المكتبة الأزهرية

مخطوطة

المحمدية في نصرة الملة الإسلامية

المؤلف

أبو عبدالله محمد بن عبد الكريم (المقبلي)

ملاحظات

ناقص آخره

هذا الكتاب المحمدية في نصرة الملة الاسلامية للشيخ
الامام ابي عبد الله محمد بن عبد الكريم المقبلي
وهو احكام فرقانية لقلوب ايمانية وبصائر
نورانية انزله الرد المعبود في حق
النصاري واليهود علي
التمام والكمال
والحمد لله
على كل حال

بسم الله الرحمن الرحيم وصلي الله علي سيدنا محمد وعلي اله وصحبه وسلم

قال الشيخ الفقيه الامام العالم العامل الامر بالمعروف والناهي عن المنكر شمس الدين وعلامة المسلمين ابو عبد الله محمد بن عبد الكريم المقبلي لطف الله به ورحم سلفه امين

الحمد لله الذي انزل الكتاب فبيانا لكل شئ وهدي وبشري للمومنين ونصر الحق علي الباطل واظهر دين الاسلام علي كل دين ذو العظمة والجلال والعزة والكمال عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال له الرقاب خاضعة والانصاب خاشعة وكل امر بيده ولا حول ولا قوة الا به احمده واوحده واعظمه واسجده واعوذ بالله من شرور انفسنا ومن سيأت اعمالنا من يهده الله فهو المهتد ومن يضلل فلا هادي له واشهد ان سيدنا محمدا عبده ورسوله وحبيبه وخليله ذو الخلق العظيم والخلق القويم صلي الله عليه وعلي اله واصحابه وسلم افضل الصلاة واتم التسليم ورضي عن الخلفاء الراشدين الائمة المهديين وعن اصحاب رسول الله اجمعين وعن التابعين وتابع التابعين لهم باحسان الي يوم الدين هذا كتاب من عبد الله تعالي محمد بن عبد الكريم المقبلي لطف الله به وبجميع احبابه بجاه سيدنا رسول الله صلي الله عليه وسلم وعلي اله واصحابه الي كل مسلم ومسلمة سلام عليكم ورحمة الله وبركاته

اما بعد فقد سالني بعض الاخيار عما يجب علي المسلمين من اجتناب الكفار وعما يلزم اهل الذمة من الجزية والصغار وعما عليه اكثر يهود هذا الزمان من التقدي والطغيان والتمرد علي الاحكام الشرعية بتولية ارباب الشوكة او خدمة السلطان بان يجعلوهم عمالا او ولاة او صيارفة فاقول وبالله المستعان

الفصل الاول فيما يجب علي المسلمين من اجتناب الكفار

قال

قال الله تعالي الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات لطيبات للطيبين والطيبون للطيبات وكل جنس الي جنسه الغ من جميع الحيوانات فالموتوت بعضهم من بعض والكافرون بعضهم اولياء بعض ومن يتولهم منكم فانه منهم وفي ذلك قلت هذه الابيات

اذا قزد الانسان اشرار قومه واعرض عن اشرارهم فهو صالح
وان قزد الانسان اشرار قومه واعرض عن اخيارهم فهو صالح
وكل امر ينبيك عنه قرينه وذلك امر في البرية واضح

والحاصل انه لا يقرب كافرا من نفسه او عماله او يستعمله في اعماله او يجعل في يده شيا من ماله الا من لا دين له ولا عقل له ولا مروة اما بيان كونه لا دين له فبادلة عقلية ونصوص شرعية وذلك ان الله تعالي ركب في طبع كل انسان انه لا يرضي لاحد من عبيده ان يقرب عدوه ومن عدوه ولا ان يقاطع حبيبا من احبابه كائنا من كان وجعل ذلك عاما في كل مكان ومستمرا في كل زمان فحي لا يشك عاقل في ان الله تعالي لا يرضي لاحد من عباده ان يقرب عدوا من اعدائه ولا ان يقاطع حبيبا من احبابه لان كل ما تراه حقا لك علي عبدك من مقاطعة اعدائك وموصلة احبابك وعبر ذلك قال الله تعالي عليك اعظم من ذلك لانه جل وعلا هو الذي خلقك ورزقك وبيده كلما ينفعك وما يضرك فكيف يرضي لك ان تقرب عدوا من اعدائه او تقاطع حبيبا من احبابه لاجل شهوة من شهواتك وانت لا ترضي ذلك لعبد من عبيدك وهم بنو ادم مثلك بل ولا ترضي ذلك لاحد يتسبب الي جنابك حتي انك لو اطلعت علي حبيب من احبابك قد قرب اليه عدوا من اعدائك لكرهت ذلك منه ونفرت قلبك عنه

ولا تقبل منه عذرا حتى ينقد عندا عد انك كذا لك يضرب الله لكم
امثالكم من انفسكم وما ملكت ايمانكم وما يعقلها الا العا
لمون فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وفي ذا لك قلت
حبيبي من يعادي من اعادي ويشفي ما بقلبي في الاعادي
ويعلي رايتي بين البرايا ويفني عن هواه في مرادي
فكل مومن حقيقي لابد ان يكون شديدا على الكفار رحيما
على المومنين ويرشد ذا لك ان كل مومن ان يحب النبي
صلى الله عليه وسلم حتى لا يومن احدكم حتى اكون احب اليه
من ولده ووالده والناس اجمعين وكل من يحب النبي صلى الله
عليه وسلم لابد ان يكون معه لقوله صلى الله عليه وسلم
المومن مع من احب وكل من كان معه صلى الله عليه وسلم
لابد ان يكون شديدا على الكفار رحيما بالمومنين لقوله تعالى
محمد رسول الله والذين معه اشداء على الكفار رحماء بينهم
فذكر تعالى الذين يحبون نبيه صلى الله عليه وسلم بلفظ
الذين معه تنبيها على عظيم ثوابهم ثم وصفهم بكونهم
اشداء على الكفار رحماء بينهم تنبيها على ان ذا لك من لازم
محبتهم ومن قرن الذين معه بالصحابة لم يرد الحصر فيهم
والتخصيص بهم وانما ذكرهم دون غيرهم على وجه تعظيمهم
والمبالغة في مدحهم لانهم ائمة الامة وجميع الصحابة
على الزهم فالمعنى محمد رسول الله والذين معه اشداء
اليوم في ستة ويوم القيمة في زمرته وهم المومنون
به الموصوفون بمحبته اشداء على اعدائه رحماء بامته
وكذ لك القاضي ابو الفضل عياض رضي الله عنه في علا
مات حب النبي صلى الله عليه وسلم منها محبته لمن احب
النبي صلى الله عليه وسلم ومن هو بسببه من اهل بيته
وصحابته

قال ح

وصحابته من الانصار والمهاجرين وعداوة من عاداهم لان
جلهم وبغض من ابغضهم فهي الحقيقة من احب شيا احب كل شيء
يحبه وهذا سيرة السلف حتى في المباحات وشهوات النفس
فقد قال انس رضي الله عنه صحبت راي النبي صلى الله عليه
وسلم يتتبع الدباء من حوالي القصعة فما زلت احب الدباء
من يومئذ ومنها شفقته على امته النبي صلى الله عليه وسلم
ونصحه لهم وسعيه في مصالحهم ودفع المضار عنهم كما كان
النبي صلى الله عليه وسلم بالمومنين رؤفا رحيما ومنها
بغض ابغض الله ورسوله ومعاداة من عاداه ومجانبة
من خالف سنته وابتداع في دينه واستثقال كل ما يخالف شيء
بعثه قال الله تعالى لا تجد قوما يومنون بالله واليوم
الاخر يوادون من حاد الله ورسوله وهولا الصحابة رضي
الله عنهم قد قتلوا احبابهم وقاتلوا اباهم وابناهم في نصر
صاته صلى الله عليه وسلم وقال له عبد الله بن عبد الله
بن ابي لو شئت لاتيتك برأسه يعني رأس اباه كل ذا لك في مرضاته
صلى الله عليه وسلم ولقد اخبرني بسنده بعض الاخوان
عن سيده ابراهيم المصمودي قطب المسلمين في ذا لك الزمان
انه كان يجلس عند رجلين الحلا لعطاريين في حانوته فقصده
ذا لك الرجل يوما على عادته واذا به قد راى يهوديا واقفا عليه
فتولى الشيخ لشيخ الى بيته فبلغ الرجل ذا لك فاتى اليه وطلب ان
يدخل عليه فغلق في وجهه الباب ولم يفتح له وقال وجه
اقبلت به على عدو الله ورسوله لا تقبل به على حبيب الله
ورسوله ولخوفه ذا لك هذا وكذ لك اخبرني ايضا بعض الاخوان
عن الاستاذ سيدي هبة وكان عالما تقيا انه لما مر بوادي
دراء الخام بوادي درامدة لم يقرب فحل قصر بني صبيح لاجل اوليا

اليهود وكان اذا مر ببعض بيوتهم حيي اذا حاذي قصورهم شمر عن
ساقيه وقال لاصحابه اسرعوا لئلا ينزل علي اولياء اليهود غضب
فيصيبكم معهم فلم يزال يجري حتى يبعد عن قصورهم فهكذا
صفة اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقلهم في
اعداء الله وكل من كان في جهنم ولو كانوا اباهم او ابناءهم
او اخوانهم او عشيرتهم فانا اكذب قوما يزعمون انهم
يومنون بالنبي صلى الله عليه وسلم ويحبونه وهم مع ذلك
يقربون من انفسهم واهليهم اعداوه ويتولون اشد الناس
عداوة لله وبعبا طعون لاجلهم احيانا حتى انهم ياوون
اليهود اليهم ويجاريون العلماء عليهم اولئك الذين كفروا
بربهم واولئك الاغلال في اعناقهم واولئك اصحاب النار
هم فيها خالدون والنصارى بعضهم اولياء بعض ومن يتولهم
منكم فانه منهم ان الله لا يهدي القوم الظالمين وقال تعالى
مبشرا لمنافقين بالعذاب الاليم بشر المنافقين بان لهم
عذابا اليما الذين يتخذون الكافرين اولياء من دون المومنين
ايبتغون عندهم العزة فان العزة لله جميعا وقال تعالى
نرى كثيرا منهم يتولون الذين كفروا لبئس ما قدمت لهم انفسهم
ان سخط الله عليهم وفي العذاب هم خالدون ولو كانوا
يومنون بالله والنبي وما انزل اليه ما اتخذوهم اولياء ولكن
كثيرا منهم فاسقون وقال تعالى لا تجد قوما يومنون
بالله واليوم الاخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا
اباهم او ابناءهم او اخوانهم او عشيرتهم وقال تعالى يا ايها
الذين امنوا لا تتخذوا ابائكم واخوانكم اولياء ان استحبوا
الكفر على الايمان ومن يتولهم منكم فاولئك هم الظالمون
وقال تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا الكافرين اولياء

من

من دون المومنين اتريدون ان تجعلوا لله عليكم سلطانا مبينا
ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء الى غير ذلك من الايات
وعليه قلت هذه الابيات

حب النبي يقتضي بغض اليهود فابكي علي ما قد مضى ولا تعود
كيف يحب قرب احد النبي في القبر والحشر الى نار الوقود
من ذا الذي يشفع فيه اذا دنت من وجهه الذي ازرى باليهود

بهم

واما بيان كونه لا عقلي له بادلة عقلية وفروض شرعية
ايضا وذلك ان اول عقل المرء ان يقرب من ابواب منافعه
ويبعد عن ابواب مضاره وقد ركب الله هذا المعنى في البهائم
فما من حمار يري منفعته في شيء الا ويقرب منه وما من حمار
يري مضرته في شيء الا ويبعد عنه وقد علم كل ذي عقل
ان من اعظم ابواب منفعته اصابه وان من اعظم ابواب
مضرته اعداوه فعلى كل عاقل ان يقرب من اصابه ويبعد عن
اعداء الله بقدر طاقته وذلك لا يخفى على احد ومن خفي هذا عنه
فالحمار اعقل منه واذا علمت ذلك فمن لا يبعد بنفسه وماله
واهله وعياله وجميع اعماله من الكفار فهو اجهل من الحمار
لانه عدو النافي الحقيقة مثل اعداء نبينا وسيدنا وشفيعنا
لا سيما اخواننا القردة وهم اليهود فانهم اشد الناس عداوة
لنا قال الله تعالى ما يود الذين كفروا من اهل الكتاب
ولا المشركين ان ينزل عليكم من خير من ربكم وقال تعالى
ود الذين يكفرون لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء وقال تعالى
لتجدن اشد الناس عداوة للذين امنوا اليهود والذين
اشركوا وقال عز وجل ود كثير من اهل الكتاب لو يردونكم
من بعد ايمانكم كفارا حسدا من عند انفسهم من بعد
ما تبين لهم الحق وقال جل ذكره يا ايها الذين امنوا ان تطيعوا

فريقا من الذين اوتوا الكتاب يردوكم بعد ايمانكم كافرين وقد
اخبرني بعض الاخوان وكان قاضيا في هذه الاطان انه لما تقدم
اليها استعمل يهوديا في مصالحه واشغاله قال وكانت مبنى زلة
في استعماله حين ظننت ان تخديمه من اذلاله قال فكان ينصرف
في اشغالي ويظهر النصيحة لي فاعطيته يوما قباني وقرأته
عليها فكان بين يدي يفسل وانا انظر اليه حتى عرضت حاجة
لي خاصة فدخلت اليها ورجعت بسرعة فوجدته يبول فوق
قباني قريطقه وصريته ما شاء الله ونبق عن قرب بجمع اعداء
الله واخبرني ايضا بعض الناس انه راى يهودية تجن خنزيرا
وتاخذ الغسل من راسها وتغتسل بين يديها وتجن بها به خبز
المسلم والاخبار في ذلك كثيرة وهم اشد ضررا على المسلمين
من ذلك ولا يبعد عليهم هذا واعظم منه لاعمى البصيرة
الم تر الى قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم
لا يالونكم خبالا ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من افواههم
وما تخفي صدورهم اكبر قد بينا لكم الايات ان كنتم تعقلون
واما بيان كونه لا مروءة له فبداهة عقلية ونصوص شرعية
ايضا وذلك ان كل ذي همة علية وانفاس مرضية لا بد ان
ينفر بطبعه وجوارحه وقلبه عن كل من يعتقد بغضه ويشير
بسببه ولو كان اقرب الناس اليه كابيه وامه وبذلك تعظم
العداوة والبغضاء بين اكثر الاقربين لا سيما ان كان ممن
يضل الاخر في مذهبه ويطعن في دينه ولذلك قيل كل العداوة
ترجى مودتها الا عداوة من عاد كي في الدين وقد علمنا طعن
الكفار علينا وتقولهم في ديننا لا سيما اخوان القردة فانهم اشد
الناس عداوة لنا ولنبينا وحبيبنا وشفيعنا وسيدنا ومولانا
فما اقل همة من لا ينفر عنهم بطبعه وجوارحه وقلبه وما اجزى

واخس

واخس من يسمح لهم بقربه لانه ما من احد منهم ينظر الينا الا ولسان
حاله قاطق ببغضنا وسبنا والطعن علينا في ديننا حتى انهم
لعنهم الله حرموا على انفسهم دباغتنا واطعمتنا والطبخ في
قدورنا والاكل في اوانينا واعظم ذلك طعنهم في ديننا واستهزاؤهم
بصلاتنا ولذلك قال الله عز وجل يا ايها الذين امنوا
لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء تلقون اليهم بالمودة وقد كفروا
بما جاءكم من الحق وقال تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا
الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم
والكفار اولياء واتقوا الله ان كنتم مومنين حكي القرافي
وغيره ان الخليفة غضب على الشيخ ابي الوليد الطرطوشي
فامر باحضاره عازما على عقوبته فلما دخل الشيخ عليه راى
ورقة من الرهبان جالسا باز الله فقال الشيخ رضي الله عنه يا ايها
الملك الذي جوده يطلب القاصد والراغبان الذي شرفت من
اجله يزعم هذا انه كاذب فاشتد غضب الخليفة على الراهب
حين سمع الابيات وامر بالراهب فسجن وضرب وقتل واقبل الخليفة
على الشيخ واكرمه وعظمه بعد ان عزم على ضربه واهانته وهذا
الخير العظيم انما حصل للشيخ والخليفة بسبب استخفارهما بقدر
الراهب للنبي صلى الله عليه وسلم فلم يبال الشيخ رضي الله
عنه بما كان يجنني من غضب الخليفة واذاه فوقاه الله وكفاه
وقلب له اكرامه قلب الخليفة وارضاه ولم يبال الخليفة رحمه
الله تعالى بما في قلبه على الشيخ من هواه فوقاه الله شر نفسه وهواه
وطهره من قرب عدو الله ورسوله فقد افتى بعد ان تولاه قتل الكاهب
على كل مومن ان يستخفر بغض كل كافر لنبينا وسيدنا وحبيبنا ونشفيعنا
ويستحقر عظيم عداوتهم لنا وطعنهم علينا في ديننا وان كل كافر
منهم ولي الشيطان اللعين العدو المبين قد اخذ بجامع قلبه واستولى

عليه واخذ بعقله وقاده من ناصيته حتى لا يتحرك بحركة ولا يتكلم
بكلمة الامن ورائه فيري كل مومن حينئذ نورا يمانه ان كل يهودي
انما هو ابليس بعينه فيفر عنه بدينه ليلا يتناله بقربه من حيث لا يشعر
به واقرب ذا الذكر ان يجب اليه بشئ من ماله او اداه حتى يوقع في قلبه
محبته فيستوجب بذا الذكر سخط ربه او يطعمه من طريقة او تمر او
جبنة او يدخل عليه رزقي في كسبه تنبيه ما يصنعه الكتابي من
استطعام علي ثلاثة اقسام طعام غمر وطعام كفر وطعام مكر
فطعام الغمر ما صنعوه لاكلهم وهذا هو طعامهم وهو حل لنا
بكرهة لان مالكا رضي الله عنه كره لمسلم اكله اهل ذمته كانوا او اهل حرب
حرب ولا ياكل في انيتهم حتى تغسل وطعام الكفر ما صنعوه لكنائسهم
واعيادهم ونحو ذا الذكر من ضلالهم وهذا ليس من طعامهم وانما هو
من طعام كفرهم فلا يحل لمسلم اكله لانه مما اهل به لغير الله وقصد
به تعظيم الكفر برسول الله صلى الله عليه وسلم وطعام المكر
ما صنعوه لمسلم وهذا ليس من طعامهم انما هو من طعام مكرهم
فلا يحل لمسلم لا سيما ان كان بلحم لانهم اهل غش وخديعة وعداوة
بليغة فكيف نامنهم علي اطعمتنا اركيف نقصد فهم في انهم اتموا الذبح
وكل ما يلزمنا ولاجل ذا الذكر لا يحل لمسلم ان يوكل كافرا علي سمسرة او بيع
او شرا او صرف لان الله تعالي في ذا الذكر حقوقا اوجب العيام وحقوق
الله لا يومن كافرا عليها فكل ما زعموا انهم ذبحوه لنا فهو جيفة وكل ما
زعموا انهم صرفوه لنا فهو زيف ولاجل ذا الذكر امر عمر بن الخطاب
رضي الله عنه ان لا يكونوا اليهود والنصاري وغيرهم من الكفار
جزارين ولا صيارفة وان يقاموا من اسواقنا كلها وقال لعمر
بن الخطاب رضي الله عنه ان الله قد اغنى المسلمين بالمسلمين فلا
تستعملوا الكفار في شئ من اعمالهم تكمروني بعض هذا القدر كفاية
لمن سبقت له من الله هداية وما يتذكر الا اولوا الالباب ويتوب
الله

الله علي من تاب والموفق للصواب الفصل الثاني فيما يلزم اهل
الذمة من الجزية والصغار قال الله تبارك وتعالي قاتلوا الذين لا يومنون
بالله ولا باليوم الاخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون
دين الحق حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون فهذا امر واجب من
الله تعالي بقتال اليهود والنصاري وقتلهم ولم يرفع السيف عن رقابهم
الا بشرط اعطائهم الجزية والصغار وحينئذ يتزل عدو من اعداء سيد
الاولين والاخرين بين المومنين في ارض المسلمين حتى يدعنا ما هو اشد
من الحرق بالنار من الجزية والصغار وحينئذ ينبغي ان ينزل بما له لان اذلاله
بذا الذكر اشبا عا قلوبنا من قتله ونهبه ذا الذكر كله فلا يحل ان ينزل عدو من
اعداء النبي المختار في شئ من القري والامصار وسائر اقطار الاعلي
الجزية والصغار واما الجزية فهو ما يعطيه منهم كل ذكر بالغ
حرا متملكا عند تمام كل سنة بصفة شرعية فقدرها علي الغني
اليهود ونحوهم بحسب فرض عمر بن الخطاب رضي الله عنه ثمانية
وثمانين قيل اربعة منها اصل الجزية واربعة منها يتبعها من الارزاق ونحوها
فمن كان لا يطيقه جور يعطيها كلها ان قدر عليها وان كان يطيقه جور
يعطي اصل الجزية ويحط عنه ما يتبعها وذا الذكر اذا كان لم يتعد شيئا
من الحدود التي علي اهل الذمة والا فلا يحط عنه الظلم حتى يوفي بما
عليه من شروط الرتبة كلها ويخفف عن الضعيف بحسب ضعفه فلا
حد لاقلها وتسقط عن من اسلم او عجز حتى بعضها وصفة اخذها
ان يجتمعوا يوم اعطائها بمكان مشتهر كالسوق ونحوه ويحضروا
باحسنه واسفله فيعين علي اقدامهم واعوان الشريعة علي رؤسهم
بما يخوفهم علي انفسهم حتى يظهر ان مقصودنا اظهار اذلالهم لا اخذ
اموالهم ويروون ان الفضل لنا في اخذ الجزية منهم ثم يجبذ منهم
ترد بعد فترد ليقبضها ويصفع علي عنقه بعد اخذها ويدفع دفعة
يرجو انه خرج من تحت السيف بها هكذا لا يفعل احباب سيد المرسلين

باعداء الله الكافرة بان قال العزة لله ورسوله وللمومنين ولا يتولى اخذ
الجزية منهم الا ولو الامر او رجل من اهل الخبر يجيبي يكون اخذها وصرفها
على يد واحدة لا عن ايد متعددة فكل ما ياخذه العلائف متهم يهودهم
باليد ليس بجزية انما هو رشوى على تولييتهم وتصرف مصرف الفيء
وسيرة ايمة العدل في صرفه ان يبدا بسد ما لا بد منه سده من حصين
وسلاح وغيره ثم يعطايا ه الى النبي صلى الله عليه وسلم ويفضلون
على غيرهم بارزاق العلما والموذنين وكل من في يده شئ من امور الدين
ومصالح المسلمين بحسب اجتهاد الناظرين ثم بالفقرا الاحوج فالاحوج حتى
يعمهم باجمعهم ان اتسع المال ثم يعم بما بقي جميع الناس
بالسوية غنيهم وفاعنا هم عن بيهم ومولا هم الا ان يرى الامام
او من يقوم مقامه في عدم حبس هذه الفضلة او بعضها للنوائب
بنية صادقة وتظر صائب فان قل المال وكثر العلل والاهوال
كما في هذا الزمان فاجتهد واني صرفها بحسب الامكان اذ لا بد من
اخذ الجزية من اهل الذمة وتصغيرهم في كل زمان ولو كانوا يظلمون
واختص باكل الجزية الظالمون قال الله تعالى نفسا لا نفسا الا وسعها
وقال النبي صلى الله عليه وسلم اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم
ولذا لم يشترط الله تعالى في اخذ الجزية منهم الا ان تكون عن
يد وهم صاغرون واما الصغار فحاصله ان يلزموا الذلة والمسكنة
في اموالهم واقالهم وجميع احوالهم حتى يكونوا بذلك تحت اقدام
كل مسلم ومسلمة من حرة وعبد وامة واول ما يحتاط به عليهم
صغارهم في دينهم بازيد سوا جميع ما خالف الشريعة المحمدية
ولو كان من الشريعة المسوسية حتى لا يظهر لاحد من المسلمين
شئ من صلبه لهم ولا قوا تهم ولا كنيتهم ولا عيدهم بحضرة مسلم
احد من علمائهم لان الرسالة بالدين والجهاد على الدين فالمقاتلة بيننا وبينهم في الدين لقوله تعالى هو الذي ارسل رسوله

بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره الكافرون فان نحن
غلبناهم في دينهم بجملهم على اخفائه ودرس معالمه فهم صاغرون
وان ملكوا القنطار المقنطرة من الذهب والفضة لانا اذا غلبناهم
على ذلك الصغار في الزي وغيره وان نحن لم نغلبهم على ذلك فكانت
شعائر كفرهم قائمة اقتل من صغارهم بقدر ما اقاموه من دينهم
وان اعطوا عليه القنطار المقنطر من الذهب بل فتولد ذلك منهم
بعكس الصغار عليهم ولا يتكون جل ذلك لا يملكوا من احداث كنيسة
في شئ من بلاد المسلمين وان اعطوا على ذلك ملء الارض ذهبا
وكيف يبيع مومن شيا من عزا الاسلام لاعدا النبي عليه افضل الصلاة
واتم السلام شئ من هذا الحطام ولله خزائن السموات والارض
ولكن المنافقين لا يفقهون بشر المنافقين بان لهم عذابا اليما الذين
يتخذون الكافرين اولياء من دون المومنين ايبتغون عندهم العزة
فان العزة لله جميعا ولذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا تكون قبلتان في بلد واحدة وقال صلى الله عليه وسلم ولا بنا
كنيسة والاحاديث والاثار في ذلك كثيرة قال عمر بن الخطاب
رضي الله عنه لا كنيسة في دار الاسلام وامران يهدم كل كنيسة
لم تكن قبل الاسلام وامر منع ان تحدث كنيسة بعد الاسلام وقد
انعقد الاجماع على ذلك فلا خلاف بين علما الامة اجمعين انه لا يحل
احداث كنيسة في شئ من بلاد المسلمين وله اقامة بين لصلاتهم
او شئ من صلة لهم ولو اعطوا على ذلك ملء الارض ذهبا ولو كانت
الارض التي اراد وان يعملوا ذلك فيها ملكا لهم بشرا وهبة او
غيرها فان اذن لهم في ذلك سلطان او قاض او غيره وجب نقض
اذنه وهدم ما بنوه به اذ لا يكون اذن احد وله حكمة ما نعا من اقامة
الحق وتغيير المنكر كائنا من كان او طال الزمان الحاكم الحاملين يفتون
ومن احسن من الله حكما لقوم يوقنون ويستدل في هذا الزمان

الكثير الذي يعمل الامصار وسكوت العلماء الاخيار لان الامر اليوم
اسلم ومن قبله كثير بيد ارباب الهوى لا بيد ارباب التقوى افغير
دين الله يبغون وله من في السموات والارض واليه ترجعون المرتر
اذ الشيخ ابي الحسن الاشعري امام اهل السنة وقد افتى بان بنا
الكنيسة قد يكون كفرورده في حقه لاستلزامه ارادة الكفر فنقله عنه
عنه القرافي في كتاب الجمع والفروق وذكر الكواضح الفصل الثالث
فيما عليه يهود الزمان في اكثر الاوطان من الجراة والطغيان
والتمرد على المسلمين وعلى الاحكام الشرعية بتولية ارباب الشوكة
وقدمة السلطان فاقول والله المستعان لا شك في ان اليهود
المذكورين قد حلت دماؤهم واموالهم واولادهم ونساؤهم
ولا ذمة لهم لان الذمة التي ترفع السيف عنهم هي الذمة الشرعية
لا الذمة الجاهلية وانما تكون لهم الذمة الشرعية باعطاء
الجزية عن يد وهم صاغرون كما بين لكم معشر ذوي الكدار واه ابن
حبان وغيره عن عبد الرحمن بن غنم انه كتب الى عمر بن الخطاب
رضي الله عنه حين صالح نصارى الشام

بسم الله الرحمن الرحيم هذا كتاب لعبد الله عمر امير المومنين
من نصارى الشام انكم لما قدمتم علينا سالتناكم الامان لانفسنا
وذرارينا واموالنا واهل ملتنا وشرطنا لكم على انفسنا
ان لا نحدث في مدائننا ولا فيما حوالينا كنيسة ولا ديرا ولا صومعة
راهب ولا نجدد ما خرب منها وان لا نمنع كنائسنا ان ينزلها
احد من المسلمين في ليل ولا نهار وان نوسع ابوابها للمارة وابن
السبيل وان ننزل من مر بنا من المسلمين ثلاث ليال نطعمهم
ولا نؤوي في كنائسنا ولا منازلنا جاسوسا ولا نكتم غشا للمسلمين
ولا نعلم اولادنا القران ولا نظهر شركنا ولا ندعو اليه احدا من
ذوي قرابتنا ان تحول في الاسلام ان اراده وان نوقر المسلمين ونقوم لهم
من

من مجالسنا ان ارادوا الجلوس ولا نتشبه بهم في شيء من ملابسهم في قلنسوة
ولا عمامة ولا نعلين ولا فرق شعر ولا نتكلم بكلامهم ولا نتكنى بكناهم
ولا نركب السروج ولا نتقلد السيوف ولا نتخذ شيا من السلاح ولا
نحمله معنا ولا ننقش خواتمنا بالعربية ولا نبيع الخمور وان نجز مقادم
رؤوسنا ونلزم زينا حيث ما كنا وان نشد الزنانير على اوساطنا
وان لا نظهر صلباننا وكتبنا في شيء من طرق المسلمين واسواقهم
ولا نجاورهم بموتانا ولا نظهر النيران معهم في شيء من طرق
المسلمين واسواقهم ولا نتخذ من الرقيق ما جرت عليهم سهام
المسلمين ولا نطلع على منازل المسلمين شرطنا لكم ذلك على انفسنا
واهل ملتنا وقبلنا عليه الامان فاذا نحن خالفنا عن شيء مما شر
طنا لكم ذلك فلا ذمة لنا وقد حل لكم منا ما يحل لكم من اهل الكتاب
المعاندة والشقاق وكتب الى عمر رضي الله عنه ان امض ما
سالوه والحق لهم فين اشترطهما عليهم مع ما شرطوه على نفسهم
ان لا يشتروا شيا من سبايا المسلمين ومن ضرب مسلما عمدا
فقد خلع عهده ام فعلى هذا الكتاب اعتمد علماؤنا كل مذهب في الاحكام
المتعلقة باهل الذمة الا انهم اختلفوا فيما ينقض به العهد من
ذلك ففي الذخيرة قال ابن حزم في مراتب الاجماع اختلف العلماء في نقض
عهد الذمي وقتله وسبي اهله وماله اذا فعل واحدة مما نذكره
وهو اعطاؤه اربعة مثاقيل ذهبا في انقضاء كل عام فترى صرف كل
دينار اثني عشر درهما ولا يحدث كنيسة ولا بيعة ولا ديرا ولا
صومعة ولا يجدد ما خرب منها ولا يمنعوا المسلمين من النزول فيها
اي في كنائسهم وبيعهم ليلا او نهارا او يوسعوا ابوابها للعابرين ويضيفوا
من مر بهم من المسلمين ثلاثا وان لا يأووا جاسوسا ولا يكتموا غشا
للمسلمين ولا يعلموا اولادهم القران ولا يمنعوهم الدخول في الاسلام
ويوقروا المسلمين ويقوموا لهم من المجالس ولا يتشبهوا بهم في شيء

من مثلا بسهم ولا فرق شعورهم ولا يتكلمون بكلامهم ولا يتكنوا بكناهم
ولا يركبوا السروج ولا يتقلدوا شيأ من السلاح ولا يحملوه معا نفسهم
ولا يتخذوه ولا ينقشوا في خواتمهم بالعربية ولا يبيعوا الخمر وجزوا مقادم
روسهم ويشدوا الزنانير ولا يظهروا الصليب ولا الخنازير وكل
المسلمين ولا يظهروا في طريق المسلمين ولا كنايسه ويخفون النواقيس
واصواتهم ولا يظهروا شيأ من شعائرهم ولا يتخذوا من الرقيق
ما جرت عليه سهام المسلمين ولا يطيعوا المسلمين عدوا ولا يخبروا مسلما
ولا يسيوه ولا يستخدموه ولا يسمعوا مسلما شيأ من كفرهم ولا يسبوا
احدا من المسلمين ولا من الانبياء عليهم السلام ولا يظهروا خمرا ولا نكاح
ذات محرم وان يسكنوا المسلمين بينهم فمتى اخلوا بواحدة من هذه اختلف
في نقض عهدهم وقتلهم وسبيهم اه فانت ترى كيف اختلف العلماء في نقض
عهدهم وقتلهم وسبيهم اذا اخلوا بواحدة فكيف بيهود لم يأتوا ولا بواحدة
من الشروط التي اخذت عليهم العهد بها بل وتمردوا على الاحكام الشرعية
بسكنى البلاد السايبة واتلفوا بارياف الشوكة والتغلب باموالهم
على من يتسبب منا العلماء في اذلالهم فهؤلاء وغيرهم لا خلاف في نقض
عهدهم وقتلهم وسبيهم لان الخلاف المذكور انما هو في ذمي اخل بشيء
من ذلك بغير استمرار وتقهم واما من ترك شيأ من تلك الشروط او
استمر على تركها فلا خلاف في نقض عهده ووجوب قتله وسبيه
لان ذلك هو التمرد على الاحكام الشرعية فكل يهودي تعلق بخدمة
سلطان او وزير او قاض او كبير فقد انتقض عهده وحل ماله ودمه
لان خدمة ارياف الشوكة مناقضة لشروط الذمة من الصغار ولذلة
واعظم ما يكون من التمرد على الاحكام الشرعية لا سيما في هذا
الزمان ولقد اخبرني بعض الاخوان عن الامام القنيطري انه
انه راى يهوديا كان يخدم السلطان اباعنان فبلغ بذلك من الطغيان
ان غير لبعض الصبيان شيأ من القرآن وذلك انه مر بحي يستفتي في قوله
تعالى

تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه فقال اليهودي للصبي قل ومن
يبتغ الاسلام دينا فاسقط الصبي لقطة غير واستفتى عليه المعلم وقال
من قال لك هذا فقال رجل من بنا الان فقال له اريني اياه فلم يزل معه حتى لقيه
فذهب من حينه لاستاذ وكان السلطان يجود عليه بالسبق فاخبره بالخبر وكان
السلطان قد ارسل للاستاذ فرسا ياتيه عليها فلما جاءه ركب وجاء وقد بدا له
له شيأ حتى اخذ في لحد ويد لوحه فاتفق انه كان في لوحه حينئذ قوله تعالى
يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء بعضهم اولياء بعض
ومن يتولهم منكم فانه منهم فلما قراها قال له الاستاذ اعدها فاعادها
فقال له اعدها فاعادها فقال له اعدها فاعادها فلم يزل بعدها وهو يقول
اعدها حتى وضع اللوح في يده وقام لصاحب السيف وقال له ان خرجت
ولم اجد راس اليهودي عن يمين الطريق وجسده عن شمالها جعلتك مكانه
ثم رجع السلطان لموضعه واخذ اللوح في يده وقراحتى فرغ وقام
الاستاذ واتبعه السلطان يشيعه على العادة واذا باليهودي كما امر
فقال له الاستاذ ما هذا فقال له علي تكريك الاية فاخبره حينئذ بالخبر
فلم يتردد في ضرب رقابهما ولا ليهود الدجال من الدجالين الضالين
المضلين الذين اشتروا الحياة الدنيا بالاخرة فما ربحت تجارتهم وما كانوا
مهتدين والذي نفسي بيده لقتل يهودي واحد منهم اعظم اجرا من
غزوة في ارض المشركين فخذوهم واقتلوهم وانهبوا اموالهم واسبوا
اولادهم ونساءهم في كل مكان حتى يدعنوا للاحكام الشرعية واما في زماننا
هذا فليحل حكامنا البهم ودخول مكرهم وسحرهم عليهم والطمع لما ياتي
من جهتهم فلا ينتهون عن تمردهم وعن العلو على المسلمين في المجالس
والمساكين والتشبه بالمسلمين في المسلمين واستخدام المسلمين واما
نفهم بالاستخدام ونجد يدا كثيرا تمشي في بلاد المسلمين وشوارعها وتهو
يدهم ذكورا واناثا ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم يا عجبا ان
سلاما قد قل ناصره وتغير الزمان وكثر قاهره نسال الله العظيم كشف

هذه الغمة ورفع هذه المصيبة التي حصلت بين المسلمين بها ولله الكفرة
المشركين اعداء الله ورسوله واعداء المسلمين واذيلهم حكما منا العدل
والانصاف والاعادة على دين الله والاقامة لحدود الله والزهد
في ما يحصل من جهتهم وانه والله لكم قاتل وعليه غضبت من الله
ومقت وطرد وبعد نعوذ بالله من ذالك قال الله تعالى قل بفضل الله وبرحمته
فبذالك فليفرحوا هو خير مما يجمعون هذا فيما اذا كان سببه وجهه من حل
فضل الله ورحمته خير من ذالك الجمع فانه فاني والاخرة خير وابقى ذالك لمن
كان له قلب او القى السمع وهو شهيد اللهم استعملنا فيه رضاك لله
الله الله عباد الله نصرة دين الله ولينصرن الله من ينصره وما النصر
الا من عند الله هو الذي ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على
الدين كله ولو كره الكافرون واعلموا ان الجزية والصغار مقمعة لشو
هاوة الكفار الاشرار ولم يقمعهم حتى مثل الصغار الذي هو الذلة
والمسكنة في احوالهم وافعالهم واموالهم حتى يكونوا تحت اقدام المسلمين
وكورا واناثا عبيدا واحرارا وسلاسل واغلالا يطوفون بها في سائر
الاقطار اظهارا للشرف للنبي المختار فمن حاول قد شيء من تلك السلاسل
والاغلال عن رقبة احد من الكفار فقد عاد الله ورسوله وستقلب في
عنقه ويكب معهم في النار الم تر الى قوله ان الذين يحادون الله ورسوله
اولئك في الاذلين قال تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين انما
يامركم بالسوء والفحشاء وان تقولوا على الله ما لا تعلمون فويل للوليا
اليهود وهم الذين ينصرونهم في نقد الحدود اولئك الذين كفروا
بربهم واولئك الاغلال في اعناقهم واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون
فتوبوا الى الله جميعا ايها المومنون لعلكم تفلحون واطيعوا الله
واطيعوا الرسول لعلكم ترحمون ولتكن منكم امة يدعون الى الخير
ويامرون بالمعروف وينهون عن المنكر واولئك هم المفلحون ولا تكونوا
كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات واولئك لهم عذاب
عظيم

عظيم يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فاما الذين اسودت وجوههم
اكفرتم بعد ايمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون واما الذين ابيضت
وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون تلك ايات الله نتلوها عليك بالحق الله العظيم
وبارك لي ولكم ولسائر المسلمين فيما فيه من الايات والذكر الحكيم استغفر
الله لي ولكم ولسائر المسلمين والمسلمات فاستغفروه انه هو الغفور الرحيم
تم الكتاب بحمد الله وعونه وحسن توفيقه وهدايته ورعايته
وغايته وله الحمد على ذالك حمدا كثيرا دائما متواليا اوله واخرا هو
ويا طيبا وصلى الله على سيدنا محمد وسلم وقال رضي الله عنه وارضاه
وجعل الجنة مثواه

بريت للرب الودود من قرب انصار اليهود قوما اهانوا دينهم
واكرموا دين اليهود ويبي الغني من شينهم ومنبث اصل طينهم
ان قطعوا من دينهم ورفعوا دين اليهود واوصلوا حبل اليهود
يا ليتهم لو جدوا ورجعوا واستغفروا وستروا ما اظهروا
من نصرهم رهط اليهود الم تر كيف قضى رب الورى فيما مضى
اني يفوز بالرضى من ضيق عنه اليهود لا شك ان الحق نور
في كل سوق لا يبور ينصره الرب الصبور عن النصارى واليهود
فيا الهي بالنبي المصطفى الهادي النبي وكل قطب وولي
شمر بانصار اليهود صب البلا من فوقهم وامحق بقايا رزقهم
وافتح لهم من محقهم يا يا الى نار الوقود الا الذين استغفروا
وخيروا ما شكروا يا ربنا لهم فجود تمت القصيدة

تمت القصيدة

الحمد لله وعونه
وحسن توفيقه
تمت

العسر والزيادة هي الرجحان تجزء المعاملات لان داد رجحان احد الجانبين على الآخر الا بقدر
قليل لا يعتد به لانه يتسامح واجيبوا عن التطفيف بان الرجحان منحصر فيه فان قلت نعني بالرجحان
الفضل القليل وصفا قلت ح يصير النزاع لفظيا اي يكون النزاع في تفسير الرجحان ونفسره
الخصم بمطلق الفضل الذي هو الظاهر والخصبة على العسر ليست وصفا لها فان قيل زيادتها
عليها وصف لها قلنا زيادة الواحد واكثر ايضا كذلك وكذلك زيادة دليل على دليل آخر
وكل عاقل يعلم ان الكثرة اوقعه في الظن وابعد من السهو لان كل قليل يفيد ظنا وكثرة الظنون
تفيد زيادة الى ان ينتهي الى القطع وغالب الراي كماء التواتر والشهرة ولان في
الاكثر مثل ما في الاقل مع زيادة وترجح شهادة الاثنين على شهادة الواحد وتحصل بها طمانينة
القلب دون شهادة الواحد والنبي عليه السلام والخلفاء الاربعة وغيرهم رجحوا اخبار الاكثر على
خبر الواحد وجنايته الجارحة غير لازالة الحيوة وهما شرعان ذلك لا تعارض في الجراحات
غير مضبوطة البالغ فقد يكون جراحة واحدة اشد تاثيرا من الجراحات واما الاسير
مع الخمر فلا نسلم عدم رجحانها فان الصحابة تركوا خبر الواحد اذا خالف القياس كترك
ابن عباس رضي الله عنه خبر ابي هريرة رضي الله عنه انه عليه السلام قال توضوا مما مسته النار
لما خالف القياس وقال السنا نتوضا بماء الحمام فكيف نتوضا بما مسته تتوضى وليس
سلم ذلك يكون لاختلاف الجنس والشهادة تضاعف المعاملات لا تعتبر الزايد على
النصاب في الزكوة لان الزايد ليس براجح ولهذا ترجح شهادة الاربعة على شهادة الاثنين
فيما هو الاهم قلت اما قوله لا شك ان فضل احد المثلين على الاطلاق هو الرجحان

وقوله دعاكم وافهم الى آخره قلنا المراد بالسبب في قوله سمي سببا
بحاذا العلة دليل انهم سموه سببا باعتبار مآله ومآله الى العلية
فانه يستقل على حقيقته عند وجود الشرط لا الى السببية حقيقة كلهم
يطلقون لفظ السبب على العلة الموضوعة الشرعية فيقولون النكاح
سبب الحل والبيع سبب الملك والعقل العرسي سبب العصاص ويطلقون
لفظ العلة على المعنى المستنبط بالاجتهاد فرقا بين الامرين واذا عرف
ذلك تبين ان المراد من سببه الحقيقة سببه حقيقة العلة لا سببه
كونه سببا واذا سلمنا كلام العربي عرفت انها شاهدان
على صحة ما ذكرنا وفساد ما اختاره لما سنا ان الراي وقع في ان
المعلول بالمحل يحل وجود الشرط وهذا المعلول يحتاج الله باعتبار العلية
لا باعتبار السببية فان السبب الحقيقي لا يعلل به بحل الحكم لان العلة انما
تحل بحل الحكم ضرورة احتياج الحكم الى المحل ومقارنة العلة اياه
والضرورة في السبب لانفصاله عنه بتوسط امر آخر بسبب الحكم به فلا يلزم
من ثبوت الحكم في محل لعلة ثبوت سببه فيه فبطل بهذا ما ادعوى
العاد فيه مبنيه على دعوى الفاسد ان المراد بالسبب السبب الحقيقي
دون العلة وليس كذلك لما سلم عدم استعماله المجازي فكان دعوى
العاد مستدلة عليه

فممنوع بل فيه الف شكل اذ نحن نعلم ان زيادة الماء او الالف عما واحد لا تسمى رجحانا
لغة وعرفا بل الرجحان هو الميل لغة وذلك يحصل بفضل مكيف عما فرض في الكفاب ولف
اعني بمطلق الفضل لما سبق ذلك مثلا وقوله والفضل اعم من ان يكون كذا مسلم ولكنه
ليس برجحان وقوله والزيادة هي الرجحان ممنوع ايضا اذ ليس كل زيادة رجحانا
وقوله الرجحان ليس بمنحصر فيه مسلم ولكنه منحصر فيه وفيما هو في معناه لدلالة اللغة
والشرع والعرف عليه دون غيره وقوله ٧ نصير الذراع لغطيا مسلم فان مال البحث صحيح
الى تغيير الرجحان فلا نسلم تغيير الحكم الرجحان بمطلق الفضل ولكونه اظهر ممنوع بل الاظهر
ما ذكرنا لدلالة اللغة والعرف عليه وقوله والعبة عما العشر ليس وصفا لها فلنا هي بمثل
الوصف من حيث ان الثقل يقوى بها بحيث يميل الى احد الجانبين ومن حيث انها
تابعة للعشرة لاقوام لها بنفسها من حيث الثقل والوزن في مقابلة العشرة وقوله
وكل عاقل يعلم كذا ان سلم فلا نسلم انه معتبر في الترجيح لان الشرع لم يعتبره في باب الشهادة
عما بين في الكتاب وقوله ولان ٢ الاكثر مثل ما في الاقل مع زيادة مسلم ولكن تلك الزيادة
ليست بصالحة للترجيح لانها ليست بتمام فلا يقوى به المزيد بل يقع التعارض بين كل واحد
وقوله وترجح شهادة ٢ اثنين على شهادة الواحد وهم فان ذلك ليس بترجيح بل شهادة
الواحد ليست بحجة اصلا وان خلت عن معارضة ٢ اثنين فلا يكون ترجيحا بوجه وقوله
وهما سيان لا متعارضان غير مسلم بل هما متعارضان من حيث ان الهلال لو حصل
بحر احدهما لا يثبت بخبر الآخر فلا يجب عليه شيء وكل واحد منهما في الضمان عن نفسه

نان الذراع
اللغطي لا مطلاح
هو لا خلاف في
عما سبق وجوهها
معنى واحد لان الذراع
فيه وهذا لا خلاف
في المعنى في الوسط
لكن يكون
لغطيا ولم يسلم
انه لغطي على
البعير الذكر
وكوع

مضافته الى صاحبه فكانا متعارضين من هذا الوجه الا ترى ان التعارض ثابت فيما اذا اخذ احدهما
وقبته والاخر وطء بلا حبة ترجح الاول على الثاني وقوله والحراجات غير مضبوط التأمل
غير مسلم فان كل عاقل يعرف التفرقة بين حز الرقبة والوجأ بالسكين في الجنب او البطن
الثاني وكذا يعرف التفرقة بين قطع اليد وبين الوجاء البطن كيف وكلا منهما حراحات كل واحد
منها تفضي الى الهلاك سيعين وقوله واما لا يقصه مع الخبر فكذا الى الغرة تمويه لان الصحابة
رضي الله عنهم لم يتركوا خبر الواحد اذا صح عندهم بالقياس وانما تركوا بعضهم العمل بخبر الى غرة
رضي الله عنه بالقياس في بعض الصور لعلة ثبت عندهم في روايته على ما عرف في موضعه الا ترى
المذهب عند ترجح القياس على الخبر الصحيح ولئن سلم انهم تركوا الخبر بالقياس فلا دلالة
على جواز الترجح بالكثرة بوجه اذ الكلام في ان دلالة المتعددة هل ترجح على الدليل
الواحد بالكثرة ولا دل ما ذكر على جوازه بوجه وقوله ولئن سلم لكن ذكر الاختلاف
الجنس يجوبه ايضا لان اختلاف الجنس لا يمنع الترجح عند من جوز الترجح بالكثرة
لان المحب كثرة الظنون عندهم ويتحقق ذلك عند اختلاف الجنس كما يتحقق عند اتحاده
بل مؤول على الجواز فان بعض من لم يجوز الترجح بالكثرة جوزه عند اختلاف الجنس
فانهم قالوا الا ترجح نقل الكذاب ولا الحديث بانضمام مثله اليه ويترجح بانضمام قياس اليه
وقوله وللشهادة يضاف الى آخره قد مر جوابه فيما تقدم وقوله ترجح شهادة الاثنين
على شهادة الاثنين بجوبه ايضا لان شهادة الاثنين ليست بحجة فيما ذكرا اصلا كشهادة الفرد
فيه وفي سائر الحقوق فلا يتحقق الترجح لعدم التعارض قوله والترجح بقوة

ثبانة على الحكم المشهود به كقول لنا في مسح الراس الى آخره ما ذكره وشرحه قال بعد
بيانه وفيه بحث لانهم قالوا مسح الراس ركن في الوضوء فيسن مثليه كما في سائر اركان
الوضوء فجعلوا الوصف ركنه الوضوء لا الركنية حتى يرد عليهم ان كان الصلوة تنقضي
قلت ليس هذا بايراد ينقض عليهم وكتمة بيان ان الركنية ان سلم انها موثرة في
الوضوء فليست بموثرة في غيره فلا يكون موثرة في التكرار على الاطلاق ووصف المسح
موثر في التخفيف على الاطلاق فيكون اعتباره اولى قوله والترجح بالعدد عند
العدم الى آخره قال فيه بحث لان اختصاص الحكم به يدل على توقف عليه وزيادة
تعلقه به وزيادة تاثير فيه ويكون النوع كما في القسم الثاني وهذا ادل على اشياء
العقلية والعدم وان كان نفيا محضا لكنه معنى له اثر في نفي اشياء عقلا وشرعا
فان عدم الشرط يوجب عدم المشروط وعدم الجزء يوجب عدم الكل وعدم
غير مما لا يوجب ذكر وصح تعليل السيد ضرب عبده بانه لم يفعل ما امره
والزوج ضرب زوجته بانه لم تصل وصح تعليل العقاب بعدم امتثال
الامر وقوله تعالى ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم
المسكين لان نفي المعدوم ليس بشيء والعدم غير المعدوم
اذ العدم قد يكون متحققا كعدم المعدومات دون المعدوم وكثير من
المتكلمين ما فرقوا بين النفي والمنفي وفيه خطر عظيم واذا عرف هذا علم انه
اقوى الترجحات الثلاث الا ان يكون معارضه منصوصا او مجمعا عليه

مطلقة

الصواب بان يقال

وهو لا يكون كذلك قلت لا نسلم ان اختصاص الحكم بمعنى يدل على زيادة
الباعث فان باعث السبب في الحكم المختص به مثل تاثيره فيما ليس بمختص به لان
تاثيره فيه باعتبار وجوده وصلاحيته للاثبات والسبب الذي اختص حكمه به والذي
لم يختص به ذلك سواء الا ترى ان تاثير البيع في الملك مع انه غير مختص به مثل
تاثير النكاح في الحل في حق الحر او مع انه مختص به من غير فرق بين تاثير
وقوله والعدم معنى لانه لا شيء ولا شيء وعقلا ممنوع فان العدم ليس
بشيء فلا يكون موثرا في شيء وعدم الشرط لا يوجب عدم المشروط عندنا بل هو
معدوم بالعدم الاصلي وهو لا ينتقل الى موجب وقوله وهو تعليل السيد
ضرب عدم بكرا وتعليل العقاب غير مسلم انه صح باعتبار العدم بل صحته باعتبار
الترك الذي هو فعل عند جميع اهل العقل سوى الى هاشم ولانه ما وقع الترك
ايضا وقوله والعدم غير المعدوم لتحقق دون المعدوم ان سلم فذلك لا يوجب
ان يكون موثرا لانه مع ذلك ليس بشيء اذ الشيء عبارة عن الوجود ولا يجوز اطلاق
اسم الوجود على العدم كما لا يجوز على المعدوم ثم العدم وان كان متحققا لا يكون
كتحقق مثل تحقق امر وجودي بالاتفاق لانه ثابت من كل وجه بخلاف تحقق
العدم لما عرف فباعتبار تحققه يصلح للترجيح وباعتبار انه مع تحققه ليس بشيء
او باعتبار ان تحققه دون تحقق امر الوجودي يكون اضعف وجوه الترجيح
في تعارض الترجيحين قوله في الترجيح مثاله في موضع الخلاف ما قلنا

في صوم رمضان انه يجوز نيته قبل انتصاف النهار الى آخره قال فيه بحث لان
الكل تابع لجزوه في الاتصاف دون الكمال فان بعض اجزاء الشيء اذا كان ناقصا
والبعض الآخر كاملا لا يكون الكل ناقصا قطعا ولا مفيد كمال البعض الآخر والصوم
وان كان ركنا واحدا لكنه ذو اجزاء متعاقبة وقد خلا بعضه عن النية التي هي
شرط الصحة فكيف يوجب وجود النية في البعض الآخر وان كان اكثر صحة الكل
وح لا تعارض وجود النية في البعض عدمها في البعض والترجيح انما يكون بعد
التعارض وايضا هذا منقوض بصور فساد بعض الاجزاء فان الفساد متحقق
فيها وصحة نوع الشك بعد النهاية لشرط لا تمسك قبلها وصحة النفل بلا تبييت على
خلاف القياس اما للضرورة اولانه صنع من حين النية فلا تناس عليها قلت
نحن لا نسلم فسادا لاقل الذي لم يوجد النية فيه حقيقة بل يقول هو متوقف على مشروع
الوقت فان صادفته النية صح والا بطل ونجعل النية الموجودة في الاكثر الذي
لحكم الكل موجودة في الكل ويكون النية في الاكثر موجودة حقيقة وفي الاقل موجودة
تقديرا لان تعذر الاقل خاليا عن النية من كل وجه ثم ترجح الاكثر باعتبار وجود
النية فيه صحيحة عليه كما اعتبره الشافعي فتبين ان الاقل لم يخل عن النية التي هي شرط
الصحة تقديرا والنية التقديرية كافية للصحة كما في النية المتقدمة فتبين ان الكل
كامل بوجود النية فيه لان الكمال معتبر على البعض وتبين ان التعارض صورة
ثابت كما بينا وان هذا لا ينقض بصور فساد بعض الاجزاء لان الاجزاء لم تفسد

هنا بل توقفت ثم صحت بالنية المقدرة وقوله وصحة نوم الشك على خلاف القياس
ممنوع فان تقدم النية لما جاز بالاجماع لمعنى معقول وهو وجود النية في الكل تقديرا
فالتأخير للحاجة لهذا المعنى اولى بالجواز لان النية المقدرة هنا في البعض لا قل
دون الكل وكون النفل صوما من وقت النية ممنوع لان الصوم لم شرع متجزيا
افضلا ولجاز التجزؤ فيه لم نفرق الحال بين النية في الاكثر والاقل فيه ولم يفعل عليه السلام
عليه الا هم واحد من اصحابه انه صام نية بعد الزوال قوله كحد القذف
ذكر في الشرح واما الحكم فهو ان حرمة القذف لا تسقط الى آخره قال فيه بحث
لان حرمة الدم انما تسقط بالكفر والزنا مع ان الاصل بقاؤها لما فيها من فساد العالم
بالمقاتلة والمتحاصة وليس في حرمة القذف ذلك فبقاؤها اولى على الاصل وطلاق
الامة وعدتها حق العبد مع تسقطها فان فعل في العقوبات لا تسقط الا حق الله
تعالى قلت ما الدليل على التخصيص بالعقوبات والتفويض الى الامام لرعاية العدل
في الصرف قلت لا نسلم ان سقوط حرمة الدم بالكفر والزنا لعتبار المقاتلة والمحاصة
بدليل انها تسقط في حق من ليس باهل للقتال كالنساء والصبيان والعميان
والزمنى والرهابين حتى لو قتلوا لا يضمون بقصاص ولا دية وبدليل ان
المرتد لو لم يقاتل ولم يحاصم وقتل لجزية لا يقتل عنه وحب قتله بل السقوط
بطريق العقوبة فانه اذا اختار الكفر مع وضوح دلائل التوحيد وصحة الرسالة
عوقب بان جعل من عداد الحيوانات مباح الدم فاذا اسلم ثبت العصمة به وليت

ملازم عداد اهل
الذمي او بعد صوم

الحرمة بناء على ثبوت العصمة لا الاترى ان سقوط حرمة الدم في الزنا بهذا الطريق
لا يدفع المخاصمة والمقاتلة وقوله وطلاق الامة وعدتها حق العبد مع تسقطها
لا يرد نقضا على ما ذكرنا لان الكلام في ان ما يجب للعبد حقا له على الغير لا تسقط
برق من وجب عليه والطلاق حق الزوج ولكنه ليس بواجب له على احد والعدة
ليست حقا للعبد بل الغالب فيه حق الله تعالى بالاجماع وقوله ما الدليل على
كذا قلنا الدليل على ان النصوص الموجبة للعقوبات عامة تتناول الاحرار قال
والاخبار الا ان ما خصص في حد الزنا بقوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات
من العذاب والعبيد خصوا ايضا بدلالة هذا النص وفي سائر الحدود خصوا بالاجماع
وقوله والتفويض الى الامام لكذا ممنوع لما ذكره الشرح قوله وحقوق ادائه
بين امرين ذكر في الشرح يوضحه انها يجب على من ليس بحان في اليمين والا في الجنث
الى آخره قال فيه بحث لان نقض اليمين هتك حرمة الله تعالى وهو جناية
قلت نحن لم نرد به ان معنى الجناية معدوم اصلا بل نريد ان ذلك الفعل
الذي حصل به الحنث ليس بجناية في ذاته بل من حيث شرع مندوبا اليه في قوله وان
تضمن معنى الجناية بارتكاب حرمة لا شم ولم يندفع ايضا ان معنى الجناية مطلوب
بالكلية في كفارة اليمين بل يقول معنى الجناية مرجوح ومعنى العقوبة مغلوب وحينئذ
العبادة غالبة ولو لم يكن فيه معنى الهتك لم يكن الواجب عقوبة بوجه بل كانت عبادة
خالصة قوله وعبادة فيها معنى المؤنة الى آخره قال وههنا بحث وهو ان

ابن عباس رضي الله عنه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال صدقة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث وطعمة للمساكين وهذا يدل على ان فيها معنى العقوبة والعبادة فيصير من النوع الرابع الا ان نعرف بدليل يحقق المؤنة ههنا مع العبادة والعقوبة دون الرابع **قلت** كونها طهرة لا يدل على العقوبة فان الطهرة بالعبادات المحضة ايضا قال الله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات وقال عليه السلام اتبع الحسنة السيئة تمحها الجمعة الى الجمعة كفارة لما بينهما الحج المبرور كفارة سبعين سنة كيف وحصول الطهرة بالعبادات اكثر من حصولها بالعقوبات وحصولها بالعقوبات مختلف فيه وبالعبادات متفق عليه فلا يصح ان يستدل بكونها طهرة على ان فيها معنى العقوبة ومعنى العقوبة في الكفارات ليس باعتبار ان الطهرة بل باعتبار انها واجبة بطريق الجزاء **قوله** ومؤنة فيها معنى العبادة فهي العشر الى آخر ترجمته **قال** بعد عرض ترجمته ويلزم من هذا ان يكون الزكوة من هذا النوع لكونها مؤنة للمال لقوله عليه السلام حصنوا اموالكم بالزكوة وفيها معنى القربة ايضا ومن جعلوه من النوع الاول **قلت** قد بينا ان المؤنة ما تحتاج اليه للبقاء كالنفقة للحيوان والعشر والخراج للارض والزكوة ليست سببا للبقاء المال والتحصين لان سبب البقاء ايضا فان المال بعد التحصين قد تلف بصرف المالك الى حوائجه ومعنى التحصين انه ما من من الدروب والغرق والحريق ونحوها لانه سعي بعد الزكوة فان المنظور في هذا الباب المعنى الاصلي المقصود الذي بنا المشروع عليه دون ما ليس بمقصود والمعنى الاصلي

في الزكوة هو تمليك المال بالتصدق الذي هو عبادة محضة دون التحصيل فكان التحصين من فوائده وثمراته لا من مقاصده ثم **قال** بعد ذكر الانواع الثمانية هذا هو تقرير الانواع الثمانية التي هي حقوق الله تعالى خالصة وكما ان العبادات حقوق تعالى فكذا وجوبها حقه وكما ان الحدود حقه تعالى فكذا حرمة مال الغير حقه تعالى اضافة الحق اضافة حقه فصارت الاقسام اكثر وكذا حقوق العباد كما ان المال حق العبد فكذا حرمة مال الغير اضافة حقه حتى جاز له رفعها **قلت** كان من اعتبر هذا التقسيم نظر الى المقاصد دون الوسائل فالوجوب ليس بمقصود بل المقصود هو الفعل والوجوب محض لحقه وكذا الحرمة سبب للعقوبة فباعتبار الاضافة والسببية كان الوجوب والحرمة من القسم الثاني وهو ما يتعلق به الاحكام المشروعة وان جاز ان يكونا من هذا القسم من حيث انهما احكام **قوله** وذلك مثل دلالة الساروج على مالك انسان • **ذكر** في ترجمته ان الدلالة سبب محض ليس فيه معنى العلة لانه تخلل بينها وبين المقصود ما هو علة وهو الفاعل غير مضافة الى الدلالة اذ هو فعل مختار له لا باكراه الدلالة بخلاف معنى العلة كالسوق الدابة وقودها اذا تلف شيء بوطئها فان فيها لا اكراه على الذهاب فصار فعلها مضافا الى لا اكراه وتحقق حكم العلة ولهذا يصح ان يقال اتلفه بقود الدابة ولا يقال في صورة الدلالة اتلفه بالدلالة ومثال الدلالة رجل في دار الاسلام قوم من المسلمين على حصن في دار الحرب يوصف طريقه فاحكموه بدلالته لكن الدال يرتكبهم لانه طاوع بسبب محض ثم **قال** هذا

وهو الفعل الذي يباشره المدلول باختياره فلا يكون اضافته الى السبب كزلة الشهود

ما ذكروه وفيه بحث لان فاعلية الفاعل عليها تتصور بنيل المقصود الباعث لاختياره
وتصور النيل الباعث ههنا علة الدلالة فالدلالة علة لفاعلية الفاعل بالاتلاف
وفعله وان كان باختيار لكن ذلك الاختيار لما كان ناشيا عن الدلالة والسارق
راغب بالطبع الى السرقة فهو من هذا الوجه كالمعتوه المستعمل في السرقة والدال
باعث مستعمل لها فيها كما في امر عبد الغير بالاباق اذا ابق بامره فانه ضامن بالاجماع
بناء على انه استعمله في الاباق فهذا اولى بالضمان لان الدلالة اقوى تاثيرا في السرقة
من الامر بالاباق لانها توضح طريقه وترشده الى ما هو بصدده من باب السرقة فيصح
ان يقال ان السرقة والاتلاف لدلالته فيكون للدلالة حكم على الاتلاف كما في قود
الدابة فان قيل قود الدابة اكراه لها على فعلها والجناية انما تكون بالمباشرة او
الاكراه والدلالة ليست كذلك قلنا وبالة مستعملة ايضا كما في الامر وايضا الاكراه
انما يكون جناية ان لو كان اكراها على الاتلاف وههنا ليس كذلك فان القائد انما
يكرهها على السير لا على الاتلاف وهذا الاكراه حائز شرعا وعقلا لان الله تعالى
خلقها ليسوقها الناس ويقودها الى مصالحهم والاتلاف انما لزم ضمنا لا قصدا فالخلاف
الدال فانه قصد الاتلاف وبعث الفاعل على الفعل الحرام ولا شك ان العمد العدوان
في الاتلاف حق الغير بحيث لو لم يكن ذلك العمد لما تلف الا بسبب آخر جناية موجبة للغرامة
ثم لا شك ان جناية القائد اقوى من جناية الدال بوجوه ما ذكرناه فاذا ليس المشروع
الا الاتلاف وانه غير قاصد وان لصاحب الحق نوع تقصير لاشتماله على الضرر وانها خلقت

مطيعة للسوق والقود بالاختيار فلا اكراه بالحقيقة والدال بالوصف انما لم يصر شريكا
انما لهم لانهم استحقوا الغنيمة بالشوكة والغلبة وليس لمدخل في ذلك حتى لو كان لاستحق
كالامام وايضا لو لم يكن التبرع موجبا للاجر لا يلزم ان لا يكون الجناية موجبة
للزجر وايضا هذا منقوض بدلالة المحرم انسانا على صيد فقتله المدلول
حيث يجب الضمان على الدال مع ان الدلالة سبب مخصص على قولكم لتخلل فعل
فاعل مختار بينها وبين الحكم كدلالة السارق ومنقوض ايضا بما اذا سعى
انسان الى ظالم وحمله على اخذ غير حتى غرمه ما لا كان الساعي ضامنا وغيبة سبب
مخصص ايضا لتخلل فعل مختار بينه وبين الحكم قلت اما قوله تصور نيل المقصود
علة لفاعلية الفاعل او علة للاختيار ممنوع لان العلة ما يؤثر في الحكم بغير واسطة
ولا شك ان الحكم عنده افضلا عند من لم يجوز تخصص العلة وعند من جوزه لا شك
عنه عند علم المانع وههنا يجوز انفكاك الفاعلية والاختيار عن هذا التصور
من غير وجود مانع فان التصور قد يوجد بدون اختيار الفعل وبدون ان يصير
فاعلا واختيار الفعل وصيرورته فاعلا يوجد بدون التصور الناشئ عن الدلالة
وكذا الدلالة ليست بعلة للتصور المذكور بل هي علة لحصول العلم بالمال ومحله لا غير
فاما تصور نيل المقصود فمبني على امور اخر بعد حصول العلم من القدرة على
المشي ونقب الجدار او فتح الباب واصابة المال وقوة حمله الى الخارج ونحوها
الا ترى ان التصور يوجد بدون الدلالة والدلالة توجد بدون التصور بان كان

الملك في موضع لا يمكن التطرق به للسارق فلا يكون الدلالة علة له وقوله ذكر لاختيار
ناشئ عن الدلالة ممنوع ايضا بل هو ناشئ عن كونه مختارا في خلقه كاختيار سائر الافعال
وكما لو اختار السرقة من غير دلالة وقوله والسارق راغب بالطبع الى السرقة
ان اراد به انه مجبول عليه طبعا كما مر يجبول على السيلان فمسلم ظاهرا وان
اراد به انه مائل اليه باختياره فمسلم ولكن لا نسلم ان السارق بهذه الرغبة بالطبع
يصير كالمستهلك في السرقة وان الدال يصير مستعملا له فيها لتخلل الاختيار الصحيح
بين الامر بالقاطع المنتسب الى الدال وكيف يصير بمنزلة المستعمل في السرقة ولم يكرهه
احد على السرقة ولم يأمره بها بل هو على اختياره الصحيح ان شاء فعل وان شاء
لم يفعل غايته انه يتيسر بها طريق الفعل وذلك يسمى سببا وليس هذا كالامر عند الغير
بالاباق فانه بالاخرة يصير مستعملا له اذا استعمال العبد ليس الا بهذا القدر فصار كانه
اخذه وارسله في الطريق لما بيق فيهما وليس في الدلالة استعمال بوجه الا ترى انه لو دله
على طريق الاباق من غير امر بان قال اذا اردت الفرار فالطريق كذا وكذا فابق
لا يضمن بالاجماع لعدم الاستعمال فالحاق دلالة السارق بالامر بالاباق لا يصح بوجه
وقوله والاكراه انما يكون جنايته الى آخره قلنا لا نسلم وقف الضمان في حقوق العباد
على القصد بالاجماع بل ثبت بالاتلاف ضمنا كما ثبت بالقصد وقوله وهذا الاكراه
جائز شرعا وعقلا الى آخره مسلم ولكن بشرط السلامة لا مطلقا وقوله لصاحب الحق
نوع تعصب لاعمال العلم قلنا لو تحقق التعصب هنا لانضم القادر والسابق ايضا على ما مر
في الوزوع

وقوله بخلاف الدال فانه قصد الاتلاف مسلم انفا ولكنه لم يباشر سبب الاتلاف
حقيقة وتقديرا والقصد بدون مباشرة السبب غير موجب للضمان والمباشرة بدون القصد
موجب وقوله ولا سلم ان العهد العدوان الى آخر قلنا لا نسلم ان هذا عدوان
لان العدوان هو ما صار الباب اثما لفعل يؤثر في الحكم من غير واسطة هي اقوى منه والباشر
ولم يوجد ذلك هنا ولئن سلم انه عدوان لا نسلم ان مثل هذا العدوان موجب للغرامة لعدم تحقق
مباشرة الاتلاف حقيقة ولا تقديرا ولا نسلم انه لو امكن ذلك لما سلف الجواز ان تسلف بالسرقة من
غير دلالة وباسباب اخر كما ذكرنا وقوله ثم لا سلم ان جناية القايد كذا مسلم ولكنه مع ذلك
مباشر لسبب الضمان تقديرا فضم لذلك وقوله والدال لو صرح انا لم نصر شريكا كما قلنا
الدال في السرقة انما لم يضم ايضا لان الضمان انما يستحق بمباشرة سببه تحقيقا او تقديرا ولم يوجد
كما بينا واما ما ذكر من النقض بما ذكر من الجواب الترجيح وذكر الترجيح في الجواب ان
دلالة المحرم كدلالة المودع فانه جاز بتركه الترام الحفظ قال ودعه بحق لان الدال
الترام بعقد الاسلام امن مال الغير عنه فصار جانيا لازالته بالدلالة قلت لا نسلم انه الترام
ذلك بالاسلام لانه ليس بعقد الترام بل هو الترام حقيقة ما جاء به الرسل والاقرار بها
مشتمل على ما هو لوازمه وهو الترام حرمة ازالته بالدلالة فاما الزام ذلك الترام بحيث
لو فوت لزم بحق الضمان فلا لانه ليس من لوازمه لانا نرى ان الاسلام لا يزول بالدلالة ونرى ان يترك
اعتماد حرمتها فثبت انه ليس بالترام من هذا القبيل فصار كالمحرم فانه الترام امن الصيد قصدا
وكالمودع فانه الترام الحفظ قصدا والدلالة تنافي الزام الحفظ ولئن سلمنا انه الترام لكن
لا نسلم ان الدلالة ازالة الزام لان الزام لا يزول الا بيقين بالعجز عن اعين الناس وابدانهم والجهل
بمحلها بل امنها بالايدي والجراد بالدلالة لا تزول هذا الزام كما في دلالة المحرم فان الصيد
امن بتواريه عن اعين الناس وبعده عنها وبالدلالة لا تزول هذا الزام فتقرران ولئن انها ازالة
سلمنا

لا نسلم انها صلحت سببا للضمان لان الضمان هناك مترتب على اتلاف حقيقة او على ترك الحفظ الملتزم بعقد عقده مع المالك او بوضع يده عليها بالدلالة بل من مباشرة محظور محظورا في نفسه فصحت يمينا للبر لا غير بخلاف الاحرام فان الضمان هناك مترتب على ازالة الاحرام من جانب المحرم وقد تحققت بالدلالة فصحت يمينا للبر والضمان كما يجب بالقتل **قوله** مثل وجود الدابة وسوقها الى آخر شرحه **قال** بعد تقريره وفيه بحث لما قلنا ان العقود والسوق مما يقع ضروريا للجواز عادة عملا وشرعا وهو غير قاصد الى ذلك وصاحبه مقصر فصح ان لا يكون صانعا ولقوله عليه السلام الرجل جبار والنار جبار يعني اذا اتلف شيئا بالرجل او النار بدون القصد فلا شيء عليه **قلت** قد بينا ان العقود والسوق وان كانا جائزين في الشرع لكن الجواز بشرط السلامة لا على الاطلاق وان القصد لم يشرط للضمان في حقوق العباد وان التقصير لو تحقق لا ضمان ايضا وقوله عليه السلام الرجل جبار محمول على ما اذا لم يكن مع الدابة سائق او راكب او على ما اذا فتحت الدابة برجلها ناقلت من غير ان يفتحها احد على ما عرف في الفروع **قوله** فاما اليمين بالله تعالى فسمي سببا مجازا وكذلك يعلق الطلاق والعتاق بالشرط الى آخره **قال** بعد تقرير شرحه وفيه بحث لان موجبها كما هو البر فكذا الكفارة والجزاء عند عدم البر باكدا الالتزام البر وهذا يوجب السببية **قلت** نحن نسلم ان موجبها الكفارة والجزاء عند فوات البر وكلامنا فيما قبل ذلك يعني لا يصلح اليمين للسببية بطريق الحقيقة لعدم افضائها الى الكفارة والجزاء ظاهرا ولكن لما احتمل ان تصير كذلك اعتبر سببا بطريق الانتقال بحيث ان يسمى سببا مجازا فصح ان ما ذكر لا يوجب السببية في الحال **قوله** فاما اليمين بالله تعالى فسمي سببا مجازا وكذلك يعلق الطلاق والعتاق بالشرط الى آخره ذكر في شرحه ان اليمين قبل الحنث سبب للكفارة مجازا وكذا المعلق بالشرط وهو قوله انت طالق ان دخلت الدار وجود الشرط سبب للجزاء وهو وقوع الطلاق والحرية بطريق المجاز لان اليمين او المعلق سبب حقيقة وعلى هذا بنى الكلام في المسائل

وعلى هذا بنى الكلام في المسائل التي بعده ثم انه اجرى التعليق على حقيقته وقال اليمين بالله تعالى قبل الحنث سمي سببا للكفارة مجازا وكذا تعليق الطلاق والعتاق بالشرط سمي سببا للجزاء مجازا وقرر الكلام على هذا الوجه ثم **قال** وزعم قوم من الشارحين ان المراد بالتعليق ههنا المعلق وفساده واضح لان دليل الخاتمي انما يصح بالنسبة الى التعليق لا المعلق اما دليل الاصحاب فلان التعليق من حيث هو لا يصلح للبر لا المعلق فان من وجه لا يصلح وجود الجزاء فكيف يصح ان يقال من وجه لا يصلح علة الجزاء واما دليل الشافعي رحمه الله فلان التعرض من الحالف في الحال انما هو التعليق لا التطليق والتحرير **قلت** المراد به المعلق دون التعليق وذلك لان التعليق وان صلح سببا للبر لا يصلح سببا للجزاء في الحال ولا في المآل اما في الحال فظاهر لما ذكره الخاتمي واما في المآل فلان الجزاء لا يجب الا بعد بطلان التعليق بوجود الشرط والحال اليمين ومع بقاء التعليق لا تصور لتحقق الجزاء البتة فلا يصلح التعليق سببا للجزاء البتة فلم يصح تسميته سببا باعتبار الحال ولا باعتبار المآل فاما المعلق وهو قوله انت طالق فلا يصلح سببا للجزاء قبل وجود الشرط لانه جزء التعليق الذي هو موجب للبر فلا يجوز ان يكون جزؤه موجبا لما يستلزم بطلان جملة الكل لكنه يحتمل ان تصير سببا بعد بطلان التعليق وانحلاله بوجود الشرط وخروجه من حروف التعليق فيصح ان يسمى سببا للجزاء باعتبار المآل وكذا اليمين بالله تعالى سبب للبر في الحال وهو مانع من وجوب الكفارة لا محالة فلا يجوز ان يكون سببا لها ولكنها يحتمل ان تصير سببا للكفارة عند الحنث بطريق الانقلاب

فيصح تسميتها سببا باعتبار المآل واذا ثبت ذلك عرفنا قوله لكنه يحتمل ان يؤول
الى فسمى سببا مجازا ان المراد بالتعليق المعلق لا حقيقة التعليق لان احتمال الاول
الى السببية المعلق دون التعليق فان فعل الحرام يتصف بالبر على معنى انه يجب
عند فوات البر خلفا عنه فيلزم ان يجب بالحنث به الاضل وهو الاضل وهو البر قيد
بالتعليق بالاتفاق فكذا خلفه وهو الجزاء قلنا ذلك اذا امكن اثبات الخلف بمثبت
به الاصل فاذا لم يمكن اضيف الى محله تعلق به وقد بينا ان اضافة ثبوت الجزاء الى
التعليق غير ممكن اذ من شرط ثبوته عدم التعليق وبطلانه بوجود الشرط ولكن يمكن
اضافته الى المعلق الذي له تعلق بالتعليق باعتبار والجزء فيضاف اليه عملا بالدليل
بقدر الامكان وقوله التعليق موجبه الاصلي البر لا المعلق مسلم ولكن لما كان
موجب التعليق البر لا يمكن ان يكون المعلق سببا للجزاء حال بقاء التعليق لان البر مانع
من الجزاء فيكون مانعا لسببه وهو المعلق عن السببية ايضا وهو معنى كلام المصنف
تعمد لسد والحمس تعمد للبر وذلك لا يكون طريقا اي التعليق لا يكون طريقا للجزاء بنفسه وباجزاءه
لانه يمنع المعلق عن اتصاله بالمحل فلا يكون سببا مفضيا اليه لكنه اي لكن المعلق الذي
هو جزء التعليق او لكن التعليق بالنظر الى جزوه يحتمل ان يكون كذا الى آخر ما ذكره في
الشرح فتبين ان الفساد الذي ادعاه على كلام بعض الشارحين وهم وانه راجع الى
ما اختاره من التفسير في التعميق قوله والشافعي رحمه الله جعله سببا مؤثرا معنى العلة
ولهذا لم يجز تعليق الطلاق والعتاق بالملك الى آخره قال بعد تقرير هذه

الفاعلة والحق ان اليمين قبل الحنث والشرط سبب في معنى العلة لان اليمين بالله تعالى مفضي
الى الكفارة عند الحنث وهي موثرة فيها قطعا حرا لهتك حرمة اسم الله تعالى وكذا التعليق
الذي هو ايقاع الطلاق والعتاق عاما تؤثر الشرط مفضي الى الجزاء وموثر فيه عند الشرط
قطعا لكن لما كان ايقاع الطلاق والعتاق بالنسبة الى زمان وجود الشرط جاز التعليق
بالملك وسببه قلت نحن نسلم ان اليمين عند الحنث مفضية بل هي موثرة وجوب
الكفارة ولكن الكلام في انها مفضية قبل الحنث لم لا يقال انها ليست مفضية لما ذكرنا ولكنها
تصير مفضية وموجبة بطريق الانقلاب ولا دليل لهذا على انها قبل الحنث سبب في معنى العلة
وقوله وكذا التعليق مفض الى الجزاء ممنوع لما ذكرنا انه ليس بمفض اليه قبل وجود
الشرط وبعده فاما المعلق الذي هو الموثرة الجزاء عند وجود الشرط فليس بسبب حقيقي
قبله ايضا لان التعليق بالشرط الذي سميناه سببا مجازا وهو قوله انت حر او انت طالق مانع عن افضائه
شبهه الحقيقة اي حقه كونه علة حقيقة من حيث الحكم كذا في الشرح فقال وعندنا لذا الى اعجاز الجزاء
قوله وعندنا
اي المجاز الذي سميناه سببا مجازا وهو اليمين بالله تعالى والتعليق قبل الحنث والشرط وبنى الكلام لهذا المجاز يعني
علته ثم قال في آخر تقريره وزعم قوم من الشارحين ان المراد بالتعليق المعلق المعلوم
وقد بينا فساده في البحث السابق وان المراد بشبهه الحقيقة شبهه كونه علة حقيقة وفساده
واضح لان كلام المصنف وكلام زفر رحمه الله كلاهما شاهدان ليس كذلك قلت
قد بينا ان غير المعلق لا يصلح سببا للجزاء وان الفساد الذي ادعاه منقلب عليه وهو
وفساده واضح لان كلا الكلامين شاهدان ليس كذلك فعاد من محله لانكار اذا ما على كلام

