التوضيح في حل غوامض التنقيح

عبيد الله بن مسعود بن محمود صدر الشريعة الأصغر

مكتبة الأسد
دمشق

التصنيف:

الورود:

سعد ملك الفتاح عبد الغفار
اللازم في الغيبة المطلق
المجيد يوم الأربعين لكاس
قسمة الله في تسعين [illegible]

فهرس الكتاب

الباب الاول في التقسيمات — العام والخاص — اللفظ المفرد والمركب — اي مع ما كل حكما يفعل — الفاظ العموم — المطلق والمقيد — المشترك — الحقيقة والمجاز — الاستعارة في الافعال ثم
بل لكن او حتى — حروف الجارة — اسماء ظروف بعد
عند — كلمات الشرط متى كيف — صريح وكناية — القسم الثاني
في النسخ وغيره — باب البيان — استثنا — بيان التبديل — نسخ نسخ
بيان الضرورة — التقسيم باعتبار الدلالة — فصل المفهوم — الباب الثاني في اشارة اللفظ
الامر — تكليف ما لا يطاق — المأمور بهما — الكفار هل يخاطبون
النهي — الامر بالشيء — في السنة والظهر والرواية — في افعال النبي — في الوحي
شرايع من قبلنا — في منع المعتزلة — في تعليل الصحابة — في الاجماع
في القياس — العلة — القياس جلي وخفي — في دفع العلل الوضعية
في دفع العلل الطردية — في الاستدلال في القياس — في الفاظ الدفع والمدفوع
المعارضة والترجيح — التعارض — الترجيح الفاسد — الاجتهاد
الحرام والحلال — في الحكم والمحكوم — السنة نوعان — الحكم — العزيمة
والرخصة — القسم الثاني — التقسيم العقلي — المحكوم به — تتميم
المحكوم عليه — الاهلية — امور معترضة — امور مكتسبة — مجرمات

شرح على التنقيح
الاصول (نصف الربع)
كذا بخط بين في بعد
المعارضة ولم اقف
على صحة هذا الشرح
ولعله صاحب الكتاب

وقف مدرسة الاحمدية بمدينة حلب المحمية

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

اصول الفقه ان هذا اصول الفقه فاذا اردت تعريفه بالمعنى الاضافي احتاج الى تعريف المضاف والمضاف اليه فقال الاصل يعني الفقه ما ينبني عليه غيره حسيا كان كالبناء ينبني عليه السقف او الجدار او عقليا كابتناء الحكم على الدليل وتعريفه كما وقع في المحصول المحتاج اليه لا يطرد والتعريف بالعام اذا كان المخاطب صبيا لا فهم فيه وكمي فلت وجها العدول والترجيح لقصد قرع الفاعل والتصور والعناية لم يقل والغاية لان الحاجة لا تتصور هنا الا لانتهاء الخلاف الفاعل والتصور والشرط وجودها كان او عدميا وهو ان الحد والمحدود واحد منه لا يستدل والفقه بعينه هو الوصف بمعرفة النفس الامر بالمعرفة او ادراك الجزئيات والاكتساب عن دليل فيه معتبرا بقولنا والاعلم عند الطلاق واعتبارا لاكتساب العام لا يستقيم عليه باذن الله العلم مالها وما عليها اراد بالاول ما لا كلفة فيه فيشمل المباح والمندوب والمكروه كراهة تنزيه والثاني ما فيه كلفة فيشمل الواجب والحرام والمكروه كراهة تحريم فيستلزم التعريف جمعا والاحتياج الى اعتبار قيد زائد فيه بخلاف ما اذا قصر بما ينتفع به النفس فقط فانه حينئذ لا بد من تقدير قيود في الآخرة مع ذلك لا ينتظم المباح اذ المفهوم من النفع والضرر المقرونين للجزاء بالخير والجزاء بالشر وتأويل الضرر بعدم الثواب ارتكاب

الشائع عن تعسف وكذا ما ذيل النفع بعدم العقاب فانه لا يخلو عن وكذا اذا فسر بما يجوز لها ويجب عليها بسبب بعض الاقسام كالحرام والمكروه كراهة تحريم خارجا عن التعريف ويكفي في رد آخر الجواب بالامكان العام الشامل للواجب تعسف ظاهر ويزاد ولاخراج الكلام الباحث من الاعتقاديات والتصور الباحث عن الوجدانيات ومن دليل لاخراج معرفة المقلد ومعرفة الضرورية بمسائل الدين ليتطبق التعريف على الفقه المصطلح لابي حنيفة رحمه الله فانه اراد بالفقه ما يشمل الاعتقاديات والوجدانيات وغيرها من المعاملات وقيل العلم بالاحكام الشرعية بسبب تعريف الحكم والشرعي والاول خرج التصورات الا تصور الحكم فان خروجه بقولنا من ادلتها وبالثاني يخرج العلم بالاحكام العقلية والحسية والوضعية كالعلم بان العالم حادث وللنار حرقة والفاعل مرفوع العلة خرج به العلم بالاحكام الشرعية النظرية كالعلم بالوجوب بحجة من ادلتها خرج به علم الشارع وعلم المقلد لانه من الفقه ولذلك قال الامام في المحصول التي لا يعلم كونها من الدين ضرورة التفصيلية خرج بالعلم بالوجوب وعدم تفصيلي والثاني وزاد ابن الحاجب قيد بالاستدلال ولا حاجة اليه لان المتبادر من حصول العلم من الادلة حصولها بطريق الاستدلال والحمل على المتبادر واجب في التعريفات لكم انتهى ما اردنا ايراده والحكم المصطلح لابي حنيفة رحمه الله فانه يباين الفقه والشرعي والوضعي

فلا خطاب الشارع والاحكام القياسية ما لايكون الخطاب القديم عليه فيدخل في
حده ان حد الحكم الشرعي حسن لكل عاقل وقبحه عند ذكرها فقلين الاجادة الفقه
لعدم صدق العلة عليها والحكم الشرعي مع القيد على وفق المتعارف بين الاصوليين
ربما يوهم ان المعرف الحكم المذكور بتعريف الفقه فقد دخل خطاب الله تعالى
اليه او خطاب غيره المتعلق بافعال المكلفين بطل من الجمع الموضعين بنوعي التعريف
فدخل في الحد الخواص وخرج ما لا تعلق له بذلك الجنس من الخطاب اقتضاء او التطلب
بانواعه او خيرا بانهم فعلا كان المطلوب او تركا فيدخل ما عدا الاباحة وزيادة خالها
او التخيير اعلم ان الخطاب المتعلق بافعال العباد على نوعين خطاب جزم التكليف
اتيانا او رفعا وخطاب لا من جزم كالخطاب بالندب او التجويز او نحوهما الذي ليس
من جنس الحكم الشرعي والاحتراز عنه عالما المتعلق بافعال المكلفين ولم يتعرضا
فعال العباد تم ان الاول على نوعين انشائي واخباري كالخطاب الماضية القاصر
عليها القرآن لاعلى وجه التعزيز وهذا الثاني ايضا ليس حكما شرعيا لانه اخباري والاول
عند زيد اقتضاء او تخيير او زاد البعض او الوضع اذ خلا الحكم بالسببية والشرطية
والمانعية وان لم يتزوه انكر كون الخطاب الوضعي حكما او اداه بالاقتضاء او التخيير
لعدم الضمني ما من خطاب وضعي الا وهو نوع خطاب من الاقتضاء او التخيير متعلقا بها

منهوم الاجماع يتحقق حين النقل فالقيد مكلف الجملة جواب عن النقض بعدم
الذكر لعدم صدق على ما يتعلق بافعال العباد من الاحكام الشرعية كجواز بيعه و
صحة اجارته وندب صلوته وحاصل الجواب منع عدم صدق الحد عليه بان الخطاب
الكلفي سواء اشير اليه فيما تقدم على قسمين اجابي وغير اجابي والمرفوع من الصبي
انما هو القسم الاول فافعال من حيث افعال المكلفين والمراد من الفعل ما يعم فعل القلب
فلا خارج به الحكم المتعلق بالتصديق عن الحد ومن العلية ان المراد من الولية المذكورة
في حد الفقه ما يختص بالجوارح فلا يخفى عند اعتبار التعلق بالفعل العام عدم دخول الحكم
المشتق من الاحكام المذكورة فيه ما يشمل الاجتهادية قياسية كانت او غيرها و
الفقيه الجديد قيد به احترازا عن الفقيه بمعنى العالم بالفقه فان ملكة الاستنباط
ليست شيئا فيه من المعرفة الاحكام التي ظهرت بعد نزول الوحي بها لم يقل احد بنزول الوحي
بها لانه شامل للاحكام القياسية ولا وجه الى ما استقف عليه ولم يتنبه لابد
منه لان معرفة الاحكام المسوحة ليست بلازمة للفقيه او انعقاد الاجماع عليها
علة على نزول الوحي بها وان لم يقل والتي انعقد الاجماع عليها الان المفهوم
ان يكون نزول الوحي بها مظهر السهاد دون انعقاد الاجماع عليها والوجه لهذا
الفرق من اد لتتبع ملكة الاستنباط الصحيح منها وبهذا التفصيل اندفع ما قيل

المراد من الاحكام المذكورة تعريف الفقه أما الكل وأما الى واحد وأما بعض
مطلق وأما بعض معين بنحو وأما بعض وعين بالنسبة الى الكل أما النصف والاكثر
والكل أو بل وأما الاول فلان الحوادث لا تتناهى وقد تمس الاوقات
الحاجة الى الفقه ولا ضابط يجمع احكامها فيلزم ان لا يوجد فقيه وأما الثاني
فلان بعض من الاحكام وقائعه قليلة الاوقوع نادرة بعض المسائل وأما الثالث
فلانه يلزم حينئذ ان يكون العالم بمسئلة او مسئلتين فقيها وليس كذلك اصلا
وأما الرابع فلعدم دلالة عليه وأما الخامس فلان الظن بحصول الكلية تحقيقا
وتخمينا وجها لتها يستلزم جهالة الكسور الضائعة اليه لان منشأ عدم الفرق
بين الفقيه بمعنى العالم بالفقه والفقيه بمعنى المجتهد وتعلم ان الفقيه المجتهد
يختلف باختلاف الاوقات بحسب كل وقت بمعرفة جميع ما قد ظهر من الاحكام الى ذلك
الوقت بنزول الوحي به او انعقاد الاجماع عليه بشرط كونها مقرونة
بملكة استنباط الاحكام الفرعية المحتاجة الا الاجتهاد من ادلتها فلا بد فيه
من علم المسائل الاجماعية الآن من رسول الله لعدم الاجماع الا المسائل الا
جتهاد به قياسية كانت او غير قياسية وأما شرط ملكة استنباطها
دون علمها الا ثمرة التفاوت والمراد من الاستنباط هو ان يكون مقرونا

بسم الله

بسم الله وأما جواب ابن الحاجب عن الاستدلال المذكور بان المراد الاول ولكن بعض
العلم بالاحكام الشرعية لذلك في رد بان البعيد منه حاصل لغير الفقيه والقريب
غير محدود وحده ان يكون بحيث يعلم بالاجتهاد كل حكم تحتاج اليه وارادة
من لفظ العلم غير جيد لان الخطاء يقع في الاجتهاد لانه لا يتأتى في العلم المعتبر
في الفقه ولان في معتبر الاحكام ما لا سبيل للاجتهاد فيه لان الحكم اذا لم يكن ثابتا
بالنص او بالاجماع القطعي يكون منه سبيل للاجتهاد وارد على ذلك حديث
معاذ بل لان اباحنيفة مع كونه علم الفقه وعالم الاجتهاد لم يبلغ ولكل
الحد دل عليه قوله الا ترى الى آخره وهذا ناشئ وهوان موجب التعريف
المذكور ان لا يكون الفائز من بعض ما يظهر بنزول الوحي من الاحكام فقيها
ولا وجه له لما فيه من الفدح في فقاهة كثير من الصحابة وتابعين وا
العلم يطلق على الظن جواب دخل تقدير بان الفقهاء لم اطلق لفظ العلم
عليه وأما الجواب عنه بان الفقه مقطوع به فليس بجواب لان معظم
ما يحصل بالقياس كان مختار المعتزلة انه ليس من الفقه بل ثمرته بل لان ما
يعرف بالنص والاجماع ايضا قد يكون ظنيا وقد تجاب بان ثبوت الحكم قطعي
او لا ظني طريق لا يتأتى هذا انما يتم على اصل المصوبة لان ذلك على تقدير

ان يراد بالحكم ما عند الله تعالى وانا اذا اريد به الحكم الشرعي المعبر بالا
يدرك الا بالشرع لان الغرض لخطاب الله تعالى ما يتبع عن تمثيل الجواب المذكور
على اصل الخطابية ايضا والغرض ان اطلقوا ان الحكم على ما يثبت الخطاب
بحال الطريق اسم الشيء على الاثر الثابت به ثم اغلب حقيقة بغلبة الاستعمال و
والقياس مظهر الخطاب بمعنى ان ما يستند الى القياس من الاحكام ثبوته خطاب
الله تعالى والقياس مظهر لذلك الخطاب فلا ينتقض به تعريف الفقه بالحكم وانما
قال مظهر لخطاب دون الحكم اذ لا يندفع به وهم الانتقاض باصول الفقه ا
الكتاب والسنة والاجماع بعد الثلثة اصول مطلقة لان كل واحد منها ثبت
للحكم بنفسه وتوقف الاخير على السنة لا ينافي ذلك والقياس المتفرع عليها بتبعا
التعريف على ان تفرعه على واحد من الاصول الثابتة لا ينافي اضافته الى
الفقه اذ العلة فيه مستنبطة من موادها فالحكم الثابت به ثابت بالحقيقة
بواسطة منها فهو مظهر لا مثبت واما المستنبط من الكتاب بقولنا نبوا وجا
احدكم من الغائط واما حرمت اللواطة فثابتة بالكتاب لانها من شرايع من
قبلنا وقد قصت من غير نكير واما المستنبط من السنة فكقياس حرمة الربوا
في الجص على حرمة الربوا في الحنطة الثابتة بقوله عليه السلام الحنطة بالحنطة الحديث

