد ان يبيع فسبق على لسانه غيره وكذلك نكاح المخطئ وطلاقه وعتاقه ونذره
وكل ما لا يبطل بالهزل لم يبطل بالخطأ لان الموجب لصحة كلامه شرعا قيام اصل الكلام المخطئ ولذا البيع
خطأ فينبغي ان لا يلزم مع الكره والهزل وشرط الخيار لنفسه لان الشرع بنى لزومه على التراضي
بعد صحة العاقد ولا رضا الا بعد قصد صحيح فاما عقد يلزمنا حكمه بلا شرط رضا فلو بطل
لعدم القصد كما لا يبطل لاستثناء الخيار فان مستثنى الخيار غير راض بلزومه بنفي الخيار لنفسه
فكان فوق الذي لم يرض وبقي الخيار لعدم الرضاء لنفسه ولذا اذا اسلم الشفعه خطأ بطلت
شفعته لا بالتسليم فانه مخطئ غير راض به ولكن نزل سكوته منزلة الطلب كما لو سكت ولم يسلم ولهذا يلزم القاتل
خطأ الكفارة ويحرم الارث ولو سقط بالخطأ حرمة القتل اصلا لما لزمه حكم القتل
المحظور وكذلك الكره بمنزلة الخطأ او دونه لان المكره مختار لما فعله قاصدا اياه لانه عرف
الشرين فاختار اهونهما عليه عن علم وقصد لا انه قصد فاسد لانه قصد راضيا به وموديا اياه
بل لدفع الشر عن نفسه فلم يحكم الفساد لعدم القصد فلا يقع هدرا وانما يبطل بما يتعلق لزومه
بالرضاء كالبيع والاجارة وما لا يلزم مع استثناء الخيار ومع الهزل ولا يمين المكره ونذره وكلامه
وطلاقه وعتاقه فلازم وكذلك الكلام مكروها في الصلوة يبطلها وكذلك الاكل في الصوم مكروها
او سبق الماء حلقه خطأ يفسد وكذلك من ارتكب محظورا ناسيا فهو مكروها ومخطئا لزمته الكفارة
فان قيل ليس المكره على القتل لا يقتل عندكم ولا يضمن شيئا وكان فعله هدرا قلنا لم يهدر

حكم الفعل فان القصاص واجب لكن لم يجب على الفاعل كرها لعلم الفعل منه بان حمل آلته
الذي حمل عليه كانه قبض على يديه فقتل بهن انسانا على ما بينا في موضعه ولذلك وجب على الذي
اكرهه لان الفعل اضيف اليه وحق اقدم الفعل لم يكن عدم حكمه بالكره لكن عدم الفعل كما
لو لم يفعل بغير كره فاما فعل لا يستقيم ان يجعل المكره المباشر آلة للامر فالفعل لا ينتقل عنه
متقررا عليه على ما بينا في موضعه واذا بقي عليه وصار فاعلا لزمه حكمه الا ما يبطله الهزل
فالاكل لا يمكن ان يجعل الفاعل مكرها آلة فيها للامر اذ الرجل لا يمكنه التكلم بلسان غيره
وكذلك الاكل والزنا وغيرهما فاما القتل فيمكن بيد غيره وكذلك الاتلافات كلها ولهذا قرن
النبي عليه السلام بينهما فقال رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه واما
الجهل فشله الخطأ والنسيان لان الجهل بالحق لا يكون الا لجهل بدليله وسببه يعرف به فيكون
الاعراض عن اقامته لا على قصد العصيان والخلاف بل كما يكون من المخطئ والناسي ويكون
الجاهل عاجزا حكما كالناسي فيكون الجهل عذرا تنزع حكم الخطاب لا يسقط الوجوب اصلا كالخطأ
والنسيان ولهذا قلنا ان العبد اذا عمل باجتهاده في عادثة لا نص فيها عند ثم تبلغه نص بخلافه
رأيه لم يأثم على ما مضى ولزمه نقض ما مضى باجتهاده ولو سقط اصلا بالجهل لما لزمه النقض
كما لو نزل النص بعد رأيه في نص الوحي ولنا باب الحيض والرق فانا نقول ان الحيض لا يوجب عجزا
من حيث ذهاب قدرة البدن او قدرة القلب بعمله وعقله ولكن يوجب عجزا حكميا من
حيث فوت شرط الاداء من حيث الطهر عن دم الحيض في حق الصوم او عدم الطهارة في حق
الصلوة ونحوها فانه دون العجز الذي ثبت بالنوم فكان القياس ان لا يسقط اصل الوجوب بل
يؤخر حكمه الا حين القدرة الا اناتركنا في باب الصلوة واسقطنا به الوجوب بالشرع ورد فيه
وكذلك لعلة الحرج فان الحيض يصيبها في كل شهر عادة والصلوات تتكرر كل يوم فلو امرنا
بالاعادة لتضاعف الوجوب عليها ولحرجت في ذلك فيسقط بسبب الحرج كما يسقط بالجنون المتد
وبالصبا وهذه العلة معدومة في حق الصوم فلم يسقط وكذلك وجوب التتابع في باب الصيام لا يسقط

اذا كان الصوم الصيام عشرة ايام او ثلثة وما يوجد عادة بلا حيض لانها لا تخرج في اقامة هذا
الشرط واذا كان شهرين يسقط الوجوب اصلا لانها لا تجد شهرين لا تحيض فيهما عادة الا نادرا
او بعد اليأس وربما لا تبلغ اليأس والنادر لا عبرة له فلو الزمناها الاعادة بسبب الحيض متتابعا
لحرجنا وعجزت وسقط الوجوب فعاد الحرج والرفق من هذا القبيل لانه ربما ينعدم به شرط بعض
العبادات كالاختيارات المالية فان ملك المال شرط الاداء انها واما لا يمنع المال ما دام رقيقا وكذلك
وجوب الحج يسقط عنه اصلا لانعدام ملك الزاد والراحلة فان الفقير الذي لا يملكهما اذا اذى
جاز وكان فرضا بخلاف العبد ولكن لعدم ملك المنافع التي يتأدى الحج بها فانه عبادة بدنية
ومنافعه صارت للمولى الا ما استثناه الله تعالى في باب الصوم والصلوة ولم يستثن في باب
الحج لانه لا وجوب بلا زاد ولا راحلة ولما لم يستثن صارت المولى فلا تعود اليه بتمليك المولى
كما لا يملك منافع غيره ولسائر الاموال بتمليك المولى فلا يصح الاداء بمنافع المولى كما لا يصح التكفير
بمال المولى وكذلك يسقط بالرق اباحة نكاح الاربع من النساء الى النصف وكذلك الحدود التي
يحتمل التنصيف ينتصف وكذلك العدة والتطليقات وحق القسم ونحوها ويبطل الولاية وما يتنفي
على الولاية من الارث والشهادة فان قيل الكفر قسم خامس لم تذكره قلنا له ان الكفر ليس من
جملة الاعذار ثم انه غير مسقط للخطاب عند اهل الكلام وهو مذهب الشافعي من الفقهاء ومذهب عامة
مشايخنا من اهل العراق لان الكفر رأس المعاصي فلا يستفيد به تخفيف سقوط الخطاب كما لا يستفيد
بالجهل اذا كان عن تقصير من قبله ولان النبي عليه السلام بعث الى الناس كافة فخطابه يعمهم
الا حيث خصص بدليل الا ترى انهم يخاطبون باحكامنا في المعاملات والعقوبات والايمان وكذلك
العبادات وقال الله تعالى حكاية عن اهل الجنة يتساءلون عن المجرمين ما سلككم في سقر قالوا لم نك
من المصلين فاخبروا انهم لستحقوا النار بترك الصلوة لما ذكرنا ان الانسان يصير اهلا للايجاب
عليه بالذمة والخطاب لاداء بالعقل والكافر له ذمة وله عقل مثل المسلم الا انهم
لا يؤاخذون بالقضاء اذا اسلموا لان الله تعالى وعد لهم المغفرة بقوله تعالى ان ينتهوا يغفر لهم