الاصوار مفضيه

بشبهه الحقيقه اي شبهه كونه سببا حقيقه

والصلاة على البالغين العاقلين دون من لم يبلغ ومن بلغ ممن غلب على عقله
دون الحيض في ايام حيضهن

باب ما نزل من الكتاب عام الظاهر يراد به الخاص

قال الشافعي رضي الله عنه قال الله تبارك وتعالى الذين قال لهم
الناس ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم ايمانا وقالوا حسبنا
الله ونعم الوكيل قال الشافعي رضي الله عنه فاذا كان مع رسول الله صلي
الله عليه وسلم ناس من جمع لهم من الناس وكان المخبرون لهم ناسا
غير من جمع لهم وغير من معه ممن جمع عليه معه وكان الجامعون لهم ناسا
فالدلالة في القران بينة بما وصفت من انه انما جمع لهم بعض الناس
دون بعض والعلم يحيط ان لم يجمع لهم لهم الناس كلهم ولم يخبرهم الناس
كلهم ولم يكونوا هم الناس كلهم قال الشافعي ولكنه لما كان اسم الناس
يقع على ثلاثة نفر وعلى جميع الناس وعلى من بين جميعهم وثلاثة منهم كان
صحيحا في لسان العرب ان يقال الذين قال لهم الناس وانما الذين قالوا
ذلك لهم اربعة نفران الناس قد جمعوا لكم يعنون المنصرفين عن احد
وانما هم جماعة غير كثير من الناس الجامعون منهم غير المجموع لهم والمخبرون
للمجموع لهم غير الطائفتين والاكثر من الناس في بلدانهم غير الجامعين
ولا المجموع لهم ولا المخبرين وقال الله تعالى يا ايها الناس ضرب مثل
فاستمعوا له ان الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له
وان يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب
قال الشافعي فخرج اللفظ عام على الناس كلهم وبين عند العلم بلسان
العرب منهم انه انما يريد بهذا اللفظ العام المخرج بعض الناس دون
بعض لانه لا يخاطب بهذا الا من يدعو من دون الله الها تعالى الله عما
يقولون علوا كبيرا ولان فيهم من المؤمنين المغلوبين على عقولهم وغير
البالغين لا يدعو معه الها قال الشافعي وهذه في معنى الاية قبلها
عند اهل العلم باللسان والاقبلها لكثرة الدلالات فيها قال الشافعي

قال

قال الله تبارك وتعالى ثم افيضوا من حيث افاض الناس فالعلم يحيط ان شاء الله
ان الناس كلهم لم يحضروا عرفة في زمان رسول الله صلي الله عليه وسلم
ورسول الله صلي الله عليه وسلم المخاطب بهذا ومن معه ولكن صحيح من كلام
العرب ان يقال افيضوا من حيث افاض الناس يعني بعض الناس قال
الشافعي وهذه الاية في مثل معنى الايتين قبلها وهي عند العرب سواء
والاية الاولى اوضح عند من يجهل لسان العرب من الثانية والثانية اوضح
عندهم من الثالثة وليس يختلف عند العلماء من العرب وضوح هذه الايات
معا لان اقل البيان عندها كان من اكثره انما يريد السامع فيهم قول القايل
فاقل ما يفهمه كان في عنده قال الشافعي وقال الله تبارك وتعالى وقودها
الناس والحجارة فدل كتاب الله على انه انما اراد وقودها بعض الناس
لقول الله تبارك وتعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك
عنها مبعدون

باب الصنف الذي يبين سياقه معناه

قال الشافعي قال الله تبارك وتعالى وسئلهم عن القرية التي كانت
حاضرة البحر اذ يعدون في السبت اذ تاتيهم حيتانهم يوم سبتهم شرعا
ويوم لا يسبتون لا تاتيهم كذلك نبلوهم بما كانوا يفسقون قال
الشافعي فاسدا جل ثناؤه ذكر الامر بمسئلتهم عن القرية التي كانت حاضرة
البحر فلما قال اذ يعدون في السبت الى آخر الآية دل على انه انما اراد
اهل القرية لان القرية لا تكون عادية ولا فاسقة بالعدوان في السبت
ولا غيره وانه انما اراد بالعدوان اهل القرية الذين ابتلاهم بما كانوا
يفسقون وقال وكم قصمنا من قرية كانت ظالمة وانشانا بعدها قوما
آخرين فلما احسوا باسنا اذا هم منها يركضون قال الشافعي
وهذه الآية في مثل معنى الاية قبلها فذكر قصم القرية فلما ذكر انها ظالمة
بان للسامع ان الظالم انما هو اهلها دون منازلها التي لا تظلم ولما ذكر
القوم المنشئين بعدها وذكر احساسهم الناس عند القصم احاط العلم

الحرمتين عرفت انها يشهدان على صدق هذا القول وعلى صحة القول الاول ان تفهم
اثبتوا للسبب نوع تعلق بالمحل حتى اشترطوا بقاء المحل باعتبار هذا التعلق
والتعليق لا يتصل بمحل الجزاء لانه يمين ولا اتصال لليمين بمحل الجزاء الذي هو
المرأة او العبد بوجه بل محلها ذمة الحالف لا غير كاليمين بالله تعالى فثبت ان
شبهة الحقيقة للمعلق لا للتعليق وان اعتبار شبهة الحقيقة في التعليق فاسد

قوله بخلاف تعليق الطلاق بالملك الى آخره قرره على ما اختاره ان التعليق
سبب ثم **قال** في آخر كلامه وفيه بحث اذ لا يسلم ان التعليق بالشرط يشبه العلة
سلمنا الايجاب كما في العلة فان العلة انما تسلم لحصول وجود الحكم بالعلة وههنا لم يتم
كذلك وايضا لو سلم الايجاب فكيف يتحقق التعليق اذ التعليق انشاء لا ايجاب
على التقدير ثم قلت ولا حاجة الى هذه التكلفات بل جوابه ان التعليق انما وقع
المعلق على تقدير تحقق الشرط فتعليق الطلاق انما وقع الطلاق على تقدير تحقق
الشرط والمحل في التعليق بالملك وسببه حاصل وقت تحقق الشرط بخلاف ما بعد الثلاث
فان المحل غير ثابت اصلا فكون لا يقع على تقدير الشرط باطلا وهذا كما يبطل
احتجاج زفر بعدم له فانه سالمه في ان التنجيز سلم التعليق فلا حاجة الى التكلفات
الباقية **قلت** نحن لا ندعي ان التعليق يشبه العلة سلمنا الايجاب ولكن
نقول انه سلم شبهة الوقوع التي ذكرناها فكان التعليق سببا في حق ثبوت هذه
الشبهة وان صح في ذاته فالتعليق بالشبهة يوثر في الشبهة بالابطال لا في الحقيقة كشبهة

انما يحتاج الى اعتبار
ارتفاع وصيرورته
موثرا وصيرورته
تحقق الشرط والمحل

على الربوا وهي الكيل او الجنس توثر في اثبات حرمة شبهة الفضل وهي التفاضل
لا في اثبات حرمة حقيقته والحاصل ان الثابت بالتعليق بالشبهة شبهة الطلاق
لشبهة حصول الحكم فيوثر في ابطال شبهة الاتصال بالمحل لا غير ثم ما ذكر من تفسير
التعليق انه امتناع المعلق على تقدير الشرط ليس بصحيح عند الفقهاء لانه تفسير الشيء
بما يساويه لانه لا بيان حقيقته في الحال كتفسير البيض او القطف بانه طير او حيوان
على تقدير كذا وتسميه الشيء باسم ما يؤول اليه مجاز بل تفسيره عندهم منع ما يفعل
ان يصير سببا للحكم عن السببية بذكر الشرط الى زمان وجوده ثم لو سلم هذا لا يحتاج
الى الجواب الذي ذكره فانا لا نسلم ان المحلية التي يشترط لصحة التعليق هي الملك دون المحل
بالاجماع ولهذا لو قال لاجنبية حل لي نكاحها ان دخلت الدار فانت طالق لا يصح
وان كان المحل يملك لعدم الملك ثم هذا الشرط اي صحة التعليق انما يعتبر في ابتدائه
او عند تحقق الشرط لما عرف فان صح التعليق باعتبار الملك القائم في الحال لا يشترط البقاء
دوام المحل وهو الملك بل يتوهم احتمال المحل عند وجود الشرط كافيا لحتى لو طلقها واحدة
او ثلثا وتزوجت بزوج آخر بعد انقضاء العدة بقي التعليق ولا يبطل لاحتمال عود
المحل وهو الملك عند وجود الشرط وعلى هذا ينبغي ان لا تفترق الحال بين زوال
الملك وزوال المحل كما قال زفر رحمه الله لان احتمال العود عند وجود الشرط في
الصورتين قائم واذا عرف هذا تبين ان قوله بخلاف ما بعد الثلاث الى قوله باطلا
بالحل لا يتقاضاه بل دون الثلاث فان المحل وهو الملك فيه غير ثابت اصلا ايضا لما بينا

ان الاجنبية ليست بمحل للايقاع بوجه فكون الايقاع عاما بعد الشرط باطلا ايضا
ومع ذلك لا سطل التعليق لتصور الايقاع عند الشرط باحتمال العود فكذلك بعد الثلاث
لبقاء احتمال العود عند الشرط فتبين ان اجتماح رد المحل له لا سطل بهذا الوجه وانه
حجة داحضة وعلة التنجير لا ساطعة وانه لا بد من التكلفات السابقة التي ذكرها
السلف لتصحيح الشبه اذ لا يمكن الفرق بين زوال الملك وزوال المحل الا بها فانه ان
للمعلق شبهة الوقوع احتاج الى حقيقة المحل او شبهته وبزوال الملك دون المحل
ان زالت الحقيقة بقي الشبهة فكان بقاء هذا القدر من المحلية كافيا لبقاء تلك الشبهة
فاذا زال المحل لم تبق الشبهة ايضا فسطل شبهة الثبوت لانتفاء المحلية بالكلية فيبطل
التعليق والله اعلم قوله في العلة فاذا تراخى الحكم لما مر كما في البيع الموقوف
والبيع بشرط الخيار كان علة اسما ومعنى لا حكما الى آخره قال بعد تقرير ترجيح يكون
هذا ما ذكروه وفيه بحث لان البيع انما تصير موثرا من الاصل بالاجازة اذ الاجازة
مستندة الى زمان البيع فيكون الحكم والمعلق والحقيقة معه وان تاخر ثبوته والحكم قد
ثبوت الملك ايضا معه لما علم من تحقق احكام العقد من حكم الزوائد وتحقق العتق
وح لا تاخر للحكم عن العلة وان لم تتحقق الاجازة فلا علة ولا حكم وكذا سقوط الخيار
يكون مستندا الى زمان البيع فلا تاخر للحكم والحكم الذي هو وجوب الضمان وحق
المشتري كذلك مع وجود ان لكن بالنسبة الى احد الوقتين والبيع علة لشرط التفرق
عند الشافعي رحمه الله قلت ما ذكر ان البيع انما تصير موثرا من الاصل الى آخره مسلم

العقد قد اجاز دلك العقد كما كان حين زمانه واذا كانت مستندة الى زمان صح

الاولى تكون الاجازة مقارنة في المعنى والحقيقة معه وان تاخرت صورة فانه ممنوع اذ الاجازة متاخرة
حقيقة وصورة ولكنه اذا ثبت مستندا الى اول السبب لانه ثبت بطريق التبين فان الفرق
ثابت بين الثبوت بالاستناد وبين الثبوت بالتبين اذ الاستناد ان لا تكون ثابتا
حقيقة وشرعا ثم ثبت وترجع الى اول السبب هذا لا يوجب ان يكون الحكم معه حقيقة
بل يوجب خلاف ذلك بخلاف التبين فان الحكم فيه ثابت حقيقة مع السبب ولكنه خفي
فيظهر بعد زمان انه كان كذلك فاذكر مستقيم فيه لان الاستناد لا يدري ان حكم الاستناد
يظهر في القائم دون الفائت حتى لو ولدت المبيعة في ايام الخيار وماتت الولد مع سقط
الخيار لا يظهر حكم الاستناد في حق الهالك حتى لا ينتقص بهلاكه شيء من الثمن بخلاف التبين
فعرفنا ان الحكم فيه متاخر حقيقة وصورة الا انه ثبت عند السبب تقديرا وذلك لا يمنع
من التراخي وقوله وان لم يتحقق الاجازة فلا علة ولا حكم ممنوع بل العلة موجود حقيقة
وشرعا ولكنها تبطل بعدم الرد كما تلزم بالاجازة وكذا لو حلف لا يبيع فباع بيعا موقوفا
او باع بشرط الخيار يحنث وان فسخ البيع بشرط الخيار او بالرد وقوله والحكم الذي
هو وجوب الضمان الى آخره ممنوع فان الوجوب قبل ادراك العلة غير ثابت حتى
لو هلك المشتري في هذه المدة لم يجب عليه القيمة وقوله والبيع علة لشرط التفرق عندنا ايضا
لانه لا ينفسخ قبل التفرق بدون الفسخ ولو باع المشتري المبيع قبل التفرق بعد القبض صح
ولو كان البيع موقوفا على التفرق كان حكم المسلمين على خلاف ما ذكر قوله وكذلك
عند الاجازة الى آخر ما ذكره قال بعد تقرير هذا ما ذكروه ويحتمل ان

وقف

احكام الشرع ليست حسية حتى تحتاج الى محل حسي بل يكفيها المحل حقيقة او تقديرا والتقدير يكون في حكم الحقيقة حتى اكتفى بمجرد امكان الحصول بدون الحصول كالخراج فانه يكفي في وجوبه امكان النمو وملكية الطلاق للزوج فانه يكفي فيه امكان وقوعه بنية فالمنافع التي تتحقق لا محالة مع مضي العين اولى بان تجعل في حكم الحقيقة واما الملك التام ان يكون بحيث يمكن المالك من التصرف فيه بالترك والاستعمال والهبة والوصية والاقرار فلو كان ملك المنفعة مقصورا على زمان حصولها ولا يشغل بها لما امكن من الترك والهبة والوصية والاقرار ولا شك ان المالك مالك للمنافع بهذه الحيثية بدون المحل حقيقة فالمالك منها ضرورة للمستاجر ايضا بهذه الحيثية لاسيما ان منافع المدة مما لا يمكن وجودها الا على التعاقب وتعدم عند التمام فتملكها وتمليكها انما يتصور باعتبار التمكن من استيفائها وح يكون الدعاء على حقيقته لملك المنفعة واما لم يجوز ان يكون عقد الاجارة لشرط تحقق المنفعة علة وايضا هذا تخصيص العلة قلت احكام الشرع ان لم تكن حسية لكنها موجودة حقيقة حتى كان الملك في البيع ثابتا حقيقة وكذا الحل في النكاح واذا كانت موجودة حقيقة لم يكن لها بد من محل حقيقي الا ترى ان الملك لما كان امرا حقيقيا في البيع لم يكن بد من ان يكون المحل موجودا حقيقة لا يكتفي بالوجود تقديرا حتى لم يجز بيع المضامين والملاقيح فلو اعتبر الوجود التقديري في صورة لكان ذكر امر اضروريا ثم لا ضرورة ههنا في اعتبار المحل التقديري مع

امكان اعتبار المحل الحقيقي لان الضرورة الداعية الى جواز الاجارة تندفع بطريق آخر وهو اقامة العين مقام المنفعة في قبول العقد وانتقال الحكم وهو الملك عند وجود المنفعة اليها فلا حوائج المصير الى اعتبار المعدوم موجودا من غير ضرورة ومجرد امكان الحصول لا يصلح محلا للحكم وهو الملك ايضا فلا يجوز ان يجعل ذلك قياما مقام المنفعة والخراج متعلق بالارض النامية بالتمكن من الزراعة لا بحقيقة الزراعة ولا بان يجعل التمكن قياما مقام الزراعة وملكية الطلاق ليست عبارة عن ملكية الطلاق الواقع على المرأة فانه ليس بمال لا جديد المراد من ملكيته ولاية مباشرة السبب وليس فيه اقامة شيء مقام شيء بطريق الاعتبار ولئن كان كذلك فان بطريق الضرورة وهو مستفيد هنا وقوله الملك التام ان يكون كذا قلنا لا نسلم ان تمام هذا الاعتبار بل تمامه باعتبار تحقق المنفعة ثم لو كان المحل قابلا للبقاء تقوم هذه الصفات التي هي من مشايخ الملك ولو لم يكن كذلك لا تقوم لانه ليس بمتمام ولكن لعدم تصور بقاء المحل وكان ينبغي ان لا تقوم هذه الصفات ههنا لعدم بقاء المحل الا ان الشرع اقام العين مقام المنفعة في حق هذه الصفات دفعا للحاجة وقوله المالك مالك للمنافع بهذه الحيثية قلنا مالكيته اياها باعتبار تولدها من ملكه وجواز تصرفه فيها قبل حدوثها باعتبار اقامة العين مقامها ومالكية المستاجر بهذه الحيثية ايضا هي اقامة العين مقامها في قبول العقد لا انه يحتاج ههنا الى نقل الملك الى المنفعة عند حدوثها ولا يحتاج اليه نحو المالك وقوله لم لا يجوز ان يكون عقد الاجارة لشرط

تحقق المنفعة قلنا لتحقق الاجماع على انعقادها قبل ذلك حتى يصح تعجيل الاجرة
ولا يمكن احدهما من الفسخ بدون رضا صاحبه وان لم توجد المنفعة وتمكن
المؤجر من استيفاء الاجرة بقدر ما استوفى المستاجر من المنافع وان لم يرض
العقيد والحاصل ان جواز الاجارة ثابت بخلاف القياس بالاجماع ولكنهم
اختلفوا في طريق ثبوته فذهب الشافعي الى ان الجواز لكون المنافع المعدومة
موجودة تقديرا وذهب اصحابنا الى ان الجواز باقامة العين التي هي سبب المنفعة
مقام المنفعة وقبول العقد ووجه ترجيح ما اختاره اصحابنا مذكور في المبسوط والاسرار
فمن سلك الطريقة الاولى لا يقول بتراخي الحكم عن العلة ومن سلك الطريقة الثانية
لم يكن له بد من القول بتراخي الحكم عن العلة والمصنف ممن سلك هذه الطريقة
فلذلك بنى الكلام على التراخي والله اعلم قوله وكذلك كل ايجاب مضاف
الى وقت الى آخره قال بعد تقريره وفيه بحث لان الايجاب المضاف
الى وقت في المستقبل يكون ايجابا بالنسبة الى ذلك الوقت لا مطلقا كالطلاق
والعتاق المعلقين بشرط فيكون الايجاب عند ذلك الوقت علة لا قبله فلا يكون
حكمه متاخرا عنه وانما يجوز الاداء قبله لان ما يتعلق بدفع حاجة الفقير احسن
فيه التعجيل لانهم محتاجون دائما واما ما يتعلق بعبادة الله تعالى فالصواب
فيه البر قلت اما قوله الايجاب المضاف الى آخره غير مسلم بل هو ايجاب
الحال ولكن يتراخى حكمه لان الايجاب صدر من الاهل مضافا الى المحل والاضافة لا تصلح

مانعة عن الاتصال بالمحل لان الوقت المضاف اليه كائن لا محالة فلم يكن في الطلاق
تردد بخلاف التعليق بالشرط فان الشرط لما كان مترددا بين الوجود والعدم
يصلح التعليق به مانعا من الاتصال بالمحل وقوله وانما يجوز الاداء قبله
الى آخره لانه ان كان كلامنا في سقوط الواجب عن الذمة وذلك قبل تحقق السبب
لا يجوز الا ترى انه لا يجوز قبل النذر والا ترى انه لا يجوز التعليق بالشرط
قبل وجود الشرط لعدم السبب فانه لو قال لله علي ان اتصدق بكذا ان قدم
غائبي فتصدق قبل القدوم لم يجز عن النذر مع ان فيه دفع حاجة الفقير
وكذا احكام الصوم والصلوة قوله وكذلك مرض الموت علة لتعجيل احكامه
اسما ومعنى لاحكما الى آخره قال وفيه بحث لان الحكم لم يتاخر
عن مرض الموت بل علمنا به تاخر قلت بل الحكم تاخر عن المرض كالعلم فانه
حين مرض لم يثبت الحجر فاذا اتصل الموت به ثبت الحجر طريق الاستناد
كما في البيع الموقوف والبيع بشرط الخيار في الشرط قوله واما الشرط
وهو في الشريعة عبارة عما يضاف اليه الحكم وجودا الى آخره قال بعد تقرير
هذا تقرير واهم وههنا اصل لا بد من تمهيده ليعلم حقيقة هذه الاحكام فنقول
ما وضعوه اصلا وصورا ان الشرط عما يتمسك باضافة الحكم اليه وما لا اضافة ولا اصل
فيه وكل شرط اخير يكون بعد تحقق ذات العلة وحصولها صورة بدون الحكم
كدخول الدار في قوله ان دخلت الدار فانت طالق لانه بعد قوله انت طالق بدون

وقوع الطلاق وكحفر البئر في الطريق فانه بعد تحقق ذات الفعل الذي هو علة
السقوط في البئر بدون السقوط وكشق الزق الذي فيه المائع فانه بعد تحقق
المائعية التي هي علة السيلان وذلك لان العلة اذا كانت بحيث تتحقق صورة بدون
الحكم وعند الشرط تظهر تاثيرها ويتحقق الحكم كان الشرط تماما ومظهرا لتاثيرها
الى الحكم فيكون كان التاثير حتم كما في الدخول والحفر والشق ويضاف
الحكم اليه والى هذا اشار في الكتاب بقوله والشرط ما يتاخر عن العلة وبقوله
فاما ان يوجد الزنا بصورته ويتوقف انعقاده على وجود الاحصان فلا
والقسم الثاني من الشرط ما لا يكون اخيرا متاخرا عن صورة العلة فلا يضاف
الحكم اليه لانه اذا لم يكن بعد صورة العلة بل يكون مع العلة وقبلها يكون ظهور التاثير
من العلة فلا يضاف الى الشرط فلا يصح ان يقال وقع طلاق الزوجة بقوله انت طالق
لانها زوجته ولان صلوة صحت بستر العورة ولانه قطع السارق فيضاف الزوجة
واذا علم ان الشرط على قسمين ما يضاف الحكم اليه وما لا يضاف فتعريفهم ما يتم الذي يضاف
الحكم اليه غير جامع والتعريف الجامع ان الشرط ما يتوقف عليه تحقق الشيء ويكون خارجا
عن الشيء غير مؤثر فيه كدخول الدار في التعليق والطهارة للصلوة والنصاب لقطع
السارق وغير ذلك بهذا تحقق هذا الموضع قلت تعريفهم جامع لان المراد
من اضافة الحكم اليه وجودا محسوسا بينه من حيث الوجود بان يقال ثبت وجوده
عنده وتوقف عليه وهذا المعنى شامل للقسمين على انا لا نسلم عدم صحة الاضافة الى الشرط

في القسم الثاني فانه صح ان يقال وقع الطلاق لقيام الزوجية وصحت الصلوة لتحقق
ستر العورة ووجب القطع لتحقق كمال النصاب ولئن سلمنا الفرق بين القسمين في
الاضافة فلا نسلم ان القسم الثاني شرط حقيقي لان الشرط الحقيقي عندهم ما خلا عن معنى
السبب والعلة فاذا لم يخل عنه لم يكن شرطا حقيقيا وكان شرطا مجازيا والقسم الثاني لم
يخل عن معنى السبب على ما عرف بعد فكان مجازيا فلنا لا نسلم الاحتراز عنه في التعريف لان
التعريف للحقائق لا للمجازات ومن لم يجعل الخلو عن معنى السبب والعلة شرطا لكونه حقيقة
وجب عليه ان يعرف على وجه يدخل فيه هذا القسم ايضا قوله ولهذا قلنا ان
شهود الشرط واليمين اذا رجعوا بعد الحكم الى آخره قال بعد شرحه وفيه بحث لان
شهود التعليق شهدوا بقوله انت طالق او انت حر على تقدير وجود الشرط لا مطلقا
وعليتهما وتاثيرهما موقوفان على الشرط فشهود الشرط شهود تحقق العلة والتاثير فهم
اولى بالضمان قلت لا نسلم ان شهود التعليق شهدوا بقوله هو انت كذا على التقييد
فانهم قالوا سمعناه قد قال انت طالق او انت حران دخلت الدار وهذا الكلام على لولا
المانع فضار كانهم شهدوا بانه اوجد كلاما هو العلة عند عدم المانع وشهود الشرط انما
الاصل الذي هو شرط ذلك التعليق ولا تعلق لشهادتهم بتحقق العلة والتاثير اصلا
فانهم صرحوا بانه لا علم لنا بالعلة وتحققها وتاثيرها بل تحققها وتاثيرها بشهادة
الزوج الاول فانهم لما اثبتوا التعليق كان من ضرورته تحقق العلة وتاثيرها عند ارتفاع
المانع الا ترى انهم لو شهدوا بالتعليق ثم تحقق الشرط من غير شهادة ثم رجعوا بعد الحكم

التوسل شهدوا بقوله انت كذا على التقييد

الشرط

ضمنوا ولو تحقق التعليق من غير شهادة باتفاق الخصمين ثم شهدوا بوجود الشرط
ثم رجعوا لم يضمنوا فعرفنا ان تحقق العلة وتاثيرها غير مضاف الى شهادتهم بوجهه
قوله وعلى هذا قلنا اذا حلّ قيد عبده حتى ابق لم يضمن الى آخر شرحه مال
بعد ما ذكر كلام الشارحين هذا ما ذكروه وفيه بحث من وجوه الاول ان الشرط
ما تاخر عن صورة العلة لا عن العلة فجاز تقدمه عليها بعد تاخره عن صورتها
كما في حفر البئر فانه سابق على الثقل على السقوط الذي هو علة التلف لكنه
متاخر عن صورة العلة التي هي الثقل وكسر الزق فانه سابق على علية المائعة
للسيلان الذي هو علة التلف ومتاخر عن نعته المانع التي هو صورة العلة
وكذا في التعليق وههنا ايضا متاخر عن صورة العلة التي هي كونه مختارا مؤثرا
في الاباق فلا فرق في هذا المعنى بين الاقسام الثلاثة فبطل تقسيمهم الثاني
المالك انما قيده لحفظ حقه عن التلف وحقه محفوظ بذلك فله فيه ثلاثة حقوق
العبد وحفظ حقه وسلامة حقه عن التلف والجاني عامد عادي في ابطال هذه
الثلاثة فعليه ضمان عدوانه شرعا وعقلا نعم لو لم يكن ذلك حقا للمالك كما قيده
ليهلكه او يحمله على جنايته تستغرق رقبته لما ضمن الجاني لانه لا يكون عاديا على
حقه الثالث الموثر في سلامة ملكه عن التلف وجود القيد وفي التلف حلّه
وفعل العبد في الحالتين بمنزلة العدم لانه مع القيد غير مفيد اصلا
ومع الحل غير معتبر لانه لو كان مكان اختياره الطبع لحصل التلف ايضا بل الاقرب

كما في شق الزق فعلم ان حكم السلامة والتلف منوط بالقيد والحل لا بفعله لا اختياري
والعبرة بالمناط شرعا وعقلا فالضمان على الجاني فان فعل العقل لا اختياري
مشتمل على القصد والتعدي والعبرة بهما في الشرع وهذا عمدة كلامهم قلت
انما تعتبر ان فيما هو اصل التلف وهو فعل يكون تاثير العلة منه بحيث لو لم يكن لم
اثر الاسبب آخر لانه حينئذ يكون تاثير العلة بتبعه ووجود العلة وعدمها بدونه
بمنزلة كالحز وايقاع النفس في البئر او المرور عليها ودفع الدافع وحينئذ يكون اختيار
العلة وطبعها بمنزلة بل الطبع اولى باضافة التلف اليه كما بينا وهذا سر فقه هذه المسئلة
الرابع القيد بمنزلة الحرز للعبد من الاباق كالزق للمائع وهو مع القيد غير
متمكن من الاباق فاذا حلّ فقد بعض حرزه ومكنه من الاباق وحصل التلف
بالاباق فالتلف حصل كله بهذا الاستعمال لانه من الاباق من حيث المعنى واقوى
جنايته اتلاف حق الغير من الامر بالاباق اما لانه استعماله فلانه مكنه من الاباق
بعد ما لم يكن متمكنا والعبد طالب للاباق لان قيده اما المنع من الاباق او الالام بخلاف
الامر بالاباق فان الآمر غير مرغب للفعل لجواز ان لا يقبل ولو قبل يكون قبوله بطريق
الاتفاق وباختياره لا بالالزام واما قوته للجناية فلانه بعض الحرز الذي هو حق
الغير لحفظ حقه وهذا جناية موثرة في لزوم الغرامة حتى دار قطع السارق مع وجوده
وعدمه الخامس الجناية المرخصة للغرامة كسيف الآلة الغاز العدوان على حق
الغير لقوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وليس العدوان

كما في شرح التلخيص للسبكي

الآبالتعدي في حق الغير الظاهر الا فضا الى التلف بحيث لولم يكن ذلك لما تلف
الآ بسبب آخر وبانة الزوائد لا مدخل لها في العمد العدوان فيعلم من هذه الايجاب ان
الحفر والشق والحل وفتح باب القفص والاصطبل ومنع الراعي حتى يلقط المرعى
والصياح على الدابة حتى دهشت جنايات موجبة للضمان ولله الحمد قلت
اما الوجه الاول فلانا لم نسلم ان كونه مختارا موثرا في الاباق ولا اختيار الفعل الاترى
ان كونه مختارا يتحقق بعد حل القيد ولا يوجد الاباق بدون اختيار الفعل ولا يوجد به
اختيار الفعل ايضا بل هو طريق يفضي مفضيا الى التلف بالوسائط وعلة فعل الاباق
حقيقة وليس حل القيد منا خرا عنه صورة ولا معنى بل هو متقدم عليه صورة ومعنى
فكان فيه معنى السبب بخلاف الحفر فانه متاخر عن الفعل وبخلاف دخول الدابة
فانه متاخر عن قوله انت طالق وانت حر فكان الفرق متحققا بين الاسناد اللازم
وصحة التقسيم واما الوجه الثاني فنقول له انا لم نسلم انه عامد جان في قصده ولكن
انا لم نسلم ان قصده صالح لسقوط الضمان مع وجود سبب آخر صالح له واما الوجه
الثالث فكذلك ايضا لانا لا نسلم ان الموثر في السلامة القيد دون التلف الحال بل سلامته
باعتبار عدم المزيل فان المراد منها بقاء الملك على حاله والبقاء مستغن عن الدليل
الموجب بل يتحقق بعدم المزيل على ما عرف الاترى انه لو وقع القيد ولم يوجد الاباق
تحققت السلامة ولا نسلم ايضا ان الموثر في التلف الحال لما ذكرنا ان الحل وجد
بالتلف وانه لا يوثر بدون الاباق بوجه والاباق لم يوثر بدون الحل فوقفنا ان

الموثر هو الاباق دون الحل وقوله الفعل الاختياري غير مفيد مع القيد
فلما لا تصور الفعل الاختياري وهو الاباق مع القيد ليكون مفيدا او غير مفيد
ولو كان متصورا لما كان مفيدا ايضا وقوله لو كان مكرها اختيار الطبع لحصل
التلف ايضا كما في شق الزق غير مفيد لان ذلك لا يدل على تاثير الحل في التلف بل
يدل على ضده لان توقف التلف على امر آخر هو الموثر فيه يدل على عدم تاثير الحل
فلا يصلح ما ذكر دليلا على المدعا وحصول التلف بالامر الطبعي بعد الشق لا يدل على ما علم
علية الفعل الاختياري وعلية الحل لان الحكم اذا لم يحتمل بسبب ثبت باي سبب وجد
من اسبابه والتلف ليس بمحتمل بالفعل الاختياري بل ثبت به وبغيره فلا يدل حصوله
بالطبع الذي هو احد اسبابه على عدم علية الفعل مع ظهور تاثيره وعلى علية الحل
مع عدم ظهور تاثيره لكن الطبع لما لم يصلح لاضافة الضمان لعدم التعدي فيه اقيم الشرط
مقامه بطريق الخلافة لانه موثر فيه فتبين بهذا ان قوله فعلم ان حكم السلامة والتلف
منوط بكذا الى آخره وهم بل التلف متعلق بالفعل الاختياري لانه هو الموثر فيه
دون الحل وهو المناط للتلف شرعا وعقلا دون الحل وقوله الفعل الاختياري
مشتمل على كذا وهذا عمدة كلامهم وهم ايضا بل عمدتنا ان الافعال كلها اضافية
لاحكام الى اسبابها الموثرة فيها فاذا تعذر فيها فاذا تعذر فيها اضافة الى الشرط او السبب كما في
حفر البئر ولا تعذر على العبد في الاباق ليصار عن اختياره صحيحا غير مضاف الى الحل
لما ذكرنا انه لا يوجب الاباق لامجالة متقدم عليه ولا يضاف الى الحل بخلاف السيلان

ع المانع فانه طبع لا تتصور تخلف السيلان عنه عند ارتفاع المانع فلا يمكن اضافه
التلف الى السيلان مع وجود الشق الموصوف بصفه التعدى فيقام التعدى مقام
العلة ع اضافه الحكم اليه بطريق الخلافه لا بجهة التاثير اذ لا تاثير له فيه حقيقة وقوله
صما انما نعتبران فيما هو اصل التلف الى آخره قاعدة مجمع عليها ع الشرع والعقل لان
اعتبار ما ليس بمؤثر ع الحكم حقيقه واسنادا ما هو مؤثر من غير ضروره غير جائز عقلا وشرعا
اما عقلا فظاهر واما شرعا فلان الجهل لا يعتبر عند اعتراض علم صالح عليه مثل الدفع
وكونه ممن لا يسلم ان الحل افضل التلف وان تاثير العلة منه بل العلة مؤثره بنفسها
ولكن لم يظهر اثرها بالمانع فاذا زال المانع ظهر اثرها لا ان يكون التاثير صادرا
من زوال المانع وقوله لو لم يكن ذلك الى آخره استدلال غير قوى فان
تاثير كل علة موقوف على شرطها ولا نصير الشرط بذلك اصلا ولا تاثير العلة بنحا بالاجماع
وقوله وح يكون اختيار العلة وطبعها بمنزله ان اراد به انها سواء ع ايجاب الحكم
وتاثيرها فيه فمسلم وليس الكلام فيه انما الكلام ع وجوب اقامة الشرط مقام العلة وان
اراد به انها سواء ع عدم الاعتبار ووجود اعتبار الشرط ممنوع لان اعتبار الشرط
المباشر ع حيث هذا لتعذر اعتبار العلة ع اضافه الحكم وشبه الشرط بالعلة من حيث انه معمل
للعلة فكان فيه معنى العلة كما ع شق الزق ونحوه ثم اعتبار الفعل لاختيارى هنا
ممكن ع اضافه الحكم اليه لوجود شرائطها بتمامها وخلو الشرط عن معنى العلة بالكلية لصدور
الفعل عن اختيار صحيح فلا معنى لاهدار ما هو مؤثر واعتبار ما ليس بمؤثر من غير ضرورة

وتسويته بالم يمكن اعتباره واما الوجه الرابع فلا يفيد الغرض ايضا لانا ان سلمنا ان
القيد حرر للعبد من الاباق وانه بالحمل نقص حرره ومكنه من الاباق فلا نسلم
ان الاباق مضاف الى الحمل ليحمل اختيار صحيح بينهما وان التلف حصل بفعله
الذى هو الحمل وقوله وهو اشد استعمالا له ع الامر الى آخره ممنوع عاما مقدما
ممنوعة فقوله مكنه من الاباق بعد ما لم يكن متمكنا منه قلنا مكنه منه غير مختار
او مختارا فالاول ممنوع والثانى مسلم ولكن لا نسلم ان التمكين من الاباق مختارا
استعمال له موجب للضمان لان الاختيار ما نع من اضافه الاباق الى التمكين
وقوله والعبد طالب للاباق مسلم ولكن بالاختيار الصحيح لا بالطبع والضروره
وقوله الامر غير موجب للفعل ممنوع ولو سلم فنحن لم نجعل الامر الذى لم يقبله
العبد استعمالا له بل نجعل الامر الذى قبله العبد وجعل اختياره تابعا للامر موافقا
لاختيار الامر استعمالا له لان استعمال العبد بهذا الطريق كما ان استعمال الدابة
بالسوق او القود فاما حمل القيد فليس فيه استعمال حقيقه ولا حكما لان العبد
لا يستعمل ع فعل يرفع المانع اصلا وقوله وهذا خيانة موثره ع لزوم الغرامة
ممنوع بل بعض الحرز لا يوجب الغرامة بدون اخذ المال والاخراج حتى لو نقض
الحرز ولم ياخذ شيا واخذه لغيره لم يكن عليه ضمان المال ايضا وقوله دار القطع
معه وجودا وعدما وعدم لانه لو نقص ولم ياخذ حقيقه ولا حكما لا قطع عليه بالاجماع
واما الوجه الخامس فمثل الوجوه المذكورة لانه لو اتلف مال الغير ساهيا

بان ظنه مال غيره او اتلفه خطأ وجب الضمان وان لم يوجد قصد التعدي لوجود السبب وهو الاتلاف حقيقة ولو قصد التعدي فهلك المال او اتلفه آخر قبل الفعل لانعدام ان وجد العمد العدوان عاد حق الغير لان الاتلاف لم يوجد منه ولم يسند اليه وقوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم محمله على انه لما لم يعتد على الغير بمباشرة سبب الاتلاف بل اعتدى وهو برفع المانع لاغير لم يجب ضمان المباشرة عليه لانه زاد على ما اعتدى وليس مثله وقوله وليس العمد العدوان الا كذا الى آخره ممنوع فان العمد العدوان الذي جعل سبب الضمان هو التعدي بمباشرة علة الاتلاف حقيقة او حكما فاما العمد الذي هو مفض الى التلف وليس بعلة له حقيقة ولا حكما فليس بسبب للضمان فبطل ما ذكرنا ان التسوية بين الجفر والشوك وبين الحبل ونحوه غير ثابتة وان الحق هو الفرق كما اختاره السلف والله اعلم قوله وبهذا ظهر حل القيد كارسال الدابة فجالت الى آخره قال ؛ آخر شرحه وفيه بحث لان حله كارسال الدابة فيما ليس لها الا طريق واحد بدون الجولان فيكون ضامنا قلت ليس كذلك لانه اذا لم يكن لها الا طريق واحد كان سيرها مضافا الى ارساله الذي هو بمنزلة اكراه الدابة على السير لانه بمنزلة السوق الذي هو اكراه فاما الحل فليس باكراه على الاباق فلا يصح اضافته الى الحل اصلا لصدوره عن اختيار صحيح قوله فمن فتح باب قفص الى آخر شرحه قال ؛ وفيه بحث لما علم ان حل الاول ان التأخر انما يحدث عن صورة العلة والسبب على العلة لا يبقى هذا وان لاختيار والطبع سواء بل الطبع اولى قلت

اضافته ل

لانا نسلم ان التأخر عن صورة العلة قد يوجد لان العلة هي الطيران والفتح سابق عليه صورة وحقيقة وقوله لاختيار والطبع سواء قد مر الجواب عنه قوله في الشرح واما القسم الرابع من الاقسام المذكورة فكل حكم تعلق بشرطين كان اولهما وجودا شرطا اسما لانعقاد الحكم الذي ؛ نفس الامر حكما لان وجود الحكم متأخر الى وجود الشرط الاخير فلم يكن الاول شرطا الا اسما قال ؛ وفيه بحث اذ لانسلم ان الاول شرط اسما حتى سماه شرطا بل الشرط اسما وحكما هو المجموع قلت سمته لانه شرطا وانعقد اجماعهم عليه فانهم اجمعوا ان للصلوة شروطا مثل الطهارة عن الحدث والطهارة عن الخبث وستر العورة والنية ونحوها وكذا لسائر العبادات واجمعوا على تسمية كل واحد منها شرطا مع ان الحكم متوقف على المجموع حتى لم يجز ذكر كان مخالفا للاجماع عقل قوله فلم يجوزوا ان يثبت بدليل الشرع ما لا يدركه العقل قال ؛ فيه نظر لان اكثر اهل القبلة متفقون على ان في الشرع ما لا يدركه العقول من اعداد الركعات ومقادير الحدود والكفارات واقدار النصب والزكوات قلت اراد بما لا يدرك العقول بحقيقة نفسه لاستلزامه نوع استحالة مثل اثبات الروح وخلق الافعال ونحوهما ولا منافاة الى ما ذكرها ما يدرك العقل بحقيقتها من غير لزوم استحالة ولكن لا يدرك وجه الحكمة في نفيها وتعيينها فلم يكن من هذا الباب اصلا وفي اللفظ اشارة اليه حيث قال ما لا يدركه العقل ولم يقل ما لا يدرك حكمته قوله والقول الصحيح في الباب اي باب العقل ان العقل غير موجب بنفسه كما قال الفريق الاول وغير مهدر ايضا كما قال الفريق الثاني بل هو معتبر

لاقتضاء ؛ ٢٧ ؛ لاقتضاء

لاثبات الاهلية اى اهلية الخطاب اذ الخطاب لا يفهم بدون العقل الى آخر ما ذكره الشارح

قال هذا ما ذكروه وفيه نظر لانهم ان ارادوا بقولهم انه معتبر للاهلية فقط فهذا خلاف الاجماع لان اهل القبلة متفقون على ان حكم العقل معتبر في اثبات الصفات الوجوبية والاستحالية واثبات المعجزة والنبوة على انهم قالوا ان ساهو الجبل اذا وجد فيه التامل والنظر يجب عليه معرفة الله تعالى وان ارادوا انه معتبر للاهلية وغيرها فهذا متفق عليه بين الجميع فلا يكون مذهبا ثالثا والحق ان حكم العقل معتبر في الاهلية المذكورة وفي معرفة الصفات الوجوبية واثبات المعجزة والنبوة وفي وقوع الشرع حيث يدرك من تفاصيل الاحكام ووقوعها وهذا متفق بين الصحابة والتابعين وغيرهم من العلماء الراسخين كما ستاتي في اول الكتاب قلت انهم ارادوا به انه ليس بموجب بنفسه احكام الشرع كما قاله المعتزلة بل شرطوا للايجاب امرا آخر من انضمام الخطاب اليه او ادراك كان الناطق حتى لم يقولوا بوجوب الايمان على الصبي مجرد العقل وكذا على من نشا على ساهو الجبل كما قاله المعتزلة ولم يهدوا العقل ايضا كما اهدر الاشعرية حتى قالوا ان الناشئ على الشاهق لو وصف الكفر واعتقده او اعتقد الصفة لم يكن معذورا وكان من اهل النار وجعلوا ادراك ملة الناطق حقه بمنزلة الخطاب بخلاف ما قاله الاشعرية فكان هذا قولا بالامر متوسطا بين العلو والتقصير وقوله حكم العقل معتبر في وقوع الشرع الى آخره قدم جوابه في اول هذا الكتاب ايضا قوله وسواء العقل نور في بدن الادمي الى آخره قال بعد تقرير ما ذكره شرحه وفيه بحث لان الملك

والجن انضم الى ذوي العقول لكونهم مخاطبين مدركين للمعاني مميزين فقوله في بدن الادمي غير صحيح والصواب في الناطق ليعم وانضم قد يكون الطلب بعد بداية المعقولات بمن يتبه او بمرايات كما يطلب احكام ما ليس بمحسوس مثل العلم فانه اذا استدل من وجود العالم على ان له صانعا عليما فقد يطلب بعد ذلك ان علمه عين ذاته ام غيره او لا هذا ولا ذاك وامثلة وجودي ام سلبي وغير ذلك وكذا الارادة والحيوة والقدرة والوجوب والعلم واستحالة هذه فقد التعريف بانه ما ادرك حتى ينتهي اليه درك الحواس غير صحيح وانضم شرط التعريف ان يكون بالفاظ ظاهرة الدلالة كما ذكرناه حاصل تعريفهم الفاظ غير ظاهرة ومقدرات خفية لان الغرض من التعريف ان يفهم لا الابهام ونحن نعلم يقينا اننا متى شاهدنا شيئا فنحن نشاهده ونحن نشعر من هذه المعاني ونحن ندركها ونحن نتامل فيها وليس لنا هذه المعاني الا بهذا الوجه فان كان مرادهم بالقلب النفس وهو المشار اليها بقولنا نحن كما ذهب اليه بعض العلماء فلفظ القلب فيها غير ظاهر فلا يكون في التعريف وان كان مرادهم غير النفس فذلك غير صحيح قلت انما خص بعض الادمي بالذكر لانه في بيان الامور التي تحصل بها اهلية الانسان للايجاب والخطاب والتكليف فانا نحتاج الى معرفة ذلك ولا نحتاج الى معرفة اهلية الجن والملك وايضا لا علم لنا باحوالهم ومحال عقولهم ولا حاجة بنا الى ذلك فلم نشتغل به وقوله قد يكون الطلب بعد بداية المعقولات بمن يتبه او بمرايات الى آخره قلنا لا نسلم ذلك من ان يكون الدراية من اثرها الحس فان من

انه انما احس الناس من يعرف الناس من الادميين

باب الصنف الذي يدل لفظه على باطنه دون ظاهره

قال الشافعي قال الله تبارك وتعالى وهو يحكي قول اخوة يوسف لابيهم وما شهدنا الا بما علمنا وما كنا للغيب حافظين وسئل القرية التي كنا فيها والعير التي اقبلنا فيها وانا لصادقون قال الشافعي فهذه الاية في مثل معنى الايات قبلها لا تختلف عند اهل العلم بالسان انهم انما يخاطبون اباهم بمثل اهل القرية واهل العير لان القرية والعير لا يبنان عن صدقهم

باب ما نزل عاما دلت السنة خاصة على انه يراد به الخاص

قال الشافعي قال الله تبارك وتعالى ولابويه لكل واحد منهما السدس مما ترك الي قوله فان كان له اخوة فلام السدس وقال ولكم نصف ما ترك ازواجكم الي قوله فلهن الثمن مما تركتم فابان ان للوالدين والازواج ما سمي في الحالات وكان عام المخرج فدلت سنة رسول الله صلي الله عليه وسلم علي انه انما اراد بعض الوالدين والازواج دون بعض وذلك ان يكون دين الوالدين والمولود والزوجين واحدا ولا يكون الوارث منهما مملوكا ولا قاتلا وقال من بعد وصية يوصي بها او دين فابان رسول الله صلي الله عليه وسلم ان الوصايا يقتصر بها علي الثلث لا تتعدا ولا اهل الميراث الثلثان وابان ان الدين قبل الوصايا والميراث وان لا وصية ولا ميراث حتي يستوفي اهل الدين دينهم ولو لاد لالة السنة ثم اجماع الناس لم يكن ميراث الا من بعد وصية او دين ولم تقد الوصية ان تكون مبتداة علي الدين او تكون والدين سواء وقال الله عز وجل اذا قمتم الي الصلاة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الي المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الي الكعبين فقصد جل ثناؤه قصد القدمين بالغسل كما قصد الوجه واليدين فكان ظاهر الاية انه لا يجزي في القدمين الا ما يجزي في الوجه من الغسل او المسح من الراس وكان يحتمل ان يكون اريد بغسل القدمين او مسحهما بعض المتوضين دون بعض فلما

مسح

مسح رسول الله صلي الله عليه وسلم علي الخفين وامر به من ادخل رجليه في الخفين وهو كامل الطهارة دلت سنة رسول الله صلي الله عليه وسلم علي انه انما اريد بغسل القدمين او مسحهما بعض المتوضين دون بعض قال الشافعي وقال الله تعالي والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم فكان في سنة رسول الله صلي الله عليه وسلم ان لا قطع في ثمر ولا كثر فدل ذلك علي ان لا تقطع الا من سرق من حرز وبين ان لا تقطع الا من بلغت سرقته ربع دينار فصاعدا وقال الله جل ثناؤه الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة وقال في الاماء فاذا احصن فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما علي المحصنات من العذاب فدل القرآن علي انه انما اراد بجلد المائة الاحرار دون الاماء فلما رجم رسول الله صلي الله عليه وسلم الثيب من الزناة ولم يجلده دلت سنة رسول الله صلي الله عليه وسلم علي ان المراد بجلد المائة من الزناة الحران البكران وعلي ان المراد بالقطع في السرقة من سرق من حرز وبلغت سرقته ربع دينار دون غيرهما ممن لزمه اسم سرقة او زنا قال الشافعي وقال الله جل ثناؤه واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربي الاية فلما اعطي رسول الله صلي الله عليه وسلم بني هاشم وبني المطلب سهم ذي القربي دلت سنة رسول الله صلي الله عليه وسلم علي ان ذا القربي الذين جعل الله لهم سهما من الخمس بنو هاشم وبنو المطلب دون غيرهم وكل قرشي ذو قرابة وبنو عبد شمس مساوية بني المطلب في القرابة وهم معا بنو ام واب وان انفرد بعض بني المطلب بولادة من بني هاشم دونهم فلما لم يكن السهم لمن انفرد بالولادة من بني المطلب دون من لم تصبه بو ولادة بني هاشم منهم دل ذلك علي انهم انما اعطوا خاصة دون غيرهم لقرابة جزم النسب مع كينونتهم معا مجتمعين في نصر النبي صلي الله عليه وسلم بالشعب وقبله وبعده وما اراد الله جل ثناؤه بهم خاصا

يش خ

خاصة خ

استدل من وجود العالم على وجود الصانع العليم قد نفضى به هذا الاستدلال الى ان
علمه ذاته ام غير ذاته ام لا هو ولا غيره فابتدا سلوكه في هذا الطريق كان من انتهاء الحس
وان كان في اثنا السلوك مستغنيا عن الحس فكان قوله مستدا به من حيث ينتهي اليه
درك الحواس صحيحا على انا قد بينا في الشرح انه يحقق المحسوسات فاما فيما الحس
فانما تسدى طريق العلم به من حيث يوجد وغرض المصنف من تخصيص المحسوسات
توضيح الفرق بين ادراكه وادراك الحس وبيان ان ادراكه اقوى من ادراك الحس فان
ابتدا علمه من انتهاء علم الحواس فكان انتهاء ادراكه في غاية البعد عن ادراك الحس وقوله
ان كان المراد به كذا لفظ القلب فيها غير ظاهر فلا يحسن في التعريف قلنا لفظ القلب
فيها غير ظاهر فلا يحسن في التعريف في هذا المعنى عند قومه ولكنه هو الظاهر في اصطلاح
الشرع فان الادراك مضاف الى العلم في الشرع لا غير كما نطق به الكتاب والسنة قال الله تعالى
ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب يقلب فيه العلوم والابصار تنزل به الروح
الامين على قلبك ليكون من المنذرين ولكن تعمى القلوب التي في الصدور ختم الله على قلوبهم
طبع الله على قلوبهم لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم اعين لا يبصرون بها ولهم قلوب
يعقلون بها وقلب النبي صلى الله عليه وسلم اصبعين من اصابع الرحمن
يا مقلب القلوب ثبت قلوبنا على دينك ان روح القدس نفث في روعي اي قلبي
واذا ثبت ذلك كان المناسب ايراد لفظ القلب الذي هو الموافق للكتاب والسنة
دون لفظ النفس التي لا تطلق في الشرع بطريق الحقيقة الا على الطبائع الاربعة على ما عرف
بحسبه والله اعلم

قوله وكذلك قلناه الذي لم يطعنه الدعوة الى آخره قال رحمه هذا
ما ذكروه وهو باطل بالحقيقة قول المعتزلة مع انهم انكروه فان قلت ما جعلوه نفسه موجبا
حتى يكون قول المعتزلة بل موجب مهمل يقع فيها التعرية والتنبيه قلت المعتزلة قالوا
انه لا دون فرضه الاستدلال موجب بل مع ذلك قلت ليس كذلك فانهم
لم يشترطوا ادراك مدة التأمل حتى تلزم الناسي على ما هو الجدل وهات من ساعته
كان من اهل النار عندهم ولو مت اشترط ادراك مدة التأمل عندهم لتوافق القولان
ايضا في تفسير الذمة قال الامام فخر الاسلام بحملة الذمة العهد والمراد به
في الشرع نفس وفيه لها ذمة وعهد قال وفيه بحث لانه ان اراد بالرقبة
النفس كما جاء في الاستعمال فهذا تكرار موهم لمعنى آخر غير مراد اذ الاصل في الكلام
التأسيس دون التأكيد وهذا غير جائز في التعريفات اذ التعريف للافهام لا للالغاز
وان اراد بها العنق فلا معنى لما توهم ان النفس مشتملة عليه وايضا ليس للعنق ذمة
وعهد وايضا ان اراد بالذمة ما هو المعروف فهذا تعريف الشيء بنفسه وان اراد بها
العهد فهو تكرير موهم كما مر فلا يجوز قلت المراد بالرقبة النفس وهذا عطف تفسير
فان استعمال النفس بمعنى الذات في اصطلاحهم غير مشهور وانما المشهور هو الرقبة
وكذا عطف العهد على الذمة تفسيرا لها ودفعا لوهم من يتوهم ان المراد من الذمة
ما هو المصطلح واشارة الى ان تسميته بذلك باعتبار العهد وهذا التكرار ليس بموهم
لما بينا انه تفسير للاول ولهذا لم يفهم احد من هذا الكلام غير المعنى الذي اورده له

للعنق

وقد ذكرنا ان التنبيه بعد الابهام من محاسن الكلام لانه اقرب الى ادراك الذهن
وقبول النفس على ما عرف ولافهام المقصود من التعريف يحصل بهذا الطريق ايضا
كما يحصل بطريق آخر وقيل الذمة وصف يصير الشخص به اهلا للايجاب له وعليه
فعلى هذا العقل بهذه الحيثية ايضا اذ مناط التكاليف هو وهو غير الذمة بالاتفاق
قلت لا نسلم انه غير الذمة بالاتفاق بل يجوز ان يكون عند هذا القائل ذلك
الوصف هو العقل الا انه لا انفصال بين الفطري وهو الموجود بالقوة وبين الموجود بالفعل
في صحة الاتصاف به فيكون للمولود ذمة اي عقل فطري يصح باعتبار الوجوب
له وعليه كما يصح باعتبار وجود العقل ولئن سلمنا انه غير الذمة عنده ايضا فلا نسلم انه
صلاحية الايجاب له وعليه مبنية على العقل عنده بل العقل عنده لفهم الخطاب لا غير
والوجوب باعتبار ذلك الوصف حتى لو تصور ثبوت العقل بدون ذلك الوصف
بان وكل العقل في حيوان غير الآدمي لم يثبت الوجوب ايضا والوجوب يثبت بدون
العقل بحسب هذا الوصف فثبت ان صلاحية الوجوب مختصة به ثم ما ذكرنا في تغيير
الذمة من العوارض المذكورين مختار الفقهاء وقد رديها كما ذكرنا وبعض من انتحل هذا
وهو الجبائي من المعتزلة عنه والسامعين في هذا قولا على انكار الذمة اصلا وقال
في تصنيف له اما تقدير الملك في الذمة فساقط جدا بل لا معنى له الا ان الشرع مكنه
اما في الحال او في الاستقبال بان يطالبه بذلك القدر من المال وهو معقول عرفا وشرعا
فاما التقدير في الذمة فهو من الترهات الى الحاجة في الشرع والعقل الهنا فذكر الطاعن

هذا القول ثم قال وايضا لو كان الذمة ما ذكروا من الذات والصفة لكان معنى قولهم
ان هذا المال في ذمته ان هذا المال في نفسه او وصفه وهذا لا معنى له ثم قال هذا ما وجد
من كلامهم وتحقيقه انهم ان ارادوا بالذمة النفس الصالحة للعقل التميز وقبول التكاليف
فذلك صحيح اذ الحقوق انما تجب عليها لكن ما الحاجة الى تسميتها ذمة حتى وقع اهل الدين
في الغلط فبعضهم ظنها ذاتا وبعضهم وصفا وبعضهم انكرها وتحاج في النار ويلزم تسميتها ذمة
الى تكلف العهد السابق اذ يكفي لاحكام الحقوق من صحة المطالبة والتحاكم والزام والحبس
واخذ الحق ان يقال لي كذا دين عليه او حق عليه او واجب عليه وقد جاء من كلام النبي
عليه السلام هذا في مواضع مثل قوله عليه السلام فدين الله احق ان يقضى وقوله عليه السلام
كثيرة وان ارادوا بها غير النفس الصالحة فلا معنى له ولا حاجة اليه بل يكفي ما قلنا وايضا
اشتهر في عرف اللغات ذكر الوقبة فعال خفية وفتية وتعال في الفارسية حوقه من ذكر في
اوست والمجاز المشهور يعد له الحقيقة فلو استعمل هذا جاز ايضا قلت اما انكار
الذمة فخلاف الاجماع فان علماء الامة من اهل كل جهة في الدين اتفقوا على ثبوت الذمة
وشهدت بها الاحكام الشرعية التي لا يمكن اثباتها الا بتحقق الذمة على ما عرف تفصيلها
في الفروع فلا وجه لانكارها وقد سماها تارة رهنة يحث عليه الكفر لان الرهن اسم
الباطل والثابت بالاجماع لا يكون باطلا وقوله لو كان الذمة هي الذات او الصفة لكان
كذا الى آخره قلنا قد فسرها بالنفس فالمراد تعلقهم وجوب في ذمته كذا عنده وحسب
محل ثبت فيه العهد الماضي وهو النفس الا انه سمي محل التزام الذمة بها وقد فسرها بالوصف

بذكر الوصف عند من له طرف استقر فيه الواجب وبت بطريق الاعتبار كالعكس للدراهم بطريق الحقيقة والشرع ولانه مثل هذا الامر عتبار الامر انه اعتبر الواجب في الذمة مالا مملوكا لرب الدين حتى صح البيع وان لم يكن الثمن في ملك المشتري باعتبار ما يجب في الذمة من الغير للتاجر وثبوت حكمه فيه كثبوت الملك للمشتري في المبيع وصح به فروض وديون الدين الآدمي بالابراء والاستبدال وعد الدين من اموال الزكاة حتى اذا قبضه بعد سنين يجب عليه اداء ذكر السنين الماضية فجاز ان يعتبر هذا الوصف محلا لهذا الملك ايضا ومن تامل في قواعد الشرع واعتبارا نه وضح له صحة هذا الوضع ولم يشتبه عليه معنى قولهم وجب في ذمة فلان كذا وتحقيقه ان الانسان لما عاهد ربه وقت اخذ الميثاق بالعبودية بقوله بلى قد التزم بهذا العهد جميع ما يمكن ان يجب عليه من الحقوق عند تحقق اسبابها وهذا هو جمال الامانة الذي اشير اليه في قوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان على ما ذهب اليه كثير من المفسرين ثم اذا وجد سبب حق ولزم ذلك عليه قيل وجب في ذمته اي هذا الواجب ما دخل في عهده الماضي ولزم عليه بحكم ذلك العهد كما اذا عاهد سلطانا بالانقياد والاستسلام له في جميع الامور ثم امر بعد ذلك بشيء حتى لزم الامتثال بحكم ذلك العهد صح ان يقال لزم عليك هذا الامتثال في ذلك العهد على معنى انه فرد من افراد ما دخل في ذلك العهد فكذلك ههنا ثم ترك ذكر من وجب عليه واكتفى بذكر الذمة اتساعا كانها محل الوجوب حقيقة وقوله ان اراد وا بالذمة النفس الصالحة لكذا فما الحاجة الى تسميتها ذمة قلنا لما ان في الشرع ان يثبت

صلاحية التكليف للنفس باعتبار العهد الماضي سموا النفس الصالحة لتعلق الامر بها ذمة العهد وهو الذمة بمعنى انها ذات ذمة اشارة الى ان تلك الصلاحية باعتبار ذلك العهد ثم لا خلاف بين اهل الشرع ان ذلك المعنى ثابت للنفس وانه مسمى بالذمة وانه محل الوجوب فبعد العقل لا جماع على اضافة الوجوب الى الذمة وتسميه محل الوجوب بهذا الاسم ثبت في الصدر الاول من الصحابة والتابعين وائمة الدين مثل ابي حنيفة والشافعي ومالك وسائر المجتهدين بعضهم عن بعض فاحتاج المتاخرون الى تحقيقه وتعريفه فبعضهم قالوا الذمة وصف الى آخره وبعضهم قالوا الذمة نفس لها عهد وهو في الحقيقة راجع الى الاول لان مراده منه تقرير العهد الذي للنفس لا تقرير النفس او تقرير النفس باعتبار الصفة وليس فيه غلط بل نظر كل منهم الى جهة وفسره بذلك الاعتبار وانما الغلط قول من انكر الذمة اصلا لانه مخالف للاجماع وقوله يحتاج في تسميتها ذمة الى تكلف العهد السابق ليس على ما زعم لانه ليس بتكلف بل هو تحقيق وتقرير لمنشا هذا الاسم بعد ما ثبت حقيقة بالاجماع وقوله يكفي في احكام الحقوق ان تقال كذا الى آخره ممنوع اذ لا بد من بيان محل الوجوب لابتناء احكام جمة عليه معرفة كما عرف بتفصيله في الفروع وقوله ان اراد وا بها عين النفس الصالحة فلا معنى له لا معنى له لان صلاح النفس للوجوب في الشرع ثبت بامر لا مجالة في تحقيقه وكشفه مع ان كثيرا من الاحكام مبني على معرفته كيف يكون لا معنى

لانه يتعلق الاسلام بالعهد الماضي ثم بعد الاسلام الى آخره

وبالجملة هذا قول فاسد لان الامة اجمعت على ثبوت الذمة للآدمي وعلى انها
محل الوجوب فلا معنى للاشتغال بمثل هذه الكلمات بعد الاجماع وقوله
قد استهر في اللغات كذا فلو استعمل هذا جاز ايضا قلنا كلامنا في استعمال الشرع
فلو تمسكت بك استعمال اللغوي بالشرع لجاز ايضا قوله غير ان الوجوب
غير متصور في نفسه فجاز ان يتطل لعدم محله الى آخر ما ذكره في شرحه قال
بعد بيانه هذا ما ذكروه وفيه بحث لان هذا تخصيص العلة ومع احالوه قلت
ليس هذا تخصيص العلة بل العلة معدومة لعدم شرطها وهو ظهور الوجوب الا ترى انها
ليست بعلة في حق الكافر لهذا المعنى فكذا في حق الصبي قوله ولهذا لا يجب
على الكافر شيء من الشرائع الى آخره • قلت في هذه المسئلة الكافر ان لم يكن اهلا
لوجوب الشرائع مع صفة الكفر ولكنه اهل بشرط تقديم الايمان فيجعل الايمان
بانيا اقتضاء تصحيحا للتكليف بالشرائع فقيل في الجواب انما يثبت الشيء اقتضاء
اذا كان صالحا للتبعية وليس الايمان كذلك لانه راس اهليته فيمنع الآخره فلا بد
ان يثبت شرطا لوجوب الشرائع بالاقتضاء كما لو قال السيد لعبده تزوج اربعا
لا اثبت الحرية بطريق الاقتضاء لان الحرية اصل يقصد وكل التصرفات فلا ثبت
تبعا لتصرف واحد الى اخره فقال فيه بحث لان الله تعالى لما امر العباد
بالطاعات وخبرها حيث بالشرع جعل الايمان تبعا بل امرهم بالايمان والطاعات
جميعا فيكون الايمان مامورا به صريحا وضمنا ايضا وهذا اية كونه اقوى وهذا

وقف عبد القادر الرومي

كمن يقول لعبده انت حر وتزوج اربعا لا تزوج اربعا قط وناهيك لقوله
تعالى قالوا لم نك من المصلين بالموحدين المصدقين للصلوة ولقوله تعالى ويل
للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة مع انهم يقرون بحقيتها خلاف الظاهر فكيف يقبل
قلت ليس الكلام في جواز تصريح الامر بالايمان بل ملزوما مامورا به صريحا ولكن الكلام
في جواز ثبوته ضمنا للامر بالطاعات بطريق الاقتضاء فقلنا لا يجوز ذلك لعدم شرطه
وهو صلاحيته لتبعيته المقتضى وبان كان الايمان مامورا به صريحا لا يثبت له هذه
الصلاحية فلا يجوز ان يثبت بالاقتضاء كما لو لم يكن مامورا به صريحا فكان قوله والايمان
مامور به صريحا وضمنا غير مسلم بل ملزوما يصلح ان يكون مامورا به ضمنا محال ولما لم
يصلح ان يكون مامورا به ضمنا بقي مامورا به صريحا مطلقا والطاعات مامورا بها
كذلك ايضا فينصرف كل امر الى من يصلح له فالامر بالايمان ينصرف الى من هو اهل له
وهو جميع العقلاء والامر بالعبادات ينصرف الى من هو اهل لها وهم المؤمنون
كالامر بالصلوة والزكوة والصوم والحج والجهاد في حق المؤمنين ينصرف كل واحد
الى اهله وكالسلطان يخاطب رعيته ويامر فعال اعمروا المساكن واسقوا الزروع
وسدوا الثغور وربطوا الخيل واستعدوا لمجاهدة العدو ينصرف كل امر منها
الى اهله حتى لا يتناول الامر بسقي الزرع الجندي الذي لا زرع له والامر بالاستعداد
الحرب للزارع الذي ليس من اهل الحرب فكذا هنا فتبين بهذا ان الامر بالطاعات لا يتوجه
الى الكفار اصلا ولئن سلمنا ان الامر بالطاعات توجه الى من توجه الامر بالايمان اليه

وهو لا يدل على الوجوب ايضا اذ لا يجوز ان يتوجه الامر الى الصبي على الاطلاق لاشتراط
الايمان في اداء الطاعات بالاجماع ولا ان يتوجه الامر بالايمان مرتبا على الامر بالطاعات
لما ذكرنا فيتوجه الامر بالطاعات مرتبا على الامر بالايمان ضرورة وحينئذ
الامر بالطاعات مضافا الى ما بعد الايمان كانه قيل لهم امنوا ثم استعملوا بالطاعات
فقبل الايمان لا يكون الخاطر مخاطبا بالطاعات لان الامر المضاف الى وقت لا يوجب
الامتثال قبل مجيء ذلك الوقت كالوقال صوموا شهر رمضان لا يجب الصوم
قبل مجيء الشهر وكالوقال الشارع صل العصر ثم تصدق بدرهم لا يتوجه عليه الامر
بالتصدق قبل الفراغ من الصلوة ولهذا لو قال لعبده خط هذا الثوب ثم امش
الى السوق لم يكن الخبر لا يتوجه عليه الامر بالمشي قبل الفراغ من الخياطة وكذا الحكم في كل امر
حكم مضاف الى وقت فثبت ان وجود العبادات لا يتحقق من الكافر بوجه وقوله
وتاويل الآيتين خلاف الظاهر فلا يقبل قلنا ليس من شرط صحة التاويل ظهور الدليل بل شرطه
ان يكون محتمل اللفظ قريبا او بعيدا اعلما عرف فاذا دل الدليل على كونه مرادا اوجب قبوله
ضرورة قوله ٤ ووصية الصبي ٥ الى آخره قال فيه بحث لان النبي عليه السلام انما امر بالتعذر
شرع ٦ في البالغ الى آخره قال فيه بحث لان النبي عليه السلام انما امر بالتعذر رضي الله عنه
حيث اراد ان يوصي بجميع ماله الثلث والثلث كثير فاذن له بالثلث فلو اوصى الصبي
بالثلث او اقل فقد جمع بين الفضيلتين الوصية بالخير والارث قلت لان كل انه
جمع بين الفضيلتين ٧ في حقه لان الوصية بالخير مطلقا في حقه لاستلزامه ترك الافضل

وهو الارث الى غيره والمضارعة غير مشروع في حقه ولا في حقه لاعتبار وصيته
بتعذر ان وصيته في المنافع المحضة في حقه اذ المكلف لا يخلو عن تقصير في امور الدين
فلم يكن له بد من التدارك في آخر حياته فكان ذلك في حقه بمنزلة الواجب فاما الصبي فغير
موصوف بالتقصير فلا حاجة له الى التدارك فكان الارث مفوتا فصل في حقه فتركه بالوصية
يكون ضررا ولا يكون جمعا بين الفضيلتين قوله ٨ واما الردة فلا تحتمل العفو
احكام ٩ الآخرة الى آخره قال فيه بحث لانه مرفوع القلم عامة انه لا يحاسب خطاياه
فكيف يعتبر ردته في احكام ١٠ الآخرة واي ضرر مثل ضرر ١١ الآخرة فلما عفا الله عنه ضرر
الدنيا برحمته وكرمه فكيف يجوز ضرر ١٢ الآخرة عليه نعم بناسب ان لا يدخل الجنة لقوة
اعتقاده في الكفر حتى خالف ١٣ الموحدين المسلمين قلت هو مرفوع القلم وغير محاسب
فما يمكن ان يؤاخذ بعد بحقه ويعفا عنه فاما ماله يمكن اقداره وعفوه فهو ما خوذ
به الا ترى انه يؤاخذ بضمان المستهلكات ووجوب الحدود لما ذكرنا ولما لم يمكن اقدار
الردة والعفو عنها لما ذكرنا في الشرح كان ضرر ١٤ الآخرة في لوازمه وقوله نعم بناسب
ان لا يدخل الجنة مسلم لدخوله النار لانه لا مفر له في ١٥ الآخرة الا الجنة او النار فلما
لم يجز ان يدخل الجنة كان مقره النار لا محالة قوله ١٦ لا عمدا وابتداء في الصوم
نادر بخلاف الصلوة قال فيه بحث لانه عامة مقدور فوقوعه نادرا حرجا فوق حرج الصلوة
قلت لما جعل الشرع النادر في حكم المعدوم كان الحرج اللازم منه في حكم العدم
ايضا فلا يصلح بناء الحكم عليه قوله وقال ابو حنيفة نعم لله ١٧ الاعتاق يجري الى آخر
ما ذكره شرحه

قال فيه بحث لان الرق وان كان حقا لله لكنه جعله حقا للعباد لانه جعلهم عبيد عباده والاملاك والاموال كلها حقوق الله تعالى لانه مالك الملك جعلها حقوقا للعباد كرما ورحمة وايضا الملك لاختصاص المطلق للتصرف لمانع للغير عنه فان اريد به تخصص العبد بالمالك فهو عين الرق وان اريد به تخصيص المالك اياه فهو معارض له لكن لا شك ان ازالة الملك موجب لازالة الرق بمباشرة الموجب حكم مباشرة الموجب كمالة الجرح مع ازهاق الروح والسوق مع الاتلاف وينبغي ان لا يجوز الاعتاق اصلا لكونه موجبا لازالة حق الله تعالى والظاهر الرأي الاول لعدم وثوقها فان في الاعتاق اثبات العتق نصا ولغة وظاهر كلام الرسول دال عليه فوجب القول به قلت لا نسلم ان الرق جعل حق العبد بوجه بل هو وصف الله الشرع في المحل عقوبة ثم جعل للعبد ولاية تملكه باعتبار قيام ذلك الوصف ثم فوض الى العبد مباشرة سبب زواله بازالة تملكه عن المحل لان الرق حقه بوجه وهذا اقرب لا نزاع فيه لاحد وقوله والاملاك والاموال كلها حقوق الله تعالى مسلم ولكنه تعالى عامل عباده معاملة الاحرار فجعلهم اهلا للملك وشرع لهم حقوقا خالصة لهم دفعا لحاجتهم والرق ليس من ملك الحقوق بالاجماع وقوله فان اريد به تخصص العبد بالمالك فهو عين الرق ممنوع فان الرق ليس تخصص العبد بالمالك بالاجماع بل هو وصف شرعي ثابت في المحل الى ان يوجد المزيل وقوله لا شك ان ازالة الملك موجب كذا الى آخره

الرق كوف الشرع

كلام واه لان الرق وان كان حقا للشرع لكن الشرع جعل ازالة الملك الذي هو حق العبد سببا لزواله وجعل للعبد ولاية التصرف في الملك الذي هو حقه بالازالة فكان مأذونا في ازالة حق الشرع بواسطة التصرف في الملك الذي هو حقه فلا يلزم منه عدم الجواز وقوله وظاهر كلام الرسول دال عليه قلنا هو معارض بظاهر لغة فلا يجب العمل به وقوله لا عتاق اثبات العتق مسلم ولكن بواسطة ازالة الملك قوله حتى لا يملك العبد والمكاتب التسري كما لا يملكان الاعتاق الى آخره قال فيه بحث لان الاعتاق ازالة الملك فلا يصح الا عند تحقق الملك بخلاف التسري اذ ليس فيه ازالة فلا يلزم كونه من احكام الملك وايضا يصح ان يشتري المولى امة ويزوجها منه مع ان فيه زيادة قيد النكاح بالتسري باذن المولى اشهل من ذكر قلت هذا وهم لان ملك المتعة حل الاستمتاع بالمرأة في الشرع لا يثبت الا بالنكاح او ملك اليمين والعبد ليس باهل لملك اليمين فلا يتصور منه التسري كما لا يتصور منه الاعتاق فالتسري من احكام الملك كالاعتاق واذن المولى لا يوثر في الحل لانه لا يثبت به النكاح ولا ملك اليمين فكان وجوده كعدمه كاذن من اجاز لاجنبي ان يطأ جاريته او اذن احد الشريكين لصاحبه ان يطأ الجارية المشتركة بينهما قوله وانتقصت قيمته بنفسه الى آخره قال فيه بعد بيان شرحه وفيه بحث لانه كما انتقص حق العبد فالكتابة المال كذا انتقص ملكية النكاح حق الانتفع والكتابة الطلاق من الثلاث الى الثنتين

فينبغي ان ينقص بدله بالنصف قلت اما نقص عدد الزوجة في حق العبد فليس لنقصان المالكية فان مالكيته فيما ملك من النكاح مثل مالكية الحر بلا نقصان ولكن لنصف الحل الذي عليه بتنوع ملك النكاح ويصير المراد به اطلاقه الا ترى ان المنكوحة اذا كانت امة يملك الزوج عليها طلقتين لنقصان في محل الملك وذلك لا يدل على نقصان المالكية واما قوله انتقص مالكيته للطلاق من الثلاث الى اثنتين فغلط لان العبد في مالكية الطلاق مثل الحر حتى لو كانت منكوحته حرة يملك عليها الثلاث كالحر ولو كانت امة يملك الا طلقتين كالحر ايضا وسؤال نقصان مالكيته في الاذن قد اشير الى الجواب عنه مع جوابه قوله وهذا عندنا ان المأذون يتصرف بنفسه الى آخره قال بعد بيان شرحه هذا غاية تقرير هذا الموضع وفيه بحث لان اهلية التصرف باللسان والعقل حسية لا شرعية ولهذا يتوقف شرعيتها على الاذن وتبطل بالحجر وكيف يفيد ملك اليد شرعا قوله وانما كان محجورا لحق المولى عن تسليم انها غير مشروعة بدون الاذن ولئن سلمت شرعيتها ولكن كيف يلزم منه ملك اليد قوله لان المقصود من ملك اليد مكنة التصرف قلنا لم لا يكفي فيه يد النيابة كما في الوكيل وانما لا ترجع ديونه الى المولى لان رقبته وكسبه وما في يده ملك المولى فتعلق الدين به عين الرجوع الى المولى بخلاف الوكيل وليس كذلك ملك اليد واهلية التصرف لكن ملك اليد والتصرف اللذين منافعها يكون للمولى وتعيبه وشافه عليه كيف يكون حكما اصليا للملك ويكون ملك الرقبة مع منافعه الذي هو المقصود الكلي والمطلوب الاصلي من الزوائد قلت اما قوله اهلية

التصرف باللسان والعقل حسية لا شرعية فممنوع بل اهلية التصرف بها تثبت شرعا كما تثبت حساه غير متوقف على الاذن الا ترى انها تثبت في حق الحر بها شرعا غير متوقف على الاذن وتثبت في حق العبد ايضا بدون الاذن حتى لو توكل وتصرف صح تصرفه وان لم يوجد اذن ولو تصرف بدون اذن المولى ينعقد حتى لو اجاز المولى ينفذ لكن يتوقف النفاذ على اذن المولى دفعا للضرر عنه ويتوقف النفاذ على الاذن لا يدل على عدم الاهلية شرعا بل يدل على تحققها اذ لو لم يكن الاهلية ثابتة لم يتوقف التصرف على الاذن كتصرف المجنون وقوله هو محجور لحق المولى تسليم انها غير مشروعة بدون الاذن وممنوع لان الاهلية لو لم يكن ثابتة شرعا لما اجتمع الى الحجر عن التصرف وقوله ولو سلم كيف يلزم منه ملك اليد قلنا بالضرورة اذ ليس معنى ملك اليد الا ولاية التصرف وهو معنى اهلية التصرف ايضا وقوله يكفي فيه يد النيابة كالوكيل قلنا مبنى كل الدليل على ثبوت اليد لا اهلية لا حاجة الى الغير الى يد النيابة وقوله تعلق الدين بالذمة والكسب غير الرجوع الى المولى وهم ايضا لا معنى الرجوع الى المولى ان يكون المولى مطالبا بالحق وان الدين متعلق برقبته وليس كذلك الا ترى انه لو فضل الدين عن الكسب والرقبة لا يطالب المولى بالفضل بعده ولو مات العبد وهلك الكسب لا يطالب المولى بالدين ولو كان ذلك رجوعا لطولب المولى بالفضل وبما فضل الدين عند الهلاك وقوله ملك اليد والتصرف كيف يكون حكما اصليا الى آخره قلنا لما ذكرنا ان المقصود الاصلي هو التصرف

دون ملك الرقبة لان الانتفاع الذي هو المقصود يتحقق به وشرعيته ملك الرقبة
للتوصل الى التصرف الذي هو من حوائج الانسانية وقوله وملك الرقبة مع منافعه
هو المقصود الكلي ممنوع بل منافعه التي هي ولاية التصرف والانتفاع او التصرف
الذي هو عين الانتفاع مقصود لاندفاع الحاجة بها دون ملك الرقبة قوله
والعبد فيه مثل الحر فلذلك يعتل الحر بالعبد قصاصا قال بعد تعريره
دلائل الجانبين وفيه بحث لان القصاص مبني على المساواة والعبد مساو
للعبد وان لم يكن مساويا للحر فلا يصير شبهة وحكم الذكر والانثى يثبت بالنص
على خلاف القياس فلا يقاس عليه قلت لو اختلفت عصمة العبد او ورث ذلك
شبهة لاباحة فيمنع جريان القصاص بين العبدين كما في المستأمن فان عصمته
فان عصمته لما اختلفت لقيام الكفر المبيح او ورث ذلك شبهة فلم يجر القصاص
بين المستأمنين وثبوت حكم الذكر والانثى على خلاف القياس غير مسلم بل هو
على وفاق القياس لان المساواة التي هي مبنى القصاص وهي المساواة في النفسية
والعصمة ثابتة بينهما كثبوتها بين الرجلين ولا اعتبار للتفاوت في الصفات والحال
كذا بين العبدين وبين الحر والعبد قوله وانما صح امان العبد المأذون
لان الامان بالاذن خرج عن اقسام الولاية الى آخره قال بعد تقرير وجهه
وفيه بحث اذ يمكن ان يقال هذا ليس من الولاية لانه تطويق للعدو لا فعل
فيه للاذن قلت لا بد من التعرض للاذن لان امان العبد المحجور عن القتال