وانا المستنبط من الاجماع فكقياس حرمة ولي ام المرتبة على حرمة ولي ام
اسه الى وطيء الثابتة بالاجماع لا بالنص لانه ورد في امهات النساء بلفظ
الوطي وما فرع عن تعريف اصول الفقه باعتبار معناه التركيبي شرع في
تعريفها باعتبار معناه اللقبي فقال وعلم اصول الفقه انما زاد لفظ العلم لان
الفقه هو معنى الادراك العلم بالقواعد التي القضايا الكلية الاجمالية
التي يتوصل بها الى خرج بهذا القيد علم الله تعالى فانه يتوصل الى الجزئيات بقواعد
لاحافظ المستنبط او مدافعته لانها استنباط وايضا مسبتها بالذات انما
بالقياس الى واحد منها فلا حاجة للاحتراز عن قولنا على وجه
التحقيق كما لا حاجة للاحتراز عن المبادي اللغوية والكلامية بقولنا تو
صلا فرقيا لان المبادر من التوصل عند الاطلاق ما هو القريب ومن
حرف الباء السببية بالذات والمراد من القضايا المذكورة ما يكون كبرى
الدليل الاقتراني الذي يستدل به على مسائل الفقه كقولنا في اثبات حكم
لانه حكم دل على ثبوته القياس الصحيح وكل حكم دل على ثبوته القياس الصحيح
فهو ثابت والملازمات الكلية في الدليل الاستثنائي كقولنا لانه كلما
دل القياس الصحيح على ثبوت هذا الحكم يكون هذا الحكم ثابتا لكن القياس الصحيح

دل على ثبوت هذا الحكم وقد يكون هذه الكلية جزءا مذكورة في اصول الفقه
بل يكون هذه جزءا كلية من مذكورة في اصول الفقه كقولنا كما دل القياس على الوجوب
فالصلوة تثبت الوجوب فيها فان هذه الكلية مندرجة تحت الكلية القائلة
كما دل القياس على ثبوت حكم هذا شأنه يثبت ذلك الحكم والوجوب من جزئيات ذلك فكانه قيل كما دل القياس على الوجوب كما دل القياس على
الجواز يثبت الجواز فالكلية التي من مقدمتي الدليل يكون من
مسائل اصول الفقه بطريق التضمن يقع في مناقش وهو ان الفقهاء اقتضايا
كلية يستدلون بها على مسائل الفقه وليست معدودة من اصول الفقه كالتي
ذكرها صاحب الهداية في باب التسليم بقولهم الاصلان من خرج عليه نعتنا فا
لقول قول صاحبه بالاتفاق وان خرج خصومة ووقع الاتفاق على عقد
واحد فالقول لمدعي الفضة عند ابي الكرخي وان انكر الفضة وليس في البيان السابق
ما يخرج به مثل هذه الكلية واعلم ان الحكم انما يثبت بدليل شرعي اذا كان
مشتملا على شرائط يذكره موضعها ان شاء الله تعالى ولا يكون منسوخا ولا معارضا
بما هو اقوى منه ولا غالبا للاجلاء فالقضية التي تجعل كبرى او ملازمة انما
تصدق كلية اذا اشتملت على هذه القيود فالعلم بالمباحث المتعلقة بهذه

القيود

القيود بخصوص العلم بالقضية الكلية من اعظم مقدمتي الدليل على مسائل الفقه
فالمباحث المذكورة ايضا من مسائل اصول الفقه ثم العلم ان التوصل المذكور
مختص بالمجتهد لان يتوصل الى الفقه بقواعد الاصول انما تتوصل اليه بالاستفتاء
والتقليد وما يليق من ادلة الاحكام الفقهية ولهذا لم نذكر ما مباحثها في
كتابنا ومن اورد ما في كتب الاصول فقد خرج بانه من جزئية كونه مقابلة الا
جتهاد وتعميم التوصل المذكور يصرف عن الفقه الى مسائل وتوسيع دائرة
الاصول حتى تشمل كبرى دليل القائل ايضا هذا ذكرنا انما سموا بالنظر الدال
ليلا بالنظر الى المدلول فالقضية المذكورة انما يمكن اثباتها كلية اذا وقع في
انواع الحكم وان ابن نوع من الاحكام يثبت بايه نوع من الادلة خصوصية
في الحكم تكون هذا النوع علة لذلك وان هذا الحكم لا يمكن اثباته بالقياس ولنا
المباحث المتعلقة بالمحكوم به وهو فعل المكلف كونه عبادة او عقوبة او
غيرهما فما يندرج كلية تلك القضية لان الاحكام تختلف باختلاف افعال
المكلفين فان العقوبات لا يمكن اثباتها بالقياس وكذا المباحث المتعلقة بالمحكوم
عليه وهو المكلف معرفة الاهلية كونها سماوية ومكتسبة مندرجة تحت
تلك القضية ايضا لاختلاف الاحكام باختلاف المحكوم عليه وبوجود

العوارض وعدمها فتركيب الدليل على اثبات المسائل الفقهية الاقرائي مكة
هذا الحكم ثابت لانه حكم هذا شانه متعلق بفعل هذا شانه وهذا الفعل صادر
عن مكلف هذا شانه وليس فيمن العوارض ما يمنع ثبوت هذا الحكم وقد
دل على ثبوت هذا الحكم قياس هذا شانه هذا هو الصغرى وانا الكبرى وكلما
وكل حكم موصوف بالصفات المذكورة يدل على ثبوت القياس الموصوف با
لصفات المذكورة فينتج ان هذه القضية الكلية من مسائل اصول الفقه
وبطريق الاستثنا هكذا الحكم وجد قياس موصوف بهذه الصفات دال
على حكم موصوف بهذه الصفات ينتج ذلك الحكم لكنه وجد القياس الموصوف
بالآخر فعلم ان جميع المباحث المقدمة مندرجة تحت تلك القضية الكلية
المذكورة التي هي معظم مقدمات الدليل على مسائل الفقه وهذا معنى التوصل البرهاني
المذكور واذا علم ان جميع مسائل الاصول راجعة الى قولنا كل حكم كذا يدل على
ثبوته دليل كذا فثبوت ان وكلما وجد دليل كذا دال على حكم كذا ينتج ذلك الحكم
على انه يبحث في هذا العلم عن احوال الادلة الشرعية والاحكام الكلية من حيث
ان الاولى ثبوتية للثانية والثانية ثابتة بالاولى والمباحث الترجيحية اذا ذكر
بعضها متعلقة بالادلة وبعضها بالاحكام فموضوع هذا العلم الادلة من

حيث

حيث اثبارها الاحكام والاحكام من حيث ثبوتها بها وجميع محمولات مسائل
هذا العلم اثبات الثبوت وسائل نتيجة ودخارة ذلك فيبحث في عن احوال الادلة
الذكورة وما يتعلق بها فترجح على ما تقدم اي اذا كان علم الفقه معرفة الا
حكام عن الادلة وعلم الاصول العلم بالقواعد التي يتوصل بها الى تلك المعرفة
يجب ان يبحث في علم الاصول عن احوال تلك الادلة والاحكام ومتعلقاتها
والمراد بالاحوال العوارض الذاتية وما يتعلق بها عطف على الادلة والمراد
من الادلة المختلف فيها كالاستحسان وادلة المقلد والمستفتي وبالمدخل
في كون الاربعة مثبتة للحكم كما يبحث عن الاجتهاد ونحوه اعلم ان الامر الذي
تعلقه اقسام الاول ما يكون موجودا عنه وهو كونها مثبتة للاحكام وهذا القسم
يقع محمولا في القضايا التي هي مسائل هذا العلم والثاني ما ليس موجودا عنه لكن
له مدخل في عروض ما يبحث عنه كونها خاصة او مشتركة او خبر واحد او متواتر
ذلك وهذا القسم يقع اوصافا وقيودا لموضوع تلك القضايا كقولنا الخبر الواحد
يوجب غلبة الظن بالحكم وقد يقع موضوعا لتلك القضايا كقولنا العام يوجب
الحكم قطعا وقد يقع محمولا فيها نحو النكرة في موضع النفي عامة والثالث ليس
كذلك ولا يبحث عنه في هذا العلم ويلحق به اي بحث الذي يبحث عن احوال

الاحكام التعريف للعهد وما يتعلق بها وهو الحاكم والمحكوم به والمحكوم عليه وانا
قال ويلحق بهذا ان الاحكام اضافية فخالفوا موضوع هذا العلم عن المختار على ما بينت
عليه فيما تقدم تنبيها على ان حق مباحثها الفلسفة واما الاصولي فلا يذكر
بعد مباحث الادلة التي من مسائل هذا العلم والاعراض الذاتية للحكم ايضا
فلنا اقسام الاول ان يكون مجمعا عليه وهو كون الحكم ثابتا بالادلة المذكورة وهذا
القسم يحمل على القضايا التي من مسائل هذا العلم والثاني ما ليس مجمعا عليه
ولكن لم يدخل في عرض البحث عنه لكونه متعلقا بفعل البالغ او بفعل العبد
ونحوه وهذا القسم يقع اوصافا وقيودا لموضوع القضايا وقد يقع موضوعا
وقد يقع محمولا لقولنا الحكم المتعلق بالعبادة يثبت بخبر الواحد ونحو العقوبة
لا يثبت بالقياس ونحو زكوة العين عبادة والثالث ما لا يكون كذلك فلا يبحث عنه
في هذا العلم واعلم ان معنى ثبوت الحكم بالدليل قطعيا كان او ظنيا ثبوت العلم بما
دل به العلم الثاني لا ثبوته لنفس الاول بالثاني وذلك العلم لا يضاف وجود الحكم
وجوده وهذا ظاهر على من له ادنى تمييز فنضع قولنا على قطع فيبحث عن كذا وكذا
الكتاب يقاصد على قسمين وما تقدم من المباحث خارج عنهما ما يحول
منه الكتاب لعدم كونه من المقاصد ∴ القسم الاول الادلة الشرعية وهو على

اربعة اركان الركن الاول في الكتاب وهو المقول بتمامه وهو القرآن ان المتبادر
منه هو مجموع المنقول والموقوف انما هو الكتاب الذي هو احد الادلة وهو مسلم
الشركين الكل وكل بعض هو دليل حكم المنقول الينا المتواتر به عن مسموع
الثلاثين سواء نسخ حكمه ايضا او بين وفي المصاحف آحاد بالمصحف الذي
الموجود واحترز به عن سائر الكتب والاحاديث القدسية كانت او نبوية
تواترا احترز به عن القراءات الشاذة والمشهورة وقد رد ما بين الحاجب تعريف
القرآن بانه كلام المنزل للاعجاز بسورة منه واعترض عليه بان الحد والمحدود
مشتركان اللزوم لتوقف معرفة السورة على معرفة القرآن واجيب بمنع التوقف
لان السور عبارة عن البعض المترجم اوله واخره توقيفا من الكلام
المنزل ولا اختصاص لها بالقرآن وتورد ليحانه ان يحاب الكتاب يشاركه
فيها السنة فالاضافة اليه ليست للتخصيص بل للتشريف بما بين الاول في افادة
المعنى وهذا لان افادته الحكم الشرعي موقوفة عليها والثاني افادته الحكم
الشرعي كالوجوب والحرمة المفادين بالامر والنهي لما يمكن ان كان دليل الحكم
من القرآن والحديث فقط او الاعلى فهو قسم الدال بالنسبة الى المقول اربع

سواء كان المستعمل نفس اللفظ او صيغته وهذا سوا التقسيم الثاني باعتبار ظهور
المعنى حقيقيا كان او مجازيا وخفائه ومراتبها وانما جعلناها قسمين منشأ
الظهور والخفاء قد يكون بكثرة الاستعمال وقلته ثم باعتبار الدلالة سواء كان
الدال نفس الكلمة او صيغتها او هيئة الكلام وانما اخرنا هذا التقسيم عما ذكر
الاعتبار بعد ظهور المعنى عندنا وخفائه التفاوت في الموضع سواء كان لنفس اللفظ
او صيغته ان تعدد فيشتركه كالعين وضع للباصرة والشمس الذي لا يختص
الا انه لم يجعل سبب عدم تعلق الغرض به واما ما كان ان وضع للواحد سواء كان
اعتبار الشخص كزيد او باعتبار النوع كرجل وفرس او المحصور كالعدد والتثنية
فظاهر وان وضع لغير المحصور فعلم ان كل مستغرق جميع ما يصلح له سندا على وفق
اختيار المحققين فالعام اللفظ وضع لكثير غير محصور مستغرق لجميع ما يصلح له بوضع
واحد فالمفسرة خده ان يكون موضوعا للكثير المذكور بوضع واحد لا ان
يكون موضوعا واحدا والا لما اجتمع العموم مع الاشتراك فالمشترك من حيث
انه مشترك كفر وجزء من الحد بقولنا لكثير غير محصور لا بقولنا بوضع واحد كما لم
يتم به يخرج ايضا مثل زيد ورجل وتقييد عدم الحصر اسما العدد وتقييد
الاستغراق المأول والجمع المنكر ونحوه والنفع منكرة نحو كالجماعة فقولنا