ما قد سلف ترغيبا اياهم في الايمان وقوله يغفر لهم ما قد سلف دليل الا انهم كانوا مؤاخذين به
وانما غفر لهم بالاسلام ومن يقول انهم غير مخاطبين انهم لم يكونوا مؤاخذين فلا يتصور المغفرة
ولا معنى بان يقال ان الكافر عاجز لان عجزه بسبب كفره فلا يتعرض عذرا لجر السكران
ولانه قادر على ان يسلم فيصلي كالجنب عاجز في حال جنابته ومخاطب لانه قادر على ان يغتسل فيصلي
وقال مشايخنا بلاد نا ان الكفر يسقط الخطاب بالديانات من الشرايع التي يحتمل السقوط في
الجملة وليست عن اصحابنا المتقدمين برواية وانما اسندوا بمسائل منها ان المرتد اذا اسلم لا يقضي
ما فاته بسقوط الوجوب عندنا وعند الشافعي يقضي والثاني ان المسلم اذا صلى وحج ثم ارتد والعياذ
بالله ثم اسلم في الوقت لزمه عندنا قضاء الصلوة والحج لان الخطاب انقطع بالردة فصار حالا
الاسلام ثانيا حال ابتداء الخطاب بعبادة الوقت وعند الشافعي لا يقضي لان الخطاب لم ينقطع
وقد ادى الواجب بالخطاب الاول الا ان شيئا من هذه المسائل لا يدل على سقوط الوجوب فان
المرتد كافر والله تعالى وعد المغفرة للكافر اذا اسلم وقال النبي عليه السلام الاسلام يجب ما قبله
ولم يفصل ولانا اذا كفر بعد ما صلى فانما لزمه ثانيا لان الاول قد بطل بقوله من يكفر بالايمان
فقد حبط عمله فيصير ما مضى كصلوة اداها مع الكفر ومنهم من جعل هذه المسئلة فرعا
الايمان انه قول وعمل او قول بلا عمل فمن جعله قولا وعملا جعل الكل من الايمان وهو مخاطب بالايمان
فيكون مخاطبا بالعبادات ايضا ومن جعله قولا بلا عمل لم يخاطبه بها الا انه ساقط لان بناء
المعاملات والعقوبات ليست من الايمان بالله تعالى والكافر مخاطب بها ابتداء لانتسابه
للايمان وقد ذكر محمد بن الحسن رحمه الله ان من نذر بصوم ثم ارتد والعياذ بالله ثم اسلم لزمه قضاؤه
فصاروا لان الشرك ابطل كل عبادة وانما اراد وجوبها لانه لم يؤده بعد ولما كان منافيا
للوجوب ثبت فيه نص الرواية ثبت المذهب لوراء هذا القول بحجة يعتمد عليها وقد تفكرت في ذلك
فلم أنل الا واحدا وهو ان الكافر ليس باهل لاداء العبادة لان اداء العبادة لاستحقاق الثواب
الآخرة بحكم الله والكافر ليس باهل له حكما من الله تعالى على سبيل العقوبة كما لم يجعل العبد

اهلا لملك المال والمرأة اهلا لملك المتعة على الرجل بملك يمين او نكاح ولما لم يكن من اهل
هذا العمل لم يكن من اهل الخطاب بالعمل لان الخطاب بالعمل للعمل كالعبد لا يخاطب بالعبادات
المالية من الكفارات وغيرها وتبين بهذا ان الكافر ماله ذمة الجنة والعبادات ثمن الجنة فاشبه
في حقه من لا ذمة له اصلا من البهايم بخلاف الايمان يثبت له به ذمة الجنة والكافر اهل
ان يكتسب فصح الخطاب باكتسابه فان قيل هو من اهله اذا اسلم والله تعالى خلقه على طلبه
الاسلام منه قلنا لا يجوز ان يخاطب بناء على طلبه الاسلام منه لانه في حاله ليس باهل يعمل
يثاب عليه ولا اعداد للاسلام ماله فيعطى حكم ماله بالاعداد له كما قلنا في المنى في الرحم والطفل
وبعض الحرم فان الكافر ماله مال اسلام جبلة من الله تعالى ولا عادة منهم بل العادة في الكافر
التمسك به كالمسلم وانما يختار الاسلام نادرا كالمسلم يختار الكفر نادرا وليس الكافر كالجنب
فان الجنب يخاطب بالصلوة لانه اهل بنفسه لعمل يثاب عليه غير انه لا يصح للصلوة لفقد شرطه
وهو الطهارة كما لا يصح الصلوة مع استدبار الكعبة مختارا فهذا شرط لصحة الاداء لا ليصير اهلا
لعمل يثاب عليه في الآخرة فصح الخطاب به على ان يفعله بشرطه فاما الكافر فليس باهل لعمل يثاب
عليه في الآخرة وسبيله سبيل المولى يقول لعبده اعتق عن نفسك عبدا او كفر عن يمينك بالمال
كان لغوا لان ملك المال شرط التصرف بهذا الخطاب العبد ليس من اهل ملك المال وبمثله
لو قال لآخر اعتق عبدك عني بالف فاعتق صح عنه لصحة الامر لانه اهل اعتاق الا انه
فقد للحال شرط الاداء وهو الملك بصح الامر به على ان يؤدي المأمور به بشرطه فان قيل العبد
المأذون او المكاتب يشتري فيصح منه لملك المال وهو ليس باهل له قلنا انما يصح على معنى ان
المولى يقوم مقامه في التملك او يعتق بنفسه فيملك بذلك السبب ان كان مكاتبا ولان للعبد
ضرب ملك وكذلك المكاتب على ما بينا في موضعه وهو ملك التصرف بحكم ملك ذلك المال يدا
ان لم يملك رقبة فلا يخلو في الاحوال كلها خطاب التمليك صحيحا لاحد ان رجاء الملك اولى
بقوم مقامه والكافر يخلو اداءه للعبادة من ثواب يكون له او لغيره على طريق القيام

مقامه والاسباب اذا خلت عن احكامها لغت بخلاف الايمان لانه من اهل ان يؤمن للحال فيثاب عليه
وبخلاف المعاملات لانه انما يخاطب بما يتاهل لاستحقاق حكمها وبخلاف العقوبات لانه اهل
للاقامة عليه حتى لم يكن له عند خطاب الكفارة ثابتا في حق الكفار لانه لا يخلوا عن معنى العبادة
ولاستحقاق الثواب كالعبد لا يخاطب بالتكفير بالمال لانه ليس من اهل ملك المال فاما الجواب
عن قولهم ان الكفر معصية فلا يحمل عذرا فكذلك ولسنا نسقط الخطاب مرحمة ليكون
بسبب العذر بل اسقطنا الخطاب نقمة ليكون بسبب المعصية فانما قلنا اسقط نقمة لانه اسقط الترجح
عن صلاحه للجنة وهذا نقمة فان قيل اذا لم يخاطب بها لا يؤاخذ بتركها قلنا ان الخطاب بالاداء
لا للاثم بالترك فلم يجز التصحيح لكان الاثم بالترك على ان الكافر بترك الطاعات مستهزئ وذلك
يترك المعاصي مستحلا فيكون ذلك كفرا ويزداد العقوبة بذلك كله على انه ان لم يكن
من اهل العبادة لانها من ثمن الجنة فلم يخاطب فهو من اهل المعصية التي هي سبب النار
فيستقيم اثبات الخطاب في حقها ولهذا نحدهم على المعاصي في الدنيا وهي عقوبة ولان اخراجهم
انفسهم بالكفر عن اهلية الخطاب في ايجاب الاثم عليهم فوق تركهم ما يلزمهم بالخطاب فلا يكون
فيه خفة كالذي تقتل نفسه لا يؤاخذ بما يفوته من العبادات بعد وان كان العقل معصية
لانه اثم في قتله نفسه يزني على ذلك كله ومعنى قول الله تعالى لم نك من المصلين فستى الاسلام
بانهم شريعة منه كما سمي الصلوة باسم الركوع والسجود ولانهم لم يكونوا من المصلين مستحقين
وبهذا يؤاخذون ولانا لا نسقط الخطاب بالكفر ولكنا لا نوجب لفقد الشرط الذي يصح معه
الخطاب وهو الاهلية لحكمه وهذا كما لا يخاطب بعد قتله نفسه والذي يدل على انه خذ لا
الكفار عز قدر الاستعباد وكمال الكتابة يؤديه العبد للفكاك عز قيد الرق وقبل الايمان بالله
تعالى لا يتصور منه اعمال يتعلق بها الفكاك ويتعلق بنفس الايمان الفكاك ويثبت به
الفكاك فاستقام الخطاب بالايمان دون الاعمال الا ترى ان المولى يستقيم منه خطاب العبد
بعقد الكتابة ولا يستقيم الخطاب باداء مال الكتابة لان ما لا يتعلق به الفكاك لا يصح قبل