غير صحيح عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله فلم يكن بد من ذكر الاذن ليكون
ثابتا بالاقتضاء ثم يرد نقضا فيستحق الجواب ثم الباء في قوله بالاذن متعلق
بالامان لا بالخروج ومعناه الامان الملتبس بالاذن خارج عن اقسام الولاية
وليس معناه الامان بسبب الاذن خرج عن اقسام الولاية ليوهم ما ذكره قوله
وعلى هذا الامثل صح اقرار العبد بالحدود والقصاص الى آخره قال بعد تقرير
ما ذكره من شرحه وفيه بحث لان الالزام ما يتبعه الضرر في حكم الزام الضرر شرعا وعقلا
كالخروج مع الخوارج والسرقة مع الاتلاف مع ضعف التبعية فيهما بخلاف
الامان فانه سبب لحقوقهم لمدة معلومة الطريق انه لما تعارض الحقان رجح
حق العبد قلت لانسلم ان الالزام ما يتبعه الضرر في حكم الزام الضرر لانه ما الدليل
عليه فيكون مردودا والخروج والسرقة لاصلحان دليلا عليه ولا يصح الحاقه بهما
لانهما ليسا بالزام بعضه بل الخروج فعل حسي هو علة لزهوق الروح وكذا السرقة
فعل حسي وهو علة للتلف بواسطة مشي الدابة فيضاف حكم كل واحد الى علته عند تحقق
فيكون الجارح السارق قاتلا ومتلفا بمباشرة العلة فاما الزام الضرر بالاقرار
فمن قال القول وهو ليس بعلة للتلف بل هو علة للعلم بوجود المقر به اذا ترجح جهة
الصدق فيه بانتفاء التهمة عنه ووجود المقر به ثابت بعلته لا بالاقرار والفرق ثابت
في الشرع بين الفعل والقول فان فعل الصبي والمجنون معتبر حتى لو اتلف واحد
منهما مال انسان او نفسه ضمن وقولهما غير معتبر حتى لو اقر احدهما بضمان مال او نفس

لا يلزمه شئ وكذا لو اتلف العبد مال انسان يواخذ به في الحال ولو اقر به لا يواخذ به
الا بعد العتق واذا تحقق الفرق لم يصح الحاق القول بالقتل في هذا الباب يصح
وايضا هذا القياس فاسد من حيث المعنى والمقصود فان المقصود من بيان
فساد الاقرار فاله اقرار فرع والجرح او السوق اصل وما ذكر ان التزام ما يتبعه
الضرر في حكم التزام الضرر على الاقرار الجامع بينهما فمنوع كانه قيل اقرار العبد بالحدود
والقصاص لا يصح لانه التزام الضرر على الغير كالجرح يصح لانه التزام الضرر على الغير
وهذا في نهاية الفساد لان القياس لتعدية حكم الاصل الى الفرع بعينه لا بتعديه نقيضه
ولو سلم ان التزام ما يتبعه الضرر في حكم التزام الضرر لا يجدي نفعا لان غرضه منه اثبات
فساد الاقرار وحينئذ لا نسلم ان كل التزام ضرر على الغير موجب فساد الاقرار
بل التزام ضرر لم يترجح فيه جهة الصدق يتمكن تهمة فيه يوجب ذلك اما ما ليس فيه
تهمة فلا وبيانه ان صحة الاقرار مبنية على ترجح الصدق باتفاق التهمة عنه لانه
خبر محتمل للصدق والكذب فلا بد فيه من ترجح جانب الصدق ليصير حجة واقراره
بما يتعلق بماليته ابتداء اقرار على المولى قصدا وحقيقة لان ماليته حق المولى وهو
متهم فيه لعدم عود ضرر اليه في هذا الاقرار فلم يترجح جهة الصدق فيه فلم يعتبر
فاما الاقرار بالقصاص ونحوه فقد وجد دليل صحته وهو ترجح جهة الصدق باتفاء
التهمة لعود ضرر الى نفسه فيعتبر ولا يمتنع صحته لعود الضرر الى مولاه ضمنا لان
دليل الصحة وهو ترجح الصدق لا يقوت به ولما ترجح جهة الصدق في اقراره

صار ما اقر به بمنزلة الثابت حسا لان وجود المخبر به من لوازم صدق الخبر ولو ثبت
ذلك حسا بان قتل العبد انسانا عمدا او سرق ما يوجب القطع لزمه القصاص والقطع
ولا يمتنع ذلك بلزوم الضرر على المولى لفوات ماليته فكذلك اذا ثبت بالاقرار الذي
لا تهمة فيه ولا فرق بين الامان والاقرار لانه وان كان من اكتساب الغنيمة ليس له
ولاية التصرف في حق الشركاء بالابطال قصدا ولكن لما كان له ولاية التصرف في حق
نفسه قصدا لم يمتنع ذلك بلزوم الضرر على الغير فكذا الاقرار بالقصاص لما كان تصرفا
في حق نفسه قصدا لم يمتنع بلزوم الضرر على الغير ضمنا وكما انه شريك للغانمين في الغنيمة
فكذلك هو شريك للمولى في نفسه لان نفسه مشتمل على الحيوة وعلى المالية والمالية من نفسه
حق المولى والحيوة حقه بل حقه هنا اقوى من حق المولى لان ماليته عارضة على الحيوة
تابعة له والحيوة اصل فيه فحقه في الغنيمة اضعف من حق الغانمين لان ما يصيبه
من الغنيمة ملك المولى لا ملكه ثم لم يمتنع صحة الامان بلزوم الضرر على الغانمين لوقوع
اصل التصرف على حقه قصدا فلان لا يمتنع بلزوم الضرر على المولى لهذا المعنى كان
اولى وبيان هذا ان الطريق الذي اختاره طريق جائر بعيد عن الاستقامة لان الحكمين
اذا اجتمعا وتساويا في الثبوت يحتمل ان يرجح ما يوجب الحقوق ولا يلتفت الى ما يوجب
الفساد لان الاصل في كلام العاقل هو الصحة فكيف اذا لم يتساويا بل ان ما يوجب الصحة
موجب الكلام ومدلوله لغة وما يوجب عدم الصحة ليس من موجباته بل هو عارض
لاستيفاء الذي هو فعل المولى لا تعلق له بالكلام فان اقراره سبب لحصول العلم

بوجود المقر به ومعلولزوم القصاص عليه بمباشرة سببه ووجوده سبب لثبوت ولايته
لاستيفاء للولي لالقصر لاستيفاء فان ذلك مبني على اختياره ومباشرته ثم انه
اذا اختار لاستيفاء وباشره فانت مالية ضمنه ولا تعارض بين ما ثبت قصدا
وبين ما ثبت بالطريق الذي قلنا فلا وجه الترجيح والله اعلم قوله وفي المحمود
اختلاف معروف ذكر وجه قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ثم قال وفيه
بحث لان لا قرار حجة في حق المقر لانه حق الغير كما اذا اقر واحد بالزنا بامراة
وانكرت المراة تحد الرجل دون المراة ولا نقل لا يمكن ان تحد في الزنا الذي
انكرته المراة لانه لم يثبت لانكارها ولانه زنا بغير لانه لم تقر به وهذا النقض وارد
على قول ابي حنيفة رحمه الله ايضا واظهر لان قول ابي يوسف قلت الغرم ثابت
بين لا قرار بالزنا بغلانه وبين لا قرار بسرقة مال فلان فان السرقة جناية واحدة
لا تتحقق الا بان يكون المسروق مال الغير اذ هي جناية على مال الغير فلا يتحقق
دونه في حكم التزام الضمان لانه التزام الضرر فاما الزنا وان كان جناية على محل محترم
فالمقتل من الرجل جنايته سفيه وتمكين المراة جنايته لغرى وقد ينفصل كل واحدة
منهما عن الاخرى بان زنى وهي مكرهة او صبية او مجنونة تحد الرجل دون المراة
ولو زنى مكرها وهي مطاوعة تحد المراة دون الرجل عند محمد رحمه الله واذا كان
كذلك لا يوثر انكارها في فعل الرجل لانه فعل يقتصر عليها فلا تثبت جنايتها

وسقى فعل الرجل جنايته واقراره موجبا ولا تعرف حالة باقرارها وانكارها
بخلاف السرقة فان كونها جناية لا يتصور ان ينفصل عن كون المسروق مال الغير
البتة فمتى لم يثبت ذلك لم يكن ما اقر به سرقة فتبين بهذا ان قوله لا نقل لا يمكن ما لا عمد الى محمد رحمه الله
ان تحد في الزنا الذي انكرته المراة لا يرد على ما ذكر محمد رحمه الله لان المراة انما فلا واحد الى الحرف الان
انكرت زنا نفسها لا زناه لعدم تعدي انكارها الى فعل بخلاف ما نحن فيه فان عنده لا احد الرجل
العبد اقر بسرقة مال معين من ملك المولى طاهرا ولم يزل ملكه عنه باقراره ولم
يثبت ملك الغير فيه فلا يثبت ما اقر به لعدم ثبوت ما يبتنى عليه كما لو اقر انه
سرق من فلان هذا العين وانكر فلان انها كانت له او في يده لا يقطع لما قلنا
كذا هذا قوله ولما تولى الشرع لا يصح للورثة وابطل ايصاءه الخ بطل وكر
الى آخره قال بعد شرحه فيه بحث لان تولى الشرع في الثلثين لانه الثلث
فلا يكون وصيته للوارث من الثلث فان قيل لعموم قوله عليه السلام لا وصية
لوارث قلنا هذا مخصوص بالثلث لسبب الحدث وهو قوله ان لله تعالى اعطى
كل ذي حق حقه الا لا وصية لوارث واعطاء الحق انما هو من الثلث وايضا لغة
وشرعا لام المقتضى للعهد وهذه لا شياء ليست كذلك فكيف يتذرع به المستدرك
قلت لانسلم ان تولى الشرع في الثلث فقط بل تولية في الكل كما كان لا يصح
المفوض اليه قبل التولي بقوله كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية
الاية في الكل والدليل عليه انه لو لم يكن في الترك وصية ولا دين يعتبر الكل بين الورثة على

لا يصح اه

ولقد ولدت بنو هاشم في قريش فما اعطى احدهم بولادتهم من الخمس شيئا
وبنو نوفل مساويتهم في جزم النسب وان انفردوا فانهم بنوام دونهم
قال الشافعي قال الله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه
وللرسول الاية قال الشافعي فلما اعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم
السلب للقاتل في الاقبال دلت سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم
على ان الغنيمة المخموسة في كتاب الله تعالى غير السلب مغنوما في الاقبال
دون الاسلاب المأخوذة في غير الاقبال وان الاسلاب المأخوذة في
الاقبال غنيمة تخمس مع ما سواها مما تقع الغنيمة بالسنة قال الشافعي
ولولا الاستدلال بالسنة وحكمنا بالظاهر قطعنا كل من لزمه اسم سرقة
وضربنا اية كل من زنا بكرا او ثيبا واعطينا سهم ذي القربى من بينه
وبين النبي صلى الله عليه وسلم قرابة ثم خلص ذلك الى طوائف من
العرب لان له فيهم وشائج ارحام وخمسنا السلب من المغنم مع ما سواه من
الغنيمة باب بيان ما فرض الله في كتابه من اتباع سنة
نبيه صلى الله عليه وسلم قال الشافعي وضع رسوله صلى الله عليه وسلم
من دينه وفرضه وكتابه الموضع الذي ابان جل ثناؤه انه جعله علما لدينه
بما افترض من طاعته وحرم من معصيته وابان من فضيلته بما قرن
من الايمان به فقال تبارك وتعالى فامنوا بالله ورسوله ولا تقولوا
ثلاثة انتهوا خيرا لكم انما الله اله واحد سبحانه ان يكون له ولد وقال جل
ثناؤه انما المؤمنون الذين امنوا بالله ورسوله واذا كانوا معه على امر
جامع لم يذهبوا حتى يستاذنوه فجعل كمال ابتداء الايمان الذي ما سواه
تبع له الايمان بالله ثم برسوله معه فلو آمن عبد به ولم يؤمن برسوله
صلى الله عليه وسلم وكذلك سن رسول الله صلى الله عليه وسلم
في كل من امتحنه للايمان اخبرنا مالك بن انس عن هلال بن اسامة عن
عطاء بن يسار عن عمر بن الحكم قال اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم
بجارية فقلت يا رسول الله علي رقبة افاعتقها فقال لها رسول الله صلى الله
عليه

عليه وسلم اين الله فقالت في السماء فقال من انا قالت انت رسول الله
فسأل فاعتقها قال الشافعي وفرض الله على الناس اتباع وحيه
وسنن رسوله صلى الله عليه وسلم فقال في كتابه ربنا وابعث فيهم
رسولا منهم يتلوا عليهم اياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم انك
انت العزيز الحكيم وقال كما ارسلنا فيكم رسولا منكم يتلوا عليكم اياتنا
ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين وقال
جل ثناؤه هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم يتلوا عليهم آياته
ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين
وقال تبارك وتعالى واذكروا نعمة الله عليكم وما انزل عليكم من الكتاب
والحكمة يعظكم به وقال وانزل الله عليك الكتاب والحكمة وعلمك ما لم
تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما وقال واذكرن ما يتلى في بيوتكن
من آيات الله والحكمة قال الشافعي فذكر الله جل ثناؤه الكتاب وهو
القرآن وذكر الحكمة فسمعت من ارضى من اهل العلم بالقرآن يقول
الحكمة بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الشافعي وهذا يشبه
ما قال والله اعلم لان القرآن ذكر واتبعته الحكمة وذكر الله جل ثناؤه
منه على خلقه بتعليمهم الكتاب والحكمة فلم يجز والله اعلم ان يقال ان
الحكمة ها هنا الا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم انها مقرونة
مع كتاب الله وان الله افترض طاعة رسوله وحتم على الناس اتباع امره
فلا يجوز ان يقال لقول انه فرض الا لكتاب الله ثم سنة رسول الله
صلى الله عليه وسلم وذلك لما وصفنا من ان الله جل ثناؤه جعل
الايمان برسوله صلى الله عليه وسلم مقرونا بالايمان به وسنة رسوله
صلى الله عليه وسلم مبينة عن الله عز وجل معنى ما اراد دليلا على خاصة
وعامة ثم قرن الحكمة بها بكتابه فاتبعها اياه ولم يجعل هذا الاحد من خلقه
غير رسول الله صلى الله عليه وسلم

باب فرض طاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم مقرونة بطاعة الله

السهام المقدرة بناء على هذا ايضا فمنها ان التولي في الكل الا ان الشرع اثبت
لهن الوصية في الثلث نظرا الى تقدم الوصية في الثلث على الوارث فاذا اوصى شيء
انقطع حقهن عنه وبقي فيما وراءه كما لو هلك من التركة شيء فاما ان يثبت حقهن في
الثلثين لا غير فلا واذا كان التولي في الكل اسبق الوصية في الكل فان قيل نحن
نسلم ان التولي في الكل ثابت على تقدير انتفاء الوصية ولكن لا نسلم ذلك على تقدير
وجودها وصار كانه قيل ان لم يكن في التركة وصية ولا دين فاقتسموا الكل على هذه
السهام واذا كان كذلك لا يقتضي ذلك نفي الوصية للوارث على الاطلاق كما لا يقتضي
نفي الوصية للاجنبي قلت قول علي اللهم الا وصية لوارث نفي لحسن الوصية فيقتضي
ان لا يبقى وصية مشروعة في حقه اصلا فلو بقيت الوصية في الثلث مشروعة
في حقه لم ينتف حسن الوصية ولا يجوز تخصيصه بالثلث بقول علي اللهم ان الله تعالى
اعطى كل ذي حق حقه ما قلناه انه غير مختص بالثلث ولان الامة اجمعت على انتفاء
جواز الوصية للوارث بهذا البعض فلا معنى للاشتغال بهذا الاعتراض بعد الاجماع
وقوله الصحاح لغة وسنة كذا عن مسلم بل الايات في الشرع اثبات حق بعد الموت على
ما عرف تحقيقه في الوصايا وهذه الاشياء كذلك ولئن سلم ذلك فهذه الاشياء ايضا من
حيث المعنى عام بين في الشرع فتندرج في المنسوخ خرجنا طا قوله لانه محاربة
وحمود بعد وضوح الدليل الى آخره قال فيه بحث لان الآية دلت على خلو الحمد
عن العلم والا لكان ذكره بعد ذكرا نعم هو كذلك لغة لكن وصف الجهل به لا يناسب

وان كان منها وصية
او دين فاقسموا
الباقي منها على هذه
السهام مع

تعريف الجهل والمكابرة مناسبة لانها تطلق على الانكار بعد وضوح الدليل
قلت لان العلم آن الآية تدل على خلو الحمد عن العلم اذ لو كان كذلك لكان
معنى الآية وانكروها خالين عن العلم مستيقنين بها وهو فاسد وتفسير الجحود
بانه انكار مع العلم مذكور في الصحاح وعامة كتب اللغة فلا معنى لجحود ثم ذكر لا يستقيم
في الآية بعد ذكر الجحود للتصريح بانتفاء الجحود عن العلم والتشنيع عليهم بان سمية
الآيات التي استيقنتها انفسهم انها جاءت من عند الله سحر ابين من اقبح
الكفر وافحش الظلم فكان موقعه هنا احسن موقع على ان معنى الآية في قول فلان
وجحدوا بها بعد ما استيقنتها وقوله وصف الجهل به لا يناسب تعريف الجهل
قلت جوابه من وجهين احدهما ان هذا العلم لما لم يفد فائدة اخر حكم الجهل كما ان
السمع والبصر والعقل لما لم تفد فائدتها اخرت حكم الصمم والعمى وعدم العقل كما قال
تعالى صم بكم عمي فهم لا يعقلون وقع تفسير بعض انواع الجهل به وناسب تعريف
الجهل والثاني ان الكافر جاهل حقيقة ولكنه باعتبار قيام الدليل الواضح الذي
لو استدل به لوجب العلم عد مستيقنا فسمي انكاره جحودا سكر
قوله وانه لانيانه الخطاب الى آخره قال بعد تقرير شرحه وفيه بحث
لان خطاب من لا يفهم مخالف للعقل والعقل اما النقل فقوله تعالى لا تكلف الا نفسك
لفسق الا وسعها وما جعل عليكم في الدين من حرج واما العقل فلانه عبث
كخطاب الجماد فلا يليق بالحكيم وكفى بالجد زجرا او خطاب منع الزبان بالنسبة الى

مبادى السكر عند بقاء فهم مضطرب فمنه الى ان يستغرق الفهم بقوله حتى يعلموا ما يقولون
كما يقال للغضبان اصبر حتى تعلم ما تقول وح يكون هذا الخطاب عاما للنوعين
فلا يلزم تخصيص عموم الكتاب بمعقول غير معقول **قلت** ليس هذا خطاب
مع لا فهم لان الفهم ثابت تقديرا لقيام اصل العقل الذى به يحصل الفهم الا انه عجز
عنه بمباشرة معصيته فيعد قاصرا زجرا عليه كما بعد الخطاب المستهلك قاصرا فى وجوب
اداء الزكوة مع انها لا يجب الا بقدرة ميسرة بطريق الزجر وقوله وكفى بالحد
زجرا غير مسلم بل هو للزجر ظاهرا وذلك للزجر باطنا كحد ثمانين فى القذف
للزجر ظاهرا ورد الشهادة للزجر باطنا وكحد الزنا للزجر ظاهرا وقطع النسب
عن الزانى مع ان الولد مخلوق من مائه للزجر باطنا وقوله وخطاب من الزمان
بالنسبة الى كذا قلنا الخطاب فى جهة ثابت بجميع النسبات فى جميع الحالات لان
العقل والفهم لما عد قائما تقديرا لا فترق الحال بين ان يكون له فهم مضطرب وبين
ان لم يكن له فهم اصلا لاستناده على الفهم التقديرى دون الحقيقى فيكون مخاطبا فى
جميع الاحوال ويكون اشتراط الخطاب القدرة التقديرية فان على المكلف بالخطاب
من شرائط التكليف كالعقل والفهم حتى لا يكون الخطاب ملزما قبل بلوغه اليه كما لا يكون
ملزما قبل الفهم ثم العلم التقديرى كاف لتوجه الخطاب وهو الشيوع فى دار الاسلام
حتى لو اسلم الذمى ولم يعلم بالواجبات يتوجه الخطاب عليه لوجود العلم تقديرا
فكذا فى حق السكران وقوله ويكون هذا الخطاب عاما فى النوعين الى آخره

على ٢

غير مستقيم لان ذلك خلاف الاجماع فان السكر المباح الحق بالمجنون والاغماء
بالاتفاق فى الامة لحصوله باذن الشارع وما وجد فى قليل الفهم المضطرب فيه
حكم العدم كفهم المجنون والمعتوه ولهذا لم يعتبر تصرفاته بالاجماع فلا يستقيم
ان يجعل كالمحظور فى توجه الخطاب لانتفاء الفهم حقيقة وتقديرا ثم الفرق بين
المحظور والمباح واختلاف احكامهما فى الشرع امر معقول لا يستبعد على
عاقل فتسميته غير معقول خلاف العقل **قوله** واما الهزل فهو ان
يراد بالشئ غير ما وضع له **قيل** فى الشرح ليس المراد من الوضع ههنا وضع
اللغة بل المراد وضع العقل او الشرع الى آخره فيثبت به الفرق بين المجاز
والهزل **قال** هذا خلاف العرف والاصطلاح فلا كون فى التعريف
قلت لا نسلم انه خلاف العرف بل فى عرف اهل الشرع كما نراد به وضعه
اللغة يراد به وضع العقل والشرع يقال وضع النكاح للحل والبيع للملك
ووضع الوضوء لحصول الطهارة ووضع الصلوة لاظهار الخضوع والخشوع
ووضع الزكوة لتطهير المال واستنمائه ووضع الكلام للافهام كما يقال وضع الاسد
للهيكل المعلوم ووضع الفرس للحيوان المخصوص واذا كان كذلك صار بمنزلة
المشترك فترجح احد معنييه بمحل الكلام والوضع فى هذا المحل لا يحتمل
وضع اللغة لعدم استقامة المعنى فتحمل على اللغة الاخر كما حمل القرء وقوله
عليه السلام دعى الصلوة ايام اقرائك على الحيض وقوله عليه السلام فى طلاقها وكل قرء

تطليقه على الظاهر بدلالة محل الكلام واتحاد المشترك الذي يمكن فهم المراد عنه بقرينة
حاتمة في التعريف عند الفقهاء لحصول المقصود وهو فهم المعنى قوله ولهذا
يكفر بالرد هازلا الى اخر ترجمه قال وفيه بحث لانه لما لم يكن راضيا بالكفر
ولا يكون له اختيار الكفر وهو موجب معتقد للايمان وان كان في قوله نوع
مبالغة وسوء ادب لكن يجوز ان يحكم بارتداده واباحة دمه ويفرق بينه وبين زوجته
بل ينبغي ان لا يكون عن اعتقاد واختيار لا يكون كفرا وقد نهى النبي
عليه السلام عن تكفير اهل القبلة وقال من صلى صلوتنا واستقبل قبلتنا واكل
ذبيحتنا فذلك المسلم الذي له ذمة الله وذمة رسوله فلا تخفروا الله في ذمته
قلت اما قوله لم يكن راضيا بالكفر فغير مسلم بل هو مباشر للكفر
بطريق الرضا لان الاستهزاء بالدين كفر بالنص والاجماع اما النص
فقوله تعالى ولئن سالتهم ليقولن انما كنا نخوض ونلعب قل ابالله وايآته ورسوله
كنتم تستهزءون لا تعتذروا قد كفرتم بعد ايمانكم فحكم بكفرهم بذلك والاستهزاء وقوله
تعالى وقد نزل عليكم في الكتاب ان اذا سمعتم ايات الله يكفر بها ويستهزا بها
فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره انكم اذا مثلهم فجعل المجالسة اليهم
وقت الخوض في الاستهزاء كفرا باعتبار الرضا به مباشرة والاستهزاء بالدين اذا
ان يكون كفرا وقد اجمعت الامة ايضا على ان نفس الاستهزاء بالدين كفر لا خلاف
فيه لاحد ونوع من المعقول يدل عليه ايضا فان الايمان في الحقيقة تعظيم الله

تعالى وتعظيم ما يجب الايمان به بامره قوله واعتقادا او الهزل والاستهزاء
ضده لانه اهانة فيكون كفرا وكيف يجوز ان يحكم بايمان من قال هازلا ان
الله ليس بواحد وقال ان الرسول ليس بصادق او قال القرآن مفترى
وهو في مباشرة التكلم به مختار غير مضطر راض بما يزيه وقوله وهو
موجد معتقد للايمان غير مسلم لان التوحيد لا يتم بمجرد قول الله واحد اف
اعتقاد ذلك بل من شرطه الاقرار والتصديق بجميع ما يجب الايمان به والتبري
عن الكفر وجميع ما يتعلق به الا ترى انه لو اقر بالوحدانية وجميع ما يجب الايمان
به الا بفرضية الصلوة ونحوها لا يكون هو مؤمنا موجدا لفوات شرطه فكذا اذا
فعل ما يدين مختارا وقوله في قوله نوع مسامحة وسوء ادب قلنا وهو مع
ذلك كفر ايضا فيحكم بارتداده واباحة دمه وقوله ما لا يكون عن اعتقاد
واختيار لا يكون كفرا ممنوع بل الهزل نفسه كفر وان لم يعتقد ما هزل به كالسجدة
للصنم على سبيل العبادة تعنتا كفر وان لم يعتقد حقيقة الصنم وحقيقة استحقاقه
للسجود والنهي عن اكفار اهل القبلة لاعتقادهم ان ما هو عليه هو الدين الحق وهم
في ذلك متبوعون دليل من الكتاب والسنة وتابعا وبالعكس وفق مرامهم والهازل بالدين
لم يتبع من اهل القبلة بسبب الهزل وصار كافرا ولم يتمسك بذلك شبهة فلم يكن
جعله من اهل القبلة والمراد من قوله صلى صلاتنا الحديث من فعل فعلنا
ولم يتجرد عما ينافي الاسلام ويحكم باسلامه بطريق الدلالة الا ترى انه لو فعل

هذه لا تفعل وكان منكرا للخيار مثلا لا يكون تسليما قطعا لوجود ما ينافي الاستلام
بالكلية كذا اذا تكلم هكذا لانه كرجل انكر الخيار بالكلية قوله فلا يبقى الرضا بالمبيع
لكنه بقي الخيار والحكم والرضا به بمنزلة شرط الخيار الى آخر شرحه قال
وههنا بحث وهو ان في خيار الشرط يكونان راضيين بانعقاد البيع في الحال وثبوت
الملك بعد سقوط الخيار بخلاف صورة النزول فانهما غير راضيين بالانعقاد والثبوت
الملك اصلا فكيف يكون هو بمنزلته قلت التشبيه من حيث لحق الرضا بعد
السبب وعدمه في الحكم ثم لا اثر لعدم الرضا في المنع عن الانعقاد لانه يتوقف على
وجود الركن والاهل والمحل لا غير الا ترى ان عدم الرضا بالمباشرة والانعقاد
لم يمنع الانعقاد والاكراه حتى انعقد مع المكره فلان لا يمنع عدم الرضا الانعقاد عنه
اولى بل ان عدم الرضا في المنع عن الانعقاد وثبوت الحكم وذلك لان اشتراط الرضا في
البيع وامثاله لدفع الضرر عن العاقد وهو زوال ملكه عنه بدون رضاه فكان الانعقاد
وزوال الملك متوقفا على الرضا فاما الانعقاد فلا ضرر له فيه بدون الانعقاد فلا يتوقف
على الرضا فكان وجود الرضا وعدمه في حق الانعقاد بمنزلة فلا يتحقق الفرق بين
النزول وخيار الشرط بالرضا بالانعقاد في احدهما وعدمه في الآخر وقوله
منا رضي بالحكم بعد سقوط الخيار قلنا هناك قد رضينا بالحكم ايضا على تقدير سقوط
النزول او تقول النزول ملحق بالخيار الموبد وله نسلم ان الرضا بالحكم موجود
اصلا في الخيار والموبد كما في النزول قوله واما ما كون الملك فيه مقصودا مثل

الخلع الى آخره ذكر في الشرح فان قيل لا نسلم جعل الملك في هذا النوع تبعا
لانه سماه فيه مقصودا الى آخر جوابه فقال فيه بحث لان الملك مقصود
في هذا العقد واساس له لان العاقد ينشئ العقد عليه فله اصالة في نفس العقد
والملك غير مقصود في النكاح وانما المقصود حل الاستمتاع والازدواج والملك
لتاكيد هذا وهو ههنا اولى بالتبعية قلت نحن نسلم ان الملك بدل وان
العاقد ينشئ العقد عليه وانه مقصود من حيث انه بدل ولكنه بالنظر الى البدل الآخر
غير مقصود لان الطلاق هو الاصل في هذا العقد دون الملك ولهذا والطلاق لا يتقرر
في نفسه الى الملك ولهذا لا يثبت الملك بدون الشرط فكان الملك في هذا العقد بمنزلة
الشرط والشروط اتباع والمشروط هو المقصود الا ترى ان الثمن في البيع مع انه
بدل اصلي ولا يمكن اثبات المبيع بدونه تبع لانه وسيلة والمبيع هو الاصل لان
المقصود وهو الانتفاع يحصل به فههنا اولى ان يكون الملك تبعا وقوله والملك
غير مقصود في النكاح مسلم ايضا ولكن من حيث انه بدل لازم بحيث لا يمكن نفيه
عنه ويثبت بدون الشرط كان اقوى من سائر الابدال فاخذ جهة الاصالة من هذا الوجه
في الشفعة قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يجوز الحلف على الشفعة بطريق النظر
واجاب ابو حنيفة رحمه الله بانه لما برعقله في التبذير لغلبة هواه مع علمه بقبحه وفساد
عاقبته فلم يجز ان يكون سببا للنظر لكونه معصية قال وفيه بحث لان ما وجب
كف المسلم عن المعصية والاتلاف حتى بالصرورة كالامر بالمعروف والنهي عن المنكر

قلت نحن نسلم ان الكف عن المعصية حسن ولكن اذا لم تتضمن ضررا فوقه فاذا تضمن ذلك لم يحسن كالامر بالمعروف اذا تضمن ضررا فوق ضرر المعصية بل يخاف على الماء ور الوقوع في الكفر بسببه او الاصرار على المعصية لم يحسن ووجب تركه وقد تضمن الحجر بطريق النظر ضررا فوق هذا النظر وهو ابطال ولايته واهليته والحاقه بالبهائم فلم يحسن قال ابو حنيفة رحمه الله منع المالك السفيه ثبت بالنص غير معقول المعنى اوثبت بطريق العقوبة وعلى التقديرين لا يصح القياس عليه قال وفيه بحث اذ لا نسلم انه غير معقول المعنى لانه ظاهر في انه نظر له ودفع لحقوق المسلمين فيصح التعدية قلت قد بينا انه لا يصح ان يكون بطريق النظر لانه يودي الى ضرر فوقه فتعين الامتحان في الخطاب قوله وصح طلاقه عندنا الى آخر شرحه قال وفيه بحث لان عدم القصد قد يظن ايضا بظهور الخطا والدهشة قد يخفى فلا فرق بينهما والظاهر في هذه المسئلة انه ان ظهر بقرينة انه اخطا لا يقع وان لم يظهر يقع لان الاصل عدم الخطا من العاقل قلت لا نسلم امكان ظهور الخطا في هذه المسئلة الا باخبار وذلك غير معتبر لانه متهم فيه ولئن سلم ظهور الخطا فيما نحن فيه نادر وخفاء الرضا كذلك والنادر غير ملتفت اليه في بناء الحكم فيتحقق الفرق المذكور ويحب الحاق النادر بالاعم في الحكم كما هو الاصل في النوادر فلا حرج العمل بذلك التفصيل في السفر قوله ولو افطر ثم سافر لا يسقط عنه الكفارة بخلاف ما اذا مرض الى آخر شرحه قال وفيه بحث ان

وجوب الكفارة بسبب هتك حرمة امر الله تعالى وقد تحقق ذلك فما ياتي بعد ذلك من مرض او سفر مكروه كيف يصير عذرا فيه بوجه قلت لانه تمكن بالعذر المتاخر نوع شبهة في اسقاط الصوم عنه في اول النهار فتطرق الى الهتك نوع اباحة فسقط الكمال فتقل سببا لسقوط هذه الكفارة لانها تسقط بالشبهات اكراه قوله ولا رخصة في القتل والجرح والزنا الى آخر شرحه قال فيه بحث لان حصول الولد غير معلوم وتقديره هلاكه غير معلوم وهلاك المكره معلوم فلا يعارضه قلت لاعتبار الاسباب الظاهرة في مثل هذه المواضع دون الامور الخفية المتوهمة فالوطي سبب العلوق ظاهرا وعجز المراة عن الامتناع ظاهر والهلاك عند عدم الامتناع ظاهر فاعتبرت هذه الظواهر وبنى الحكم عليها علما ان هلاك المكره غير معلوم ايضا لاحتمال ان يمتنع المكره عنه اذا صبر ولم يتاثر قوله وانما فارق فعلها فعله الى قوله دون الرجل قال بعد تقرير شرحه وفيه بحث لان المراة ان لم يكن لها زوج لا تتمكن من تربية الولد فيفضي الى الهلاك وان كان فقد ينفي الولد فيفضي الى الهلاك ايضا فلا فرق قلت نعم ولكن يفعل الرجل لا يفعل المراة لان الرجل هو صاحب البذر والقاؤه البذر في غير ملكه سبب لانقطاع النسب عنه وهو المفضي الى الهلاك فاما التمكين فليس بهلاك من جانبها لان ما يتعلق بالتمكين وهو الاضافة الى الام ثابت في جانبها فثبت ان الفرق متحقق

من المعلقين قوله ثبت بهذه الجملة الى قوله ولا يصح الاقرار مر كلها قال بعد تركه وفيه بحث لان الاكراه على التلفظ بالطلاق اواعتاق حرا والعفو عن القصاص عدوان محض عن مشروع والمكره غير راض لا بالتلفظ ولا بالحكم فكيف يثبت به حكم شرعي غير زاجر للعادي وفيه النزول وان لم يكن راضيا بالحكم لكنه راض بالقول والله تعالى رفع حكم التلفظ بكلمة الشرك مع انه اصل الدين فكيف يكون في غير ذلك وكذا في البيع ولان عدم الرضا بالتلفظ والحكم ثابت مع تحقق العدوان فكيف يثبت به حكم شرعي انعقادا كان او غيره بخلاف البيع الموقوف فان عدم الرضا غير معلوم فلتوقع الرضا جعل موقوفا قلت سلمنا ان الاكراه على التلفظ بالطلاق عدوان ولكن الطلاق لا يقع بالاكراه بل بتلفظ المكره وليس فيه عدوان اصلا وقوله والمكره بالتلفظ والحكم مسلم ولكن وقوع الطلاق بالتلفظ لا يوقف على الرضا بالتلفظ والحكم بل يثبت بنفس اللفظ الصادر من اهل المضاف الى المحل وقد وجد وقوله والله تعالى رفع حكم التلفظ بكلمة الشرك مع انه اصل الدين فكيف يجوز في غير ذلك قلنا لله الامر يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد على ان الفرق واضح وهو ان الركن الاصلي وهو التصديق لما كان باقيا حاله الاكراه وجب اعتباره والحكم ببقاء الايمان باعتبار بقائه للعذر القائم لدفع سقوط اعتبار التكلم بالكفر ضرورة لاستحالة اعتبار اجتماعهما فاما التلفظ بالطلاق فلم يوجد ما يعارض ليصير اعتباره

غير راض

معه فوجب اعتباره لصدوره من اهله مضافا الى المحل وقوله الرضا بالحكم ثابت في البيع والاجارة الى آخره قلنا قد بينا انه لا اثر لعدم الرضا في المنع عن الانعقاد لاتيانه على وجود الركن والاهل والمحل لا غير بل هو مانع عن النفاذ لما ان شرط الرضا لدفع الضرر عن العاقد وزوال ملكه عنه بغير رضاه ولا ضرر له في الانعقاد بدون النفاذ واللزوم فيعقد اصل التصرف ثم ينفسخ برده او ينفذ برضاه واذا كان كذلك كان وجود الرضا بالتلفظ وعدمه سواء وقوله عدم الرضا في البيع الموقوف غير معلوم قلنا عدمه معلوم لان الرضا بالشيء لا يثبت قبل العلم به والرضا ههنا متوقع ايضا فكانا سواء قوله واذا اتصل الاكراه الكامل بما يحل ان يكون الفاعل فيه آلة لغيره الى قوله او تكلم بلسان غيره قال بعد تقرير شرحه هذا ما ذكروه وحاصله انه ان امكن كون الفاعل آلة للمكره حقيقة نسب الفعل اليه والا فلا كما اذا اكرهه على اكل طعام الغير فلا يكون الضمان على المكره بل على الآكل هذا اصل متواطئ عليه احكام الاكراه وفيه بحث لانه لو جعله آلة حقيقة فلا شك ان ذلك يكون اشد مناسبة في لزوم الضمان عليه مما لم يجعله كذلك فاي مدخل لكونه صالحا لآليته حقيقة او عدمه مع تساوي الصورتين في الاكراه وفي كون الفعل من الفاعل بالاضطرار وعدم الرضا وقال المراد من قولنا يصلح آلة ان المكره يمكنه ان يفعل ذلك الفعل بنفسه فاذا حمل غيره يوجد التلف صار كانه فعله بنفسه ومن قولنا لا يصلح انه لا يمكنه ان يفعله بنفسه فاذا حمله عليه يبقى محظورا عليه وفيه

عدم

قلنا

بحيث اذ مكنه الاكل والوطي والتكلم ايضا كما مكنه القتل ولا شك انه اذا الجاءه
واضطره الى اتلاف حق الغير فقد استعمله فيه وجعله فيه كالالة كانه طبيعي
له ذلك فيجب الضمان عليه سواء كان صالحا لآليته اولا وهذا ظاهر قلت
ان اراد بهذا الكلام ان المصنف او القائل بهذا الجواب لو جعل المكره الة للمكره
حقيقة وبنى الاحكام عليه كان اشد مناسبة من ان اعتبر صلاحيته للالة الى آخره
فالجواب انه فعل ذلك فيما امكن ذلك فانه جعل المكره الة للمكره حيث
نسب الفعل الى المكره وقطعه عن المكن ولكن فيما صلح المكن الة وذلك الفعل
وفيما لم يمكن قصر الفعل على المكره لما ذكرنا وقوله فاذا مذخل الكونه صالحا قلنا
ذكر ظاهر فانه ان كان صالحا للآلية يمكن نسبة الفعل الى المكره بجعل المكره الة
والا فلا كما بين في الكتاب وان اراد به ان المكره لو جعل المكره الة حقيقة بان
القاه على نفس او مال فاتلفه به كان ذلك موجبا للضمان بلا شك واذا لم يفعل ذلك
فلا وجه لاعتبار صلاحيته للآلية في ايجاب الضمان بل يعتبر اكراه المكره ويكون الفعل
مضطرا غير راض به فيجب الضمان في الصورتين على المكره فالجواب عنه انه لو فعل
كذلك كان الفعل موجودا منه حقيقة وحسا فلم يحتج فيه الى التشبه فاذا لم يفعل ذلك
فحم يحتاج الى نسبته اليه للضمان فان امكن ذلك نسبناه اليه وان لم يمكن اقتصر
على المكره ولا مكان لا يثبت بدون صلاحيته للآلية فكان للصلاحية مدخل
تام في هذا الباب وقوله مع تساوي الصورتين في الاكراه وكذا وكذا مسلم ولكن

النسبة الموجبة للضمان لا تثبت بدون الصلاحية المذكورة لما ذكرنا في الكتاب وقوله
ممكنه الاكل والتكلم ايضا كما ممكنه القتل قلنا المراد بالفعل في هذا الدليل ما هو مقصود
بالاكراه لا مطلق الفعل فنفس القتل هو المقصود بالاكراه وممكنه ان يفعل ذلك بنفسه
والفعل المكروه وطيه وتكلمه هي ليست مقصودة بالاكراه لا مطلق هذه الامور ولا ممكنه
ان يفعله بنفسه وقوله ولا شك انه اذا الجاءه جعله كالالة الى آخره مسلم فيما يصلح
ان يكون فاعلا بنفسه وممكن ان يجعل كذلك فاما فيما لا يصلح ان يكون فاعلا فغير مسلم
ان جعله آلة فيما لا يمكن ان يكون هو فاعلا عنه متصور وقوله وكذلك اذا كان
نفس الفعل مما يتصور ان يكون الفاعل فيه الة الى قوله وعود لا خر الى المحل الاول
قال بعد سرخه وفيه بحث اذ لا نسلم انه لو صار كالالة له تسبب الاكراه لتبدل
محل الجناية غايته انه يلزم الجناية على احرام المكره ايضا تسبب الاكراه وليس يسلم
انه تبدل لكن لا نسلم انه لا يسمى مكرها قوله لانه اوقع الفعل في محل آخر قلنا لا نسلم
انه اوقعه بل لزم الوقوع بسبب الاكراه لا بافتعاله قلت قد اقيم الدليل على
التبدل فلا وجه للمنع ثم نعيد هنا مقولا انه اكرهه على ان يجني على احرامه نفسه
فهذا هو المقصود بالاكراه وانه اتى بما اكرهه عليه فلو اسقط فعله وهو قتل واجد خلا
محل الاكراه وهو احرام المكره عن الجناية وصار احرام المكره محل الجناية كانه قال
له اجن على احرامي لا على احرامك وانه لم يكرهه على ذلك وقوله غايته انه يلزم
الجناية على احرام المكره ايضا قلنا لا كلام في هذا اللازم فانه متحقق وموجبه ثابت

ان كان محرما

حتى لزمته الكفارة ثبت النقل اولم تثبت انما الكلام في انتقال فعل المكره اليه وانقطاعه عن المكره حتى لا يكون موجبا على اجرامه ولا ملزمة الجزا فمقول الانتقال ولا ينقطع في حق وجوب الكفارة لما ذكرنا من تبدل محل الجناية وقوله ولم نسلم كذا الا نسلم انه لا يبقى مكرها قلنا يلزم ذلك ضرورة لانه انما اكره على الجناية على دين نفسه ولم يكرهه على ذلك لا يكون مكرها في ذلك الفعل ضرورة

ما سواه فتى اوقع المحل اوقع في محل يكرهه على

وقوله لا نسلم انه اوقع قلنا لا نريد به الانتفاع حسا بل الانتفاع تقديرا او ثبوتا بت ولزوم الوقوع لا يمنع الانتفاع تقديرا بل يوجبه لان الوقوع لا تصور له دون الانتفاع تقديرا او تحققا قوله ولهذا قلنا ان المكره على القتل يأثم الى آخر شرحه قال وفيه بحث اذ لا نسلم انه تبدل بل يصير المكره ايضا اثما ولا نسلم انه لو تبدل لا يبقى الفاعل مكرها كما في المسئلة الاولى قلت قد مر الجواب عنه فلا تغفل قوله وكذلك قلنا في المكره على البيع والتسليم الى آخره قيد في الشرح بخلاف ما اذا اكره على الهبة فوهب وسلم طائعا الى آخره قال وفيه بحث لان ما اكره عليه اذا صار بالطوع يلزم ان يكون صحيحا قلت بهذا الطوع لم يخرج عن الاكراه فلا يلزم منه الصحة وذلك لان معنى قوله وسلم طائعا انه سلم من غير ان يوجد اكراه جديد على التسليم وهو غير ان بزوال الاكراه على الهبة بل وهب وسلم بناء على الاكراه على الهبة والاكراه على الهبة اكراه على التسليم ايضا فيكون هذا التسليم داخلا في الاكراه ايضا فلا يلزم منه الصحة قوله ولو جعل الله لتبدل المحل وتبدل ذات الفعل الى آخر شرحه قال

وفيه بحث اذ لا نسلم انه لا يبقى مكرها لان اكراهه على التسليم عين اكراهه على التصرف في المغصوب واذا اكرهه وجعله آلة في التسليم يكون التسليم باطلا فلا ينعقد البيع ولان البيع لا ينعقد مع عدم رضا البائع قلت اما قوله لا يبقى مكرها فغير مسلم لما ذكرنا ان زوال الاكراه بتبدل المحل وانتقال الفعل ضروري وقوله اكراهه على التسليم عين اكراهه على التصرف في المغصوب ممنوع ايضا لتحقق الفرق بين التسليم وبين التصرف في المغصوب شرعا واختلاف احكامهما من الحرمة وعدم الاباحة ووجوب الضمان وعدمه وغيرهما وقوله وجعله آلة في التسليم غير مسلم ايضا لان الكلام في انه يصير آلة له ام لا وقوله البيع لا ينعقد مع عدم الرضا فقد مر لنا ان عدم الرضا غير مانع عن انعقاد البيع قوله ومعنى الاتلاف عنه منقول الى الذي اكرهه الى آخر شرحه قال وفيه بحث لما ذكرنا انه لا مدخل لتصور الفعل من المكره وانما المدخل للاكراه الملجئ قلت قد مر الجواب عنه ايضا قوله وقال الشافعي رحمه الله تفوت المكره قولا لكون لغوا اذ الكلام لا اكراه فيه غير حق قد مر في الشرح وان كان بحق يصح تصرفاته حتى لو اكره الحربي على الاسلام يصح اسلامه لانه اكراه بحق بخلاف الذمي الى آخره قال وفيه بحث لان هذا القسم بعينه نقض للاول لان قوله في هذا القسم ايضا بغير اختيار وقصد الا ان لا تعرض في القسم الاول لعدم الاختيار والقصد بل بقال الاكراه في الاول باطل فلا يصح ما لزم منه وفي الثاني صحيح فيصح ما لزم منه قلت يمكن ان يجيب

عنه بان لا اكراه اذا كان بغير حق بكون اكراها حقيقة وحكما فينعقد به لا اختيار
واذا كان بحق لا يكون اكراها حكما ولا يعتبر فكان لا اختيار باقيا على صحته
وذكر في الشرح ولو اكره على القتل بحبس القصاص على المكره لانه لما لم يحل له الفعل
لم يتم الاكراه فلا يمكن ان يجعل المباشر آلة وبهذا يتم بالاتفاق ولو صار آلة لما اثم
ويجب ايضا على المكره بالتسبب لانه بمنزلة المباشر عنده فقال وفيه بحث
لجواز ان يكون لا اثم لقصور آليته بالنسبة الى الضرب به وايضا قال لا شئ بالواحد
لا يكون قصاصا لعدم المساواة ولقوله تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم
قلت ويمكنه ان يقول كونه لا شئ هاهنا يوجب سقوط الاثم فيما اعتبر آلة فيه
وان لم يكن آلة حقيقة كما في الاكراه على اتلاف المال عندكم ونظائره ولا اعتداد
للقصور الذي ذكره اصحابنا الا ترى ان قال لا شئ وقوله قال لا شئ بالواحد لا يكون قصاصا
خلاف الاجماع فان الجماعة تقتل بالواحد قصاصا بالاجماع على ما عرف في موضعه
في مسئلة الواو ذكر في الشرح في بيان قولهما ان عطف الناقصة
على الكاملة يوجب اعادة ما في الكاملة للصير كاملة الى آخره قال وفيه بحث اذ لا يسلم
ان الجزاء والشرط في تقدير لا اعادة اذ يكفي في اشتراك المعطوف والمعطوف عليه
تعلقهما بالشرط بدون تقدير لا اعادة اذ لا اصل عندهم لا اضمار قلت ما ذهبا اليه
مذهب كثير من النحاة ولهذا جعلوا الواو نائبا عن العامل في المعطوف قوله
وبهذا قلنا فيمن قال لعبده ان دخلت الدار فانت حر انه تعلق الحر الى آخره قال

١٢٨

وفيه بحث لان ظاهر الفاء لا يكون ظاهرا لعلية السابق للاحق لغة واستعمالا
اما اللغة فظاهرة لانه لترتب اللاحق على السابق بفعل كثيرة فانكسر واما استعمالا
فانه يستعمل في ذلك ويفهم هذا المعنى حتى انه اذا دخل تكن حرا وان لم تكن آهنا
قلت دلالة الفاء على علية السابق للاحق لغة واستعمالا فيما اذا كان السابق
صالحا لعلية اللاحق واللاحق صالحا لكونه حكما للاول كما في قوله سقاه فارواه اطعمه
فاشبعه كسره فانكسر وامثاله اذا لم يضف لذلك وهو ممنوع على ان جوابه مذكور في الشرح
قوله كالمقر له بالعبد يقول ما كان لي قط لكنه لفلان الى آخر ترجمه قال
وفيه بحث لانه نفى الملك عن نفسه لا اصل بقوله ما كان لي قط فقوله لكنه لفلان لا يكون
اقرارا لفلان لان الاقرار انما يصح من المالك فيكون اخبارا وله يلزم من اخباره
بتوجه الملك لفلان قلت هذا هو الوضع الذي ذهب اليه زفر رحمه الله وابطل اقراره
للثاني به ولكنهم ذهبوا الى ان تصحيح الكلام وان كان بوجه بعيد اولى من الغائه
فصححوا اقراره بالطرق التي ذكرناها في الكشف احترازا عن الالغاء قوله
كالمزوج امته يقول لا اجيز امته ولكن اجيز امته وحسين الى آخر ترجمه قال
وفيه بحث لان نفي الشئ بقيد صريح في نفي القيد دون الذات والا يلزم العبث
في ذكر القيد كقولنا ليس زيد بكاتب فانه يفيد نفي صفة الجلوس لا نفي زيد وح يفيد
النفي هنا نفي كون الاجازة امته لا نفي الاجازة مطلقا ولو كده قولها ولكن اجيزه
امته وحسين حصلت العقد ثابتا موقوفا على الاجازة قلت لا نسلم ان

نفی الشیٔ بقید صریح ۂ نفی القید دون الذات بل ھو صریح ۂ نفی الذات المقید
دون مجرد القید والا یلزم الغاء اللفظ وقولہ یلزم العبث وھم لانہ انما یلزم
اذا لم یکن ۂ الکلام دلالۃ علی فائدۃ سواہ والکلام ۂ نفیہ دال علی الاحتراز عن مقید
آخر فلا یلزم العبث وقولہ لیس زید بجالس لا یطابق ما نحن فیہ لانہ یوضع ۂ نفی القید
لا نفی الذات فان قولہ بجالس ۂ الخبر ۂ ھذا الکلام والمقصود ۂ النفی ولا ثبات ۂ
الکلام ھو الخبر الا تری ان لا ثبات والنفی ۂ قولک زید منطلق لیس زید منطلقا
واقعان علی المنطلق لا علی زید لانہ ھو الخبر دون زید ومثالہ الذی یقرب الی المطابقۃ
ان تقول لیس زید العالم ۂ الدار فانہ نفی الشخص المقید ۂ الدار لا نفی العلم دون الشخص
نعم یجوز ان یکون ھذا القید للاحتراز عن کینونۃ زید الجاھل فیھا فاما ان یکون
احترازا ۂ نفی العلم واثبات الشخص فلا ثم الموقوف ھنا لیس مطلق النکاح
بل نکاح مقید بما ھو ردّ النکاح المقید بما لا یردّ المالۃ فقط فیبقی
ھذا القید ضروریۃ ثم لو کان نکاح آخر موقوفا فان زوجھا فضولی اخر بما ھو خمسین
یکون قولہ ولکن اجیز ھکذا اجازۃ للنکاح الآخر المقید بعقد آخر والا فیطل فاما
ان یکون اجازۃ لذکر النکاح المضمحل بقولہ لا اجیزہ بما ھو فلا وقولہ یفید النفی
ھنا کذا ممنوع بل موجبہ نفی لا محالۃ عن النکاح المقید بما ھو لا نفی لا اجازۃ عن
مجرد القید غایتہ انہ یقتضی ابقاءہ بالنظر الی تقیدہ بھذا القید وبقاءہ بالنظر
الی قید آخر ولکنہ بعد ابقی بحیثیۃ لا یحتمل التوقف والتفاوت اخری حصوصا

اذا کان ثبوتہ بالجھۃ المنفیۃ فیبطل ضرورۃ فی کلہا او قال الحق
انہا لامرین او لامور ویحمی بحسب المجال للشک والتحیر کما مر وللتقریر ایضا
وما ذکروہ امثلۃ وذکر ۂ التعریفات کقولک خبر الواحد ما یروی الواحد او
الکل من غیر التواتر یعنی کلامنا خبر الواحد ۂ التقسیمات کقولک اللفظ اما
مفرد او مرکب یعنی یکون کلیہما قلت بعد ما ستوا انہا لا حدا مرین او لامور
لم یردوا بقولہم انہا یحمی للشک او التحیر بحسب المجال الحصار محیہ علیہا بل ارادوا
انہ یحدث فیہا معنی لم یرد ۂ احد علی معناہ لا صلی باعتبار المجال وارادوا بتخصص
الشک والتحیر بالذکر نفی قول من زعم انہا للشک وضعا ۂ مجال وللتحیر ۂ
مجال آخر قولہ لما کان انشاء تحمل الخبر الی اخرہ ذکر ۂ الشرح انہ یحمل
الحریۃ بانہ قبیل الکلام اقتضاء تصحیحا لہ فصار انشاء شرعا وعرفا اخبارا
حقیقۃ قال وفیہ بحث لان لا نشاء علۃ العتق فیمتنع تاخرہ عنہ
قلت علی تقدیر کونہ اخبارا لیس ھو علۃ لثبوت العتق بل ھو علۃ ظہور
العتق الا انا سمینا ہ علۃ العتق باعتبار ثبوتہ ۂ علمنا کما سمینا القیاس
مثبتا بھذا لا باعتبار وان کان مظہرا حقیقۃ قولہ ۂ الشرح وبحسب عمم
لا جتماع ۂ موضع لا باجۃ الی آخرہ قال وفیہ بحث لان لا باجۃ متحققۃ
ۂ صورۃ التحیر کقولک جد ھذا او ھذا مع منع الجمع بل جواز الجمع یعرف بالعقل
بحسب المجال قلت انہم ارادوا بالباجۃ ۂ ھذا المجال اباحۃ لیست مقصودۃ

ومذكورة وحدها قال الشافعي قال الله تبارك وتعالى وما كان لمؤمن ولا
مؤمنة اذا قضي الله ورسوله امرا ان تكون لهم الخيرة من امرهم ومن يعص
الله ورسوله فقد ضل ضلالا مبينا وقال يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله
واطيعوا الرسول واولي الامر منكم فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول
قال الشافعي فقال بعض اهل العلم اولوا الامر سرايا رسول الله صلي الله
عليه وسلم والله اعلم وهكذا اخبرنا عدد من اهل التفسير وهو يشبه
ما قال والله اعلم لان كل ما كان حول مكة من العرب لم يكن يعرف امارة وكانت
تأنف ان تعطي بعضها بعضا طاعة الامارة فلما دانت لرسول الله صلي الله
عليه وسلم بالطاعة لم تكن تواذ لك يصلح لغير رسول الله صلي الله عليه
وسلم فامروا ان تطيعوا اولي الامر الذين امرهم رسول الله صلي الله
عليه وسلم لاطاعة مطلقة بل طاعة مستثنا فيها لهم وعليهم فقال فان
تنازعتم في شيء فردوه الى الله يعني ان اختلفتم في شيء قال
الشافعي وهذا ان شاء الله كما قال في اولي الامر الا انه يقول فان
تنازعتم في شيء يعني والله اعلم وامراوهم الذين امروا بطاعتهم
فردوه الى الله والرسول يعني والله اعلم الى ما قال الله والرسول
ان عرفتموه فان لم تعرفوه سألتم الرسول عند اذا وصلتم اليه او من
وصل منكم اليه لان ذلك الفرض الذي لا منازعة لكم فيه لقول الله وما
كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضي الله ورسوله امرا ان تكون لهم الخيرة
من امرهم قال الشافعي ومن تنازع من بعد رسول الله صلي الله عليه
وسلم رد الامر الي قضا الله ثم قضا رسول الله صلي الله عليه وسلم
فان لم يكن فيما تنازعوا فيه قضا نصا فيهما ولا في واحد منهما ردوه قياسا
علي احدهما كما وصفت من ذكر القبلة والعدل والمثل ما قال الله عز وجل
في غير آية مثل هذا المعنى وقال الله ومن يطع الله والرسول فاولئك
مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين
وحسن اولئك رفيقا يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله ورسوله

باب

باب ما امر الله به من طاعة رسوله صلي الله عليه وسلم

قال الشافعي قال الله تبارك وتعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون
الله يد الله فوق ايديهم فمن نكث فانما ينكث علي نفسه ومن اوفي بما
عاهد عليه الله فسيؤتيه اجرا عظيما قال الشافعي وقال من يطع الرسول
فقد اطاع الله فاعلمهم ان بيعتهم رسوله صلي الله عليه وسلم ببيعته
ولذلك اعلمهم ان طاعته طاعته وقال فلا وربك لا يؤمنون حتي يحكموك
فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما
قال الشافعي نزلت هذه الاية فيما بلغنا والله اعلم في رجل خاصم الزبير
في ارض فقضي النبي صلي الله عليه وسلم بها للزبير وهذا القضا سنة
من رسول الله صلي الله عليه وسلم لاحكم منصوص في القرآن قال
الشافعي والقرآن يدل والله اعلم علي ما وصفت لانه لو كان قضا بالقرآن
كان حكما منصوصا بكتاب الله واشبه ان يكونوا اذا لم يسلموا لحكم كتاب
الله نصا غير مشكل الامر انهم ليسوا بمؤمنين اذا ردوا حكم التنزيل
فلم يسلموا له وقال تبارك وتعالى لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء
بعضكم بعضا قد يعلم الله الذين يتسللون منكم لواذا فليحذر الذين
يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم وقال واذا دعوا
الي الله ورسوله ليحكم بينهم اذا فريق منهم معرضون وان يكن لهم
الحق يأتوا اليه مذعنين افي قلوبهم مرض ام ارتابوا ام يخافون ان
يحيف الله عليهم ورسوله بل اولئك هم الظالمون انما كان قول المؤمنين
اذا دعوا الي الله ورسوله ليحكم بينهم ان يقولوا سمعنا واطعنا واولئك
هم المفلحون ومن يطع الله ورسوله ويخشى الله ويتقه فاولئك هم
الفائزون قال الشافعي فاعلم الله الناس في هذه الاية ان دعاهم
الي رسول الله صلي الله عليه وسلم ليحكم بينهم دعا الي حكم الله لان
الحاكم بينهم رسول الله صلي الله عليه وسلم فاذا سلموا لحكم النبي صلي الله
عليه وسلم فانما سلموا له بفرض الله وانه اعلمهم ان حكمه حكمه علي معنى

بالكلام والاباحة التي ذكرها ثبت في ضمن التخيير فلا يرد عليهم نقضا

قوله ويستعار بمعنى الباء والمعاوضات المحضة الى قوله في الشرح

فتحمل على ما يحتمل تصحيحا للكلام قال وفيه بحث لان الخطر في

التعليق بالخارج من البدلين وايضا لا يجوز ان يكون بمعنى الالزام يعني تعتك

بان تلتزم الالف قلت لا اختصاص للخطر بالتعليق بالخارج

عن البدلين فانه لو قال تعتك هذا العين ان الرمت كذا يكون

تعليقا بالخطر حتى لا يكون البيع والالزام بذلك الطريق الذي ذكره خلاف

موجبه لغة ولانه يلزم ح ان يكون العوض هو الالزام لدخول الباء

فيه دون الالف فيكون فاسدا قوله كل من دخل منكم هذا الحصن

اولا فله كذا الى آخره يرجع قال فيه بحث لان الاول مذكور مطلقا

والاول اسم للفرد السابق على باقي الافراد لا على البعض فلا يكون واحد

منهم اول قلت كل فرد لما جعل كان ليس معه غيره بمقتضى اللغة

اذ هو موجب كلمة كل احد ذلك الغير حكم العدم او جعل من افراد المتكلم

بالنسبة اليه فكان ذلك الفرد سابقا على الجميع حكما فيكون كل واحد اول

بهذا الاعتبار قوله في الشرح وهذا بخلاف كلمة من الى آخر الكلام

قال وفيه بحث لان وقوع الجمع في صلتها نادر والشائع المفرد

فيكون دلالته على الافراد اظهر وايضا افراد الصلة علامة افرادها

وههنا صلتها مفردة لقوله من دخل وايضا ذكر الاول الذي هو

الفرد السابق قرينة ارادة الافراد وايضا الاول من الافراد الفرد السابق

ومن المجموع الجمع السابق فلو قال كل جمع دخلوا اولا فلهم كذا فاذا

دخل عشرة يكون ذلك بينهم فلو كان ههنا معنى العموم للزم ان يكون للمجموع

ذلك النفل ثم لو قال جميع من دخل منكم اولا فله كذا فاذا دخل عشرة يكون

للمجموع ذلك النفل ثم لو قال جميع من دخل منكم اولا فله كذا يسعى كل

جمع دخل اولا ذكر النفل فكذا لو قال كل جمع دخلوا اولا قلت

افراد صلتها باعتبار توحد اللفظ فان من لفظ مفرد ولهذا تثنى وتجمع لا باعتبار

المعنى ومشهور بين النحاة ان من موحد اللفظ مجموع المعنى ومذكور كتب النحو

والتفاسير ولما كانت الصلات والصفات والضمائر جارية على اللفظ

كان اعتبار جانب اللفظ فيها اولى من اعتبار جانب المعنى وان كان ذلك

جائزا ايضا قال الله تعالى وكاين من قرية اهلكناها وهي ظالمة فهي

خاوية على عروشها فلو لم يشع الافراد في صلتها مع انه قد جاء الافراد

في اوضح الكلام قال الله تعالى بلى من اسلم وجهه لله وهو محسن فله اجره

عند ربه ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ومنهم من يستمعون اليك ونحن

لا ننكر معنى الافراد فيها فان الفرق بينها وبين لفظ الجميع بذلك الاعتبار

ولكن الافراد بالتفسير الذي ذكرناه في كلمة كل وهو ان يكون كل فرد في الحكم

كان ليس معه غيره ليس موجود فيه ولا ولنه لا ست الا هذا النعم في
اراده ٣ تلك المسئله وقوله دكد لاول قرينة الافراد مسلم ولكنها تصلح قرينة للافراد
الذى هو فى محتملات هذه الكلمة لا من محتملات كلمه كل وقوله
لاول من لا فراد اسم للفرد السابق دون المجموع للجمع السابق غير مسلم
بل هو اسم للفرد السابق لا غير الا ان الجميع احد جكم الفرد من وجه فاستقام
فاستقام وصفه بالاولية مجازا ولا استقيم اعتبار ذلك فى كل من فلم يمكن
العمل بالاولية فى المسئله المذكورة والحاصل ان الفرق بين الكلمات الثلث
معقود على ما بيناه فى الكشف والتحقيق وذلك كاف لمن انصف وترك
التعصب والعناد وسلك طريق الرشاد • والله ولى التوفيق والهادى
الى سواء الطريق • وصلى الله على محمد وآله اجمعين

وجد مكتوبا على ظهر كتاب منقولا عن صاحب الله ... الشارح ... الشرع فى اصطلاح
٤ الفقها الشارح ولا مشاحه فى الاصطلاحات اقول هذا الاصطلاح غير واقع مدلله العقل
وشهاده النقل وهو لاول الشرع فى اللغه لاظهار والشق ووضع السيره وفى الاصطلاح سيره
سنها الله تعالى للعباد ومى بالحقيقه الشريعه ولهذا ينتقل ذهن كل عاقل عند سماع الشرع الى
الشريعه وهذا ليه كونه حقيقه لها ولا ينسبق الى الشارع بل يستبعده وهذا ليه كونه غير مصطلح
له وتعالى شرع محمد كما يقال شريعة موسى وكذا شرع من قبلنا وشريعة من قبلنا وذكر العلما فى كتبهم
ان الشرع اما بمعنى المشروع والباقى اظهر ولو كان مصطلحا للشارع لكفى قالوا هكذا وانهم
يقولون اصول الفقه مقام اصول الشرع بل ذلك اكثر واولى وانعاما حا فى كتب اصول الشرع
ذكر الشرع عاريه يفهم منه اراده الشارع بل على وجه منهم منه اراده الشريعه ومع حمله على الشارع
كقولهم حا فى الشرع كذا ورد الشرع بكذا وكذا عقلا وشرعا ولا يقولون عقلا وشارعا
وما جا التحميد اصلا عند ذكر الشرع وجا عند ذكر الشارع حل ذكره وما اشبهه الثانى
ان فى اهل السنه على انه لا يجوز اطلاق اسم على الله تعالى بالاصطلاح دون كلام مدحا وكمالا
فلا يقال له السخى والفاضل وان حا مرادفها الكريم والعالم لا سيما اذا كان مدحا ونقصا فانه
لا يجوز ما يتفاوت فيه الملبس ولهذا لم يجوزوا اطلاق اسم الباقى عليه وان حا مقامه وهم
سرا باطهورا مكيف يجوزون اطلاق لاظهار والشق ووضع السيرة والسيرة الموضوعة
المعتاد عليه وهل يجوز اطلاق ما لو اطلق على انسان كفره واتفاقهم فى احكام العقه
واصولها فالحاصل لهم انى هذه التجوزات الغير الجائزه الثالث اذا علم ان الشرع
بالاصطلاح الشريعه وان اصول الشرع اصول الشريعه فاطلاق الشرع على الشريعه واضافه لاصول
اليها نظر الحقيقه واطلاق الشرع على الله تعالى واضافه لاصول اليها مجاز متضمن للكفر تكفيف
يجوز اما لاطلاق فلما علم من فساده واما اضافه لاصول فلان اضافه لاصل الى شرع
يكون ذلك الشرع فرعا له فيقول من قال اصل الله كقول من يقول الله تعالى فرعه وهو كفر صريح تكفيف
يجوز على العلما المدونين ترك التفسير المقصود تنزيل الى مجازين متضمنين للكفر فلا ضروره
وحاصله فان اضافه لاصول الى الله تعالى على التاويل بتقديره لاصول التى جعلها الله اصولا
فلنا اسوا اهل اللغه والشرع والعرف وذكر فى اصول الفقه انه لا يجوز الكلام بالتاويل لان مبنى

اللعنة والشرع والعرف على الظاهر ولو جوز التكلم تاسا وبل لما فهم شئ وما ورد من اطلاق الكفر
والصدق والكذب والمدح والذم ادكل منها بعضه ضده مادنا وبل لمحاذاة تعالى اياه
سادبل اياه عبداه وانا عبداه عاما وبل اياه ومتى لم يجز هذا في اللغة فكيف يجوز بالنسبة
الى الله تعالى مار فصل ما في القرآن اما وبل فلنا اجمع على السلف على اربعة القرآن
لا تقاس عليها اللغة تعلم بهذه الوجوه الواضحة التي لا شك فيها احداث اطلاق الشرع على الله
تعالى طلاق العقل والنقل قوله ولا شاهة في اصطلاحات قلنا قد عدم اصطلاح ولو
وجد لله طائفة مدلك غير طائفة لما سلم لزوم الفادات في عدم الضرورة واصطلاح
لا يجوز اعند الضرورة وعدم الفساد وحسد الشاهة واما اذا لم يكن ضرورة ويلزم
الفساد فعند الشاهة لان اصطلاح تغيير اللغة بوضع جديد وهذا لا يجوز اعند الضرورة
وعدم الفساد والله اعلم قال [illegible] الحسد الصمد عبد العزيز الدين محمد البخاري
اصلح الله شانه لا نزاع ان الشرع يطلق على الشريعة والشارع وان اطلاقه بهذا المعنى
اظهر من اطلاقه بمعنى الشارع لكن النزاع في انه هل اطلق بمعنى الشارع وانه هل يجوز اطلاقه
بهذا المعنى فقالوا قد اطلق بمعنى الشارع فان كتب الفقه مشحونة بقولهم الشرع امرنا
بكذا والشرع نهانا عن كذا والشرع اصل هذا والشرع حرم وكره واراد وانه الشارع ولم ينكر عليهم
احد والدليل على الجواز انه لا شبهة في جواز اطلاق اسم الشارع على الله تعالى فان الشرع لما
جاز اسناده الى الله تعالى كما قال عز وجل شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا انه جاز اطلاق اسم
الشارع عليه ولهذا قال المشايخ في كتبهم والخطباء في خطبهم شارع الشرائع ولما جاز اطلاق
اسم الشارع عليه جاز اطلاق اسم الشرع بمعنى الشارع لان استعمال المصدر بمعنى الفاعل مستفيض
شائع في اللغة وقد ورد بذلك اسماء الله تعالى فان العدل الذي هو مصدر استعمل في اسمائه بمعنى
العادل نصا على انه مصدر بمعنى الفاعل في الصحاح والكشاف وغيرهما مار فصل
لا نسلم ان استعماله في قولهم امرنا الشرع بكذا ونهانا الشرع عن كذا بمعنى الشارع بل
يحتمل انهم ارادوا بالشرع الشريعة واسندوا الامر والنهي اليها اسناد المجاز بالامر
والنهي لما كانا في الشريعة صار كانها امرتهم ونهتهم قلنا لما امكن حمله على الاسناد
الحقيقي بالطريق الذي قلنا لا ضرورة في حمله على الاسناد المجازي

لان الاسناد المجازي قليل نادر واستعمال المصدر بمعنى الفاعل شائع مع ان فيه عملا
بالمجاز من وجه واحد وهو استعمال المصدر بمعنى الفاعل وما ذكر عمل بالمجاز من وجهين
احدهما المجاز في الاسناد والثاني في استعمال المصدر بمعنى الشريعة الذي هو في الحقيقة استعمال
المصدر بمعنى المفعول فكان الاول اولى على انهم قد استعملوه في مواضع كثيرة عادة
لا يحتمل الا معنى الشارع منها ما ذكر شمس الائمة رحمه الله في حدود المبسوط في مسئلة عدم
جواز البيع ثم قال بعض محدثي الحنفية رحمه الله اذا اتت امة زنت اكثر من انفيها فاحول ليس لمولاها
ان يأخذ منها وحق المولى في الخدمة مقدم على حق الشرع ومنها ما ذكر فيها ايضا في مسئلة
زنا المستأمن بالمسلمة او الذمية فكان فعل المستأمن واجب الكف عنه بخطاب الشرع فيكون
زنا ومنها ما ذكر في حدود الهداية في مسئلة رجوع الشاهد عن اقراره بخلاف ما فيه حق
العبد وهو القصاص وحد القذف لوجود ركنه ولا كذلك ما هو خالص حق الشرع ومنها
ما ذكر فيها في مسئلة اقامة المولى الحد على عبده فتوفيه مرهون بانات الشرع وهو امام بخلاف
التعزير لان حق العبد لهذا ليس في الصبي وحق الشرع موضوع عنه ومنها ما ذكر فيها في
مسئلة المستأمن اذا زنى بذمية والقصاص وحد القذف من حقوق العباد اما حد الزنا حق الشرع
ومنها ما ذكر فيها فصل باب الشهادة على الزنا وما حد القذف فالمطلب فيه حق الشرع فحكمه حكم
سائر الحدود التي هي حق الله تعالى ومنها ما ذكر شمس الائمة رحمه الله في المبسوط في هذه المسئلة
ان الشرع ما جعل عليه ناصا عنه في الاستفسار عن نفسه ومنها ما ذكر في باب القذف من
الهداية ولا خلاف ان فيه حق الشرع وحق العبد الى ان قال وهذا انه حق الشرع ثم قال والشافعي
رحمه الله قال لا يعلم حق العبد بعد ما لحق العبد باعتبار حاجته وغنى الشرع ثم ذكر بعد خطوط
سطور تجري في حقوق العباد لا في حقوق الشرع ومنها ما ذكر في باب قطع الطريق ولو عفا
ولي الدم لا يلتفت الى عفوه لانه حق الشرع فالشرع المذكور في هذه المواضع لا يحتمل الا معنى
الشارع ولا يحتمل معنى الشريعة لانها لا تحتمل ان يكون لها حق ولا تحتمل ان يكون لها خطاب ولا
تحتمل ان توصف بالغنى ولا تحتمل ان توصف بالاباء عن نفسها اصلا بل يحتمل للشارع والخطاب
للشارع والموصوف بالغنى الشارع والموصوف بالاباء الشارع سلمنا انهم قد استعملوه
مار فصل يحتمل انهم اراد وا مذكر الشرع في هذه المواضع صاحب الشرع او شارع الشرع

او واضعه على طريقة حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه فلا يكون الشرع بمعنى
فلما لم يكن الشرع بمعنى الشارع وما ذكرت زيادة بيان لطريق ارادته وبيان جهة
اخرى لتجويز المجاز فلم يكن فيهما كذلك اذ المقصود وهو بيان احتمال بعض اصول
ما اضافها الى الشارع ان هذه الجهة غير الجهة التي ذكرها الباقون في ارادة الشارع
من الشرع وقوله وذكر العلماء في كتبهم الى آخره فاسد لانهم استعملوه بالمعنيين لكن
استعمالهم اياه بمعنى المشروع اكثر بالنسبة الى استعمالهم بمعنى الشارع والظهور بحسب
الاستعمال فلذلك قال الباقون الثاني اظهر وبذلك اظهرية المشروع لا يلزم ان يكون غير
محتمل للشارع بل يلزم ان يكون ظاهرا نسبته وقوله ما جاء في كتب الاصول والفروع كذا
فاسد ايضا فانه لما لم يمارس كتب السلف ولم يطالعها لم يقف على مواضع استعمالهم اياه
بمعنى الشارع فتوهم انه لم يجئ بهذا المعنى اصلا وهذا دعوى فاسدة بلا دليل لانها لا تصح
الا اذا ضبط جميع كتب السلف ووقف على تعابيرها ولا سبيل لاحد الى مثله فكيف يسمع هذا
الكلام منه وكيف يصح وقد ذكرنا انهم قد استعملوه بمعنى الشارع وبينا بعض مواضعه
وقوله بل على وجه يفهم منه ارادة الربعة ويمتنع حمله على الشارع مثل الاول
الفساد لانهم لم يدعوا انه لم يستعمل الا بمعنى الشارع بل قالوا يحتمل ان يكون بمعنى الشارع
مع ان استعماله في غير الظهر فاستعماله في موضع يمتنع حمله على الشارع لقيام قرينة لا يدل
استعماله على عدم جواز بمعنى الشارع وعدم احتماله اياه في جميع المواضع بوجه وقوله وما جا
التحميد الى آخره كذلك ايضا لان عدم مجئ التحميد والمقاصة لا يدل على عدم جواز ارادة
الشارع منه لان ذلك ليس من اللوازم بل هو مراد والسنن لا يرى انه لا يحد ولا يحصى ما
جاء احاد وكلام الصحابة والسلف ذكر اسم الله تعالى غير الحاق شيء به فكيف يدل عدم
تحمد والثناء به على عدم جواز ارادة الشارع منه وانما لم يلحق الصحابة عند ارادة الشارع لانه
اسم مشترك الدلالة بين المشروع والربعة والشارع وليس مرادهم الحاق الشائع المشترك هذا اسم
ذو معلوم مرتوم مرغبا انه شائع غير الله تعالى ولهذا لم يلحقوا الشائع بالرحيم والكريم والعزيز
ونحوها لانه اكتفى باستعمالها في غير الله تعالى وقوله انعوا اهل السنة على كذا ممنوع فان
اهل السنة يختلفون في ذلك وذكره العراقي رحمه الله في المقصد الاقصى وغيره والاشعري رحمه الله

لا يجوز اطلاق اسم على الله تعالى غير توقيف وادنى والماضي انبا قلاني جواز اطلاق ما لا
معنى على الله تعالى ولم يمنع الشرع عنه وبعضهم فرق بين ما يرجع الى الذات وبين ما يرجع الى
الوصف فوقفوا الاول على ورود النص دون الثاني وعامتهم على انه يجوز اطلاق اسم الذات اذا
الصفة اذا صح وصف الله تعالى بمعناه من غير توقيف ترى انه يجوز اطلاق اسم خزاي وشكري
وافريدكار وترو وتكان وآگاه ودانا وبلكان وسائر اسماء الله تعالى بالفارسية والتركية
وسائر اللغات من غير توقف على توقيف اذا لزم نقص بحسبه لا يجوز من غير توقيف
ترى ان اباكر الصديق رضي الله عنه قال حين مرض وقيل له انذعوا لك طبيبا
الطبيب امرضني وقال مره اخرى مثل هذه الحالة قد رآني الطبيب وقال انعل ما
اشاء واحكم ما اريد مع انه لم يرد به توقيف مع انهم لم يجوزوا اطلاق هذا اللفظ على
الله تعالى على سبيل الحقيقة لانه اسم لم يطلق الصحة وزوال المرض بمباشرة اسبابها من
المداواة والكي ونحوهما ولا يجوز اطلاقه بهذا المعنى على الله تعالى ولكنه اخرج الكلام
على طريق المشاكلة كما في قوله تعالى وجزاء سيئة مثلها وبالجملة لما كانت المسئلة مختلفة بين
اهل السنة وقد اورد العلماء في كتبهم الشرع بمعنى الشارع ثم ذكر هؤلاء في كتب الاصول التي
صنفوها لفظ اصول الشرع كان محتملا للشارع عاقاعدتهم لا يحال محمل على سائر كتبهم
سيما هذا لاحتمال غايته ان يخصص ارادة جهة عدم جواز اطلاق الشرع على الشارع وادعى
ذلك لا يشبه احتمال عندنا واما عند من يسلم ذلك كما لا احتمال بالتة ضرورة وقوله لا يقال
له السخي والفاضل الى آخره قلنا انما لا يقال له ذلك لان فعل السخاوة لا يسند اليه فلا يقال
سخا الله تعالى فلان كذا بل يقال انعم عليه وذلك لانهم قالوا مع السخاوة بذل المال لطلب
الذكر والشرف والمفخرة ولا يستقيم ذلك في حق الله تعالى والفاضل اسم للزائد في النعوت
لاطلاقه على الله تعالى بهذا المعنى وفي اصطلاح هو اسم لمتحرز في علم الفرسة بالكسب ولهذا
لا يقال للغربي الفصيح الذي يتكلم على قوانين الفرسة وآدابهم هو فاضل لان ذلك تنزله
الطبع له وليس بكسب واطلاقه على الله تعالى بهذا المعنى لا يجوز وتكلمنا على ما ذكرنا انها ليسا
بمرادين بالكرم والعالم كما زعم بل مما تنزله الطبع والثاني فان اطلاق اسم الثاني
على الله تعالى جائز لانه اسم لمحدث الصحة المزيل للمرض من غير مباشرة سبب لا يجوز اطلاق