نقسيمان اما فالمنظم دالا ده دون لفظا دالا ان دايرة دلالة الاول اوسع لاشتمالها
على الدلالة بخصوصية الكلام لانه ولا بالآية دون دايرة دلالة الثانية والحكم الشرعي
قد يثبت بها كالعين الابن عصبة مع الام المتفاوض قولهم نوه رثه ابواه
فلامه الثلث فان قصر بيان الفرض على الام قد دل على قرينها عصبة وكذلك هيئة
الكلام وصيغة لتحقق بذا بان الكل اليه لام ومشايخنا انما قالوا ان القرآن هو النظم
والمعنى دون اللفظ والمعنى لان النظم خصوصية زايدة على اللفظ معتبرة في القرآنية
وقد اقتصر عن هذا الامام الراغب حيث قال الاول تفسير بالنظم المخصوص صار القرآن
قرآنا كما ان بالنظم المخصوص صار الشعر شعرا والخطبة خطبة فالنظم صورته
واللفظ والمعنى عنصره واختلاف الصور تختلف حكم الشرع اسما بعنصره
كالخاتم والقرط والخلخال اختلف احكاما واسماء باختلاف صورها لا بعنصرها
الذي هو الذهب او الفضة وتارة يرد من ابي حنيفة انه رفض ذكر النظم
رخصة ترفيه في جواز الصلوة فليس بناه على عدم اعتبار النظم في القرآن
والا لما خص الرخصة المذكورة بجواز الصلوة على انه قد رجع عن القول
المذكور باعتبار الوضع للمعنى سواء كان شخصيا كوضع جوهر اللفظ او نوعيا
كوضع صيغة وهذا هو التقسيم الاول ثم باعتبار استعمالها للموضوع له وغيره

والثنية جاءوا من الرجال وهذا على من ينكر الاستغراق في النكرة ونحوه وانما يريد
كرة الأول لأنه اصطلاحهم ينعلم احد قسمي الجنس والشائع المشترك والمجمل بما ذكر
صاحب الميزان فلا يصلح قسيما للمشترك وايضا لا وجه لان يذكر بعضهم ويجعل
قسما على حدة وتترك الباقي بالكلية بل حقه ان يجعل بتمامه قسما مستقلا
ويذكر مع قسميه وهو المعرفة التقسيم الثالث وايضا منه تقسيم آخر اراد ان
ان يذكر لكن لا بد من معرفة اقسامه ايضا الاسم الظاهر اما ان يكون
المبهم المتعلم للمضمر واسم الاشارة ان كان معناه عين ما وضع له المشتق منه
يعني مادة ضرب وزن المشتق به بتقديم الاول وجعل الثاني ضميمة على الاصالة
في مدلول ويذكر يفارق الصفة اسم الآلة ونحوه فصفة والا فان اشير اليه
او يعين معناه بجهود اللفظ يقال ان تشخص معناه لان ذلك لا يكون الا العلمية
بل لا بد معه من الاشارة اليه دون كونه بجهود اللفظ فعلم شخصان كان الشائع
شخصا كزيد وجنسي ان كان جنسا كاسامة والا فاسم جنسها
العلم واسم الجنس مشتقان كهاتم ومقبل اولا كزيد ورجل ثم كل من الصفة
واسم الجنس ان ابدي السر في علاقة المقيدة بالوحدة الشائعة بلا قيد
يدل على المشير فطلق وهو من اقسام الخاص لان وضع لواحد النوعي او معه

فتيد او اشتماله كلها نعا او بعضها معينا فعهود او منكرا فنكرة لان الخارج
من العلم احد فردين النكرة وهو كالمتجرد عن الفرد دون نفس الحقيقة وكذا العلم
في العهد او ذكر توفيقا بين قولهم ان العهد ما وضع ليستعمل في شيء معين والمعرفة ما وضع ليستعمل في شيء معين فالمعتبر في العين وعدم ان يكون ذلك
بحسب دلالة اللفظ ولا عبرة بحالة الاطلاق دون الوضع ولا بما عند المتكلم
دون المتكلم لانه اذا قال جاءني رجل يمكن ان يكون الرجل معينا عند
السامع ايضا الا انه ليس بحسب دلالة اللفظ الخاص من حيث خاصيته مع
قطع النظر عن العوارض المانعة اياه او الجيت له كالقرينة الصارفة عن
ارادة الحقيقة والقرينة المانعة عن ارادة المجاز يوجب العلم بدلالة لم
يقل يوجب الحكم لان الموجب هو نفس الكلام لا جزؤه قطعا اراد القطع
بالمعنى العام المتبرفيه انقطاع الاحتمال الناشئ عن الدليل لا القطع
بمعنى الخاص المعتبر في انقطاع الاحتمال المطلق فعلى هذا قوله تلك قروء لا يحتمل القرء
المشترك بين الطهر والحيض جاء الطهر كما قال الشافعي بل يحتمل الحيض كما قال
ابو حنيفة ولا يكون الواجب بعدة العدة طهرين وبعضا ان احد الطهر
الذي طلق فيه فيبطل موجب الخاص وهو ان الثلثة بنقصان مدلوله وما

لما استقر ان مبنى الملازمة المذكورة بناء على ان الطهر اسم جنس يطلق على القليل والكثير كما سيأتي بقوله وبعض الطهر كله والا كان الثالث اكثر يعني ان المراد من الطهر ههنا مجموع ما بين الدمين لا ما كثر والا يلزم تمام العدة بانقضاء جزء ساعة من الثالث والقائم باطل بالاجماع او لمثله او بعضا ان لم يجب فيلزم وجوب الخامس المذكور بالزيادة على مدلول ذلك الزيادة عند الحمل على الفرض تقرر جواب المعارضة من طرف الخالف تقريرها ان لفظ القرء على الحيض يلزم احد الامرين المذكورين ايضا لما ذكر بعينه وحاصل الجواب ان اللازم الثاني ليس بصحيح لان لزوم الزيادة ثمة بطريق الضرورة لا بطريق الارادة من اللفظ حتى يلزم بطلان موجبه بخلاف ما اذا كان القرء ثلثة اطهار والبعض اذا ضرورة لان الطهر يقبل التجزية بخلاف الحيض فيتعين فيه الارادة من اللفظ وقولهم فان طلقها اي بعد المرتين سواء كانتا على مال او بدونه فدل على شروعية الطلاق بعد الخلع عملا بموجب اقتضاء على ما بينا المصرح بقولهم الفاء لفظ خاص للتعقيب فوجب ههنا تعقيب الطلاق الافتداء فيقع الطلاق بعد الخلع كما هو مذهبنا وان الايلزم ان لم يقع الطلاق بعد الخلع كما هو مذهب الشافعي حيث لم يجعل

الخلع

الخلع طلاقا بل فسخا يبطل بوجب الخامس وانا ان الخلع طلاق فليس من فروع العمل بالخاص بل من فروع ان الزيادة على النص نسخ فالمص طابق في عدم التعرض لنا وقولهم ان تبتغوا بأموالكم الباء لفظ خاص بوجب الالصاق يعني ان حقيقته فيه بحيث لا يجاز غيره ترجيحا للمجاز على الاشتراك قلا يشكل الاتفاء وهو الطلب بالعقد اي بالنكاح او ما يقوم مقامه من الايجاب والقبول بقولنا غير ساقط الصحيح لانه لا بد من عقد العقد اذ يجب المهر والثمن بنفس العقد الفاسد بالاجماع عن المال اصلا فيجب ان يسقط العقد خلافا للشافعي خلافا في المعوضة التي تكون بلا مهر او على ان المهر لها فانه لا يجب المهر لها عنده اما ساقط احدهما وعندنا يجب المثل اذا دخل بها او مات احدهما وقولنا مع قدر ما فرضنا عليهم حتى فرض المهر ان تقديره بالشرع والتقدير ليس الا باداء او ابراء النصفان والاول منتف فتعين الابراء فيكون اداء مقدرا وقدره النبي عليه السلام بقوله لا مهر اقل من عشرة دراهم خلافا لمالك قال الشافعي كل ما يصلح ثمنا يصلح مهرا وفيه ان مبنى الاحتجاج على ان الغرض هو التقدير والمخالفة فيه وراء المنع وبما قدمنا تصريح الآية بانه حقيقة في العلم لغة وفي الايجاب شرعا وقد اورد عليه السلام ههنا مسائل من باب الزيادة

على النفر والمصنف يبعضها الا موضعه وترك المسائل من مخافة التطويل
ان مسلم حكم العام الموقوف عند البعض ومن جاء الاشاعرة حتى يقوم الدليل
العموم والخصوص لانه محل لاحتمال ارادة الجمع من غير اولوية للبعض فان
جميع العدد يصح ان يراد به كل عدد من الثلثة الى العشرة وجمع الكثرة يصح
ان يراد به كل عدد فوق العشرة والمشهور ان يقال لانه لا يستقر أن فالاصل الاولية
تدارك فقد يقول وانه توكيد ان يحتاج الى التاكيد واراد به تقرير المعنى المراد
لا ما يقابل الناسيس لانه لا يناسب المقام كيف وفيه دلالة على خلاف المراد بكل
واجمع ولو كان مستفرقا لما احتيج الى ذلك وقيل ان يقول لم يرجح تعريج القدر المشترك
وهو البعض لا بعينه لتعينه على التقادير كلها وايضا الثابت صحة التاكيد بما
ذكر وانا الحاجة اليه فغير سلمة ولانه يذكر الجمع اراد به ما يعم اسم الجمع
فيراد به الواحد لم تعرض لتعيين انه بطريق الاشتراك لعدم الحاجة اليه هنا
التقريب ولا يلزم ان يكون بين وجهين الاحتجاج تدافع فلا يرد كما قيل ان قوله تعالى الذين
قال لهم الناس قد جمعوا لكم المراد من الناس الاول نعيم بن مسعود رضي الله عنه واجراء
آخر المخالف ان يقال انه من قبيل نسبة ما صدر عن البعض الى الكل كما في قوله تعالى والله
وعند البعض ثبوت الاداء وهو الواحد اسم الجنس يقبل تاء الجمع لان

المتعين فيتوقف فيما وراء ذلك لان العموم غير ممكن فيثبت اخص الخصوص وهو الثلثة
لان جمع التعيين لما سمي صحة الحلان الجمع على الواحد وعند مشايخ سمرقند
من اصحابنا والشافعي ثبوت الكل قطعا لان يقول يوجب الحكم في الكل لان يحتمل
الثبوت قطعا وهو مذهب مشايخ العراق وعامة المتاخرين الا اذا استعمل بمن
فيتوقف عندهم خلافا لابي فج جاني القوم حكمه التوقف عند مشايخ سمرقند لما
ان فيبين المراد بيان قاصر عن الجمل وعند الشافعي العمل بقدر الامكان لان
العموم معنى مقصود فلا بد من وضع لفظ له لان المعاني المقصودة غالب
قد وضع الالفاظ لها والمعنى الذي ان يعم الافراد فان كثيرا من المعاني اكتفى
فيها بالمجاز والاشتراك المعنوي على ان اللغة انما ثبت توقيفا وتعلما
عقلا وقد شاع الاحتجاج بالعمومات من غير نكير فكان اجماعا سكوتيا منهم
ان يعلم رضي الله عنه قال الجمع بين الاختين وملك اليمين احلتهما ايه
الاختين المجموعتين الوطي آية وبين قوله وما ملكت ايمانكم فانه يدل على حل
وطي كل امة مملوكة بجهة كانت مع احتمال الوطي اولا وحرمتهما آية وبين
قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين فانه عطف على المحرمات فيكون حاصله
به حرمة الجمع بينهما وملك اليمين بطريق الدلالة وانما بيان قيام التعارض

ورجحان المحرم لخارج عن سبحنه هذا ومنها ان ابن مسعود رضي الله عنه جعل
قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن قاصرا لم يقل انه سخ الاحوال
التخصيص لقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بعدهن
بوضع الحمل وذلك لان قوله تعالى يتربصن يدل على ان عدة المتوفى عنها زوجها
لا شهر سواء كانت حاملا او لا وقوله تعالى واولات الاحمال يدل على ان عدة
الحامل بوضع الحمل سواء توفي عنها زوجها او طلقها فجعل قوله تعالى واولات
الاحمال قاصرا لقوله تعالى يتربصن اربعة اشهر وعشرا بالاتفاق ومعلوم انا
لو قلنا في عنها زوجها وهي حامل وذلك ايضا التخصيص الاربعة المذكورة في الآ
حتجاجين المذكورين عام كله لكن عندك في هو ايجب جنس العام دليل فيه خبرة
فيجوز تخصيصه مطلقا بعد سواء كان من الكتاب او من الحديث المشهور او خبر الواحد
والقياس لشيوع احتمال التخصيص في كل عام وعندنا من قطع سا والخاص اراد
القطع بالمعنى العام وقد تبين انه قبل يجوز تخصيصه بواحد منها لم يخصص
بقطعي لان اللفظ اذا وضع بمعنى كان ذلك المعنى لازما ثابتا بذلك اللفظ عند
اطلاقه الا ان يوجد الدليل على خلافه عقليا كان او نقليا والعموم لما وضع
له اللفظ فكان لازما قطعيا مالم يوجد ليل التخصيص اذ لو جاز ارادة البعض