العقد وعند [illegible] يتعلق به الفكاك يتصور مع الرق ثم سقوط المطالبة بما يتعلق به الفكاك
عن العبد القن لا يكون حقه اذا قوبل بمطالبة المكاتب بمال الكتابة لان ما تحت سقوط
هذه المطالبة من ذل الرق فوق هذه المطالبة وما تحت المطالبة بالكتابة من الرقاق
والنفع الذي فيه فوق نفع سقوط المطالبة فيصير عند اعتبار العاقبة والمعنى توجه الخطاب
باداء الكتابة ضرب كرامة وكان من تعالى امور الدنيا نظير شرب الدواء المر يوضع في مقابلة
مريض عوض لا داء له فلم يسق فلا يكون خطاب المريض الذي يرجى شفاؤه بسقي الدواء
تشديدا ولا سقوط الخطاب عن الذي لا يرجى شفاؤه تخفيفا مع ورود النص في معنى السقوط
والثبوت بل كان السقوط شدة لانه سقط ليأس الطبيب عن حياته وكأس المنية امر من كأس
الدواء الذي خوطب للشفاء ومرارة الدواء يسقط قبل تحقق الشفاء فعلى هذا
الكافر سقط خطاب الله تعالى عنه بالعبادات ليأسه عن الجنة على كفره وحوط المؤمن
لاستحقاقه الجنة وشدة النار فوق ثقل الخطاب وراحة الجنة فوق تعب الاداء ما هو خطاب العبد
به وهذا كما يسقط عن الكفار خطاب الايمان بعد البعث اذ لم يبق لقبول منهم اذا جابوا ولم يكن
ذلك السقوط تخفيفا بل تكيلا وهذا كما لا يخاطب البهائم والجمادات وليس ذلك لارادة التخفيف
عليها بل لانها ليست باهل لكان للابتلاء ولهذا قال علماؤنا رحمهم الله بان من صلى في اول الوقت
ثم ارتد ثم اسلم في الوقت اعاد الفرض وكذلك يصير الحج ان كان حج قبل الردة لانه بالردة
صار غير اهل للعبادة كما لا تصح الامن اهل لا تبقى لغير اهل كملك المال لما لم يثبت للعبد
لم يبق لمن استرق وكذلك ملك الاربع من النساء كما لا يثبت للعبد لا يبقى اذا استرق
ولكن مع هذا كله لم يعدما الكلام فيما بيناه ساقطا لانه ليس من جملة الانذار والخطاب
ما سقط به تخفيفا فاما سائر الاعذار فما يكون بآفات اصلية جبلية او شريعته فاستقام ان يكون
سببا لتخفيف بالله التوفيق [illegible] قد اجمع العقلاء على اصابة المطلوبات
الغائبة عن الحواس بدلائل العقول كاجماعهم على اصابة الحاضر بالحواس حتى انك لا تكاد تجد

احد

احدا عاليا عن الاستدلال اصابه بزيادة عرفه وحتى لو كان اخ السمية حجبا الا باستدلال
عقل ما يقع الفرق بين المعجزة والفرقة والبقي والمسوخ الا بنظر عن عقل وكذلك
تعرف النار مرة ببصرك ومرة بدخانها مستدلا عليها بعقلك لا طريق للعلم الا طريق الحواس
او الاستدلال بنظر عقلي في المحسوس لما غاب عنها واما اختلفوا بعد هذا فقال بعضهم لا خطاب
تعالى بمجرد دلائل العقول حتى يتأيد بالشرع وقال بعضهم يعرف ولكن لا يجب الاستدلال
الا بالشرع وقال بعضهم يعرف ويجب الاستدلال قبل الشرع وقال بعضهم لا يستقل هذا لان الله
تعالى لم يرد عنا والعقول فلا معنى للاشتغال بشيء لم يتسل به. وقال علماؤنا لا يقاتل اهل الحصار
من لم يبلغه دعوة الا بعد الدعوة وان قوتلوا وقتلوا لم يضمن وقال الشافعي يضمن
وقال ايضا انهم معذورون في الآخرة فجعلهم كاطفال المسلمين ولا نقض عن علمائنا في المبسوط
الا ما ذكرنا من عدم الدماء وانه لا يدل على التزام الكفر بترك الاستدلال لحكمنا بان
المسلم منهم عندنا لو ارتد لم يجبر نفسه بدار الاسلام وقد قال علماؤنا في الصبي اذا عقل
واسلم صح اسلامه ولو لم يستدل بعقله ولم يجر كلمة الشهادة على لسانه لم يحكم بكفره وان امتنع بعد
الاستيصاف بل كان في حكم المسلم ما لم يبلغ ولو امتنع بعد البلوغ كفر بالله لان خطاب الشرع
بالاداء ساقط قبل البلوغ فصار معذورا وان عقل فاحتمل مثله بعد البلوغ قبل ان يبلغه دعوة
احد فلا يحكم بكفره بجهله بالله وغفلته عن الاستدلال بالآيات بحكم عن ابي حنيفة رحمه الله
انه قال لا عذر لاحد في الجهل بالخالق لما يرى في العالم من آيات الخلق ويحتمل ان يكون المراد
به بعد امهال الله تعالى لانتباه العقل فقد حكينا عنهم انهم عذروا الصبي بجهله قبل البلوغ
بالبلوغ ثبت شرعا فلا يلزم الا بعد السماع فاما الذين قالوا ان الله لا يعرف بدون الشرع
فقد ذهبوا الى ان الفقهاء اجمعوا على ان الاداء لا يجب الا بعد خطاب الشرع ولو كان
العقل حجة كافية لوجب قبل الشرع ولانا نرى العقلاء مختلفين في اثبات القديم مع شدة
تأملهم واستظهارهم بالحكمة ولا نقف على احدهم اصابة ما تبين بالشرع ولو كان بالعقل

كفاية لما اختلفوا كما لم يختلف الانبياء عليهم السلام ومن سلك طريقهم ولان الذين قالوا ان
الكفاية يقع بالعقل فذهبوا الى ان ابراهيم صلوات الله عليه قال لابيه اني اراك وقومك
في ضلال مبين ولم يقل اوحي الي فثبت ان العقل بنفسه مما يهدي وكذلك الله تعالى
اخبر عن ابراهيم انه استدل بالنجوم فعرف ربه وكان حجة على قومه فقال وتلك حجتنا
آتيناها ابراهيم على قومه وليس في الآية من بابا التحذكر وقال سنريهم في الآفاق
وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق ولم يقل نسمعهم او نوحي اليهم وقال ومن يدع
مع الله الها آخر لا برهان له به ولم يقل بعدما اوحي اليه او بلغته الدعوة فثبت ان العذر
منقطع بالعقل وحده ولو لم يكن به كفاية المعرفة لما انقطع به العذر لان المحجة
الدعوة لا تعرف الا بدليل عقلي وآيات الحدث في العالم دال على المحدث من علامات
المحجة على انها من الله فلما كان بالعقل كفاية معرفة المحجة والرسالة كان به كفاية
معرفة الله تعالى من طريق الاولى . ولما ثبت ان بالعقل كفاية كان بنفسه
حجة بدون الشرع فلزم العمل به كما يجب الشرع وبسائر الحجج اذا قامت والجواب عن قولهم
ان الله تعالى لم يبعثنا والعقول فان ذلك من الله رحمة او لبيان ما لا ينال بالعقول
من انواع العبادات والحدود التي بها تتمة الدين او كان امر البعث والجزاء مما يشكل مع العقل
وحتى الا يجد متأمل فيه حرج بعذر الانسان بمثله ولا ايمان بدونه فكان حقا على الله تعالى
بعث الرسل لبيان ما به تتمة الدين لا لمعرفة الخالق وقال بعضهم بعث الرسل رحمة او
او بقول ان الله تعالى لم يبعثنا ورسولا واحدا من اوله الى آخره والحجة كانت قايمة بالواحد
كما بقي بمحمد عليه السلام الى يوم القيمة ورب قوم بعث الله اليهم رسلا ولم يبعثهم ورسولا
واحدا ولم يبعثنا الله والبيان بآية واحدة بل بآيات متكررة فلا بد لان الآية الواحدة لم
تكن كافية على انا نصور المسئلة في رجل نشأ في شعفة من الجبل لم يسمع من امر الرسل شيئا
وبلغ مبلغ العقلاء والجواب عن قولهم لو كان بالعقل كفاية لما اختلف العقلاء فيه

ان

ان ذلك الاختلاف لاختلافهم في جهات الاستعمال كما اختلفوا بعد دعوة الرسل كما اختلفت
الاطباء في الادوية فالقصور في اجتهاده لا ينال الحقيقة وكذلك الغالي يعتدها فاذا جاء
الوحي والعصمة عن التقصير والغلو صار الدين واحدا وكما اختلفوا في معرفة الرسل
والعذر ينقطع بهم ولان الدين قالوا ان الاستدلال لا يجب قبل الشرع فاجتمعوا بالشرع
والعقل لان الشرع فلان الاستدلال ليس بدين وجوبه شرعا فانه ساقط شرعا
عن الطفل والمجنون ومن لا يهتدي اليه لانه ليس في وسعه فجاز كذلك السقوط لعدم
الشرع فالهوى غالب في الانسان وطرق الدين مختفية تحت غلبة الهوى وغمام القلب
بالغفلة عنه لا بل العقل وفي تنبيهه عن نوم الغفلة بلا شرع حرج عظيم اكثر مما يحرج
الصبي العاقل بسبب نقصان عقله لادراك ما يدركه البالغ من الخطاب المسموع وقد اخبر الله
تعالى بان لا حرج في الدين وان الخطاب ساقط عن الصبي وكذلك الاستدلال على اشتماله
بايات الحدوث على امر فكذلك بعد البلوغ لانه لا فرق بين الحالين من حيث العقل الا ترى
ان العبادات كما سقطت بعذر الصبا سقطت بعذر الجهل عمن اسلم في دار الحرب ولم يعلم
بالعبادات فاما اذا اعتقدا لها آخر وما يكون كفرا من وصفه ربه بما لا يليق به فلا يكون
معذورا فيه كالصبي اذا فعل فلان على انه مربيا نه لا انا انما عذرناه في جهله لسقوط طلب وجوب
الاستدلال عليه ولا معرفة بدونه كما عذرنا النايم والصبي فاما اعتقادا مر لا يكون
الا بضرب استدلال وحجة فلم يعذر فيما احدث من اعتقاده الا بحجة كما في حق الصبي ولهذا
سخ الاحتجاج من ابراهيم عليه السلام بما استدل قبل الوحي والدليل على انه معذور وان
ترك الاستدلال قول الله تعالى حكاية عن خزنة النار لاهلها اولم يأتكم رسلكم بالبينات
وفي موضع آخر حكاية عن نفسه الم يأتكم رسل منكم يقصون عليكم آياتي فالزمهم استحقاق
النار بترك الرسل لا بالعقول وصدرها ثم قال بعد ذلك ان لم يكن ربك مهلك القرى بظلم
واهلها غافلون اخبر ان الاهلاك قبل الرسل كان يكون ظلما وانهم معذورون