الطعن لما علمنا ولا نسلم انه لا يجوز اطلاق اسم الباقي على الله بل يجوز لان اسناد
الفعل الى الله لما جاز كما ورد في الحديث المحدث الذي اطعمنا وسقانا الله اسق
لنا غيثا ونحوه اجاز اطلاق اسم الله عليه ايضا وقوله كيف يجوزون اطلاق
الاظهار والشق الى آخره قلنا انهم لم يجوزوا ذلك ولكنهم جوزوا اطلاق الزرع
بمعنى المظهر وواضع البيرة الذي هو مجازه لا بمعنى الاظهار ووضع البيرة الذي
هو حقيقته وقوله بحثهم في احكام الفقه فانا الجأناه الى كذا فلما في الجأناه
الى بيان احوال اللفظ ادى ذلك الى ارتكاب بيان احوال المشروع ثم ترجيح
البعض ان تيسر لهم ذلك وانا نقول الى السامع وقد سبق ان ما ذكروا من محتملات
اللفظ فلذلك تعرضوا له وقوله الخبر الجائز عن مسلم لما ثبت من دليل الجواز
عندهم وقوله فاطلاق الزرع على الزرعة واضافته الى الله راجعان الى الحقيقة
ممنوع اذ لا سلم انها ليست بحقيقة لغوية لان الزرع مصدر وهو فعل الشارع فاطلاقه
على ما حصل بفعله يكون مجازا لا محالة خصوصا عند من جعل التكوين غير المكون
وليست بعرفية اذ من شرطها ان يكون الحقيقة اللغوية مهجورة في ذلك العرف كما
عرف في قوله لا نضع قدمه في دار فلان وامثاله وليس الزرع كذلك اذ هو مستعمل بمعناه
اللغوي في كلامهم كما هو مستعمل بمعنى الزرعة فانهم يقولون يزرع الله احكام شرعا كما
يقولون هو في الزرع كذا بل هو من قبيل الحقيقة المستعملة والمجاز المتعارف وكذا
كون اضافته الى الله راجعة الى الحقيقة ممنوع لان اضافته الى الزرع بمعنى
في لان هذه الاضافة من جملة ما يحمد عليه الله واضافتها اليه بمعنى المشروع او الشارع
بمعنى اللام وقد نص في كتب اللغة والنحو ان اضافة بمعنى في من باب المجاز على ما عرف
في مسئلة قتلى الطف فكيف يقال هي حقيقة على انا ان سلمنا ان الاطلاق والاضافة
فيما نحن فيه من قبيل الحقيقة فذلك لا يمنع احتمال المجاز في نفس الكلمة اذ يجوز ان يصور
ان جعل على طوامرها لا يمنع ذلك بحسب احتمالات فيها حتى قال عامة الاصوليين انها
ليست بقطعية بل هي ظنية لبقاء احتمال فيها وقلنا من ليس بمحكم لصلاحية اللفظ
للمحتملين والاجمال كذلك يجب بيانه على الشارع ببيان انه في دلالته على المشروع او

الزرعة من قبيل الظاهر لان من قبيل المفرد المحكم والاحتمال الراجح هذا الوجه عند السامع نظرا الى
تعظيم الاصول على ما بين في الترجيح وقوله اضافته الى الاصول اليها مجاز مسقط للكفر كلام باطل
لان الكلام المحتمل للمعاني لما اطلق في محل لا يقبل الا بعض محتملاته تعين ذلك البعض للارادة
لصلاحيته للارادة وابطل غيره فانه لو قال رأيت اسدا يرمي او في الحمام ابيع ارادة الهيكل
المعلوم منه قطعا لعدم صلاحية الكلام والمحل لباقي افراد الاسد الجميع فكذا ان يكون في الحمام وان
بغرد ذلك عاده وبرد اضافته هنا الى الفعل المعنى الذي ذكره الطاعن اصلا فانبغ ذلك وتعين المعنى الذي
ذكره الشارحون صالحا لاحتمال الارادة ولا يخفى ذلك على غبي فضلا عن عاقل وبمثل هذا الاحتمال
الذي لا يعطر ببال احد من المسلمين والكفار ويعلم قطعا انه ليس بصالح للارادة لا يصح ان يعارض به
مضمنه الكفر اذ لا بد للنص من الصلاحية ولا نسلم اضافة الزرع الى الله تعالى بالوجه الصالح به
ترى ان اضافة في قوله هذا حلو الله لما لم تستقم ان يكون اضافة المصدر الى المفعول الذي يلزم منها
الكفر تعين ان يكون اضافة المصدر الى الفاعل او يكون الحلو بمعنى المحلوق ولم يخطر ببال احد
هذه اضافة مضمنه تكلفا لما سبقا المعنى الموجب له بالجملة وترى ايضا اضافة في قولنا بيت الله وناقة
الله وكتاب الله لا تمنع بتوهم المكان في المركب والمكتوب وتعالى ميزان الله للعدل وسبيل الله
للحج او الغزو وموائد الله للاسواق وحانم الله للدنان والدريم وللخزانة وظل الله للسلطان
وروح الله لعيسى وطراز الله للوشي وحزن الله للغراء وسخن الله للحمى ولم يمنع هذه اضافات
باختلالات يلزم من توهمها الكفر لانبغائها وعدم خطورها ببال احد من اعتاد كيا ومن اغبيا فكيف
يمنع اضافة الاصول الى الشارع بالمعنى الصحيح الصريح الذي يعرفه كل احد وهو انه يعالى شرعها
ووضعها لسان الاحكام واثباتها عما ذكره من احتمال الذي لا يتوهمه احد من المجانين فضلا عن العقلا
وقوله اضافة الاصول الى شيء صريح في كون ذلك الشيء فرعا له الى آخره مسلم بانه لم يعرف الصريح
هاهنا الصريح عندهم ما ظهر معناه بالاستعمال ولم ينصف احد من العقلا الاصول الى الشارع بالمعنى
الذي توهمه ولم يتعارفه استعمالا اصلا فكيف يكون صريحا فيه ولئن سلمنا ان هذه اضافة صريحة
في فرعية المضاف اليه في عين هذه الصورة فذلك بأعسار صلاحية المحل للفرعية فاذا لم يكن كذلك لا يكون
صريحة فيها بل يكون صريحة في غيرها كما حلف لا يأكل من هذا الطعام او من هذا الثمر كان صريحا في منع
النفس عن اكل عين الطعام وعين الثمر لعدم المحل بعد الاكل فاما اذا حلف لا يأكل من هذا العنب او
من هذه النخلة لم يكن صريحا لاكتفائه في الاكل عن القشر والنخلة بل يكون صريحا في عينها وهو اكل ما في

التقدير وأكل الثمر وقوله لا يجوز التكلم بالتأويل غير مسلم على اطلاقه فان السلف قبلوا كلام
ائمة المفسرين المقدمين منهم مثل ابن حنبل والشافعي وغيرهم من غير الطائفة
فانما احتاجوا اليه عند قيام الدليل وقد ذكرنا ان الصديق رضي الله عنه قال لبشر اني رضيتني
وهو تكلم بالتأويل وهذا اللفظ منقول عنه في احياء العلوم وغيرها وانما عدم الجواز
فيما لم يدل عليه دليل فاما فيما دل عليه دليل بالتأويل واجب وههنا قد قام الدليل على
ومست الحاجة اليه فلا يمنع التأويل على ان هذا ليس تكلما بالتأويل لان التأويل مثل هذا
المحل صرف الظاهر الى محتمله بدليل ظني وليس ما نحن فيه كذلك لان هذه اضافة
اضافة الى الشارع لا تحتمل الا معنى واحدا وهو ما ذكره الشارحون كاضافة الناقة الى الله
تعالى في قولهم ناقة الله لا تحتمل الا معنى واحدا وهو اضافة المخلوق الى خالقه من غير مباشرة سبب
من العباد فتكون اضافة ولا تكون تكلما بالتأويل بوجه كما لو اتلف انسان يد غيره اراد
الصحاح لا تأويل وقوله انهم علموا ان لغة القرآن لا تقاس عليها اللغة
فلما لم يقس هذا تقياس اللغة على لغة القرآن بوجه ولكنه اقتدا بالسلف في التأويل عند
قيام الدليل ومساس الحاجة اليه فانهم لما اولوا لغة القرآن تأولوا كلام الرسول والصحابة
صلى الله عليه وسلم ورضي عنهم عند قيام الدليل كان ذلك دليلا على جواز تأويل كلام غيرهم
بالدليل والله اعلم

الكتبخانه

افتراضه حكمه وما سبق في علمه جل ثناؤه من اسعاده اياه بعصمته وتوفيقه
وما شهد له به من هدايته واتباعه امره فاعلم فرضه بالزام خلقه طاعة رسوله
صلى الله عليه وسلم واعلامهم انها طاعته لجمع لهم ان اعلمهم ان الفرض
عليهم اتباع امره وامر رسوله صلى الله عليه وسلم وان طاعة رسوله صلى الله
عليه وسلم طاعته ثم اعلمهم انه فرض على رسوله صلى الله عليه وسلم
اتباع امر جل ثناؤه

قال ـــ ما ابان الله لخلقه من فرضه على رسوله اتباع ما اوحي
اليه وما شهد له به من اتباع ما امره به وبين لهداه وانه هادي من اتبعه
قال الشافعي قال الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم يا ايها النبي
اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين ان الله كان عليما حكيما واتبع
ما يوحى اليك من ربك ان الله كان بما تعملون خبيرا وقال اتبع ما اوحي
اليك من ربك لا اله الا هو واعرض عن المشركين وقال ثم جعلناك
على شريعة من الامر فاتبعها ولا تتبع اهواء الذين لا يعلمون قال ـــ
الشافعي فاعلم الله رسوله صلى الله عليه وسلم منه عليه بما سبق
في علمه من عصمته اياه من خلقه فقال يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك
من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس ـــ
قال الشافعي وشهد له جل ثناؤه باستمساكه بما امره به والهدي
في نفسه وقد ابان من اتبعه فقال وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا
ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء
من عبادنا وانك لتهدي الى صراط مستقيم صراط الله الذي له ما في
السموات وما في الارض وقال ـــ ولولا فضل الله عليك ورحمته لهمت
طائفة منهم ان يضلوك وما يضلون الا انفسهم وما يضرونك من شيء
وانزل الله عليك الكتاب والحكمة وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله
عليك عظيما قال الشافعي قال تعالى ان قد فرض عنه صلى الله عليه
وسلم اتباع امره وشهد بالابلاغ عنه وشهد لنفسه ونحن نشهد به

تقربا

تقربا الى الله بالايه وتوسلا اليه بنصر كلماته قال الشافعي اخبرنا عبد الله
ابن محمد عن ابي عمر وعن عمرو بن ابي عمرو مولى المطلب عن المطلب بن حنطب
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما تركت شيئا مما امركم الله به الا
وقد امرتكم به ولا تركت شيئا مما نهاكم الله عنه الا وقد نهيتكم عنه اعلمنا
الله سبق في علمه وحتم قضاياه الذي لا يرغب فضله عليه ونعمته انه منعه
ان يهموا به ان يضلوه واعلمنا انهم لا يضرونه من شيء وفي شهادته له
بانه يهدي الى صراط مستقيم صراط الله والشهادة بتاديه رسالته
واتباع امره وفيما وصفت من فرضه طاعته وتاكيده اياها في الآي التي
ذكرت ما اقام الله الحجة منه بتسليم حكم رسوله واتباع امره قال ـــ
الشافعي وما سن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما ليس لله فيه حكم
فبحكم الله بسنته وكذلك اخبرنا الله في قوله وانك لتهدي الى صراط
مستقيم صراط الله قال الشافعي وقد سن رسول الله صلى الله عليه
وسلم مع كتاب الله وسن فيما ليس فيه بعينه نص كتاب الله وكل ما سن
فقد الزمنا الله اتباعه وجعل في اتباعه طاعته وفي العنود عن اتباعه
معصيته التي لم يعذر بها خلقا ولم يجعل لاحد من اتباع سنن نبيه صلى الله
عليه وسلم مخرجا مما وصفت وما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال الشافعي اخبرنا سفيان بن عيينة قال انبانا سالم ابو النضر مولى
عمر بن عبد الله سمع عبيد الله بن ابي رافع يحدث عن ابيه ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال لا الفين احدكم متكيا على اريكته ياتيه الامر من
امري مما امرت به او نهيت عنه فيقول لا ادري ما وجدنا في كتاب الله
اتبعناه قال سفيان وحدثنا محمد بن المنكدر عن النبي صلى الله عليه وسلم
مثله مرسلا قال الشافعي الاريكة السرر قال الشافعي وسن رسول الله
صلى الله عليه وسلم مع كتاب الله وجهان احدهما نص كتاب الله فاتبعه
رسول الله صلى الله عليه وسلم كما انزل الله والاخر جملة بين رسول الله
صلى الله عليه وسلم فيه عن الله معنى ما اراد بالجملة واوضح كيف فرضها

اعاما ام خاصا وكيف اراد ان يأتي به العباد وكلاهما اتبع فيه كتاب الله قال
الشافعي فلم اعلم من اهل العلم مخالفا في ان سنن النبي من ثلاثة وجوه فاجمعوا
منها على وجهين والوجهان يجتمعان ويتفرعان احدهما ما انزل الله فيه نص
كتاب فبين رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل ما نص الكتاب والآخر
ما انزل الله فيه جملة كتاب فبين عن الله معنى ما اراد وهذان الوجهان
اللذين لم يختلفوا فيهما والوجه الثالث ما سن رسول الله صلى الله عليه وسلم
فيما ليس نص كتاب فمنهم من قال جعل الله له بما افترض من طاعته
وسبق في علمه من توفيقه لرضاه ان يسن فيما ليس فيه نص كتاب
ومنهم من قال لم يسن سنة قط الا ولها اصل في الكتاب كما كانت سنته لتبيين
عدد الصلاة وعملها على اصل جملة فرض الصلاة وكذلك ما سن فيه من
البيوع وغيرها من الشرائع لان الله قال لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل
وقال واحل الله البيع وحرم الربا فما احل وحرم فانما بين فيه عن الله
كما بين الصلاة ومنهم من قال بل جاءته به رسالة الله فاثبت سنته
بفرض الله ومنهم من قال القي في روعه كل ما سن وسنته الحكمة الذي
القي في روعه عن الله فكان ما القي في روعه سنته عن الله عز وجل
اخبرنا عبد العزيز بن محمد عن عمر بن ابي عمرو مولى المطلب عن المطلب بن
حنطب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما تركت شيئا مما امركم
الله به الا وقد امرتكم به ولا تركت شيئا مما نهاكم الله عنه الا وقد نهيتكم عنه
الا وان الروح الامين قد القى في روعي انه لن تموت نفس حتى تستوفي
رزقها فاجملوا في الطلب قال الشافعي فكان ما القي في روعه سنته وهي
الحكمة التي ذكر الله عز وجل وما به عليه كتاب الله وهو كتاب الله وكل جاء من
نعم الله جل ثناؤه كما اراد الله وكما جاءته به النعم بجمعها النعمة وتتفرق بانها
في امور بعضها غير بعض قال الشافعي ونسئل الله العصمة والتوفيق
واي هذا كان فقد بين الله انه فرض فيه طاعة رسوله صلى الله عليه
وسلم ولم يجعل لاحد من خلقه عذرا بخلاف امر عرفه من امر رسول الله

صلى

صلى الله عليه وسلم وان قد جعل الله بالناس كلهم الحاجة اليه في دينهم واقام
عليهم حجته بما الزمهم عليه من سنن رسوله صلى الله عليه وسلم معاني
ما اراد بفرايضه في كتابه ليعلم من عرف منها ما وصفنا ان سنته صلى الله عليه
وسلم اذا كانت سنة مبينة عن الله معنى ما اراد الله من مفروضه فيما
فيه كتاب يتلوه وفيما ليس فيه نص كتاب احراوهي كذلك اين كانت
لاختلف حكم الله ثم حكم رسوله صلى الله عليه وسلم بل هو لازم لكل حال
قال الشافعي ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث ابي رافع
الذي كتبنا قبل هذا قال الشافعي وساذكر ما وصفنا من السنة مع كتاب
الله والسنة فيما ليس فيه نص كتاب بعض ما يدل على جملة ما وصفنا
منه ان شاء الله تعالى قال الشافعي فاول ما ابتدا به من ذكر سنة رسول
الله صلى الله عليه وسلم مع ذكر كتاب الله ذكر الاستدلال بسنته على
علم الناسخ والمنسوخ من كتاب الله ثم ذكر الفرايض المنصوصة التي سن
رسول الله صلى الله عليه وسلم معها ثم ذكر الفرايض الجمل التي ابان رسول
الله صلى الله عليه وسلم عن الله عز وجل كيف هي ومواقيتها ثم ذكر العام
من امر الله الذي اراد به العام والعام الذي اراد به الخاص ثم ذكر سنته
فيما ليس فيه نص كتاب

باب ابتداء الناسخ والمنسوخ

قال الشافعي ان الله جل ثناؤه خلق الخلق لما سبق في علمه مما اراد بخلقهم
وبهم لا معقب لحكمه وهو سريع الحساب وانزل عليهم الكتاب تبيانا لكل شيء
وهدى ورحمة وفرض فيه فرايض اثبتها واخر انسخها رحمة لخلقه بالتخفيف
عنهم وبالتوسعة عليهم زيادة فيما ابتداهم به من نعمه واثابهم على الانتهاء
الى ما اثبت عليهم جنته والنجاة من عذابه فعمتهم رحمته فيما اثبت ونسخ
فله الحمد على نعمه قال الشافعي واباان لهم انما نسخ ما نسخ من الكتاب
بالكتاب واان السنة لا تنسخ للكتاب وانما هي تبع للكتاب بمثل ما نزل به
نصا ومفسرة معنى ما انزل الله جملا قال الله تعالى واذا تتلى عليهم

ايات بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا او بدله قل
ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي ان اتبع الا ما يوحى الي اني اخاف ان
عصيت ربي عذاب يوم عظيم قال الشافعي فاخبر الله تعالى انه فرض على
نبيه صلى الله عليه وسلم اتباع ما اوحي اليه ولم يجعل له تبديله من
تلقاء نفسه وفي قوله قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي بيان
ما وصفت من انه لا ينسخ كتاب الله الا كتابه كما كان المبتدئ بفرضه
فهو المزيل المثبت لما يشاء منه جل ثناؤه ولا يكون ذلك لاحد من خلقه
ولذلك قال يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب قال الشافعي
وقد قال بعض اهل العلم في هذه الاية والله اعلم دلالة على ان الله جعل
لرسوله ان يقول من تلقاء نفسه بتوفيقه فيما لم ينزل به كتابا والله اعلم
قال الشافعي وقد قيل في قول الله يمحو الله ما يشاء ويثبت فرض ما يشاء
ويثبت فرض ما يشاء قال الشافعي وهذا اشبه ما قيل والله اعلم وفي كتاب الله
دلالة عليه قال الله عز وجل ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها او مثلها
فاخبر الله ان نسخ القران وتاخيره انزاله لا يكون الا بقران مثله وقال واذا بدلنا
اية مكان اية والله اعلم بما ينزل قالوا انما انت مفتر قال الشافعي
وهكذا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تنسخها الا سنة لو لو احدث
لرسوله صلى الله عليه وسلم في امر سن فيه غير ما سن فيه رسول الله صلى الله
عليه وسلم ليسن فيما احدث الله اليه حتى يبين للناس ان له سنة ناسخة
قبلها مما يخالفها وهذا مذكور في سنته صلى الله عليه وسلم قال
الشافعي فان قال قايل فقد وجدنا الدلالة من القران على ان القران
ينسخ القران لانه لا مثل للقران فاوجدنا ذلك في السنة قال
الشافعي فيما وصفت من فرض الله على الناس اتباع امر رسوله صلى الله
عليه وسلم على ان سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم انما قبلت عن
الله فمن اتبعها فبكتاب الله اتبعها ولا يجد خبرا انزله الله خلقه نصا بينا
الا كتابه ثم سنة نبيه صلى الله عليه وسلم فاذا كانت السنة كما وصفت

لا شبه

نسخها

لا شبه لها من قول خلق من خلق الله لم يجز ان تنسخها الا مثلها ولا مثل لها غير سنة
رسول الله صلى الله عليه وسلم لان الله لم يجعل لاحد بعده ما جعل له
بل فرض على خلقه اتباعه فالزمهم امره فالخلق كلهم له تبع ولا يكون للتابع
ان يخالف ما فرض عليه اتباعه ومن وجب عليه اتباع سنة رسول الله
صلى الله عليه وسلم لم يكن له خلافها ولم يتم مقام ان ننسخ شيئا منها
فان قال فيحتمل ان يكون لسنة ما ثورة قد نسخت والا تتوثر السنة التي
نسختها فلا يحتمل هذا وكيف يحتمل ان يوثر ما وضع فرضه ويترك ما يلزم
فرضه ولو جاز هذا خرجت عامة السنن من ايدي الناس بان يقولوا
لعلها منسوخة وليس ننسخ فرض ابدا الا اثبت مكانه فرضه كما نسخت قبلة
بيت المقدس فاثبت مكانها الكعبة وكل منسوخ في كتاب الله وسنة رسول
الله صلى الله عليه وسلم هكذا فان قال هل تنسخ السنة بالقران
قيل لو نسخت السنة بالقران كانت للنبي صلى الله عليه وسلم فيه سنة
تبين ان سنته الاولى منسوخة بسنته الاخرى حتى تقوم الحجة على
الناس بان الشيء ينسخ بمثله فان قال فما الدليل على ما تقول فيما
وصفت من موضع من الابانة عن الله معنى ما اراد بفرايضه خاصا
وعاما مما وصفت في كتابي هذا وانه لا يقول ابد الشيء الا حكم الله ولو
نسخ الله مما قال حكم السنن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما نسخ سنه
ولو جاز ان يقال قد سن رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم نسخ سنته
بالقران ولا نوثر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم السنة الناسخة
جاز ان يقال فيما حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم من البيوع كلها
قد يحتمل ان يكون حرمها قبل ان ينزل عليه واحل الله البيع وحرم الربا
وفيمن رجم من الزناة قد يحتمل ان يكون الرجم منسوخا لقول الله جل ثناؤه
الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة وفي المسح على الخفين
نسخت آية الوضوء المسح وجاز ان يقال لا يد القطع عن سارق سرق
من غير حرز دون سرقته اقل من ربع دينار لقول الله جل ثناؤه والسارق

والسارقة فاقطعوا ايديهما لان اسم السرقة يلزم من سرق قليلا وكثيرا
ومن حرز وغير حرز ويحاذر كل حديث عن رسول الله صلي الله عليه وسلم
بان يقال لعله لم يعلمه اذا لم يجده نصا مثل التنزيل وجاز رد السنن بهذين
الوجهين فتركت كل سنة معها كتابه بحمله تحمل سنته ان يوافقه وهي لا تكون
ابدا الا موافقة له واذا احتمل اللفظ فيما روي عنه خلاف اللفظ في التنزيل
او احتمل ان يكون في الله عنه اكثر معاني اللفظ في التنزيل بوجه وان كان
محتملا ان يخالفه من وجه وكتاب الله وسنة رسوله صلي الله عليه وسلم
تدل على خلاف هذا القول وموافقة ما قلنا وكتاب الله البيان الذي نشفي
به من العما وفيه الدلالة علي موضع رسول الله صلي الله عليه وسلم من
كتاب الله جل ثناؤه ودينه واتباعه له وقيامه بتبيينه عن الله جل وعز

باب الناسخ والمنسوخ الذي يدل الكتاب علي بعضه
والسنة علي بعضه قال الشافعي مما نقل بعض من سمعت منه من اهل
العلم ان الله جل ثناؤه انزل فرضا في الصلاة قبل فرض الصلوات الخمس
فقال يا ايها المزمل قم الليل الا قليلا نصفه او انقص منه قليلا او زد عليه
ورتل القرآن ترتيلا ثم نسخ هذا في السورة معه فقال ان ربك يعلم
انك تقوم ادني من ثلثي الليل ونصفه وثلثه وطائفة من الذين معك
والله يقدر الليل والنهار علم ان لن تحصوه فتاب عليكم فاقرءوا ما تيسر
منه واقيموا الصلاة واتوا الزكاة قال الشافعي ولما ذكر الله بعد امره
بقيام الليل نصفه الا قليلا والزيادة عليه فقال ادني من ثلثي الليل
ونصفه وثلثه وطائفة من الذين معك تخفف فقال علم ان سيكون منكم
مرضي واخرون يضربون في الارض يبتغون من فضل الله واخرون
يقاتلون في سبيل الله فاقرءوا ما تيسر منه فكان بينا في كتاب الله نسخ
قيام الليل ونصفه والنقصان من النصف والزيادة عليه بقول الله
فاقرءوا ما تيسر منه قال الشافعي فما احتمل قول الله فاقرءوا ما تيسر
منه معنيين احدهما ان يكون فرضا ثابتا لا ينبغي ان يزيل به فرض غيره والاخر

ان

ان يكون فرضا منسوخا ازيل بغيره كما ازيل به غيره وذلك لقول الله جل ثناؤه
ومن الليل فتهجد به نافلة لك عسي ان يبعثك ربك مقاما محمودا فاحتمل
قوله ومن الليل فتهجد به نافلة لك ان تتهجد بغير الذي فرض عليه مما
تيسر منه قال الشافعي فكان الواجب طلب الاستدلال بالسنة على احد
المعنيين فوجدنا سنة رسول الله صلي الله عليه وسلم يدل علي ان لا واجب
من الصلوة الا الخمس فعرفنا ان الواجب الخمس وانما سواها واجب
من صلاة قبلها منسوخ بها استدلالا بقول الله فتهجد به نافلة لك وانها
ناسخة لقيام الليل ونصفه وثلثه وما تيسر ولسنا نحب لاحد ترك ان
يتهجد بما يسره الله عليه من كتابه مصليا به وكيف ما اكثر فهو واجب لينا
قال الشافعي اخبرنا مالك بن انس عن عمه ابي سهيل بن مالك عن ابيه
انه سمع طلحة بن عبد الله يقول جاء اعرابي من اهل نجد ثائر الراس
يسمع دوي صوته ولا يفقه ما يقول حتي دنا فاذا هو يسيل عن الاسلام
فقال النبي صلي الله عليه وسلم خمس صلوات في اليوم والليلة فقال هل
علي غيرها قال لا ان تطوع قال وذكر له رسول الله صلي الله عليه وسلم
صيام شهر رمضان فقال هل علي غيره قال لا الا ان تطوع فادبر الرجل
وهو يقول والله لا ازيد علي هذا ولا انقص منه فقال رسول الله صلي الله
عليه وسلم افلح ان صدق قال الشافعي ورواه عبادة بن الصامت عن النبي
صلي الله عليه وسلم انه قال خمس صلوات كتبهن الله علي خلقه فمن
جاء بهن لم يضيع منهن شيئا استخفافا بحقهن كان له عند الله عهد ان يدخله الجنة

باب فرض الصلوات التي دل عليه الكتاب ثم السنة علي من
يزول عنه بالعذر وعلي من لا يكتب عليه صلاته بالمعصية قال الشافعي
قال الله تبارك وتعالي ويسئلونك عن المحيض قل هو اذي فاعتزلوا
النساء في المحيض ولا تقربوهن حتي يطهرن فاذا تطهرن فاتوهن من
حيث امركم الله قال الشافعي افترض الله الطهارة علي المصلي في الوضوء
والغسل من الجنابة فلم يكن لغير طاهر صلاة ولما ذكر الله المحيض فامر

باعتزال النساء فيه حتى يطهرن فاذا تطهرن أتين استدللنا على ان تطهرن
بالماء بعد زوال المحيض لان الماء في الحضر موجود في الحالات كلها فلا تكون
للحايض طهارة الا بالماء بعد زوال المحيض اذ كان ممنوعا موجود الا ان الله تبارك
وتعالى انما ذكر التطهر بعد ان يطهرن وتطهرن بعد زوال المحيض في كتاب الله ثم
سنة رسوله صلى الله عليه وسلم قال الشافعي اخبرنا مالك عن عبد الرحمن
ابن القاسم عن ابيه عن عايشة وذكرت احرامها مع النبي صلى الله عليه وسلم
وانها حاضت فامرها ان تقضي ما يقضي الحاج غير ان لا تطوف بالبيت
ولا تصلي حتى تطهر فاستدللنا بهذا على ان الله انما اراد بفرض الصلاة
من اذا تؤضأ او اغتسل طهر فاما الحايض فلا تطهر بواحد منهما وكان الحيض
شيا خلق فيها ولم تجتلبه على نفسها فتكون عاصية به فزال عنها فرض
الصلاة ايام حيضها فلم تكن عليها قضاء ما تركت منها في الوقت الذي
يزول عنها فيه فرضها قال الشافعي وقلنا في الممنى عليه والمغلوب على
عقله بالعارض من امر الله الذي لا جناية له فيه قياسا على الحايض ان
الصلاة عنه مرفوعة لانه لا يعقلها ما دام في الحال التي لا يعقل فيها قال
الشافعي فكان مما في اهل العلم ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يامر
الحايض بقضاء الصلاة وعاما انها امرت بقضاء الصوم ففرقنا بين الفرضين
استدلالا بما وصفت من نقل اهل العلم واجماعهم وكان الصوم مفارقا
للصلاة في ان للمسافر تاخيره عن شهر رمضان وليس له ترك يوم لا يصلي فيه
صلاة السفر وكان الصوم شهرا من اثني عشر شهرا وكان في احد عشر
شهرا خليا من فرض الصوم ولم يكن احد من الرجال مطيقا بالفعل
للصلاة خليا من الصلاة قال الشافعي وقال الله جل ثناؤه لا تقربوا
الصلاة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابري سبيل
حتى تغتسلوا قال الشافعي فقال بعض اهل العلم نزلت هذه الاية
قبل تحريم الخمر قال الشافعي فدل القران والله اعلم على ان لا صلاة
لسكران حتى يعلم ما يقول اذا بدا بنهيه عن الصلاة وذكر معه الجنب

فلم

فلم تختلف اهل العلم ان لا صلاة لجنب حتى يتطهر قال الشافعي وان كان نهي
السكران عن الصلاة قبل تحريم الخمر فهو حين حرم الخمر ان يكون منهيا عنه بانه
عاص من وجهين احدهما ان يصلي في الحال التي هو فيها منهي والاخر ان شرب
الخمر حرام قال الشافعي والصلاة قول وعمل وامساك فاذا لم يعقل القول
والعمل والامساك فلم ياتي بالصلاة كما امر فلا يجزي عنه وعليه اذا افاق
القضاء قال الشافعي ويفارق المغلوب على عقله بامر الله الذي لا حيلة
له فيه السكران لانه ادخل نفسه في السكر فيكون على السكران القضاء
دون المغلوب على عقله بالعارض الذي لم يجتلبه على نفسه فيكون عاصيا
باجتلابه قال الشافعي ووجه الله جل ثناؤه رسوله صلى الله عليه وسلم
للقبلة في الصلاة الى بيت المقدس فكانت القبلة التي لا يحل قبل
نسخها استقبال غيرها ثم نسخ الله جل ثناؤه قبل بيت المقدس
ووجهه الى البيت الحرام فلا يحل لاحد استقبال بيت المقدس ابدا
المكتوبة ولا يحل لمن ان يستقبل غير البيت الحرام قال الشافعي وكل كان
حقا في وقته فكان التوجه الى بيت المقدس اياما وجه الله اليه نبيه صلى الله
عليه وسلم حقا ثم نسخه فصار الحق في التوجه الى البيت الحرام ابدا
لا يحل استقبال غيره في مكتوبة الا في بعض الخوف او نافلة في سفر
استدلالا بالكتاب والسنة قال الشافعي وهكذا كل ما نسخ الله ومعنى
نسخ تركه فرضه كان حقا في وقته وتركه كان حقا في وقته اذ نسخه
الله جل ثناؤه فيكون من ادركه فرضه مطيعا باتباع الفرض الناسخ
له قال الله تبارك وتعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم قد نرى تقلب
وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد
الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره قال الشافعي فان قال
قايل فاين الدلالة على انهم حولوا قبله بعد قبله ففي قول الله تعالى
سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها قل
لله المشرق والمغرب يهدي من يشاء الى صراط مستقيم قال الشافعي

واخبرنا مالك بن انس عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر قال بينما الناس بقبا
في صلاة الصبح اذ جاءهم آت فقال ان النبي صلي الله عليه وسلم قد انزل
عليه الليلة قرآن وقد امر ان يستقبل القبلة فاستقبلوها وكانت وجوههم الى
الشام فاستداروا الى الكعبة واخبرنا مالك بن انس عن يحيى بن سعيد عن
سعيد بن المسيب انه كان يقول صلى الله عليه وسلم بعد قدومه المدينة
ستة عشر شهرا نحو بيت المقدس ثم حولت القبلة قبل بدر بشهرين قال
الشافعي والاستدلال بالكتاب في صلاة الخوف قول الله جل ثناؤه فان
خفتم فرجالا او ركبانا وليس لمصلي المكتوبة ان يصلي راكبا الا في خوف ولم
يذكر الله ان يتوجه القبلة وروى ابن عمر عن رسول الله صلي الله عليه وسلم
صلاة الخوف فقال في روايته فان كان خوفا اكثر من ذلك صلوا رجالا وركبانا
مستقبلي القبلة وغير مستقبلها قال الشافعي وصلى رسول الله صلى الله
عليه وسلم النافلة في السفر على راحلته اينما توجهت به حفظ ذلك عنه
جابر بن عبد الله وانس بن مالك وغيرهما وكان لا يصلي المكتوبة مسافرا الا
بالارض متوجها القبلة اخبرنا ابن ابي فديك عن ابن ابي ذيب عن عثمان ابن
عبد الله بن سراقة عن جابر بن عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان يصلي على راحلته موجهة بعد قبل المشرق في غزوة بني انمار قال
الشافعي قال الله تبارك وتعالى يا ايها النبي حرض المؤمنين على القتال
ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وان يكن منكم مائة يغلبوا
الفا من الذين كفروا بانهم قوم لا يفقهون ثم ابان في كتابه انه وضع عنهم
ان يقوم الواحد بعشرة الاثنين فقال الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم
ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وان يكن منكم الف
يغلبوا الفين باذن الله والله مع الصابرين اخبرنا سفيان بن عيينة
عن عمرو ابن دينار عن ابن عباس انه قال لما نزلت هذه الآية ان يكن
منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين كتب عليهم ان لا يفر العشرون من
المائتين فانزل الله الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان يكن
منكم

منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين فكتب ان لا يفر المائة من المائتين قال
الشافعي وهذا كما قال ابن عباس ان شاء الله وقد بين الله هذا في الاية
وليست تحتاج الى تفسير قال الشافعي قال الله تعالى واللاتي يأتين الفاحشة من
نسائكم فاستشهد واعليهن اربعة منكم فان شهدوا فامسكوهن في البيوت
حتى يتوفاهن الموت او يجعل الله لهن سبيلا واللذان يأتيانها منكم فاذوهما
فان تابا واصلحا فاعرضوا عنهما ان الله كان توابا رحيما قال الشافعي ثم
نسخ الله الحبس والاذى كتابه فقال الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد
منهما مائة جلدة قال الشافعي فدلت السنة على ان جلد المائة للزانيين البكرين
قال الشافعي واما عبد الوهاب بن عبد المجيد الثقفي عن يونس بن عبيد عن
الحسن عن عبادة بن الصامت ان رسول الله صلي الله عليه وسلم قال
خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام
والثيب بالثيب جلد مائة والرجم قال الشافعي اما الثقة من اهل العلم عن
يونس عن الحسن عن حطان الرقاشي عن عبادة بن الصامت عن رسول
الله صلي الله عليه وسلم ان جلد المائة ثابت على البكرين الحرين ومنسوخ
عن الثيبين وان الرجم ثابت على الثيبين الحرين قال الشافعي اما مالك
وسفيان عن عبيد الله بن عبد الله عن ابي هريرة وزيد بن خالد الجهني
ان النبي صلي الله عليه وسلم قال الرجل في ابنه وزنى وعلى ابنك جلد
مائة وتغريب عام قال الشافعي لان قول رسول الله صلي الله عليه وسلم
خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام
والثيب بالثيب جلد مائة والرجم اول ما نزل فنسخ به الحبس والاذى عن
الزانيين فلما رجم النبي صلي الله عليه وسلم ماعزا ولم يجلده وامر انيسا ان
يغدو على امراة الاسلمي فان اعترفت رجمها دل على نسخ الجلد عن
الزانيين المحرين الثيبين وثبت الرجم عليهما لان كل شيء بعد اول وآخر
قال الشافعي ودل كتاب الله ثم سنة نبيه صلي الله عليه وسلم على ان
الزانيين المملوكين خارجان من هذا المعنى وقال الله تبارك وتعالى جل

تناوه في المملوكات فاذا احصن فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على
المحصنات من العذاب والنصف لا يكون الا من الجلد الذي يتبعض فاما الرجم
الذي فيه قتل فلا يتصف له لان المرجوم قد يموت في اول حجر يرمى به فلا يزاد
عليه ويرمى بالف فاكثر فيزاد حتى يموت فلا يكون لهذا نصف محدود ابدا
والحدود موقتة بلا اتلاف نفس والاتلاف غير موقت بعدد ضربه او
تحديد قطع وكل هذا معروف ولا نصف للرجم معروف قال الشافعي انا مالك
عن بن شهاب عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابي هريرة وعن
زيد بن خالد الجهني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن الامة
اذا زنت ولم تحصن فقال ان زنت فاجلدوها ثم بيعوها ولو بضفير
قال بن شهاب لا ادري ابعد الثالثة او الرابعة والضفير الحبل وقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا زنت امة احدكم فتبين زناها فليجلدها
ولم يقل بعد جلدها ولم يختلف المسلمون في ان لا رجم على مملوك في الزنا
قال الشافعي رحمه الله والاحصان الامة اسلامها قال الشافعي وانما
قلنا استدللنا بالسنة واجماع اكثر اهل العلم وقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم اذا زنت امة احدكم فتبين زناها فليجلدها ولم يقل محصنة
كانت او غير محصنة استدللنا على ان الاحصان ها هنا الاسلام
دون النكاح والحرية والتحصين على ان قول الله في الاماء فاذا احصن
فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب
اذا اسلمن لا اذا نكحن فاحصن بالنكاح ولا اذا اعتقن وان لم يصبن
فان قال قائل اراك تقع الاحصان على معاني مختلفة قيل نعم جماع
الاحصان ان يكون دون التحصين مانع من تناول المحرم فالاسلام
مانع وكذلك الحرية مانعة وكذلك الزوج والاصابة مانع وكذلك
الحبس في البيوت مانع وكل مانع احصن قال الله جل ثناوه وعلمناه
صنعة لبوس لكم لتحصنكم من بأسكم وقال لا يقاتلونكم جميعا الا في قرى
محصنة يعني ممنوعة قال الشافعي واخر الكلام واوله يدلان على ان

معنى

معنى الاحصان المذكور عاما في موضع دون غيره لان الاحصان ها هنا الاسلام
دون النكاح والحرية والتحصين بالحبس والعفاف وهذه الاسماء التي يجمعها
اسم الاحصان

باب الناسخ والمنسوخ الذي تدل عليه السنة والاجماع قال

الشافعي قال الله جل ثناوه كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك
خيرا الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف حقا على المتقين وقال الله جل
ثناوه والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لأزواجهم متاعا
الى الحول غير اخراج فان خرجن فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن
الاية قال الشافعي فانزل الله ميراث الوالدين ومن ورث بعدهما ومعهما
من الاقربين وميراث الزوج من زوجته والزوجة من زوجها قال
الشافعي فكانت الايتان محتملتين لان ثبتت الوصية للوالدين
والاقربين والوصية للزوجة والميراث مع الوصايا فيأخذون بالميراث
والوصايا ومحتملة بان تكون المواريث ناسخة للوصايا قال الشافعي
فلما احتملت الايتان ما وصفنا كان على اهل العلم طلب الدلالة من كتاب
الله عز وجل فلم يجدوه نصا في كتاب الله طلبوه في سنة رسول الله
صلى الله عليه وسلم فان وجدوه فاقتبلوا عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم فمن الله قبلوا بما افترض من طاعته ووجدنا اهل الفتيا ومن
حفظنا عنه من اهل العلم بالمغازي من قريش وغيرهم لا يختلفون في ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال عام الفتح لا وصية لوارث ولا يقتل
مؤمن بكافر ويأثرونه عن من حفظوا عنه ممن لقوا من اهل العلم
بالمغازي فكان هذا نقل عامة عن عامة وكان اقوى في بعض الامور
من نقل واحد عن واحد ولذلك وجدنا اهل العلم عليه مجتمعين قال
الشافعي وروى بعض الشاميين حديثا ليس مما يثبته اهل الحديث
فيه ان بعض رجاله مجهولون وروياه عن النبي صلى الله عليه وسلم
منقطعا وانما قبلنا كما وصفت من نقل اهل العلم بالمغازي واجماع

العامة عليه وان كنا قد ذكرنا الحديث فيه واعتمدنا علي حديث اهل المغازي
عامة واجماع الناس قال الشافعي اخبرنا سفيان بن عيينه عن سليمان
الاحول عن مجاهد ان رسول الله صلي الله عليه وسلم قال لا وصية لوارث
قال الشافعي فاستدللنا بما وصفت من نقل عامة اهل المغازي عن
النبي صلي الله عليه وسلم علي انه لا وصية لوارث علي ان المواريث ناسخة
الوصية للوالدين والزوجة مع الخبر المنقطع عن النبي صلي الله عليه وسلم
واجماع العامة علي القول به قال الشافعي وكذلك قال اكثر العامة ان
الوصية للاقربين منسوخة زائيل فرضها اذا كانوا وارثين فبالميراث واذا
كانوا غير وارثين فليس بفرض ان يوصي الا ان طاوسا وقليلا معه
قالوا يستحب الوصية للوالدين وتثبت للقرابة غير الوارثين فمن اوصي
لغير قرابته لم يجز قال الشافعي فلما احتملت الاية ما ذهب اليه طاوس
من ان الوصية للقرابة ثابتة اذا لم تكن في خبر اهل العلم بالمغازي الا ان
النبي صلي الله عليه وسلم قال لا وصية لوارث وجب عندنا علي اهل العلم
طلب الدلالة علي خلاف ما قال طاوس في الاية او موافقته فوجدنا رسول
الله صلي الله عليه وسلم حكم في ستة مملوكين كانوا لرجل لا مال له غيرهم
فاعتقهم عند الموت فجزأهم النبي صلي الله عليه وسلم ثلاثة اجزاء فاعتق
اثنين وارق اربعة قال الشافعي اخبرنا عبد الوهاب الثقفي عن ابي
قلابة عن المهلب عن عمران ابن الحصين عن النبي صلي الله عليه وسلم
قال الشافعي فكانت دلالة السنة في حديث عمران بن الحصين بينة
بان رسول الله صلي الله عليه وسلم انزل عتقهم في المرض اذا مات
المعتق في المرض وصيه قال الشافعي والذي اعتقهم رجل من العرب والعرب
انما يملك من لا قرابة بينه وبينه من العجم فاجاز النبي صلي الله عليه وسلم
لهم الوصية فدل ذلك علي ان الوصية لو كانت تبطل لغير قرابة بطلت
للعبيد المعتقين لانهم ليسوا بقرابة للمعتق ودل ذلك علي ان لا وصية
لميت الا في ثلث ماله ودل علي ان يرد ما جاوز الثلث فجعل الوصية ودل علي ابطال

الاستسقا

الاستسقا واثبات القسم والقرعة فبطلت وصية الوالدين لانهما وارثان
وثبت ميراثهما ومن اوصي له الميت من قرابة وغيرهم جازت الوصية اذا لم
يكن وارثا واحب الي لو اوصي لقرابته قال الشافعي وفي القران ناسخ
ومنسوخ غير هذا مفرق في مواضعه في كتاب احكام القران وانما وصفت
منه جملا يستدل بها علي ما كان في مثل معناها ورايت انها كافية في الاصل
مما شكلت عنه واسئل الله العصمة والتوفيق قال الشافعي واتبعت ما كتبت
منها علم الفرايض التي انزلها الله مفسرات وجملا وسن رسول الله صلي الله
عليه وسلم معها وفيها ليعلم من علم هذا من علم الكتاب الموضع الذي وضع الله
به بيانه صلي الله عليه وسلم من كتابه ودينه واهل دينه ويعلمون ان اتباع
امر طاعة الله وان سنته تتبع لكتاب الله فيما انزل وانها لا تخالف كتاب
الله ابدا ومعلم من فهم هذا الكتاب ان البيان يكون من وجوه لا من وجه
واحد يجمعها انها عند اهل العلم بينة مشتبهة التبيان من تقصير علمه
مختلفة البيان ،

باب الفرايض التي انزل الله عز وجل نصا قال الشافعي

قال الله جل ثناوه والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء
فاجلدوهم ثمانين جلدة قال الشافعي والمحصنات ها هنا البوالغ الحرايز
وهذا ابين علي ان الاحصان اسم جامع لمعاني مختلفة وقال والذين
يرمون ازواجهم ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم فشهادة احدهم
اربع شهادات بالله انه لمن الصادقين والخامسة ان لعنة الله عليه ان
كان من الكاذبين ويدرا عنها العذاب ان تشهد اربع شهادات بالله انه
لمن الكاذبين والخامسة ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين
قال الشافعي فلما فرق الله بين حكم الزوج والقاذف سواه فحد القاذف
سواه الا بان ياتي باربعة شهداء علي ما قال واخرج الزوج باللعان من
الحد دل ذلك علي ان قذفه المحصنات الذين ارتد وا بالجلد قذف الحرايز
البوالغ غير الازواج وفي هذا دليل علي ما وصفت من ان القران عربي

يكون منه ظاهرة عاما وهو يراد به الخاص لان واحدة من الايتين فيستتمب الاخرى
ولكن كل واحدة منهما على ما حكم الله به فيفرق بينهما حيث فرق الله ويجمعان حيث
جمع الله فاذا التعن الزوج خرج من الحد كما يخرج الاجنبيين الشهود واذا لم
يلتعن وزوجته حرة بالغة حد قال الشافعي وفي العجلاني وزوجته نزلت اية
اللعان فلاعن النبي صلي الله عليه وسلم فحكي اللعان بينهما سهل بن سعد
الساعدي وحكاه ابن عباس وحضور اللعان عند النبي صلي الله عليه وسلم
فاحكي منهم واحد كيف لفظ النبي صلي الله عليه وسلم في امرهما باللعان وقد طوطا
احكاما لرسول الله صلي الله عليه وسلم ليست نصا في القران منها تفريقه بين
المتلاعنين وبقية الولد وقوله ان جاة به كذا فهو الذي يتهم فجاة به على تلك
الصفة وقال ان امره لبين لولا ما حكم الله وحكي ابن عباس ان النبي صلي الله
عليه وسلم قال عند الخامسة نفوه فانها موجبة قال الشافعي فاستدللنا
على انهم لا يحكون بعض ما يحتاج اليه من الحديث ويدعون بعض ما يحتاج
اليه منه واولاده ان يحكي من ذلك كيف لاعن بينهما الا علما بان احدا قرا
كتاب الله يعلم ان رسول الله صلي الله عليه وسلم انما لاعن كما انزل الله
فاكتفوا بابانة الله اللعان بالعدد والشهادة لكل واحد منهما دون حكاية
لفظ رسول الله صلي الله عليه وسلم حين لاعن بينهما قال الشافعي
في كتاب الله غاية الكفاية من اللعان وعدده قال الشافعي ثم حكي بعضهم
عن النبي صلي الله عليه وسلم في التفرقة بينهما كما وصفت وقد وصفنا
سنن رسول الله صلي الله عليه وسلم مع كتاب الله قبل هذا قال الشافعي
وقال الله جل ثناوه كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم
تتقون اياما معدودات وقال فمن شهد منكم الشهر فليصمه قال الشافعي
ثم بين اي شهر هو فقال شهر رمضان الذي انزل فيه القران هدى
للناس وبينات من الهدى والفرقان فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن
كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر قال الشافعي فاعلمت احدا من
اهل العلم بالحديث قبلنا تكلف ان يروي عن النبي صلي الله عليه وسلم ان
الشهر

الشهر المفروض صومه شهر رمضان الذي بين شعبان وشوال لمعرفتهم بشهر
رمضان من الشهور واكتفايهم بان الله جل ثناوه فرضه وقد تكلفوا حفظ
صومه في السفر وفطره وتكلفوا كيف قضاوه وما اشبه هذا مما ليس فيه
نص كتاب ولا علمت احدا من غير اهل العلم احتاج الي المسيلة عن شهر رمضان
اي شهر هو ولا هل هو واجب ام لا قال الشافعي وهكذا ما انزل الله عز وجل
من جمل فرايضه في ان عليهم صلاة وزكاة وحج على من اطاق وتحريم الزنا
والقتل وما اشبه هذا قال الشافعي وقد كان لرسول الله صلي الله عليه وسلم
في هذا سنن ليست نصا في القران ابان رسول الله صلي الله عليه وسلم عن الله
معناه ما اراد بها وتكلم المسلمون في اشيا من فروعها بسنن رسول الله
صلي الله عليه وسلم فيها سنة منصوصة منها قول الله عز وجل في الزوج يطلق
امراته التطليقة الثالثة فان طلقها فلا تحل له من بعد حتي تنكح زوجا
غيره فان طلقها فلا جناح عليهما ان يتراجعا قال الشافعي فاحتمل قول الله
جل ثناوه حتي تنكح زوجا غيره ان يتزوجها زوج غيره وكان هذا المعنى الذي
يسبق الي من خوطب به انها اذا عقدت عليها عقدة النكاح فقد نكحت
واحتمل حتي يصبها زوج غيره لان اسم النكاح يقع بالاصابة ويقع بالعقد معها
فلما قال رسول الله صلي الله عليه وسلم لامراة طلقها زوجها ثلاثا ونكحها
بعده رجل لا تحلين له حتي تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك يعني
يصيبك زوج غيره والاصابة النكاح فان قال قائل فاذكر الخبر عن رسول الله
صلي الله عليه وسلم بما ذكرت قيل له اخبرنا سفيان بن عيينة عن بن
شهاب بعن عروة بن الزبير عن عايشة زوج النبي صلي الله عليه وسلم
قالت جاءت امراة رفاعة القرظي الي النبي صلي الله عليه وسلم فقالت اني
كنت عند ابن رفاعة فطلقني فبت طلاقي وان عبد الرحمن بن الزبير تزوجني
وانما معه مثل هدبة الثوب فتبسم رسول الله صلي الله عليه وسلم
وقال اتريدين ان ترجعي الي رفاعة لا حتي تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك
قال الشافعي فبين رسول الله صلي الله عليه وسلم ان احلال الله ايا ها الزوج

المطلق ثلاثا بعد زوج بالنكاح اذا كان مع النكاح اصابه من الزوج

باب الفرائض التي سن رسول الله صلى الله عليه وسلم معها

قال الشافعي قال الله جل ثناؤه اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق واسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين وان كنتم جنبا فاطهروا وقال والاجنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا فابان ان طهارة الجنب الغسل دون الوضوء قال الشافعي وسن رسول الله صلى الله عليه وسلم الوضوء كما انزل الله فغسل وجهه ويديه الى المرفقين ومسح برأسه وغسل رجليه الى الكعبين قال الشافعي اخبرنا عبد العزيز بن محمد عن زيد بن اسلم عن عطاء بن يسار عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة قال الشافعي اخبرنا عن عمرو بن يحيى المازني عن ابيه انه قال لعبد الله بن زيد وهو جد عمرو بن يحيى هل يستطيع ان يرينا كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ فقال عبد الله بن زيد نعم فدعا بوضوء فافرغ على يديه ففسل يديه مرتين مرتين ثم مضمض واستنثر ثلاثا وغسل وجهه ثلاثا ثم غسل يديه مرتين مرتين الى المرفقين ثم مسح برأسه بيديه فاقبل بهما وادبر بدأ بمقدم راسه ثم ذهب بهما الى قفاه ثم ردهما حتى رجع الى المكان الذي بدا منه ثم غسل رجليه قال الشافعي فكان ظاهر قول الله جل ثناؤه فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق اقل ما وقع عليه اسم الغسل وذلك مرة واحتمل التكرير فسن رسول الله صلى الله عليه وسلم الوضوء مرة فوافق ذلك ظاهر القرآن وهو اقل ما يقع عليه اسم الغسل واحتمل اكثر وسنه مرتين وثلاثا فلما سنه مرة استدللنا على انه لو كانت مرة لاجزى لم يتوضأ غيرها ويصلي وانما جاوز مرة احتياطا للافراض في الوضوء لا يجزئ اقل منه قال الشافعي وهذا اشبه ما ذكرت من الفرائض قبله ولو ترك الحديث فيه استغنى فيه بالكتاب وحين حكى الحديث فيه دل على اتباع الحديث كتاب الله قال الشافعي ولعلهم انما حكوا الحديث فيه لان اكثر ما توضأ رسول الله

صلى

صلى الله عليه وسلم ثلاثا فاراد ان الوضوء ثلاثا اختيار لا انه واجب لا يجزئ اقل منه وذكر في ان من توضأ وضوءه هذا وكان ثلاثا ثم صلى ركعتين لا يحدث فيهما نفسه غفر له فاراد طلب الفضل في الزيادة وكانت الزيادة فيه قال الشافعي وغسل رسول الله صلى الله عليه وسلم في الوضوء المرفقين والكعبين وكانت الاية محتملة ان يكونا مغسولين وان يكونا مغسولا اليهما ولا يكونا مغسولين ولعلهم حكوا الحديث لانه لهذا ايضا واشبه الامرين بظاهر الاية ان يكونا مغسولين قال الشافعي فهذا بيان السنة مع بيان القرآن وسوى البيان في هذا وفيما قبله ومستغنى فيه بفرضه بالقرآن عند اهل العلم ومختلفان عند غيرهم قال الشافعي رحمه الله وسن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الغسل من الجنابة غسل الفرج والوضوء كوضوء الصلاة ثم الغسل وكذلك احببنا ان نفعل قال الشافعي ولم اعلم مخالفا حفظت عنه من اهل العلم في انه كيف ما جاء اغتسل وانا على الاسباغ وان اختار واغيره لان الفرض الغسل فيه ولم يجد يجدد فيه الوضوء قال الشافعي وسن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يجب منه الوضوء وما الجنابة التي يجب بها الغسل اذا لم يكن بعد ذلك منقوضا في الكتاب باب ما جاء في الفرض المنصوص التي دلت السنة على انه انما اريد به الخاص قال الشافعي قال الله جل ثناؤه يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك وهو يرثها ان لم يكن لها ولد وقال للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون مما قل منه او كثر نصيبا مفروضا وقال ولابويه لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث فان كان له اخوة فلامه السدس وقال ولكم نصف ما ترك ازواجكم ان لم يكن لهن ولد فان كان لهن ولد فلكم الربع مما تركن من بعد وصية يوصين بها او دين وقال ولهن الربع مما تركتم ان لم يكن لكم ولد فان كان لكم ولد فلهن الثمن مما

تركتم من بعد وصية توصون بها أو دين مع اي المواريث كلها قال الشافعي
قد لت السنة على ان الله انما اراد ممن سمي له المواريث من الاخوة والاخوات
والولد والاقارب والوالدين والازواج وجميع من سمي له فريضة في كتابه
خاصا من سماه وذلك ان يجمع دين الوارث والموروث فلا يختلفان ويكونان
من المسلمين او من له عقد من المسلمين او من به على دينه وماله او يكونان
من المشركين فيتوارثان بالشرك قال الشافعي الشرك كله شيء واحد يرث
النصراني من اليهودي واليهودي من المجوسي الا المرتد فانه لا يرث ولا يورث
وماله فيء قال الشافعي اخبرنا سفيان بن عيينة عن الزهري عن علي بن
حسين عن عمرو بن عثمان عن اسامة بن زيد ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم قال الشافعي وان يكون الوارث
والموروث حربين مع الاسلام قال الشافعي اخبرنا سفيان بن عيينة عن
ابن شهاب عن سالم عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من باع
عبدا وله مال فماله للبايع الا ان يشترط المبتاع قال الشافعي فلما كان بينا
في سنة النبي صلى الله عليه وسلم ان العبد لا يملك مالا وان ما ملك
العبد فانما يملكه لسيده وان اسم المال له انما هو اضافة اليه لا انه مالك
له ولا يكون مالكا له وهو لا يملك نفسه وهو مملوك يباع ويوهب ويورث
وكان الله جل ثناؤه انما يقل ميراث ملك الموتى الى الاحياء فملكوا منها ما كان
الموتى مالكين وان كان العبد ابا او غيره ممن سميت له فريضة فكان لو اعطها
ملكها سيده عليه لم يكن السيد بابي الميت ولا وارثا سميت له فريضة فكنا
لو اعطينا العبد بانه ابن انما اعطينا السيد الذي لا فريضة له فورثنا
غير من ورثه الله فلم نورث عبدا لما وصفت ولا احدا لم يجتمع فيه الحرية والاسلام
والبراءة من القتل حتى لا يكون قاتلا قال الشافعي وذلك انه روى مالك
عن يحيى بن سعيد عن عمرو بن شعيب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال ليس لقاتل شيء قال الشافعي فلم نورث قاتلا من قتل وكان اخف
حال القاتل عمدا ان يمنع الميراث عفو بمنع تعرض سخط الله من عصى الله
بالقتل

بالقتل قال الشافعي وما وصفت من ان لا يرث المسلم الا مسلم هو غير قاتل عمدا
اما الاختلاف فيه بين احد من اهل العلم حفظت عنه ببلدنا ولا غيره قال
الشافعي وفي اجتماعهم على ما وصفنا من هذا حجة يلزمهم ان لا يتفرقوا في شيء
من سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم بان سنن رسول الله صلى الله عليه
وسلم اذا قامت هذا المقام فيما الله فرض منصوص فدلت على انه على بعض من
لزمه اسم ذلك المفروض دون بعض كانت فيما كان مثله من القرآن هكذا وكانت
فيما سن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما ليس لله فيه حكم منصوص
هكذا واولى ان لا يشك عالم في لزومها وان يعلم انها احكام الله ثم احكام رسول
الله صلى الله عليه وسلم لا تختلف وانها لا تجري على مثال واحد قال
الشافعي قال الله تعالى لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة
عن تراض منكم وقال ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربا واحل الله البيع
وحرم الربا قال الشافعي ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيوع
تراضا بها المتبايعان فحرمت مثل الذهب بالذهب الا مثلا بمثل ومثل
الذهب بالورق احد نقدا والاخر نسيئة وما كان في معنى هذا مما ليس في
التبايع بد مخاطرة ولا امر يجهله البايع ولا المشتري فدلت السنة على ان الله
جل ثناؤه اراد باحلال البيع ما لم يحرم منه دون ما حرم على لسان نبيه
صلى الله عليه وسلم ثم كانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم في بيوع سوى
هذا سنن منها العبد يباع وقد دلس البايع للمشتري بعيب فللمشتري
رده وله الخراج بضمانه ومنها ان من باع عبدا وله مال فماله للبايع الا ان
يشترطه المبتاع ومنها ان من باع نخلا قد ابرت فثمرها للبايع الا ان
يشترطه المبتاع لزم الناس الاخذ بها بما الزمهم الله من الانتهاء الى امره

باب جمل الفرايض التي احكم الله فرضها بكتابه وبين كيف
فرضها على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم قال الشافعي رحمه الله

قال الله جل ثناؤه ان الصلاة كانت على المومنين كتابا موقوتا وقال
واقيموا الصلاة واتوا الزكاة وقال لنبيه صلى الله عليه وسلم خذ من اموالهم

صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وقال والله على الناس حج البيت من استطاع اليه
سبيلا قال الشافعي فاحكم الله فرضه في كتابه في الصلاة والزكاة والحج وبين كيف
فرضه على لسان نبيه فاخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان عدد الصلوات
المفروضات خمس واخبر ان عدد الظهر والعصر والعشاء الحضر اربع اربع
وعدد المغرب ثلاث وعدد الصبح ركعتان وسن فيها كلها قراءة وسن ان الجهر
فيها بالقراءة في الظهر والعصر وسن ان الفرض في الدخول في كل صلاة تكبير
والخروج منها بتسليم وانه موقوتا فيها بتكبير ثم قراءة ثم ركوع ثم سجدتين بعد
الركوع وما سوى هذا من حدودها وسن في صلاة السفر قصر الكمال كان
اربعا من الصلوات ان شاء المسافر واثنان المغرب والصبح على حالهما
في الحضر وانها كلها اي القبلة مسافرا كان او مقيما الا في حال من الخوف
واحدة وسن ان النوافل في مثل حالها لا تعمل الا بظهور ولا يجوز الا بقراءة
وما يجوز به المكتوبات من السجود والركوع واستقبال القبلة في الحضر
وفي الارض وفي السفر وان للراكب ان يصلي النافلة حيث توجهت به
دابته قال الشافعي اخبرنا ابن ابي فديك عن ابن ابي ذيب عن عثمان بن
عبد الله بن سراقة عن جابر بن عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
في غزوة بني انمار كان يصلي على راحلته متوجها قبل المشرق قال
الشافعي اخبرنا مسلم بن خالد عن ابن جريج عن ابي الزبير عن جابر عن
النبي صلى الله عليه وسلم مثل معناه لا ادري اسماء بني انمار وقال
صلى في سفره قال الشافعي وسن رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاة
الاعياد والاستسقاء سنة الصلوات في عدد الركوع والسجود وسن
في صلاة الكسوف فزاد فيها ركعة على ركوع الصلوات فجعل في كل ركعة
ركعتين قال الشافعي اخبرنا مالك بن انس عن يحيى بن سعيد عن
عمرة بنت عبد الرحمن عن عايشة عن النبي صلى الله عليه وسلم
واخبرنا مالك عن هشام بن عروة عن ابيه عن عايشة عن النبي صلى الله
عليه وسلم واخبرنا مالك عن زيد بن اسلم عن عطاء بن يسار عن ابن عباس عن
النبي

عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله فحكى عن عايشة وابن عباس في هذه الاحاديث
صلاة النبي صلى الله عليه وسلم بلفظ مختلف واجمعا في حديثهما على انه صلى
صلاة الكسوف ركعتين في كل ركعة ركعتين قال الشافعي وقال الله تبارك
وتعالى في الصلاة ان الصلاة كانت على المومنين كتابا موقوتا فبين رسول
الله صلى الله عليه وسلم عن الله تلك المواقيت وصلى الصلوات لوقتها
فحضر يوم الاحزاب فلم يقدر على الصلاة في وقتها فاخرها للعذر حتى صلى
الظهر والعصر والمغرب والعشاء مقام واحد قال الشافعي اخبرنا محمد بن
اسماعيل بن ابي فديك عن ابن ابي ذيب عن المقبري عن عبد الرحمن بن ابي
سعيد الخدري عن ابيه قال حبسنا يوم الخندق عن الصلاة حتى كان بعد
المغرب بهوي من الليل حتى كفينا وذلك قول الله جل ثناوه وكفى الله المومنين
القتال وكان الله قويا عزيزا قال فدعا رسول الله صلى الله عليه بلالا فاقام
فاقام الظهر فصلاها فاحسن صلاتها كما كان يصليها في وقتها ثم اقام
العصر فصلاها كذلك ثم اقام المغرب فصلاها كذلك ثم اقام العشا
فصلاها كذلك ايضا قال وذلك قبل ان ينزل الله في صلاة الخوف رجالا
او ركبانا قال الشافعي فبين ابو سعيد ان ذلك قبل ان ينزل الله على النبي
صلى الله عليه وسلم الاية التي ذكرت فيها صلاة الخوف قال الشافعي
والاية التي ذكرت فيها صلاة الخوف قول الله واذا ضربتم في الارض فليس
عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا ان
الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا وقال واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلاة
فلتقم طائفة منهم معك ولياخذوا اسلحتهم فاذا سجدوا فليكونوا
من ورائكم ولتات طائفة اخرى لم يصلوا فليصلوا معك قال
الشافعي اخبرنا مالك عن يزيد بن رومان عن صالح بن خوات يوم ذات
الرقاع ان طايفة صفت معه وطائفة وجاه العدو فصلى بالذين معه
ركعة ثم ثبت قائما واتموا لانفسهم ثم انصرفوا فصفوا وجاه العدو
وجاءت الطائفة الاخرى فصلى بهم الركعة التي بقيت من صلاته ثم ثبت

موجها به

الصلاة

جلسا قاموا لانفسهم ثم سلم لهم قال الشافعي واخبرني من سمع عبد الله بن عمر
ابن حفص يذكر عن اخيه عبد الله بن عمر عن القاسم بن محمد عن صالح بن خوات
ابن جبير عن النبي صلي الله عليه وسلم حديثه يزيد بن رومان قال الشافعي
وفي هذا دلالة علي ما وصفت قبل هذا في هذا الكتاب من ان رسول الله
صلي الله عليه وسلم اذا سن سنة فاحدث الله اليه في تلك السنة نسخها
او مخرجا الي سعة منها سن رسول الله صلي الله عليه وسلم سنة تقوم
الحجة علي الناس بها حتي يكونوا انما صاروا من سنته الي سنته التي بعدها
قال الشافعي فنسخ الله عز وجل تاخير الصلاة عن وقتها في الخوف
الي ان يصلوها كما انزل الله جل ثناؤه وسن رسول الله صلي الله عليه
وسلم في وقتها ونسخ رسول الله صلي الله عليه وسلم سنته في تاخيرها
بفرض الله في كتابه ثم بسنته صلاها رسول الله صلي الله عليه وسلم
في وقتها كما وصفت قال الشافعي واخبرني مالك بن انس عن نافع عن بن
عمر اراه عن النبي صلي الله عليه وسلم فذكر صلاة الخوف فقال ان كان
خوفا اشد من ذلك صلوا رجالا وركبانا مستقبلي القبلة وغير
مستقبلها قال الشافعي رحمه الله واخبرنا رجل عن بن ابي ذيب عن
الزهري عن سالم عن ابيه عن النبي صلي الله عليه وسلم مثل معناه
ولم يشك انه عن ابيه وانه مرفوع الي رسول الله صلي الله عليه وسلم
قال الشافعي فدلت سنة رسول الله صلي الله عليه وسلم علي ما وصفت
من ان القبلة فيما المكتوبة علي فرضها ابدا الا في الموضع الذي لا يمكن فيه
الصلاة اليها وذلك عند المسايفة والهرب وما كان في المعنى الذي
لا يمكن فيه الصلاة وثبتت السنة في هذا ان لا يترك الصلاة
في وقتها كيف ما امكنت المصلي

باب في الزكاة قال الشافعي

قال الله تبارك وتعالي واقيموا الصلاة واتوا الزكاة وقال والمقيمين الصلاة
والمؤتون الزكاة وقال فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون
الذين

الذين هم يراؤون ويمنعون الماعون فقال بعض اهل العلم هي في الزكاة
المفروضة قال الشافعي وقال الله جل ثناؤه خذ من اموالهم صدقة
تطهرهم وتزكيهم بها قال الشافعي وكان مخرج الآية عاما علي الاموال
وكان يحتمل ان يكون علي بعض الاموال دون بعض فدلت السنة علي ان
الزكاة في بعض المال دون بعض فلما كان المال اصنافا منه الماشية
فاخذ رسول الله صلي الله عليه وسلم من الابل والغنم والبقر وامر فيما
بلغنا بالاخذ من البقر خاصة دون الماشية سواها ثم اخذ منها بعدد
مختلف كما قضي الله علي لسانه وكانت للناس ماشية من خيل وحمر
وبغال وغيرها فلم ار اخذ رسول الله صلي الله عليه وسلم منها شيا وسن
ان ليس في الخيل صدقة استدللنا علي ان الصدقة فيما اخذ منه وامرنا
بالاخذ منه دون غيره قال الشافعي وكان للناس زرع وغراس فاخذ رسول
الله صلي الله عليه وسلم من النخل والعنب الزكاة بخرص غير مختلف
ما اخذ منهما واخذ منهما العشر اذا سقيا بسما او عين ونصف العشر
اذا سقيا بغرب وقد اخذ بعض اهل العلم من الزيتون قياسا علي النخل
والعنب قال الشافعي فلم نزل للناس غراس غير النخل والعنب والزيتون
وكثير من الجوز واللوز والتين وغيره فلم ار اخذ رسول الله صلي الله عليه
وسلم منه شيا ولم يامر بالاخذ منه استدللنا علي ان الله فرض الصدقة
فيما كان من غراس في بعض الغراس دون بعض قال الشافعي وزرع
الناس الحنطة والشعير والذرة واصنافا سواها فحفظنا عن رسول
الله صلي الله عليه وسلم الاخذ من الحنطة والشعير والذرة واخذ من
كان قبلنا من الدخن والسلت والعدس والارز وكلما ينبته الناس
ويجعلونه قوتا خبزا وعصيدة وسويقا وادما مثل الحمص والقطاني فهي
تصلح خبزا وسويقا وادما اتباعا لمن مضي وقياسا علي ما ثبت ان رسول
الله صلي الله عليه وسلم اخذ منه الصدقة وكان في معنى ما اخذ منه
النبي صلي الله عليه وسلم لان الناس ينبتونه ليقتاتوه قال الشافعي

وكان للناس نبات غيره فلم يأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا من بعد
رسول الله صلى الله عليه وسلم علمناه ولم يكن في معني ما اخذ منه وذلك مثل
الثغاء والاسبوش والكسبرة وحب العصفر وما اشبهه فلم يكن فيه زكاة
قبل ذلك على ان الزكاة في بعض الزرع دون بعض قال الشافعي وفرض
رسول الله صلى الله عليه وسلم في الورق صدقة واخذ المسلمون في الذهب
بعده صدقته اما مخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يبلغنا واما قياسا على
ان الذهب والورق نقد الناس الذي اكتنزوه واجازوه ايثمانا على ان
يتبايعون به في البلدان قبل الاسلام وبعده قال الشافعي وللناس
تبر غيره من نحاس وحديد ورصاص فلما لم يأخذ منه رسول الله صلى الله
عليه وسلم ولا احد بعده تركناه اتباعا بتركه وانه لا يجوز ان يقاس بالذهب
والورق اللذين هما الثمن عاما في البلدان على غيرهما لانه يخرج معناهما
لا زكاة فيه ويصح ان يشترا بالذهب والورق غيرهما من التبر الى اجل
معلوم بوزن معلوم قال الشافعي وكان الياقوت والزبرجد اكثر ثمنا من
الذهب والورق فلما لم يأخذ منهما رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولم يأمر بالاخذ منه ولا من بعده علمناه وكانا مال الخاصة وما لا يقوم به
على احد في شيء استهلكه الناس لانه غير نقد لم يؤخذ منهما قال
الشافعي ثم كان ما نقلت العامة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
في زكاة الماشية والنقد انه اخذها في كل سنة مرة قال الشافعي وقال الله
جل ثناؤه وآتوا حقه يوم حصاده فيبين رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان يؤخذ مما فيه زكاة من نبات الارض الفراسك وغيره على حكم الله جل ثناؤه
يوم يحصد لا وقت لغيره قال الشافعي وسن في الزكاة الخرص فدل على انه
يوم يوجد لا وقت لغيره اخبرنا سفيان بن عيينة عن الزهري عن سعيد بن
المسيب وابي سلمة بن عبد الرحمن عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال وفي الركاز الخمس قال الشافعي ولو لا دلالة السنة كان
ظاهر القرآن ان الاموال كلها سواء وان الزكاة في جميعها لا في بعضها دون بعض

قال

حاشية
الثغاء بزر الرشاد
هذا بزر الفطونا

قال الشافعي وفرض الله جل ثناؤه الحج على من يجد السبيل فذكر عن النبي صلى
الله عليه وسلم ان السبيل المركب والزاد وأخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم
بمواقيت الحج وكيفية التلبية فيه وما سن وما يتقي المحرم من لبس الثياب
والطيب واعمال الحج سواها من عرفه والمزدلفة والرمي والحلاق والطواف
وما سوى ذلك قال الشافعي فلو ان امرأ لم يعلم لرسول الله صلى الله عليه وسلم
سنة مع كتاب الله الا ما وصفنا مما سن رسول الله صلى الله عليه وسلم
فيه معناها انزله الله جملة وانه انما استدرك ما وصفت من فرض الله
الاعمال وما يعمل وما يجر وما يدخل به فيه ويخرج منه ومواقيته وما
سكت عنه سوى ذلك من اعماله قامت الحجة عليه بان سنة رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا قامت هذا المقام مع فرض الله في كتابه مرة او
اكثر قامت كذلك ابدا واستدل انه لا يخالف سنة ابدا كتاب الله وان سنته
وان لم يكن فيها نص كتاب الله لازمة بما وصفت من هذا مع ما ذكرت سواه
مما فرض الله من طاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم وان يجعل قول كل
احد وفعله ابدا تبعا لكتاب الله ثم سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم
وان يعلم ان عالما ان روي عنه قولا يخالف فيه شيأ سن فيه رسول الله صلى
الله عليه وسلم سنه او علم سنه رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يخالفها
وانتقل عن قوله الى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ان شاء الله
فان لم يفعل كان غير موسع له فكيف والحج في سئل هذا الله قائمة على
خلقه بما فرض من طاعة النبي صلى الله عليه وسلم وابانه من موضعه
الذي وضعه به من وحيه ودينه واهل دينه قال الله تبارك وتعالى
والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة
اشهر وعشرا وقال والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء
وقال واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة
اشهر واللائي لم يحضن واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن فقال
بعض اهل العلم قد اوجب الله على المتوفى عنها زوجها اربعة اشهر

وعشرا وذكر ان اجل الحامل ان تضع حملها فاذا اجعت ان تكون حاملا متوفي عنها
اتت بالعدتين معا كما احدهما في كل فرضين جعلا عليها اتت بهما قال الشافعي
رحمه الله فلما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لسبيعة بنت الحرث ووضعت
بعد وفاة زوجها بايام قد حللت وروحي دل هذا على ان العدة في الوفاة
والعدة في الطلاق بالاقراء والشهور انما اريد به من لا حمل به من النساء وان
الحمل اذا كان فالعدة سواه ساقطة قال الله تعالى حرمت عليكم امهاتكم
وبناتكم واخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الاخ وبنات الاخت وامهاتكم
اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة وامهات نسائكم وربائبكم
اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فان لم تكونوا دخلتم بهن
فلا جناح عليكم وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم وان تجمعوا بين الاختين
الا ما قد سلف ان الله كان غفورا رحيما والمحصنات من النساء الا
ما ملكت ايمانكم كتاب الله عليكم واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم
الاية قال الشافعي فاحتملت الاية معنيين احدهما ان ما سما الله
من النساء محرما بحرم وما سكت عنه حلال بالصمت عنه ولقول الله تعالى
واحل لكم ما وراء ذلكم وكان هذا المعنى هو الظاهر من الاية وكان بينا
في الاية ان تحريم الجمع بمعنى غير تحريم الامهات فكان ما سما الله حلالا
حلال وما سمي حراما حرام وما نهي عن الجمع بينه من الاختين كما نهي عنه
وكان في نهيه عن الجمع بينهما دليل على انه انما حرم الجمع وان كل واحدة
منهما على الانفراد حلال في الاصل وما سواهن من الامهات والبنات
والعمات والخالات محرمات في الاصل فكان معنى قوله واحل لكم ما وراء
ذلكم من سما تحريمه في الاصل ومن هو في مثل حالها بالوضاع ان
ينكحوهن بالوجه الذي احل به النكاح فان قال قائل ما دل على هذا
قيل بان النساء المباحات لا تحل ان تنكح منهن اكثر من اربع ولو نكح خامسة
فسخ النكاح ولا تحل منهن واحدة الا بنكاح صحيح وقد كانت الخامسة
من الحلال بوجه وكذلك الواحدة بمعنى قول الله جل ثناؤه واحل لكم
ما وراء

اخر الجزء الثاني

ذلكم بالوجه الذي احل به النكاح وعلى الشرط الذي احل به لا مطلقا
فيكون نكاح الرجل المراة لا يحرم عليه نكاح عمتها ولا خالتها بكل حال كما حرم
الله امهات النساء بكل حال فتكون العمة والخالة داخلتين في معنى من احل
بالوجه الذي احلها به كما تحل له نكاح امراة اذا فارق رابعة كانت العمة اذا
فورقت ابنة اخيها حلت قال الشافعي وقال الله لنبيه صلى الله عليه
وسلم قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او
دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس او فسق اهل لغير الله به قال
الشافعي فاحتملت الاية معنيين احدهما ان لا يحرم على طاعم ابدا الا
ما استثنى الله تعالى وهذا المعنى الذي اذا اصر رجلا يخاطبه كان
الذي يسبق اليه انه لا يحرم غير ما سمى الله محرما وما كان هكذا فهو الذي
يقول له اظهر المعنى واعمها واغلبها والذي لو احتملت الاية معاني سواه
كان هو المعنى الذي يلزم اهل العلم القول به الا ان ياتي سنة للنبي صلى
الله عليه وسلم تدل على معنى غيره مما تحتمله الاية فيقول هذا معنا ما اراد
الله جل ثناؤه قال الشافعي ولا يقال بخاص في كتاب الله ولا سنة
الا بدلالة فيهما او في احدهما ولا يقال بخاص حتى تكون الاية تحتمل ان
تكون اريد بها ذلك الخاص فاما ما لم تكن محتملة له فلا يقال فيها بما لا تحتمل
الاية وتحتمل قول الله جل ثناؤه قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم
يطعمه من شيء سيل رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه دون غيره
وتحتمل مما كنتم تاكلون وهذا اولى معانيه به استدلالا بالسنة عليه دون
غيره قال الشافعي اخبرنا سفيان بن عيينة عن ابن شهاب عن ابي ادريس
الخولاني عن ابي ثعلبة الخشني ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن اكل
كل ذي ناب من السباع قال الشافعي واخبرنا مالك عن اسماعيل بن ابي
حكيم عن عبيد بن سفيان الحضرمي عن ابي هريرة عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال اكل كل ذي ناب من السباع حرام قال الشافعي قال الله
تبارك وتعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن

بانفسهن اربعة اشهر وعشرا فاذا بلغن اجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن بالمعروف الاية فذكر الله ان علي المتوفي عنها عدة وانها اذا بلغها فلهن ان يفعلن في انفسهن بالمعروف ولم يذكر شيأ يجتنبنه في العدة قال الشافعي وكان ظاهر الاية ان تمسك المعتدة عن الازواج فقط مع اقامتها في بيتها بالكتاب وكانت تحتمل ان تمسك عن الازواج وان تكون عليها في الامساك عن الازواج امساك عن غيره مما كان مباحا لها قبل العدة من طيب وزينة فلما سن رسول الله صلي الله عليه وسلم علي المعتدة من الوفاة الامساك عن الطيب وغيره بفرض السنة والامساك عن الازواج والسكني في بيت زوجها بالكتاب ثم السنة قال الشافعي واحتملت السنة في هذا الموضع ما احتملت في غيره من ان تكون السنة بينت عن الله عز وجل كيف امساكها كما بينت الصلاة والزكاة والحج واحتملت ان تكون رسول الله صلي الله عليه وسلم بابي هو وامي سن فيما ليس فيه نص حكم الله عز وجل

باب العلل في الاحاديث

قال الشافعي قال لي قايل فانا نجد من الاحاديث عن رسول الله صلي الله عليه وسلم احاديث في القرآن مثلها نصا واخري مثلها في القرآن جمله وفي الاحاديث مثلها اكثر مما في القرآن واخري ليس منها شيء في القرآن واخري موتلفة واخري مختلفة واخري ناسخة ومنسوخة واخري مختلفة ليس فيها دلالة علي ناسخ ولا منسوخ واخري ليس فيها نهي لرسول الله صلي الله عليه وسلم نهي فيقولون فيه وامره علي الاختيار لا علي التحريم ثم نجدكم تذهبون الي بعض المختلفة من الاحاديث دون بعض وعلكم تقيسون علي بعض حديثه ثم تختلف فيما سكم عليها وتتركون بعضا فلا تقيسون عليه فما حجتكم في القياس وتركه ثم تفترقون بعد فمنكم من يترك من حديثه الشيء وتاخذ بمثل الذي ترك او اضعف اسنادا منه

قال الشافعي فقلت له كل ما سن رسول الله صلي الله عليه وسلم مع كتاب الله من سنة فهي موافقة كتاب الله في النص بمثله وفي الجملة بالتبيين

موتلفة

بالتبيين عن الله والتبيين يكون اكثر تفسيرا من الجملة وما سن مما ليس فيه نص كتاب فبفرض الله طاعته عامة في امره متبعناه واما الناسخ والمنسوخ من حديثه فهي كما نسخ الله الحكم من كتابه بالحكم ولذلك غيره من كتابه عامه في امره فكذلك سنة رسول الله صلي الله عليه وسلم تنسخ بسنته وذكرت له ما كتبت في كتابي قبل هذا من ايضاح ما وصف واما المختلفة التي لا دلالة علي ايها ناسخ ولا ايها منسوخ فكل امره موتلف صحيح لا اختلاف فيه ورسول الله صلي الله عليه وسلم عربي اللسان والدار فقد يقول القول عاما يريد به العام وعاما يريد به الخاص كما وصفت لك في كتاب الله تعالي وسن رسول الله صلي الله عليه وسلم قبل هذا ويسئل عن الشيء فيجيب علي قدر المسئلة ويودي المخبر عنه الخبر متقصا والخبر مختصرا والخبر فيأتي ببعض معناه دون بعض ويحدث عنه الرجل الحديث قد ادرك جوابه ولم يدرك المسئلة فيدل له علي حقيقة الجواب بمعرفة السبب الذي يخرج عليه الجواب وليس في الشيء سنة وفيما يخالفه اخري فلا يخلص بعض السامعين بين اختلاف الحالين اللتين سن فيهما وليس سنة في نص معناه فيحفظها حافظ اخر وليس في معني يخالفه بمعني ويجامعه في معني سنة غيرها لاختلاف الحالين فيحفظ غيره تلك السنة فاذا ادي كل ما حفظ راه بعض السامعين اختلافا وليس منه شيء مختلف وليس بلفظ مخرجه عام جملة بخبر عن شيء او بتحليله وليس في غيره خلاف الجملة فيستدل علي انه لم يرد بما حرم ما احل ولا بما احل ما حرم وكل هذا نظير فيما كتبنا من جمل احكام الله وليس السنة ثم ينسخها بسنته ولكن ربما ذهب علي الذي سمع من رسول الله صلي الله عليه وسلم بعض علم الناسخ او علم المنسوخ فحفظ احدهما دون الذي سمع من رسول الله صلي الله عليه وسلم وليس يذهب ذلك علي عامتهم حتي لا يكون فيهم موجودا اذا طلب وكل ما كان كما وصفت امضي علي ما سنه صلي الله عليه وسلم وفرق بين ما فرق بينه منه وكانت طاعته في تشعبه علي ما سنه صلي الله

بعض ٤

عليه وسلم واحد منه ولم يقل ما فرق بين كذا وكذا فيما فرق بينه رسول الله صلي
الله عليه وسلم لا يعد وان يكون جهلا من قاله او ارتيابا شرا من الجهل وليس
فيه الا طاعة الله باتباعه وما لم يوجد الا الاختلاف فلا يعد وان يكون
لم يحفظ متقصا كما وصفت قبل هذا فيعد مختلفا ويغيب عنا من سبب
تبيين ما علمنا في غيره او وهما من محدث ولم نجد عنه صلي الله عليه وسلم
شيا مختلفا فكشفناه الا وجدناه له وجها يحتمل به ان لا يكون مختلفا وان
يكون داخلا في الوجوه التي وصفت لك او نجد الدلالة علي الثابت منه
دون غيره بثبوت الحديث فلا يكون الحديثان اللذان نسبا الي الاختلاف
متكافيين فتصير الي الاثبت من الحديثين او يكون علي الاثبت منهما
دلالة من كتاب الله او سنة نبيه صلي الله عليه وسلم او الشواهد التي
وصفنا قبل هذا فتصير الي الذي هو اقوي واولي ان يثبت بالدلايل
ولم نجد عنه حديثين مختلفين الا ولهما مخرج او علي احدهما دلالة بأحد ما وصفنا
اما بموافقة كتاب الله او غيره من سنة او بعض الدلايل وما نهي عنه
صلي الله عليه وسلم هو علي التحريم حتي يأتي دلالة عنه صلي الله عليه
وسلم علي انه اراد به غير التحريم قال الشافعي واما القياس علي سنن
رسول الله صلي الله عليه وسلم فاصله وجهان ثم يتفرع في احدهما
وجوه قال وما هما قلت ان الله تعالي تعبد خلقه في كتابه وعلي لسان
نبيه صلي الله عليه وسلم بما سبق في قضايه ان يتعبدهم به ولما شاء
لا معقب لحكمه فيما تعبدهم به مما دلهم رسول الله صلي الله عليه وسلم
علي المعني الذي تعبدهم به او وجدوه في الخبر عنه ولم يترك شيء في
مثل المعني الذي له تعبد خلقه وجب علي اهل العلم ان يسلكوه سبيل
السنة اذا كان في معناها وهذا الذي يتفرع تفرعا كثيرا والوجه
الثاني ان يكون احل لهم شيا بعينه فيحلون الحلال بالجملة ويحرمون
الشيء بعينه ولا يقيسون علي الاقل الحرام لان الاكثر منه حلال
والقياس علي الاكثر اولي ان يقاس عليه من الاقل وكذلك ان حرم

جملة

جملة واحدة واحل بعضها وكذلك ان فرض شيا وخص رسول الله صلي الله
عليه وسلم التحقيق في بعضه قال الشافعي واما القياس فانما اخذناه استدلالا
بالكتاب والسنة والآثار قال الشافعي واما ان يخالف حديثا لرسول الله
صلي الله عليه وسلم ثابتا عنه فارجو ان لا يوجد ذلك علينا ان شا الله
وليس ذلك لاحد ولكن قد يجهل الرجل السنة فيكون له قول يخالفها لا انه
عمد خلافها وقد يغفل المرء ويخطي في التاويل قال الشافعي فقال لي
قايل فمثل لي كل صنف مما وصفت مثلا لا يجمع لي فيه الا تيان علي ما سالت
عنه بامر ولا تكثر علي فانساه وابدا بالناسخ والمنسوخ من سنن
النبي صلي الله عليه وسلم واذكر منها شيا مما معه القرآن وان كررت بعض
ما ذكرت قال الشافعي فقلت له كان اول ما فرض الله علي رسول الله
صلي الله عليه وسلم في القبلة ان يستقبل بيت المقدس للصلاة
فكان بيت المقدس القبلة التي لا يحل لاحد ان يصلي الا اليها في الوقت
الذي استقبلها فيه رسول الله صلي الله عليه وسلم فلما نسخ الله
قبلة بيت المقدس ووجه رسوله صلي الله عليه وسلم والناس الي الكعبة
كانت الكعبة القبلة التي لا يحل لمسلم ان يستقبل بالمكتوبة في غير حال
من الخوف غيرها ولا يحل ان يستقبل بيت المقدس ابدا وكل كان حقا
في وقته بيت المقدس من حين استقبله النبي صلي الله عليه وسلم
الي ان حوله عنه الحق في القبلة ثم البيت الحرام الحق في القبلة الي يوم
القيامة وهكذا كل منسوخ في كتاب الله وسنة نبيه صلي الله عليه وسلم
قال الشافعي وهذا مع ابانته لك الناسخ والمنسوخ من الكتاب
والسنة دليل علي ان النبي صلي الله عليه وسلم اذا سن سنة فرض الله
جل ثناؤه عنها الي غيرها سن اخري يصير اليها الناس بعد التي حول
عنها ليلا يذهب علي عامتهم الناسخ فيثبتون علي المنسوخ وليس لا
يشتبه علي احد بان رسول الله صلي الله عليه وسلم يسن فيكون
في الكتاب شيء يراه بعض من جهل اللسان او العلم مع ما وقع السنة

مع الكتاب وابانتها معانيه ان الكتاب ينسخ السنة قال الشافعي فقال
افيمكن ان تخالف السنة في هذا الكتاب قلت لا وذلك ان الله جل ثناؤه
اقام علي خلقه الحجة من وجهين اصلها في الكتاب كتابه ثم سنة نبيه
صلي الله عليه وسلم بفرضه في كتابه اتباعها فلا يجوز ان يسن رسول
الله صلي الله عليه وسلم سنة لازمة فتنسخ ولا يبين ما نسخها وانما
يعرف الناسخ بالاخر من الامرين واكثر الناسخ في كتاب الله انما عرف
بدلالة سنة رسول الله صلي الله عليه وسلم فاذا كانت السنة تدل
علي ناسخ القرآن وتفرق بينه وبين منسوخه لم يكن ان ينسخ السنة
بقرآن الا احدث رسول الله صلي الله عليه وسلم مع القرآن سنة تنسخ
سنته الاولي لتذهب الشبهة عن من اقام عليه الحجة بين خلقه قال
افرايت لو قال قائل حيث وجدت القرآن ظاهرا عاما ووجدت سنة تحتمل
ان تبين عن القرآن وتحتمل ان تكون بخلاف ظاهره علمت ان السنة منسوخة
بالقرآن قال الشافعي فقلت له لا يقول هذا عالم قال ولم قلت اذا كان
فرض الله علي نبيه اتباع ما انزل اليه وشهد له بالهدي وفرض علي
الناس طاعته وكان اللسان كما وصفنا قبل هذا محتملا للمعاني وان
يكون كتاب الله ينزل عاما يراد به الخاص وخاصا يراد به العام وفرضا
جمله وبينه رسول الله صلي الله عليه وسلم فقامت السنة مع كتاب الله
هذا المقام لم تكن السنة لتخالف كتاب الله ولا تكن السنة الا تبعا
لكتاب الله بمثل ما نزل نصا او مبينة معني ما اراد الله وهي بكل حال متبعة
كتاب الله قال افتوجد لي الحجة بما قلت في القرآن فذكرت له بعض
ما وصفت في كتابه السنة مع القرآن من ان الله جل ثناؤه فرض الصلاة
والزكاة والحج فبين رسول الله صلي الله عليه وسلم كيف الصلاة وعددها
ومواقيتها وسنها وفي كم الزكاة من المال وما يسقط عنه من المال
ويثبت عليه ووقتها وكيف عمل الحج وما يجتنب فيه ويباح قال
وذكرت له قول الله جل ثناؤه والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما

والزانية

والزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة وان رسول الله صلي الله
عليه وسلم لما سن القطع علي من بلغت سرقته ربع دينار فصاعدا والجلد علي
الحرين البكرين البالغين دون الشيبين الحرين والمملوكين دلت سنة
رسول الله صلي الله عليه وسلم علي ان الله تعالي اراد بها الخاص من الزنا
والسراق وان كان مخرج الكلام عاما في الظاهر علي السراق والزناة
فقال هذا عندي كما وصفت افتجد حجة علي من روي ان النبي صلي الله عليه
وسلم ما جاءكم عني فاعرضوه علي كتاب الله فما وافقه فاقبلوه وما خالفه
فلم اقله قال الشافعي فقلت له ما روي هذا احد يثبت حديثه في شيء
صغر ولا كبر فيقال لنا قد اثبتم حديث من روي هذا في شيء وهذه ايضا
رواية منقطعة عن رجل مجهول ونحن لا نقبل مثل هذه الرواية في شيء
قال فهل عن النبي صلي الله عليه وسلم رواية بما قلتم فقلت له نعم
اخبرنا سفيان بن عيينة قال اخبرني سالم ابو النضر انه سمع عبيد الله
ابن ابي رافع يحدث عن ابيه ان رسول الله صلي الله عليه وسلم قال
لا الفين احدكم متكيا علي اريكته ياتيه الامر من امري مما امرت به او
نهيت عنه فيقول لا ادري ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه قال
الشافعي فقد ضيق رسول الله صلي الله عليه وسلم علي الناس ان
يردوا امره بفرض الله عليهم اتباع امره صلي الله عليه وسلم قال
الشافعي فقال لي فاين لي جملا اجمع لك اهل العلم واكثرهم عليها مع من
سنة مع كتاب الله يحتمل ان يكون السنة مع الكتاب دليلا علي ان الكتاب
خاص وان كان ظاهره عاما فقلت له بعض ما سمعتني حكيت في كتابي
هذا قال فاعد منه شيئا قلت قال الله حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم
الي قوله كتاب الله عليكم واحل لكم ما وراء ذلكم قال الشافعي فذكر الله
من حرم ثم قال واحل لكم ما وراء ذلكم فقال رسول الله صلي الله عليه
وسلم لا يجمع بين المرأة وعمتها ولا بين المرأة وخالتها فلم اعلم مخالفا
في اتباعه وكانت فيه دلالتان دلالة علي ان سنة رسول الله صلي الله عليه

وسلم لا يكون مخالفا للكتاب الله بحال ولكنها مبينة عامة وخاصة ودلالة على
انهم قبلوا فيه خبر الواحد فلا يعلم احدا رواه من وجه يصح عن النبي
صلى الله عليه وسلم الا ابا هريرة فقال افيحتمل ان يكون هذا الحديث
عندك خلافا لشيء من ظاهر الكتاب فقلت لا ولا غيره قال فما معنى قول
الله عز وجل حرمت عليكم امهاتكم فقد ذكر التحريم وأحل لكم ما وراء
ذلكم قلت ذكر تحريم من هو حرام بكل حال مثل الام والبنت والاخت
والعمة والخالة وبنات الاخ وبنات الاخت وذكر الله من حرم بكل حال
من النسب والرضاع وذكر من حرم الجمع بينه وكانت اصل كل واحدة
منهما مباحا على الانفراد فقال وأحل لكم ما وراء ذلكم يعني بالحال التي
احلها به الا ترى الى قوله وأحل لكم ما وراء ذلكم يعني ما احل به لا ان
واحدة من النساء حلال بغير نكاح صحيح ولا انه يجوز نكاح خامسة
على اربع ولا جمع بين اختين ولا غير ذلك مما نهي عنه قال الشافعي
وذكرت له فرض الله تعالى في الوضوء ومسح النبي صلى الله عليه وسلم
على الخفين وما صار اليه اكثر اهل العلم من قبول المسح فقال ايخالف
المسح شيأ من القرآن قلت لا يخالفه سنة بحال قال فما وجهه قلت
له لما قال الله اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم الآية ودلت
السنة على ان كل من كان على طهارة ما لم يحدث فقام الى الصلاة
لم يكن عليه هذا الفرض فكذلك دلت السنة على ان فرض غسل
القدمين انما هو على المتوضي لا تخفى عليه لبسهما كامل الطهارة
وذكرت له تحريم النبي صلى الله عليه وسلم كل ذي ناب من السباع
وقد قال الله جل ثناؤه قل لا اجد فيما اوحي الي محرما مما قال فما معنى هذا
قلت معناه قل لا اجد فيما اوحي الي محرما مما كنتم تأكلون الا ان يكون
ميتة وما ذكر بعدها فاما ما تركتم انكم لم تعدوه من الطيبات فلم يحرم
عليكم مما كنتم تستحلون الا ما سماه الله ودلت السنة على انه انما حرم
عليكم منه ما كنتم تحرمون لقول الله جل ثناؤه ويحل لهم الطيبات

ويحرم

ويحرم عليهم الخبائث قال الشافعي وذكرت له قول الله جل ثناؤه وأحل الله البيع
وحرم الربا وقوله لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا أن تكون تجارة عن تراض
منكم ثم حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم بيوعا منها الدنانير بالدراهم
الى أجل وغيرها فحرمها المسلمون بتحريم رسول الله صلى الله عليه وسلم
وليس هذا ولا غيرها خلافا لكتاب الله قال فحدثني معنى هذا جامع منه
واختصر قال الشافعي فقلت له لما كان في كتاب الله دلالة على ان الله قد وضع
رسوله صلى الله عليه وسلم موضع الابانة عنه وفرض على خلقه اتباع امره
فقال وأحل الله البيع وحرم الربا فانما يعني احل الله البيع اذا كان على غير
ما نهى الله عنه في كتابه او على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم وكذلك
قوله وأحل لكم ما وراء ذلكم بما احله به من النكاح وملك اليمين في كتابه لا انه
اباحه بكل وجه وهذا الكلام عربي قال الشافعي وقلت له لو جاز ان تترك
سنة مما ذهب اليه من جهل مكان السنن من الكتاب ترك ما وصفنا
من المسح على الخفين واباحة كل ما لزمه اسم بيع واحلال ان يجمع بين
المرأة وعمتها وخالتها واباحة كل ذي ناب من السباع وغير ذلك وجاز ان
يقال سن النبي صلى الله عليه وسلم ان لا تقطع من لا تبلغ سرقته
ربع دينار قبل التنزيل ثم نزل عليه والسارق والسارقة فاقطعوا
ايديهما فمن لزمه اسم السرقة قطع ويجاز ان يقال انما سن النبي صلى الله
عليه وسلم الرجم على الثيب حتى نزلت عليه الزانية والزاني فاجلدوا كل
واحد منهما مائة جلدة فتجلد البكر والثيب ولا نرجمه وان يقال في البيوع
التي حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم انما حرمها قبل التنزيل فلما
نزلت وأحل الله البيع وحرم الربا كانت حلالا والربا ان يكون للرجل على
الرجل الدين فيحل فيقول اتقضي ام تربي فيوفر عنه ويزيده في ماله
واشباه لهذه الكثيرة قال الشافعي فمن قال هذا القول جهل من قاله
قال اجل وسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما وصفت ومن خالف
ما قلت فيه فقد جمع الجهل بالسنة والخطأ في الكلام فيما يجهل قال فاذكر

فيما يحمل قال فاذكر سنة نسخت بسنة سوى هذا قال الشافعي فقلت له
السنن الناسخة والمنسوخة مفرقة في مواضعها وان رددت طالت قال
فيكفي منها بعضها فاذكره مختصرا بينا قال الشافعي فقلت له اخبرنا مالك
ابن انس عن عبد الله بن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عبد الله بن
واقد بن عبد الله بن عمر قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اكل لحوم
الضحايا بعد ثلاث قال عبد الله بن ابي بكر فذكرت ذلك لعمرة ابنة عبد
الرحمن فقالت صدق سمعت عايشة تقول دف ناس من اهل البادية
حضرة الاضحي في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال النبي صلى
الله عليه وسلم ادخروا الثلاث وتصدقوا بما بقي قالت فلما كان بعد
ذلك قيل يا رسول الله لقد كان الناس ينتفعون من ضحايا هم
يجملون منها الودك ويتخذون منها الاشعثة فقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم وما ذاك او كما قال قالوا يا رسول الله نهيت عن امساك
لحوم الضحايا بعد ثلاث فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
انما نهيتكم من اجل الدافة التي دفت حضرة الاضحي فكلوا وتصدقوا
وادخروا اخبرنا سفيان بن عيينة عن الزهري عن ابي عبيد مولى ابن
ازهر قال شهدت العيد مع علي بن ابي طالب رضي الله عنه فسمعته
يقول لا يأكلن احدكم من لحم نسكه بعد ثلاث قال الشافعي واخبرني
الثقة عن محمد عن الزهري عن ابي عبيد عن علي انه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا يأكلن احدكم من نسكه بعد ثلاث واخبرنا
ابن عيينة عن ابراهيم بن ميسرة قال سمعت انس بن مالك يقول
انا لنذبح ما شاء الله من ضحايا فانا نقتر ودبقيتها الى البصرة قال
الشافعي هذه الاحاديث تجمع معاني منها ان حديث علي عن النبي صلى الله
عليه وسلم في النهي عن امساك لحوم الضحايا بعد ثلاث وحديث عبد الله
ابن واقد موتفقان عن النبي صلى الله عليه وسلم وفيها دلالة على ان عليا
سمع النهي من النبي صلى الله عليه وسلم وان النهي بلغ عبد الله بن واقد

ودلالة

ودلالة على ان الرخصة من النبي صلى الله عليه وسلم لم تبلغ عليا ولا عبد الله بن واقد
ولو بلغتهما الرخصة ماحدثا بالنهي والنهي منسوخ وتركا الرخصة والرخصة
ناسخة والنهي المنسوخ لا يستغني ما معه عن علم ما نسخه وقول انس بت مالك
لعبد بلعوام الضحايا البصرة يحتمل ان يكون انس سمع الرخصة ولم يسمع النهي
قبلها فتزود الرخصة ولم يسمع النهي او سمع النهي والرخصة فكان النهي منسوخا
فلم يذكره فقال كل واحد من المختلفين بما علم وهكذا يجب على من سمع
شيئا من رسول الله صلى الله عليه وسلم او ثبت له عنه ان يقول فيه بما سمع
حتى يعلم غيره قال الشافعي فلما حدثت عايشة عن النبي صلى الله عليه
وسلم بالنهي عن امساك لحوم الضحايا بعد ثلاث ثم بالرخصة فيها بعد
النهي وان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخبر انه انما نهى عن امساك
لحوم الضحايا بعد ثلاث للدافة كان الحديث التام المحفوظ اوله وآخره
وسبب التحريم والاحلال فيه حديث عايشة رضي الله عنها عن النبي صلى
الله عليه وسلم وكان على من علمه ان يصير اليه قال الشافعي وحديث
عايشة من ابين ما يوجد في الناسخ والمنسوخ من السنن وهذا يدل
على ان بعض الحديث يختصر فيحفظ بعضه دون بعض فيحفظ منه شيئا
كان اولا يحفظ اخرا ويحفظ اخرا ولا يحفظ اولا فيؤدي كل ما حفظ فالرخصة
بعد نهي في الامساك والاكل والصدقة من لحوم الضحايا انما هي لواحد
من معنيين لاختلاف الحالين فاذا دفت الدافة ثبت النهي عن امساك
لحوم الضحايا بعد ثلاث واذا لم تدف دافة فالرخصة ثابتة بالاكل والتزود
والادخار والصدقة ويحتمل ان يكون النهي عن امساك لحوم الضحايا بعد
ثلاث منسوخ بكل حال فيمسك الانسان من ضحيته ما شاء ويتصدق بما شاء

باب وجه آخر من الناسخ والمنسوخ قال الشافعي رحمه الله
اخبرنا محمد بن اسماعيل بن ابي فديك عن ابن ذيب عن المقبري عن عبد
الرحمن بن ابي سعيد الخدري عن ابيه قال حبسنا يوم الخندق عن الصلاة
التي كان بعد المغرب بهوي من الليل حتى كفينا وذلك قول الله جل ثناؤه

وكفى الله المؤمنين القتال وكان الله قويا عزيزا قال فدعا رسول الله صلى الله
عليه وسلم بلالا فاقام فاقام الظهر فصلاها فاحسن صلاتها كما كان
يصليها في وقتها ثم اقام العصر فصلاها كذلك ثم اقام المغرب فصلاها
كذلك ثم اقام العشاء فصلاها كذلك ايضا قال وذلك قبل ان ينزل الله
في صلاة الخوف فرجالا او ركبانا قال الشافعي فلما حكى ابو سعيد ان صلاة
النبي صلى الله عليه وسلم عامئذ الخندق كانت قبل ان ينزل في صلاة الخوف
فرجالا او ركبانا استدللنا على انه لم يصل صلاة خوف الا بعدها او حضرها ابو
سعيد وحكى تاخير الصلوات حتى خرج وقت عامتها وحكى ان ذلك قبل
نزول صلاة الخوف قال الشافعي فلا توخر صلاة الخوف بحال ابدا عن الوقت
ان كانت في حضر او عن وقت الجمع في السفر ولا غيره ولكن تصلى كما صلى
رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي اخذنا به في صلاة الخوف ان
مالكا اخبرنا عن يزيد بن رومان عن صالح بن خوات عن من صلى مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم يوم ذات الرقاع صلاة الخوف ان طائفة صفت
معه وطائفة وجاه العدو فصلى بالذين معه ركعة ثم ثبت قائما واتموا
لانفسهم ثم انصرفوا فصفوا وجاه العدو وجائت الطائفة الاخرى
فصلى بهم الركعة التي بقيت من صلاته ثم ثبت جالسا واتموا لانفسهم
ثم سلم بهم قال الشافعي واخبرنا من سمع عبيد الله بن عمر بن حفص
يخبر عن اخيه عبيد الله بن عمر عن القاسم بن محمد عن صالح بن خوات بن
جبير عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله قال الشافعي
وقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الخوف على غير ما حكى
مالك وانما اخذنا بهذا دونه لانه كان اشبه بالقرآن واقوى في معايدة
العدو وقد كتبنا هذا بالاختلاف فيه وتبيين الحجة في كتاب الصلاة
وتركنا ذكر من خالفنا فيه وفي غيره من الاحاديث لان ما حولفنا فيه
منها مفرق في كتبه

باب وجه آخر من الناسخ والمنسوخ قال الشافعي قال الله جل

ثناؤه والاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم
فان شهدوا فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت الاية والتي بعدها
قال الشافعي فكان حد الزانيين بهذه الاية الحبس والاذى حتى انزل الله
على رسوله صلى الله عليه وسلم حد الزنا فقال الزانية والزاني فاجلدوا كل
واحد منهما مائة جلدة وقال في الاماء فاذا احصن فان اتين بفاحشة
فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب فنسخ الحبس عن الزناة
واثبت عليهم الحدود ودل قول الله عز وجل في الاماء فعليهن نصف ما على
المحصنات من العذاب على فرق بين حد المماليك والاحرار في الزنا وعلى ان
النصف لا يكون الا من جلد لان الجلد بعدد ولا يكون من رجم لان الرجم
انما تعلى النفس بلا عدد لانه قد يرمى عليها برجمه واحدة وبالف واكثر فلا
نصف علما لا يعلم بعدد ولا نصف لنفس فيموتا بالرجم على نصف النفس
قال الشافعي ويحتمل قول الله في سورة النور الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد
منهما مائة جلدة ان يكون على جميع الزناة الاحرار وعلى بعضهم دون بعض
فاستدللنا بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم بابي هو وامي على من
اريد بالماية جلدة قال الشافعي اخبرنا عبد الوهاب عن يونس عن
الحسن عن عبادة بن الصامت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة
وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة والرجم قال الشافعي فدل قول
رسول الله صلى الله عليه وسلم قد جعل الله لهن سبيلا على ان هذا
اول ما حد به الزناة لان الله تعالى قال حتى يتوفاهن الموت او يجعل الله
لهن سبيلا قال الشافعي ثم رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم
ماعزا ولم يجلده وامراة الاسلمي ولم يجلدها فدلت سنة النبي صلى الله عليه وسلم
على ان الجلد منسوخ عن الزانيين البينين ولم يكن بين الاحرار في الزنا
فرق الا بالاحصان بالنكاح وخلاف الاحصان به قال الشافعي واذا كان
قول رسول الله صلى الله عليه وسلم قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر

جلد مائة وتغريب عام ففي هذه دلالة على انه اول ما نسخ الحبس عن الزانيين
وحدا بعد الحبس وان كل حد حده الزانيين فلا يكون الا بعد هذا اول حد
الزانيين **قال الشافعي** اخبرنا مالك عن ابن شهاب عن عبيد الله بن عبد الله
ابن عتبة عن ابي هريرة وعن زيد بن خالد الجهني انهما اخبراه ان رجلين
اختصما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال احدهما يا رسول الله
اقض بيننا بكتاب الله وقال الاخر وهو افقههما اجل يا رسول الله فاقض
بيننا بكتاب الله وائذن لي في ان اتكلم قال تكلم قال ان ابني كان عسيفا
على هذا فزنا بامرأته فاخبروني ان على ابني الرجم فافتديت منه بمائة
شاة ووليدة ثم اني سألت اهل العلم فاخبروني ان على ابني جلد مائة
وتغريب عام وانما الرجم على امرأته فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب الله اما غنمك وجاريتك
فرد اليك وجلد ابنه مائة وغربه عاما واما انيس الاسلمي ان يأتي امرأة
الاخر فان اعترفت رجمها فاعترفت فرجمها **قال الشافعي** اخبرنا مالك
انس عن نافع عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم رجم يهوديين
زنيا **قال الشافعي** فثبت جلد مائة والنفي على البكرين الزانيين والرجم
على الثيبين الزانيين وان كانا ممن اريد ابا الجلد فقد نسخ الله عنهما الجلد
مع الرجم وان لم يكونا اريد ابا الجلد واريد به البكران فيهما مخالفان
للثيبين ورجم الثيبين بعد اية الجلد بما روى رسول الله صلى الله عليه
وسلم عن الله وهذا اشبه معانيه واولاها به عندنا والله اعلم

باب وجه اخر من الناسخ والمنسوخ قال الشافعي اخبرنا
مالك عن ابن شهاب عن انس بن مالك ان النبي صلى الله عليه وسلم
ركب فرسا فصرع عنه فجحش شقه الايمن فصلى صلاة من الصلوات
وهو قاعد وصلينا وراءه قعودا فلما انصرف قال انما جعل الامام
ليؤتم به فاذا صلى قائما فصلوا قياما واذا ركع فاركعوا واذا رفع
فارفعوا واذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا ولك الحمد واذا صلى
جالسا

جالسا فصلوا جلوسا اجمعون **اخبرنا** مالك عن هشام بن عروة عن ابيه عن
عايشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم انها قالت صلى رسول الله صلى الله
عليه وسلم في بيته وهو شاك فصلى جالسا وصلى وراءه قوم قياما فاشار
اليهم ان اجلسوا فلما انصرف قال انما جعل الامام ليؤتم به فاذا ركع فاركعوا
واذا رفع فارفعوا واذا صلى جالسا فصلوا جلوسا **قال الشافعي** وهذا
مثل حديث انس وان كان حديث انس مفسرا اوضح من تفسير هذا
واخبرنا مالك عن هشام بن عروة عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم خرج في مرضه فاتى ابا بكر وهو قايم يصلي بالناس فاستاخر ابو
بكر فاشار اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ان كما انت فجلس رسول
الله صلى الله عليه وسلم الى جنب ابي بكر فكان ابو بكر يصلي بصلاة
رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان الناس يصلون بصلاة ابي بكر
وبه ياخذ الشافعي **قال الشافعي** وذكر ابراهيم النخعي عن الاسود بن
يزيد عن عايشة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر مثل
معنى حديث عروة ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى قاعدا وابو بكر قايما
يصلي بصلاة النبي صلى الله عليه وسلم وهم وراءه قياما **قال**
الشافعي فلما كانت صلاة النبي صلى الله عليه وسلم في مرضه الذي مات
فيه قاعدا والناس خلفه قياما استدل للناس على ان امر الاول الناس
بالجلوس في سقطته عن الفرس قبل مرضه الذي مات فيه فكانت صلاته
في مرضه الذي مات فيه قاعدا والناس خلفه قياما ناسخة لان يجلس الناس
بجلوس الامام وكان في ذلك دليل بما جاءت به السنة واجمع عليه
الناس من ان الصلاة قائما اذا اطاقها المصلي وقاعدا اذا لم يطق
وان ليس للمطيق القيام مختارا ان يصلي قاعدا فكانت سنة النبي صلى الله
عليه وسلم ان صلى في مرضه قاعدا ومن خلفه قياما مع انها ناسخة لسنته
الاولى قبلها موافقة سنته في الصحيح والمريض واجماع الناس ان يصلي
كل واحد منهما فرضه كما يصلي المريض خلف الامام الصحيح قاعدا

والامام قائما وهكذا نقول يصلي الامام جالسا ومن خلفه من الاصحاء قياما
فيصلي كل واحد فرضه ولو وكل غيره كان حسنا وقد اوهم بعض الناس
فقال لا يؤم احد بعد النبي صلي الله عليه وسلم جالسا واحتج بحديث رواه
منقطعا عن رجل مرغوب عن الرواية عنه لا يثبت بمثله حجة على احد فيه
لا يؤم احد بعدي جالسا قال الشافعي ولهذا اشباه في السنة من
الناسخ والمنسوخ وفي هذا دلالة على ما كان في مثل معناه ان شاء الله
ولذلك اشباه في كتاب الله قد وضعنا بعضها في كتابنا هذا وما بقي
مفرق في احكام القرآن والسنة في مواضعه قال الشافعي رحمه الله
فقال فاذكر من الاحاديث المختلفة التي لا دلالة فيها على ناسخ ولا منسوخ
والحجة فيما ذهبت اليه منها دون ما تركت فقلت له قد ذكرت قبل هذا
ان رسول الله صلي الله عليه وسلم صلى صلاة الخوف يوم ذات الرقاع
فصف بطائفة خلفه وطائفة في غير صلاة باذاء العدو فصلى بالذين
معه ركعة واتموا لانفسهم ثم انصرفوا فوقفوا باذاء العدو وجاءت
الطائفة الاخرى فصلى لهم الركعة التي بقيت عليه ثم ثبت جالسا
واتموا لانفسهم ثم سلم بهم وروي بن عمر عن النبي صلي الله عليه وسلم
انه صلى صلاة الخوف خلاف هذه الصلاة في بعض امرها قال صلى
ركعة بطائفة وطائفة بينه وبين العدو وجاءت الطائفة التي لم تصل
معه فصلى بهم الركعة التي بقيت عليه من صلاته وسلم ثم انصرفوا فقضوا ما
قال الشافعي وروى ابو عياش الزرقي ان النبي صلي الله عليه وسلم
صلى يوم عسفان وخالد بن الوليد بينه وبين القبلة فصف بالناس معه
ثم ركع وركعوا معا ثم سجد فسجدت معه طائفة وحرسته طائفة فلما قام
من السجود وسجد الذين حرسوا ثم قاموا في صلاته وقال جابر قريبا من
هذا المعنى قال الشافعي وقد روي ما لا يثبت مسئلة بخلافها كلها فقال
بئي قايل فكيف صرت الي الاحد وصلاة النبي صلي الله عليه وسلم
يوم ذات الرقاع دون غيرها قال الشافعي فقلت احاديث بن عياش

وجابر

وجابر في صلاة الخوف فكذلك اقول اذا كان مثل السبب الذي له صلى النبي
صلي الله عليه وسلم تلك الصلاة قال وما هو قلت كان رسول الله صلي
الله عليه وسلم في الف او اربع مائة وكان خالد بن الوليد في مائتين
وكان منه بعيدا في صحراء واسعة لا يطمع فيه لقلة من معه وكثرة من مع
رسول الله صلي الله عليه وسلم وكان الاغلب منه ما مون علي ان يحمل
عليه ولو حمل من بين يديه راه وقد حرسنا منه في السجود اذ كان لا يغيب
عن طرفه فاذا كانت هذه الحال يقله العدو وبعده وان لا حايل دونه
يستره كما وصفت امرت بصلاة الخوف هكذا قال الشافعي فقال
قد عرفت ان الرواية في صلاة ذات الرقاع لا تخالف هذا الاختلاف
الحالين فكيف خالفت حديث بن عمر فقلت له رواه عن رسول الله
صلي الله عليه وسلم خوات بن جبير وقال سهل بن ابي حثمة بقريب من
معناه وحفظ عن علي بن ابي طالب انه صلي الله عليه وسلم صلاة
الخوف ليلة الهرير كما روي صالح بن خوات عن النبي صلي الله عليه وسلم
وكان خوات متقدم الصحبة والسن قال فهل من حجة اكثر من تقدم صحبته
قلت نعم ما وصفت فيه من الشبه بمعنى كتاب الله قال فاين يوافق
في كتاب الله قلت قال الله جل ثناؤه واذا كنت فيهم فاقمت لهم
الصلاة فلتقم طائفة منهم معك وليأخذوا اسلحتهم فاذا سجدوا فليكونوا
من ورائكم ولتأت طائفة اخرى الي قوله وخذوا حذركم وقال فاذا
اطمأننتم فاقيموا الصلاة ان الصلاة كانت على المومنين كتابا موقوتا
يعني والله اعلم فاقيموا الصلاة كما كنتم تصلون في غير الخوف قال
الشافعي فلما فرق الله جل ثناؤه بين الصلاة في الخوف وفي الامن حياطة
لاهل دينه ان ينال منهم عدوهم غرة فنقلنا حديث خوات بن جبير اولى
بالحذر في الخذر منه واحرى ان تكافا الطائفتان فيه وذلك ان الطائفة
التي تصلي مع الامام اولا امحروسة بطائفة في غير صلاة والحارس اذا
كان في غير صلاة كان متفرغا من فرض الصلاة قائما وقاعدا ومنحرفا

يمينا وشمالا وحاملا ان حمل عليه ومتكلما ان خاف عجلة من عدوه ومقاتلا
ان امكنته فرصة غير محول بينه وبين هذا في الصلاة ويخفف الامام الصلاة
بمن معه اذا خاف حملة العدو بكلام الحارس قال الشافعي وكان الخوف
للطائفتين معا سواء فكانت الطائفتان في حديث خوات بن جبير سواء
تحرس كل واحدة من الطائفتين الاخرى والحارسة خارجة من الصلاة
فتكون الطائفة الاولى قد اعطت الطائفة التي حرستها مثل الذي
اخذت منها فحرستها خلية من الصلاة وكان هذا عدلا بين الطائفتين
وكان الحديث الذي يخالف حديث خوات على خلاف الحذر تحرس
الطائفة الاولى في ركعة ثم تنصرف المحروسة قبل تكمل الصلاة فتحرس
ثم تصلي الطائفة الثانية محروسة بطائفة ثم تقضيان جميعا الاحارس
لها الا انه لم يخرج من الصلاة الا الامام وهو وحده لاقتين شيأ فكانت
هذه خلاف الحذر والقوة في التكبيره وقد اخبرنا الله انه فرق بين صلاة
الخوف وغيرها نظر الاهل دينه لئلا ينال منهم عدوهم غرة ولم تاخذ
الطائفة الاولى من الاخرة مثل ما اخذت منها ووجدة الله تبارك
وتعالى ذكر صلاة الامام والطائفتين معا ولم يذكر على الامام والاعلى
واحدة من الطائفتين قضاء فدل ذلك على ان حال الامام ومن خلفه
في انهم يخرجون من الصلاة لا قضاء عليهم سواء قال الشافعي فقال
قائل للحديث الذي وصفت خوات وخلاف الحديث الذي يخالفه
قال الشافعي فقال قائل للحديث الذي تركت وجه غيرما وصفت
فقلت ثم يحتمل ان يكون لما جاز ان تصلي صلاة الخوف على خلاف الصلاة
في غير الخوف جاز لهم ان يصلوها كيف ما تيسر لهم وبعد رجالا تحصر
وحالات العدو اذا كملوا العدد فاختلفت صلاتهم وكلها مجزية عنهم

باب وجه اخر من الاختلاف

قال الشافعي فقال لي قائل قد اختلف في التشهد فروي بن مسعود
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يعلمهم التشهد كما يعلمهم
السورة

السورة من القران فقال في مبتداه ثلاث كلمات التحيات لله فباي التشهد
اخذت قلت اخبرنا مالك بن انس عن بن شهاب عن عروة بن الزبير
عن عبد الرحمن بن عبد القاري انه سمع عمر ابن الخطاب رضي الله عنه
يقول على المنبر وهو يعلم الناس التشهد يقول قولوا التحيات لله
الزاكيات لله الطيبات لله الصلوات لله السلام عليك ايها النبي ورحمة
الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله
الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله قال الشافعي فكان هذا الذي
علمنا من سمعنا بالعلم من فقهائنا صفا لما ثم سمعناه باسناده وسمعنا
ما يخالفه فلم يسمع اسنادا في التشهد يخالفه ولا يوافقه اثبت عندنا
منه وان كان غيره ثابتا وكان الذي يذهب اليه ان عمر لا يعلم الناس على
المنبر بين ظهراني اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الا على
ما علمهم النبي صلى الله عليه وسلم فلما انتهى الينا من حديث اصحابنا
حديث يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم صرنا اليه وكان اولى بنا
قال وما هو قلت اخبرنا الثقة وهو يحيى بن حسان عن الليث بن سعد
عن ابي الزبير المكي عن سعيد بن جبير وطاوس عن بن عباس انه قال
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة
من القران فكان يقول التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله
سلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلى عباد الله
الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله
قال الشافعي فان قال قايل فانا نروي الرواية اختلفت فيه عن النبي صلى
الله عليه وسلم فروي بن مسعود خلاف هذا وابو موسى خلاف هذا
وجابر خلاف هذا وكلها قد تخالف بعضها بعضا في شيء من لفظه ثم
علم عمر خلاف هذا كله في بعض لفظه وكذلك تشهد عايشة وكذلك
تشهد بن عمر ليس فيها شيء الا في لفظة شيء غير ما في لفظ صاحبه وقد
يزيد بعضهم الشيء على بعض قال الشافعي فقلت له الامر في هذا بين

قال فابينه لي قلت كل كلام اريد به تعظيم الله جل ثناؤه فعلموه رسول
الله صلي الله عليه وسلم فلعله جعل يعلمه الرجل فينسي والاخر
فيحفظه وما اخذ حفظا اكثر مما تخترس فيه منه احالة المعني فلم يكن فيه
زيادة ولا نقص ولا اختلاف في شئ من كلامه يحيل المعني ولا يسعه
احالة فلعل النبي صلي الله عليه وسلم اجاز لكل امري منهم كما حفظ
اذا كان لا معني فيه يحيل شيأ عن حكمه ولعل من اختلفت روايته واختلف
تشهده انما توسعوا فيه فقالوا علي ما حفظوا وعلي ما حضرهم فاجز
لهم قال افتجد شيأ يدل علي اجازة ما وصفت فقلت نعم قال وما هو
قلت اخبرنا مالك بن انس عن ابن شهاب عن عروة بن الزبير
عن عبد الرحمن بن عبد القاري قال سمعت عمر بن الخطاب رضي الله عنه
يقول سمعت هشام بن حكيم بن حزام يقرا سورة الفرقان علي غير
ما اقرأها وكان النبي صلي الله عليه وسلم اقرانيها فكدت ان اعجل
عليه ثم امهلته حتي انصرف ثم لببته برداءه فجئت به الي النبي صلي الله
عليه وسلم فقلت يا رسول الله اني سمعت هذا يقرا سورة الفرقان
علي غير ما اقرانيها فقال له رسول الله صلي الله عليه وسلم
اقرا فقرا القراءة التي سمعته يقرا فقال رسول الله صلي الله عليه وسلم
هكذا انزلت ثم قال لي اقرا فقرات فقال هكذا انزلت ان هذا القرآن
انزل علي سبعة احرف فاقرؤا ما تيسر منه قال الشافعي فاذا كان الله
جل ثناؤه ولرافته بخلقه انزل كتابه علي سبعة احرف معرفة منه بان الحفظ
قد يتزل لبعض لهم قرانه وان اختلف لفظهم فيه ما لم يكن في اختلافهم
احالة معني كان ما سوي كتاب الله اولي ان يجوز فيه اختلاف اللفظ
ما لم يحل معناه وكل ما لم يكن فيه حكم فاختلاف اللفظ فيه لا يحيل معناه
وقد قال بعد التابعين لقيت اناسا من اصحاب رسول الله صلي الله
عليه وسلم فاجتمعوا في المعني واختلفوا في اللفظ فقلت لبعضهم
ذلك فقال لا باس ما لم يحل المعني قال الشافعي فقال ما في التشهد

الا

الا تعظيم الله واني لارجو ان يكون كل هذا فيه واسعا وان لا يكون الاختلاف فيه
الا من حيث ذكرت ومثل هذا كما قلت يمكن في صلاة الخوف اذا جاء بكمال
الصلاة علي اي الوجوه روي عن النبي صلي الله عليه وسلم اجزاه اذ خالف
الله جل ثناؤه بينها وبين ما سواها من الصلوات ولكن كيف سرت الي
اختيار حديث ابن عباس عن النبي صلي الله عليه وسلم في التشهد دون
غيره قلت لما رايته واسعا وسمعته عن ابن عباس صحيحا كان عندي اجمع
واكثر لعظام غيره فاخذته بغير معنف لمن اخذه بغيره مما يثبت عن
رسول الله صلي الله عليه وسلم ،

باب اختلاف الرواية علي وجه غير الذي قبله قال الشافعي
اخبرنا مالك ابن انس عن نافع عن ابي سعيد الخدري ان رسول الله صلي
الله عليه وسلم قال لا تبيعوا الذهب بالذهب الا مثلا بمثل
ولا تشفوا بعضها علي بعض ولا تبيعوا الورق بالورق الا مثلا بمثل ولا
تشفوا بعضها علي بعض ولا تبيعوا منها شيأ غائبا بناجز قال الشافعي
اخبرنا مالك عن موسي بن ابي تميم عن سعيد بن يسار عن ابي هريرة
رضي الله عنه ان رسول الله صلي الله عليه وسلم قال الدينار
بالدينار والدرهم بالدرهم لا فضل بينهما واخبرنا مالك عن حميد بن قيس
عن مجاهد عن ابن عمر انه قال الدينار بالدينار والدرهم بالدرهم
لا فضل بينهما هذا عهد نبينا صلي الله عليه وسلم الينا وعهدنا اليكم
قال الشافعي وروي عثمان بن عفان وعباده بن الصامت عن رسول
الله صلي الله عليه وسلم النهي عن الزيادة في الذهب بالذهب يدا
بيد قال الشافعي فاخذنا بهذه الاحاديث وقال بمثل معناها الاكابر من
اصحاب رسول الله صلي الله عليه وسلم واكثر المفتين بالبلدان قال
الشافعي واخبرنا سفيان بن عيينه انه سمع عبيد الله بن ابي يزيد
يقول سمعت ابن عباس يقول اخبرني اسامة بن زيد ان النبي صلي الله
عليه وسلم قال انما الربا في النسيئة قال الشافعي فاخذ بهذا ابن عباس

ونفر من اصحابه المكيين وغيرهم فقال لي قائل ان هذا الحديث مخالف للاحاديث قبله قلت قد يحتمل خلافها وموافقتها قلت قد يكون اسامة ابن زيد سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يسئل عن الصنفين المختلفين مثل الذهب بالورق والتمر بالحنطة اوما اختلف جنسه متفاضلا يدا بيد فقال انما الربا في النسيئة او تكون المسلمة سمعته بهذا او ادرك الجواب فروى الجواب ولم يحفظ المسئلة او شك لانه ليس في حديثه ما ينفي هذا عن حديث اسامة فاحتمل موافقتها لهذا قال الشافعي فقال لي فلم قلت يحتمل خلافها قلت لان ابن عباس الذي رواه كان يذهب فيه غير هذا المذهب فيقول لا ربا في بيع يدا بيد انما الربا في النسيئة قال الشافعي قال فما الحجة ان كانت الاحاديث قبله مخالفة في شركة الي غيره فقلت كل واحد ممن روى خلاف اسامة وان لم يكن اشهر بالحفظ للحديث من اسامة رحمه الله فليس به تقصير عن حفظه وعثمان وعباده بن الصامت تقدما بالسن والصحبة من اسامة وابو هريرة اسن واحفظ من روى الحديث في دهره ولما كان حديثان اولي في الظاهر باسم الحفظ وبان يبقى عنه الغلط من حديث واحد كان حديث الاكبر الذي هو اشبه ان يكون الاحفظ اولي بالحفظ من حديث من هو احدث منه وكان حديث خمسة اولي ان يصار اليه عندنا من حديث واحد ،

باب وجه آخر مما يعد مختلفا وليس عندنا بمختلف قال الشافعي اخبرنا ابن عيينة عن محمد بن عجلان عن عاصم بن عمر بن قتادة عن محمود بن لبيد عن رافع بن خديج ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اسفروا بصلاة الفجر فان ذلك اعظم للاجر واعظم لاجوركم اخبرنا ابن عيينة عن الزهري عن عروة عن عايشة قالت كن نساء من المؤمنات يصلين مع النبي صلى الله عليه وسلم الصبح ثم ينصرفن فيرجعن متلففات بمروطهن ما يعرفن من احد من الغلس قال الشافعي وذكر بغلس النبي صلى الله عليه وسلم بالفجر سهل بن سعد وزيد بن ثابت من اصحاب رسول الله

صلى الله عليه وكم

صلى الله عليه وسلم شيئا بمعنى حديث عايشة قال الشافعي قال لي قائل نحن نرى ان يسفر بالفجر اعتمادا على حديث رافع بن خديج ونزعم ان الفضل في ذلك وانت ترى ان جايز لنا اذا اختلف الحديثان ان ياخذ باحدهما ونحن نجد هذا مخالفا لحديث عايشة قال الشافعي فقلت له ان كان مخالفا لحديث عايشة فكان الذي يلزمنا واياك ان نصير الي حديث عايشة دونه لان اصل ما بنينا نحن وانتم عليه ان الاحاديث اذا اختلفت لم نذهب الي واحد منها دون غيره الا بسبب يدل علي ان الذي ذهبنا اليه اقوى من الذي تركناه قال وما ذلك السبب قلت ان يكون احد الحديثين اشبه بكتاب الله فاذا اشبه كتاب الله كان فيه الحجة قال هكذا نقول قلت فان لم يكن فيه نص كتاب الله كان اولاهما بنا الا ثبت منهما وذلك ان يكون من رواه اعرف اسنادا واشهر بالعلم واحفظ له او يكون روي الحديث الذي ذهبنا اليه من وجهين او اكثر والذي تركنا من وجه فيكون الاكثر اولي بالحفظ من الاقل او يكون الذي ذهبنا اليه اشبه بمعنى كتاب الله او اشبه بما سواهما من سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم واولي بما يعرف اهل العلم او اصح في القياس او الذي عليه الاكثر من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وهكذا نقول ويقول اهل العلم قلت فحديث عايشة اشبه بكتاب الله لان الله عز وجل يقول حافظوا علي الصلوات والصلاة الوسطي فاذا دخل الوقت فاولي المصلين بالمحافظة المقدم للصلاة وهو ايضا اشهر رجالا بالفقه واحفظ ومع حديث عايشة ثلاثة كلهم يروون عن النبي صلى الله عليه وسلم مثل معنى حديث عايشة وزيد بن ثابت وسهل بن سعد والعدد الاكثر اولي بالحفظ من الاقل وهذا اشبه بسنن النبي صلى الله عليه وسلم من حديث رافع بن خديج قال واي سنن قلت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اول الوقت رضوان الله واخره عفو الله وهو لا يوثر علي رضوان الله شيا والعفو لا يحتمل الا معنيين عفو عن تقصير او توسعة والتوسعة اشبه ان

حاشية ٢ يروى لم يذكر الثالث في الثلاثة سمع الاول قوبلت هذه النسخة عليه

ل

يكون الفضل في غيرها اذ لا يؤمر بترك ذلك الغير الذي وسع في خلافها قال
وما تريد بهذا قلت اذا لم يؤمر بترك الوقت الاول وكان جائزا ان يصلي فيه
وفي غيره قبله والفضل في التقديم والتاخير تقصير موسع وقد ابان رسول الله
صلى الله عليه وسلم مثل ما قلنا وسيل اي الاعمال افضل فقال الصلاة في
اول وقتها وهو لا يدع موضع الفضل ولا يامر الناس الا به وهو الذي لا يجهله
عالم ان تقديم الصلاة في اول وقتها اولي بالناس لما يعرض للادميين من
الاشغال والنسيان والعلل وهذا اشبه بمعنى كتاب الله قلت قال الله
جل ثناؤه حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى ومن قدم الصلاة في اول
وقتها كان اولي بالمحافظة عليها ممن اخرها عن اول الوقت وقد رايتنا الناس
فيما وجب عليهم وفيما تطوعوا به يوسرون بتعجيله اذا امكن لما يعرض للادميين
من الاشغال والنسيان والعلل التي لا يجهلها العقول وان تقديم صلاة
الفجر في اول وقتها عن ابي بكر وعمر وعثمان وعلي وابن مسعود وابي موسى
الاشعري وانس بن مالك وغيرهم رضي الله عنهم مثبت قال الشافعي
فقال فان ابا بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم دخلوا في الصلاة مغلسين
وخرجوا منها مسفرين باطالة القراءة قال الشافعي فقلت له قد اطالوا
القراءة واوجزوها والوقت في الدخول لا في الخروج من الصلاة وكلهم دخل
مغلسا وخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم مغلسا فخالفت الذي هو اولي
بك ان تصير اليه مما ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وخالفتهم
فقلت يدخل الداخل فيها مسفرا ويخرج مسفرا ويوجز القراءة فخالفتهم
في الدخول وما احتججت به من طول القراءة وفي الاحاديث عن بعضهم انه
خرج معها مغلسا قال الشافعي فقال افتقد خبرا فيه خلاف خبر
عائشة فقلت له لا قال فبأي وجه يوافقه فقلت له ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم لما خص الناس على تقديم الصلاة واخبر
بالفضل فيها احتمل ان يكون من الراعين من تقدمها قبل الفجر الاخر
فقال اسفروا بالفجر يعني حتى يتبين الفجر الاخر معترضا قال

افيحتمل

عاقل

افيحتمل معنى غير ذلك قلت نعم يحتمل ما قلت وما بين ما قلنا وقلت وكل
معنى يقع عليه اسم الاسفار قال فما جعل معناكم اولي من معنانا قلت
لما وصفت لك من الدليل وبان النبي صلى الله عليه وسلم قال هما فجران
فاما الذي كاذبة ذنب السرحان فلا يحل شيا ولا يحرمه والفجر المعترض
فيحل الصلاة ويحرم الطعام على من اراد الصوم

باب وجه آخر مما يعد مختلفا

قال الشافعي اخبرنا سفيان عن الزهري عن عطاء بن يزيد الليثي عن ابي
ايوب الانصاري ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تستقبلوا القبلة
ولا تستدبروها بغايط او بول ولكن شرقوا او غربوا قال ابو ايوب
فقدمنا الشام فوجدنا مراحيض قد صنعت فنحرف ونستغفر الله
اخبرنا مالك عن يحيى بن سعيد عن محمد بن يحيى بن حبان عن عمه واسع
ابن حبان عن عبد الله بن عمر انه كان يقول ان ناسا يقولون اذا قعدت
على حاجتك فلا تستقبل القبلة ولا بيت المقدس فقال عبد الله لقد
ارتقيت على ظهر بيت لنا فرايت رسول الله صلى الله عليه وسلم
على لبنتين مستقبلا بيت المقدس لحاجته قال الشافعي اذا رسول
الله صلى الله عليه وسلم من كان بين ظهرانيه وهم عرب لا مغتسلات
لهم او لاكثرهم في منازلهم فاحتمل ادبه لهم معنيين احدهما انهم انما كانوا
يذهبون لحوائجهم في الصحراء فامرهم ان لا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها
لسعة الصحراء ولخفة المؤنة عليهم لسعة مذاهبهم عن ان تستقبل القبلة
او تستدبر لحاجة الانسان من غايط او بول ولم يكن لهم مرفق في استقبال
القبلة ولا استدبارها او سع عليهم من تولي ذلك وكثيرا ما يكون
الذاهبون في تلك الحال في غير ستر عن مصلي نرى عوراتهم مقبلين
ومدبرين اذا استقبلوا القبلة فامروا بان تكرموا قبلة الله وستروا
العورات من مصلي ان صلي حيث يراهم وهذا المعنى اشبه معانيه
والله اعلم وقد يحتمل ان يكون نهاهم ان يستقبلوا ما جعل قبلة

في صحراء لغائط او بول لئلا يتغوط او يبال في القبلة فيكون قذره بذلك او من ورائها فيكون من ورائها اذي للمصلين قال الشافعي فسمع ابو ايوب ما حكى عن النبي صلى الله عليه وسلم جملة فقال به على المذاهب في الصحراء والمنازل ولم يفرق في المذهب بين المنازل التي هي للناس مرافق في ان يضعوها في بعض الحالات مستقبلة القبلة او مستدبرتها والتي يكون فيها المذاهب لحاجة مستترا فقال بالحديث جملة كما سمعه جملة ولذلك ينبغي لمن سمع الحديث ان يقول به على عمومه وجملته حتى يجد دلالة تفرق بها فيه قال الشافعي ولما حكى بن عمر انه راى النبي صلى الله عليه وسلم مستقبلا بيت المقدس لحاجة وهي احدى القبلتين واذا استقبله استدبر الكعبة انكر على من يقول لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها لحاجة وراى ان لا ينبغي لاحد ان ينهى عن امر فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يسمع فيما يرى ما امر به رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصحراء فيفرق بين الصحراء والمنازل فيقول بالنهي في الصحراء وبالرخصة في المنازل فيكون قد قال بما سمع وراى وفرق بالدلالة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما فرق بينه وعلى افتراق حال الصحراء والمنازل قال الشافعي وفي هذا بيان ان كل من سمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم شيا قبله عنه وقال به وان لم يعرف حيث يتفرق لم يفرق بين ما لا يفرق الا بدلالة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم على الفرق بينه ولهذا اشباه كثيرة في الحديث اكتفينا بما ذكرنا مما لم نذكر

باب وجه آخر من الاختلاف

قال الشافعي اخبرنا بن عيينة عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن بن عباس قال اخبرني الصعب بن جثامة انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يسئل عن اهل الدار من المشركين يبيتون فيصاب من نسايهم وذراريهم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هم منهم وزاد عمرو بن دينار عن الزهري هم من اباييهم اخبرنا بن عيينة عن الزهري

عن

عن بن كعب بن مالك عن عمه ان النبي صلى الله عليه وسلم لما بعث الى بن ابي الحقيق نهى عن قتل النساء والولدان قال الشافعي فكان سفيان يذهب الى ان قول النبي صلى الله عليه وسلم هم منهم اباحه لقتلهم وان حديث بن ابي الحقيق ناسخ له قال وكان الزهري اذا احدث حديث الصعب ابن جثامة في عمرة النبي صلى الله عليه وسلم فان كان في عمرته الاولى فقد قتل امر بن ابي الحقيق قبلها وقتل بن سنتها وان كان في عمرته الاخرة فهو بعد امر بن ابي الحقيق غير شك والله اعلم قال الشافعي ولم نعلم صلى الله عليه وسلم رخص في قتل النساء والولدان ثم نهى عنه وانما فهيه عندنا والله اعلم عن قتل النساء والولدان ان يقصد قصدهم بقتل وهم يعرفون متميزين ممن امر بقتله منهم ومعنى قوله هم منهم انهم يجمعون خصلتين ان ليس لهم حكم الايمان الذي يمنع به الدم بكل حال ولا حكم دار الايمان الذي يمنع به الغارة على الدار واذا باح رسول الله صلى الله عليه وسلم البيات والغارة على الدار فاغار على بني المصطلق غارين فالعلم محيط ان البيات والغارة اذا حلا باحلال رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يمتنع احد بيت او اغار من ان يصيب النساء والولدان فيسقط المأثم فيهم والكفارة والعقل والعقود عن من اصابوه اذا بيح ان يبيت ويغير وليست لهم حرمة الاسلام ولا يكون تتلهم عامدهم متميزين عارفا بهم وانما نهي عن قتل الولدان لانهم لم يبلغوا كفرا فيعلموا به وعن قتل النساء لانه لا معنى فيهن لقتال وانهن والولدان يتحولون فيكونون قوة لاهل دين الله تعالى قال الشافعي فان قال قايل فاين هذا من غيره قيل فيه ما اكتفا العالم به من غيره فان قال افتجد ما تشد به غيره ويشبهه من كتاب الله تعالى قلت نعم قال الله جل ثناؤه وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله الا ان يصدقوا فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى اهله وتحرير

اخر الجزء الثالث

رقبة مؤمنة قال الشافعي فاوجب الله تعالى قتل المؤمن خطأ الدية وتحرير رقبة
وفي قتل دية الميثاق الدية وتحرير رقبة اذا كانا معا ممنوعي الدم بالايمان
والعهد والدار معا وكان المؤمن في الدار غير المنوعة وهو ممنوع بالايمان
فجعلت فيه الكفارة بائتلافه ولم يجعل فيه الدية وهو ممنوع الدم بالايمان
فلما كان الولدان والنساء من المشركين لا ممنوعين ولا دارهم يكن فيهم
عقل ولا قود ولا دية ولا مأثم ان شاء الله ولا كفارة قال الشافعي
فقال فاذكر وجوها من الاحاديث المختلفة عند بعض الناس ايضا
فقلت اخبرنا مالك عن صفوان بن سليم عن عطاء بن يسار عن ابي سعيد
الخدري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال غسل يوم الجمعة واجب
على كل محتلم اخبرنا سفيان عن الزهري عن سالم بن عبد الله عن ابيه ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من جاء منكم الجمعة فليغتسل
قال الشافعي فكان قول رسول الله صلى الله عليه وسلم في غسل يوم
الجمعة واجب فلا يجزئ الطهارة لصلاة الجمعة الا بالغسل كما لا يجزئ
في طهارة الجنب غير الغسل ويحتمل انه طرح في الاختيار وكرم الاخلاق
والنظافة اخبرنا مالك عن الزهري عن سالم بن عبد الله بن عمر قال
دخل رجل من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم المسجد يوم الجمعة
وعمر بن الخطاب رضي الله عنه يخطب فقال عمر اية ساعة هذه فقال
يا امير المؤمنين انقلبت من السوق فسمعت النداء فما زدت على ان
توضأت فقال عمر والوضوء ايضا وقد علمت ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم كان يامر بالغسل واخبرنا الثقة عن محمد بن راشد عن الزهري
عن سالم عن ابيه مثل معنى حديث مالك وسمى الداخل يوم الجمعة بغير
غسل عثمان بن عفان رضي الله عنه قال الشافعي فلما حفظ عمر
رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يامر
بالغسل وعلم ان عثمان قد علم من امر رسول الله صلى الله عليه وسلم
بالغسل ثم ذكر عمر لعثمان امر النبي صلى الله عليه وسلم بالغسل وعلم

عثمان

عثمان ذلك فلو ذهب على متوهم ان عثمان نسي فقد ذكره عمر قبل الصلاة
بنسيانه فلما لم يترك عثمان الصلاة لترك الغسل ولما لم يامره عمر بالخروج
للغسل دل ذلك على انهما قد علما ان امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالغسل
على الاختيار لا على ان لا يجزئ غيره لان عمر لم يكن ليدع امره بالغسل و لا
عثمان اذ علمنا انه ذاكر لترك الغسل وامر النبي صلى الله عليه وسلم
بالغسل الا والغسل كما وصفنا على الاختيار قال الشافعي وروى البصريون
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت
ومن اغتسل فالغسل افضل اخبرنا سفيان بن عيينة عن يحيى بن
سعيد عن عمرة بنت عبد الرحمن عن عايشة قالت كان الناس عمال
انفسهم فكانوا يروحون بهيأتهم فقيل لهم لو اغتسلتم

باب النهي عن معنى دل عليه معنى في حديث غيره قال الشافعي
اخبرنا مالك عن ابي محمد بن يحيى بن حبان عن الاعرج عن ابي هريرة
رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يخطب احدكم
على خطبة اخيه واخبرنا مالك عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال لا يخطب احدكم على خطبة اخيه قال الشافعي فلو لم يات عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم دلالة على ان نهيه عن ان يخطب احدكم
على خطبة اخيه على معنى دون معنى كان الظاهر ان حراما ان يخطب
المرء على خطبة غيره من حين يبتدي الخطبة الى ان يدعها قال
الشافعي وكان قول النبي صلى الله عليه وسلم لا يخطب احدكم على خطبة
اخيه يحتمل ان يكون جوابا منه اراد به معنى في الحديث ولم يسمع من حدثه
السبب الذي له قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا فاديا بعضه
دون بعض او شكا في بعضه وشكا عما شكا فيه منه فيكون النبي صلى
الله عليه وسلم سئل عن رجل خطب امراة فرضيته واذنت في نكاحه
فخطبها ازج عندها منه فرجعت عن الاول الذي اذنت في نكاحه فنهى
عن خطبة المراة اذا كانت بهذه الحال وقد يكون ان يرجع ممن اذنت

في انكاحه ولا ينكحها من رجعت له فيكون هذا فسادا عليها وعلي خاطبها الذي
اذنت له في انكاحه فان قال قائل لم صرت ان تقول ان نهي النبي صلي الله
عليه وسلم ان يخطب الرجل علي خطبة اخيه علي معني دون معني قلت
فساق الاثر عنه فان قال فاين نهي قيل له ان شاء الله تعالي اخبرنا
مالك عن عبد الله بن زيد مولي الاسود بن سفيان عن ابي سلمة بن عبد
الرحمن عن فاطمة بنت قيس ان زوجها طلقها فامرها رسول الله صلي الله
عليه وسلم ان تعتد في بيت ابن ام مكتوم وقال اذا حللت فاذنيني قالت
فلما حللت ذكرت له ان معاوية بن ابي سفيان واما جهم خطباني فقال
رسول الله صلي الله عليه وسلم اما ابو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه
واما معاوية فصعلوك لا مال له انكحي اسامة بن زيد قالت فكرهته
فقال انكحي اسامة فنكحته فجعل الله فيه خيرا كثيرا واغتبطت به قال
الشافعي فنهاها قلنا ودلت سنة رسول الله صلي الله عليه وسلم
في خطبة فاطمة علي اسامة بعد اعلامها رسول الله صلي الله عليه وسلم
ان معاوية واباجهم خطباها علي امرين احدهما ان النبي صلي الله عليه وسلم
يعلم انهما لا يخطبانها الا وخطبة احدهما بعد خطبة الاخر فلما لم ينههما
ولم يقل لها ما كان لواحد ان يخطبك حتي يترك الاخر خطبتك وخطبها
علي اسامة بعد خطبتهما فاستدللنا علي انها لم ترض ولو رضيت واحدا
منهما امرها ان تتزوج من رضيت وان اخبارها اياه بمن خطبها انما كان
اخبارا عما لها لم ياذن فيه ولعلها استشارة له ولا يكون لها ان تستشير
وقد اذنت لاحدهما فلما خطبها علي اسامة استدللنا علي ان الحال التي
خطبا فيها غير الحال التي نهي عن خطبتها فيها ولم يكن حال يفرق بين
خطبتها حتي يحل بعضها ويحرم بعضها الا اذا اذنت للولي ان يزوجها
فكان لزوجها ان زوجها الولي ان يلزمها التزويج وكان عليه ان يلزمه
وحلت له فاما قبل ذلك فمحالها واحدة وليس لوليها ان يزوجها حتي تاذن
فيكونها وغير وكونها سواء فان قال قائل فانها اذا كانت مخالفة لحالها

غير

انكاحها

غير

يصح

غير انه فلان كان هي لو خطبت فشتمت الخاطب وترغبت عنه ثم عاد عليها
بالخطبة فلم تشتمه ولم تظهر ترغيبا ولم تركن فكانت حالها التي تركت فيها
فيها شتمه مخالفة لحالها التي تشتمه فيها وكانت في هذه الحال اقرب الي
الرضي ثم تتنقل حالا بعد حال قبل الركون الي منازل بعضها اقرب الي
الركون من بعض ولا يصلح فيه معني بحال والله اعلم الا ما وصفت
من انه نهي عن الخطبة بعد اذنها للولي بالتزويج حتي يصير امر الولي
جايزا فاما لم يجز امر الولي فاوحال حالها واخرها سواء والله اعلم

باب النهي عن معني اوضح من معني قبله قال الشافعي اخبرنا
مالك عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلي الله عليه وسلم
قال المتبايعان كل واحد منهما بالخيار علي صاحبه مالم يتفرقا الا
بيع الخيار اخبرنا سفيان عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن
ابي هريرة ان رسول الله صلي الله عليه وسلم قال لا يبيع الرجل عن
بيع اخيه قال الشافعي وهذا معني يبين ان رسول الله صلي الله عليه
وسلم قال المتبايعان بالخيار مالم يتفرقا وان نهيه عن ان يبيع الرجل
علي بيع اخيه انما هو اذا تبايعا قبل ان يتفرقا من مقامهما الذي تبايعا
فيه وذلك انهما لا يكونان متبايعين حتي يعقد البيع معا فلو كان
البيع اذا عقداه لزم كل واحد منهما حاضر البايع ان يبيعه رجل سلعة
كسلعته او غيرها وقد تم بيعه لسلعته ولكنه لما كان لهما الخيار كان
الرجل لو اشتري من رجل ثوبا بعشرة دنانير فجاء اخر فاعطاه مثله
بتسعة دنانير اشبه ان يفسخ البيع اذا كان له الخيار قبل ان يفارقه
ولعله يفسخه ثم لا يتم البيع بينه وبين بيعه الآخر فيكون الاخر قد
افسد علي البايع وعلي المشتري او علي احدهما فهذا وجه النهي عن ان
يبيع الرجل علي بيع اخيه لا وجه له غير ذلك الا ترى انه لو باعه ثوبا
بعشرة دنانير فلزمه البيع قبل ان يتفرقا من مقامهما ذلك ثم باعه
اخر خيرا منه بدينار لم يضر البايع الاول لانه قد لزمه عشرة دنانير

لا يستطيع فسخها وقد روي عن النبي صلي الله عليه وسلم انه قال
لا يسوم احدكم علي سوم اخيه فان كان ثابتا فلست احفظه ثابتا فهو
مثل لا يخطب احدكم علي خطبة اخيه لا يسوم علي سومه اذا رضي
البيع واذن بان يباع قبل البيع حتي لو لم يبع لزمه فان قال قايل ما دل
علي ذلك قيل فان رسول الله صلي الله عليه وسلم باع فيمن يزيد
وبيع من يزيد سوم رجل علي سوم اخيه ولكن البايع لم يرض السوم
الاول حتي طلب الزيادة ،

باب النهي عن معني يشبه الذي قبله بشيء ويفارقه في شيء غيره

قال الشافعي اخبرنا مالك عن محمد بن يحيي بن حبان عن الاعرج عن
ابي هريرة ان رسول الله صلي الله عليه وسلم نهي عن الصلاة بعد
العصر حتي تغرب الشمس وعن الصلاة بعد الصبح حتي تطلع الشمس
اخبرنا مالك عن نافع عن بن عمر ان رسول الله صلي الله عليه وسلم
قال لا يتحر احدكم بصلاته عند طلوع الشمس ولا عند غروبها اخبرنا مالك
عن زيد بن اسلم عن عطاء بن يسار عن عبد الله الصنابحي ان رسول
الله صلي الله عليه وسلم قال ان الشمس تطلع ومعها قرن الشيطان
فاذا ارتفعت فارقها ثم اذا استوت قارنها فاذا زالت فارقها ثم اذا
دنت للغروب قارنها فاذا غربت فارقها ونهي رسول الله صلي الله عليه
وسلم عن الصلاة في تلك الساعات قال الشافعي فاحتمل النهي
من رسول الله صلي الله عليه وسلم عن الصلاة في هذه الساعات
معنيين احدهما وهو اعمهما ان يكون الصلوات كلها واجبها الذي
نسي ونام عنه وما لزم بوجه من الوجوه منها محرما في هذه الساعات
لا يكون لاحد ان يصلي فيها ولو صلي لم يؤد ذلك عنه ما لزمه من الصلاة
كما يكون من قدم صلاة قبل دخول وقتها لم تجز عنه واحتمل ان
يكون اراد به بعض الصلوات دون بعض فوجدنا الصلاة تتفرق بوجهين
احدهما ما وجب منها فلم يكن لمسلم تركه في وقته ولو تركه كان عليه قضاؤه

والآخر

والآخر ما تقرب الي الله جل ثناؤه بالتنفل فيه وقد كان للمتنفل تركه
ولا قضاء عليه ووجوب الواجب منها يفارق التطوع في السفر اذا
كان المرء راكبا فيصلي المكتوبة بالارض لا يجزئه غيرها والنافلة راكب
يتوجها حيث شاء ويتغرقان في الحضر والسفر ولا يكون لمن اطاق
القيام ان يصلي واجبا من الصلاة قاعدا ويكون ذلك له في النافلة
قال الشافعي فلما احتمل المعنيين وجب علي اهل العلم ان لا يحملوها
علي خاص دون عام الا بدلالة من سنة رسول الله صلي الله عليه وسلم
او اجماع علماء المسلمين الذين لا يمكن ان يجمعوا علي خلاف سنة له
قال الشافعي وهكذا غير هذا من حديث رسول الله صلي الله عليه
وسلم يحمل علي الظاهر من العام حتي تاتي الدلالة عنه كما وصفت
او باجماع المسلمين علي انه باطن دون ظاهر وخاص دون عام
فيحملونه بما جاءت عليه الدلالة عنده ويطيعونه في الامرين معا قال
الشافعي اخبرنا مالك عن زيد بن اسلم عن عطاء بن يسار وعن بسر
ابن سعيد وعن الاعرج يحدثونه عن ابي هريرة ان رسول الله صلي
الله عليه وسلم قال من ادرك ركعة من الصبح قبل ان تطلع
الشمس فقد ادرك الصبح ومن ادرك ركعة من العصر قبل ان
تغرب الشمس فقد ادرك العصر قال الشافعي فالعلم يحيط ان
المصلي ركعة من الصبح قبل طلوع الشمس والمصلي ركعة من
العصر قبل غروب الشمس فقد صليا معا في وقتين يجمعان تكبيرة
وقتين وذلك انهما صليا بعد الصبح والعصر وقع بزوغ الشمس
وغيبها وهذه اربعة اوقات نهي عن الصلاة فيها قال الشافعي فلما
جعل رسول الله صلي الله عليه وسلم المصلين في هذه الاوقات
مدركين للصلاة الصبح والعصر استدللنا علي ان نهيه عن الصلاة
في هذه الاوقات عن النوافل التي لا تلزم وذلك انه لا يكون ان
يجعل المرء مدركا للصلاة في وقت نهي فيه عن الصلاة قال الشافعي
اخبرنا مالك عن بن شهاب عن بن المسيب ان رسول الله صلي

صلاة

الله عليه وسلم قال من نسي الصلاة فليصليها اذا ذكرها فان الله
يقول اقم الصلاة لذكري قال الشافعي وحدث انس بن مالك وعمران
ابن حصين عن النبي صلى الله عليه وسلم مثل معنى حديث بن المسيب
وزاد احدهما او نام عنها قال الشافعي فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم فليصليها اذا ذكرها فجعل ذلك وقتا لها واخبر به ان الله عز وجل
ولم يستثن وقتا من الاوقات يدعيها فيه بعد ذكرها اخبرنا سفيان بن
عيينة عن ابي الزبير المكي عن محمد الله بن تابا ه عن جبير بن مطعم ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال يا بني عبد مناف من ولي منكم من امر
الناس شيأ فلا يمنعن احدا طاف بهذا البيت وصلى اي ساعة شاء من
ليل او نهار واخبرني عبد المجيد بن عبد العزيز عن بن جريج عن عطاء عن النبي
صلى الله عليه وسلم بمثل معناه وزاد فيه يا بني عبد المطلب يا بني عبد مناف
ثم ساق الحديث قال الشافعي فاخبر جبير عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه امر باباحة الطواف بالبيت والصلاة له في اي ساعة ما شاء الطايف
والمصلي وهذا يبين انه انما نهى عن الموافيت التي نهى عنها عن الصلاة
التي لا تلزم بوجه من الوجوه فاما ما الزم فلم يبنه عنه بل اباحه صلى الله
عليه وسلم وصلى المسلمون على جنايزهم عامة بعد العصر والصبح
لانها لازمة قال الشافعي وقد ذهب بعض اصحابنا الى ان عمر بن
الخطاب رضي الله عنه طاف بعد الصبح ثم نظر فلم ير الشمس طلعت
فركب حتى اتى ذا طوى وطلعت الشمس فاناخ وصلى فيها عن الصلاة
للطواف بعد العصر والصبح كما نهى عما لا يلزم من الصلاة قال الشافعي
فاذا كان لعمران يوخر الصلاة للطواف فانما تركها لان ذلك له ولانه لو
اراد منزلا بذي طوى كان واسعا له ان شاء الله ولكنه سمع النبي جملة
عن الصلاة وضرب المنكدر عليها بالمدينة بعد العصر ولم نسمع ما يدل
على انه انما نهى عنها للمعنى الذي وصفنا فكان يجب عليه ما فعل ويجب
على من علم المعنى الذي نهى عنه والمعنى الذي ابيحت فيه ان اباحتها
بالمعنى الذي ابانها فيه خلاف المعنى الذي نهى فيه عنها كما وصفت مما

روي

سعيد

روي علي بن ابي طالب عن النبي صلى الله عليه وسلم من النهي عن امساك لحوم
الضحايا بعد ثلاث اذ سمع النهي ولم يسمع سبب النهي قال الشافعي فان
قال قايل فقد صنع ابو سعيد الخدري كما صنع عمر بن الخطاب قلنا والجواب
فيه كالجواب في غيره فان قال قائل فهل من احد صنع خلاف ما صنعا
قيل نعم بن عمر وابن عباس وعايشة والحسن والحسين وغيرهم وقد سمع
ابن عمر النهي من النبي صلى الله عليه وسلم اخبرنا سفيان بن عيينة عن
عمرو بن دينار قال رايت انا وعطا ابن ابي رباح بن عمر طاف بعد الصبح
وصلى ركعتين قبل ان تطلع الشمس واخبرنا سفيان عن عمار الذهبي
عن ابي شعبة انا الحسن والحسين طافا بعد العصر وصلينا واخبرنا
مسلم وعبد المجيد عن بن جريج عن بن ابي مليكة قال رايت بن عباس طاف
بعد العصر وصلى قال الشافعي وانما ذكرنا تفرق اصحاب رسول الله صلى
الله عليه وسلم في هذا ليستدل من علمه على ان تفرقهم فيها لرسول الله
صلى الله عليه وسلم فيه سنة لا يكون الا على هذا المعنى او على ان لا يبلغ
السنة من قال خلافها منهم او تاويل تحتمل السنة او ما اشبه ذلك
مما قد يرى قايله له فيه عذرا ان شاء الله واذا ثبت عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم الشيء فهو لازم لجميع من عرفه لا يقويه ولا يوهنه شيء عن غيره
بل الفرض الذي على الناس اتباعه ولم يجعل الله لاحد معه امرا يخالف امره