بلا دليل

بلا دليل لارتفع الامان عن اللغة اين لغة كانت والشرع لم يقل بها لكلية
لعدم المساعدة له في التعليل لان اكثر خطابات عامة وللاحتمال المعنى الثاني
عن دليل وان كان غالبا لا يعتبر بمعنى خصوص العام عن مدلوله جوابا عن
تمسك المخالف القائل بان العام قطعي في مدلوله لشيوع احتمال التخصيص فيه
وتقريره ان احتمال التخصيص المورث للشبهة بشيوعه في العام بالقرينة ممنوع
فان المخصص اذا كان معقولا فهو لا يورث الشبهة لانه حكم لا ينشأ وعلى
خلاف ما بنى وان كان الكلام فان كان مستراحيا فهو ايضا مع لا مخصص مع سوء
الشبهة في الكلام الموصوف وقليلها هو فاحتمال الخصوص معنا كاحتمال
المجاز في الخاص كان احتمال المجاز لا ينافي كون الخاص قطعيا في مدلوله كذلك احتما
الخصوص لا ينافي كون العام قطعيا في مدلوله فتبين المساواة بينهما في الحكم ا
المذكور ولا غير وللتعدد في احتمال المجاز جواب على تقدير تقريره احتمال
المجاز مشترك في العام احتمال اخر وهو احتمال التخصيص فالخاص اجح ونقر
بصحة الجواب لما كان العام موضوعا للكل كان ارادة البعض خاصة مجازا
وكثرة احتمالات المجاز لا اعتبار لها فان الخاص الذي له معنى مجازيا
يساوي الخاص الذي له معنيان مجازيان او اكثر في الدلالة على المعنى الحقيقي

عند عدم القرينة لجاز بل والتأكيد بيد بأب الاخبار الواقع بعد احتمال الخصوص
اصلا لانا نرى من دليل واحد جوابا على تمسك بخاص آخر وهو العامل بالتوقف
ولكن يصدر بادات التوزيع وتقريره ظاهر ولا وجه لجعله جوابا عن تمسك المخا
لفة الآتي كما لا يخفى واذا ثبت هذا فاعلم ان كون العام قطعيا لا ما تري فاذا تعارض الخاص العام
سواء كانا من الكتاب او السنة او كان احدهما من الكتاب والآخر من السنة بشرط
ان لا يكون من اخبار الاحاد او انما معرفا بعد ورود الكتاب فان لم يعلم التاريخ حملا على
المقارنة مع ان في الواقع احدهما نسخ او يخصص الآخر كما يشتهى الحال اقتضى
ذلك كما يلزم الترجيح بلا مرجح فثبت حكم التعارض قدر ما يتلاقيان واما القدر الذي
تفرد العام بتناوله فحكمه ثابت بلا معارض وان علم فان كان العام متأخرا نسخ
الخاص وان كان الخاص متأخرا فان كان موصولا خصصه وان كان معصولا فالمراد
من الوصل والفصل ما يجب الزيان بسببه ذلك القدر اي القدر الذي تناوله
حتى لا يكون العام تما خصص منه البعض فيبقى قطعيا في الباقي وهذا كله عندنا واما الشافعي
فعلم العمل بما يتناوله العام والخاص القطعيين لم يتصور فرض التعارض بينهما على
اصله فكان قد نقل عن هذا المقام قصر العام على بعض ما تناوله لا يخلو اما ان
يكون مستقلا بكلام غير تام او لا فالثاني المتصل نحو اكرم القوم الا زيدا او الشرط

والصفة والغاية بان يقال بدل الاستثناء ان لو كان واحدا او العطف او ان يجعلوا
ولولا الشرط لما افاد الكلام الحكم على جميع المقاديد فيبين على به لم يفد ذلك فكان
قصرا على البعض وكذا الباقي وقد يعضهم خاصا ومعدل البعض نحو اكرم الناس
العرب منهم والبيض فقصر الناس بالسوال لما حضر منه والذكر لم يلتفت اليه الفراء
مستقلا راد غير المتراخي ولم ينكر القيد اذا كان متقدما على تقدم ولذلك قال ومو التخصيص
فان السمع عندنا مقابل للتخصيص القطع والقصر المتراخي سمي ومو انا بالكلام او
غيره ومو انا العقل نحو فوق كل ذي علم عليم ضرورة ان الله تعالى مخصوص منه وانا
خالق كل شيء فهو على عمومه لان النسخ عين النسخ وتخصيص الصبي والمجنون ليس
هذا التعليل لان تعيين مناط التكليف بالشرع على ما ياتي في باب المحكوم عليه واما النسخ
اراد به التخصيص الذي توقف عليه بقرينة ذكره او مقابلة العقل فلا مشاحة
نحو ما وقيت من كل شيء واما العرف نحو من دخل داري فاكرمه فالكرامة تقع على المتعارف وهو
بالخبز لا بالتراب واما العادة نحو لا آكل رأسا يقع على المتعارف فلا يجب بالجراد والعصفور
والبراد واما كون بعض الافراد افضل فالملك فيه حيث لا تكرار او يترك كذا
وعدم وقوع لا آكلة على العجين عند ابي حنيفة رح لعلة الاستحسان ارضا الله تعالى
كما توهم وقد اتضح عنه تعليله بانه مما يتعدى برفا وجب قصورا في التكلم

للاستعمال في حاجة البقاء، وفي غير المستقلات من القاصر ونحو المخصص العام صحيحة
في الباقي ان كان المخرج معلوما لان الواضع وضعه للباقي لانه اسهل في المنع على ان
تناوله للباقي انما هو من حيث انه كل لا بعض وانما قيد بالمعلوم لانه اذا كان مجهولا
لا يكون في الباقي حقيقة ولا في العام المقصور حجة بلا شبهة فيه اي في الباقي و
في المستقلات من القاصر كلها او غيره بخلاف اي اللفظ العام مجاز في الباقي بطريق
الحلاق كل اسم على البعض من حيث انه يتناول الباقي وفي باقي في قصر الجواز شائعة
وشيوعه فيه شبهة ولم يفرقوا اي نوعي عامة العلماء بين كون ذلك التخصيص بالكلام
وغيره لكن يجب الفرق بان يقال المخصوص بالعقل قطعي لانه حكم الاستثناء بنت
بهذا على ان المراد المخصوص المعلوم لكنه حذف اعتمادا على العقل وما يتوهم ان
خطاب الشرع انما خصه منه البعض العقل دليل شبهة كالعام الباقي بوجوب
غسل الرجل في الوضوء المخصوص منه مقطوع الرجل بالعقل واما تخصيص العقل المجنون
فقد عرفت انه بالشرع لا بالعقل وانما الاستدلال بالعقل على جاحد الفرائض الواردة فيها
لفظا بالمختصة بالعقل على ان التخصيص بالعقل لا يورث شبهة فتبين بناء
على انه ذكر الاكثر ليس لانعقاد الاجماع القطعي على فرضية ذلك القدر ابتداء وذكر فيه
سلم واما المخصوص بالكلام فعند الكرخي لا يبقى حجة ولم يقل اصلا لان الكرخي يقول

يجب اعتبار المخصوص اذا كان المخصوص معلوما صرح بذلك لانه تام الحجية اصوله
فيمكن الاحتجاج به في الجملة مجهولا كان المخصوص كالربوا فانه خص من قوله
واحل الله البيع لفقد التقابض وحرم الربوا او معلوما كالمستامن فانه خص من قوله
فاقتلوا المشركين بقوله وان احد من المشركين استجارك فاجره الباقي اما في الاول
فلكون الاستثناء المجهول يورث الشبهة في الباقي فلا يبقى صدر اللفظ حجة والعام
المذكور كالمكرر واما الثاني فلظهور التعليل لان كلام مستقل والاستثناء المخصوص
التعليل ولا بد لكم من تخريج التعليل فيبقى الباقي مجهولا وما تقدم من وجوب اعتبار المخصوص
لا يجدي لانه بعض غير معين وعند البعض يبقى اي العام فيما وراء المخصوص كما كان
ان كان معلوما لانه كالاستثناء بيان انه لم يدخل فلا يقبل التعليل كما ان الا
ستثناء لا يقبل لعدم الاستقلال بنفسه والعام في حجية الباقي فكذا منا ولا يبقى حجة
ان كان مجهولا لما مر من ان يكون الباقي مجهولا وعند البعض الآخر كما ذكر
انفا ان كان معلوما وسقط المخصوص ان كان مجهولا لان المجهول لا يعارض دليلا
فلا يعارض الدليل فيبقى حكم العام على ما كان ولا يتعذر جهالة المخصوص اليه لانه
ان الكلام المخصص كلام مستقل بخلاف الاستثناء فانه بمنزلة وصف قائم بصدر
الكلام لا يفيد بدونه شيئا فجهالته توجب جهالة المستثنى منه وعند ما حجة لاحتجاج

السلف به من غير نكير الا انه يمكن في شبهة ما علم ان الكلام جرى مورد ما ورد فيه افراد متفاوتة
متساوية كون اللفظ العام مجازا فيما عدا من جنس ما بقي فلا يثبت بعض منها الاستحالة
الترجيح من غير مرجح فيعتبر حينئذ ما تقدم من كون العام الذي لم يعلم حكم الشافعي حجة مخصصة
مطلقا ان سواء كان من الكتاب او من الحديث غير الواحد او القياس او الواقعة فيما ذكرنا من ان
العام بعد التخصيص حجة في شبهة هو ان المخصص بالشايع بجميعه والا استثنائي
لما قلنا ان كان مجملا يترد بين سقوط ظهوره في الشيوع الاول والعام بعد الجهالة
لعام الشبهة الثانية فيدخل النكرة في سقوط العام المعمول به قبل التخصيص يقين
فلا يسقط به لان الثابت باليقين لا يزول بالشك بل يمكن في شبهة توقف والبقين
وان كان معلوما يترد بين حجة التعليل كما هو مذهب الحنفية كما سنقف عليه فان الاصل في
النصوص الاستقلال واتمام بقيل الشبه الاول لان تمام بيان يتمان والاصل فيما يتردد
بين الشبهين ان يوفي حظا من كل منهما والتفضية له هنا لان حظ شبهه بالشايع عدم
التعليل لا وجود وموجب الجهالة فيما بقي تحت العام وعدمها كما هو مذهب الجمايين
لجهة عدم الاستقلال كالاستثناء فيدخل النكرة في سقوط العام فلا يسقط به بل يمكن
في شبهة فالحاصل ان المخصص المجمل باعتبار الصفة لا يبطل العام وباعتبار الحكم
يبطله المعلوم بالكل يقع النكرة المصوبة بها بطلانه والنكرة لا يرفع اصل اليقين

بل وضعه ولا يخفى عليك ان يقال بعد التعليل اذا كان المخصوص معلوما ثابتة عندكم
وموجبها الجهالة به فيما بقي تحت العام لكنه يكون العام المذكور حجة عندكم تداركا
بتعليلها اعترفتم به واحتمال التعليل لا يخرجه من ان يكون حجة لان ما اقتضى
القياس تخصيصه بان يكون الخصص مما يدرك علته تحقق فزول الجهالة وبقي العام
الباقي حجة وما لا يدرك علته لا يقتضي القياس تخصيصه وحينئذ يستلزم ما لا يدرك علته فلا ان
فلا يبطل العام باحتمال التعليل وبه اندفع ما ذكرنا ان تعليل المخصص صحيح ظهور الفرق
بين التخصيص والنسخ فان النسخ لا يصح تعليله فالعام الذي نسخ الحكم ثابت بعض
افراده لا يثبت النسخ في بعض آخر منها قياسا لان القياس لا يسخ النص فلا
تعارضه لكن لخصوصه بين ان لم يدخل فلا يلزم المعارضة بقي هنا سؤال آخر وهو
ان النص وهو العام الذي خص منه البعض بغير العقل والكلام والظاهر انه لا يبقى
قطعيا لاختلاف العادات وتبدلها بتبدل الاوقات فيه خفاء الزيادة والنقصان
وقصور المجتهدين احاطة تفاصيل الاشياء اللهم الان بعد العدد المخصوص قطعا
وغيرها سايل من الفروع بناء على ما ذكرنا من الاستثناء والنسخ والتخصيص فاينما سبب
الاستثناء ما اذا باع عبدين الا عبدا يخص من الاثنين عبدا مثل الاستثناء اذا باع الفرد
العبد بخمس واحد قيد بالوحدة لاحتراز من الخلافة المعروفة وهذا يطير الاستثناء