بغفلتهم وان عقلوا الولاية تنبيه الرسل وقال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث
رسولا والعذاب المطلق هو النار وقال لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل فكان
حقا على الله بعث الرسل يقطع حجة الناس قال وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم
الآن يقولوا يوم القيمة إنا كنا عن هذا غافلين أو يقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل
وكنا ذرية من بعدهم أفتهلكنا بما فعل المبطلون فلولا انهم كانوا معذورين بسبب جهلهم والا
لم يكن لقطع الحجة بخطاب الست بربكم ابتداء ثم اعلامهم بذلك انتهاء ولان النفس بهواها
غالبة لانه لا بعقل لاول الفطرة واذا احدث حدثا مغلوبا به الا من شاء الله من الخواص واذا
كان مغلوبا بقيت العبرة للراجح وبقي الحكم على ما كان قبل العقل حتى يتأيد العقل بالوحي فيترجح
على الهوى حينئذ فيجب العمل وليس يجوز في الحكمة الزام العمل حتما والعامل مغلوب بالمانع حسا
فكذلك لا يحسن الزام العمل بالحجة مغلوبة مدفوعة بغيرها والجواب عن قولهم انا الشرع
لا يعرف الا بدليل عقلي فكذلك ولكن انما يجب النظر في المعجزة بعد دعوة الرسل بكلام لا تميل في
موجبه بحيث تقف على موجبه اذا سمع بديهية عقله بلا حرج نظر فيصير ذلك الخطاب ضبها قلبه
عن نوم الغفلة الى التأمل في سمع اصدق هو ام كذب فاما الآيات الدالة على الله تعالى فساكنة لا يعرف
آيات بالحواس وانما يعرف بالاستدلال والاستدلال مع غفلة الغفلة بغلبة الهوى والهدى
مخلوق من الله تعالى فلا يلزمه الاستدلال ما لم يات ما ينبهه للنظر والاستدلال لان المحسوس
وذلك دعوة الانبياء فصار هذا القول بين القولين بين التقصير والغلو فمقصر من انكر
معرفة الله بدلالات العقول وجدها وغالى من الزم الاستدلال بالوحي ولم يعذر بغلبة الهوى
وهو من الله تعالى وقرب من الانصاف من قال ان الله تعالى يعرف بدلالات العقول وصفها ولكن
لا يجب فعل الاستدلال الا بشرع والمانه بالصبي ونفس العقل لا يفرق بين امرأة عقلت وحاضت
لتسع سنين وصبي عقل وبلغ اربع عشرة سنة ونصف بل حال الصبي اكمل من حالة البالغ بتسع
لتسع سنين الا ان في هذا القول ضرب تقصير في ابلاء عذر كمل بلغ اشده وادرك فما مضات

امور

ان قال

امور الدنيا برايه ومي لا تناول الا بجد تأمل ولم يعرف نفسه خالقا وانه بنا السيد العقل
فانه لا يرى بناء الا وقد عرف له بانيا ولا نقشا الا وقد عرف له نقاشا ولا صورة جماد الا عرف
له مصورا فكيف بعد ربعد رؤيته صورا حية في جهله بمصورها واذا لم يعذر ولا بد بان يقع المعرفة
بفاعل الصورة فقد تنبه بعقله للبصر فيلزمه عز النظر ما يتم به المعرفة واشبه تنبهه ببديهة
عقله التنبه بدعوة النبي صلى الله عليه وسلم مي كلام نص على التنبه وكيف نكر هذا والله تعالى يحكي
عن الكفرة ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله وكذلك لا نرى نحن احدا من الكفار الا
يخبرون عن الصانع وانما كان كفرهم بوصفهم الله تعالى بما لا يليق به من الولد والشريك وقول الايدي
ونحوها من ما حكى الله تعالى عنها والعذر بلا خلاف منقطع عن مثله او كان كفرهم بانكارهم
البعث للجزاء وكلامنا في نفس الجهل بالصانع عذره وكيف يعذر والجهل جاء من قبل استحقاق
الجهة بالجهل بعد ما لاح له بلا تميل فالبناء شاهد على البناي بلا تميل في العقول والاستخفاف
وقت الغفلة عن سكر يقع بالخمر وانه لم يعذر به فهذا اولى بخلاف اول حال العقل لانه لا اثم
امره لا ينتبه له كما لا ينتبه الكبير الا بجهد وحرج لنقصان العقل وقيام فترة حال الغفلة
يتنبه فلا يدرك لاول امره ما يدركه بعد مدة فاستقام ان يعذره الله برحمته ثم قد يمثل العبد
الى الله تعالى ما يعرف بالعقل وكلامنا فيمن لم يبلغه شرع على ان هذا الشرع بالبلوغ لبيان احكام
الدنيا وكلامنا في حق الآخرة وانما يختلفان على ما بينا في باب الخطاب وصحة تصرفات الصبي
ورد تره والدليل عليه قوله تعالى أو لم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر ولم يذكر الوحي وقال
وجاءكم النذير وقيل ان الشيب وقال أو لم يتفكروا في انفسهم ما خلق الله ولم يذكر الرسول
عابتهم على ترك التفكر وقال سنريهم آياتنا في الآفاق الآية اخبر انه يريهم الآيات حتى
يتبين لهم انه الحق فثبت ان اللبس لا يقع الا لاستحقاق بالجهة كما يكون بعد مجيء الرسل
وعن احتجاجهم بقول الملائكة ألم تك تأتيكم رسلكم بالبينات انه كلام توبيخ فكان بالظلم لا بعد
واعلامها وتأويل هلاك القرى في الدنيا لانه لا قرى في الآخرة وعذاب الدنيا جزاء على الذنب

الرسل زاجرا لاجراء نعمة على الكفر على ايماننا فمسئلة قتل المرتد ونحوها ولانا
نعمية غافلا لسبب فقد الحجة والذي معه عقله غير فاقد للحجة على ما بيناه وقوله لئلا يكون
للناس على الله حجة بعد الرسل اى حجة يقال لا حجة يقبل والله اعلم وكذلك اية اخذ الميثاق
لقطع حجة يقال على حسن الظن بحاله على تقدير انه حجة يقبل منه وتاويل قوله نظلم اى نظلم
من الكفرة اى لم نهلكهم بظلمهم حتى ارسلنا الرسل وظهرت بينتهم ولو اهلكنا لكان عدلا لكنا
امهلنا الى حين الرسل فضلا ولهذا التاويل يخرج عذابا لاخرة اى اخرنا عنهم العذاب الى
بعث الرسل تاكيدا عليهم كما حصلناه بعد الشهود والحساب

منها ما يدل عليه بداية العقول لحدث العالم ودلالة البناء على البانى ومنها ما لا يكون
دلالة الا بعد تامل ونظر كدلالة العالم على صانعه عز وجل ولهذا اختلف العقلاء في
ذلك لاختلافهم في استعمال النظر ولم يختلفوا في حدث العالم المحسوس ووجوب القول ببانى
للبناء ومنها ما لا يكون دلالة الا بالتربة كمعرفة الادوية والاغذية ولكن اذا ذاق المطبوب
اختلف فيه للشبهة ومنها ما لا يكون دلالة الا بمعونة الحس كالنجم على الطريق والجبال والاموال
حتى شاركت البهائم العقلاء في هذه المعرفة بمشاركتها ايانا فيما ينال بالحواس وبالله التوفيق

هذه الواجبات

قلنا اربعة اقسام فعل ما يقوم به النفس من حيث التنفس والاكل والشرب بقدر
ما لا ينحى بد منه يجب ان يكون مباحا اصله وفعل ما يدفع عن نفسه اسباب التلف من آفات
خارجة وفعل ما يقوم بالجنس من الجماع وفعل ما يقع به التربة بعد الوجود من نحو الحضانة الى
ان يستغنوا وهذا لان العقل يستحسن السعي لابقاء نفسه بقدر الامكان فالبقاء راس المال
بدليل بين له خبرا في هلاكه والبقاء فيما يحلب له القوى التي فيها حيوته وفيما يدفع عنه ما يقطع
عليه حيوته بعد وجود العمل فلا بد ان يقال بحسنها وادخل في درجات الحسن ان يقال بايجابها لانه فعل
وكذلك فعل ما يتفرع عنه صيرورتي بعد لانه لا يمكنه السعي لابقائه بعد موته الا بفرعه والعقل يستحسن