باب آخر مما يشبه هذا

قال الشافعي اخبرنا مالك بن انس عن نافع بن عمر ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم نهى عن المزابنة والمزابنة بيع الثمر بالتمر كيلا وبيع الكرم
بالزبيب كيلا واخبرنا مالك عن عبد الله بن يزيد مولى الاسود بن
سفيان ان زيدا ابا عياش اخبره عن سعد بن ابي وقاص انه سمع
النبي صلى الله عليه وسلم ينتقص الرطب اذا ييبس فقالوا نعم فنهى عن
ذلك اخبرنا مالك عن نافع عن بن عمر عن زيد بن ثابت ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم رخص لصاحب العرية ان يبيعها بخرصها اخبرنا

ابن عيينة عن الزهري عن سالم عن ابيه عن زيد بن ثابت ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم رخص في العرايا قال الشافعي وكان بيع الرطب بالتمر منهيا عنه ونهى
رسول الله صلى الله عليه وسلم انما نهى عنه لانه ينتقص اذا يبس
وقد نهى عن التمر بالتمر الا مثلا بمثل فاما نظرنا في المتعقب من نقصان
الرطب اذا يبس كان لا يكون ابدا مثلا بمثل اذا كان النقصان مغيبا
لا يعرف فكان يجمع معنيين احدهما التفاضل في المكيلة والاخر المزابنة وهي
بيع ما يعرف كيله بما يجهل كيله من جنسه وكان منهيا عنه لمعنيين فلما رخص
رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيع العرايا بالتمر لم تعد العرايا ان تكون
رخصة من شيء نهي عنه اولم يكن النهي عنه عن المزابنة والرطب بالتمر الا
مقصودا بهما الى غير العرايا فيكون هذا من الكلام العام الذي يراد به الخاص

باب وجه يشبه المعنى الذي قبله

قال الشافعي اخبرنا سعيد بن سالم القداح عن ابن جريج عن عطاء بن ابي
رباح عن صفوان بن موهب انه اخبره عن عبد الله بن محمد بن صيفي عن
حكيم بن حزام انه قال قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم الم انبأ
اولم يبلغني اوكما شاء الله من ذلك انك تبتاع الطعام قال حكيم بلى
يا رسول الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تبتع طعاما حتى
تشتريه وتستوفيه اخبرنا سعيد بن سالم عن ابن جريج قال اخبرني عطاء
ذلك ايضا عن عبد الله بن عصمة الجشمي عن حكيم بن حزام انه سمعه منه عن
النبي صلى الله عليه وسلم واخبرنا الثقة عن ايوب بن ابي تميمة عن يوسف
ابن ماهك عن حكيم بن حزام قال نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن بيع ما ليس عندي يعني بيع ما ليس عندك وليس بمضمون عليك
اخبرنا سفيان بن عيينة عن ابن ابي نجيح عن عبد الله بن كثير عن ابي
المنهال عن ابن عباس قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة
وهم يسلفون في التمر السنة والسنتين فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم من سلف فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم واجل

معلوم

معلوم قال الشافعي ولفظ واجل معلوم وقال غيري قد قال ما قلت فقال
والى اجل معلوم قال الشافعي فكان نهي النبي صلى الله عليه وسلم ان يبيع
المرء ما ليس عنده يحتمل ان يبيع ما ليس بحضرته يراه المشتري كما يراه
البايع عند تبايعهما فيه ويحتمل ان يبيعه ما ليس عنده مما ليس يملك
بعينه فلا يكون موصوفا مضمونا على البايع يوخذ به ولا في ملكه فيلزمه
ان يسلمه اليه بعينه وغير هذين المعنيين فلما امر رسول الله صلى الله
عليه وسلم من سلف ان يسلف في كيل معلوم ووزن معلوم واجل معلوم
والى اجل معلوم دخل في هذا ما ليس عند المرء حاضرا ولا مملوكا حتى باعه
فلما كان هذا مضمونا على البايع بصفة يوخذ بها عند محل الاجل دل على
انه انما نهى عن بيع عين الشيء ليس في ملك البايع والله اعلم
وقد يحتمل ان يكون النهي عن بيع العين الغايبة كانت في ملك الرجل او
في غير ملكه لانه قد تهلك وتنقص قبل ان يراها المشتري قال الشافعي
فكل كلام كان عاما ظاهرا في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم
فهو على ظهوره وعمومه حتى يعلم حديث ثابت عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم بانه هو وامر يدل على انه انما اريد بالجملة العامة في الظاهر بعض
الجملة دون بعض كما وصفت من هذا الكلام وما كان في مثل معناه ولزم
اهل العلم ان يمضوا الخبرين على وجوههما والامضاء بهما وجها ولا يعدو بهما
مختلفين وهما يحتملان ان يمضيا وذلك اذا امكن فيهما ان يمضيا معا
او وجد السبيل الى امضائهما ولم يكن منهما واحدا وجب من الآخر
ولا ينسب الحديثان الى الاختلاف ما كان لهما وجه يمضيان فيه معا
انما المختلف ما لم يمض احدهما الا بسقوط غيره مثل ان يكون الحديثان
في الشيء الواحد هذا يحله وهذا يحرمه قال الشافعي فقال فصف
لي جماع نهي الله جل ثناؤه ونهي النبي صلى الله عليه وسلم عاما
لا تبتغ منه شيئا قال الشافعي فقلت له يجمع نهيه صلى الله عليه وسلم
معنيان احدهما ان يكون الشيء الذي نهى عنه محرما لاجل الا بوجه

دل الله جل ثناؤه عليه في كتابه او على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم
فاذا نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الشيء من هذا فالنهي محرم لاوجه
لدخير التحريم الا ان يكون على معنى كما وصفت قال فصف هذا الوجه الذي
بدأت بذكره من النهي بمثال يدل على ما كان مثل معناه فقلت له كل
النساء محرمات الوجوه الا بواحد من المعنيين النكاح او الوطي بملك اليمين
وهما المعنيان اللذان اذن الله فيهما على لسان رسول الله صلى الله عليه
وسلم كيف النكاح الذي يحل به الفرج المحرم قبله فسن فيه وليا وشهودا
ورضى من المنكوحة الثيب وسنته في رضاها دليل على ان ذلك يكون
برضى المتزوج ولا فرق بينهما قال الشافعي واذا جمع النكاح اربعا
رضى المزوجة الثيب والمزوج وان تزوج المرأة وليها بشهود حل
النكاح الا في حالات سأذكرها ان شاء الله واذا نقص واحد من هذا
كان النكاح فاسدا لانه لم يؤت به كما سن رسول الله صلى الله عليه وسلم
به الوجه الذي يحل به النكاح ولو سماصداقا كان احب الي ولا يفسد النكاح
بترك تسمية الصداق لان الله جل ثناؤه اثبت النكاح في كتابه بغير
مهر وهذا مكتوب في غير هذا الموضع قال الشافعي وسواء في هذا
المرأة الشريفة والدنية لان كل واحدة منهما فيما عمل به وتحرم يجب
لها عليها من الحلال والحرام والحد وسواء قال الشافعي والحالات
التي لو اتى بالنكاح فيها على ما وصفت انه يجوز النكاح فيها لم ينه عنه من
النكاح فأما اذا عقد عقدا لا شيأ كان النكاح منسوخا فنهى الله عز وجل
في كتابه وعلى لسان نبيه صلى الله عليه وسلم بحالات نهاهن وذلك
منسوخ ان ينكح الرجل اخت امرأته وقد نهى الله عز وجل عن الجمع بينهما
وان ينكح خامسة وقد انتهى الله به الى اربع وبين النبي صلى الله عليه
وسلم ان انتهاء الله به خطر عليه ان يجمع بين اكثر من اربع او ينكح المرأة على
عمتها او خالتها وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك او ان
تنكح المرأة في عدتها قال الشافعي فكل نكاح كان من هذا لم يصح وذلك

ان

انه قد نهى عن عقده وهذا مما لا اختلاف فيه بين احد من اهل العلم قال الشافعي والله
والله اعلم ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الشغار وان النبي صلى الله عليه
وسلم نهى المحرم ان ينكح او ينكح قال الشافعي فنحن نفسخ هذا كله من
النكاح في هذه الحالات التي نهى عنه بمثل ما فسخنا به ما نهي عنه مما ذكرنا
قبله وقد يحا لفنا في هذا غيرنا وهو مكتوب في غير هذا الموضع ومثله
ان ينكح الرجل المرأة بغير اذنها فتجيز بعد فلا يجوز لان العقد وقع
منهيا عنه قال الشافعي ومثل هذا ما نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم
عنه من بيوع الغرر وبيع الرطب بالتمر الا في العرايا وغير ذلك مما نهي عنه
وذلك ان اصل مال كل امرئ محرم على غيره الا بما احل به وما احل به
من البيوع مما لم يبد عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم من البيوع محلا
ما كان اصله محرما من مال الرجل لاخيه ولا تكون المعصية بالبيع المنهي عنه
صلى الله عليه وسلم اخل محرما ولا اخل الا بما يكون معصية وهذا يدخل في عامة
العلم قال الشافعي فان قال قائل فالوجه المباح الذي نهي المرء فيه
عن شيء وهل يخالف النهي الذي ذكرت قبله فهو ان شاء الله مثل نهي
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يشتمل الرجل الصماء وان يحتبي
بثوب واحد مفضيا بفرجه الى السماء وانه اصوغ لما ان يأكل مما بين يديه
ونهاه عن ان يأكل من اعلا الصحفة ويروى عنه صلى الله عليه وسلم
وليس كشوة ما قبله مما ذكرنا انه نهاه ان يقرن الرجل اذا اكل بين
التمرتين وان فكشف الثمرة مما في جوفها وان يقرس على ظهر الطريق
قال الشافعي فلما كان الثوب مباحا للابسه والطعام مبلحا لآكله
حتى يأتي عليه كله ان شاء الله والارض مباحة اذا كانت لله لا لآدمي
وكان الناس فيها شرعا وهو منهي فيها عن شيء نفعله وامر فيها بان
يفعل شيأ غير الذي نهى عنه والنهي يدل على انه انما نهى عن اشتمال
الصماء والاحتباء مفضيا بفرجه غير مستتر ان في ذلك كشف عورته
قيل لم تستتر بها بثوبه فلم يكن نهيه عن كشف عورته نهيه عن لبس

وهو خ

فيه ء

ثوبه فيحرم عليه لبسه بل امره ان يلبسه كما يستر عورته ولم يكن امره ان
ياكل من بين يديه ولا ياكل من راس الطعام اذا كان مباحا له ان ياكل ما بين
يديه وجميع الطعام الا اذا باني الاكل من بين يديه لانه اجمل به عند مواكله
وابعد له من قبح الطعمة والنهم وامره ان لا ياكل من راس الطعام لان
البركة تنزل منه على النظر له في ان يبارك له بركة دائمة تدوم نزولها
له وهو مبيح له اذا اكل ما حول راس الطعام ان ياكل راسه واذا اباح له
المرء على ظهر الطريق فالمر عليه اذا كان مباحا لانه لا مالك له يمنع المر عليه
فيحرم بمنعه فانما نهاه لمعنى ما بيت نظر اله فانه قال فانها ما وبى الهوام
وطرق الحيات على النظر له لا على ان التمر بعينه محرم وقد نهى عنه اذا
كان الطريق متضايقا مسلوكا لانه اذا مر بس عليه في ذلك الوقت منع
غيره حقه في المر فان قال قايل فما الفرق بين هذا والاول قيل له من
قامت عليه الحجة بعلم ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عما وصفنا ومن
فعل ما نهي عنه فليستغفر الله ولا يعده فان قال فهذا عاص والذي ذكرت
في الكتاب قبل في النكاح والبيع عاص فكيف فرقت بين حالها فقلت
اما في المعصية فلم افرق بينهما لاني قد جعلتهما قاضيين وبعض المعاصي
اعظم من بعض فان قال فكيف لم يحرم علي هذا البسه واكله وامره على
الارض بمعصيه وحرمت علي الاخر نكاحه وبيعه بمعصيه قيل هذا المرء باتر
في مباح حلال له فاحللت له ما حل له وحرمت عليه ما حرم عليه وما حرم
عليه غيرا حل له ومعصيته في الشيء المباح له لا تحرمه عليه بكل حال
ولكن تحرم عليه ان يفعل فيه المعصية فان قال فما مثل هذا
قيل الرجل له الزوجة والجارية وقد نهي ان يطاهما حايضتين وصايمتين
ولو فعل ذلك لم يحل ذلك الوطي له في حاله تلك ولم تحرم واحدة منهما
عليه في حال غير تلك الحال اذا كان اصطحبا حلا لا قال الشافعي
واصل مال الرجل محرم على غيره الا بما يبيح له به مما يحل وتزوج النساء
محرمات الا بما يبيح له من النكاح والملك واذا عقد عقدة البيع او النكاح

منهيا

بركة فاعده تدوم بدوام

منهيا عنهما على محرم لا يحل الا بما احل به لم يحل المحرم وكان على اصل تحريمه
حتى يوتى بالوجه الذي احله الله جل ثناؤه به في كتابه او على لسان
رسوله صلى الله عليه وسلم او اجماع المسلمين او ما هو في مثل معناه قال
الشافعي وقد مثلت قبل هذا النهي الذي اريد به غير التحريم بالدلايل
فاكتفيت من ترديده واسئل الله العصمة والتوفيق

باب العلم

قال الشافعي قال لي قايل ما العلم وما يجب على الناس في العلم فقلت
له العلم علمان علم عامة لا يسع بالغا غير مغلوب على عقله جهله قال
وما هو قيل قلت مثل ان الصلوات خمس وان الله جل ثناؤه على الناس
صوم شهر رمضان وحج البيت ان استطاعوا اليه سبيلا وزكاة في
اموالهم وانه حرم عليهم الربا والزنا والقتل والسرقة والخمر وما كان
في معنى هذا مما كلف العباد ان يعقلوه ويعلموه ويعطوه من انفسهم
واموالهم وان يكفوا عنه بما حرم الله عليهم منه وهذا الصنف من
العلم كله موجود نصا في كتاب الله جل ثناؤه وموجود عاما عند اهل
الاسلام ينقله عوامهم عن من مضى من عوامهم يحكونه عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم ولا يتنازعون في حكايته ولا وجوبه عليهم وهذا العلم
العام الذي لا يمكن فيه الغلط من الخبر ولا التاويل ولا يجوز فيه التنازع
قال فما الوجه الثاني قلت لما يتوجه العباد من فروع الفرايض وما
يخص به من الاحكام وغيرها مما ليس فيه نص كتاب ولا في اكثره نص سنة
وان كانت في شيء منه سنة فانما هي من الاخبار الخاصة لا اخبار العامة
وما كان منه يحتمل التاويل ويستدرك قياسا قال افيجد فاهذا ان
يكون واجبا وجوب العلم قبله او موضوعا عن الناس علمه حتى يكون من
علمه مستغلا ومن تركه علمه غير آثم بتركه او من وجه ثالث فوجدنا
خبرا وقياسا قال الشافعي فقلت له بل هو من وجه ثالث قال فصفه
واذكر الحجة فيه ما يلزم منه ومن يلزم وعن من يسقط فقلت له هذه

ويعلموه

وجد من العلم ليس يبلغها العامة ولم يكلفها كل الخاصة ومن احتمل بلوغها
من الخاصة فلا يسعهم كلهم كافة ان يعطلوها واذا قام بها من خاصتهم من فيه
الكفاية لم يخرج غيره ممن تركها ان شاء الله والفضل فيها لمن قام بها على من
عطلها قال الشافعي فقال فاوجدني في هذا خبرا او شيأ في معناه ليكون
هذا قياسا عليه فقلت له فرض الله عز وجل الجهاد في كتابه او على لسان
نبيه صلى الله عليه وسلم ثم اكد النفر من الجهاد فقال ان الله اشترى من
المومنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون
ويقتلون وقال جل ثناوه وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة
وقال جل ثناوه فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم
واقعدوا لهم كل مرصد فان تابوا واقاموا الصلاة واتوا الزكاة فخلوا
سبيلهم الاية وقال جل ثناوه قاتلوا الذين لا يومنون بالله ولا باليوم
الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله الاية قال الشافعي اخبرنا عبد
العزيز بن محمد الدراوردي عن محمد بن عمرو عن ابي سلمة عن ابي هريرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ازال اقاتل الناس حتى يقولوا
لا اله الا الله فاذا قالوا لا اله الا الله عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحقها
وحسابهم على الله وقال جل ثناوه مالكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل
الله اثاقلتم الى الارض ارضيتم بالحياة الدنيا من الاخرة وقال جل
ثناوه انفروا خفافا وثقالا وجاهدوا باموالكم وانفسكم في سبيل الله الاية
قال الشافعي فاحتملت الايات ان يكون الجهاد كله والنفر خاصة مثبتة
على كل مطيق له ولا يسع احدا منهم التخلف عنه كما كانت الصلوات والحج
والزكاة فلم يخرج احد وجب عليه فرض منها ان يودي غيره الفرض عن
نفسه لان عمل احد في هذا لا يكتب لغيره واحتملت ان يكون فرضا غير معنى
فرض الصلوات وذلك ان يكون قصد بالفرض فيها قصد الكفاية فيكون
من قام بالكفاية في جهاد من جوهد من المشركين مدركا تادية
الفرض وناقلة الفضل ومخرجا من تخلف من المأثم ولم يسو الله بينهما

قال

قال الله تبارك وتعالى لا يستوي القاعدون من المومنين غير اولي الضرر
والمجاهدون في سبيل الله باموالهم وانفسهم فضل الله المجاهدين باموالهم
وانفسهم على القاعدين درجة الى اجر عظيما الاية قال الشافعي فقال
اما الظاهر في الايات فالفرض على العامة فابن الدلالة انه اذا قام
بعض العامة بالكفاية اخرج المتخلفين من المأثم قال الشافعي فقلت
له في هذه الاية قال واين هو منها قلت قال الله جل ثناوه وكلا وعد
الله الحسنى فوعد المتخلفين الحسنى عن الجهاد على الايمان وابان فضيلة
المجاهدين على القاعدين ولو كانوا اثمين بالتخلف اذا لم يعذ غيرهم كانت
العقوبة بالاثم ان لم يعف الله اولى بهم من الحسنى قال فهل تجد في هذا
غير هذا قلت نعم قال الله جل ثناوه وما كان المومنون لينفروا كافة
فلولا نفر من كل فرقة منهم طايفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم
اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وغزا رسول الله صلى الله عليه وسلم
وغزا من اصحابه بعامة وخلف اخرين حتى خلف علي بن ابي طالب رضي
الله عنه في غزوة تبوك واخبر الله جل ثناوه ان المسلمين لم يكونوا لينفروا
كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طايفة فاخبر انه انفر علي بعضهم دون
بعض وان التفقه انما هو على بعضهم دون بعض وكذلك ما عدا الفرض
في عظم الفرايض التي لا يسع جهلها والله اعلم قال الشافعي وهكذا
كل ما كان الفرض فيه مقصودا فيه قصد الكفاية فيما ينوبه فاذا قام به من
المسلمين من فيه الكفاية خرج من تخلف عنه من المأثم ولو ضيعوه معا
خفت ان لا يخرج واحد منهم مطيق فيه من المأثم بل لا اشك ان شاء الله
لقوله الا تنفروا يعذبكم عذابا اليما قال فما معنا هاقلت الدلالة عليها
ان تخلفهم عن النفير كافة لا يسعهم وتفير بعضهم اذا كانت في نفيره
كفاية تخرج من تخلف من المأثم ان شاء الله لانه اذا نفر بعضهم وقع
عليه اسم النفير قال ومثل ما سوى الجهاد قلت الصلاة على
الجنايز ودفنها لا يحل تركها ولا يجب على كل من يحضرها كلهم حضورها

الدلالة على ان فرض الكفاية يسقط الحرج عمن قام به ممن لم يقم

ويخرج من تخلف عنها من المأثم من قام بكفايتها وهكذا رد السلام قال الله جل ثناؤه واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يسلم الراكب على القاعد واذا سلم من القوم واحد اجزأ عنهم وانما اريد بهذا الرد فرد القليل جامع لاسم الرد والكفاية فيه مانع لئلا يكون الرد معطلا ولم يزل المسلمون على ما وصفت منذ بعث الله جل ثناؤه نبيه صلى الله عليه وسلم فيما بلغنا الى اليوم يتفقه اقليم ويشهد الجنايز بعضهم ويجاهد بعضهم ويرد السلام بعضهم ويتخلف عن ذلك غيرهم فيعرفون الفضل لمن قام بالفقه والجهاد وحضور الجنايز ورد السلام ولا يأثمون من قصر عن ذلك اذا كان لهذا اقوم قائمون بكفايته

باب خبر الواحد

قال الشافعي قال لي قائل احد لي اقل ما يقوم به الحجة على اهل العلم حتى يثبت عليهم خبر الخاصة فقلت خبر الواحد عن الواحد حتى ينتهي الى النبي صلى الله عليه وسلم او من انتهى به اليه دونه ولا يقوم الحجة بخبر الخاصة حتى يجمع امورا منها ان يكون من حدث به ثقة في دينه معروفا بالصدق في حديثه عاقلا لما يحدث به عالما بما يحيل معاني الحديث من اللفظ او ان يكون ممن يؤدي الحديث بحروفه كما سمعه لا يحدث به على المعنى لانه اذا حدث به على المعنى وهو غير عالم بما يحيل معناه لم يدر لعله يحيل الحلال الى الحرام والحرام الى الحلال واذا اداه بحروفه فلم يبق وجه يخاف فيه احالة الحديث حافظا ان حدث من حفظه حافظا لكتابه ان حدث من كتابه اذا شرك اهل الحفظ في الحديث وافق حديثهم برئ من ان يكون مدلسا يحدث عمن لقي ما لم يسمع منه ويحدث عن النبي صلى الله عليه وسلم ويكون هكذا من فوقه ممن حدث به حتى ينتهي بالحديث موصولا الى النبي صلى الله عليه وسلم او الى من انتهى به اليه دونه لان كل واحد منهم مثبت لمن حدثه ومنبئ على من حدثه فلا يستغني في كل واحد منهم عما وصفت قال الشافعي فاوضح لي هذا ببشيء لعلي ان اكون به اعرف

مني بهذا يخبرني به وقلة خبرتي بما وصفت في الحديث قال الشافعي فقلت له اتريد ان اخبرك بشيء يكون هذا قياسا عليه قال نعم قلت هذا اصل في نفسه فلا يكون قياسا على غيره لان القياس اضعف من الاصل قال فلست اريد ان تجعله قياسا ولكن مثله لي على شيء من الشهادات التي العلم بها عام قلت قد يخالف الشهادات في اشياء وتجامعها في غيرها قال واين يخالفها قلت اقبل في الحديث الواحد والامراة ولا اقبل واحدا منهما وحده في الشهادة واقبل في الحديث حديث فلان عن فلان اذا لم يكن مدلسا ولا اقبل في الشهادة الا سمعت ورايت واشهدني ويختلف الاحاديث فاخذ ببعضها استدلالا بكتاب او سنة او اجماع او قياس وهذا لا يوخذ به في الشهادات هكذا ولا يوخذ فيها بحال ثم يكون بشر كلهم يجوز شهادته ولا اقبل حديثه من قبل ما يدخل في الحديث من كثرة الاحالة وازالة بعض الفاظ المعاني ثم هو يجامع الشهادة في اشياء غير ما وصفت قال الشافعي فقال اما ما قلت من ان لا يقبل الحديث الا عن ثقة حافظ عالم بما يحيل معنى الحديث فكما قلت فلو لم تقل هذا هكذا في الشهادات فقلت اذا احالة معنى الحديث اخف من احالة معنى الشهادات وبهذا اضطنت في الحديث اكثر مما احتطت به في الشهادات قال وهذا كما وصفت ولكني انكرت اذا كان من يحدث عنه ثقة فحدث عن كل رجل لم تعرف انت ثقته امتناعك من ان تقبل الثقة يحسن الظن به فلا تتركه يروي الا عن ثقة وان لم تعرفه انت قال الشافعي فقلت له ارايت ان عدول فتهاشهد والك على شهادة شاهدين بحق لرجل على رجل اكنت قاضيا ولم تقل لك الاربعة ان الشاهدين عدلان قال لا ولا اقطع بشهادتهما شيأ حتى اعرف عدلهما اما بتعديل الاربعة لهما واما بتعديل غيرهم او معرفة مني بعدلهما قال الشافعي فقلت له ولم لم تقبلها على المعنى الذي امرتني ان اقبل عليه الحديث فتقول لم يكونوا للتشهد والاعلى من هو عدل عندهم قال الشافعي فقال قد يشهدون على من هو عدل عندهم ومن عرفوه ولم يعرفوا عدله فلما كان هذا موجودا في شهاداتهم لم يكن لي قبول شهادة

من شهد واعليه حتي يعدلوه واعرف عدله وعدل من شهد عندي علي عدل غيره
فلا اقبل بعديل الشاهد بل الشاهد عدل الشاهد غيره ولم اعرف عدله قال
الشافعي فقلت له فالحجة في هذا لك الحجة عليك في ان لا تقبل خبر الصادق
عن من جهلنا صدقه والناس من ان يشهد والا علي شهادة من عرفوا
عدله اشد تحفظا منهم من ان يقبلوا الاحديث من عرفوا صحة حديثه وذلك
ان الرجل يري عليه سيما خير فيحسن الظن فيقبل حديثه ويقبله وهو لا يعرف
حاله فيذكر ان رجلا يقال له فلان حدثني كذا اما علي وجه يرجو ان يجد
عام ذلك الحديث عند ثقة فتقبله عن الثقة واما علي ان يحدث به علي
انكاره والتعجب منه واما يغفله في الحديث عنه ولا اعلمني اني لقيت احدا
بريا من ان يحدث عن ثقة حافظ آخر يخالفه ثقة فغفلت في هذا ما يجب
علي ولم يكن طلبي الدلايل علي معرفة صدق من حدثني ما وجب علي من
طلبي ذلك علي معرفة صدق من فوقه لاني احتاج في كلهم الي ما احتاج
اليه فيمن لقيت منهم لان كلهم مثبت لي خبرا عن من فوقه ولمن دونه
قال الشافعي فقال فما بالك قلت ممن لا تعرفه بالتدليس ان يقول
عن وقد يمكن فيه ان يكون لم يسمعه فقلت له المسلمون العدول
عدول اصحاء الامر في انفسهم وظاهرهم في انفسهم غير ظاهرهم في غيرهم
الا تري انك اذا عرفتهم بالعدل في انفسهم قبلت شهادتهم واذا
شهد واعلي شهادة غيرهم لم اقبل شهادة غيرهم حتي اعرف حاله ولم
تكن معرفتي عدلهم معرفتي عدل من شهد واعلي شهادته وقولهم
عن خبر انفسهم وتسميتهم علي الصحة حتي يستدل من فعلهم
بما يخالف ذلك فيجترئ منهم في الموضع الذي خالف فعلهم فيه
ما يجب عليهم ولم تعرف بالتدليس ببلادنا فيمن مضي ولا من ادركنا
من اصحابنا الا حديثا فان منهم من قبله عن من لو تركه عليه كان خبرا له
وكان قول الرجل سمعت فلانا وقوله حدثني فلان عن فلان سواء
عندهم لا يحدث واحد منهم عن احد الا ما سمع منه ممن عرفناه

منهم

منهم بهذه الطريق قبلنا منه حدثني فلان عن فلان ومن عرفناه دلس مرة
فقد ابان لنا عورته في روايته وليست تلك العورة بكذب فنرد بها حديثه
ولا النصيحة في الصدق فنقبل منه ما قلناه قبلنا من اهل النصيحة في الصدق
فقلنا لا نقبل من مدلس حديثا حتي يقول فيه حدثني او سمعت فقال
فقد اراك تقبل شهادة من لا تقبل حديثه فقلت له لكبر امر الحديث
ومعرفة من المسلمين ولمعني بين قال وما هو قلت ان يكون اللفظ
بترك من الحديث فتحيل معناه او ينطق بها بغير لفظ المحدث والناطق
بها غير عامد لاحالة الحديث فتحيل معناه فاذا كان الذي يحمل الحديث
يجهل هذا المعني وكان غير عاقل للحديث فلم نقبل حديثه اذا كان
يحمل ما لا ينقل اذا كان من لا يودي الحديث بحروفه وكان يلتمس
تأدية علي معانيه وهو لا يعقل المعني بحال قال افيكون عدلا غير
مقبول الحديث قلت نعم اذا كان كما وصفت كان هذا موضع ظنه
بينه يرد بها حديثه وقد يكون الرجل عدلا علي غيره ظنينا في نفسه
وبعض اقربيه ولعله ان يجزء من بعد اهون عليه من ان يشهد
بباطل ولكن الظنة اذا دخلت عليه تركت بها شهادته فالظنة
فيمن لا يودي الحديث بحروفه ولا يعقل معانيه ابين منها في الشاهد
لمن ترد شهادته له فيما هو ظنين فيه بحال وقد يعتبر علي الشهود
فيما شهد وافيه فان استدل لنا علي ميل فستبينه او حيلة
بمجاورة قصد للمشهود له لم نقبل شهادتهم وان شهد وافي شيء مما
يدق ويذهب فهمه عليهم في مثل ما شهد واعليه لم نقبل شهادتهم
لانهم لا يعقلون عندنا معني ما شهد واعليه قال الشافعي ومن
كثر غلطه من المحدثين ولم يكن له اصل كتاب صحيح لم نقبل حديثه كما
يكون من اكثر الغلط في الشهادة لم نقبل شهادته واهل الحديث
متباينون فمنهم المعروف بطلب الحديث بطلبه بالتدين وسماعه من
الاباء والعم وذي الرحم والصديق وطول مجالسة اهل التنازع

٤

فيهوم كان هكذا كان مقدما في الحديث ان خالفه من يقصر عنه فيه
كان اولي ان نقبل حديثه من خالفه من اهل التقصير قال الشافعي
ويعتبر علي اهل الحديث بان اذا اشتركوا في الحديث عن الرجل بان
يستدل علي حفظ احدهم بموافقة اهل الحفظ له وعلي خلاف حفظه
خلاف حفظ اهل الحفظ له واذا اختلفت الرواية استدللنا علي
المحفوظ منها والغلط بهذا ووجوه سواه تدل علي الصدق والحفظ
والغلط قد بيناها في غير هذا الموضع واسئل الله التوفيق قال
الشافعي فقال فما الحجة لك في قبول خبر الواحد وانت لا تجيز شهادة
شاهد وحده وما حجتك في ان نسبته بالشهادة في الكثير منه وفرقت
بينه وبين الشهادة في بعض امره فقلت له انت تعيد علي ما قد
ظننت بانك فرغت منه ولم اقسه بالشهادة انما سالت ان امثله
لك بشيء تعرفه انت به اخبر منك بالحديث فمثلته لك بذلك
الشيء لا ان احتجت ان يكون قياسا عليه وثبت خبر الواحد
اقوي من ان احتاج الي ان امثله بغيره بل هو اصل في نفسه قال
وكيف يكون الحديث كالشهادة في شيء ثم يفارق بعض معانيها
في غيره فقلت له هو مفارق للشهادة كما وصفته لك في بعض امره
دون بعض كانت الحجة لي فيه بينة ان شاء الله قال وكيف ذلك
وسبيل الشهادة سبيل واحد فقلت له انعني في بعض امرها دون
بعض ام في كل امرها قال بل في كل امرها قلت فكم اقل ما نقبل علي الزنا
قال اربعة قلت فان نقصوا واحدا اجلد تهم قال نعم قلت فكم
نقبل علي القتل والكفر وقطع الطريق الذي نقبل به كله قال شاهدين
قلت له لم نقبل علي المال قال شاهدا وامراتين قلت فكم نقبل
في عيوب النساء قال امراة قلت ولم يتموا شاهدين وشاهدا
وامراتين لم تجلدهم كما جلدت شهود الزنا قال نعم قلت له امرها
مجتمعة قال نعم في ان اقبلها ومتفرقة في عددها وفي ان لا تجلد الا

شهود

شهود الزنا فقلت له فلو قلت لك هذا في خبر الواحد هو جامع للشهادة
في ان اقبله ومفارق لها في عدده هل كانت لك حجة الا التي عليك
قال فانما قلت بالخلاف بين عدد الشهادات خبرا واستدلالا قلت
وكذلك قلت في قبول خبر الواحد خبرا واستدلالا وقلت ارايت
شهادة النساء في الولادة لم اجزتها ولا تجيزها في درهم قلت
فان قيل لك لم نذكر في القران اقل من شاهد وامراتين قال ولم
تخطر ان يجوز اقل من ذلك فاجزنا ما اجاز المسلمون ولم يكن هذا
خلافا للقران قلت وهكذا قلنا في تثبيت خبر الواحد استدلالا
باشياء كلها اقوي من اجازة شهادة النساء فقال فهل من حجة يفرق
بين الخبر والشهادة سوي الاتباع قلت نعم نعم مالا اعلم من اهل
العلم فيه مخالفا قال وما هو قلت العدل يكون جايز الشهادة في
امور مردودها في امور قال فاين هو مردودها قلت اذا شهد
في موضع يجر به الي نفسه زيادة من اي وجه ما كان الجر او يدفع بها
عن نفسه غرما او الي ولده او والده او يدفع بها عنهما وهو اضع الظنن
سواها وفيه في الشهادة انه الشاهد انما يشهد بها علي واحد ليلزمه
غرما او عقوبة وللرجل ليوخذ له غرم او عقوبة وهو خلي مما لزمه
غيره من غرم غير داخل في غرمه ولا عقوبته ولا العار الذي لزمه
ولعله يجر ذلك الي من لعله ان يكون اشد تحاملا عليه منه لولده او
والده فتقبل شهادته لانه لا ظنة ظاهرة كظنته في نفسه وولده
ووالده وغير ذلك مما بينت فيه مواضع الظنن والحدث بما يحل ويحرم
لا يجر الي نفسه ولا الي غيره ولا يدفع عنها ولا عن غيره شيئا مما
يتمول الناس ولا مما فيه عقوبة عليهم ولا لهم وهو ومن حدثه
ذلك الحديث من المسلمين سواء ان كان يا مر بحل او يحرم نهي
شريك العامة فيه لا يختلف حالا تم فيه فيكون ظنينا مرة مردود
الخبر وغير ظنين اخري مقبول الخبر كما تختلف حالات الشاهد

لعوام المسلمين وخواصهم وللناس حالات يكون اخبارهم فيها اصح
واخرى ان حضرها التقوي منها في اخري ونيات ذوي النيات فيها
اصح وقاربهم فيها اد ومر وغفلتهم فيها اقل وقلت عند خوف الموت
بالمرض والسفر وعند ذكره وغير تلك الحالات من الحالات المنبهة عن
الغفلة قال الشافعي وقلت لم قد يكون غير ذي الصدق من المسلمين
صادقا في هذه الحالات وفي ان يؤتمن علي خبر فيري انه يعتمد علي خبره
فيه فيصدق غاية الصدق ان لم يكن تقوي فيحامن ان ينصب لامانة
في خبر لا يدفع به عن نفسه ولا يجر اليها ثم يكذب بعده او يدع التحفظ
في بعض الصدق فيه فاذا كان موجودا في العامة وفي اهل الكذب
الحالات يصدقون فيها الصدق الذي يطيب به انفس المحدثين كان
اهل التقوي والصدق في كل حالاتهم اولي ان يتحفظوا عند اولي الامور
بهم ان يتحفظوا عندها في انهم وضعوا موضع الامانة ونصبوا اعلاما
للدين وكانوا عالمين بما الزمهم الله من الصدق في كل امر وان الحديث
في الحلال والحرام اعلا الامور وابعدها من ان يكون فيه موضع ظنة وقد
قدم الوهم في الحديث عن رسول الله صلي الله عليه وسلم بشيء لم تقدم
الوهم في غيره فوعد علي الكذب علي رسول الله صلي الله عليه وسلم
اخبرنا الدراوردي عن محمد بن عجلان عن عبد الوهاب بن بخت عن عبد
الواحد البصري عن واثلة بن الاسقع عن النبي صلي الله عليه وسلم
قال ان اعرا الفري من قولي ما لم اقل ومن ادعي عينيه في المنام ما لم يريا
او عني ابي غير ابيه اخبرنا عبد العزيز بن محمد عن محمد بن عمرو بن علقمة
عن ابي سلمة بن عبد الرحمن عن ابي هريرة ان رسول الله صلي الله عليه
وسلم قال من قال علي ما لم اقل فليتبوأ مقعده من النار اخبرنا يحيي بن
سليم الطايفي عن عبيد الله بن عمر عن ابي بكر عن سالم عن ابن عمر ان
النبي صلي الله عليه وسلم قال ان الذي يكذب علي بني ليبني في النار بيتا
اخبرنا عمرو ابن ابي سلمة التنيسي عن عبد العزيز بن محمد عن اسيد بن ابي

اسيد عن

وذلك

اسيد عن امه قالت قلت لابي قتادة مالك لا تحدث عن رسول الله
صلي الله عليه وسلم كما يحدث عنه الناس قالت فقال ابو قتادة
سمعت رسول الله صلي الله عليه وسلم يقول من كذب علي فليتبوأ
لجنبه مضجعا من النار فجعل رسول الله صلي الله عليه وسلم يقول
ذلك ويمسح الارض بيده اخبرنا سفيان عن محمد بن عمرو بن علقمة
عن ابي سلمة عن ابي هريرة ان رسول الله صلي الله عليه وسلم
قال حدثوا عن بني اسرايل ولا حرج وحدثوا عني ولا تكذبوا علي قال
الشافعي هذا اشد حديث روي عن رسول الله صلي الله عليه وسلم
في هذا وعليه اعتمدنا مع غيره مني ان لا نقبل حديثا الا من ثقة ويعرف
الصدق في حمل الحديث من حين ابتدا الي ان يبلغ به منتهاه فان
قال قايل وما في هذا الحديث من الدلالة علي ما وصفت قيل له
قد احاط العلم ان النبي صلي الله عليه وسلم لا يامر احدا بحال ان يكذب
علي بني اسرايل ولا علي غيرهم فاذا اباح الحديث عن بني اسرايل
فليس ان يقبلوا الكذب علي بني اسرايل وانما اباح قبول ذلك عن من
حدث به ممن يجهل صدقه وكذبه ولم يجد ايضا عن من يعرف كذبه لانه يروي
عنه انه قال من حدث بحديث وهو يراه كذبا فهو احد الكاذبين ومن
حدث عن كذاب لم يبرا من الكذب لانه يري الكذاب في حديثه كاذبا ولانه
لا يستدل علي ان صدق الحديث وكذبه الا بصدق المخبر وكذبه
الا في الخاص القليل من الحديث وذلك ان يستدل علي الصدق
والكذب فيه بان يحدث المحدث بما لا يجوز ان يكون مثله او ما يخالف
ما هو ثابت والكثير لا يزال بالصدق متنه واذ فرق رسول الله صلي الله
عليه وسلم بين الحديث عنه والحديث عن بني اسرايل فقال وحدثوا
عن بني اسرايل ولا حرج حدثوا عني ولا تكذبوا علي فالعلم ان شا
الله محيط ان الكذب الذي نهي عنه هو الكذب الخفي وذلك الحديث
عمن لا يعرف صدقه لان الكذب اذا كان منهيا عنه علي كل حال فالكذب

عمن

اعظم من الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم

باب الحجة في تثبيت خبر الواحد

قال الشافعي قال لي قائل اذكر الحجة في تثبيت خبر الواحد بنص خبر او دلالة فيه او اجماع فقلت له اخبرنا سفيان بن عيينة عن عبد الملك ابن عمير عن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نضر الله عبدا سمع مقالتي فحفظها ووعاها واداها فرب حامل فقه الى غير فقيه ورب حامل فقه الى من هو افقه منه ثلاث لا يغل عليهن قلب مسلم اخلاص العمل لله والنصيحة للمسلمين ولجماعتهم فان دعوتهم تحيط من ورائهم قال الشافعي فلما ندب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى استماع مقالته وحفظه واداءها امرا يودى بها والامر واحد دل على انه لا يامر ان يودى عنه الا من تقوم به الحجة على من ادى اليه لانه انما يودي عنه حلال يؤتى وحرام يجتنب وحد يقام ومال يوخذ ويعطى ونصيحة في دين ودنيا ودل على انه قد يحمل الفقه غير الفقيه يكون له حافظا ولا يكون فيه فقيها وامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بلزوم جماعة المسلمين مما نحتج به في ان اجماع المسلمين ان شاء الله لازم اخبرنا سفيان قال سالم ابو النضر مولى عمر بن عبيد الله انه سمع عبيد الله بن ابي رافع يخبر عن ابيه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم لا الفين احدكم متكئا على اريكته ياتيه الامر من امري مما نهيت عنه او امرت به فيقول لا ندري ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه قال سفيان واخبرني محمد بن المنكدر مثله عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا قال الشافعي وفي هذا تثبيت الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واعلام ان لا عذر لهم وان لم تجد والله نصه حكم في كتاب الله وهو موضوع في غير هذا الموضع اخبرنا مالك عن زيد بن اسلم عن عطاء بن يسار ان رجلا قبل امراته وهو صايم فوجد من ذلك وجدا شديدا فارسل

فارسل امراته يسيل عن ذلك فدخلت على ام سلمة ام المومنين فاخبرتها فقالت ام سلمة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل وهو صايم فرجعت المراة الى زوجها فاخبرته فزاده شرا وقال لسنا مثل رسول الله صلى الله عليه وسلم يحل الله لرسوله ما شاء فرجعت المراة الى ام سلمة فوجدت رسول الله صلى الله عليه وسلم عندها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما بال هذه المراة فاخبرته ام سلمة فقال الا اخبرتها اني افعل ذلك فقالت ام سلمة قد اخبرتها فذهبت الى زوجها فاخبرته فزاده ذلك شرا وقال لسنا مثل رسول الله صلى الله عليه وسلم يحل الله لرسوله ما شاء فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال والله اني لاتقاكم لله واعلمكم بحدوده قال الشافعي وقد سمعت من يصل هذا الحديث ولا يحضرني ذكر من وصله قال الشافعي في قول النبي صلى الله عليه وسلم الا اخبرتها اني افعل ذلك دلالة على ان خبر ام سلمة عنه عنه مما يجوز قبوله لانه لا يامرها بان تخبر عنه الا وفي خبرها ما يكون به الحجة لمن اخبرته وهكذا اخبرته امراته ان كانت من اهل الصدق عنده اخبرنا مالك عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر قال بينما الناس بقباء في صلاة الصبح اذ اتاهم آت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد انزل عليه قران وقد امر ان يستقبل الكعبة فاستقبلوها وكانت وجوههم الى الشام فاستداروا الى الكعبة قال الشافعي واهل قبا اهل سابقة من الانصار وفقه وقد كانوا على قبلة فرض الله عليهم استقبالها ولم يكن لهم ان يدعوا فرض الله عليهم استقبالها في القبلة الا بما تقوم به عليهم الحجة ولم يبلغوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يسمعوا ما انزل الله عليه في الله تحويل القبلة فيكونون مستقبلين بكتاب الله او سنة نبيه صلى الله عليه وسلم سمعاها من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا بخبر عامة وانتقلوا بخبر واحد اذا كان عندهم من اهل الصدق عن فرض كان عليهم فتركوه الى ما اخبرهم عن

النبي صلي الله عليه وسلم انه احدث عليهم من تحويل القبلة ولم يكونوا
ليتركوه ليفعلوه ان شاء الله بخبر واحد الا عن علم بان الحجة تثبت بمثله اذا كان
من اهل الصدق ولا اليحدثوا ايضا مثل هذا التعظيم في دينهم الا عن علم
بان لهم احداثه ولا يدعون ان يخبروا رسول الله صلي الله عليه وسلم
بما صنعوا منه ولو كان ما قبلوا من خبر الواحد عن رسول الله صلي الله
عليه وسلم في تحويل القبلة وهو فرض مما لا يجوز لهم فقال لهم رسول
الله صلي الله عليه وسلم ان شاء الله قد كنتم علي قبلة ولم يكن لكم
تركها الا بعد علم يقوم به عليكم حجة من سماعكم مني او خبر عامة او اكثر من
خبر واحد عني اخبرنا مالك عن اسحاق بن عبد الله بن ابي طلحة عن
انس بن مالك قال كنت اسقي اباعبيدة بن الجراح وابا طلحة وابي بن
كعب شرابا من فضيخ وثم مجاهم آت فقال ان الخمر قد حرمت فقال
ابو طلحة قم يا انس الي هذه الجرار فاكسرها فقمت الي مهراس لنا
فضربتها باسفله حتي تكسرت قال الشافعي وهو لا في العلم والمكان
من النبي صلي الله عليه وسلم وتقدم صحبته بالموضع الذي لا ينكره
عالم وقد كان الشراب عندهم حلالا يشربونه فجاءهم آت فاخبرهم
بتحريم الخمر فامرا ابو طلحة وهو مالك الجرار ولم يقل هو ولا هم ولا احد
منهم نحن علي تحليلها حتي نلقي رسول الله صلي الله عليه وسلم
مع قدومنا او ياتينا خبر عامة وذلك انهم لا يهرقون حلالا الا الي حرام
سرف وليسوا ممن هذه والحال في انهم لا يدعون اخبار رسول
الله صلي الله عليه وسلم ما فعلوا او لا يدع لو كانوا ما قبلوا من خبر
الواحد ليس لهم ان يدعوا هم عن قبول مثله قال الشافعي وامر
رسول الله صلي الله عليه وسلم انيسا ان يغدو علي امراة رجل
ذكر انها زنت فان اعترفت فارجمها فاعترفت فرجمها قال الشافعي
اخبرنا بذلك مالك بن انس وسفيان بن عيينة عن ابن شهاب
عن عبيد الله بن عبد الله عن ابي هريرة وزيد بن خالد الجهني

وساقاه

وساقاه عن النبي صلي الله عليه وسلم وزاد سفيان مع ابي هريرة
وزيد بن خالد شبلا واخبرنا عبد العزيز الدراوردي عن يزيد بن
الهاد عن عبد الله بن ابي سلمة عن عمرو بن سليم الزرقي عن امه قال
قالت بينما نحن بمنا اذا علي بن ابي طالب رضي الله عنه علي جمل
يقول ان رسول الله صلي الله عليه وسلم يقول ان هذه ايام طعام
وشراب فلا يصومن احد منكم فاتبع الناس وهو علي جملة يصرخ
فيهم بذلك قال الشافعي ورسول الله صلي الله عليه وسلم
لا يبعث برسمه واحدا صادقا الا الزم خبره عن النبي صلي الله عليه
وسلم بصدقه عند المخبرين عما اخبرهم ان النبي صلي الله عليه وسلم
نهاهم عنه ومع رسول الله صلي الله عليه وسلم الحاج وقد كان
قادرا ان يشير اليهم فيشافههم او يبعث اليهم عددا فبعث واحدا يوقنه
بالصدق وهو لا يبعث ان شاء الله بامره الا والحجة للمبعوث اليهم
وعليهم قائمة بقبول خبره عن رسول الله صلي الله عليه وسلم واذا
كان هذا هكذا مما وصفت من معذرة النبي صلي الله عليه وسلم
علي بعثه جماعة اليهم كان ذلك ان شاء الله فيمن بعدهم من لا يمكنه
ما امكنهم وامكن فيهم اولي ان يثبت به خبر الواحد الصادق اخبرنا
سفيان عن عمرو بن دينار عن عمرو بن عبد الله بن صفوان عن
خال له ان شاء الله يقال له شيبان قال كنا في موقف لنا نعرفه
يبعد عمرو من موقف الامام جدا فاتانا ابن مربع الانصاري
فقال لنا انا رسول الله صلي الله عليه وسلم اليكم يامركم ان تقفوا
علي مشاعركم هذه فانكم علي ارث من ارث ابيكم ابراهيم صلي الله
عليه وسلم قال الشافعي وبعث رسول الله صلي الله عليه وسلم
ابا بكر رضي الله عنه واليا علي الحج في سنة تسع وحضره الحج من
اهل بلدان مختلفة وشعوب متفرقة فاقام لهم منا سكهم واخبرهم
عن رسول الله صلي الله عليه وسلم بما لهم وما عليهم وبعث

اخر الجزء الرابع

علي بن ابي طالب رضي الله عنه في تلك السنة فقرأ عليهم في مجمعهم
يوم النحر ايات من سورة براءة ونبذ الي قوم علي سواء وجعل لقوم مددا
ونهاهم عن امور فكان ابو بكر وعلي رضي الله عنهما معروفين عند
اهل مكة بالفضل والدين والصدق وكان من جهلهما احدهما من
الحاج وجد من يخبره عن صدقهما وفضلهما ولم يكن رسول الله صلي
الله عليه وسلم ليبعث واحدا الا والحجة قايمة بخبره علي من بعثه اليه
ان شاء الله قال الشافعي ووجه النبي صلي الله عليه وسلم عمالا علي
نواحي عرفنا اسماءهم والمواضع التي فرقهم عليها فبعث قيس بن عاصم
والزبرقان بن بدر وابنا حذيفة الي عشايرهم لعلمهم بقصدهم
عندهم وقدم عليه وفد البحرين فعرفوا من معه فبعث معهم بشير سعيد
ابن العاص وبعث معاذ بن جبل الي اليمن وامره ان يقاتل بمن اطاعه
من عصاه ويعلمهم ما فرض الله عليهم ويأخذ منهم ما وجب عليهم
لمعرفتهم بمعاذ ومكانه منهم وصدقه وكل من ولاه فقد امره باخذ
ما اوجب الله علي من ولاه عليه ولم يكن لاحد عندنا في احد ممن
قدم عليه من اهل الصدق ان يقول انت واحد وليس لك ان
تاخذ منا مالم نسمع رسول الله صلي الله عليه وسلم يقول انه علينا
ولا احسبه بعثهم مشهورين في النواحي التي بعثهم اليها بالصدق
الا لما وصفت من ان يقوم بمثلهم الحجة علي من بعثه اليه قال
الشافعي في شيء بهذا امراسرايا رسول الله صلي الله عليه وسلم
فقد يغيب المعني عوتبة فولاه زيد بن حارثة وقال فان اصيب
فجعفر فان اصيب فابن رواحة وبعث بن انيس سرية وحده
وبعث امر سراياه وكلهم حاكم فيما بعثه فيه لان عليهم ان يدعوا من لم
تبلغه الدعوة ويقاتلوا من حل قتاله وكذلك كل وال بعثه او
صاحب سرية ولم يزل يمكنه ان يبعث طالبين وثلاثة واربعة
واكثر وبعث في شهر واحد اثني عشر رسولا الي اثني عشر ملكا

يدعوهم

يدعوهم الي الاسلام ولم يبعثهم الا الي من قد بلغته الدعوة وقامت
عليه الحجة وان لا يكتب منه فيها دلالات لمن بعثه اليه علي انها كتبه
وقد عرفهم ما تحدثي امرأته من ان يكونوا معروفين فبعث دحية
الكلبي الي الناحية التي هو فيها معروف قال الشافعي ولو ان المبعوث
اليه جهل الرسول كان عليه طلب علم ان النبي صلي الله عليه وسلم
بعثه ليستبرئ شكه في خبر الرسول وكان علي الرسول الوقوف حتي
يستبرئ المبعوث اليه ولم يزل كتب رسول الله صلي الله عليه وسلم
ينفذ الي ولاته بالامور التي لم يكن لاحد من ولاته تركها فاذا امره
ولم يكن ليبعث رسولا الا صادقا عند من بعثه اليه واذا طلب
المبعوث اليه علم الصدق وجده حيث هو ولو شك في كتابه بتغيير
في الكتاب او حال يدل علي تهمة من غفلة رسول حمل الكتاب
كان عليه ان يطلب علم ما شك فيه حتي ينفذ ما يثبت عنده من
امر رسول الله صلي الله عليه وسلم قال الشافعي وهكذا كانت خلفاؤه
بعده وعمالهم وما اجمع المسلمون عليه من ان يكون الخليفة واحدا
والقاضي واحدا والامام واحدا والامير واحدا فاستخلفوا ابا بكر
رضي الله عنه ثم استخلف ابو بكر عمر رضي الله عنه ثم عمر اهل
الشوري ليختاروا واحدا فاختاروا عبد الرحمن بن عثمان بن عفان
رضي الله عنه قال الشافعي والولاة من القضاة وغيرهم يقضون
وتنفذ احكامهم ويقيمون الحدود وينفذ من بعدهم احكامهم
واحكامهم اخبار عنهم قال الشافعي ففيما وصفت من سنة رسول
الله صلي الله عليه وسلم ثم فيما اجمع المسلمون عليه منه دلالة علي
فرق بين الشهادة والخبر والحكم الابري ان قضا القاضي علي
الرجل للرجل انما هو خبر يخبر به عن بينة تثبت عنده اقرار من
خصم اقر عنده فانفذ الحكم فيه فلما كان يلتزمه بخبره ان ينفذه
بعمله كان في معني الخبر يحلل او يحرم فلزمه ان يحل او يحرم

بما شهد منه ولو كان القاضي المخبر عن شهود شهد واعنده علي رجل لم يحاكم اليه او اقرار من خصم لا يلزمه ان يحكم به بعني ان لا يحاصم اليه او انه ممن يخاصم الي غيره فحكم بينه وبين خصمه بما يلزم شاهد ايشهد علي رجل ان يأخذ منه ما شهد به عليه لمن يشهد له به كان في معني شاهد عند غيره فلم يقبل قاضيا كان او غيره الا بشاهد معه كما لو شهد عند غيره لم يقبله الا بشاهد وطلب معه غيره ولم يكن لغيره اذا كان شاهدا ان ينفذ شهادته وحده قال الشافعي اخبرنا سفيان بن عيينه وعبد الوهاب الثقفي عن يحيي بن سعيد عن سعيد بن المسيب ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه قضي في الاسنان خمس عشرة وفي التي تليها بعشر وفي الوسطي بعشر وفي التي تلي الخنصر بتسع وفي الخنصر بست قال الشافعي لما كان معروفا والله اعلم عند عمر ان النبي صلي الله عليه وسلم قضي في اليد بخمسين وكانت اليد خمسة اطراف مختلفة المنافع والمنافع تزيلها منازلها فحكم لكل واحد من الاطراف بقدره من دية الكف وهذا قياس علي الخبر قال الشافعي فلما وجدنا بال عمرو بن حزم فيه ان رسول الله صلي الله عليه وسلم قال وفي كل اصبع مما هنا لك عشر من الابل صار واليه ولم يقبلوا كتاب ال عمرو بن حزم والله اعلم حتي ثبت لهم انه كتاب رسول الله صلي الله عليه وسلم وفي هذا الحديث دلالتان احداهما قبول الخبر والاخري ان يقبل الخبر في الوقت الذي يثبت فيه وان لم يمض عمل من الائمة بمثل الخبر الذي قبلوا ودلالة علي انه لو مضي ايضا عمل من احد الائمة ثم وجد خبر عن النبي صلي الله عليه وسلم يخالف عمله لترك عمله لخبر رسول الله صلي الله عليه وسلم ودلالة علي ان حديث رسول الله صلي الله عليه وسلم يثبت بنفسه لا بعمل غيره بعده قال الشافعي ولم يقل المسلمون قد عمل فينا عمر بخلاف هذا بين المهاجرين والانصار ولم يذكروا انتم ان عندكم خلافه ولا غيركم بل صاروا الي ما وجب عليهم

من

من قبول الخبر عن رسول الله صلي الله عليه وسلم وترك كل عمل خالفه ولو بلغ هذا عمر صار اليه ان شاء الله كما صار الي غيره من بلغه عن رسول الله صلي الله عليه وسلم بتقواه الله وتاديته الواجب عليه في اتباع امر رسول الله صلي الله عليه وسلم وعلمه بان ليس لاحد مع رسول الله صلي الله عليه وسلم امر وان طاعة الله في اتباع امر رسول الله صلي الله عليه وسلم قال الشافعي قال لي قايل فاذا للذي علي ان عمر عمل شيا ثم صار الي غيره بخبر عن رسول الله صلي الله عليه وسلم قلت فان وجدت ذلك قال فني ايجادك اياي ذلك دليل علي امرين احدهما انه قد يحمل من جهة الراي اذا لم يجد سنة والآخر ان السنة اذا وجدت وجب عليه تزك عمل نفسه ووجب علي الناس تزك كل عمل وجدت السنة بخلافه وابطال ان السنة لا تثبت الا بخبر بعدها وعلم انه لا يوجد شيء ان خالفها اخبرنا سفيان عن الزهري عن سعيد ابن المسيب ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يقول الدية للعاقلة ولا ترث المراة من دية زوجها شيا حتي اخبره الضحاك بن سفيان ان رسول الله صلي الله عليه وسلم كتب اليه ان يورث امراة الضبابي من دية زوجها اليه عمر قال الشافعي وقد فسرت هذا قبل هذا الموضع اخبرنا سفيان عن عمرو بن دينار وابن طاوس عن طاوس ان عمر قال اذكر الله امرا سمع من النبي صلي الله عليه وسلم في الجنين شيا فقال حمل بن مالك بن النابغة فقال كنت بين جاريتين لي بعمود فضربت احداهما الاخري بمسطح فالقت جنينا ميتا فقضا فيه رسول الله صلي الله عليه وسلم بغيره فقال عمر رضي الله عنه لو لم نسمع هذا القضا فيه بغير هذا وقال غيره ان كدنا ان نقضي في مثل هذا برايينا قال الشافعي فقد رجع عمر عما كان يقضي به لحديث الضحاك الي ان خالف حكم نفسه واخبر في الجنين انه لو لم يسمع هذا القضا فيه بغيره وقال ان كدنا ان نقضي

في مثل هذا برأينا قال الشافعي فجبر والله اعلم ان السنة اذا كانت موجودة بان في النفس مائة من الابل فلا يعد والجنين ان يكون حيا فيكون فيه من الابل او ميتا فلا شيء فيه فلما اخبر بقضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه سلم له ولم يحصل لنفسه الا اتباعه فيما مضى حكم بخلافه وفيما كان رأي منه لم يبلغه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه شيء فلما بلغه خلاف فعله صار الى حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم وترك حكم نفسه وكذلك كان في كل امره وكذلك يلزم الناس ان يكونوا قال الشافعي اخبرنا مالك عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله ان عمر انما رجع بالناس عن خبر عبد الرحمن ابن عوف قال الشافعي يعني حين خرج الى الشام فبلغه وقوع الطاعون بها اخبرنا مالك عن جعفر بن محمد عن ابيه ان عمر رضي الله عنه ذكر المجوس فقال ما ادري كيف اصنع في امرهم فقال له عبد الرحمن بن عوف اشهد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سنوا بهم سنة اهل الكتاب اخبرنا سفيان عن عمرو بن دينار انه سمع بجالة يقول ولم يكن عمر اخذ الجزية من المجوس حتى اخبره عبد الرحمن بن عوف ان النبي صلى الله عليه وسلم اخذ الجزية من مجوس هجر قال الشافعي وكل حديث كتبته منقطعا فقد سمعته متصلا او مشهورا عن من روى عنه ينقل عامة عن اهل العلم يرفونه عن عامة ولكني كرهت وضع حديث لا اتقنه حفظا خوف طول الكتاب وغاب عني بعض كتبي وتحققت بما يعرفه اهل العلم مما حفظت فاختصرته خوف طول الكتاب فاتيت ببعض ما فيه الكفاية دون تقصي العلم في كل امر قال الشافعي فقيل عمر خبر عبد الرحمن بن عوف في المجوس فاخذ منهم وهو يتلو القرآن من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون • ويقرأ القرآن بقتال الكافرين حتى يسلموا وهو لا يعرف فيهم عن النبي صلى الله عليه وسلم

شيئا

شيا وهم عنده من الكافرين غير اهل الكتاب فقيل خبر عبد الرحمن بن عوف عن النبي صلى الله عليه وسلم فاتبعه وحديث بجالة موصول قد ادرك عمر بن الخطاب رجلا وكان كاتبا لبعض ولاته قال الشافعي فان قال قايل قد طلب عمر مع رجل اخبره خبرا آخر قيل له لا يطلب عمر رضي الله عنه مع رجل اخبره خبرا خلاف الاعلى احدى ثلاث معان اما ان يحتاط فيكون وان كانت الحجة تثبت بخبر الواحد فخبر اثنين اكثر وهو لا يزيدها الا ثبوتا وقد رأيت من اثبت خبر الواحد من يطلب معه خبرا ثانيا ويكون في بعض السنة من النبي صلى الله عليه وسلم من خمسة وجوه فتحدث بسادس فيكتبه لان الاخبار كلما تواترت وتظاهرت كان اثبت للحجة واطيب لنفس السامع وقد رأيت من الحكام من يثبت عنده الشاهدان العدلان والثلاثة فيقول للمشهود له زدني شهودا وانما يريد بذلك ان يكون اطيب لنفسه ولو لم يزده المشهود له على شاهدين حكم له بهما ويحتمل ان يكون لم يعرف المخبر فيقف عن خبره حتى يأتي مخبر يعرفه وهكذا من اخبر من لا يعرف لم يقبل خبره ولا يقبل الخبر الا عن معروف بالاستقبال لان يقبل خبره ويحتمل ان يكون المخبر له غير مقبول القول عنده فيرد خبره حتى يجد غيره ممن يقبل قوله فان قال قايل فالى اي المعاني ذهب عمر عندكم قلنا اما في خبر ابي موسى فالى الاحتياط لانه اذا بلغ موسى ثقة امين عنده انشأ الله فان قال قايل ما دل على ذلك قلنا قد روى مالك عن ربيعة عن غير واحد من علمايهم حديث ابي موسى وان عمر رضي الله عنه قال لابي موسى اني لم اتهمك ولكني خشيت ان يتقول الناس على رسول الله صلى الله عليه وسلم فان قال هذا منقطع فالحجة فيه ثابتة لانه لا يجوز على امام في الدين عمر ولا غيره ان يقبل خبر الواحد مرة ويقبله له لا يكون الا بما تقوم به الحجة عنده ثم يرد مثله احدا ولا يجوز هذا على عالم عاقل ابدا ولا يجوز على حاكم ان يقضي بشاهدين مرة ويمنع بهما آخر في الامر جهته

جرحها او الجهالة بعد التهاد وعمر رضي الله عنه غاية في العلم والعقل
والامانة والفضل قال الشافعي وفي كتاب الله دليل على ما وصفت
قال الله جل ثناؤه انا ارسلنا نوحا الى قومه وقال لقد ارسلنا نوحا
الى قومه وقال واوحينا الى ابراهيم واسماعيل وقال والى عاد اخاهم
هودا وقال والى ثمود اخاهم صالحا وقال والى مدين اخاهم شعيبا
وقال كذبت قوم لوط المرسلين اذ قال لهم اخوهم لوط الا تتقون
اني لكم رسول امين فاتقوا الله واطيعون وقال لنبيه محمد صلى الله
عليه وسلم انا اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح وقال وما محمد الا رسول
قد خلت من قبله الرسل قال الشافعي فاقام حجته على خلقه في ابنائه
بالاعلام التي بانبوا بها خلقه سواهم وكانت الحجة بها ثابتة على من
شاهدها دون من لم يشاهدها ولا نعلم التي بانبوا بها غيرهم ومن بعدهم وكان
الواحد في ذلك واكثر منهم سواء تقوم الحجة بالواحد منهم قيامها بالاكثر
وقال واضرب لهم مثلا اصحاب القرية اذ جاءها المرسلون اذ ارسلنا
اليهم اثنين فكذبوهما فعززنا بثالث فقالوا انا اليكم مرسلون فظاهر
الخبر عليهم باثنين ثم ثالث وكذا اذا قام الحجة على الامم بواحد وليست
الزيادة في التاكيد ما بعد ان تقوم الحجة بالواحد اذا اعطاه الله ما يباين
به الخلق غير النبيين قال الشافعي اخبرنا مالك عن سعد بن اسحاق
ابن كعب بن عجرة عن عمته زينب بنت كعب ان الفريعة ابنة مالك
ابن سنان اخبرتها انها جاءت الى النبي صلى الله عليه وسلم تسأله
ان ترجع الى اهلها في بني خدرة فان زوجها خرج في طلب اعبد له
حتى اذا كان بطرف القدوم لحقهم فقتلوه فسالت رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان ارجع الى اهلي فان زوجي لم يتركني في مسكن يملكه قالت
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم نعم فانصرفت حتى اذا كنت في الحجرة
او في المسجد دعاني او امر بي فدعيت له فقال كيف قلت فرددت عليه
القصة التي ذكرت له من شان زوجي فقال امكثي في بيتك حتى يبلغ

الكتاب

الكتاب اجله قالت فاعتددت فيه اربعة اشهر وعشرا فلما كان
عثمان ارسل الي فسالني عن ذلك فاخبرته فاتبعه وقضى به
قال الشافعي وعثمان في امامته وعلمه يقضي بخبر امراة بين
المهاجرين والانصار اخبرنا مسلم بن خالد عن ابن جريج قال اخبرني
الحسن بن مسلم عن طاوس قال مع ابن عباس اذ قال له زيد بن ثابت
انك تفتي ان تصدر الحايض قبل ان يكون اخر عهدها بالبيت فقال له
ابن عباس اما لا فسئل فلانة الانصارية هل امرها بذلك النبي
صلى الله عليه وسلم فرجع زيد بن ثابت يضحك ويقول ما ارى الا
قد صدقت قال الشافعي سمع زيد عن النبي ان يصدر احد من الحاج
حتى يكون اخر عهده بالبيت وكانت الحايض عنده من الحاج الذي اخلفت
في ذلك النبي فلما افتاها ابن عباس بالصدر اذا كانت قد زارت البيت
بعد يوم النحر انكر عليه زيد فلما اخبره ابن عباس عن المراة ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم امرها بذلك فسالها فاذا خبرته فصدق المراة
ورايي ان حقا عليه ان يرجع عن خلاف ابن عباس وما لابن عباس حجة
غير خبر المراة اخبرنا سفيان عن عمرو بن دينار عن سعيد بن جبير
قال قلت لابن عباس ان نوفا البكالي يزعم ان موسى صاحب الخضر
ليس موسى بني اسرائيل فقال ابن عباس كذب عدو الله اخبرني ابي بن
كعب قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ذكر حديث موسى
والخضر بمعنى يدل على ان موسى عليه السلام صاحب الخضر قال
الشافعي فابن عباس مع فقهه وورعه يثبت خبر ابي بن كعب وحده
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يكذب به امرا من المسلمين
اذ حدثه ابي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بما فيه دلالة على
ان موسى بني اسرائيل صاحب الخضر قال الشافعي اخبرنا مسلم وعبد
المجيد عن ابن جريج قال اخبرني عامر بن مصعب ان طاوسا اخبره
انه سال ابن عباس عن الركعتين بعد العصر فنهاه عنهما قال طاوس

فقلت ما ادعيا فقال بن عباس وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى
الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة من امرهم الاية قال الشافعي فراى
ابن عباس الحجة قايمة على طاوس بخبره عن النبي صلى الله عليه وسلم
ودله بتلاوة كتاب الله على ان فرضا عليه ان لا يكون له الخيرة اذا قضى
الله ورسوله امرا وطاوس حينئذ انما يعلم قضا رسول الله صلى
الله عليه وسلم بخبر ابن عباس وحده ولم يدفعه طاوس بان يقول
هذا خبرك وحدك فلا اثبته عن النبي صلى الله عليه وسلم لانه قد
يمكن ان ننسا فان قال قايل كره ان يقول هذا لابن عباس فابن عباس
افضل من ان ينوفا احد ان يقول له حقا رآه وقد نهى عن الركعتين بعد
العصر فاخبره انه لا يدعهما قبل ان يعلمه ان النبي صلى الله عليه وسلم
نهى عنهما قال الشافعي اخبرنا سفيان عن عمرو بن دينار عن بن عمر
قال كنا نخابر ولا نرى بذلك باسا حتى زعم رافع بن خديج ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم نهى عنها فتركناها من اجل ذلك قال
الشافعي فابن عمر قد كان ينتفع بالمخابرة ويراها حلالا ولم يتوسع
اذا خبره واحد لانتهاه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه نهى
عنها ان نخابر بعد خبره ولا يستعمل رايه مع ما جاء عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم ان نهى عنها ولا نقول ما عاب هذا علينا احد ونحن
نعمل به الى اليوم وفي هذا ما يبين ان العمل بالشيء بعد النبي صلى الله
عليه وسلم اذا لم يكن بخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم يوقف
الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم به اخبرنا مالك عن زيد بن اسلم
عن عطا بن يسار ان معويه باع سقاية من ذهب او ورق بالكثر
من وزنها فقال له ابو الدرداء من بعد ني من معوية اخبره عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم ويخبرني عن رايه لا اساكنك بارض
قال الشافعي فراى ابو الدرداء الحجة تقوم على معويه بخبره ولما لم
يرى ذلك معاوية فارق ابو الدرداء الارض التي هو بها اعظاما

لان

لان يترك خبر ثقة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الشافعي واخبرنا
ان ابي سعيد الخدري لقي رجلا فاخبره عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
شيا فذكر الرجل خبرا يخالفه فقال ابو سعيد الخدري اوابي واياك سقف
بيت ابدا قال الشافعي كان يرى ان ضعفا على المخبر ان تقبل خبره
وقد ذكر خبرا يخالف خبر ابي سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم ولكن
في خبره وجهان احدهما يحمل خلاف خبر ابي سعيد والاخر لا يحمله قال
الشافعي واخبرني من لا اتهم عن بن ابي ذيب قال اخبرني مخلد بن خفاف
قال اتبعت غلاما فاستغللته ثم ظهرت منه على عيب فخاصمته فيه الى
عمر بن عبد العزيز فقضى لي برده وقضى علي برد غلته فاتيت عروة بن
الزبير فاخبرته فقال ارح اليه العشية فاخبره ان عايشة اخبرني
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في مثل هذا ان الخراج
بالضمان فجلت الى عمر فاخبرته ما اخبرني عروة عن عايشة عن
النبي صلى الله عليه وسلم فقال عمر بن عبد العزيز فما ايسر علي من
قضا قضيته الله يعلم اني لم ارد فيه الا الحق فبلغني فيه سنة عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم فارد قضا عمر وانفذ سنة رسول
الله صلى الله عليه وسلم فراح اليه عروة فقضى لي ان احد الخراج
من الذي قضا به علي له واخبرني من لا اتهم من اهل المدينة عن بن
ابي ذيب قال قضا سعد بن ابراهيم على رجل بقضية برايي ربيعة
ابن ابي عبد الرحمن فاخبرته عن النبي صلى الله عليه وسلم بخلاف
ما قضى به فقال سعد لربيعه هذا ابن ابي ذيب وهو عندي
ثقة يخبرني عن النبي صلى الله عليه وسلم بخلاف ما قضيت به فقال
له ربيعه قد اجتهدت وقضى حكمك فقال سعد واعجبا انفذ قضا
سعد بن ام سعد وانفذ قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فدعا سعد بكتاب القضية فنسخه وقضى للمقضي عليه قال
الشافعي اخبرني ابو حنيفة بن سماك بن الفضل الشيباني قال

قال حدثني بن ابي ذيب عن المقبري عن بن ابي شريح الكعبي ان النبي صلي
الله عليه وسلم قال عام الفتح من قتل له قتيل فهو بخير النظرين ان
احب اخذ العقل واذا احب فله العود قال ابو حنيفة فقلت لابن ابي
ذيب اتاخذ بهذا يا ابا الحارث فضرب بصدري وصاح علي صياحا كثيرا
وتال مني وقال اهو شك عن رسول الله صلي الله عليه وسلم
ويقول اتاخذ به نعم آخذ به وذلك الفرض علي وعلي من سمعه ان الله
تبارك وتعالي اختار محمدا صلي الله عليه وسلم من الناس فهداهم به
وعلي يديه واختار لهم ما اختار له وعلي لسانه فعلي الخلق ان يتبعوه
طايعين او داخرين لا مخرج لمسلم من ذلك قال وما سكت حتي
تمنيت ان يتقيئوه طايعين ان يسكت قال الشافعي وفي تثبيت خبر
الواحد احاديث تكفي بعض هذا منها ولم يزل سبيل سلفنا والقرون
بعدهم الي من شاهدنا هذه السبيل وكذلك حكي لنا عن من حكي لنا
عنه من اهل العلم بالبلدان قال الشافعي ووجدنا سعيدا بالمدينة
يقول اخبرني ابو سعيد الخدري عن النبي صلي الله عليه وسلم
في الصرف فيثبت حديثه سنة ويروي عن الواحد غيرهما فيثبت
حديثه سنه ووجدنا عروة يقول حدثتني عايشة ان رسول الله
صلي الله عليه وسلم قضي ان الخراج بالضمان فيثبته سنة
ويروي عنها عن النبي صلي الله عليه وسلم شيأ كثيرا فيثبته سنة
كل بها ويحرم وكذلك وجدناه يقول حدثني اسامة بن زيد عن
النبي صلي الله عليه وسلم ويقول حدثني عبد الله بن عمر عن النبي
صلي الله عليه وسلم وغيرهما فيثبت خبر كل واحد منهم علي الانفراد
سنة ثم وجدناه ايضا يصير الي ان يقول حدثني عبد الرحمن بن عبد
القاري عن عمر ويقول حدثني يحيي بن عبد الرحمن بن حاطب عن
ابيه عن عمر ويثبت كل واحد من هذا خبرا عن عمر ووجدنا القاسم بن
محمد يقول حدثتني عايشة عن النبي صلي الله عليه وسلم ويقول

في

في حديث غيره حدثني بن عمر عن النبي صلي الله عليه وسلم ويثبت خبر
كل واحد منهما علي الانفراد سنة ويقول حدثني عبد الرحمن ومجمع ابنا
يزيد بن حارثة عن خنساء ابنة خذام عن النبي صلي الله عليه وسلم
فيثبت خبرها سنه وخبر امراة واحدة ووجدنا علي بن حسين
يقول اخبرني عمرو بن عثمان عن اسامة بن زيد ان النبي صلي الله
عليه وسلم قال لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم فيثبتها سنة
ووجدنا كذلك محمد بن علي بن حسين يخبر عن جابر عن النبي صلي الله
عليه وسلم وعن عبيد الله بن ابي رافع عن ابي هريرة عن النبي صلي
الله عليه وسلم ويثبت كل ذلك سنه ووجد محمد بن جبير بن مطعم
ونافع بن جبير بن مطعم ويزيد بن طلحة بن ركانة ومحمد بن طلحة بن ركانة
ونافع بن عجير بن عبد يزيد وابا سلمة بن عبد الرحمن وحميد بن عبد
الرحمن وطلحة بن عبد الله بن عوف وسعد بن ابراهيم بن سعد بن ابي وقاص
وابراهيم بن عبد الرحمن بن عوف وخارجة بن ابي زيد بن ثابت وعبد
الرحمن بن كعب بن مالك وعبد الله بن ابي قتادة وسليمان بن
يسار وعطا بن يسار وغيرهم من محدثي اهل المدينة كلهم يقول حدثني
فلان لرجل من اصحاب النبي صلي الله عليه وسلم عن النبي صلي الله عليه
وسلم او من التابعين عن رجل من اصحاب النبي صلي الله عليه وسلم
فيثبت ذلك سنة ووجدنا عطاء وطاوسا ومجاهدا وابن ابي مليكة
وعكرمة بن خالد وعبيد الله بن ابي يزيد وعبد الله بن باباه وابن
ابي عمار ومحدثي المكيين ووجدنا وهب بن منبه باليمن هكذا
وكحولا بالشام وعبد الرحمن بن غنم والحسن وابن سيرين بالبصرة
والاسود وعلقمة والشعبي بالكوفة ومحدثي الناس واعلامهم
بالامصار كلهم يحفظ عنه تثبيت خبر الواحد عن رسول الله صلي الله
عليه وسلم والانتهاء اليه والافتاء به ويقبله كل واحد منهم عن من
فوقه ويقبله عن من تحته ولو جاز لاحد ان يقول في علم الخاصة

اجتمع المسلمون قديما وحديثا على تثبيت خبر الواحد والانتهاء اليه بانه لم يعلم من
فقهاء المسلمين احد الا وقد ثبت جائز لي ولكن اقول لم احفظ عن فقهاء المسلمين انهم
اختلفوا في تثبيت خبر الواحد فيما وصفت من ان ذلك موجود على كلهم فان
شئت علي رجل بان يقول قد روي عن النبي صلي الله عليه وسلم حديث كذا او حديث
كذا او كان فلان يقول يخالف ذلك الحديث فلا يجوز عندي علي عالم ان يثبت
خبر واحد كثيرا ويعمل به ويحرم به مثله الا من جهة ان يكون عنده حديث
يخالفه فيكون ما سمع منه ووثق عنده ممن حدثه خلافه او يكون من
حدثه ليس بحافظ او يكون متهما عنده او يتهم من فوقه ممن حدثه او يكون
الحديث محتملا معنيين فيتاول فيذهب الي احدهما دون الاخر فاما ان
يتوهم متوهم ان فقيها قال او يثبت سنة بخبر واحد مع او مرسلا ثم يدعها بخبر
مثله او اوثق بلا واحد من هذه الوجوه التي تشبه بالتاويل فيها كما شبه
علي المتاولين في القران او تهمة الخبر او علم بخبر يخالفه فلا يجوز ان شاء الله
فان قال قائل قل فقيه في بلد الا وقد روي كثيرا يأخذ به وقليلا يتركه فلا
يجوز عليه الا من الوجوه التي وصفت او من ان يروي من رجل من التابعين او
من دونهم قول لا يلزمه الاخذ به فيكون انما رواه لمعرفة قوله لا لانه حجة عليه
وافقه او خالفه فان لم يسلك واحدا من هذه السبل فيمذ ربعضها
فقد اخطا عظما لا عذر له فيه عندنا والله اعلم فان قال قائل هل يفترق معني
قولك حجة قيل له ان شاء الله نعم فان قال فان ذلك قلنا اما ما كان
نص كتاب الله او سنة مجتمع عليها فالعذر فيه مقطوع ولا يسع الشك
في واحد منهما ومن امتنع من قبوله استتيب فاما ما كان من سنة من خبر
الخاصة الذي قد يختلف الخبر فيه فيكون ان الخبر محتملا للتاويل وجاء الخبر فيه
من طريق الافراد الحجة فيه عندي ان يلزم العالمين حتى لا يكون لهم رد
ما كان منصوصا منهم كما يلزمهم ان يقبلوا شهادة العدل لان ذلك
احاطه كما يكون نص الكتاب وخبر العامة عن رسول الله صلي الله عليه وسلم
ولو شك في هذا شاك لم نقل له بت وقلنا ليس لك ان كنت عالما ان تشك كما