في حيز دخول المخرج الا يجاب ان صدر الكلام شاهد له لان بيع البيع لم يقبل بطل البيع لانه في الصورة الاولى فاسد لانا بطلان احد عوضيه يوجب خلل الايجاب فيضا البيع الآخر بالحصة من الثمن المقابل بهما ابتداء والبيع بالحصة ابتداء ليس بصحيح للجهالة واما قال ابتداء لان البيع بالحصة بقاء صحيح كما في المسئلة التي يرد بها الشيخ لان الجهالة الطارئة لا تفسد ولان ما ليس بمبيع وهو العبد المستثنى او الحر صار شرطا لقبول البيع والشرط فاسد لانه مخالف لمقتضى العقد فيفسد به بالشرط الفاسد وما نسب الشيخ ما اذا باع عبدين بالف فمات احدهما قبل التسليم بقي العقد في الآخر بحصته من الثمن وهذا انما يسلم الشيخ من حيث ان البيع انفسخ في الذي مات بعد ما انعقد فيه لدخوله تحت الايجاب وقد تعذر رده بعدم فساد البيع في العبد الآخر وما نسب الى تخصيص ما اذا باع عبدين بالف على انه بالخيار في احدهما يتم ان علم محل الخيار وثمنه لان البيع بالخيار يدخل في الايجاب لان الحكم لان شرط الخيار يمنع الحكم عن الثبوت للتسبيب الى انعقاد فصار في التسبب كالشيخ وفي الحكم كالاستثناء فاذا جهل احدهما لا يصح لشيوعه واحد الاستثناء واذا علم كلاهما يصح نشبه الشيخ ولم يجعل هنا شبه الاستثناء حتى يعتبر بالشرط الفاسد بخلاف المرو العبد اذا تبين حصة كل واحد منهما عند ابي حنيفة وهذا انما نسب

التخصيص الذي نسب الشيخ بصيغة الاستثناء الحكم بان العقد الذي فيه الخيار اذا كان داخلا في الايجاب من الحكم كان وجه خيار الخيار باعتبار الاول تبديلا فنسبه الشيخ وباعتبار الثاني بيان انه لم يدخل فشابه الاستثناء ولرعاية الشبهين قلنا ان علم محل الخيار وثمنه يصح البيع والا فلا وعند المسئلة على اربعة اوجه لانه اما ان يكون محل الخيار والثمن كلاهما معلومين كما اذا باع هذا وذاك بالف من هذا بالف صفقة واحدة على انه بالخيار ثلاثة ايام او كلاهما مجهولين او محل الخيار معلوما والثمن مجهولا او بالعكس فرعاية شبه الشيخ اعني كون محل الخيار داخلا في الايجاب يقتضي صحة البيع في الصور كلها الا ان غاية ما لزم فيه البيع بالحصة لكثرة البقاء بالابتداء فلا يقرر رعاية شبه الاستثناء اعني كون محل الخيار خارجا داخلا في الحكم يقتضي فساد البيع في الصور كلها لوجود الشرط الفاسد وهو قبول غير المبيع في الاولى والبيع جرى في الاولى والثالثة والبيع جرى في البواقي رعاية لشبه الاستثناء وجه الاختصاص ان معلومية محل الخيار والثمن يرجح جانب الصحة فيلزم شبه الشيخ المقتضي للصحة وجهالة محل الخيار او الثمن يرجح جانب الفساد فلا يلزم شبه الاستثناء

في الفاظ العموم بما عم بصيغته ومعناه كالرجال والنساء واما عم بمعناه فقط لاحتمال الحكم وهذا اي الثاني اثنان يتناول الجمع كالرهط والقوم وهو

جاء اذ ليس الغرض ذلك وما ينفق من ذلك لغة من الشرع وعرفا صلاة الاثنين
بلا خلاف ولا يعد فعلان لغة صيغة بين التثنية والجمع حيث يصح التكلم بهما واحدا
كان الفراء والكسائي والكلام في الصيغة بالجمع فلا عبرة بما يجاب به بان يقال فعلان صيغة
مخصوصة بالجمع ويقع على اثنين فعلم ان اقل الجمع اثنان فيصح تخصيص الجمع بهما وباه
لاستقلال ترجح على قولنا ان اقل الجمع ثلثة وما معناه كالرهط والقوم للثلثة والفرد
ان الحقيقة علقت على الجمع كالرجال وما معناه وهو الجمع الذي يراد به الواحد كالنساء
لا تزوج النساء الى الواحد ان يقع تخصيص المفرد وما معناه بالواحد والطائفة كالمفرد
اذا عبر بها فيصح تخصيصها بالواحدة ولهذا ذكر علماء ابن عباس من قواعد الواحد
ما قد ثبت ولو لم نعرف كل قرينة تنزع بها وبها ايرد من الفاظ العموم على ما تقدم
مرجحة المحلى الجمع المعرف باللام عند عدم العهدية للجنس وقرينة البعض عند العهد
ولا بد من اعتبارها ايضا تتميما للاستدلال بما استدل عليه لعلم ان اللام بالاجماع
للتعريف معناه الاشارة والتعيين وهما انما يتمشيان مع لام الجنس والماهية منه
وعدم العهد وشاع علم الشخص والاول اما ان يقصد به العين من حيث هو من غير
لاحظ الحقيقة وشاع علم الجنس واما ان يقصد به العين من حيث الوجود في ضمن
ان يوجد قرينة البعضية فيتم لام العهد الذهني ودخله النكرة بالاثبات اذ لا توجد في

ما صيغ للجمع او كل واحد على سبيل الشمول نحو ما ينبغي قلة درهم او على سبيل البدل
نحو ما ينبغي قلة درهم فالحكم في الاول شمولها بالاجماع وفي الثالث بالانفراد وفي
الثاني بشرطه وهو احد سهاما لجمع ما معناه يطلق على الثلثة ايا جمع اطلاق
الجمع المعرف واسما الجموع على عدد معين من الثلثة فصاعدا الى ما لا نهاية له على حسب
ان مفهوم جميع احاد ما اطلق عليه ثلثة كانت او اربعة او ما فوق ذلك على ما عرفت
ان الدلالة على الخصوص قران شرط له فاذا كان له ثلثة عبيد او عشرة عبيد فقال عبيدي
احرار يعتق الجميع لان اقل الجمع ثلثة فعليل لتحديد جانب القلة وعند البعض اثنان
والخلاف في ان مثل الرهط لا يطلق على ما دون الثلث وذلك معلوم من اللغة لقول
من قال كان لي خمسة رهط والمراد سابع الاثنين وكذلك لو قال فقد صفت قلوبكما والمراد قلبان
اذ لجعل الله للرجل من قلبين ولنا اجماع اهل اللغة على اختلاف صيغ الواحد والتثنية
والجمع اراد الاختلاف للاسم الخاص ولذلك لم يقل غير المتكلم ربشر بكما لاثنين الا
ما لا بد وكذا في الوصية بدلالة نقل او اشارة لا بعد ان النقل المذكور جواب عن
تمسك الخالف الاول واما الجواب عنه بانه لا نزاع في الارث والوصية فليس بصواب لما قد
من تسليم اطلاق صيغة الجمع على الاثنين فيهما واطلاق القلوب على الاثنين مجازا على
طريق اطلاق اسم الكل على البعض حين تمسكنا بها ولا تمسكهم بقولهم للاثنان ما فوقهما

انتظام المعنى يحمل على العموم الاستغراقي احترازاً من الترجيح بلا مرجح ومثل لفظ قاضياً
للنكرة وفي القام الاستدلال يحمل على الاول لانه المتيقن فالوعيد الذي والاستغراق المحض
من قرائن تعريف الجنس فالقام عند التحقيق للتعريف العهد والجنسية غير ان العموم اخذ دائماً
وجعلوه اربعة اقسام توسطاً وتسهيلاً ومن ثم قالوا ما ثم العهد بل الاولان لكن
يرد عليه ان المعرف في الجمع ليس موضوعاً لان وضع بتوته لفرد ما من جنسه يمكن
حمل عليها بطريق الجاز على بعض الافراد لعدم الاولوية فتعين الكل
لتكلم بقول الائمة من قرينة تمسك ابو بكر وضع حين وضع الاختلاف بعد الوسائل
وقال الانصار منا أمير ومنكم أمير لم ينكره احد والعهد الاستغراقي من افراد مدلوله
فلا مشاحة عند الجمع المعرف باللام مجاز من الجنس وبسطه الجمعية قلو حلف لا تزوج
لم تزوج النساء لحنث بالواحد لان الذي يعم نحو لا يحنث ابداً او يعم الواحد قولان
انما القصد فالتعدد لان معناه حينئذ الكثرة فيحنث بتعدد المتزوج الواحد والواحدة
شيء لم يرد والتعدد انضم اليه وبينهم العقود لا يحنث الا بتعدد ثلثة الا على ان
الجمع المعرف مجاز عن الجنس والا فالم يكن عهد ليس الاستغراق لعدم الامكان
كما قرروه انما القصد فات التعدد واذا لم يكن عرفنا الجميع فقراء الذين او لعدم القائدة
كما قرروه لا تزوج النساء لان الجنس منها ممنوع ومعلوم انه يكون عن الممكن وتزوج

جميع النساء غير ممكن بخلاف ما نحن فيه من الجمع المحلى فانه من وجه ما اذا كان المعرف
باللام مجاز عن الجنس يحمل معنى الجمعية بالكلية لان الجنس من حيث هو يتحقق في الكثرة
نضمناً والعام يحمل المعرف باللام على ما هو اكثر شيوعاً حملاً عليه اولى وهذا معنى
قولهم الاستلام لما اذا بقينا حتى نعارف العهد اصلاً الى اخره وقد وقفت على ما
تقدم ان ذلك عند عدم العهد وتعذر الاستغراق حتى لو امكن الحمل عليه
كما في قوله لا تدركه الابصار فان علمائنا قالوا انه لسلب العموم لا
السلب فحملوا اللام للاستغراق والجمع المعرف بالاضافة نحو عبيد احرار عام ايضاً
لصحة الاستثناء والجمع المنكر غير عام عند الاكثر خلافاً للبعض لما ذكر كقوله
لو كان فيها آلهة الا الله لفسدتا واجيب بانه صفة لا استثناء والا نصب ولذلك
حمله الخويون على غير ومنها المفرد المعرف باللام اذا لم يكن عهد كقطع فلان الا
الذي سرق الا الذين آمنوا والسارق والسارقة الآن يدل القرينة على ان المفرد
المعرف نحو الانسان حيوان او للعهد الذهني نحو كلت الخبز وشربت الماء كذا
ذكره المحققون ومنها على ان الاصل في اللام العهد الخارجي ثم الاستغراق ثم
الاخيران ومنها النكرة في سياق النفي كقولنا فلان لم يكلم احداً جاز ان يكلم

العموم لجاب العلة ليلزم عموم الحكم والان النسبة الى المشتق وما في معناه اوابي
لعموم وهو مدل على علية المأخذ فيعم الحكم لعموم علته فان قولنا الاجال القاطع
عام لعموم العلة والخصوص المعنوي الحاصل بتقييد النكرة لا ينافي عمومها الاصلي
نعم والحق ان النكرة في سياق النفي قد تتعرف بقرائن المقام الا انه يكثر في النكرة
الموصوفة بالوصف العام والنكرة في هذه المواضع خارجة لانها موضوعة للفرد فلا
تعم الا بما يوجب العموم الا اذا اقتضى المقام العموم كما في قولك لم علمت نفس قولهم
تمر خير من جرادة وانما النكرة المصدرة بكل فالعموم في مدخولها في نفسها
كالمصدرة بأي وخاصتها مطلق في الانشاء تدل على نفس الحقيقة من غير تعرض
لافرادها يعني ان نحو اجلس قد يقال ليس الامر فيه للواحد من جنس البقر قلت نعم
الا ان التعرض للوحدة من الثاني لان لفظ البقر ظاهر في الملأة واحد منهم عند
التباع في الاحياء بخلاف رأيت رجلا فيتعرض لقيد الوحدة بقارق قرينة وانما
اعيدت نكرة كانت غير الاولى واذا اعيدت معرفة باللام او بالاضافة كانت عينها
لان الاصل في التعريف العهد كان باللام او بالاضافة العهد وكذلك المعرف اياما
اعيدت المعرفة معرفة يكون الثانية عين الاولى وان اعيدت نكرة كانت غيرها فاعتبر
ذلك فيجيء الصور حال المعاد قال ابن عباس رضي الله عنهما وابن مسعود رضي الله عنه قوله تعالى مع

عسرة يسرا ان الله عاسر عسرين حتى قالوا لم يكن مثل هذا الكلام للتسلي والتمام رد
بالاجماع الجزئي الاينافي في التسلي الجزئي اذ الاجماع الجزئي لا ينافي التسلي الجزئي فيما
التوجد التي هي في عبارة التوحيد من الانسان التي يجده الاستدلال بها وهو
انه لو لم يكن صدر الكلام نفيا للكل يعبود بحق لما كان اثبات الواحد الحق
وتقدس توحيدا وهو استدلال بالاجماع والنكرة في سياق الشرط الاختياري
لا بد من هذا القيد فان التعليل الآتي ذكره المتن عام في طرف المقام الثاني
فان قلت ان ضربت رجلا فكذا معناه لا اضرب رجلا لان التعيين من التبع
بمنزلة قوله والله لا اضرب رجلا وانما قيد الشرط بالمشيئة لانه اذا كان منفيا
كما في قولك ان لم اضرب رجلا فكذا لا يكون عاما في طرف المقابل لانه يمين للحمل بمنزلة
قوله والله لا اضرب رجلا فشرط البر ضرب واحد من الرجال فيكون الايجاب الجزئي
فظهر ان عموم النكرة في سياق الشرط ليس لاجل عمومها في سياق النفي وكذا النكرة الموصوفة
موصوفة بصفة عامة اريد عمومها لافراد النكرة لا عمومها لها وليس ما عندنا نعم
لا اجالس كل رجل عالم لغفلة ولعبد موس خير من شركي في قولك مررت برجل
صدوقة يتبعها اذ لم فانا نعلم قطعا بان الحكم عام لكل عبد موس وكل قول مرور
مع ان الاول وقع في معرض التعليل للتهرز عن نكاح المشركين وموعاة ما لمناسبة