السعي لابقائه بقدر الامكان ثم السعي لحضانته لان قوامه بعد موته بفرعه فيلزمه لفرعه ما لزمه
ما لم يستغن الفرع عنه بنفسه ولهذا ركب الله تعالى في الطباع دواعي اليها فالشهوات وغيرها
حتى شاركت البهائم العقلاء في فعل هذه الامور بحكم الطباع ولانا لما وجدنا هذا مما يدعو اليه
الطبع والطباع رأس مال الحيوة ليس لنا القول بحرمة دواعيها الا بعارض يغير حكم الحال فصارت
الاباحة اصلا والحرمة عارضة الا ما يجعل حقا لنا بنا في الوجوب علينا فلذلك وصفنا بالاباحة
ولهذا بح الزنا وان كان التناسل به اكثر لان التربية في بني آدم اكثر منها تكون بالرجال
حتى تكون نفقة النساء على الازواج وكذلك نفقة الاولاد شرعا والآباء يشتهون بالزنا
فيفوت تربية الرجال والنساء لا يمكنهن التربية بانفسهن فيضيع الاولاد وينقطع النسل
الا نادرا ويدل عليه ان شهوة الجماع مخلوقة والخالق لغير حكمة عبث ولا حكمة الا في الاقتضاء لما
فيه من التلذذ وشفاء الصدر اذ في كف نفسه عن ذلك مطاعة لربه فيثاب عليه كما يجب عن الزنا
فيكون الحكم امرا من امور الآخرة وكلامنا في احكام العاجلة قبل ان باقي امر الدين والآخرة ولان
في الكف عن اقتضاء الشهوة بعد الحاجات اليه ضررا ومكروها ولا يجب تحملها لابتغاء الرضا
نفعا في عاقبة التحمل فثبت ان الاباحة اصل والحرمة بدليل عارض والله اعلم

ونعني بالوجوب[1] في الذمم حقا لله تعالى يتوجه علينا لوجوب الاداء والتسليم
الى تعالى وقد ذكرنا ان الاداء لا يجب قبل الشرع هذه الواجبات اربعة معرفة نفسه
بالعبودية ومعرفة الله تعالى بالالوهية ومعرفة العبيد للابتلاء الى حين الموت بطاعة الله
على اوامره ونواهيه الى حين الوفاق خالدين ومعرفة الدنيا وما فيها للعبد المبتلى بضرب
نفع يعود اليهم منها ونعني بوجوب العقل ما دل عليه العقل قطعا اذا استدل به العبد الا ان
ما كون منه دينا يجب فعله لله تعالى لانه مبتلى به وما يجب للحيوة الدنيا فلا نضيفه بالوجوب عليه
بحق الدنيا لانه فيها كالبهائم وانما فرقناها في الدين ولهذا بنينا[2] الباب الاول على اثبات
الاباحة قطعا ولهذا على الوجوب فقد يقال بالوجوب في الباب الاول للدين ايضا اذا كان قوله

[1] الوجوب
[2] بنينا

للتدين بما تقدم به الحيوة الدنيا والله اعلم فيجب الاكل والشرب دينا وكذلك التنفس والتحصن
عن شر الاعداء وشر البرد والحر ولو ترك حتى قتل اثم فاما الجماع فحظ الدين فيه بقاء الجنس
المبهم الصفة لان الله تعالى حكم ببقائه الى تلك المدة وعلقه بالجماع وفرض علينا دينا السعي
لاقامة حكم الله تعالى فانه لا تبديل لحكمه غير ان هذا الحكم يتادى بجماع البعض فلم يجب على واحد
بخلاف الاكل فان الله تعالى حكم ببقاء كل شخص الى حين وعلق باكله لا باكل غيره فصيت
ذا شخص لوجوب الاكل عليه دينا قطعا ثم قلنا هذه الاحكام الاربعة واجبة بالعقل دينا لله تعالى
اما معرفة نفسه بالعبودية لان قراءة باجتماع اجزاء والاجتماع عرض يضاد القدم
فيلزمه القول على نفسه بالحدث ثم يرى نفسه يفوته مخافة مما اصابه مع شدة حرصه على
امساكه ويفوته اغراضه مما يطلبه مع شدة عزمه على الاصابة ويجد نفسه يعيش بالنبات من
وجه يخرج من الارض بماء وطبايع هواء ليست في يده فيعلم انه مقدور عليه واذا علم
الانسان علم انه مملوك لان المملوك لغة ما فيه بعيد الاستيلاء وانه مقهور بالتكوين
والانشاء واذا عرف انه مملوك عرف انه عبد لان العبد اسم خاص للمملوك من العقلاء الصالح
لفعل العبادة وهو صالح لها وعلم انه واذا عرف نفسه بهذه الصفات عرف بضرورة
انه معبود تا لا عاجز محيث وقد مقدور عليه لا يخلق عن قادر قاهر ومالك ولا يخلو عن عبادة
وقد علم ما لا يخلو عن مالك وقد عبدا لا يخلو عن اله فان العبد اسم لمن خلق للعبادة والعبد
للعبادة معبود والآلة لغة اسم لمن يستحق العبادة ولهذا سميت العرب الاصنام آلهة
وهم فيما يشهد هذه الصفات التي ظهرت عليه من حيث لا شاهد ان له الها ما انما
قادر صمدا وانما قال الذي علم بالالهام من عرف نفسه فقد عرف ربه واذا عرف انه خلق لعبادة
ربه ولا يتم الحكمة حلق الفعل عن غاية حميدة وعاقبة السعي لذا لعقلاء امر غاية
مقصود البهائم عاجلي مع او دفع ضرر او ظهور الفاعل بعظمته وجلالته وكرمه وصفات الخلق
بذلك لله وغيره وتعالى الله عن الحكمة الاولى فان الله غني عن العالمين فتعينت الاخرى

وهو ظهور عظمته وقيام الثناء والحمد منهم اياه بالاحسان اليهم فلما وجبت بكرمنا الخلق
لهذه الحكمة وهو ان يعرفوه ويشكروه ثم وعدنا الناسين شاكرون كافرين علنا ان الله تعالى
خلقهم ليعبدوه بامره اياهم على ذلك لا يجبره وقد جعلهم مختارين في الاجابة مستحقين بشهادات
مسلمة فيهم يصدهم عن الاجابة ولان الانبياء يعبدون من انفسهم في فعالهم هذا الاختيار
ضرورة ويجدون في انفسهم ما يصدهم عن طاعة الله ضرورة ويدعوهم الى خلافها وفي ذلك
ما يفوت هذه الغاية وفوت الغاية من الصنع دليل على عجز الصانع وتعالى الله عن ذلك
فعلمنا ان تعليق وجود الطاعة بالاختيار مع العبد مع خلق الله الهوى والشهوات الصادة
عن الاجابة كان لحكمة اخرى هي فوق حصول الطاعة بلا فوت وهو ان جعلهم لهذه الاعمال اهلا
عليها بوفاق اعمالهم الاحسان بالاحسان والسيئة بالسيئة وما كان يجب الجزاء على المجبر الغير
من المجبر غير مضاف اليه بل الى الذي اجبره فكانت الدار تصير دارا واحدة وهي الدنيا فكان
لا يتم للعبد من الله تعالى الغاية كونهم مبتلين بالعبادة والكف عن اقتضاء الشهوات منقهرين
تحت الامر والنهي وكان لا يصنع عن الشهوة علم بصفات الله تعالى فالدنيا على ما نراها
ما فيها آيات قاهرة للخلق على المعرفة ولان الله تعالى صفتين عدل وفضل ولو كان التخليق
على سبيل لا يكون فيها ما يصدنا عن الطاعة لكان لا يقع منا معصية والله تعالى لا يعذب احدا
ابتداء فكان لا تعرف صفة عدله بدلالة صنعه وصفات الله تعالى ما وجب القول بها بدلالة
صنعه عليها فخلق الخلق على هذا الوصف ليصير الناس بين شاكر وكافر لجانبهم
على ذلك فدار اخرى ذات آيات قاهرة لا يبقى لعبد فيها متمسك ان عاصيا بجاحد
بصفات بدلالات صنعه ليحصل العاقبة المطلوبة من المعرفة والطاعة بآثار صنعه فيعرفه
اهل الجنة بصفة احسانه بآثار صنعه بمكانهم واهل النار بصفة غضبه وانتقامه بآثار
بمكانهم فيكون المعرفة بجميع صفاته بابلغ اسباب المعرفة تعالى الله من حكيم لا يضاهى بحكمته ملاحد
القول بدار اخرى وهو ان الجزاء على هذه الاعمال وجب القول بالبقاء والخلود لانا اثبتنا هذا