ليس

ليس لك الا ان يقضي بشهادة الشهود العدول وان امكن فيهم الغلط ولكن
يقضي بذلك علي الظاهر من صدقهم والله ولي ما غاب عنك منهم قال
الشافعي فقال فهل تقوم بالحديث المنقطع حجة علي من علمه وهل يختلف
المنقطع او هو وغيره سواء قال الشافعي فقلت له المنقطع مختلف فمن
شاهد اصحاب رسول الله صلي الله عليه وسلم من التابعين فحدث
حديثا منقطعا عن النبي صلي الله عليه وسلم اعتبر عليه بامور منها ان ينظر
الي ما ارسل من الحديث فان شركه فيه الحفاظ المامونون فاسندوه الي رسول
الله صلي الله عليه وسلم بمثل معني ما روي كانت هذه دلالة علي صحة من قبل
عنه وحفظه وان انفرد بارسال حديث لم يشركه فيه من يسنده فقبل ما ينفرد
به من ذلك ويعتبر عليه بان ينظر هل يوافق مرسل غيره من قبل العلم عنه
من غير رجاله الذين قبل عنهم فان وجد ذلك كانت دلالة تقوي له مرسله
وهي اضعف من الاولي وان لم يوجد ذلك نظر الي بعض ما يروي عن
بعض اصحاب النبي صلي الله عليه وسلم فوجده يوافق ما روي
عن رسول الله صلي الله عليه وسلم كانت في هذا دلالة علي انه لم يأخذ
مرسله الا عن اصل يصح ان شاء الله قال الشافعي وكذلك ان وجدعوا م
من اهل العلم يفتون بمثل معني ما روي عن النبي صلي الله عليه وسلم
ثم يعتبر عليه بان يكون اذا سمي من روي عنه لم يسم مجهولا ولا مرفوعا عن
الرواية عنه فيستدل بذلك علي صحته فيما روي عنه قال الشافعي ويكون
اذا شركه احد من الحفاظ في حديث لم يخالفه فان خالفه ووجد حديثه
انقص كانت في هذه دلالة علي صحة مخرج حديثه ومتي خالف ما وصفت
اضر بحديثه حتي لا يسع احدا منهم قبول مرسله واذا وجدت الدلايل
بصحة حديثه بما وصفت احببنا ان نقبل مرسله ولا نستطيع ان نزعم ان
الحجة تثبت به بثبوتها بالموصول وذلك ان معني المنقطع مغيب يحتمل
ان يكون حمل عن من يرغب عن الرواية عنه اذا سمي وان بعض المنقطعات
وان وافقه مرسل مثله فقد يحتمل ان يكون مخرجهما واحدا من حديث

من حيث لو

من لو سمي لم يقبل وان بعض قول اصحاب النبي صلي الله عليه وسلم اذا قال برايه لو وافقه لم يدل علي صحة مخرج الحديث دلالة قوية اذا نظر فيها ويمكن ان يكون انما غلط به حين سمع قول بعض اصحاب النبي صلي الله عليه وسلم يوافقه ويحتمل مثل هذا فيمن وافقه بعض الفقها فاما من بعد كبار التابعين الذين كثرت مشاهدتهم لبعض اصحاب رسول الله صلي الله عليه وسلم فلا اعلم واحدا منهم يقبل مرسله لامور احدها انهم اشد تجوزا فيمن يروون عنه والاخر انه يوجد عليهم الدلايل فيما ارسلوا بضعف مخرجه والاخر كثرة الاحاله كانه امكن للوهم وضعف من يقبل عنه قال الشافعي وقد خبرت بعض من خبرت من اهل العلم فرايتهم اتوا من خصلة وضدها لاتيت الرجل يقنع بتيسير العلم او يريد انه لا يكون مستفيدا الا من جهة قد يتركه من مثلها او ارجح فيكون من اهل التقصير في العلم ورايت ممن عاب هذا السبل ورغب في التوسع في العلم من دعاه ذلك الي القبول عن من لو امسك عن القبول عنه كان خيرا له ورايت الغفلة قد تدخل علي اكثرهم فيقبل عن من يرد مثله وخيرا منه وتدخل عليه فيقبل عن يعرف ضعفه اذا وافق قولا يقوله ويرد حديث الثقة اذا خالف قولا يقوله وتدخل علي بعضهم من جهات ومن تطريق العلم بخيرة وقلة غفلة واستوحش من مرسل كل من دون كبار التابعين بدلايل ظاهرة قال فلم فرقت بين التابعين المتقدمين الذين شاهدوا اصحاب رسول الله صلي الله عليه وسلم وبين من شاهد بعضهم دون بعض قال الشافعي فقلت لبعد احاله من لم يشاهد اكثرهم قال فلم لا يقبل المرسل منهم ومن كل فقيه دونهم قلت لما وصفت قال فهل يوجد حديث ابتلغ به رسول الله صلي الله عليه وسلم مرسلا عن ثقة لم يقل احد من اهل الفقه قلت نعم اخبرنا سفيان بن عيينه عن محمد بن المنكدر ان رجلا اتي النبي صلي الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اتاني مالا وعيالا وان لابي مالا وعيالا واراد ان ياخذ مالي فيطعمه عياله فقال رسول الله صلي الله عليه وسلم انت ومالك لابيك فقال اما عن فلا نا خذ بهذا ولكن

من

ما سنه

قال البيهقي رحمه الله في كتاب المدخل حديث بن المنكدر قد رواه بعض الناس عن بن المنكدر عن النبي صلي الله عليه وسلم موصولا الا انه ضعيف وخطا والمحفوظ انه مرسل وقوله ان لابي مالا ليس في رواية من وصل هذا الحديث من طريق اخر عن عايشة ولا في الروايات المشهورة عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده

من اصحابك من ياخذ به قلت لا لان من اخذ هذا جعل للاب الموسر ان ياخذ مال ابنه قال اجل وما يقول بهذا احد فلم خالفه الناس قلت لانه لا يثبت عن النبي صلي الله عليه وسلم وان الله جل ثناؤه لما فرض للاب ميراثه من ابنه فجعله كوارث غيره وقد يكون اقل خطا من كثير من الورثة دل ذلك علي ان ابنه مالك للمال دونه قال فمحمد بن المنكدر عندكم غاية في الثقة قلت اجل والفضل في الدين والورع ولكنا لا ندري ممن قبل هذا الحديث وقد وصفت لك الشاهدين العدلين يشهدا علي ان الرجل فلا تقبل شهادتهما حتي يعدلا هما او يعدلهما غيرهما قال فتذكر من حديثكم مثل هذا قلت نعم اخبرنا الثقة عن بن ابي ذيب عن بن شهاب ان رسول الله صلي الله عليه وسلم امر رجلا ضحك في الصلاة ان يعيد الوضوء والصلاة فلم يقبل هذا لانه مرسل ثم اخبرنا الثقة عن محمد بن شهاب عن سليمان بن ارقم عن الحسن عن النبي صلي الله عليه وسلم بهذا الحديث وابن شهاب عندنا امام في الحديث والتخبير وثقة الرجال انما يسمي بعض اصحاب النبي صلي الله عليه وسلم ثم خيارا التابعين ولا نعلم محدثا يسمي افضل ولا اشهر ممن يحدث عنه بن شهاب قال فانا راه اتي في قبوله عن سليمان بن ارقم قلت راه رجلا من اهل المروة والعقل فقبل عنه واحسن الظن به فسكت عن اسمه اما لانه اصغر منه واما لغير ذلك وساله محمد عن حديثه عنه فاسنده له فلما امكن في ابن شهاب ان يكون يروي عن سليمان مع ما وصفت به لابن شهاب لم يومن مثل هذا علي غيره قال فهل تجد لرسول الله صلي الله عليه وسلم سنة ثابتة من جهة الاتصال خالفها الناس كلهم قلت لا ولكن قد اجد الناس مختلفين فيها منهم من يقول بها ومنهم من يقول بخلافها فاما سنة ثابتة يكونون مجتمعين علي القول بخلافها فلم اجدها قط كما وجدت المرسل عن رسول الله صلي الله عليه وسلم قال الشافعي وقلت له انت تسئل عن الحجة في رد المرسل وترده ثم تجاوز فترد المسند الذي يلزمك عندنا الاخذ به باب فقال لي قايل قد فهمت مذهبك في احكام الله

الرجلين

ثم احكام رسول الله صلي الله عليه وسلم وان من قبل عن رسول الله صلي الله عليه
وسلم فعن الله قبل فان الله جل ثناؤه افرض طاعة رسول الله صلي الله عليه
وسلم وقامت الحجة بما قلت وان لا يحل لمسلم علم كتابا ولا سنة ان يقول بخلاف
واحد منهما وعلمت ان هذا فرض الله فما حجتك في ان تتبع ما اجتمع الناس عليه
مما ليس فيه نص حكم الله ولم يحكوه عن النبي صلي الله عليه وسلم اتزعم بما
يقول غيرك ان اجتماعهم لا يكون ابدا الا علي سنة ثابتة وان لم يحكوها فقلت له
اما ما اجمعوا عليه فذكروا انه حكاية عن رسول الله صلي الله عليه وسلم
فكما قالوا ان شاء الله واما ما لم يحكوه فاحتمل ان يكون قالوه حكاية عن رسول
الله صلي الله عليه وسلم واحتمل غيره فلا يجوز ان نقدم له حكاية لانه لا يجوز
ان يحكي الا سمعوا ولا يجوز ان يحكي احد شيأ يتوهم يمكن فيه غير ما قال
فكنا نقول بما قالوا به اتباعا لهم ونعلم انهم اذا كانت سنن رسول الله صلي
الله عليه وسلم لا تغرب عن عامتهم وقد تغرب عن بعضهم ونعلم ان عامتهم
لا تجمع علي خلاف سنة رسول الله صلي الله عليه وسلم ولا علي حطا ان شاء
الله فان قال فهل من شيء يدل علي ذلك وتشد به قلت
اخبرنا سفيان بن عيينة عن عبد الملك بن عمير عن عبد الرحمن بن عبد الله
ابن مسعود عن ابيه ان رسول الله صلي الله عليه وسلم قال نضر الله عبدا
سمع مقالتي فحفظها ووعاها فاداها فرب حامل فقه غير فقيه ورب حامل
فقه الي من هو افقه ثلاث لا يغل عليهن قلب مسلم اخلاص العمل لله ولزوم
جماعة المسلمين فان الدعوة تحيط من ورائهم قال الشافعي واخبرنا سفيان
عن عبد الله بن ابي لبيد عن سليمان بن يسار عن ابيه ان عمر بن الخطاب رضي
الله عنه قام بالجابية خطيبا فقال ان رسول الله صلي الله عليه وسلم قام فينا
كمقامي فيكم فقال اكرموا اصحابي ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يظهر
الكذب حتي ان الرجل ليحلف ولا يستحلف ويشهد ولا يستشهد الا من سره
بحبحة الجنة فليلزم الجماعة فان الشيطان مع الفذ وهو من الاثنين ابعد لا يخلون
رجل بامراة فان الشيطان ثالثهما ومن سرته حسنته وساءته سيئته فهو مؤمن

قال

قال فما معني امر النبي صلي الله عليه وسلم بلزوم جماعتهم قلت لا معني له
الا واحد قال فكيف لا يحتمل الا واحدا قلت اذا كانت جماعتهم مفرقة في البلاد
فلا يقدر احد ان يلزم جماعة ابدا ان قوما متفرقين وقد وجدت الابدان
مجتمعة من المسلمين والكافرين والاتقياء والفجار فلم يكن في لزوم الابدان
معني لانه لا يمكن ولان اجتماع الابدان لا يصنع شيأ فلم يكن للزوم جماعتهم
معني الا ما عليه جماعتهم من التحليل والتحريم والطاعة فيهما ومن قال بما
يقول به جماعتهم من المسلمين فقد لزم جماعتهم ومن خالف ما يقول به جماعة
المسلمين فقد خالف جماعتهم التي امر بلزومها وانما يكون الغفلة في الفرقة
فاما الجماعة فلا يمكن فيها كافة غفلة عن معني كتاب ولا سنة ولا قياس ان
شاء الله تعالي قال الشافعي فقال فمن اين قلت يقال بالقياس فيما لا كتاب فيه
ولا سنة ولا اجماع وانما القياس نص خبر لازم فقلت لو كان القياس نص
كتاب او سنة قيل في كل ما كان نص كتاب به وفي كل ما كان
نص سنة قيل هذا حكم رسول الله صلي الله عليه وسلم ولم يقل له قياس
قال فما القياس اهو الاجتهاد ام هما مفترقان قلت هما اسمان لمعني واحد
قال فما جماعهما قلت كل ما نزل بمسلم فقيه حكم لازم او علي سبيل الحق فيه
دلالة موجودة وعليه اذا كان فيه بعينه حكم اتباعه واذا لم يكن فيه بعينه
طلب الدلالة علي سبيل الحق فيه بالاجتهاد والاجتهاد القياس قال
افرايت العالمين اذا قاسوا علي احاطة منهم من انهم اصابوا الحق عند الله
وهل يسعهم ان يختلفوا في القياس وهل كلفوا كل امر من سبيل واحد
او من سبل متفرقة وما الحجة في ان لهم ان يقيسوا علي الظاهر دون الباطن
وان يسعهم ان يتفرقوا وهل يختلف ما كلفوا في انفسهم وما كلفوا في غيرهم
ومن الذي له ان يجتهد فتوديس في نفسه دون غيره والذي له ان يقيس
في نفسه وغيره قال الشافعي فقلت له العلم من وجوه منها احاطة في الظاهر
والباطن ومنها حق في الظاهر والاحاطة منهم منه ما كان نص حكم لله او
سنة لرسوله صلي الله عليه وسلم يقيدها العامة عن العامة فهذا ان

السبلان اللذان يشهد بهما فيما اهل انه حلال وفيما حرم انه حرام وهذا الذي
لا يسع احدا عندنا جهله ولا الشك فيه وعلم الخاصة سنة من خبر الخاصة
يعرفها العلما ولا يكلفها غيرهم وهي موجودة فيهم او في بعضهم يصدق الخاص
عن الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بها وهذا اللازم لاهل العلم
ان يصيروا اليه وهو الحق في الظاهر كما يقبل شاهدين وذلك حق
في الظاهر وقد يمكن في الشاهدين الغلط وعلم اجماع وعلم اجتهاد بقياس
على طلب اصابة الحق فذلك حق في الظاهر عند قايسه لا عند العامة
من العلما ولا يعلم الغيب فيه الا الله واذا طلب العلم فيه بالقياس فقيس
بصحة اتفق القايسون في اكثرهم وقد يجدهم يختلفون والقياس من
وجهين احدهما ان يكون الشيء في معنى الاصل فلا يختلف القياس فيه
وان يكون الشيء له في الاصول اشباه فذلك يلحق باولاهما به واكثرهما
شبها وقد يختلف القايسون في هذا قال فاوجدني ما اعرف به
ان العلم من وجهين احدهما احاطة بالحق في الظاهر والباطن والآخر
احاطة بحق في الظاهر دون الباطن بما اعرف فقلت له ارايت
اذا كنا في المسجد الحرام ونرى الكعبة اكلفنا ان نستقبلها باحاطة
قال نعم قلت وفرضت علينا الصلاة والزكاة والحج وغير ذلك
اكلفنا الاحاطة في ان نأتي بما علينا باحاطة قال نعم قلت
وحين فرض علينا ان نجلد الزاني ماية ونجلد القاذف ثمانين ونقتل من
كفر بعد اسلامه ونقطع من سرق اكلفنا ان نفعل هذا من ثبت عليه
باحاطة حتى نعلم انا قد اخذناه منه قال نعم قلت واستوى ما كلفنا
في انفسنا وغيرنا اذا كنا ندركه من انفسنا بانا نعلم منها ما لا يعلم غيرنا
ومن غيرنا ما لم يدرك علمنا عيانا كما ادركنا العلم في انفسنا قال نعم
قلت وكلفنا في انفسنا اين ما كنا ان نتوجه الى البيت بالقبلة قال نعم
قلت افتجد نا على احاطة من انا قد اصبنا البيت بتوجهنا قال اما كما
وجدتكم حين تركتم البيت فلا واما انتم فقد اديتم ما كلفتم قلت

والذي

والذي كلفنا في طلب العين المغيب غير الذي كلفنا في طلب العين المشاهد
قال نعم قلت وكذلك كلفنا ان نقبل عدل الرجل على ما يظهر لنا منه
ونناكحه ونوارثه على ما يظهر من اسلامه قال نعم قلت وقد يكون غير
عدل في الباطن قال قد يمكن هذا فيه ولكن لم نكلف فيه الا الظاهر
قلت وحلال لنا ان نناكحه ونوارثه ونجيز شهادته ويحرم علينا دمه
بالظاهر وحرام على غيرنا ان علم منه انه كافر الا قتله ومنعه المناكحة
والموارثة وما اعطيناه قال نعم قلت ونجد الفرض علينا في رجل واحد
مختلفا على مبلغ علمنا وعلم غيرنا قال نعم وكلكم مودي ما عليه على قدر
علمه قلت وهكذا قلنا لان فيما ليس فيه نص حكم لازم وانما نطلب
باجتهاد القياس وانما كلفنا فيه الحق عندنا قال افتجد كل ما تحكم بامر
واحد من وجوه مختلفة قلت نعم اذا اختلفت اسبابه قال فاذكر منه شيا
قلت قد يقر الرجل عندي على نفسه بالحق لله او لبعض الادميين
فاخذه باقراره ولا يقر فاخذه ببينة تقوم عليه ولا يقوم عليه بينة
فيدعا عليه فامره بان يحلف ويبرا فيمتنع فامر خصمه بان يحلف واحده
بما حلف عليه خصمه اذا ابى اليمين التي تبريه ونحن نعلم ان اقراره على
نفسه لشحه على ماله وانه يخاف ظلمه بالشح عليه اصدق عليه من
شهادة غيره لان غيره قد يغلط ويكذب عليه وشهادة العدول عليه
اقرب من الصدق من امتناعه من اليمين ويمين خصمه وهو غير عدل
فاعطى منه باسباب بعضها اقوى من بعض قال هذا كله هكذا غير انا
اذا نكل عن اليمين اعطينا منه بالنكول قلت فقد اعطيت منه
باضعف مما اعطينا قال اجل ولكني اخالفك في الاصل قلت واقوى
ما اعطيت به منه اقراره قال وقد يمكن ان يقر بحق مسلم ناسيا او
غالطا فاخذه به قال اجل ولكنك لم تكلف الا هذا قلت اولست
تراني كلفت اني الحق من وجهين احدهما حق باحاطة في الظاهر
والباطن والآخر حق بالظاهر دون الباطن قال بلى ولكن هل تجد

في هذا القوة بكتاب او سنة قلت نعم ما وصفت مما كلفت في القبلة وفي نفسي
وفي غيري قال الله جل ثناؤه ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء فما تاهم من علمه
ما شاء وكما شاء لا معقب لحكمه وهو سريع الحساب وقال جل ثناؤه لنبيه
صلى الله عليه وسلم يسئلونك عن الساعة أيان مرساها فيم انت من
ذكراها الى ربك منتهاها قال الشافعي اخبرنا سفيان بن عيينة عن الزهري
عن عروة قال لم يزل النبي صلى الله عليه وسلم يسئل عن الساعة حتى انزل
الله عليه فيما انت من ذكراها فانتهى وقال الله جل ثناؤه قل لا يعلم من
في السموات والارض الغيب الا الله وقال ان الله عنده علم الساعة
وينزل الغيث ويعلم ما في الارحام وما تدري نفس ماذا تكسب غدا وما
تدري نفس باي ارض تموت ان الله عليم خبير قال الشافعي فالناس
صنفان ومن بان يقولوا ويفعلوا ما امروا به وينتهوا اليه لا يجاوزونه
لانهم لم يعطوا انفسهم شيئا انما هو عطاء الله جل ثناؤه فنسئل الله عطاء
من وليا لحقه موجبا لمزيده

باب الاجتهاد

قال افتجد تجويز ما قلت من الاجتهاد مع ما وصفت فتذكره قلت
نعم استدللا بقول الله جل ثناؤه ومن حيث خرجت فول وجهك شطر
المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره قال فما شطره قلت
تلقاءه قال الشافعي

ان العسيب بها دانى محارمها فشطرها بصر العينين مسجور

قال الشافعي فالعلم يحيط ان من توجه تلقاء المسجد الحرام من ذات
داره عنه على صواب بالاجتهاد للتوجه الى البيت بالدلايل عليه
لان الذي كلف التوجه اليه وهو لا يدري اصاب بتوجهه قصد
المسجد الحرام ام اخطاه وقد يرى دلايل يعرفها فيتوجه بقدر ما يعرف
وان اختلف توجههما قال فان اجزت لك هذا اجزت لك في بعض
الحالات الاختلاف قلت فقل فيه ما شئت قال اقول لا يجوز
قلت فهو انا وانت ونحن بالطريق عالمان قلت هذه القبلة

وزعمت

وزعمت خلافي علي اينا يتبع صاحبه قال ما علي واحد منكما ان يتبع صاحبه
قلت فما يجب عليهما قال ان قلت لا يجب عليهما ان يصليا حتى يعلما باحاطة
فيهما لا يعلمان ابدا والمغيب باحاطة وهما اذا ادعا ان الصلاة اوبر تنفع
عنهما فرض القبلة فيصليان حيث شاءا ولا اقول واحد اما هذين
وما اجد بدا من ان اقول يصلي كل واحد منهما كما يرى ولم يكلفا غير هذا
او اقول كلف الصواب في الظاهر والباطن ووضع عنهما الخطا في الباطن
دون الظاهر قلت فايهما قلت فهو حجة عليك لانك فرقت بين
حكم الظاهر والباطن وذلك الذي انكرته علينا وانت تقول اذا اختلفتم
قلت ولا بد ان يكون احدهما مخطيا قال اجل قلت فقد اجزت
الصلاة وانت تعلم ان احدهما مخطيء وقد يمكن ان يكونا معا مخطيين قال
الشافعي وقلت له وهذا يلزمك في الشهادات وفي القياس قال ما اجد
من هذا بدا ولكني اقول هو خطا موضوع قلت له قال الله جل ثناؤه
لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من
النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة فامرهم بالمثل وجعل
المثل الى عدلين يحكمان فيه فلما حرم ماكول الصيد عاما كانت لذوات
الصيد امثال على الابدان فحكم من حكم من اصحاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم على ذلك فقضى في الضبع بكبش وفي الغزال بعنز وفي الارنب
بعناق وفي اليربوع بجفرة والعلم يحيط انهم اراد وا في هذا المثل شبها
بالبدن لا بالقيم ولو حكموا على القيم اختلفت احكامهم لاختلاف
ايمان الصيد في البلدان وفي الازمان واحكامهم فيها واحدة والعلم يحيط
ان اليربوع ليس مثل الجفرة في البدن ولكنها كانت اقرب الاشياء منها شبها
فجعلت مثله وهذا امثل من القياس بتقارب تقارب المنزمن الظبي
ويبعد قليلا بعد الجفرة من اليربوع فلما كان المثل في الابدان وفي الدواب
من الصيد دون الطير لم يجز فيه الا ما قال عمر رضي الله عنه والله اعلم
من ان ينظر الى المقتول من الصيد فيجزا باقرب الاشياء منه شبها

في البدن فاذا فات منها شيء رفع الى اقربه الاشياء به شبها كما فات الضبع الفخذ فرفعت الى الكبش وصغر اليربوع عن العناق فخفض الى الجفرة قال الشافعي وكان طائر الصيد لاشل لدي النعم لاختلاف خلقته وخلقته فجزي فيمته جبرا وقياسا على ما كان ممنوعا الانسان فاتلفه انسان فعليه قيمته لمالكه قال الشافعي والحكم بالقيمة يجتمع في انه يقوم بقيمة يومه وبلده ويختلف في الازمان والبلدان حتي يكون الطائر ببلد ثمن درهم وفي البلد الاخر ثمن بعض درهم قال الشافعي واسرنا باجازة شهادة العدل واذا شرط علينا ان نقبل العدل ففيه دلالة علي ان يرد الذي خالفه وليس للعدل علامة تفرق بينه وبين غير العدل في بدنه ولا لفظه وانما علامة صدقه بما يختبر من حاله في نفسه فاذا كان الاغلب من امره ظاهر الخير قبل وان كان فيه تقصير عن بعض امره لانه لا مر احد رايناه من الذنوب واذا اختلط الذنوب والعمل الصالح فليس فيه الا الاجتهاد علي الاغلب من امره بالتمييز بين حسنه وقبيحه واذا كان هكذا فلا بد من ان يختلف المجتهدون فيه واذا اظهر حسنه فقبلنا شهادته فجاء حاكم غيرنا فعلم منه ظهور الشيء كان عليه رده وقد حكم الحاكمان في امر واحد برد وقبول وهذا اختلاف ولكن كل قد فعل ما عليه قال افتذكر حديثا في تجويز الاجتهاد قلت نعم اخبرنا عبد العزيز بن محمد الدراوردي عن يزيد بن عبد الله بن الهاد عن محمد بن ابراهيم بن الحارث التيمي عن بسر بن سعيد عن ابي قيس مولي عمرو بن العاص عن عمرو بن العاص انه سمع رسول الله صلي الله عليه وسلم يقول اذا حكم الحاكم فاجتهد فاصاب فله اجران واذا حكم فاجتهد فاخطأ فله اجر اخبرنا عبد العزيز بن محمد عن يزيد بن الهاد قال فحدثت بهذا الحديث ابا بكر بن محمد بن عمرو بن حزم فقال هكذا حدثني ابو سلمة بن عبد الرحمن عن ابي هريرة قال الشافعي فقال هذه رواية شغره يردها علي وعليك غيري وغيرك وليغري عليك فيها موضع مطالبة قلت نعم نحن وانت ممن تثبتها قال نعم قلت فالدين يردونها تكلموا بها وصفا

من

يثبتها وغيره قلت واين موضع المطالبة فيها قال قد سمعا رسول الله صلي الله عليه وسلم فيما رويت من الاجتهاد خطأ وصوابا فقلت فذلك الحجة عليك فقال وكيف قلت ذكر رسول الله صلي الله عليه وسلم انه يثاب علي احدهما اكثر مما يثاب علي الآخر ولا يكون الثواب فيما لا يسع ولا الثواب في الخطأ الموضوع لانه لو كان اذا قتل له اجتهد علي الظاهر فاجتهد كما امر علي الظاهر كان مخطيا خطأ مرفوعا كما قلت كانت العقوبة في الخطأ فيما يزي والله اعلم اولي به وكان اكثر امره ان يغفر له ولم يشبه ان يكون له ثواب علي خطأ لا يسعه وفي هذا دليل علي ما قلنا انه انما كلف في الحكم الاجتهاد علي الظاهر دون المغيب والله اعلم قال ان هذا يحتمل ان يكون كما قلت ولكن ما معني صواب وخطأ قلت لمثل معني استقبال الكعبة يصيرها من رآها ويتحراها من غابت عنه بعد او قرب منها فيصيبها بعض ويحيط بها بعض فنفس التوجه يحتمل صوابا وخطأ اذا قصدت بالاخبار عن الصواب والخطأ قصد ان يقول فلان اصاب قصد ما طلب وقد جهد في طلبه فتقول هذا هكذا اذا رأيت الاجتهاد يقال له صواب علي غير هذا المعني قلت نعم علي انه انما كلف فيما غاب عنه الاجتهاد فاذا فعل فقد اصاب بالايمان بما كلف وهو صواب عنده علي الظاهر ولا يعلم الباطن الا الله جل ثناؤه ونحن نعلم ان المختلفين في القبلة وان اصابا بالاجتهاد اذا اختلفا يريد ان عينا لم يكونا مصيبين للعين ابدا ومصيبا في الاجتهاد وهكذا اما وصفنا في الشهود وغيرهم فيجوز ان يقال صواب علي معني خطأ علي الآخر قال ما حسب هذا يوضع بأقوي من هذا قلت فاذكر غيره قال اهل الله جل ثناؤه لنا ان ننكح من النساء مثني وثلاث ورباع وما ملكت ايماننا وحرم الامهات والبنات والاخوات قلت نعم قال فلو ان رجلا اشتري جارية فاستبراها اتحل له اصابتها قال نعم قلت فاصابها وولدت له ولدا ثم علم انها اخته كيف القول فيه قلت كان ذلك حلالا له حتي علم بها

فلا يحل له ان يعود اليها قال فيقال له في امراة واحدة حلال له حرام عليه
بغير احداث شيء احدهو ولا احدثته هي قلت اماني المغيب فلم يزل
اخته اولا واخرا واما في الظاهر فكانت له حلالا لم يعلم وعليه حراما
حين علم وقال ان غيرنا ليقول لم يزل اثما باصابتها ولكنه ما شيء
مرفوع عنه فقلت والله اعلم ايهما كان فقد فرقوا فيه بين حكمه
الظاهر والباطن والفوا المائم على المجتهد على الظاهر وان اخطا عندهم
ولم يلزموه من العامد قال اجل وقلت له مثل هذا الرجل ينكح ذات محرم منه
ولا يعلم وخامسه وقد بلغته وفاه رابعه وكانت زوجة له واشباه
لهذا قال نعم اشباه هذا كثير قال الشافعي فقال انه ليبين عندمن يثبت
الرواية منكم انه لا يكون الاجتهاد ابدا الا على طلب عين قائمة مغيبة بدلالة
وانه قد يسع الاختلاف من له الاجتهاد قال فكيف الاجتهاد قلت
ان الله جل ثناؤه من على العباد بعقول دلهم على الفرق بين المختلف
وهداهم السبل الى الحق نصا ودلالة قال فمثل من ذلك شيأ قلت
نصيب لهم البيت الحرام وامرهم بالتوجه اليه اذا ارادوه وناحيته اذا غابوا
عنه وخلق لهم سماء وارضا وشمسا وقمرا ونجوما يعرفون بها وجبالا وبرا وبحرا
فقال جل ثناؤه وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر
وقال جل ثناؤه وعلامات وبالنجم هم يهتدون فاخبروا انهم يهتدون
بالنجوم والعلامات فلا نوا يعرفون عند جهة البيت بمعونته لهم وتوفيقه
اياهم بان قد راه منهم في مكانه واخبر من راه منهم من لم يره
وابصر ما يهتدون به اليه من جبل يقصد قصده او نجم يؤم به وشمال
وجنوب وشمس يعرف مطلعها ومغربها واين يكون من المصلي بالشيء
ويعرف ذلك غيرهم كان عليهم تكلف الدلالات بما خلق لهم من العقول التي
ركبها فيهم ليقصد واقصد التوجه للعين التي فرض عليهم استقبالها
فاذا طلبوها مجتهدين بعقولهم وعلمهم بالدلائل بعد استعانة الله
والرغبة اليه في توفيقه فقد ادوا ما عليهم وابان لهم ان فرضه عليهم

التوجه

التوجه شطر المسجد الحرام والتوجه شطره لاصابة البيت بعينه بكل حال

باب الاستحسان

قال الشافعي ولم يكن لهم اذ كان لا يمكنهم الاحاطة في الصواب الا بامكان من
عاين البيت ان يقولوا نتوجه حيث رأينا بالدلالة هذا كما قلت
والاجتهاد لا يكون الا على مطلوب والمطلوب لا يكون ابدا الا يكون الا على
عين قائمة وهذا يبين ان حراما على احد ان يقول بالاستحسان انا
خالف الاستحسان الخبر والخبر من الكتاب والسنة عين يتاخا معناها
المجتهد ليصيبه كما البيت يتاخاه من غاب عنه ليصيبه او قصده بالقياس
وان ليس لاحد ان يقول الا من جهة الاجتهاد والاجتهاد ما وصفت
من طلب الحق قال فهل تجيز ان يقول رجل استحسن بغير
قياس قلت لا يجوز هذا عندي والله اعلم لاحد وانما كان لاهل
العلم ان يقولوا دون غيرهم لان يقولوا في الخبر باتباعه وفيما ليس فيه الخبر
بالقياس على الخبر ولو جاز تعطيل القياس جاز لاهل العقول من غير
اهل العلم ان يقولوا فيما ليس فيه خبر بما يحضرهم من الاستحسان وان
القول بغير خبر ولا قياس لغير جائز لما ذكرت من كتاب الله وسنة نبيه
محمد صلى الله عليه وسلم ولا في القياس فقال اما الكتاب والسنة فدلا ان
على ذلك لانه اذا امر النبي صلى الله عليه وسلم بالاجتهاد فالاجتهاد
ابدا لا يكون الا على طلب شيء وطلب الشيء لا يكون الا بدليل والدليل
هي القياس قال فاين القياس مع الدلائل على ما وصفت
قلت الا ترى ان اهل العلم اذا اصاب رجل لرجل عبدا لم يقولوا
لرجل اقم جلدا ولا امة الا وهو خابر بالسوق ليقيم بمعاينة بما
يختبر كم ثمن مثله في يومه ولا يكون ذلك الا بان يعتبر غلته بغيره
فيقيسه عليه ولا يقال لصاحب سلعة اقم الا وهو خابر بالقيم ولا
يجوز ان يقول لفقيه عدل غير عالم يقيم الوثيق اقم هذا العبد والامة
الا اجازة هذا القائل لانه اذا اقامه على غير مثال يدله على قيمة

آخر الجزء السادس

كان متعسفا فاذا كان هذا هكذا فيما يقبل قيمته من المال وتثبيت الخطا
فيه على المقام والمقام عليه كان حلال الله وحرامه اولى ان لا يقال فيه
بالتعسف ولا الاستحسان وانما الاستحسان تلذذ ولا يقول في العالم
بالاخبار عاقل للتشبيه عليها واذا كان هذا هكذا كان على العالم ان لا يقول
الا من جهة العلم وجهة الخبر اللازم والقياس بالدليل على الصواب
حتى يكون صاحب العلم ابدا متبعا خبرا وطالب الخبر بالقياس كما يكون
متبعا البيت بالعيان وطالبا ما قصده بالاستدلال بالاعلام مجتهدا
ولو قال بلا خبر لازم ولا قياس كان اقرب من الاثم من الذي قال وهو غير
عالم ولما كان القول لغير اهل العلم جايزا ولم يجعل الله لاحد بعد رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان يقولوا الا من جهة علم مضا قبله وجهة العلم
بعد الكتاب به السنة والاجماع والآثار ثم ما وصفت من القياس عليها
ولا تقيس الامن جمع الآلة التي له القياس عليها وهي العلم باحكام كتاب الله
فرضه وادبه وناسخه ومنسوخه وعامه وخاصه وارشاده ويستدل
على ما احتمل التاويل منه بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم
فاذا لم يجد سنة فباجماع المسلمين فان لم يكن اجماع فبالقياس ولا يكون
لاحد ان يقيس حتى يكون بما مضى قبله من السنن واقاويل السلف
واجماع الناس واختلافهم ولسان العرب ولا يكون له ان يقيس حتى يكون
صحيح العقل حتى يفرق بين المشتبه ولا يعمل بالقول به دون التثبت
ولا يمتنع من الاستماع ممن خالفه لانه قد يثبته بالاستماع لتركه
الغفلة ويزداد به تثبيتا فيما اعتقد من الصواب وعليه في ذلك بلوغ
غاية جهده والانصاف من نفسه حتى يعرف من اين قال ما يقول ويترك
ما يترك ولا يكون بما قال اعنى منه بما خالفه حتى يعرف فضل ما يصير
اليه على ما يترك ان شاء الله فاما من تم عقله ولم يكن عالما بما وصفنا
فلا يحل له ان يقول بقياس وذلك انه لا يعرف ما يقيس عليه كما لا يحل
لغير عاقل ان يقول في ثمن درهم ولا خبرة له بسوقه من كان عالما بما وصفنا

بالحفظ

بالحفظ لا بحقيقة المعرفة فليس له ان يقول ايضا بقياس لانه قد يذهب عليه
عقل المعاني ولذلك لو كان حافظا مقصرا العقل او مقصرا عن علم لسان
العرب لم يكن له ان يقيس من قبل نقص عقله عن الآلة التي يجوز بها القياس
فلا نقول بسيع هذا والله اعلم ان يقول ابدا الا اتباعا لا قياسا فان قال
قايل فاذكر من الاخبار التي تقيس عليها وكيف نقيس قيل له ان شاء الله
كل حكم لله او لرسوله وجدت عليه دلالة فيه او في غيره من احكام الله او
رسوله بانه حكم به بعض من المعاني فنزلت نازلة ليس فيها نص حكم بحكم
فيها حكم النازلة المحكوم فيها اذا كانت في معناها والقياس من وجوه
يسمى اسم القياس ويتفرق بها ابتداء قياس كل واحد منهما ومصدره
اولها وبعضها ارفع من بعض فاقوى القياس ان يحرم الله في كتابه او يحرم رسوله
القليل من الشيء فيعلم ان قليله اذا حرم كان كثيره مثل قليله في التحريم او
اكثر لفضل الكثرة على القلة ولذلك اذا احمد علي يسير من الطاعة كان ملهو
اكثر منها اولى ان يحمد عليه ولذلك اذا اباح كثيرا شيء كان الاقل منه اولى ان
يكون مباحا فان قال فاذكر من كل واحد من هذا شيا يبين لنا في مثل معناه
قلت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله جل ثناؤه حرم من
المومن دمه وماله وان يظن به الا خيرا فاذا حرم ان يظن به ظنا مخالفا
للخير ظهر كان ما هو اكثر من الظن الظاهر ظنا من التصريح له بقول
غير الحق اولى بحرم ثم كيف ما في زيد في ذلك كان احرم وقال الله جل
ثناؤه فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره
فكان ما هو اكثر من مثقال ذرة من الخير احمد وما هو اكثر من مثقال
ذرة من الشر اعظم في الاثم واباح لنا ودما اهل الكفر المقاتلين غير
المعاهدين واموالهم ولم يحظر علينا منها شيا اذكره فكان ما قتلنا
من ابدانهم دون الدماء ومن اموالهم دون كلها اولى ان يكون مباحا
وقد يمتنع بعض اهل العلم من ان يسمي هذا قياسا ويقول هذا
بعض ما احل الله وحرم وحمد وذم لانه داخل في جملته فهو هو بعينه

لا قياسا على غيره ويقول مثل هذا القول في غير هذا مما كان في معنى الحلال فاحل والحرام فحرم قال ويمتنع ان يسمى القياس الا ما كان يحتمل ان يشبه بما احتمل ان يكون فيه شبها من معنيين مختلفين فصرفه الى ان يقيسه على احدهما دون الاخر ويقول غيرهم من اهل العلم ما عدا النص من الكتاب والسنة وكان في معناه فهو قياس والله اعلم فان قال قائل فاذكر من وجوه القياس ما يدل على اختلافه في البيان والاسباب والحجة فيه هذا الاول الذي تدرك العامة علمه قيل له ان شاء الله قال الله جل ثناؤه والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين الى بالمعروف وقال وان اردتم ان تسترضعوا اولادكم فلا جناح عليكم اذا سلمتم ما اتيتم بالمعروف فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم هندا بنت عتبة ان تاخذ من مال زوجها ابي سفيان ما يكفيها وولده وهكذا ولده بالمعروف بغير امره فدل كتاب الله جل ثناؤه وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم على ان على الوالد رضاع ولده ونفقتهم صغارا فكان الولد من الوالد مخبرا على صلاحه في الحال التي لا يغني الولد فيها عن نفسه فقلنا اذا بلغ الاب ان لا يغني نفسه بكسب ولا مال فعلى ولده صلاحه في نفقته وكسوته قياسا على الولد وذلك ان الولد من الوالد فلا يضيع شيا هو منه كما لم يكن للوالد ان يضيع شيا من ولده اذا كان الولد منه وكذلك الوالدان وان بعدوا والولد وان سفلوا في هذا المعنى والله اعلم قلت ينفق على كل محتاج منهم من غير مخترق وله النفقة على الغني المخترق وقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في عبد دلس المبتاع فيه بعيب فظهر عليه بعدما استغله ان للمبتاع رده بالعيب وله حبس الغلة بضمانه العبد فاستدللنا اذا كانت الغلة لم تقع عليها صفقة البيع فيكون لها حصة من الثمن وكانت في ملك المشتري في الوقت الذي لو مات فيه العبد من مال المشتري انه انما جعلها له لانها حادثة في ملكه وضمانه فقلنا كذلك في ثمر النخل ولبن الماشية وصوفها

واولادها

واولادها وولد الجارية وكل ما حدث في ملك المشتري وضمانه وكذلك وطي الامة الثيب وخدمتها قال الشافعي فيفرق علينا بعض اصحابنا وغيرهم في هذا فقلنا بعض الناس الخراج والخدمة والمنافع غير الوطي من المملوك والمملوكة لمالكها الذي اشتراها وله ردها بالعيب وقال لا يكون له ان يرد الامة بعد ان يطاها وان كانت ثيبا ولا يكون له ثمر النخل واللبن الغنم والاصوفها والاولاد الجارية لان كل هذا من الماشية والجارية والنخل والخراج ليس بشيء من العبد فقلت لبعض من يقول هذا القول ارايت قولك الخراج ليس من العبد والثمر من الشجر والولد من الجارية اليس يجتمعا في ان كل واحد منهما كان حادثا في ملك المشتري لم يقع عليه صفقة البيع قال بلى ولكن يفترقان في ان ما وصل الى السيد منهما مفترق وثمر النخل منها وولد الجارية والماشية منها وكسب الغلام ليس منه انما هو شيء تحرف فيه فاكتسبه فقلت له ارايت ان عارضك معارض بمثل حجتك فقال قضى النبي صلى الله عليه وسلم ان الخراج بالضمان والخراج لا يكون الا بما وصفت من التحرف وذلك يشغله عن خدمة مولاه فيأخذ له الخراج العوض من الخدمة ومن نفقته على مملوكه فان وهبت له هبة فالهبة لا تشغله عن شيء لم تكن لمالكه الاخر ورددته الى الاول قال لا بل يكون للاخر الذي وهبه له وهو في ملكه قلت هذا ليس بخراج هذا من وجد غير الخراج قال وان كان فليس من العبد قلت ولكنه يفارق معنى الخراج لانه من غير وجه الخراج فهو حادث في ملك المشتري والثمرة اذا باينت النخلة فليست من النخلة قد تباع الثمرة فلا تبيعها النخلة والنخلة فلا تبيعها الثمرة وكذلك نتاج الماشية والخراج اولى ان يرد مع العبد لانه قد يتكلف فيه ما يتقبه من ثمر النخلة لو جاز ان يرد واحد منهما قال الشافعي وقال بعض اصحابنا يقولنا في الخراج ووطي الثيب وثمر النخل وخالفنا في ولد الجارية قال الشافعي وسواء ذلك كله لانه حادث في ملك المشتري لا يستغنى

فيد الاهذا ولا يكون لمالك العبد المشتري شيء الا الخراج والخدمة ولا يكون له
ما وهب للعبد ولا ما التقط ولا غير ذلك من شيء افاده من كسب ولا غيره الا
الخراج والخدمة ولا ثمر النخل ولا لبن الشاة ولا غير ذلك لان هذا ليس بخراج
قال الشافعي ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الذهب بالذهب
والتمر بالتمر والبر بالبر والشعير بالشعير الا مثلا بمثل يدا بيد فلما حرم
رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذه الاصناف المأكولة التي شمل الناس
عليها حتى باعوها كيلا بمعنيين احدهما ان يباع منها شيء بمثله احدهما نقد
والاخر دين والثاني ان يزداد في واحد منهما شيء على مثله يدا بيد
كان ما كان في معناها محرما قياسا عليها وذلك كل مما يبيع موزونا
لاني وجدتها مجتمعة المعاني في انها مأكوله ومشروبه والمشروب في
بعض المأكول لانه كله للناس اما قوتا واما غذاء واما هما ووجدت
الناس شملوا عليها حتى باعوها وزنا والوزن اقرب من الاحاطة
من الكيل او في مثل حتى الكيل وذلك مثل العسل والسمن والزيت
والسكر وغيره مما يوكل ويشرب ويباع موزونا قال الشافعي فان قال
قايل افيحتمل ما يبيع موزونا ان يقاس على الوزن من الذهب والورق
فيكون الوزن بالوزن اولى ان يقاس من الوزن بالكيل قيل له ان
شاء الله ان الذي منعنا مما وصفت من قياس الوزن بالوزن ان صحيح
القياس اذا قست الشيء بالشيء ان يحكم له بحكمه فلو قست العسل
والسمن بالدنانير والدراهم فكنت انما حرمت الفضل في بعضها على بعض
اذا كانت جنسا واحدا قياسا على الدنانير والدراهم اكان يجوز ان يشتري
بالدنانير والدراهم اكان يجوز ان يشتري بالدنانير والدراهم نقدا عسلا
وسمنا الى اجل فان قال نجيزه بما اجازه به المسلمون قيل له ان شاء الله
فاجازه المسلمين له دلتنا على انه غير قياس عليه لو كان قياسا عليه
كان حكمه فلم يجل ان يتبايع الا يدا بيد كما لا يجل الدنانير بالدراهم الا يدا بيد
فان قال افتجدك حين قستم على الكيل حكمت له بحكمه قلت ثم لا ازى

بينه

بينه في شيء بحال فان قال فلا يجوز ان يشتري بمد حنطة نقدا ثلاثة
ارطال زيت الى اجل قلت لا يجوز ان يشتريا شيء من المأكول والمشروب
بشيء من غير صنفه الى اجل حكم المأكول المكيل حكم المأكول الموزون
فان قال فما يقول في الدنانير والدراهم قلت محرمات في انفسها
لا يقاس شيء من المأكول عليها لانه ليس في معناها والمأكول المكيل محرم
في نفسه ويقاس بدما في معناه من المكيل والموزون عليه لانه في معناه
فان قال فما فرق بين الدنانير والدراهم قلت لم اعلم مخالفا من اهل
العلم في اجازة ان يشتري بالدنانير والدراهم الطعام المكيل والموزون
الى اجل وذلك لا يحل في الدنانير بالدراهم واني لم اعلم منهم مخالفا اني
لو علمت معدنا فاديت الحق فيما خرج منه ثم اقامت فضته او ذهبه
عندي دهرا كان عليه في كل سنة اداء زكاتها ولو حصدت طعام ارضين
فاخرجت عشرة اشهر اقام عندي دهرا لم يكن علي فيه زكاة وفي اني لو
استهلكت لرجل شيأ قوم علي دنانيرا او دراهم لانها الاثمان في كل مال
للمسلم الا الدماء فان قال هكذا قلت فالاشياء تتفرق باقل مما وصفت
لك قال الشافعي ووجدنا عاما في اهل العلم ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قضى في جناية الحر المسلم على الحر خطأ بمائة من الابل على عاقلة
الجاني وعاما فيهم انها في مضى ثلاث سنين في كل سنة ثلثها وبايسار
معلومة قال الشافعي فدل على معاني من القياس سأذكر منها ان شاء
الله بعض ما يحضرني منها انا وجدنا عاما في اهل العلم ان ما جنى الحر
المسلم من جناية عمدا او فسادا مال لازم في نفس او غيره ففي ماله
دون عاقلته وما كان من جناية في نفس خطأ فعلى عاقلته ثم
وجدناهم مجتمعين على ان يعقل العاقلة ما بلغ ثلث الدية من
جناية في الجراح فصاعدا ثم افترقوا فيما دون الثلث فقال
بعض اصحابنا لا يعقل العاقلة ما دون الثلث وقال غيرهم
يعقل العاقلة الموضحة وهي نصف العشر فصاعدا ولا يعقل

ما دونها قال الشافعي فقلت لبعض من قال يعقل نصف العشر ولا يعقل
دونه هل يستقيم القياس على السنة الا باحد وجهين قال وما هما قلت
ان يقول لما وجدت النبي صلى الله عليه وسلم قضى بالدية على العاقلة
قلت به اتباعا فما كان دون الدية ففي مال الجاني ولا تقيس على الدية
غيرها لان الاصل ان الجاني اولى ان يغرم جنايته من غيره كما يغرمها
في غير الخطاء في الجراح وقد ارحب الله على القاتل خطاء دية ورقبة فزعمت
ان الرقبة في ماله لانها من جنايته واخرجت الدية مما هذا المعنى
اتباعا وكذلك اتبع في الدية واصرف بما دونها الى ان يكون في ماله لانه
اولى بغرم ما جنى من غيره وكما اقول في المسح على الخفين رخصه
بالخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم فلا اقيس عليه غيره او يكون
القياس من وجهان قال وما هو قلت اذا خرج رسول الله
صلى الله عليه وسلم الجناية خطاء على النفس مما جنا الجاني على غير
النفس ومما جنى على نفس عمد فجعل عاقلته يضمنون نصفها في الاكثر
جعلت عاقلته يضمنون الاقل من جناية الخطاء لان الاقل اولى ان
يضمنوه عنه من الاكثر او في مثل معناه قال هذا اولى المعنيين ان
يقاس عليه ولا يشبه هذا المسح على الخفين فقلت فهذا
كما قلت ان شاء الله واهل العلم مجمعون على ان يغرم العاقلة
الثلث واكثر واجماعهم دليل على انهم قد قاسوا بعض ما هو اقل
من الدية بالدية قال اجل قال الشافعي فقلت له فقد قال صاحبنا
ما سمعت ان يغرم العاقلة ثلث الدية فصاعدا وحكى انه الامر
عندهم افرايت ان احتج له محتج بحجتين قال وما هما قلت انا
وانت مجمعان على ان نغرم العاقلة الثلث فاكثر ومختلفان فيما هو
اقل منه وانما قامت الحجة باجماعي واجماعك على الثلث ولا خبر
عندك في اقل منه ما تقول له قال اقول ان اجماعي من غير الوجه
الذي ذهبت اليه اجماعي انما هو قياس على ان العاقلة اذا غرمت
الاكثر

الاكثر ضمنت ما هو اقل منه فمن حمل الثلث ارايت ان قال لك غيرك
بل يغرم تسعة اعشار ولا يغرم ما دونه قلت فان قال لك الثلث
يقدح من غرمه وانما قلت يغرم معه او عند لانه قادح ولا يغرم ما دونه
لانه غير قادح قال افرايت من لا مال له الا درهمين اما يقدحه ان
يغرم الثلث فيغرم الدرهمين فيقال لا مال له اورايت من له دينا عظيما
هل يقدحه الثلث فقلت له افرايت لو قال لك هو لا نقول الامر
عندنا الا والامر مجتمع عليه بالمدينة قال والامر المجتمع عليه بالمدينة
اقوى من الاخبار المنفرده فكيف تكلف ان حكي لنا الاضعف من
الاخبار المنفرده وامتنع من ان يحكي لنا الاقوى اللازم من الامر
المجتمع عليه قلنا فان قال لك قايل لقلة الخبر وكثرة الاجماع
عمن ان يحكي وانت قد تصنع مثل هذا فنقول هذا امر مجتمع عليه
قال لست اقول ولا احد من اهل العلم هذا مجتمع عليه الا ان لا يلقى
عالما ابدا الا قاله لك وحكاه عن من قبله كالظهر اربع وكتحريم الخمر
وما اشبه هذا وقد اجده يقول المجتمع عليه واحد بالمدينة من اهل
العلم كثير ايقولون بخلافه واحد عامة اهل البلدان على خلاف
ما يقول المجتمع عليه فقلت له فقد يلزمك في قولك لا يعقل ما دون
الموضحة مثل ما لزمه في الثلث قال ان لي فيه علة بان رسول الله
صلى الله عليه وسلم لم يقض فيما دون الموضحة بشيء فقلت له
له افرايت ان عارضك معارض فقال فلا اقضي فيما دون الموضحة
بشيء لان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقض فيه بشيء قال
ليس ذلك له وهو اذا لم يقض فيما دونها بشيء فلم يهد ما دونها
من الجراح قلت فلذلك يقول لك وهو اذا لم يقل لا تعقل العاقلة
ما دون الموضحة فلم يجز ان تعقل العاقلة ما دونها ولو قضى
في الموضحة ولم يقض فيما دونها على العاقلة ما منع ذلك العاقلة
ان تغرم ما دونها اذا غرمت الاكثر غرمت الاقل كما قلنا نحن وانت

واحتجت علي صاحبنا ولو جاز هذا لك جاز عليك ولو قضي النبي صلي الله عليه
وسلم بنصف العشر علي العاقلة ان يقول قايل يلزم نصف العشر والديه ولا
يلزم ما بينهما ويكون ذلك في مال الجاني ولكن هذا غير جايز والقول فيه ان
جميع ما كان خطا فعلي العاقلة وان كان درهما قال الشافعي وقلت له
قد قال بعض اصحابنا اذا جني الحر علي العبد جناية فاني علي نفسه او
ماله دونها خطا فهي في ماله دون عاقلته ولا تعقل العاقلة عبدا فقلنا هي
جناية حر واذ اقضي رسول الله صلي الله عليه وسلم ان عاقلة الحر تحمل
جنايته في مراة كانت عزما لا حقا بجنايته خطا فكذلك جنايته في العبد
اذا كانت عزما من خطا والله اعلم وقلت بقولنا فيه وقلت من قال
لا تعقل العاقلة عمدا يحتمل قوله لا يعقل جناية عبد لانها في عنقه دون
مال سيده وسيد غيره فقلت بقولنا ورايت ما احتججنا به من هذا حجة
صحيحة داخلة في معني السنة قال اجل قال الشافعي وقلت له وقال
صاحبك وغيره من اصحابنا جراح العبد في ثمنه كجراح الحر في ديته
ففي عينه نصف ثمنه وفي موضحته نصف عشر ثمنه وخالفنا فيه
فقلت في جراح العبد ما نقص من ثمنه قال فانا ابدا اسالك عن
حجتك في قولك جراحة في ثمنه كجراح الحر في ديته اخبرا قلته ام قياسا
قلت اما الخبر عن رسول الله فعن سعيد بن المسيب قال فاذكره
قلت اخبرنا سفيان بن عيينة عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب
انه قال عقل العبد في ثمنه فسمعته منه هكذا اكثر او ربما قال لجراح
العبد في ديته قال الشافعي اخبرنا الثقة يعني يحيى بن حسان عن
الليث بن سعد عن ابن شهاب عن ابن المسيب انه قال جراح العبد
في ثمنه كجراح الحر في ديته قال ابن شهاب وان ناسا ليقولون نقوض
سلعه قال فكانما سالتك خبرا تقوم به حجتك فقلت قد
اخبرتك اني لا اعرف فيه خبرا عن احد اعلا من ابن المسيب قال فليس
في قوله حجة قلت وما ادعيت ذلك فتردده علي قال فاذكر الحجة فيه

قلت

قلت قلته قياسا علي الجناية علي الحر قال قد يفارق الحر في ان دية الحر
موقتة ودية ثمنه فيكون نبا لسلع من الابل والدواب وغير ذلك اشبه
لان في كل واحد منهما ثمنه فقلت فهذا حجة لمن قال لا تعقل العاقلة ثمن
العبد عليك قال ومن اين قلت يقول لك لم قلت تعقل العاقلة ثمن
العبد اذا جني عليه الحر قيمته وهو عندك بمنزلة الثمن اذا جني عليه
الحر قيمته وهو عندك بمنزلة الثمن ولو جني علي بعير جناية ضمنها
في ماله قال هو نفس محرمه قلت والبعير نفس محرمه علي قاتله
قال ليست لحرمه المومن قلت ويقول لك ولا العبد لحرمة الحر في كل
امر قال الشافعي فقلت له هو عندك مجامع الحر في هذا المعني
تعقله العاقلة قال نعم قلت وحكم الله في المومن يقتل خطا بدية
وتحرير رقبة قال ونعم قلت وزعمت ان في العبد تحرير رقبة كهي في الحر
وثمن وان الثمن كالدية قال ونعم قلت وزعمت انك تقتل الحر بالعبد
قال ونعم قلت وزعمنا انا نقتل العبد بالعبد قال وانا اقوله قلت
فقد جامع الحر في هذه المعاني عندنا وعندك في ان بدنه وبين المملوكه
مثله قصاصا في كل جرح وجامع البعير في معني ان ديته ثمنه فكيف
اخترت جراحته ان يجعلها لجراحة البعير فيجعل فيه ما نقصه ولم يجعل
جراحته في ثمنه كجراح الحر في ديته وهو مجامع الحر في خمسة معاني
ويفارقه في معني واحد اليس ان تقيسه علي ما يجامعه خمسة معاني
اولي بك من ان تقيسه علي ما جامعه في معني واحد مع انه يجامع الحر
في اكثر من هذا ان ما حرم علي الحر يحرم عليه وان عليه الحدود والصلاة
والصوم وغيرها من الفرايض وان ليس من البهايم لسبيل قال
اولايت ديته ثمنه قلت وقد رايت دية المراة نصف دية
الرجل فما منع ذلك جراحها ان يكون في ديتها كما كانت جراح الرجل في ديته
وقلت له اذا كانت الدية في ثلاث سنين ابلا ثلاثا فليس قد
زعمت ان الابل تكون بصفة دينا فكيف انكرت ان تشتري بالابل

بصفة الى اجل ولم تفسده على الدية ولا على الكتابة ولا على المهر وانت تجيز في هذا كله ان تكون الابل بصفة دينا فخالفت فيه القياس وخالفت الحديث نصا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه اذا استسلف بعيرا ثم اعطى بقضايه بعد قال كرهه بن مسعود قلت وفي احد مع النبي صلى الله عليه وسلم حجة قال لا ان ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم قلت هو ثابت باستسلافه بعيرا وقضاه خيرا منه وثابت في الديات عندنا وعندك وهذا في معنى السنة قال في الخبر الذي يقاس عليه قلت اخبرنا مالك عن زيد بن اسلم عن عطاء بن يسار عن ابي رافع ان النبي صلى الله عليه وسلم استسلف من رجل بعيرا فجاءته ابل قال فامرني ان اقضيه اياه فان خيار الناس احسنهم قضاء قال فما الخبر الذي لا يقاس عليه قلت ملكان لله فيه حكم منصوص ثم كانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم سنة بتحقيق في بعض الفرض دون بعض عمل بالرخصة فيما رخص فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم دون ما سواها ولم تقس ما سواها عليه وهكذا ما كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم من حكم عام بشيء ثم سن فيه سنة فارق حكم العام قال ومثل ماذا قلت فرض الله تبارك وتعالى الوضوء على من قام الى الصلاة من نومه فقال اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين فقصد قصد الرجلين بالفرض كما قصد قصد ما سواهما من اعضاء الوضوء فلما مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم على الخفين لم يكن لنا والله اعلم ان نمسح على عمامة ولا برقع ولا قفازين قياسا عليهما واثبتنا الفرض في اعضاء الوضوء كلها وارخصنا بمسح النبي صلى الله عليه وسلم في المسح على الخفين دون ما سواهما قال افتعد هذا خلافا للقرآن قلت لا نخالف سنة لرسول الله صلى الله عليه وسلم كتاب الله بحال قال فما معنى هذا عندك قلت معناه ان يكون بفرض امس بالقدمين الما من لا خفين عليه

لبسهما

لبسهما كامل الطهارة قال اويجزه هذا في اللسان قلت نعم كما جاز ان يقوم الى الصلاة من هو على وضوء فلا يكون المراد بالوضوء استدلالا بان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلاتين وصلاة بوضوء واحد قال الشافعي قال الله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما الاية فدلت السنة على ان الله لم يرد بالقطع كل السارقين فكذلك دلت سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمسح انه قصد بالفرض في غسل القدمين من لا خفين عليه لبسهما كامل الطهارة قال فما مثل هذا في السنة قلت نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الثمر بالثمر الا مثلا بمثل وسئل عن الرطب بالتمر فقال انتقص الرطب اذا يبس فقيل نعم فنهى عنه ونهى عن المزابنة وهي كل ما عرف كيله مما فيه الربا من الجنس الواحد بخرص لا يعرف كيله منه وهذا كله يجمع المعاني ورخص ان تباع العرايا بخرصها تمرا يأكلها اهلها رطبا فرخصنا في العرايا بارخاصه وهي بيع الرطب بالتمر وداخل في المزابنة بارخاصه فاثبتنا التحريم محرما عاما في كل شيء من صنف واحد مما كول بعضه جزاف وبعضه بكيل للمزابنة واحللنا العرايا خاصة باحلال من الجملة التي حرم ولم احد الخبرين بالاخر ولم يجعل قياسا عليه قال فما وجه هذا قلت يحتمل وجهين اولاهما به عندي والله اعلم ان يكون ما نهى عنه جملة اراد به ما سوى العرايا ويحتمل ان يكون رخص فيها بعد وجوبها في جملة النهي وانهاكا معا فعلينا طاعته باحلال ما احل وتحريم ما حرم قال الشافعي وقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالدية في الحر المسلم يقتل خطأ مائة من الابل وقضى بها على العاقلة قال الشافعي وكان العمد في الف الخطأ في العمد والمأثم ويوافقه في انه قد يكون فيه دية فلما كان قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم على كل امرئ فيما لزمه انما هو في ماله دون مال غيره الا في الحر يقتل خطأ قضينا على العاقلة في الحر يقتل خطأ بما قضى به رسول الله صلى الله عليه وسلم وجعلنا الحر يقتل عمدا

اذا كانت فيه دية في مال الجاني كما كان كلما جنا في ماله غير الخطا ولم تفصل ما لزمه
من غرم بعير جراح خطا علي ما لزمه بقتل الخطا قال الشافعي فان قال قايل
وما الذي يغرم الرجل من جنايته وما لزمه غير الخطا قلت قال الله تعالي
وآتوا النساء صدقاتهن نحلة وقال واقيموا الصلاة واتوا الزكاة وقال
فان احصرتم فما استيسر من الهدي وقال والذين يظاهرون منكم من
نسايهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا وقال ومن
قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم وقال فكفارته اطعام عشرة
مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم وقضي رسول الله صلي الله عليه وسلم
ان علي الاموال حفظها بالنهار وما افسدت المواشي بالليل ضمان علي
اهلها فدل الكتاب والسنة وعالم يختلف المسلمون فيه ان هذا كله في مال
الرجل بحق وجب لله عليه او وجبه الله عليه للادميين بوجوه لزمته
وانه لا يكلف احد عزمه عنه ولا يجوز ان يحمي رجل ويغرم غير الجاني الا في الموضع
الذي سنه رسول الله صلي الله عليه وسلم فيه خاصة من قتل الخطا
وجنايته علي الادميين خطا والقياس فيما جنى علي بهيمة او متاع او
غيره علي ما وصفت ان ذلك في ماله لان الاكثر المعروف ان ما جني
في ماله ولا يقاس علي الاقل ويترك الاكثر المعقول وعقل الرجل
الحر بقتل الحر خطا فتعقله العاقلة وما كان من جنايته خطا علي
نفس او جرح خبرا وقياسا قال الشافعي وقضي رسول الله صلي الله
عليه وسلم في الجنين بغرة عبد او امة وقوم اهل العلم الغرة خمسا من
الابل فلما لم يكن ان رسول الله صلي الله عليه وسلم سال عن الجنين
اذكرام انثي اذ قضي فيه فسوا بين الذكر والانثي اذا سقط ميتا ولو
سقط حيا فمات جعلوا في الرجل حاية من الابل وفي المراة خمسين
فلم يجز ان يقاس علي الجنين شيء من قتل الجنايات علي من عرفت
حنايته موقتان سروفات تفرق فيها بين الذكر والانثي وان لا يختلف
الناس في ان لو سقط الجنين حيا ثم مات كانت فيه دية كاملة ان كان
ذكرا

ذكرا فاية من الابل وان كان انثي فخمسون من الابل وان المسلمين فيما
علمت لا يختلفون في ان الرجل لو قطع المروي لم تكن في احد منهم دية
ولا ارش والجنين لا بعد وان يكون حيا او ميتا فلما حكم فيه رسول الله
صلي الله عليه وسلم بحكم فارق حكم النفوس الاحياء والاموات وكان
مغيب الامر كان الحكم بما حكم به علي الناس اتباعا لامر رسول الله
صلي الله عليه وسلم قال فهل تعرف له وجها قلت وجها واحدا والله اعلم
قال ما هو قلت يقال اذا لم تعرف له حياة وكان لا يصلي عليه ولا يرث
فالحكم فيما جنايه علي امه وقت فيها رسول الله صلي الله عليه وسلم
شيا قومه المسلمون كما وقت في الموضحة قال فهذا وجه قلت لا يبين
الحديث انه حكم به لهذا المعني قال هو للمراة دون الرجل وهو للام دون
ابيه لانه عليها جني ولا حكم للجنين يكون به مورورثا ولا يورث من لا يرث
قال فهذا قول صحيح قلت الله اعلم قال فان لم يكن هذا وجهه فما
يقال لهذا الحكم قلت يقال له سنه تعبد العباد بان يحكموا بها قال وما
يقال لغيره مما يدل الخبر علي المعني الذي حكم به قيل حكم سنه تعبدوا
بها لامر عرفوا المعني الذي تعبدوا له في السنه فقاسوا عليه ما كان
في مثل معناه قال فاذكر منها وجها غير هذا ان حضرك يجمع فيه ما يقاس
عليه ولا يقاس فقلت له قضي رسول الله صلي الله عليه وسلم
في المراة من الابل والغنم اذا حلبها مشتريها ان احب امسكها واذا احب
ردها وصاعا من تمر وقضي ان الخراج بالضمان فكان معقولا
في الخراج بالضمان اني اذا ابتعت عبدا فاخذت له خراجا ثم ظهرت منه
علي عيب يكون لي رده به فما اخذت من الخراج والعبد في ملكي فيه
خصلتان احداهما انه لم يكن في ملك البايع ولم يكن له حصه من
الثمن والاخري انها في ملكي وفي الوقت الذي خرج فيه العبد من ضماني
بايعد الي ضماني فكان العبد لو مات مات من مالي وفي ملكي فلو شيت
حبسته بعيبه فكذلك الخراج فقلنا بالقياس علي حديث الخراج

بالضمان فقلنا كلما خرج من ثمر حايط اشتريته او ولد ماشية او جارية
اشتريتها فهو في مثل الخراج لانه حدث في ملك مشتريه لا في ملك بايعه
وقلنا في المصراه اتباعا لامر رسول الله صلي الله عليه وسلم
ولم نقس عليه وذلك ان الصفقة وقعت علي شاة بعينها فيها لبن
محبوس مغيب المعني والقيمة وغن مخيط ان لبن الابل والغنم مختلف
والبان كل واحد منهما يختلف فلما قضي فيه رسول الله صلي الله عليه
وسلم بشيء موقت وهو صاع من تمر قلنا به اتباعا لامر رسول الله
صلي الله عليه وسلم قال فلو اشتري رجل شاة مصراه فحلبها
ثم رضيها بعد العلم بعيب التصريه فامسكها شهرا يحلبها ثم ظهر منها علي
عيب دلسه له البايع غير التصريه كان له ردها وكان له اللبن بغير
ثمن بمنزلة الخراج لانه لم يقع عليه صفقة البيع وانما هو حادث
في ملك المشتري وكان عليه ان يرد فيما اخذ من لبن التصريه صاعا
من تمر كما قضي به رسول الله صلي الله عليه وسلم فيكون قد قلنا
في لبن التصرية خبرا وفي اللبن بعد التصريه قياسا علي الخراج بالضمان
ولبن التصرية مفارق للبن الحادث بعده حادث في ملك المشتري
لم يقع عليه صفقة البيع فان قال قايل ويكون امر واحد يوجد
من وجهين قيل نعم اذا جمع امرين مختلفين او امورا مختلفة فان
قال فمثل لي من ذلك شيا غير هذا قلت المراه يبلغها وفاه زوجها
فتعتد ثم تتزوج فيدخل بها الزوج لها الصداق وعليها العدة
والولد لاحق بواحد علي واحد منهما ويفرق بينهما ولا يتوارثان
وتكون الفرقة فسخا بلا طلاق فحكم له اذا كان ظاهره حلالا لاحكم الحلال
في ثبوت الطلاق والعدة ولحوق الولد ودرء الحد وحكم عليه اذا كان
حراما في الباطن حكم الحرام في ان لا يقر عليه ولا تحل له اصابتها بذلك
النكاح اذا علم به ولا يتوارثان ولا يكون الفسخ طلاقا لانها ليست
بزوجة ولهذا اشباه مثل المراة تنكح في عدتها قال وفي اجد اهل
العلم

العلم قديما وحديثا مختلفين في بعض امورهم فهل يسعهم ذلك فقلت
له الاختلاف وجهان احدهما محرم ولا يقول ذلك في الاخر قال فما الاختلاف
المحرم قلت كل ما اقام الله به الحجة في كتابه او علي لسان نبيه صلي الله
عليه وسلم منصوصا بينا لم يحل الاختلاف فيه لمن علمه وما كان من ذلك
يحتمل التاويل ويدرك قياسا فذهب المتاول او القياس الي معني يحتمله
الخبر او القياس وان خالفه فيه غيره لم اقل انه يضيق عليه فيتقي
الخلاف في المنصوص قال فهل في هذا من حجة تبين فرقك بين الاختلافين
قلت قال الله جل ثناوه في ذم التفرق وما تفرق الذين اوتوا الكتاب
الا من بعد ما جاءتهم البينة وقال جل ثناوه ولا تكونوا كالذين تفرقوا
واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات فحرم الاختلاف فيما جاءتهم به
البينات فاما ما كلفوا فيه الاجتهاد فقد مثلته بالقبلة والشهادة
وغيرها قال فمثل لي بعض ما افترق فيه من روي قوله من السلف
مما لله فيه نص حكم يحتمل التاويل وهل يوجد علي الصواب فيه دلالة
فقلت قل ما اختلفوا فيه الا وجدنا عندنا فيه دلالة من كتاب الله او
سنة رسوله صلي الله عليه وسلم او قياسا عليهما او علي واحد منهما قال
فاذكر منه شيا فقلت له قال الله عز وجل والمطلقات يتربصن بانفسهن
ثلاثة قروء فقالت عايشة رضي الله عنها الاقراء الاطهار وقال
عمثل معني قولها زيد بن ثابت وابن عمر وغيرهما وقال نفر منهم
النبي صلي الله عليه وسلم الاقراء الحيض فلا يحلوا المطلقة حتي
تغتسل من الحيضة الثالثة قال الشافعي فقال قايل اي شيء تراه
ذهب هولاء وهو لا قلت يجتمع الاقراء بها اوقات والاوقات
في هذا علامات ثم علي المطلقة محبوس فيها النكاح فيها عن النكاح
حتي يستكملها وذهب من قال الاقراء الحيض فيما اري والله اعلم
الي ان قال المواقيت اقل الاسماء لانها اوقات والاوقات اقل مما
بينها والحيض اقل من الطهر هو في اللغة اولي للعدة ان يكون وقتا

كما يكون الهلال وقتا فاصلا بين الشهرين ولعله ذهب الى ان النبي صلى
الله عليه وسلم امر في سبي اوطاس ان يستبرين قبل ان يوطين بحيضه
فذهب الى ان العدة استبراء وان الاستبراء حيض وانه فرق بين استبراء
الامة والحرة وان الحرة تستبرا بثلاث حيض كوامل تخرج منها الى الطهر
كما تستبرا الامة بحيضه كاملة تخرج منها الى الطهر قال الشافعي فقال هذا
مذهب فكيف اخترت غيره والاية تحتمل المعنيين عندك قال الشافعي
فقلت لما ان الوقت بروية الاهلة انما هو علامة جعلها الله للشهور
والهلال غير الليل والنهار وانما هو اجماع الثلاثين او تسع وعشرين
كما يكون الهلال الثلاثون والعشرة والعشرون جماعا يستانف
بعده العدد ليس له معنى غير هذا وان القرء وان كان وقتا فهو من عدد
الليل والنهار والحيض والطهر في الليل والنهار من العدة وكذلك شبه
الوقت بالحدود وقد تكون الحدود داخلة فيما حدت به وخارجة منه
غير بائن منه فهو وقت بمعنى قال وما المعنى قلت الحيض هو ان يوجي
الرحم الدم حتى يطهر والطهر ان ينزف الرحم الدم فلا يطهر والقرء
الحبس للارسال فالطهر اذا كان يكون وقتا اولى في اللسان بمعنى
القرء لانه حبس الدم قال الشافعي وامر رسول الله صلى الله عليه
وسلم عمر حين طلق عبد الله بن عمر امرأته حائضا ان يامره بمراجعتها
وحبسها حتى تطهر ثم يطلقها طاهرا من غير جماع وقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم فتلك العدة التي امر الله ان تطلق لها النساء يعني
والله اعلم قول الله اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن فاخبر
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الله ان العدة الطهر دون
الحيض وقال الله جل ثناؤه ثلاثة قروء وكان على المطلقة ان تاتي
بثلاثة قروء فكان الثالث لو اطلعت وقته زحفا لم تحل حتى يكون
او يوشك من الحيض او بخلاف ذلك عليها فتعتد بالشهور ولم يكن
للغسل معنى لان الغسل رابع غير الثلاثة ويلزم من قال الغسل

عليها

عليها ان يقول لو اقامت ستة او اكثر لا تغتسل لم تحل فكان قول من قال
الاقراء الاطهار اشبه بمعني الكتاب واللسان واصح على هذه المعاني والله
اعلم قال الشافعي فاما امر النبي صلى الله عليه وسلم ان تستبرا السبي
بحيضة فبالطهر لان الطهر اذا كان متقدما للحيضة ثم حاضت الامة
حيضة كاملة صحيحة انما يصح حيضه بان يكمل الحيضة فبأي شيء من
الطهر كان قبل حيضه كاملة صحيحة فهو براءة من الحمل في الظاهر والمعتدة
تعتد بمعنيين استبراء ومعنى غير استبراء مع استبراء فقد جاءت بحيضتين
وطهرين وطهر ثالث فلو اريد بها الاستبراء كانت قد جاءت بالاستبراء
مرتين ولكنه اريد بها مع الاستبراء التعبد قال الشافعي فقال
افتوجدني اوضح وقد بينا بعض هذا فيما اختلفت الرواية فيه من السنة
وفيه دلالة لك على ما سالت عنه وما كان في معناه ان شاء الله تعالى
قال الشافعي وقال الله جل ثناؤه والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة
قروء وقال واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن
ثلاثة اشهر واللائي لم يحضن واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن
وقال والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة
اشهر وعشرا فقال بعض اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
ذكر الله في المطلقات ان عدة الحوامل ان يضعن حملهن وذكر
في المتوفى عنها ان تعتد اربعة اشهر وعشرا وان تضع حملها حتى تاتي
العدتين معا اذا لم يكن وضع الحمل انقضاء العدة نصا قال الشافعي
كانه ذهب الى ان وضع الحمل براءة وان الاربعة الاشهر وعشرا تعبد
وان المتوفى عنها تكون غير مدخول بها فتاتي باربعة اشهر وعشر
وانه وجب عليها شيء من وجهين فلا يسقطه احدهما كما لو وجب عليها
حقان لرجلين لم يسقط احدهما حق الاخر وكما اذا نكحت في عدتها
واصيبت اعتدت من الاول ثم اعتدت من الاخر قال الشافعي
وقال غيره من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا وضعت

ذا بطنها فقد حلت ولو كان تزوجها على السرير قال الشافعي فكانت الآية
محتملة المعنيين معا وكان اشبههما بالمعقول الظاهر ان يكون الحمل انقضا
العدة فدلت سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم على ان وضع الحمل
اخر العدة في الموت وفي مثل معناه الطلاق قال الشافعي اخبرنا
سفيان بن عيينة عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة
عن ابيه ان سبيعة الاسلمية ابنت الحارث وضعت بعد وفاة زوجها
بليال فمر بها ابو السنابل بن بعكك فقال قد تصنعت للازواج
انها اربعة اشهر وعشرا فذكرت ذلك سبيعة لرسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال كذب ابو السنابل اوليس كما قال ابو السنابل قد حللت
فتزوجي قال الشافعي فقال اما ما دلت عليه السنة فلا حجة في احد
خالف قول السنة ولكن اذكر من خلافهم ما ليس فيه نص سنة مما دل
عليه القران نصا واستنباطا ودل عليه القياس فقلت له قال الله جل
ثناؤه والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن باانفسهن اربعة اشهر وعشرا فان
الله غفور رحيم وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم فقال الاكثر
ممن روي عنه من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم عندنا اذا مضت
اربعة اشهر وقف المولي فاما ان يفي واما ان يطلق وروي عن غيرهم
من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم عزيمة الطلاق انقضا الاربعة
الاشهر قال الشافعي ولم احفظ في هذا عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم بابي هو وامي شيا قال فالي اي القولين ذهبت قلت ذهبت
الى ان المولي لا يلزمه طلاق وان امراته اذا طلبت حقها منه لم اعرض له
حتى يمضي اربعة اشهر فاذا مضت اربعة اشهر قلت له في او طلق
والغيبة الجماع قال فكيف اخترته على القول الذي خالفه قلت
رايته اشبه بمعنى كتاب الله وبالمعقول قال وما دل عليه كتاب الله
قلت لما قال الله عز وجل للذين يولون من نسائهم الاية كان في
الظاهر في الاية ان من انظره الله عز وجل اربعة اشهر في شيء

لم يكن عليه سبيل حتى يمضي اربعة اشهر قال فقد يحتمل ان يكون الله
جعل لذا اربعة اشهر يبقى فيها كما يقول قد اجلتك في بنا هذه الدار اربعة
اشهر تفرغ فيها منها فقلت له هذا لا يتوهمه من خوطب به حتى يشترط
في سياق الكلام ولو قال قد اجلتك فيها اربعة اشهر كان انما اجل اربعة
اشهر لا يجد عليه سبيلا حتى تنقضي ولم يفرغ منها فلا ينسب اليه ان لم
يفرغ من الدار وانه اخلف في الفراغ منها ما بقي من الاربعة الاشهر
شيء فاذا لم يبق منها شيء لزمه اسم الخلف وقد يكون في بنا الدار دلالة
على ان يقارب الاربعة قد بقي منها ما يحيط العلم انه لا يبينه فيما بقي
من الاربعة وليس في الغيبة دلالة على ان لا يفي في الاربعة الا
بمضيها لان الجماع يكون في طرفة عين فلو كان على ما وصفت تزايل حاله
الاولى فاذا زايلها صار الى ان الله حقا عليه قاما ان يفي واما ان
يطلق فلو لم يكن في اخر الاية ما يدل على ان معناها غير ما ذهبت اليه
كان قولنا اولاهما بها بما وصفت لانه ظاهرها والقران على ظاهره
حتى ياتي دلالة منه او سنة او اجماع بانه على باطن دون ظاهر قال
فما سياق الاية مما يدل على ما وصفت قلت لما ذكر الله ان للمولي
اربعة اشهر ثم قال فان فاؤا فان الله غفور رحيم وان عزموا الطلاق
فان الله سميع عليم فذكر الحكمين معا بلا فصل بينهما انهما انما يقعان
بعد الاربعة الاشهر لانه انما جعل عليه الفيئة او الطلاق وجعل له
الخيار فيهما في وقت واحد فلا يتقدم واحد منهما صاحبه وقد ذكر في
وقت واحد كما يقال له في الرهن افكه او بعه عليك بلا فصل وفي كل
ما خير فيه افعل كذا او كذا بلا فصل قال الشافعي ولا يجوز ان يكون ذكروا
بلا فصل فيقال الفيئة فيما بين ان يولي الى اربعة اشهر وعزيمة
الطلاق انقضا الاربعة الاشهر فيكونان حكمين ذكرا معا يفسح في
احدهما ويضيق في الاخر قال فانت تقول ان فاء قبل الاربعة ففي فيئه
قلت نعم كما اقول ان قضيت حقا عليك الى اجل قبل محله فقد بريت منه