العبيد كرا ان مع العبيد كل يضاعف ضربين وهو رجوع ان النبوع فلا وجه لما قيل
والاصح انه تاكيد فان افترقا فمتعدد بسبب قرينين عندنا ومدين لا بد من هذا القيد
لانه لو افترقا بالعطف عند واحد وبالفاء عند اخر او بالفاء عند هما والعطف عند الثاني فما
للازم واحدا تفاقا ذكره في الحيط وجب الف وان اقر به منكرا وجب الفان عند ابي
حنيفة خلافا لهما وانما لم يعبر بقيد اتحاد المجلس لان مبناه على التخريج وليس المقام
مقام تفصيل بلة الشيلة من القبلة والحال ان الاقسام المحتملة اربعة وقد بقي منها
صورتان احديهما ان يقر عند شاهدين بالف منكرا ثم بالف مقيدا بالعسكرية والاخرى بعكس
ما ذكره وجب في القاعدة المار ذكرها ان يكون الواجب في الاولى الفا وفي الثانية
الفين ولا رواية واحدة منهما اين وهو مكرة تم بالنقد او الوصف المعنوي لا
النقد النحوي فان قال ان عبدي ضربه حر فهو حر فضربوه معا او على الترتيب عتقوا
جميعا وان قال ان عبدي ضربته لا يعتق الا احدهم وهو الاول ان ضربهم على
الترتيب والا فاخيارا بالعربي ووجه الفرق ان العطف الاولى عام لانه مسند الى عام
وهو ضربات وفي الثاني خاص لانه مسند الى خاص وهو ضربة الخطاب الحاجة فيه الى ان
ضربة المفعول ولا عهد به لانه فضلة في جنس الفعل وان كان لا بد منه في نوع منه بخلاف
الفاعل فانه لا يتنوع في كل فعل فلا تكون اضافة من جهة النحو ولكن ان تعول الاتحاد

الى الفرق من جهة النحو لا شتداد دوران على العموم والفرق من جهته واضح لان الوصف
في الحر هو الضرب الحاصل به والمضروبية بخلاف الفاعل بتكرر فيقال اول الم
يعتق واحد يلزم بطلان الكلام وان عتق واحد دون آخر يلزم الترجيح بلا مرجح فتعين
عتق الكل وسعي الواحد بان من جهة ان عتق كل معلق بضربه مع قطع النظر عن غيره
وفي الثانية تعين الواحد باختيار المخاطب ضرب الحاجة لتعيين المخاطب تعيينه ١٢
فتحمل الترجيحان وجب على احد من غير عموم ولا سعي لتغيير الحاصل في الاولى لعدم التعدد
في الفعول وفي نظير فيها من ٢ العمل او قد يستعمل لغيرهم كما في قوله تعالى ومنهم من يشهد
على بطلة استفهامية كما تخوض في الدار او شرطية محذوف من دخله اي كيفما فهو
امن فان قلت من هذا من يجب عتقه فهو حر فقط والمعتق واحد من يشهد بحرية
عنه فاعتقه عدم العموم عندابي حنيفة حيث قال لان يقتضي الاواحدا و
قالا ان يعتق الكل عملا بكلمة العموم وحملا لمن على البيان الشروع استعمال من
الداخلة على ذي ابعاض في التبعيض كما في كل من هذا الخبز والاجد التفضل السيلة
السابقة مدار كجوابه بالاشارة الى الفرق بينهما بقوله فيجعل على عالم يوجد قرينة
تؤكد العموم وترجح البيان كما في السيلة السابقة فان اضافة العشرة الى ما هو من
الفاظ العموم قرينة للارادة والفرق بان البعض اجمع لشتمله بخلاف واحد اذا وجد

اخذا بالتيقن وقد وجد دليل آخر على كل واحد على حدته مع قطع النظر عن الآخر فكل واحد من هذه الاعتبارات يفيد وجوب الاتيان بالخاص اذا الكل في ضمن الكل مجتمعة فيه فليس شيئ اسما اولا فان المتيقن هو البعضية الشاملة لما في ضمن الكلية وما سوى الاول من البعضية الجزئية المانعة الكلية على ما حققناه في بعض تعليقاتنا آنفا ثانيا فلان المراد قد يكون الكل المجموعي فلا يحتمل التبعيض فانه يتيقن واما ثالثا فلعدم تمامية التعليل الذي ذكر بقوله لان الخاص فيه الخ اذ الكل على التفريق والترتيب ايضا قلما تتكل الا نفراد في الدليق الاول والاجمال والوقوع في الثاني فالحق المطابقة بالوجه الخارج وهو غير ظاهر واذا كانت موصولة او موصوفة فقد يخص كل قوم منهم من يستعمون الكل منهم من جنس الكل فان المراد بعض خصوص من المتافيز ومنها اولا اختصاص للعقلاء عند الجمهور وله اختصاص لغير العقلاء عند البعض الآخر قد يستعار كون فلان كان ساقي بلدتك غلاما فانت حر فولدت غلاما وجاءت به لم يعتق هذا اذا الكل التعليق على وجود الغلام في بطنها واما اذا اخبر به فيعتق واذا تعذر الاتيان من جهته كما اذا مات قبل الولادة لا تعتق عملا بالعموم وان قال الطلاق تنكر من تلك ما شئت تطلق نادرة منها عند وعندها ثلثا وقد تزوجها وتمامه في جميع ايمانه فان عموم ما دخل عليه ان لا يجتمعان ان يقعا خاصين بخلاف سائر ادوات

العموم

العموم على ما سنوجه عبارة ودلالة فان اضيف كل الى النكرة فالعموم افرادي ان اضيف الى المعرفة فالعموم اجزائي الا اذا وجد قرينة صارفة عنه كما هو ديدن المحيون في قول الشاعر كلكم لئيم اصيغ فان كلكم يدل على العموم الافرادي قالوا والعموم يعني اذا اضيف الى النكرة على سبيل الافراد فان قال كل من دخل هذه الخضراء فله مائة فدخل عشرة سقط استحقاق كل واحد في كل مرة دخل السنة من غير فكل منها اي من العشرة اول بالنسبة الى المختلف المقدر دخوله بعد الفقيه فله مائة من دخل فانه يدخل كل واحد منهم واما الفرق بان من دخل فله مائة على سبيل البدل فاذا اضيف اليه كل اقتضى عمومه اخراج ما لو لم يعم فيقتضي العموم في الاول فيتعدد الاول فيتعلق به جميع الفتوح لان في كل فائدة سند باب التخصيص لما مر ان حكم العموم وان من جميع عمومه على سبيل الاجمال فان قال جميع من دخل هذه الخضراء فله مائة كذا فدخل عشرة فلهم مائة واحد وان دخلوا فرادى يستحق الاول بعد الاول فالمقصود لان هذا التفصيل للتصحيح والحمل على الجملة فالاجتماع الجماعة بان دخلوا دفعة واحدة ولو فالواحد اولى بالاستحقاق لان الجملة ذكر اقوى دلالة على تقدير استعمال كل الخ يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز لان في حال التكلم لابد من ارادة تعلق كلامه حكاية الفعل الخ لان الفعل الحكي واقع على صفة معينة نحو صلى البارحة في الكعبة فيكون الفعل الحكي

أما قولان اقتضى القياس الحمل والا فلا وان اختلفت فان كان الاطلاق والتقييد في السبب نحو فمكاتبة اذا أعتق رقبة وقد ذكرت احد النصين مطلقة والأخرى مقيدة لا يحمل عندنا بل يجب العمل بكل منهما اذ لا تنافي في الاسباب فيجوز ان يكون كل منهما سببا ويحمل عند من كان الاطلاق والتقييد في الحكم كما في حديث الشعراني في شهرين متتابعين وما رواه احرى صوم شهرين متتابعين يجمل لاتفاق الجمع واما قراءة العامة فصيام ثلثة ايام وقراءة ابن مسعود ثلثة ايام متتابعات فلا يصلح ناسخا للحمل بالاتفاق لان الشافعي لا يقول بالحمل بالقراءة الغير المتواترة والحكاية مشهورة لان المطلق ساكت عن ذكر القيد لانه غير متعرض للصفات والمقيد ناطق به فكان اولى لان السكوت يحتمل ما لا يحتمله النطق الا عند التعارض ولا تعارض هاهنا فوجب العمل بالمقيد

والجواب قولها بموجبكم لهم ان القيد زيادة وصفة في محرر يجب بالشرط فيوجب النقصان في المنصوص وهو نظير ما لو كفر فاتما جلد وتفصيل ان القيد بالوصف كالتخصيص بالشرط وموجبه للحكم واحدا عند الشافعية فذلك الحكم لما كان مدلول النص المقيد كان حكما شرعيا فثبت الحكم في المنصوص نظيره بطريق القياس ولنا قوله لا تسألوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم فان فيه دلالة على ان المطلق يجزي على اطلاقه ولا يحمل على المقيد لما مر من درجة ان فيه تغليطا وسماه وقد نص بالنص المذكور على ما يوجبه

وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يتركون على اطلاقه والمطلق يجزم بالسبب المقيد فلا يحمل عليه كما اذا صام بعض واقيد الدخول الواردة في الربائب انها في الحجور اما اذا بعدن وكان الشرط ان لا يتزوجها من قيد الدخول الثابت في الربائب فانهم يوافقون ان الكل على حالها وعليه انعقد الاجماع والتقييد المذكور ستقوله فارجعوا الى ان العلة لما ذكر الاطلاق المطلق فالحكم ما ان كان السبب خلص وللعلل الدليلين واجب لكن فيعمل بكل واحد منهما بوجه اذا تعذر وهو عند اتحاد الحادثة والحكم وكون الاطلاق والتقييد فيه لما قرع عن نفي مذهب قال الجمل سلطانا شرع في نفي هذين قاله بشرط انتفاء القياس يقول والنفي في النفس عليه بناء على العدم الاصلي قال قوله رقبة فكان العتق فيجزي رقبة مؤمنة مثلا يدل على اجزاء المؤمنة وهو الذي على الكافرة اصلا والاصل عدم اجزاء التحرير عن الكفارة وقد ثبت اجزاء المؤمنة بالنص فبقي اجزاء الكافرة على العدم الاصلي فلا يكون حكما شرعيا كذا في المختصر فكيف يعد به وابتداء القياس من كون العدم حكما شرعيا ولا اشعر ان يقول المختصر عن تقييد المقيد وهو حكم شرعي لانه ثابت بالنص فثبت عدم اجزاء الكافرة عندنا بالنص بعدم العدم قصدا وشاهد الجواب في القياس تارك قوله والتقييد كتقييد الايمان في المثال المذكور انما يدل على اثبات الحكم وهو الاجزاء مثلا بالنص المقيد وهو تحرير رقبة مقيدة بالايمان فيه

ولا دلالة فيه على النفي بأي على الحكم لغير قيد تعديته بين تعديته العدم وإن كانت خبرا إن سلم أن تعديته تفيد تعدية العدم سنوضحه أو قصد أن تعدية العدم مقصودة من تعدية القيد وليس بحكم شرعي فلا يتم القياس وليفيد إراد بيان فساد آخر فيما ذكر فيه بطلان لحكم شرعي وهو اجراء المقيد كالمطلق في الكفارة فإن آية اليمين دل عليه المطلق وهو قوله تعالى فتحرير رقبة فإن المطلق محكوم بتحريره على الطلاق فيدخل فيه رقبة سواء كان مؤمنة المقيد الذكور وغيره والعبارة معه للإمام لأن المطلق لا يتناول الكامل إقتضاء حيث كون ناقصا بل جنس المنفعة فليس فيه تقييد المطلق جواب إذا كر غير المحصول وهو أن المطلق يتناول الكامل والناقص بل يتناول الكامل بنفسه والناقص بواسطته فيكون تقييد المطلق بيانا لا تقييدا وهو أن المطلق يتناول الكامل والناقص بل يتناول الكامل بنفسه والناقص بواسطته فيكون تقييد المطلق بيانا لا تقييدا وهو أن المطلق يتناول الكامل والناقص بل يتناول الكامل بنفسه والناقص بواسطته فيكون تقييد المطلق بيانا لا تقييدا

بالقياس ابتداء على أن التقييد بأي تقييد المطلق نسخ لحكم الإطلاق والتخصيص بالتخصيص العام بيان لعدم دخول المخصوص تحت حكم العام فأين متأخر ذكر جوابا على ذكر غير المحصول وهو أن العام يخص بالقياس باتفاق بيننا وبينكم نجيب أن تقييد المطلق بالمقيد بالقياس عندكم كما يضاف دلالة العام على الأفراد لكونه مقصودة فورد إطلاق المطلق عليه لكونه مقصودة وتقرير الجواب أن العام يخص عندنا بالقياس مطلقا بل نا يخص إذا اختص ابتداء بدليل قطعي والخلاف في مسئلتنا هذه في تقييد المطلق ابتداء بالقياس وقد قام الفرق بين الكفارتين معنى فيما نحن فيه من تقييد كفان الفعل بالقياس على كفان القتل مانع آخر فإن القتل من أعظم الكبائر فيجوز أن يشترط فيه الإيمان ولا يتناول فيه ما فيه دونه بناء على أن تغليظ الكفارة يكون بقدر خطر الجناية فقد سر حكم المشترك المتناول المطلق الشامل لفيل الناشئة الخارج من الأدلة والأمارات حتى يرجح أحد معنييه أو معانيه والمستفاد إن تقارير لا يجوز أن يجاء على كلا واحد من المعنيين من حيث تناول فيما يحصل ترجح أحدهما على الآخر حد أكره بأن راد مسئلة استعمال المشترك في معنييه فقال ورد بجواز استعمال واحد على الكثير من معنى واحد الحقيقة لأنه لم يوضع لمجموع لأنه يلزم بأن لا يكون حقيقة في أحدهما مستقرا عن الآخر لأنه يجوز أن يكون موضوعا لكل واحد منهما مستقرا عن الآخر أيضا بل لأنه يكون