الدنيا لان ساعة الحكمة المطلوبة من الصنع فيه وقال الخالق بدونه عبثا فلم يجز ان يفوت فيه عبثا الا ترى ان في الشاهد كما لا يفوت العاقلة المطلوبة من الصنع عن الصانع الا لعجزه او لانه لا يفوت منه الوجود الا لعجز او تعالى الله عز وجل عن ذلك علوا كبيرا وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقال افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون اي حسبتم انا عبثنا خلقكم ثم نفي وهمه العبث عنكم الرجوع اليه فيثبتنا لا يجوز ان يكون الدنيا دار الجزاء وقال ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات فبين ان التسوية بين الكافر والمؤمن حكم سيئ والكافر والمؤمن سواء في حظوظ الدنيا واخبر الله تعالى انه غير حرق والله تعالى خلق واخبر ان من في الجنازة على وفاق العمل وقال تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض الآية فاخبر ان الانسان حملها عن اختيار لعاقبة تعذيب المشركين ومغفرة المؤمنين وهما في دار اخرى للجزاء وقال خلق الموت والحيوة ليبلوكم وقال وليبتلي الله ما في صدوركم والابتلاء لا يتصور الا بفعل فيكون الفاعل مختارا فيه وقال الله تعالى في حكاية تمام الايمان آمن الرسول بما انزل اليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله الى قوله غفرانك ربنا واليك المصير بين انه لا تمام الا بالمصير اليه وليس التمام بالفناء وما ثبت ان الصنع من الله تعالى لا يجوز الا لعاقبة الاستعباد للجزاء وما سوى الانسان من المحسوسات لا يصلحون للعبادة ولم يحاطبوا بها علم انهم خلقوا الفايدة نجلب نفع اليهم او ضر يدفع بهم ونعالى عز ذلك فعلم انه جعلها للعود ضرب هذه الفايدة الى عبد المبتلى بعبادته فانه حسن في الشاهد فعل شيء لفايدة تعود اليه او الى غيره وبذلك نطق الكتاب فقال وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا منه وقال وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر وقال فاخرج به من الثمرات رزقا لكم وقال فانبتنا به حدايق ذات بهجة وقال وسخر لكم البحر لتاكلوا منه لحما طريا الى آيات كثيرة

هذه المرجحات اربعة الجهل والظلم والعبث والسفه لانها جهل وانما يكون بترك الاستدلال بنور عقله والعاقل ما ترك به

العقل الا ليقف به على مصالح غايبة لا ينال الا بالحواس وبه تعلم ما في الترك والعزم وما وراء ذلك لنفسه كل نوع منها فحق لو يستدل بنور عقله لو يزل عما تحتن نفسه فحذرك المطالب فهم عليه بالعقل لما يفوت به اغراض العقلاء كما تهم به تزلة الاكل الذي فيه حيوة وكما يزل العقل بالنظر بالغير عند ارادة المشي الى موضع احتاج اليه واطفاء السراج ليضع لرادة السلوك مضايق لا يهتدي فيها الا بسراج ولما حرم الجهل قطعا حرم الظلم عن طريق الاولى لان الظلم تفسير وضع الشيء في غير موضعه فيصير فعله فعل جاهل مبدئه فيكون الظلم مجانبا لما يأمر به عقله والاقدام كالرمية كالذي لم يفتح عينيه حتى وقع في بير ففتح منه ذلك الذي فتح فراها البير اولا وقع نفسه فيها قصدا كان الفعل منه اقبح ومشاهد في باب الشرع من بلغته الدعوة والمعجزة فلم يتامل وكفر كان قبيحا والذي تامل وعرف ورد تعنتا كان اقبح نحو كفر ابليس وفرعون عليهم اللعنة حيث جحدوا واستيقنت انفسهم ظلما واما العبث فحرام عقلا لانه اسم لفعل يخلو عن الفايدة لان نفس الفعل وان قل فيه ادنى مشقة فلا يحتمل عقلا الا لفايدة اولى منها والسفه اسم لما يوجب مضرة فكان تابعا للاول لوجود معنى الاول فيه وزيادة فرقت الفايدة وزيادة من ضرر فكان السفه من العبث كالظلم من الجهل ففي الجهل والعبث نقصان الفايدة وفي الظلم والسفه قبح القامة

هذه المرجحات اربعة الايمان بالطاغوت وكون الخلق للحيوة الدنيا واقتضاء الشهوات فيها والانكار بالصانع جل جلاله والانكار بالبعث للجزاء فهذه مرجحات لقبح فيها لانها اضداد الواجبات التي مر ذكرها في باب موجبات العقل الدين لان الايمان بالطاغوت فانه اسم لما عبد دون الله سبحانه وتعالى او سعى فيه دونه او دلا على سبب اختلاف المشركين والملحدين وفي الجملة ان ما دون الله لا يخلو اما ان صفات الحدث كما هو في نفسه لا تخلو عنه فلا حرم على نفسه القول بانه الاله المعبد فليس القول به لغير من طريق الاولى والى هذا اشار الله تعالى فقال الذين يؤمنون

مرزوقون انتم عبادي امثالكم يعني في كونهم مخلوقين ثم قال لا اريد منكم فعلا للرازق جل
يشهد بها الاثر والثاني قول من قال الدنيا محرمة لانها مشتهاة فرام لانا لا نسلم ان كل مشتهى حرام
وقوله ان الله اوحى اما دامت الدنيا فيه ظاهرها فلا نسلم ان كل مشتهى حرام لانا لا نسلم ان كل ما
ذم الحق وقبائح الحق بالموت والشهوة شهوتان شهوة بطن وشهوة فرج وما سواهما
اتباع فحوى الشهوة شهوة الصائم في الاكل والاكل لا يبتلى امتلاء الا مستلذا فيه فاذا
فضلة الحاجة الخلو ما فعل في قصده مباشرة الفاحشة به مع الامكان وقوله الاخر ان الله
في الاخرة عن الاكل وعرفنا الحاجة ما كان لاقتضاء الشهوة واجماع
نيل الاعلاء حرام ثم لا يقتضي الشهوة الابتداء الوقوع وقد تقصينا الكلام في هذا
الاصل الاخير في خلاصة الاثر عن ظاهر السبب في الانزال الذي فيه ضمن فيلزم القول
انه حلال لانه تقتضيه الشهوات بذاتها ولانها شهوة خالية عما لا يشتهى لما اكثر ابن تعالى
حرام لانه من حيث عرف نفسه مخلوقا عرف الله تعالى خالقه والمنعم عليه والاكل عن انعم عليه
حرام لانه من معنى الكفران منزلة ذم من احسن اليه فيكون كفرانا وظلما وسفها فقد
وضع الشيء في غير موضعه والحرام الاكبر بالله حرام انكارا البعث للجزاء لان خلق الاولى
دليل البعث للجزاء فيكون عبثا من الله تعالى عما امر به وقد وصف الله سبحانه وتعالى بالعبث
كذب عليه بل الاكل كله لله سبحانه فكانا بابا واحدا وبالله التوفيق

هذه المباحات اربعة اقسام وقسم بالجائزة فما يكون مباحا عقلا
ولا يحسن بحرا الفعل لها منها اذا قام دليل الحرمة شرعا او عقلا فاما الانتفاع المخزن مباحا
اسناد الملك وقوامه بدوام الضرورة وجمع المال فوق الحاجة من نوع واحد او الانواع كلها
والتجرد باوراد ما يتعلل به على وجه لا يتعلق به القوام والجماع لا لطلب العلو او فوق ما يكفي
الوارد من الاشياء فهذه اباحات غير واجبة بالعقول ولهذا جاء الشرع بالتحريم فيها مرة والاباحة
اخرى وقد مر ان موجبات العقل لا يرد الشرع بخلافها لان العقل والشرع حجتان من الله تعالى على