وانت محسن متطوع بتقديمه قبل حل عليك الاجل قال الشافعي وقلت له ارايت من الاثم كان مزمعا على الفئة في كل يوم الا ان لم يجامع حتى يقضي اربعة اشهر قال فلا يكون الاز ماع على الفئة شيا حتى يفي والفئة الجماع اذا كان قادرا عليه قلت ولو جامع لاينوي فئة خرج من طلاقه الايلاء لان المعني في الجماع قال نعم قلت كذلك لو كان عازما على ان لا يفي يحلف كل يوم ان لا يفي ثم جامع قبل مضي اربعة اشهر بطرفة عين خرج من طلاق الايلاء وان كان جماعه لغير الفئة قال نعم قلت ولا يضيع عزمه على ان لا يفي ولا يمنعه جماعه بلا نية لغير الفئة اذا جاء بالجماع ما ان يمين ج بر من طلاق الايلاء عندنا وعندك قال هذا كما قلت وخروجه بالجماع على اي معنى كان الجماع قلت فكيف يكون عازما على ان يفي في كل يوم فاذا مضت اربعة اشهر لزمه الطلاق وهو لم يعزم عليه ولم يتكلم به اتري هذا قولا يصح في المعقول لاحد قال فما يفسده من قبل المعقول قلت ارايت اذا قال الرجل لامراته والله لا قربتك ابدا هو كقوله انت طالق الي اربعة اشهر قال ان قلت نعم قلت فان جامع قبل الاربعة قال فلا ليس مثل قوله انت طالق الي اربعة اشهر قلت نتكلم في المولي بالايلاء ليس هو طلاق انما هي يمين ثم جاء عليها مدة جعلها طلاقا اعوز لاحد بعقل منصف يقول ان يقول مثل هذا الا يجبر لازم قال فهو يدخل عليك مثل هذا قلت واين قال انت تقول اذا مضت اربعة اشهر وقف فان فاء لا خبر علي ان يطلق قلت ليس من قبل ان الايلاء طلاق ولكنها يمين جعل الله لها وقتا منع بها الزوج من الضرار وحكم عليه اذا كانت ان تجعل عليه اما ان يفي واما ان يطلق وهذا حكم حادث بمعنى الاربعة الاشهر غير الايلاء ولكنه موقت بخبر صاحبه على ان بانها شاء فئة او طلاقا فان امتنع منها اخذ منه الذي يقدر علي اخذه منه وذلك ان يطلق عليه لانه لا يحل له ان يجامع عنه

باب المواريث

قال

قال الشافعي واختلفوا في المواريث فقال زيد بن ثابت ومن ذهب مذهبه يعطي كل وارث ما سمي له فان فضل فضل ولا عصبة للميت والاولاكاف ما بقي لجماعة المسلمين وروي عن غيره منهم انه كان يرد فضل المواريث علي ذوي الارحام فاو ان رجلا ترك اخته وورثة النصف ورد عليها النصف قال الشافعي فقال بعض الناس لم ترد فضل المواريث قلت استدلالا بكتاب الله قال واين دل كتاب الله على ما قلت قلت قال الله جل ثناؤه ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك وهو يرثها ان لم يكن لها ولد وقال وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين فذكر الاخت منفردة فانتهى بها الي النصف والاخ منفردا فانتهى به الي الكل وذكر الاخوة والاخوات فجعل للاخت نصف ما للاخ وكان حكمه جل ثناؤه في الاخت منفردة ومع الاخ سواء بانها لا تساوي الاخ وانها تاخذ النصف مما يكون له من الجميع المواريث قلو قلت في رجل مات وترك اخته لها النصف بالميراث وارد عليها النصف كنت قد اعطيتها الكل منفردة وانما جعل الله لها النصف في الانفراد والاجتماع فقال فاني لست اعطيها النصف الباقي ميراثا انما اعطيها اياه ردا وما معنى ردا شيء استحسنته وكان اليك ان تضعه حيث شيت فان شيت ان تعطيه جيرانه او بعيد النسب منه اليكون ذلك لك قال ليس ذلك الحاكم ولكن جعلته ردا عليها بالرحم قلت ميراثا قال فان قلته قلت اذا يكون ورثها غيرها وورثها الله قال فما قول ذلك لقول الله واولوا الارحام بعضهم اولي ببعض في كتاب الله قال الشافعي فقلت واولوا الارحام نزلت بان الناس توارثوا بالحلف ثم توارثوا بالاسلام والهجرة وكان المهاجر يرث المهاجر ولا يرثه من ورثته من لم يكن مهاجرا وهو قريبه اليه ممن ورثه فنزلت واولوا الارحام بعضهم اولي ببعض في كتاب الله فيما فرض الله لهم الا تري من ذوي الارحام من يرث ومنهم من لا يرث وان الزوج

يكون اكثر ميراثا وانك لو كنت انما تورث بالرحم كانت رحم البنت من الاب كرحم الابن وكان ذو والارحام يرثون معا ويكون احق به من الزوج الذي لا رحم له ولو كانت الاب كما وصفت كنت قد خالفتها فيما ذكرنا في ان يترك اخته وموالية فتعطي اخته النصف وموالية النصف وليس احد من ذوي ارحام ولا مفروض لهم في كتاب الله فرضا منصوصا

باب الاختلاف في الجد

قال الشافعي رحمه الله واختلفوا في الجد فقال زيد بن ثابت وروي عن عمر وعثمان وعلي وابن مسعود رحمهم الله يورث معه الاخوة وقال ابو بكر الصديق وابن عباس وروي عن عائشة وابن الزبير وعبد الله بن عتبة رحمهم الله انهم جعلوه ابا واسقطوا الاخوة معه قال الشافعي فقال كيف صرتم الى ان تتمم ميراث الاخوة مع الجد ابدلالة من كتاب الله او سنة قلت اما شيء مبين في كتاب الله او سنة فلا اعلمه قال فالاخبار متكافئة والدلايل بالقياس مع من جعله ابا وحجب به الاخوة فقلت وابن الدلايل قال وجدت اسم الابوة يلزمه ووجدتكم مجمعين على ان تحجبوا به بني الام ووجدتكم من السدس وهذا كله حكم الاب فقلت له ليس باسم الابوة فقط نورثه قال فكيف ذلك قلت قد اجرا اسم الابوة يلزمه وهو لا يرث قال وابن قلت قد يكون دونه اب واسم الابوة تلزمه ويلزم ادم صلى الله عليه وسلم واذا كان دون الجد اب لم يرث ويكون مملوكا او كافرا او قاتلا فلا يرث واسم الابوة في هذا كله لازم له فلو كان باسم الابوة فقط يرث ومرث في هذه الحالات واما حجبنا به بني الام فانما حجبناهم بخبر الاسم الابوة وذلك انا نحجب بني الام بيننا بن مستغله واما انا لم ننقصه من السدس فلسنا ننقص الجد من السدس وانما فعلنا هذا كله اتباعا لان حكم الجد اذا وافق حكم الاب في معنى كان مثله في كل معنى ولو كان حكم الجد اذا وافق حكم الاب في بعض المعاني كان مثله في كل المعاني كانت بنت الابن المستغله

موافقه

موافقه لها فانا نجعل لها بني الام وحكم الجد موافق له بانا لا ننقصها من السدس قال فما حجتكم في تركك قولنا نجعل بالجد الاخوة قلت بعد قولكم من القياس قال فما اختار له الا القياس نفسه قلت ارايت الجد والاخ ابدلي واحد منهما بقرابة نفسه ام بقرابة غيره قال وما معنى قلت اليس انما يقول الجد انا ابو ابي الميت ويقول الاخ انا ابن ابي الميت قال بلى قلت وكلاهما مدل بقرابة الاب بقدر موقعه منها قال نعم قلت فاجعل الاب الميت وترك ابنه واباه كيف ميراثهما منه قال لابنه منه خمسة اسداس ولابيه السدس قلت فاذا كان الابن اولى بكثرة الميراث من الاب وكان الاخ من الاب الذي يدلي بقرابته والجد ابو الاب من الاب الذي يدلي بقرابته كما وصفت كيف حجبت الاخ بالجد ولو كان احدهما يكون محجوبا بالاخر اتبعنا ان نجعل الجد بالاخ لانه اولاهما بكثرة ميراث الذي يدلي ان معا بقرابته او نجعل للاخ ابدا خمسة اسداس وللجد سدس قال فما منعك من هذا القول قلت كل المخالفين مجمعون على ان الجد مع الاخ مثله او اكثر خطا منه فلم يكن عندي خلافهم ولا الذهاب الى القياس والقياس مخرج من جميع اقاويلهم فذهبت الى ان اثبات الاخوة مع الجد اولى الامرين لما وصفت من الدلايل التي اوجدتها القياس مع ان ما ذهبت اليه قول الاكثر من اهل الفقه في البلدان قديما وحديثا مع ان ميراث الاخوة ثابت في الكتاب ولا ميراث للجد في الكتاب وميراث الاخوة اثبت في السنة من ميراث الجد قال الشافعي فقال قد سمعت قولك في الاجماع والقياس بعد قولك في حكم كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ارايت اذا وجدت اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تفرقوا فيها فقلت نصير منها الى ما وافق الكتاب او السنة او الاجماع او كان اصح في القياس قال ارايت اذا قال الواحد منهم القول لا يحفظ عن غيره منهم فيه له موافقة ولا خلافا اتجد لك حجة باتباعه في كتاب او سنة او اجماع

الناس عليه فتكون من الاسباب التي قلت بها خيرا قلت له ما وجدنا في هذا
كتابا ولا سنة ثابتة ولقد وجدنا اهل العلم يأخذون بقول واحدهم مره
ويتركونه اخرى ويتفرقون في بعض ما اخذ وا به منه قال فالي اي شيء
صرت من هذا قلت الي اتباع قول واحدهم اذا لم اجد كتابا ولا سنة ولا اجماعا
ولا شيأ في معنى هذا حكم له بحكمه او وجد معه قياس وقيل ما يوجد من قول
الواحد منهم لا يخالفه غيره من هذا قال فقد حكمت بالكتاب والسنة فكيف
حكمت بالاجماع ثم حكمت بالقياس فاقتربها مقام كتاب او سنة فقلت داني
وان حكمت بهما كما احكم بالكتاب والسنة فاصل ما احكم به فيهما مفترق
قال افيجوز ان يكون اصول مفترقة الاسباب يحكم بها حكما واحدا قلت
نعم يحكم بكتاب الله وبالسنة المجتمع عليها الذي لا اختلاف فيها فيقول
لهذا حكمنا بالحق في الظاهر والباطن ونحكم بسنة قد رويت من طريق
الانفراد ولا يجتمع الناس عليها فيقول حكمنا بالحق في الظاهر لانه قد
يمكن الغلط فيمن روى الحديث ونحكم بالاجماع ثم القياس وهو اضعف
من هذا وكل هامنزلة ضرورة لانه لا يحل القياس والخبر موجود كما يكون
التيمم طهارة في السفر عند الاعواز من الماء ولا يكون طهارة اذا وجد
الماء انما يكون طهارة في الاعواز وكذلك يكون ما بعد السنة محجة اذا
اعوز من السنة وقد وصفت الحجة في القياس وغيره قبل هذا قال فتجد
شيأ تشبهه به قلت نعم اقضي على الرجل بعلمي ان ما ادعي عليه كما ادعي
او اقراره فان لم اعلم ولم تقر قضيت عليه بشاهدين وقد يغلطان
ربهما وعلمي واقراره اقوى عليه من شاهدين واقضي عليه بشاهد
ويمين وهو اضعف من شاهدين ثم اقضي عليه بنكوله عن اليمين
ويمين صاحبه وهو اضعف من شاهد ويمين لانه قد ينكل قوي
الشهرة واستضعفا ما يحلف عليه ويكون الحالف لنفسه غير ثقة
وحريصا فاجرا والله اعلم اخر كتاب الرسالة من كتب الامام
ابي عبد الله الشافعي
رضي الله عنه
بمنه وكرمه

١

خ منهما

نقلت هذه النسخة المباركة من نسخة بالكتبخانة الخديوية المصرية
المصونة التي هي بالكتب النافعة في الدنيا والاخرة مشحونة
بسرايا دور الحمايز جعلها الله عامرة الي منتهي الزمان
وعلي يد كاتبه المتوكل علي ربه الحاج محمد جاد الثمن الاشموني المالكي
في غاية محرم سنة الف وثلثماية وثلاثة اللهم اغفر له ولوالديه ولجميع
المسلمين والحمد لله رب العالمين وصلي الله علي سيدنا محمد وعلي اله
وصحبه وسلم والله اعلم بالصواب

منقولة من نسخة بخط بن جماعة

قال فيه بحث اذ لو ظهر قصد القربة منه عليه السلام يكون مندوبا لانه اذى
اجماعا الوتر كبقبيل الحجر الاسود والصحيح انه ان علم صفته من الوجوب والندب والاباحة
حكم بالامة حكمه وان لم يعلم فان ظهر قصد القربة الى الله تعالى كتقبيل الحجر الاسود فهو
مندوب والا فمباح قلت لا وجه لما ذكره لان قصد القربة اذا ظهر صارت
صفته معلومه فدخل تحت قوله ان علمت صفته فلا يكون لذكره فائدة في اجتهاد
النبي عليه السلام قوله ع الشرح واما عتسكر الخصم بقوله تعالى وما ينطق
عن الهوى فباسد الى آخره قال فيه بحث لان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص
الواقعه قلت ذلك اذا امكن ولا يمكن ذلك ههنا لانا نعلم يقينا انه عليه السلام
كان ينطق بدون الوحي في اكثر من امور مثل الاكل والشرب والمضاجعه مع
الاهل والخلق ونحوها فوجب تخصيصه بالسبب لما عرف ان العام اذا لم يمكن اجراؤه
على العموم حمل على اخص الخصوص قوله وما يتصل بسنته بيانا شارع من قبله
الى قوله كاس من سنته قال فيه بحث لجواز ان يكون من الفرائض والواجبات
قلت المراد من سنته ههنا طريقته متناول الكل ع تقليد الصحابي
قوله لاجتماع السماع والتوقيف ولفضل اصابتهم قلت بعد تقرير ما في
الشرح الظاهر انه لو كان بالسماع والتوقيف لرواه لان هذا مصداق قوله ولما لم
نر وعلم انه باجتهاد وزيادة مشاهدتهم احوال التنزيل واسباب النزول تعارض
بالقياس وزيادة اجتهاد غيرهم باجتهاد الصحابة وغيرهم وبما استقر عليه

٨٢

اراؤهم من الاصول والفروع مع معرفة احوال التنزيل والنزول بالنقل بواحد او اثنين
واحاد او قول الصحابي من قبيل الاحاد قلت لا نسلم ان الظاهر ما ذكره بل الظاهر
الاكتفاء بجواب الجماعة عند السؤال وعدم الاشتغال بالدليل ولا نسلم ايضا
ان زيادة مشاهدتهم احوال التنزيل تعارض بالقياس لان قولهم قياس ايضا ان
لم يكن عن نص لان الخلاف فيما يدرك بالرأي فكان رأيهم اقل ولا نسلم ان فقههم
لم يحيطوا باجتهادات الصحابة كما حاط غيرهم والاصول والفروع مستنبطة من الكتاب
والسنة والاجماع وهم كانوا اوفر حظا من الوقوف على معانيها واشد معرفة بالاخذ
من بيانها مع انهم كانوا شاهدين للاحوال وليس الخبر كالمعاينة اذا لم يكن متواترا
قوله فاما اذا اختلفوا ع شيء فان الحق لا يعدو ع بعض اقاويلهم الى آخره
قال بعد ذكر شرحه هذا ما ذكروه وفيه بحث لان الاجماع على الخطأ انما يكون
بالاتفاق على حكم واحد خطأ وههنا ليس كذلك اذ كل فريق يخالف قول الآخر فلا يكون
لهم اتفاق على شيء والعق التابعون على احداث قول آخر في الصحابة اختلفوا
ع نصيب الام ع زوج وابوين او زوجة وابوين فقال فريق للام ثلث الكل ع المسلمين
وللاب ما بقي بعد اخراج نصيب الزوج او الزوجة وهو قول ابن عباس رضي الله عنه
وقال الجمهور للام ثلث ما بقي بعد نصيب الزوج او الزوجة ع المسلمين وللاب
سائر ما بقي ثم قال ابن سيرين وهو من التابعين ع الام مع اب وزوج تقول ابن
عباس ع الام مع اب وزوجة بالقول الآخر وقال بعض التابعين بعكس هذا وما انكر على ذلك

اجد فصار اجماعا منهم على خلاف قول الغير **قلت** ممن نقل انهم لم يفقوا
اجد الحكمين عينا ولكن نقول اختلفوا فهم على حكمين مستقلين اتفقوا فيهما على امر واحد وهو
الجواب وذلك مستلزم ان لا يعدو الحق جوابهم فالقول الثالث ح يكون خطأ لامحالة
كما اذا اختلفوا في الجد مع الاخ على المقاسمة وعلى حرمان الاخ فكان هذا اتفاقا منهم
على ان الجواب ما ذكروه وان الحق لا يعدوه فكان القول بحرمان الجد باطلا لاستلزامه
اتفاقهم على الخطأ ان كان صوابا ثم لا يمسك لما نقل عنه [illegible] في المسلمين
لان ما اختاره قول معاذ من الصحابة كذا في بعض شروح الفرائض ولان ابن
سيرين قد عاصر الصحابة وافتى معهم فاعتد بخلافه كما اعتد بخلاف مسروق في مسئلة
الحرام فانه احدث فيها قولا خارجا عن اقوال الصحابة وموالاته ليس بسبب ان مسروقا
عاصر الصحابة فاعتد بخلافه فيهم واما عكس قول ابن سيرين وهو القول [illegible]
لانه مخالف للنص والمعقول جميعا ولانهم اختلفوا في كل مسئلة على قولين والحق لا يعدو
اقاويلهم في المسئلتين فاختيار احد القولين في مسئلة واختيار الآخر في المسئلة الاخرى
لا يستلزم خطأ الامة في شئ من المسئلتين ان فرض حقيقة بل كان موافقا لمذهب كل
صورة مخصوصة بخلاف ما اذا كان في مسئلة واحدة **اجماع قوله** ولا عبرة بقلة
العلماء وكثرتهم **قلت** اقل ما يعتد به اثنان ليحصل مفهوم الاجماع **قال** فنقول
لان اتفاق جميع المجتهدين انما يحقق موافقة العام لاجماع تقليدا ولا فرق
بين الواحد والكثير **قلت** لا عبرة بموافقة المقلد ومخالفته في الاجماع لانه

لا دليل معه فيكون وجوده وعدمه في انعقاد الاجماع بمنزلة الا انه لما انعقد بالفقهاء
اهل بيت الحكم في حقهم تبعا كما بيت في حق النساء والصبيان واذا كان كذلك لابد
لتحصيل مفهوم الاجماع من اثنين من اهله **قياس قوله** والفقهاء
اذا اخذوا حكم الفرع من الاصل سموا ذلك قياسا ذكر في الشرح ان هذا
اشارة الى معنى القياس من غير ان يكون تعريفا والمعول عليه في تحديده
انه ابانة مثل حكم احد المذكورين بمثل علته في الآخر وذكر فائدة القيود
قال فنقول لانه ان اراد انهم اذا اخذوا حكم الفرع من الاصل سموا
ذلك الحكم قياسا فهذا بعيد جدا لان الحكم مدلول القياس فكيف يكون هو وان
اراد انهم سموا اخذ الحكم قياسا فكذلك لان الحكم انما يوخذ عن الدليل بالاستدلال
المتاخر عن الدليل والدليل ههنا ليس الا القياس فكيف يقال ان الاخذ المتاخر
عن القياس عبر بتبين هو عين القياس **قال** وقال القاضي ابو زيد القياس تعدية
حكم الاصل بعلته الى فرع يوطيره ويرد عليه ان حكم الاصل وصفه وتعليل
الاوصاف وتعديتها محال **قلت** اراد وا انهم سموا اخذ الحكم قياسا دون
الحكم وقوله الحكم يوخذ عن دليله بالاستدلال مسلم ولكن قوله الدليل هو القياس
ممنوع بل الدليل الذي اخذ منه حكم الفرع بالاستدلال هو وصف الحكم
في المقيس عليه وهذا الاخذ بهذه الصفة هو القياس وثبوت الحكم في الفرع
حكم هذا الاخذ وبيانه انهم اخذوا حكم اسئار الطهارة في غير السبيلين من الاصل

وهو المخرج المعلل بعلة جامعة كما عرف فالاصل هو المخرج او الدليل الذي اوجب
الاقتضاء في المخرج والحكم هو الاقتضاء واخر هذا الحكم منه للفرع هو القياس
والمراد من اخراج اثبات مثل هذا الحكم في الفرع مستفادا من الاصل وبعوت
الاقتضاء من حكم هذا الاخذ فتبين ان ما ذكره المصنف صحيح واضح وان الاخذ
ليس بمتاخر عن القياس بمرتبتين ولا بمرتبة بل هو عين القياس وما
الاعتراض المذكور على تعريف العلماء لامام الى زيد فهو اعتراض صاحب الميزان على
التعويم واجاب المشائخ عنه ان المراد من التعدية اثبات مثل حكم الاصل في
الفرع من الحوان والغسالة والحل والحرمة ونحوها اذ التعدية في مثل هذا الموضع
لا تتصور الا بهذا الطريق وهذا مفهوم من هذا التركيب حتى عن قرينة تطلقه كقولك
ضربته ضرب زيد غلامه يفهم منه ان المراد منه ضربته مثل ضربه لاستحالة ان يكون
ضربه ضرب زيد فكذا اضربنا ثم ذكر التعريف الذي اختير في الشرح وهو انه ابانة
كذا الى آخر ما ذكره من فوائد فيقوله وقال والبحث المذكور آت ههنا لان
اظهار الحكم انما يكون بالاستدلال على دليله فيكون الاظهار متاخرا عن دليله مع ان
والدليل ههنا ليس الا القياس فيكون الاظهار وهو متاخرا عن القياس والمتاخر لا يكون
عين المتقدم والجواب عنه ما ذكرنا قوله وان تعدى الحكم الشرعي الى آخر
ما ذكره في الشرح قال فيه بحث لانه قد تقرر ان التعدية غير جائزة لاستحالة نقل
الاوصاف وان اراد بالتعدية اخذ الحكم كما قال في تعريف القياس او ابانة الحكم كما اختاره

٨٥

المعلل

ذكر بعض القياس فلا تكون شرطا له فالصواب ان لا يجعل التعدية من الشروط
قلت ليس المراد من التعدية النقل بل المراد منه اثبات مثل حكم الاصل للفرع
كما مر وقوله ان اراد بالتعدية اخذ الحكم فذكر بعض القياس فلا يصلح شرطا له قلنا
نتصور وقوع التعدي بالقياس هو الشرط لصحته لا نفس التعدي فان ذلك حكمه
وهذا التصور سابق عليه فيصلح شرطا واجيب عنه ايضا بان التعدي حكم نفس القياس
وهو ايضا شرط لصحته على معنى ان صحته تتوقف على وجود التعدي والحكم بصحته غير نفسه
فيجوز ان يكون التعدي حكما لشيء وشرطا لشيء آخر وقد مر ايضا هذا السؤال مع جوابه
في الكشف في اول باب حكم القياس ثم لا بد من اشتراط لان التعليل بعلة قاصرة
غير جائز عندنا فلا معنى لاخراجه من الشروط قوله في الشرح تمسك الجمهور بقوله
تعالى وعلم آدم الاسماء كلها الى آخره قال فيه بحث لان علم جامع الهم كقوله
تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم اي الهناه او علمه لغة من سمعه من الجن او غيرهم
وايضا الاسم عين المسمى عند اهل السنة فجاز ان يكون المراد ذلك لا اللغات على
ان تعليم المسميات افضل من تعليم اللغات وايضا القياس مظهر فجاز ان يكون اللغات
توقيفية ويظهر القياس ما خفي كما في القياس الشرعي قلت كل ما ذكر خلاف
الاصل وعدول عن ظاهر اللفظ وعما اجتمع عليه المفسرون في تفسير هذه الآية
مع ان الاصل في التفسير التوقيف خصوصا في مثل هذا الموضع فلا يجوز حمل الكلام عليه
من غير دليل على انا لا نسلم ان علم جامع الهم في الآية المذكورة ولئن سلم فالالهام

من الله تعليم خصوصا في حق الانبياء عليهم السلام وقوله القياس مظهر مسلم
ولكن لا محل له بل لما قدمت بمعنى شرعي وخفي علينا وليست اللغات كذلك قوله
في الشرح في مسلم ظهار الذمي والكافر ليس باهل للتظهير والتكفير بخلاف العبد الى
آخره قال فيه بحث اذ للمخصم ان يقول لا نسلم ان التكفير بالمال وبالاعتاق عبادة
بوجه بل عقوبة محضة لان مذهبه هذا وح حان ان يعاقب الذمي به قوله حتى لو
عتق العبد واصاب مالا كانت كفارته بالمال ويقول المخصم ان كلامنا في العبد حال
كونه عبدا او الذمي اذا اسلم يصح منه الصوم ايضا لا الاطعام او الاعتاق
مشروع عبادة وغير عبادة لكن المشروع في باب الكفارة منها ليس الا العبادة
اذ التكفير يحصل بما قال الله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات وقال عليه السلام
اتبع السيئة الحسنة تمحها ولهذا سمي كفارة والكافر ليس باهل لما فيه معنى العبادة وح
وما خلا عن معنى العبادة اصلا لا يصلح للتكفير ايضا فلم يجز ان يعاقب الذمي بالاعتاق
او الاطعام على وجه يكون كفارة منهيه للحرمه وقوله حتى لو عتق العبد الى آخره معناه
ان العبد اهل لوجوب الكفارة لاسلامه واهليته لحكم العبادة فيعقد ظهاره موجبا
للكفارة كما يعقد يمينه كذلك وجب عليه الصوم في الحال للعجز فاذا عتق واصاب
مالا استدل تلك الكفارة الى المال كما في كفارة اليمين فاما الكافر فليس باهل لها لكفره فلا يعقد
ظهاره موجبا للكفارة كما لا يعقد يمينه ولهذا لو حلف ثم اسلم وهو فقير لا يصح منه الصوم
كفارة لما مضى في حال الكفر لانها لم تعقد موجبة للكفارة اصلا واذا لم

ان المعنى ما ذكرنا لم يكن للمخصم ان يقول ذلك لان الذمي اذا اسلم لا يقع منه
الصوم كفارة لما مضى في حال الكفر بالاجماع لليمين الماضية في حالة الكفر فكذا
عن الظهار قوله وانما خصصنا القليل الى آخره ذكر في الشرح المراد من التساوي
هو المساواة في الكيل بالاجماع قال فيه بحث لان الاجماع غير معلوم
اذ الظاهر من كلام الشافعي عدم اعتبار الكيل والكن اصحابنا الى حنيفة ما ذكروا
الاجماع في هذا الموضع ويتمسكوا بروايات اخرى فلو كان الاجماع متحققا لما
اليها وفيها بحث لان رواه ٣ اخبار المذكورة فيها سوآء بسوآء او مثلا
بمثل بالمواجهة التواتر او الشهرة دون خبر الكيل فلا يعارضها ولئن سلم
ان المساواة الكيلية معتبرة في المستثنى فيلزم دخول المساواة الغير
الكيلية في المستثنى منه وح لا ينحصر المفاضلة والمجازفة في الكيليات
ويلزم ان لا يجوز بيع المذروع بالمساوي الكيلي وهو خلاف ٢ اجماع الغير
قلت ٢ اجماع المذكور معلوم مشهور بين فقهآء الفريقين مذكور في
كتبهم فمن اشتبه عليه ذلك فعليه الرجوع فيه الى اهله امتثالا لقوله تعالى
فاسالوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وقوله والكن اصحاب ابي حنيفة ما ذكروا
٢ اجماع ممنوع بل هو مذكور في عامة كتب اصحابنا من ٢ الاطول والفروع
وهو لم يذكره فذلك لاعتماده على شهرته وتمسكهم بالرواية الاخرى لبيان
مستند ٢ اجماع وقوله رواه اخبار كذا بالمواجهة التواتر دون خبر الكيل

غير مقبول ومسموع منه لانا نعلم يقينا انه لا ممارسة له بمعرفة الاحاديث
وصحة سندها ومعرفة الرجال وكثرة الرواة وقلتهم فهذا دعوى منه بلا دليل
ولس سلمنا انها كذلك فلا تعارضها خبر الكيل بل بينتها لان مطلق المساواة
او المماثلة ليس بمراد فان المساواة من حيث الحبات او الصفات غير معتبرة
بالاجماع فلا بد من تقييدها بشيء وذلك غير معلوم فيكون خبر الكيل بيانا لها لا معارضا
ولس سلمنا انها لا تتقيد به لانه لا تصح معارضتها فذلك لا يمنع تقييدها بالاجماع
وقوله ولس سلمنا ان المساواة بالكيل معتبرة قد مر الجواب عنه وقوله
ويلزم ان لا يجوز بيع المساوي مسلم على تقدير دخوله في الصدر وهو قول الشافعي
وعلى تقدير عدم دخوله فيه لا يلزم وهو ممنوع هنا وقوله وهو خلاف الاجماع ممنوع

قوله وكذلك جواب الابدال الى آخر ما ذكره في شرح هذه المسئلة **قال**
بعد تقريره هذا غاية تقرير كلامهم وفيه بحث لان جميع مواعيد الفقراء ليس على
الاغنياء وايضا هذا انما يصح ان لو كان المأمور به جنسا واحدا كما ذكرتم في مثال
السلطان وليس كذلك لان الله تعالى امر الاغنياء بما عطا الفقير من اجناسهم
المختلفة فحصل الحاز المواعيد المختلفة بحروف الاستبدال وايضا لو احتاج
الفقير الى شيء غير الشاه يبيعها ويشتري ما يريد وايضا البدل لا يدفع جميع
حاجاته كماء الجنس في البدل ماء الجنس مع زيادة مخالفة النقد وايضا
جواز الابدال ان ثبت بالنص فالحاجة الى التعليل بل لا يجوز على رأيهم ان التعليل لا يجوز

اذا علم حكم الفرع بالنص وان لم يثبت فعدت التعليل وايضا قوله مع بقاء
الحكم ان شاء كما كان قلنا لانسلم ان حكم النص انه جاز ان يصرف الفقير بل
حكمه انه متعين للصرف وايضا لو صح هذا فما الحاجة الى هذه التكلفات وان
لم يصح فما الفائدة في ذكره **قلت** جميع مواعيد الفقراء على الاغنياء من حيث
التقدير لان الفقير من لا شيء له وقد وعده الله تعالى دفع حوائجهم اجمالا
على الاغنياء بمال الزكوة ولم يحملهم على غير ما حضر كانه قيل لهم ادوا جميع حوائجهم
من مال الله الذي وجب عليكم وله يقل انه تعالى لم يقتصر في اختيار مواعيدهم
على مال الزكوة بل اوجب لهم خمس الغنائم واوجب صرف الكفارات وصدقة
الفطر والعشور انهم فقراء كانه قيل للاغنياء ادوا بعض حوائجهم من مال الزكوة
فلا يلزم منه جواز الاستبدال لانا نقول هذه امور ثبت بالعوارض وليست
بامور اصلية فربما لا يقع حرب في سنين ولا يحصل غنيمة وربما لا يكون في بلد
او في بلاد اواخر عشرته وربما لا يقع اسباب الكفارات ولو وقعت لا يمكن
احد الكفارة خبزا ممن وجبت عليه بل هي مما يفتح به وكذا صدقة الفطر
فلا يحصل بها الحاز المواعيد على سبيل اليقين فاما الزكوة فامر اصلي اذ لا كلو
بلد من بلاد المسلمين عن اغنياء وجبت عليهم الزكوة وهي تؤخذ من ارباب
الاموال حبرا ان لم يؤدوا بانفسهم فتصلح محلا لانجاز المواعيد التي من جنسها
ان يتعذر لا محالة وقوله هذا انما يصح ان لو كان كذا الى آخره لا نمنع جواز الاستبدال

لان جميع اجناس الزكوة لا تخرج عن المقدرين والابل والبقر والغنم لان
زكوة اموال التجارة تجب بالقيمة بالاتفاق ومعلوم ان جميع حوائجه لا يندفع
بعين هذه الاشياء فتضمن ويستبدل ايضا كما في الجنس الواحد وقوله لو
احتاج الفقير الى الخرز بحق ما ذكرنا فان كلامنا فيما اذا اخذ الشاه كان
قابضا حقه من حيث انها مال مطلق صالح لقضاء الحوائج لا من حيث انها شاة
وقوله الدليل لا يرفع جميع حاجاته قلنا مطلق المال صالح لرفع الحوائج
من حيث ان كل واحد منها مدفوع بالمال المطلق المال يكون دافعا للحوائج
هذا لوجه وجواب قوله جواز الابدال ان ثبت بالنص الى آخره مذكور في الشرح
وقوله لا نسلم ان حكم النص كذا بل حكمه انه متعين للصرف غير متوجه لان
الدليل قد قام على ان حكمه ما ذكرنا لا تعين الصرف وقوله لو صح هذا فالحاجة
الى كذا قلنا صحيح لكن ظاهر عند الخصم فهذه التكلفات لاظهار صحته عليه فان
تامل فيه وتعلم فقد تم الامر وان زل بوضوحه وتحقق العجز عن الجواب يجب
قبوله وان رده على وجه المعاند فلا كلام مع المعاند قوله وهو نظير ما قلنا
ان الواجب ازالة النجاسة والماء آلة صالحة الى تعين قال بعد سرد ما ذكره
الشرح وفيه بحث لان الكلام فيما اذا اراد ان يغسل الثوب النجس الخ هل
يتعين الماء ام لا لانه لو لم يغسل بتعين الماء اولا وقوله فقد بقي حكم النص
كما كان وهو كون الماء آلة صالحة للتطهير قلنا لا نسلم ان حكمه هذا بل حكمه انه

متعين لذلك ولو صح هذا فالحاجة الى الماء كما مر قلت معلوم ان
الكلام في تعين الماء للغسل ولكنه قد اقام الدليل على انه ليس بمتعين للغسل
لانه بين ان المقصود من الغسل ازالة النجاسة لا عينه ليحصل به مقصود
آخر وهو بين جواز ان عن استعمال النجاسة في حمل الصلوة والماء آلة لحصول هذا
المقصود ولكنه ليس بمتعين له لحصوله بغيره كما ان الغسل ليس بمتعين لحصول
المقصود الآخر وهو بين جواز ان عن استعمال النجاسة في الصلوة لحصوله بغيره
وهو الحرق والرقم واختيار ثوب لغير طاهر ولو كان المقصود ازالة
النجاسة بالماء لا تحصل بغيره فهذا معنى كلامه واذا كان كذلك لا توجه المنع
على الحكم بعد اقامة الدليل وقوله لو صح هذا فالحاجة الى الماء قلنا
الحاجة ازالة الخبث عن الحق وارشاد الخصم الى سواء السبيل وازالة الشبه
عن باطنه بقدر الوسع كما هو دأب المناظرات قوله واما ركنه ذكر في
الشرح ان ركن الشيء في اصطلاح الفقهاء ما لا وجود لذلك الشيء الا به كالقيام
والركوع والسجود للصلوة قال ورد عليه القياس والعلة في المعلول
يعني لا وجود للقياس الا بالقياس ولا وجود للمعلول الا بالعلة فيلزم ان يكون
القياس ركن القياس والعلة ركن المعلول وليس كذلك فلا يكون التعريف
مانعا قلت المراد من الوجود التكون باعتبار الذات لا باعتبار
الغير وح لا يلزم عليه ما ذكر وذكر ان لوجود المحدثات اعتبارين احدهما

تحققه في نفسه بتكون اجزائه الذاتيه وهو بهذا الاعتبار وجود حقيقي كامل
والثاني يتحقق باعتبار غيره وهو ما يتوقف عليه من العلة والسبب والمحل ونحوها
وهو بهذا الاعتبار قاصر لتمكن شبهة العدم فيه بهذا الاعتبار وقد عرف ان المطلق
محمول على الكامل فيكون المراد من قولهم لا وجود له الا به الوجود بالاعتبار
الاول لا بالاعتبار الثاني كانه قيل ما لا وجود له باعتبار ذاته الا به فلا يرد عليه ما ذكر
نقضا ثم قال والصواب ان ركن الشيء ما لا يتم الشيء ذلك الشيء عند
توهم انتفائه كالسقف والجدار والارض للبيت فانه لا يسمى البيت بيتا عند
توهم انتفاء واحد منها قلت وهو ينقض بمحال التعريفات الشرعية فان
التعريف الشرعي لا يتم عند توهم انتفاء محله كالا يتم البيت عند توهم انتفاء السقف
او الجدار الا ترى ان النكاح المنعقد لا يتم بعد حدوث المصاهرة والرضاع
لزوال المحل كما لا ينعقد الرضاع والمصاهرة ابتداء لعدم المحل والمحل ليس
من اركان التعريف باتفاقهم وينقض ايضا بتوهم انتفاء العبادات المؤداة من
الصلوات والصيامات والزكوات والحج ونحوها فانها لا تتم بانتفاء الايمان بالايجاد
والاعادة بالله والايمان ليس بركن لها بالاجماع وينقض ايضا بتوهم انتفاء العاقد
في العقود الجائزة مثل الوكالات والمضاربات ونحوها وبعض العقود اللازمة مثل
الاجارات فان احد العاقدين اذا مات في هذه العقود لا يتم العقد والعاقد
ليس من اركان التعريف بالاتفاق وينقض ايضا بتوهم انتفاء ما الضيعة او الطاحونة

في استئجار الضيعة او الطاحونة فان الاجارة لا تتم عند انقطاع الماء عنها والماء ليس
من اركان العقد بلا شبهة وما ورد عليه يتقاضى من المسائل اكثر من ان يحصى ثم ذكر في الشرح
نقلا عن التلخيص ان اركان القياس اربعة الاصل والفرع وحكم الاصل والوصف الجامع
ثم قيل وهذا حسن لان انعقاد القياس كل لا يتصور بدون المعنى لا يتصور بدون
العلة الباقية فاختار هذا ايضا وقال فالعلة ركن القياس لان ركن
القياس العلة نقوله ركن القياس ما جعل علما وهو الوصف الظاهر غير صحيح قلت
فان اجيب عنه بانه انما اعتبر العلة ركنا القياس دون غيرها لان العلة اخص
الاوصاف فانه لا تصور وجودها الا بعد وجود الاصل والحكم بعد وجود الفرع ايضا
اذ التعليل بعلة قاصرة غير جائز والحكم يضاف الى آخر الاوصاف فحينئذ كان القياس
يوجد بها فكانت هي الركن ولانها هي المؤثرة في الحكم دون ما سواها فله وجه قوله
فما جعل علما فعلى الترجيح انما سماه علما لان الموجب في الحقيقة هو الله تعالى والعلل
امارات على الاحكام لا موجبات قال فيه بحث لانه قد عرف في بيان الاسباب
انه تعالى موجب للاحكام عند تقدير اسبابها لا مطلقا فتكون الاسباب موجبة بتسبيب
الله تعالى وذلك لا ينافي كونه تعالى موجبا فتكون الوصف علة في الاصل والفرع
قلت ان اراد بقوله انه تعالى موجب للاحكام عند تقدير اسبابها ان الاحكام
تضاف اليه بواسطة انه جعل الاسباب موجبة وحقيقة الاحكام من الاسباب لا من
الله تعالى فذلك ممنوع لانه قد مر بالدليل انه تعالى هو الموجب على سبيل الحقيقة

وجود
اذ الحوادث كلها يضاف الى ايجاد الله تعالى عند اهل السنة على ما عرف تحقيقه
في موضعه وان اراد انه هو الموجب حقيقة والاسباب موجبة على سبيل الحقيقة
ايضا فكذلك لاستحالة ثبوت المؤثرين فتبين ان كون الاسباب موجبة حقيقة
بناء كونه تعالى موجبا على الحقيقة وكذا العكس فمن اضاف حقيقة الايجاب الى
الله تعالى لابد له من جعل الاسباب علامات الا ترى ان الايجاب يضاف الى
الاسباب في الظاهر ويدار الاحكام عليها تيسيرا وان كانت حقيقة الايجاب من الله تعالى
لما عرف في موضعه في الاحسان قوله بيان الثاني الى الاخر
ما ذكره في شرحه قال فيه بحث لان اطلاق اسم الشيء على الاخر بالمجاز لا يقتضي
ان يعطي الاول مقام الثاني فما حصل منه سبب ادراك ما كالاسد للشجاع
والحمار للبليد والسجدة للصلوة في قوله تعالى واسجد واقترب والصدقة للزكوة
في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء قوله لم يجب قربة مقصودة لعينه لان
السجود وحده غير مشروع قلنا لا نسلم انه عند التلاوة غير مشروع كيف
وقد الزم الشارع باتيانه على التعيين كما مر من قوله عليه السلام اذا سجد
من سمعها وعلى هذا تلاها بضيغة الايجاب وكثرة الروايات في بيان
ولا معنى للشرع عليه
لعينه سوى هذا قوله ولهذا لا يلتزم بالنذر كالطهارة قلنا لا نسلم ولئن سلم
لكن الكلام في سجود التلاوة لا في غيره وما وجب بسببه لا يجب بالنذر كالصلوة والصيام
وغيرهما وذلك لا يوجب كونه غير مقصود لعينه والفرق بينه وبين الطهارة واضح لانه

الصواب بالاتيان
ذكروا بيان
الى السجود في حال السجود على جميعها وكل
بلا فاء وبعد الواو الى حين التوالي والشهر
ان الى على التعيين

ليس شرطا لشيء كالصلوة بخلاف الطهارة بل هو عبادة له شرائط كالصلوة من الطهارة
واستقبال القبلة وسقوط في الذمة كالصلوة بخلاف الطهارة قوله لانه مشروع
ههنا لانه تواضع لله تعالى للمخالفة والموافقة والركوع كذلك فيقوم مقامه قلنا
لا نسلم ان المقصود مطلق التواضع لم لا يجوز ان يكون المقصود التواضع بالسجود
الذي هو غاية التواضع والذل لا اي تواضع كان كما دل عليه تعيين الشارع مع
ان الركوع الصلوتي مسقط بحيثية اخرى وهذا كما ان الصلوة ليست بقربة مقصودة
لعينها لاطلاق الذكر عليها كما في قوله تعالى واذكر ربك بالغداة والعشي واراد الصلوة
فكفى الذكر مقامها قلت اطلاق اسم الشيء على الاخر وان لم يوجب اقامة
الاول مقام الثاني لكن اوجب مشابهة بينهما معتبرة فيجوز ان يقام مقام الاخر
باعتبار الشبه عند من جوز قياس الشبه ولهذا حكمنا بفساد القياس ظاهرا
وقوله لا نسلم انه عند التلاوة غير مشروع قلنا لا نزاع في انه مشروع عند التلاوة
ولكن النزاع في انه مشروع قربة مقصودة ام غير مقصودة وعلم شرعيته بدون
التلاوة دل على انه غير مقصود بنفسه وانه شرع لقضاء حق التلاوة لا لذاته اذ
لو لم يكن كذلك لكان مشروعا دونه قربة كصلوة النافلة وقوله وقد الزم
الشارع بالاتيان به على التعيين لا دل على انه قربة مقصودة الا ترى ان الطهارة
في الصلوة والسعي في الجمعة كذلك مع ان كلا منهما غير مقصود وما زعم ان الروايات
بلغت حد التواتر او الشهرة انه عليه السلام سجد للتلاوة وهم لان التواتر او الشهرة لم يثبت

فيه وليس كذلك فلا مدلول ذلك على الوجوب لان فعله عليه السلام ليس بموجب كيف وانه معارض بما روى انه عليه السلام لم يسجد عند سماع السجدة وعند قراءتها ايضا والحديث مذكور في الصحيح والمصابيح وقوله لانا لم نلتزمه بالنذر قلنا قد مرت ذلك بالدليل عندنا فان وافقنا الخصم فيه فقد صح الاستدلال وان خالفنا فنلزمه عليه بالدليل وهذا الطريق عند اصحابنا جائز وقوله وليس كذلك انما لا يجب بالنذر لانه قد وجب بالتلاوة قلنا وجوبه بالتلاوة وان صلح مانعا لوجوبه بالنذر فلا يمنع وجود مانع آخر منه وهو كونه غير مقصود لان العدم مستند بعدم شيء كمن نذر ان يتوضأ للفجر لا يجب هذا النذر لانه واجب ولانه غير مقصود ايضا ولما دل الدليل انه غير مقصود بعينه جاز اضافة عدم صحة النذر اليه والتحقيق فيه ان المنظور اليه في هذا الباب مطلق الفعل لا المضاف المعتد بالوجوب لان ما ثبت وجوبه بدليل لا يمكن ان يجب بالنذر اصلا لكن المطلوب ان وجب بالنذر يستدل به على ان الواجب منه عبادة مقصودة بنفسه كمطلق الصلوة او الصوم لما وجب بالنذر يستدل به على ان صلوة الفجر وصوم رمضان عبادة مقصودة بنفسها وان لم يجب بالنذر كمطلق الطهارة ونحوها يستدل به على ان الطهارة الواجبة للصلوة غير مقصودة بذاتها وهنا مطلق السجود لا يجب بالنذر فالسجود الواجب للتلاوة لا يكون مقصودا بنفسه وهو معنى قولنا هذا

لا يلتزم بالنذر لانا نعم واما الوضوء الذي ذكر من السجود والطهارة فلا نسلم انه غير مقصود لان ذلك لا يقتضي على كونه شرطا لما بينا نعم لقائل ان يقول ان الصلوة على الميت ليست بمقصودة لعينها من غير ان تكون شرطا لشيء وكذا عيادة المريض واتباع الجنائز والتسليم على الغير وقوله بل هو عبادة له شرائط الى آخره لا قدح فيما ذكرنا لان الصلوة على الميت عبادة ولها شرائط ايضا وليست بمقصودة وكذا الجهاد والصوم وقوله لانا نسلم ان المقصود مطلق التواضع الى آخره قلنا قد دل الدليل على ان المقصود ذلك فان النصوص المذكورة في مواضع السجدة مثل قوله تعالى والملائكة وهم لا يستكبرون حق ربهم ويسجدون وهم لا يستكبرون ان الذين لا يستكبرون عن عبادته فان استكبروا فالذين عند ربك تدل على ان المقصود من السجود هو التواضع الذي يضاده الاستكبار وهو التواضع على سبيل العبادة لا السجود مقصودا بنفسه وكذا قوله تعالى ولله يسجد ما في السموات والارض طوعا وكرها الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب ولله يسجد ما في السموات وما في الارض من دابة اولم يروا الى ما خلق الله من شيء يتفيؤ ظلاله عن اليمين والشمائل سجدا لله تدل على ان المقصود من السجود التواضع لا الفعل والخضوع لا حرارته لا السجود الحقيقي لان ذلك لا يتصور من غير العقلاء فعرفنا ان المقصود هو التواضع بطريق

العبال لا عين السجود وقوله الركوع مستحق بحده لغوى قلنا كونه مستحقا لامنع تادى الواجب به لحصول المقصود وهو التواضع عا وضع العبال كالسجود الصلوى لامنع تادى الواجب به الا ترى ان تحته المسحد واجبة فى رواية الحسن ثم انها تادى بادآء الفرض لحصول المقصود وهو تعظيم البقعة وقوله وهذا كما تقل الصلوة ليست لزمة مقصود الى آخره ممنوع لانا لا نقول بان السجود ليس لزمة مقصودة باعتبار اطلاق اسم الركوع عليه ليرد علينا ما ذكر بل نقول بعدم مقصوديته باعتبار اسارات النصوص المذكورة ولم يوجد مثلها فى الصلوة وانما اكرنا الشبه الذى هو وجه القياس بذلك الاطلاق ثم حكمنا بفساد من هذا الوجه وصححناه باعتبار عدم المقصودية الثابت باسارات النصوص فليس انه لا شبه الصلوة كما توهمه ثم قوله واذكر ربك بالغداة والعشى ليس بنظم القرآن كما زعم بل القرآن واذكر ربك فى نفسك تضرعا وخيفة وواصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى الا انه خلط البعض بالبعض وسماه قرآنا قوله فاما الوجه الاول فانكر من ان يخص كما قالوا فيما اذا دخل جماعة الجر الى آخره قال فيه بحث اذ لا نسلم ان الاول استحسان بل هو قياس ظاهر عا الرقبة الكبرى والثانى اقرب الى الاستحسان لان فيه عدولا عما هو القياس قلت كونه قياسا ظاهرا لانه كونه استحسانا اذ الاستحسان المعنوى هو القياس ايضا وكونه ظاهرا بالنسبة الى نفيه ولكنه بالنسبة الى مقابله الذى هو اظهر منه لا يخلو عن

نوع خفآء فيكون استحسانا وذلك لان القياس الاول مبنى عا ظاهر الامر وحقيقته وهو ان غير الاخذ من الداخل لم ياخذ المال ولم يخرج عن الجرز فلا يجب عليه القطع كالو دخل واخذ ولم يا خذ شيئا وهذا معنى ظاهر موافق لقاعدة الشرع وهو ان القطع متعلق باخذ المال والاخراج فلا ثبت بدونهما والقياس الثانى مبنى عا المعنى فان غير الاخذ ان لم يوجد منه الاخذ والاخراج صورة فقد وجد معنى للمعاونة وقد اعتبره الشرع فى السرقة الكبرى ويجب القطع به ولا شك ان البناء عا المعنى اخفى من البناء عا الظاهر فلذلك سموه استحسانا قوله فى الشرح وكما قالوا انه سور السباع الطير الى آخره قال فيه بحث اذ لا نسلم صحة هذا القياس لوضوح الفرق وما سموه استحسانا هو قياس صحيح عا الدجاجة المخلاة ولا نسلم ان حرمة لحم السبع لو لم يكن للكرامة يكون للنجاسة اذ جاز ان يكون للمضرة لان سبب الحرمة الكرامة والنجاسة والمضرة كما فى السم قلت ممن لا ندعى صحة القياس بل العرض من بيان الفرق تحقيق الفساد كيف وكل قياس قابل لاستحسان صحيح لا يمكن القول بصحته ولكن يقول للقياس وجه ظاهر عند قطع النظر عن الفرق وهو انها حيوانات محرمة الاكل فيكون سؤرها نجسا كسباع البهائم وقوله وما سموه استحسانا هو قياس صحيح سلم ولكنه استحسان بالنظر الى مقابله وكونه قياسا لانباءه كونه استحسانا كما قلنا وقوله ولا نسلم ان حرمة لحم السبع الى آخره لا يفيد ههنا لان نجاسة سور السباع لحرمة اللحم ونجاسة جملة

عندهم وقد الله تعالى في سلة نجاسة سوى السباع وبعد ثبوت هذه المقدمة ارادوا
نا نجاسة سوى سباع الطير عليها بالقياس بجامع نجاسة اللحم ومنع ذلك بالفرق المذكور
وظهر به فساد القياس فلو ثبت ان حرمة لحم السبع للمضرة لا يضر نا ذلك اذ الغرض
الكلي ملوم منع ثبوت نجاسة سوى سباع الطير وذلك يحصل به بالطريق الاولى على
ان كون المضرة من اسباب الحرمة ممنوع فان الغسل وما يشبهه يضر بالمجروح والجريح
عليه والرطوبات يضر بالمفلوج ولا يحرم عليه وانما حرم السبع فلجرمه القاء النفس
في التهلكة على ان حرمتها داخلة في الجرمة لعدم صلاحية الغذاء او الحرمة لاستخباث
النفس على ما عرف في موضعه **قوله** فاما بعد القبض فلم يجب به يمين التابع
الا بالاشارة الى آخر ما ذكره في الشرح **قال** هذا ما ذكروه وفيه بحث لان العوض
وكن في عقد المعاوضة وقد لطرفيه فالاختلاف فيه اختلاف طاهر في العقد اذ
المشتري يدعي على البائع انه باع مني هذا المبيع بمائة من الثمن ويدعي البائع عليه انه اشتراه
مني بمائة من الثمن وحينئذ لا يثبت البيع كما هو صريحا بلا اختلاف في حالة البيع ولا يثبت الملك
ولا حل الوطي وحوان البيع بالزيادة لرضا الموكل بها ولهذا لا يكون بائعا قل وهذا
لا اختلاف قبل القبض وبعده سواء فالقياس وهو سقوط ان التحالف ولا اثر شاهد
لها **قلت** قوله لا اختلاف في العوض اختلاف في العقد مسلم ولكن في
لا ابتداء لانه حال البقاء بدليل جوان الخط والزيادة فانهما يلحقان بأصل العقد
ولا يوجبان اختلاف العقد بالتفاوت بين اصل وزيادة لا يجب بها الشفعة للشفيع

ولا يجب بها لا يستبد آخر على المشتري ولو اختلف لوجب الشفعة ولا يستبد آخر كما قال
وههنا وقع الاختلاف في جنس البقاء العقد لانها اتفقا على بيع واحد صحيح موجب
للملك ثم اختلفا في مقدار ذلك الثمن فلا يوجب ذلك اختلاف العقد ولهذا ثبت
به الملك وحل الوطي للمشتري وهذا بخلاف لا اختلاف في لا ابتداء فانه يمنع
لا نعقاد لان احد الشيئين لم يثبت لعدم اتفاقهما على شيء فلا ينعقد فاما ههنا
فقد انعقد العقد بتراضيهما على معلوم معين ثم وقع الاختلاف في ذلك الثمن
فلا يوجب اختلاف العقد ولئن سلمنا انه اختلاف في العقد فذلك صوري لا معنوي
لان لا انكار انما يصح اذا وقع المنكر عن حقا يلزمه بدعوى لا حد وانكار التابع
لا يوقع شيئا يلزمه بدعوى المشتري لان المشتري لا يدعي عليه الا البيع وهي سلمه
له ملكا وبدا بلا اختلاف بينهما اذ الكل يدعي ان المبيع للمشتري لا حق فيه
فلا يكون انكاره رفعا لشيء فلا يصح فلم يصح لا انكار المشتري فلا يثبت به اختلاف
العقد فلا يجب به التحالف بل يجب ان يكون القول قول المشتري مع يمينه وهذا
كالمودع والمالك اذا اختلفا فقال المالك انك منعت الوديعة فضمنت وقال
المودع لا بل هلكت او رددت عليك كان القول قول المودع مع يمينه لانه بالانكار
يدفع الضمان عن نفسه فيصح فاما المالك فلا يدفع عن نفسه بالانكار شيئا فسقط
انكاره ولا يبنى عليه حكم وقوله وهذا الاختلاف قبل القبض وبعده سواء مسلم
من حيث انه لا يوجب اختلاف العقد ولا يوجب التحالف وهذا هو وجه القياس

لا من حيث انه يوجب التخالف كما زعم بل التخالف بحسب امر آخر معارض لهذا
القياس لم يوجد ذلك المعنى فيما نحن فيه كما بينا • في تخصيص العلة
قوله في الشرح تمسك من ذهب الى جواز ان وجود العلة مع تخلف حكمها مناقضة
الى آخره قال وفيه بحث لان المانع ايضا شرعي فجعله الشارع علامة لانتفاء
الحكم فلم يقع تعارض للعلامتين بل يقع التعارض بين العلامتين بان يعمل بالمانع
في صورة التخلف وبالعلة في غيرها وايضا هذا منقوض بتخلف القصاص عن
القتل العمد العدوان الذي هو علة بالاجماع في صورة الاب قلت
لا كلام في ان المانع علامة لانتفاء الحكم ولكن الكلام في انه علامة لانتفاء الحكم
قصدا مع وجود الموجب او علامة لانتفائه باعتبار انتفاء العلة فنقول
لا يجوز ان يكون علامة للانتفاء قصدا مع وجود الموجب لانه يؤدي الى ان
العلة لا تكون علامة وطريقا الى الوقوف على الحكم في سائر الفروع وذلك
لانا اذا علمنا ان علة تحريم الذهب بالذهب متفاضلا هي كونه موزونا ثم
علمنا مثلا اباحة بيع الرصاص بالرصاص متفاضلا مع انه موزون لم نخل من
ان نعلم ذلك بعلة اخرى تقتضي اباحته او نص غير معقول المعنى وحينئذ نعلم
ان تحريم بيع الذهب بالذهب متفاضلا بالوزن وبعدم ذلك الوصف الذي
تكون به علة للاباحة او بالوزن وبعدم كونه رصاصا فيبطل ان العلة هي الوزن
فقط فثبت ان التخصيص يخرج العلة عن كونها امارة على ما قلنا ان الانسان

لو استدل على طريقة ثم رأى ميلا لا بد له من الاستدلال على طريقة وعلم انه
لا بد لان الاصل انه لا يستدل على طريقة بوجود ميل دون ان يعلم انه غير اسود
فثبت ان اعتبار المانع يوجب التناقض وان الجمع بين العلامتين كما قال غير
صحيح وقوله هذا منقوض بكذا غير مسلم لان العلة الموجبة للقصاص
عند من لم يجوز التخصيص القتل العمد الصادر من غير الاب والسيد لا مطلقا
فلا يرد ما ذكر نقضا قوله ثم الاحسان ليس من باب خصوص العلل الى
آخر ما ذكره في شرحه قال وفيه بحث اذ لا نسلم انه ليس للمانع لم لا يجوز ان
يكون النص والاجماع والضرورة والقياس الخفي موانع العلة قلت لما ذكرنا
من الدليل على عدم جواز التخصيص قال ولو قيل انه مع عدم المانع علة كما
هو حاصل مذهبهم فالحاجة الى هذه التكلفات وتصير النزاع لفظيا قلت
الحاجة اليها هو الاحتراز عن القول بالتخصيص الذي يستلزم تصويب كل مجتهد
وعصمة آحاد المجتهدين عن الخطأ والغلط ويستلزم من وجه آخر القول بالمنزلة بين
المنزلتين وبالخلود في النار لاصحاب الكبائر اذا ماتوا قبل التوبة كما قاله سمى الامة
نعم لله في اصول الفقه • في التعليل بعلة قاصرة • فصل فيه فوائد احدها
اختصاص الحكم بالنص وردّ بان الاختصاص يحصل بترك التعليل وبان التعليل
بالقاصرة لا يمنع التعليل بالمتعدية فقال لو لم يعلم الاختصاص جاز ان
يعلل بالمتعدي او مع مجهول الحال ولا نسلم انه بتقدير انتفائه الاختصاص وحصول

الرجحان لامنع **قلت** لاختصاص مرتبة معلوم بظاهر النقض وانما يتم بعارض
التعليل على ان العلم بالاختصاص حصتم لاحصل بالتعليل وانما يحصل الظن
والظن به لامنع التعليل بالمتعدي كما مثلنا **وقوله** ولانسلم انه سقوط وكذا لامنع
لانقضه لانه خلاف الاجماع **وثانيتها** معرفة الحكمة المميلة للقلوب الى الطاعة
وردت بان الوقوف على الحكمة من باب العلم والرأي لاوجب علما بل يفيد ظنا
والظن يعتبر في العمل للضرورة **قال** لانسلم ان تخالف الرأي لاتعتبر في الحكمة
قلت قد اقيم الدليل في المطولات على ان الظن معتبر في العمليات دون
غيرها **وثالثتها** معارضتها للمتعدية سقدين ظهورها فيطلب المجتهد الترجيح
وردت بان القاصرة لاتعارض المتعدية لانها اكثر فائدة من القاصرة ولانها
متفق عليها فقال انما تفيد فائدتها ان لو لم تكن القاصرة اشد تاثيرا
وهنا سبب وتقدير التساوي يكون القاصرة موافقة لظاهر النص في الاختصاص
دون المتعدية لان المتعدية تخرج عن الظاهر الى العموم والتعليل بالقاصرة عند
تعارض المتعدية مجمع عليه للخروج **قلت** المتعدية بعد ظهور تاثيرها راجحة
على القاصرة على الاطلاق باجماع الفقهاء وما ذكرناه من المعنيين فلا معنى للاستعمال
بترجيح القاصرة بعد **وقوله** والتعليل بالقاصرة الى اخره ممنوع فان التعليل
بالقاصرة لاخروج له عند حصوله وعند تعارض المتعدية لاعتبار للقاصرة اصلا
بالاجماع • **في القول بموجب العلة** **قوله** فيقال لهم عندنا لاتنافي

الاسعين النية الى ما ذكرناه شرحه **قال** فيه بحث لان الخصم يقول ان
التعيين طريق القصد الى الرضيه شرط كالاداء والقضاء والكفارة فان سلم هذا فكيف
ينفي الخلاف والا فكيف سلم تعليله **قلت** هذا القيد ليس بمذكور في كلامه فانه
قال فلا تنافي الا تعيين النية مطلقا ولم يقل الا تعيين النية قصدا فصح
القول بالموجب فان ذكر القصد لم يدفعه بالممانعة **قوله** في الشرح وكما
لو قال في المختلعة انها منقطعة النكاح فلا تلحقها الطلاق الى آخره **قال** فيه بحث
لانه ان سلم ان وصف كونها منقطعة النكاح يوجب عدم لحوق الطلاق فمنع عدم
اللحوق لتحقق هذا الوصف فكيف ينفي الخلاف وان لم يسلم فكيف يسلم تعليله **قلت**
نحن نسلم ان الطلاق لاتلحقها بهذا الوصف لانه لايوجب جواز اللحوق فتحقق
القول بالموجب بهذا الطريق ولكن لانسلم انه يوجب عدم اللحوق ولو سلمنا انه
يوجب ذلك يتحقق القول بالموجب ايضا بان يقال هذا الوصف يوجب ذلك ولكنه
لايمنع ما يوجب اللحوق فمنع اللحوق به لترجحه على دليل العدم فينفي الخلاف بعد
تسليم دليل العدم للدليل الموجب للوجود **وقوله** فمنع عدم اللحوق لتحقق هذا
الوصف غير مسلم بل كون الوصف موجبا للعدم مسلم ولكن لم يثبت العدم بمعارضة
دليل الوجود ورجحانه فبقي الخلاف • **في الممانعة** **قوله** في الشرح وهذا
لان الجماع الى الخطر والحكم لايتعلق بالمباح الى آخره **قال** فيه بحث لان الكلام
في الجماع قصدا لا مطلقا و**لا** امساك هو ترك الجماع و**لا** الاكل والشرب جميعا فالنظر

مختار القوم لا اولى لمحمود
وصار الحكم ذكر انه
معلله بالجماع ظا
بحيث يعتبر مرة بالاكل والشر
الحكم بالاكل
قوله فيصير
قاصر او يرد هذا الى
نجزم وقوله لان
معلله بالافطار عندنا
او الاكل حتى انه لا يجامع
قوله بل الكفارة معلله
بالافطار قصدا سواء كان
بالجماع او لا وغير قوله
على هذا لانه يعتبر
عندنا انها معلله
بالافطار وهو ممنوع
يعارض الجماع والشرب
قوله فعندنا
بالافطار قصدا وهو
موجود في الاكل والشرب
قال

قوله ع الشرح فيخل شارح هذه الممانعة اى الممانعة ع صلاح الوصف قولنا ع تعليلهم لاثبات ولاية الاب الى آخره فاورده بهذا اللفظ نظير الممانعة ع صلاح الوصف بتعليلهم اثبات ولاية الاب بوصف البكارة ع العالمة باعسار ابنها جاهلة باخر النكاح لعدم الممارسة كالصغيرة قلنا لانسلم ان وصف البكارة صالح لاثبات الولاية لانه لم يظهر له تاثير ع موضع آخر بخلاف تعليلنا الولاية بالصغر فانه يظهر تاثير الضرورة والعجز ع الهداية بنص الشارع ثم قال وفيه بحث لان البكر البالغة عاجزة ايضا لعدم ممارسة امر النكاح وحال الرجال قلت لانسلم انها عاجزة فان لها رايا كاملا يحصل به المعرفة بالمصالح بالتامل والتفحص والسؤال ومشاهدة احوال الناس ع امور النكاح من غير ممارسة بخلاف الصغيرة قوله ع الشرح واما الممانعة ع نص الحكم مثل قولنا ع تعليلهم لمسح الراس بانه ركن ع وضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه لانسلم ان التثليث مسنون ع السنة بل السنة فيه التكميل بعد اتمام الفرض الى آخره فاورد هذا وغير لفظ التكميل بالتطويل وقال بل المسنون تطويل المفروض كتطويل القيام لان الفرض ع الغسل لما استوعب محله لم يمكن تطويله فصير الى التكرار ليكون ضربا من التطويل والفرض ع المسح لم يستغرق محله فامكن تطويله باستيعاب جميع الراس فلا يصار الى التكرار ثم قال وفيه بحث لجواز ان يكون السنة ع بعض الفرائض التطويل

منواحدها والمعنى لايكون الا لنفيه غاية ان النظر اعم من كل منها فصدق على متعلقه كل خاص انه نظر ولن سلم انه اله فلانسلم ان الحكم لايتعلق بالآلة فان القتل قتل بالمثقل بخالف القتل بالمحدد عند ابى حنيفة واصحابه ولاخفاء ان النظر بالجماع فوق النظر بالاكل والشرب ع الحقائق ملت والجماع ليس بنظر بذاته لانه فعل حسى والنظر معنى شرعى الا ترى انه يتعلق كل واحد عن الآخر كالاكل عامدا والجماع ناسيا ولكن النظر يحصل به فيكون الخ هذا الوجه وقوله الا ترى كذا سلم ولكن قوله النظر مواحدها غير مسلم بل النظر ما يحصل بمباشرة احدها وهو تقويت ع تمساك وقوله الحكم لايتعلق بالآلة قلنا ع الآلة ليست بداخلة ع التكليف ولكن الفعل الحاصل بالآلة قد يتعلق به حكم لايتعلق به اذا حصل بالآلة الاخرى لتعاون ع ففس الفعل كالقتل بالمحدد يتعلق به حكم لايتعلق بالقتل بالمثقل عند ابى حنيفة رحمه الله لان ع الاول جناية على الظاهر والباطن دون الثانى لان الآلة المحدد الا ترى انه يتعلق بالاحراق بالنار وان لم يوجد ثمة آلة للمماثلة ع الفعل وقوله واصحابه رحمهم الله فان الفعل بالمثقل لايخالف القتل بالمحدد عمدا وخطاء عند ع اصحاب وانما يخالفه ع الظاهر دون الخطاء عندهم خاصة وقوله ولاخفاء الى آخره ممنوع ومعارض بمثله اذ لاخفاء انهما متساويان ع كونهما جناية على الضعف كالاكل مع الشرب لما كانا ع وجوب الكف عنهما باعتبار شيوعهما بخطاء واحد بل الاكل والشرب اقوى ع كونهما جناية على الصوم من الجماع من حيث على ما عرف ع موضعه

ع الصغيرة الى البكر

وفي بعضها التكرار اذ لا خفاء ان المناسب في القيام والقراءة التطويل لزيادة الخضوع وفي الغسل التكرار لزيادة النقاء قلت هذا لا يدفع المعارضة المذكورة فان السائل منع سنية التسليث وذكر ان السنة هي التكميل وفرق بينه وبين الوضوء والاصل فلا يندفع ما ذكر الا باقامة الدليل على ان نفس التسليث سنة في الاصل فيقول جاز ان يكون كذا وجاز ان يكون كذا لا يندفع ما ذكر وقوله لا خفاء ان المناسب كذا وكذا مسلم ولكن ذلك المناسب محلوظ باعتبار ان التكميل يحصل بذلك المناسب اذ التكميل في القيام والقراءة بزيادة الخضوع وذلك بالتطويل وفي الغسل بزيادة النقاء وذلك بالتكرار فالتكميل هو المقصود دون نفس التطويل والتكرار قوله واما المناقضة فمثل قولهم في الوضوء والتيمم الى آخر ما ذكره شرحه قال بعد تقريره وفيه بحث لان طهورية الماء لا تصح اداء ما هو عبادة محضة بدون النية التي هي شرط في العبادات ولان التراب ايضا طهور لقوله عليه السلام وجعلت تربتها لنا طهورا ومع هذا تجب النية قلت نحن لم نجعل طهورية الماء محضة للعبادة ولكن جعلنا طهوريته موثرة في ازالة ما ثبت في المحل من النجاسة غير معقول المعنى وذلك لا يحتاج الى النية والتراب طهور ولكن في حالة مخصوصة وهي حالة ارادة الصلوة لا على الاطلاق فيفتقر الى النية التي هي تغيير تلك الحالة الجنيفة قوله ثم بالمعنى الثابت بالوصف الى آخره قال بعد بيان شرحه وفيه بحث اذ لا تسلم

ان الحدث باعتبار التجسس فان النفع والنفخ غير منجس مع كونهما حدثين وعند الخصم مس المراة والمني حدث غير منجس وعدم وجوب غسل الموضع جاز ان يكون دفعا للضرر لا لانه غير نجس كما في سائر الحراجات قلت قد بينا بالدليل ان الحدثية باعتبار التجسس فان لقيام النجاسة بمحل اثره اقتضاه بالنجاسة عقلا وذلك لا يتصور فيما يكون من بدن الانسان الا بالخروج فعرفنا ان الموثر في ايجاب التطهير هو خروج النجس ثم بعد ذلك اذا حكم على الخارج النجس والنفخ خارج نجس لانعدامه من محل النجاسة واتصال شيء من النجاسة به وله اثر في ايجاب التطهير اذا كان موضع الخروج رطبا على ما قيل ولهذا لم يكن الخارج من الاحليل وقبل المراة حدثا والنفخ سبب الخروج غالبا فاقيم مقامه ولهذا لم يكن النفخ قاعدا وقائما حدثا ومس المراة ان كان سببا للخروج غالبا حدث عندنا والا فلا والمني نجس عندنا فلا يرد علينا نقض والخصم ان لم يقبل يلزمه على ما قلنا الدليل وقوله عدم وجوب غسل الموضع جاز ان يكون دفعا للضرر قلنا نعوض الكلام فيما سقط الغسل كالدم والميل وسائر البثرات وهو ذكر الاحبب غسل ما خرج منه ولم يتجاوز عن راس الخرج والاسر ايضا • في الغلب قوله مثل قولهم الكفار حسن يحلد بكل يوم ما لم الى آخر ما ذكره شرحه قال فيه بحث لانه منع مقدمة دليله فاسلم دليله فلا يكون معارضة فان قيل ليست المعارضة تسليم الدليل حقيقة بل صورة دل عليه المعارضة فلغا لو منعه مقدمة لا يكون تسليما صورة ثم المناقضة

وجود العلة مع تخلف الحكم وهنا ما الزم هذا لتحققها معا بلى ما الزم الحكم بما جعله
المعلل علة وهذا ليس بتخلف الا ان يقال العرض من بيان التخلف بيان
تخلف الباقي وقد حصل قلت ليس فيما ذكر منع ليس صورة بل ملزوم حيث
الصورة تعليل الحكم عما خلاف الحكم الاول وكان معارضة من هذا الوجه فلو تضمن
منعا معنويا لاخل ذكر بالمعارضة صورة اذ كل معارضة تتضمن ذلك فان
السائل بالمعارضة يمنع ما يوجب المعلل عليه من الحكم ودليله من حيث المعنى
وقوله المناقضة وجود العلة مع عدم الحكم الى آخره قلنا المناقضة فيما نحن فيه
معنوية لا صورية فان المناقضة عما ذكر التغيير متى تحققت بطل الدليل وقد حصل
البطلان بهذه المعارضة وكانت متضمنة معنى المناقضة قوله استغنى عن التعيين
بعد تعيينه كصنوف القضا قال بعد بيان شرحه وفيه بحث لان تعيين صنوف القضا
انما حصل بتعيين النية المستقرة فلا تحتاج الى تعيين النية ثانيا لخلاف صنوف القضا
فان تعيينه ليس بتعيين النية فجاز ان تحتاج الى تعيين النية وايضا لو كانت علة
المعلل موثرة فكيف يمكن هذا القلب ولا فكيف يكون القلب العلل الموثرة
قلت العرض سقوط وجوب التعيين بعد حصول التعيين لعدم الفائدة فيه
ولا التفات الى جهات حصوله فبأي طريق حصل خلا وجوب التعرض عن الفائدة
ثم تعرض صنوف القضا ان لم تحتمل تعيينه فقد حصل تعيين اقوى منه وهو تعيين صاحب
الشرع فيلزم سقوط وجوب التعيين بالطريق الاولى على ان تعليله خارج عن القيد وما ذكر

السائل مبني على ما ظاهر التعليل فان زاد قيدا امتنعناه بطريق آخر وقوله لو ثبت
علة المعلل موثرة الى آخره سلمنا مذكور في الشرح قوله لانه لما حكم بآخر
ذهب المناقضة قال بعد شرحه وفيه بحث لانه انما يتم كون الشروع في الفعل
ملزما مع تحقق المشترك الذي هو عدم المضي في الفاسد فقد ثبت تخلف حكم المعلل
عن المشترك قلت لا نسلم انه اثبت ذلك بل اثبت التسوية التي هي حكم آخر غير المدعا
الا انه يتضمن ذلك ولا يمكنه اثباته بهذا التعليل بدون اثبات التسوية فيكون
هذا التعليل باطلا عن مناقضة لمدعا الخصم ولو لم يتضمن ذلك لبطل اصلا الا انه
باعتبار هذا التضمن عد من وجوه القلب قوله والثاني علة الاصل الى آخره
شرحه قال فيبحث اذ ثبوت حكم واحد بعلل مختلفة على ما مر انه ثبت بكل واحد
منها ممنوع والا يلزم الثابت بل ثبت اما بواحدة منها او بالمجموع وعلى التقديرين لا يكون
ثبوته بعلل مختلفة فنجاسة الماء لو ثبت بالبول لا ثبت بالدم والا يلزم ثبوت الثابت
وكذا الحدث لو ثبت بالنفخ لا ثبت بالبول فلم يكن علة وصف السائل منافيا لعلية
وصف المعلل ولئن سلمنا انه جاز التعليل بالعلل لكن جاز ان يكون وصف السائل
اشد مناسبة واقوى تاثيرا فيلزم وصف المعلل قلت نحن لا نسلم امتناع اجتماع علل
على حكم واحد في الاحكام الشرعية لان العلل الشرعية ادلتها امارات وليست بموجبات
على الحقيقة اذ الموجب هو الله سبحانه واجتماع الامارات على شئ غير ممتنع ولئن سلمنا انها
موجبات لا نسلم ان الثابت بالعلل المجتمعة حكم واحد بل الثابت بها احكام متعددة

فان الدم والخمر اذا اختلطا بالماء القليل تنجس بنجاستين ع الحسيم بنجاسة الخمر ونجاسة
الدم لكنا حكمنا بطهر النجاسة لشمول ٢ الاطلاق اياهما والدليل على انه لو صب ع الماء الخمر
حتى تنجس ثم صار الخمر خلا طهر الماء لزوال نجاسة الخمر عنه ولو وقعت فيه فارة وماتت
بعد ما تنجس بالخمر او قبله ثم صار الخمر خلا لم يطهر وان زالت نجاسة الخمر لبقاء نجاسة الفارة
فثبت ان الماء لو تنجس بالبول تنجس بالدم ايضا ولكن بنجاسة اخرى ولا يلزم منه اثبات
الثابت وكذا لو قتل عمدا او ندب بكل منهما قتل وان كان يستوفى بقتل واحد ولهذا
لو اتبع احد القتلين بان عفا الولي ولم يعد الى الاستيفاء او عاد ولم يعف الولي سبى الآخر
ولو تعاقب القتلين لما كان كذلك وكذا لو حلف لا يتوضأ الماء فبال ثم توضأ بحنث
ولو نوى بالوضوء رفع احدهما دون الآخر لا يقع الآخر عندهم شرط النية ع الوضوء فثبت ان
الحدث ثبت بكل واحد ثم مبنى على اللتيا ع الجمع بالكيل وعارض السائل ان المخفف ع الاصل
الاقتيات او الطعم دون ما ذكرت حكما بطلانه لانه جاز ان يثبت الحكم ع الاصل بالعلل
اللاث على ما مضى ان كل واحد يوجب حرمة مضافة اليه ومطلق الحرمة تشمل الكل
فمتى عدينا الحرمة الناسة بالكيل الى الحصى من الحرمات اللاث ولم يمكن تعدية الحرمة الثابتة
بالاقتيات او الطعم لاجل ذلك بتلك التعدية فلم يكن ما ذكره السائل منافيا لما ذكره المعلل
فلا يتم المعارضة وقوله ولئن سلمنا انه جاز التعليل الى آخره لا نسلم ما ذكرتنا
لان شرط المناسبة وقوع الباقي انما يكون مرجحا اذا كان احدهما يوجب حدا
ع الآخر ولا يمكن الجمع منهما بوجه فاما اذا كان موافقا فلا يترجح بقوة الثابت لامكان الجمع

الا ترى ان المعلل لو سلم ان كل واحد من الكيل والاقتيات والطعم علة موجبة للحرمة ع
الاصل ويعدى بالاقتيات الى الارز وبالطعم الى الفاكهة وبالكيل الى الحصى امكنه ذلك
ولكن لم يفعل كذلك لفساد ع بعض الاوصاف لا لعدم امكان الجمع فثبت ان لو سلمت
قوة الباقي لوصف الباقي لا يلزم منه الغاء وصف المعلل على ان صحة الباقي انما تعتبر بعد صحة
التعليل والتعليل من السائل لم يصح فكيف تعتبر فيه قوة الباقي قوله كذلك لم
ع اعتراف الدابغ الى آخره قال بعد بيان ما ذكره شرحه وهذه ٢ الاجابات
لا توجيه لها والتوجيه ان منع حكم ٢ الاصل وهو بطلان قلت هذا اذا كان المقصود السع ٤
مجرد المنع فاما اذا كان الغرض بيان الوجه الذي ذكره والاتيان ذلك الا بالطريق الذي
ذكره كان ذلك هو التوجيه وما اختاره من التوجيه مرجعه الى كلام المصنف ايضا اذا تأملت
لانه لو قال للسائل لم لا يكون حكم ٢ الاصل البطلان فانه يلزم لا بد له من ان يقول يلزم تغير حكم
٢ الاصل ع الفرع وهو باطل • ترجيح قوله وهو عبارة عن فضل احد المثلين
على الآخر وصفا ذكره الشرح ان قوله وصفا احتراز عن الترجيح بكثرة ٢ الة وقد اختلف
فيه الى آخره قال بعد تقريره هذا ما ذكروه وفيه بحث اذ لا شك ان فضل احد
المثلين على ٢ الآخر هو الرجحان والفضل اعم من ان يكون بقدر قليل او كثير
شرعا وعقلا ولغة وعرفا اما الشرع فلقوله عليه السلام الحنطة بالحنطة مثل بمثل والفضل
ربوا والعقد اجماع على ان بيع كيل من الحنطة بكيلين ربوا فجعلوا الكيل الواحد
فضلا واما غير الشرع فلان كل احد يعلم عقلا ولغة وعرفا ان احد عشر زائد على