بالقياس

استعمال فيه على انه يعم واحدا من معانيه فلا يوجد الجواز على اكثر من معنى واحد و
والمعروف خلافه وقد يظهر ان المراد من حمل على اكثر من معنى واحد هو ان يحمل على
كل واحد من المعنيين على انه المقصود اصالة لا على انه جزء فلا ناظر للمجموع
المجموع وعدمه وبما ذكر والا يجاز الاستلزام الجمع بين الحقيقة والمجاز لان
لو اريد به المجموع مجازا وكل واحد من المعنيين مراد حقيقة فيلزم المجاز والذكر
لان القرينة الثانية تمنع من المنع بل لان الاستعارة المعنيين مجازا وكل منهما مراد
باللفظ وساط الحكم لا يتصور الا بان يكون بينهما علاقة فيراد احدهما على انه ينتفي
الموضوع له والآخر على انه نفس الموضوع له بعلاقة وهذا الجمع بين الحقيقة والمجاز
ولا شك في انه قد اراد ان الله وملائكته يصلون الآية بناء على ان الصلوة من الله
الرحمة والملائكة كذلك استغفار لان الفعل متعدد لتعدد الضمائر لان ذلك التعدد بحسب
الوجه الاعتبار ايضا غير جائز عندنا لان الكلام عند الاحتجاج بما ذكر مبني على الحمل
المعهود لان ذلك التعدد بحسب المعنى لا يحب اللفظ فلا يخرج عن العجب بل يجوز ان يكون
الفعل واحدا حقيقيا كالدعاء منه تعالى وعن ملائكته واستغفارهم بايصال الخير فذلك
في حقه تعالى بالمغفرة وفي حق الملائكة بالاستغفار او مجازا كارادة الخير بالمشيئة اختلاف
هذا المعنى باختلاف الموصوف فلا يلزم به ان يكون من باب الاشتراك او من

وهذا القدر يكفي في الجواب فمن تعقد عنه وتصدى للاستدلال فعليه الاشكال في
ان سياق الآية للاخبار بفضل المؤمنين بانهم وملائكته في الصلوة النبي ولا يتم
اعتماد هذه الصلوة في الجمع لانه لو قيل ان الله يرحم النبي والملائكة يستغفرون له ايا
تها الذين امنوا ادعوا له لكان هذا الكلام في غاية الركاكة فلا بد من اتحاد معنى
الصلوة حقيقة كان او مجازا فقد ارتكب خطأ بل ركب خطأ لان ما توهمه من الركاكة
انما يلزم اذا لم يكن هناك امر مشترك بين المقصود بالايجاب القطع بعدم الركاكة في مثل
قولك ان السلطان قد التفت الى زيد والامير قد خلع عليه فعظموه فان الرعايا والا
تراك لهم ايضا في قوله تعالى الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض الآية بناء على
ان المراد من السجود والعبود المنسوب الى غير العقلاء الانقياد لتعذر السجود والعبود
حقيقة ومن المسلوب عنهم ما هو المعبود دون الانقياد لانه شامل للكل غير مخصوص
بالاكثر لان كلا من التعليلين في معرض المنع اما الاول فلان حقيقة التجوز على الناقص
عليه الجمهور وضع الرأس فلا تعذر شرعا في غير العقلاء وادعاء الياسات حقيقة
الامور الكلية التغليب سائغ شايع واما الثاني فلان الكفار لا سيما المكثرين منهم
لاحظ لهم من الانقياد لان المراد منه الانقياد بما ورد به حقيقة فيما امر تكليفا كان
او تكوينا على وجه ورد به الامر وتقدير فعل آخر في مثل هذا المقام من ضيق النظر

كما لا يخ[ف]ى ... باعتبار استعمال اللفظ مفردا كان او مركبا
المعنى فان استعمل استعمالا تحقيقيا فيما وضع له اى فى الوضع سواء شمل المنقول والمنقول
اليه والشرعى والعرفى والاصطلاحى تحقيقة اى نوع من الحقيقة منسوبة الى الكل
فان كان لغويا فلغوية وان كان شرعيا فشرعية وكذا الحال فى المجاز وقد يجتمعان و
يكون الاضافة بالجهتين وان استعمل فيما لم يوضع له لعلاقة غير ان الشرع ايضا استعمل
فيه بوضع له فمجاز وشرط صحة الاستعمال فى القسم الاخير ان لم يثبت للفظ الموضوع المجاز
وجود العلاقة بين معناه وبين الحقيقى وهو المرتجل الوضع قبل الاستعمال والمنقول
وهو ما يجوز فيه النقل لعلاقة المعنى المجازى بحيث يفهم بلا قرينة مع وجود العلاقة
بينه وبين الحقيقى وينسب اليه القائل فيقال مستعمل شرعى او عرفى او اصطلاحى حقيقة
فى المعنى الثانى ومجاز فى الاول من جهة الوضع الثانى من هنا ظهر ان المجاز يغلب حقيقة
بغلبة الاستعمال والحقيقة سواء سواء لعدم ما يثبت معناها الاصلية او دلالة
القرينة بغلبة وان لم يكن مجازا والعكس من جهة الوضع الاول كما تصدق حقيقة الاسد
ومجازية الابخر كان المخصوصة لغة والعكس شرعا هذا ان لم يكن الثانى من افراد الاول وان
كان منها فالحقيقة المنقولة لتلك الاربع خاصة فانها فى الاصل غاية ما فى الارض حقيقة من
جهة الوضع الاول ومجاز من جهة الثانى ان كان الاطلاق عليها بما هو منها فرد المعنى الاول

باعتبار انتهائها من ان اراد ... والعكس ان كان باعتبار انه منها فرد الثانى فاطلاق لفظ الدابة
على الفرس مثلا بحسب اللغة باعتبار ومجاز باعتبار وكذا بحسب العرف لانه ان كان من حيث انه من
افراد ما يدب على الارض فحقيقة لغة ومجاز عرفا وان كان من حيث انه من افراد ذوات
الاربع فبالعكس لانه لم يوضع فى اللغة لمفهوم خصوص وفى العرف للمطلق بالاطلاق ليس
باعتبار الاول فيه لصحة الاطلاق ترجح على ما تقدم بعض ما كان المنقول ما يجرى فيه
الحقيقة ان يكون اعتبار المعنى الاول فيه لصحة اطلاقه على المعنى الثانى كما فى المجاز فان اعتبار
الاول اى المعنى الحقيقى فيه لصحة اطلاقه على الثانى اى المعنى المجازى بالترجيح للعلقة
المنقول والمعنى المنقول اليه على سائر العلائق والعلاقة ولهذا اى لعدم كون اعتبار المعنى
الاول لصحة الاطلاق لا يطلق المنقول على كل ما يوجد فيه المعنى الاول ولهذا يصح قولنا
فلان يطلق الدابة والفرس على كل ما يوجد فيه التعبير والصلوة فى الشرع على الدعاء
كما يطلق الاسد على كل من يوجد فيه الشجاعة ثم ظهر من البيان السابق ان الوضع
قد لا يعتبر فيه المناسبة بين اللفظ والمعنى كالجعد والمجرد وقد يعتبر كالتقارب والتغاير
وان رعاية المناسبة فى وضع بعض الالفاظ لا يستلزم صحة اطلاقه حقيقة على كل
ما يوجد فيه تلك المناسبة ولهذا لا يجرى التباس فى العلم المنقولة والمجاز وهما
وضعه واضع آخر لمعنى غير المعنى الاول اما قال واضع آخر يخرج المشترك فان وضعين

فيه واضع واحد وما سبه بينهما في المعقول يكون حقيقة بعد الاستعمال انما فيه
لانه شرط في الحقيقة دون المرتجل فمن جعل ما يلزم انما هو الوضع الاول فالقسم لم
يصح له حد يلزم من دخول المشترك من حد الحقيقة ادم ثبت ان وضعه عام ان اللفظ المستعمل
فيه اخرا الجاهل بخلوه يستعمل بعد حقيقة كان او مجازا ان كان في نفس يستعمل به
المراد تصريح والا فكنايه فالحقيقة متى لم يغلب مع القرينة سواء كانت معهودة بالعقل
او الكتابة والمجاز ان غلب فصريح والا فكنايه هذا على الاصول وعند علماء البيان
الكناية لفظ استعمل لغير ما وضع له لا لانه مقصود بل لانتقاله الى ملزومه فهو ساذ الذكر و
مرجع القصد الكذب بطويل النجاد فان القصد به الطول القامة لا طول النجاد الا انه
لا يصح كناية الا اذا كان له نجاد طويل لاشتراط الكناية وجود الاستعمال في الموضوع له لا يتحقق
بدونه لبنائي ان الموضوع له ضربان انما مستعمل فيه وهو المقصود بالجملة
جملة والمجاز ان المقصود منه اولا وبالذات غير ما وضع له فيناية ارادة الموضوع له
ثم الكل من الحقيقة والمجاز اما مفرد وقد مر بيانه اما لا فان ما مر من التعريفين
مشتركين بين المفرد والجملة او جملة وهذا قول من هذا القسم فاما ذكروا اما الثاني فكقول
ان تقدم رجلا وتؤخر اخرى ولا اختصاص له بالاستعارة التمثيلية فان المجاز المتفرع
على الكناية كقولك تومئ برداء مبسوط لسان وقامة الاخبار المستعملة في الانشاء

وكل ما استعمل من اقسام المطلب الاخرين هذا القسم ان الجملة حقيقة كانت او مجازا
عند الوضع سيتم لها مجاز عقلي وهو ما تشبه في الفعل الغير فاعله لملابسة بينهما من
فعل كقولنا الموحد انصب الربيع البقل وحقيقة عقلية ان لم يكن كذلك وسبب قيل فيما
انكاذب مقصدا كان يكذب الله من انصب الربيع البقل او خبر معتقد كقولنا من قال جاء
زيد وهو عالم بانه لم يجئ خلافا لما قيل في الحقيقة العقلية تناسب في الفعل انما هو
عند المتكلم فانه يجب لا يدخل فيها ما في نسبة الفاعل لان المبادر من عباراتهم عند قولنا
هو ان يكون معتقدا له بل يقولون انما كالعلم فيه وزيادة بسط في الكلام لتحقيق هذا المقام
موضعه فمن اراد فليرجع الى بعض حواشينا على المطول ... لما كان مبني
المجاز على العلاقة اورد بعد الفصل لبيانها اذا ترتب لفظ غير ما وضع له لعلاقة
لتحقيق ان حصول له بالفعل قبل زمان اعتبار الحكم بعد زمان وقوع النسبة بالغير
والسر عليه حال الاسناد. فمجاز باعتبار ما كان او بعد مجاز باعتبار ما يؤل الا بد من اعتبار
الحصول بالفعل فيه ايضا فرقا بينه وبين المجاز بالقوة والاكتفاء فيه بتقدم الحصول
بناء على عدم اعتبار المجاز بالقوة قسما اخر او بالقوة فمجاز باعتبار ما سيكون كالمسكر للخمر
وكالخمر للعصير ايضا وان لم يجعل له اصلا اي لا بالفعل ولا بالقوة فلا بد من علاقة بين
بين الغير الحقيقي والمجازي لم يقل لملازمة بل للمناسبة ايضا غير لازمة والذكر مطلق

المنفعة كالبيع والاجارة وجرى ان عقد النكاح عقد معاوضة وجعلوه شرعا فالبيع
عقد شرع لتملك المال بالمال والتجارة لتملك المنفعة بالمال فاذا حصلا اشتركا في
ان عقد البيع يصح باستعمال احدهما الآخر فلما شرط الاستعمال في البيع
لكونه شرط لها فيه بالقلم البين للتصرفات الشرعية سواء البيع الخارج عن موجبه
عليها القرن بالجزء الجائز من تصورها بتصوره كالزوجية والمالكية فان كلا منهما
بعد العقد اذا حصل التراضي من جواز البيت كالتجارة والدين والكتابة عقد يراد
كالانفصال كالنكاح يعقد بلفظ البيعة في الحرة لابد من هذا القيد لانها اذا قالت
البيعة فانها رضيت لكل الرقبة اي العقد وضعا لجعل ملك الرقبة والنكاح لملك المتعة
اي العقد وضعه لملك المتعة وذكر ان ملك الرقبة سبب لهذا اي يملك المتعة فالحق
ما وضع لما يترتب عليه السبب وهو عقد البيعة وما يترتب عليه السبب وهو عقد النكاح
وهذا هو المراد من طلاقه البيعة معناه وهذا ابا العقد والنكاح بلفظ البيعة عقد
الشافعي من حواص النبي وهو لغوا فانه لكن وجه الاحتجاج ان اللفظ نابع للمعنى
وقد خص النبي هو المعنى فيختص باللفظ والجواب بان الخلوص لبيع اللفظ طرأ فكم
وعدم وجوب المهر او عدم حل نكاحها للغير خارج عن نفس العقد قلنا دلالة
حال ان الانعقاد ان انعقاد النكاح بالعوض بلفظ البيعة بخصوصه مع وقوع النزاع فيه