عباده يتأيد ولا يتناقض فيرد الشرع بالتحريم دليل على ان العقل جوز تحريمه وكانت الاباحة
لظاهر دليل احتمال ان لا يكون دليلا لا لتقاطع دليل العمل بدليل الغياث فانه جائز ويجوز ان يكون
خلافه فيبطل وقد اختلف العلماء في حكم هذا الانتفاع فجزم العقول فقال بعضهم لا انتفاع بها
تعالى لم يدعنا والعقول وقال بعضهم بالحرمة حتى يثبت الاباحة بدليل شرعي وقال بعضهم
بالوقف وقال علماؤنا بالاباحة حتى يقوم دليل الحظر اما القول الاول فقد مضى والثاني
فقول الانسان عبد الله والدنيا كلها لله تعالى والاصل في ملك الغير حرمة التناول حتى
يعلم المالك وكما في عبيدنا مدنا ولا دليل فيها وراء ما يتعلق به اصل البقاء من حيث الضرورة
وضرورة الحاجة كانت بمنزلة فوقها وراء ما تحت الحرمة واما الثالث فقول الذي دليل العقل
فيها احتمال الاباحة والحظر وهذا جاء الشرع بالحظر مرة وبالاباحة اخرى والشرع لا يحلل
بها مفيده لا لالة العقل ولكن قد يتبين به ما يدل عليه العقل لما كان عند من قبل الشرع
بمنزلة التأمل والاستدلال بدليل العقل او لتعارض ادلة الاصل عنده والقول الرابع قول
علمائنا رحمهم الله والحجة فيه ما ذكرنا من الآيات المبينة انها خلقت لنا والمذكرنا ان الخلق
لا لحاجة الحكمة عبث تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وبدليل ان الله تعالى ما حرم شيئا من
انواع هذه المنتفعات ولا ذات الا لمصالح تعود الينا فالحرمة لحرم الزنا لما فيه ضياع النسل الذي
فيه ذلك وحرم الاسراف في الاكل لما فيه من الضرر وحرم تضييع الاموال لما فيه من السفه وحرم الخمر
لما فيها من نقص العقول والصد عن ذكر الله سبحانه وتعالى وافعال الجاهلية وحرم القمار لما فيه
من البغضاء والعداوة وفساد الاموال وحرم الخنزير لما فيه من ضرر وطبعه الى الاكل وكذلك
سائر السباع الناهبة وحرم ما حرم باسم الجنابة ليدل لنا على حكمة التحريم لنتعاطى على بصيرة
الابتلاء بالتحريم لكن شيئا لا يعود الينا الخبث الذي فيها واباح عند الضرورة لان ضرر الحلال
فوق ضرر محرم والخبث ونقصان العقل بالخمر الا ترى انها لا يتضور فيه ضرورة تمسكه
ولا يحرم اصلاح النسل وحفظهم مثل ذلك فلا يسقط حقهم لحق كما اذا اكره على اكل

هذه المشروعات كلها حسنة بالعقول لولاء الشريعة لا يزيد على حسنها الحسن بدلالة العقل فانا
بعضهم لان العبادات فمكانت تجب دايمة لولاء الشرع لاراحة عنها الا عند عدم الامكان كالايمان
بالله تعالى وانما سقط لا لضرورة بالشرع تيسيرا عليه فهو بعض الصوفية ولان العقوبات المجملة
فاوجبت الاشعاري والمختار عندنا ان على العبد بمجرد العقل ان يؤمن بالله ويعتقد وجوب الطاعة
على نفسه لله تعالى على اوامره ونواهيه وانه خلقه لعبادته لكنه يقف نفسه للعبادة الى ما يامره
وينهاه من غير ان يقدم على شيء منه بالاستباحة تعظيما لله تعالى لا لقبح هذه المشروعات قبل
الامر بل مع معرفة حسنها بدلالات العقل وهو مذهب اكثرنا وهذا كان بعث الرسل عليهم
السلام على الله حقا واجبا ليمكنهم الاقدام على العبادة والوقف للطاعة ضرب عبادة ما فيها
تميل العقل وكان يلزمه ذلك بمجرد العقل مع اعتقاده انه مخلوق للعبادة المطلقة فانها مجملة وان
تعالى يبين له ذلك لان القول الاول فعل مامور والثاني فان العبادة اسم لما حسن فعلها لا في
الشاهد تعظيما للمعبود فيلزمه اعتقاد فعلها على انها حسنة ويأتي بها على هذا الوصف فاما الوجوب
فلا يثبت الا بالشرع والثالث فلان العبد لله تعالى بنفسه ومنافعه وقد علم بدلالة عقله انه
مخلوق لعبادته فيصير صرف نفسه ومنافعه الى العبادة اصلا دايما كما في الايمان الا فانه لم يمكنه
والرابع فلانا نقول انه ثابت بدلالة العقل انه مخلوق لعبادة كما ثبت ان الدنيا مخلوقة له
فيلزمه اعتقاد وقف نفسه للعبادة كما يلزمه اعتقاد ان الدنيا خلقت لمصالحه فاما عبادة
معتادة عبادة في الشاهد فلا يأتي بها الا بعد الامر لان الاتيان به وان كانت عبادة فالكف
عنها هيبة واحتشاما الى ان يؤمر عبادة ايضا فانه ما من فعل يكون عبادة الا وفيه ضرب بسوط
وطلب قرب منزله فان راس العبادات الصلوة وانها بمنزلة المباحات مع الملك في الشاهد وفي
المصير الى مكان الخلوة للخدمة والمناجات ضرب بسوطه وطلب نزله واقتضاء مراده فكانت
قرة عين رسول الله عليه السلام في صلوته فلما كانت مشوبة ما عليه بحاله لم يقدم على اله بمجرد
العقول واقتصر على مجرد ما عليه من وقف نفسه ولو عن الحركة حتى يأتيه الامر ولهذا قال

علماؤنا

علماؤنا رحمهم الله ان الاصل في العبادات والعبادات كف اليد عن رفع الاحياء وكف اللسان
عن الشوس وخفض الصوت بالدعاء الاحياء به وبه نطق كتاب الله اذ قال تعالى ادعوا ربكم
تضرعا وخفية وقال الرسول الله تعالى قد افلح المؤمنون الذين هم في صلوتهم خاشعون
واجمله فيه انا عرفنا بدلالة العقل ان الله تعالى خلقنا لنؤمن به ونعبده فانطق به كتاب الله
وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وسائر الايات لكن العبادة مجملة فعرفنا بخطاب
خطاب الله تعالى ايانا بالصلوة فما يلزمنا من امره بالصلوة بالوحي قبل البيان يلزمنا
من امره بالعبادة الثابتة بدلالة العقل فراس الاسلام التعظيم وهو الكف عن كل فعل
على اعتقاد الطاعة حتى يأتينا البيان مخافة ان يقع بما يتصور عندنا حسنا فيما ليس
بحسن مرضي لله تعالى تعظيما له الا ترى ان بعد الشرع كانت الصلوة بلا طهارة قبيحة
ومكروهة في بعض الاوقات وتردد بين جايزة وفاسدة وهذا كما قلنا في الدنيا انا
لا نعلمها بدلالة العقل مخلوقة لنا ولضروب فوايد تعود الينا ولكن الانتفاع بعين
لعين منفعة لا يكون الا بيان ان ذلك العين يصلح لتلك المنفعة غير ان الضلع لنا انما
يعرف بدلايل غير دلايل العقل وان يكون مرضيا لله تعالى لا يعرف الا بدلالة الوحي وبالله
التوفيق وهذا المعنى كان ترك اعتقاد وجوب الطاعة كفرا لانه من الايمان فاما الطاعة
نفسها فتركها فسق وفعلها فيه زيادة فضيلة ودرجة فكان امرا زايدا على الايمان
من جملة ما يحتمل قبيحا في الجملة ويدل عليه ان هذه العبادات علقت باسباب شرعا كالحدث
بالعقول كزوال الشمس والبيت وخمس من الابل السايمة فالايمان بالله علق وجوبه بايات الحدث
فينا وهي معروفة بدلالات العقل فقام العقل في ايجاب الايمان مقام الشرع في العبادات
ولهذا قلنا ان الله تعالى لا يخاطب الكافر بالعبادة اثابة لحرمانه وعدم اهليته لانظار الرحمة
ولما كان مشوبا بالكرامة لم يكن العبد المصير اليها الا بالامر لما فيه من الترقي الى درجة
الكرامة والله اعلم قال القاضي الامام رضي عنه انتهى كلامه في ذكر الحج والخطاب الذي اختص

عليه الكتاب لتفارق الآدمي البهايم في عمله ويفرق بين حفظه وفهمه ولما كان
ذكر الحج لافادة العلم والمعلوم انواع لم يكن بُدٌّ من ذكرها وذكر اضدادها وما يختلف عليه
احوال قلب الآدمي فيه واني استوفق الله تعالى واستهد به ليعينني على كشفها انا فيه القول
قال القاضي ابو زيد رحمه الله يولد
الانسان وهو نظير المجنون في عدم العقل ليس معه قدرة التمييز التي بها خوطب الانسان
بهذه العلوم وضد العاقل الا العالم ثم يصير عاقلا والعقل عبارة عن نور في الصدر به يبصر
القلب اذا نظر في الحج كالشهاب المنير ومع هذا النور يبصر القلب الامور الغايبة عن الحواس
اذا نظر في الحج كما ان العين انما تبصر مع نور الهوا اذا نظر فيصير الانسان اذا عقل قادرا
على البصر لكنه على جهل ما لم ينظر وضد الجهل العلم ثم ينظر نظرا ضعيفا فيصير شاكا والشك
ضد اليقين وذلك كالشيء يبدو للعين اذا نظر اليه بدوا غير قوي فلا تميز الناظر اليه بين
حقيقة وجود الشيء وبين خيال تمثل للعين او علم بحقيقة الوجود ولكن احتمل ان يكون زيدا
او عمرا فيشك فيها راى ولن يكون الشك الا لاحتمال الادلة وتضير الريب ثم ينظر
نظرا فوق ذلك غير تام فيصير ظانا والظن في اعتقاد القلب احد جهتي الشك بترجحانه على الآخر
بهوى النفس لا بدليل هو دليل على الحقيقة كظن الكفرة للاسلام آلهة والملائكة بنات الله
ونحوها من اعتقادات كانت لهم بلا دليل قال الله تعالى ان يتبعون الا الظن لا يغني من
الحق شيئا وهذا اصل لاستعارة الظن العلم فان مثل تلك الرؤية القلب اذا كان عن دليل كان
علما وحقا على ما نذكره وضد الظن الحق كما قال الله تعالى وان الظن لا يغني من الحق شيئا
فهذه احوال اربعة للقلب قبل العلم وقبل النظر في الحج نظرا على وجهه فاذا صار النظر على
الوجه ومتن بين الدليل وما ليس بدليل وطلب الرجحان لاحد وجهي الشك بالحجة ترجح ما
اليه من غير يقين فذلك بدا العلم بغالب الراى كالعلم الذي يقع بالمقاييس والاجتهادات
التي يحتمل الخطاء واخبار الاحاد ونحوها من الادلة المجوزة على مر القول في بيانها وهذه

حالة تسمى علما لكنه على سبيل الظن لقيام شبهة الخطاء واحتماله مع هذا الدليل وانه
على الخصوص امن الحق لانه ثبت بدليله وضد الظن اذا ثبت لا عن دليل لكن بهوى النفس
ثم اذا جد في النظر ووفق للاصابة وزالت الشبهة من كل وجه عن تدبر الحق القلب صار علما
الذي ضد الجهل فصار حد العلم والله اعلم رؤية القلب المنظور فيه كرؤية العين المنظور
اليه فالعلم للقلب صفة خاصة كالرؤية للعين وقد تستعار الرؤية عن العين للقلب لاتحاد العلم
بمعناه والرؤية انما يكون يتبدى المنظور اليه للعين فكذلك العلم يتبدى المنظور فيه للقلب
والاعتقاد عندنا صفة زايدة للقلب بعد العلم بعلم ثم يعتقد اي يعقد الانسان قلبه على ما راى
وانما يتبين الشيء بضده فضد العلم الجهل وضد العقد الحل وحتى اضيف العقد الى كل
شيء يقال عقدت الحبل فانعقد كما يقول في ضد حالته فانحل فالعقد والعزم والقصد
في صفات القلب نظائر بعضها فوق بعض وذلك كله بعد العلم اي بعد رؤية ما يعتقد ويعزم
ويقصد عليه فكان ابليس لعنه الله على هذا كان عالما بالله تعالى غير معتقد اي غير مذعن
ولا مصدق ولا عامل بعلمه وانه للقلب كالطاعة للبدن يعلم بوجوب الصدق ثم يعمل به فيكون
تصديقا للقلب على ما علم وان ترك كان تكذيبا لقلبه بفعله واسم هذا العلم على الخصوص
اليقين الذي هو ضد الشك على الخصوص وهو ضرب من الجهل ثم العلم الاول الواقع للقلب لا
عن ضرب اضطراب يحكم ابتداء الوقع كالرجل يدخل دارا اول ما يدخل فيكون على اضطراب يحكم
ابتداء الصحبة والغير ترى الشيء لاول ما ترى فاذا دامت الرؤية وزال الاضطراب البدو
صار العلم معرفة كالغريب اذا دخل بلدة وصحب اهلها ثبت بينهم المعرفة وان كان بينهم في
اول الرؤية ولهذا يقال للبهايم عرفت كذا ولا يقال علمت لانها لا تعرف شيئا الا بالعيان
الذي يزيل كل اضطراب والعلم ما يكون بنظر القلب والاستدلال الذي هو دون العيان حتى
انا اذا ازال الاضطراب بدوام الصحبة قيل معرفة وضد المعرفة النكرة وضد العلم الجهل
ثم النكرة بعد المجهول بدرجة فانك قلما تعطي زيدا درهما من غير اشارة الى الحد كنت

امرت باعطاء رجل لانكرة فيدمعرفة لغة الا انك جهلته للتعارض فان التقييد
كثيرة واذا قلت اعط رجلا درهما كنت امرت باعطاء رجل نكرة ورجل منكر لانه
مجهول لعدم دلالة المعرفة لا بالتعارض وزيد جهل بعد قيام اسم المعرفة بحكم التعارض
النكرة من الجهل كالجهل من الشك ويقول فلان جهل بربه اذا لم يعلمه وفلان انكر اذا زاد
على الجهل التكذيب والجحد ويقال علمت فلانا لكنه ليس من معارفي اذا لم يكن بينكما صحبة فعلمت ان
المعرفة فوق العلم بزيادة صفة الصحبة للقلب لزيادة درجة الثبوت فانهما سيان في اليقين ثم العلم
بعد ما يصير معرفة يتنوع الى ضربين علم الظاهر دون المعنى الباطن الذي فيه الحكمة وعنده
يلتذ القلب ويصير معقولا له ويجري مجرى الطبيعة فان العقل مما خلق فينا ورايه بمنزلة
راي هوى النفس في القبول وسكون الانسان فمتى نظر يدلاله عقله ووقف على المعنى الباطن
والتذ القلب به بعد ما اطمان اليه صارت المعرفة فقها والفقه اسم لضرب علم اصيب باستنباط
المعنى وضد الفقيه صاحب الظاهر وهو الذي يعلم بظاهر النصوص من غير تامل في معانيها
ولا يرى القياس حجة ولو كان العلم والفقه سواء لم يكن ضد الفقيه نوعا من العلماء بل كان
ضد الجاهل والى هذا تناهى حد العلم فيرى القلب اقل ما يرى بغالب راية من غير يقين فيميل
اليه ثم يزول الشبهة فيصير علما حقيقة ثم يقر عليه فيصير معرفة ثم ينظر في معناه وحكمه
فيقف عليهما فيصير فقها وقد فسر عبد الله بن عباس رضي الله عنه الحكمة بالفقه في جميع القرآن
ولهذا خص بهذا الاسم العلماء الذين يرون القياس حجة لان القياس لا يكون حجة الا بالوقوف
على المعاني الباطنة غير ان الله تعالى يوصف بالعلم ولا يوصف بالمعرفة والفقه لان العلم
يتبدى المعلوم للعالم على حقيقته والله تعالى لا يخفى عليه شيء فكان عالما والمعرفة والفقه
اسما حالي العلم على ما مر وليس لله تعالى احوال في صفاته وانما نه تعالى عز ذلك علوا كبيرا
فلا علم لنا الا بدليل والدليل قد يكون حسيا وقد يكون عقليا اي لا يعرف دليلا الا
بدلالات العقول كالآيات على الله والمعجزات على الرسل عليهم السلام فالحسيات مما يشارك

البهائم

البهائم الآدميين في المعرفة الواقعة بها فانها تعرف اولادها واجناسها ومراحها ومسارحها
لان لها حواسا كالآدميين وانما يفارق الآدمي غيره فيما لا يعرف دليلا الا بدلالات
العقول ثم الدليل قد يفهم وقد يحفظ والحفظ مما يشارك البهيمة الآدمي فيها فانها تحفظ
الادلة الحسية من ضروب الاشياء والاعلام وهو كالصبي الصغير يحفظ القرآن ولا يفهمه
والعجمي يحفظ القرآن ولا يفهمه الحفظ طبيعي للقلب والفهم عقلي وضد الحفظ النسيان وضد
ضد الفهم يقال فهم وعقل بمعنى واحد لا يكون الا بدلالة العقل فاستعير لفظه عقل للغفلة
فيه وقد يكون العلم بحفظ الادلة التي هي تصورها حجة كالنصوص عن صاحب الشرع ولا يكون الفقه الا
بالفهم وبالله التوفيق فلهذا لا يلتذ الانسان بعلمه حتى يفقه لان العلم يقع بسماع النصوص والمعجزة للعلم
انقيادا للشرع وتسلما لما عرف من عصمة الرسول صلى الله عليه وسلم عن الكذب فكان انقيادا بخلاف طبيعته
كرها اسلاما لامر الله تعالى فاذا فهم المعنى وصار العلم فقها كان علما على موافقة طبيعته للعقل فان للعقل
طبيعة عقولهم كالمحسوس للبهائم فيصير لذيذا لا يصبر عنه ساعة ولا يقابله لذة يشارك البهائم من انواع
اللذات الا لذة العمل بالعلم من انواع العبادات لانه لا تخلو اعبادة عن منزلة قرب وكرامة الى
ذلك يتناهى ما تحقق لذة في الدنيا ولهذا قال
النبي عليه السلام وجعلت قرة عيني
في الصلوة وبالله التوفيق
تمت هذه النسخة الشريفة بحمد الله سبحانه وتعالى وحسن توفيقه على يد
العبد الضعيف اضعف العباد واحقر الخلائق المذنب
المستغفر الى ربه ليله ونهاره الخائف من سوء فعاله
الراجي من عفو ربه الصمد محمد بن سيد
عبد القادر حامدا لله ومصليا على نبيه
محمد وعلى آله واتباعه الى يوم الدين

END