ان الكلام في انعقاد النكاح بعوض بلفظ المذكور عن الائمة والنقض ما كتبه
فيه ليلتا سالتا من العارض هو انه قال ينعقد بلفظ النكاح والتزويج
لانه عقد شرع لتملك البضع لا عين كالبيع وهو امتناع التسلم والاجتناب عن الستاع وتحصيل
الاعفاف والاستغناء بها واستدل كل منهما العينة بالآخر لما ذكرنا مما يطول
اعادته وحيث عدم بين التقطين بما ذكرنا من الدلالة عليها ان على المصالح المذكورة فلنا
بين ان لكل المصالح ثمرات فروع واما بين النكاح المذكور عليها ان التزويج على الزوجة
والمذكور ان يكون وضع النكاح لملك عليها والمصالح المشتركة بينها التزام المهر عليه
فرضا من ملك النكاح وكان الطلاق بيده خاصة فانه لو كان وضعه لامر مشترك
بينهما لما وجب المهر عليه ولما انقطع الطلاق بجانبه واذا ثبت بلفظ التمليك
بلفظ النكاح والتزويج فاولى ان يثبت بلفظ يدل عليه وكما اشتراه ان يقال اذا لم يكن
لفظ النكاح والتزويج دالا على الملك لغة يجب ان لا يصح النكاح بها تمسكا بقوله
وانا يصح بها لان الشرع نقلها الى هذا العقد فصار كسائر الفاظ والواجب المنقول
الشرعي دعاية المعنى اللغوي الا ان اقتضاء عليه حتى لا يصح احتياط الدلالة على الملكية
معناه الشرعي وكنا ان كانا نعقاد بلفظ البيعة ينعقد بلفظ البيع لما ذكرنا ولان
التسمية على الوجه المشروح فيما تقدم وانا لم يصح الملك البيع بلفظ البيعة ولا البيع بلفظ

النكاح بطريق اطلاق اسم المسبب على السبب لان ذكر الرقبة سبب لازالة الملك
السبب لغة ما يتوصل به الى غيره يكون العلة بخلافه السبب شرعا الذي يضاف اليه الحكم
شرعية البيع الملك ثم ان ملك المبيع وقبضه اذا كان ملكه عند ابي حنيفة رحمه الله
فشراء مشتريا فاسدا لم يجتمع الملك والملكان مشتري نفسه ثم باعه ثم استرد القيمة
يعتق عليه ثانيا لانه يعلم عرفا انه مشتري العبد دون الثاني لانه لا يدوم ملك العبد
ولا مرور عليه الا اذا اتحد ما احدهما الآخر فيعلم بانه فيهما فيستند الحكم الى
دون الثاني وقضاء فيما لا تحمل فيه يجب ان يحمل على الصون الاول بالملك الشراء
اطلاق اسم المسبب على السبب الذي يشرع له صدق ديانة وقضاء لانه يجب ما يليه غالبا وان
ومن الصورة الخاصة بالشراء الملك بالارث اطلاق اسم السبب على السبب صدق ديانة
قضاء ولا يراد تحقيقا واما اذا كان سببا صحيحا بان لا يكون مشروعا كالملك
الرقبة فان الشريعة لم تبح الملك لعتقه ولكن يتحقق العتق بعد ذلك في العبد و
والحاصل من الرضاع فلا ينبغي ان يقع اطلاق اسم المسبب على السبب الا قال
ان ما ذكر من ان الاصالة والعزيمة اذا كانا من الطرفين يجب المجانسة بينهما
الوقائع قد ظهر منه انه اذا لم يكن الاصالة والعزيمة من الطرفين لا يجب المجانسة بينهما
فيقع الطلاق بلفظ العتق اذا بنا على الاصل المذكور فان العتق يمنع الاعتاق ويقع

ازالة الملك او الذات الذي بانضمام ازالة الملك الى الذات والطلاق لا ازالة الا الملك المتعة
وذكر سبب لمعنى ان ازالة ملك الرقبة سبب لازالة ملك المتعة اذ تنفع البها وليست
بعد ان ازالة ملك المتعة مقصودة فكان ازالة ملك الرقبة فلا يتبع العتق بعد
الطلاق بذكر الطريق خلافا للشافعي رحمه الله من الاصل الحقيقي وان يثبت بطريق
الاستعارة ايضا او كل منها استعارة اما استعارة الحق التصرف لما انها كما
لبيع والاجارة والهبة ونحوها واما استعارة الطلاق والعتاق والعفو عن
القصاص ونحوها بناء على السراية والمتروم اراده بالاولى فجعلت الكفارة للطلاق
فجعلت البعضية وبالثاني عدم قبول العتق لعدم الاتصال بنهاية المعنى الشرعي
كيف شرع لان الطلاق رفع قيد النكاح والعتق جميعا عتاق اثبات الحق شرعا
بناء على انها من المقولات الشرعية فلا بد من اعتبار المعنى الحقيقي فيها والطلاق
ة الحقيقي رفع القيد يقال اطلقت الاسير حلته واطلقت الناقة من عقالها و
العتق بمعنى القوة يقال عتق الطائر اذا قوي وطار وكريم عتيق البطر
وبناء على هذا عتقت البكر اذا ادركت وقويت فالشرع نقلها الى القوة المخصوصة وهذا
لانها قول ابي حنيفة في مسئلة تخيير الاعتاق اذا ازالة الملك لان مراد ان التصرف
الصادر من المالك عند الاعتاق انه ازالة الملك لان مراد ان التصرف القضاء وعتاقه

الملك عند الاعتاق بين ان ازالة الملك لا ازالة سلطان الشرع والمناط ايا استناد
العتق على سلطان الشرع لا الملك مجاز للقدرة وبسببه وعدم ازالة الملك عنه فيكون المجاز
بالاسناد وحيث اسند الفعل الى السبب بعد كما في قوله تعالى يسرح عنهن ايديهم ثم قلنا
اشكال وهو ان الاستعارة انما تكون للمعنى اذ الاصل في الاستعارة اللفظ للفظ والمتابع
عن استعارة لفظ الطلاق لمعنى ازالة الملك ذكر وجه لمناسبة بينهما وبين وجه الطلاق
وهو ازالة القيد وهذا كما في تبعيت المطار مطلوب الخصم والقرض لفظ الاعتاق
وبيان معناه خارج عن البحث والوجه في بيان عدم صحة استعارة الطلاق للعتق و
وبيان معناه ان يقال ان ازالة الملك اقوى من ازالة القيد ضرورة ان الملك قيد
منه وضربيل القوي اقوى من ضربيل الضعيف فلا يصح استعارة ضربيل ازالة القيد
لضربيل ازالة الملك بل هذا العكس اذ لا بد في الاستعارة من القوة في جانب المشبه
وفيه نظر لكنا الاجانة مطلقة في قوله فيقع الطلاق فتعقد بلفظ البيع هذا اذا
بين المدة وعين جنس العلاج لئلا يرد ان اضافتها الى الحر واضافتها الى العبد
على ما ذكرت الاسرار دون الملك لان الرقبة سبب محض للملك المنفعة وعدم
انعقاده بانه ان عدم انعقاد الاجانة بلفظ البيع اذا اضيف الى المنفعة ليس لعدم صحة
المجاز بل لعدم الصلاحية في المنفعة المعدومة لاضافة جواب سؤال تقريره انه

اذا اضيع العقد الاجانة بلفظ البيع مجازا ينبغي ان يصح عقده لوجود نافع هذا الاثر
في هذه الشهر كيف لا يصح وتقرير الجواب ظاهر ولذلك ابو الملك ابو الكون العلاقة ما ذكرنا
يعقد ولو كان المذكور لفظ الاجارة فانها انما يصح اذا اضيفت العين
اذ كون العين الموجودة مقام المنفعة المعدومة واعلم انه يكون في المجاز باعتبار السببية
ان يكون العين الحقيقي سببا للعين المجازي وهو بجانبه يكون سببا للعين المجازي بعينه
حتى يراد بالغيث حصل النبات سواء نبت بالمطر او بغيره وهذا ان ملك المتعة عبارة عن
ملك الانتفاع والوطء سواء يختلف في ملك النكاح والعين وانما يتغاير الاحكام المتغايرة بهما
صفة الازانا فانه ثبت في باب النكاح مقصودا وفي ملك العين تبعا وانما يعتبر اللفظ لاثبات
ملك المتعة المحل قابل حتى يحتمل اللفظ واذا احتمل لفظ البيعة مجازا لعين النكاح
يثبت ملك النكاح قصدا لتبعا فتثبت احكام ملك النكاح لا احكام ملك العين ثم اعلم
ان المعتبر العلاقة المجازية سماع نوعها لا سماع صنفها كيف واعتبار المجازات البديعة
ولا استعارات الفوضية من فنون البلاغة اجماعا ولهذا لم يذكر نوعا المجاز الذي يقوم
المجانبين والعلاقة مقتضية للصحة والمخلص ان تعلق الصحة من المقتضي لنوع مخصوص
ليس بشارح لان عدم المانع ليس جزءا من المقتضي جوابا عن تمسك المخالف القائل باشتراط
سماع صنفها تقريره انه لو جاز بمجرد وجود العلاقة لجواز اطلاق بحملة الطويل وابيه

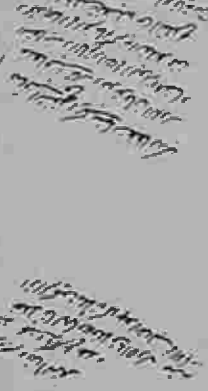
لا عموم للمجاز كالقايم نظيره القاع بالقاعين فيما يريد به الطعام حاجة اذا لاكل
غير لازمه ضرورية اذ ضرورة التكلم لقصوره في اللغة حيث لم يوجد فيها حقيقة تؤدي المعنى
او لمناسبة المقام فليس منقضيا عموما وخصوصا كلسنا الاسعف الاذهان فتنتقد الضرورة
قلنا لا نسلم انه ضروري بل يصار اليه توسعة للطريق الى طريق اداء المعاني على المتكلم واتيانا
لحق المقام من جهة البلاغة فانه احد نوعي الكلام وفيه من لطايف البلاغة ما لا
يحمله الحقيقة ولو سلم انه ضروري لكن يجوز ان يكون الضرورة اداء المعنى العام فانه
تتصور الاضطرار الى المجاز لاجل المعنى الخاص فكذا يتصور لاجل المعنى العام بان لا يجد
المتكلم لفظا يدل على جميع افراد مراده بالحقيقة فتقدير اي تقدير الحصر الى المجاز بعد الضرورة
لنا لا علينا وهذا جواب بطريق القول بالموجب لا يراد من اللفظ الواحد في
اطلاق واحد معناه الحقيقي والمجازي معا بان يكون كل منهما متعلق الحكم فلا يرد النقض
بالكناية لان مناط الحكم فيها المعنى الثاني فقط لرجحان المتبوع على التابع وفيه نظر لانه
ان من جهة اللغة اذ لم يثبت ذلك فلا يتحقق معنى المتبوع وجوده المفض اذا وصى
لمواليه لان مولى فلان حقيقة في الاسفل ومجازه في الاعلى وكذا اذا اوصى لاولاد فلان او
لابنائه وله بنون وبنو بنين فالوصية للبنين دون بني بنيه لما دخلوا في البنين في قول
ان نسخوا على اولادنا على رواية الاستحسان فليس من جهة تناول اللفظ بل من جهة
ان

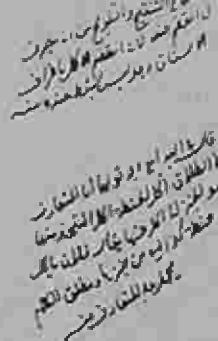
ان الامان لحقن الدم فيبنى على الشبهة ولا يراد في الخمر قطرة من شرب الخمر فاعلاه
لانه اريد بها ما وضعت له وفي الحل بقطرة والاسم الثابت لان الوطء مما
يعني المجاز اريد به عندنا وفي الشرب الحد لان الشرب بالبرد هو المعنى الحقيقي اريد به
عند الشافعي هو قول ابن مسعود وعبده وجواز التيمم للجنب بدليل اخر والحنث
بالدخول حافيا ومنتعلا وراكبا في الصحيح في اذا دخل فلان دار البيع بين المعنى الحقيقي
وهو الدخول حافيا والمجازي وهو الدخول منتعلا او راكبا بل لانه المعروف عبارة
عن الدخول وسواد الايمان على العرف ومن حلف من هذا لزمه ان يبني الجواب هنا
على المصير الى عموم المجاز وبراد بالاضافة في لا يدخل دار فلان نسبة السكنى بجا زايد
لان العادة حقيقة كانت اولا بان يكون الدار ملكا له متمكن من السكنى فيها في
بمعنى الدخول ودار يكون ملكا لفلان ولا يكون هو ساكنا فيها ومع عدم الملك والاعارة
والعارية ويحنث بعموم المجاز لان نسبة الملك حقيقة وغيرها مجازا حتى يلزم الجمع بين الحقيقة
والمجاز وكذا الحنث اذا قدم نهارا او ليلا في امرأته كذا يوم يقدم زيد ليس الجمع بين المعنى
الحقيقي لليوم وهو هنا النهار والمجازي وهو الليل بل بعموم المجاز لان العبرة باليوم يذكر
للنهار وللوقت كقوله ومن يولهم يومئذ دبره فلا بد من ضابط يعرف به ان المراد
باليوم النهار او مطلق الوقت بقوله فاذا تعلق بفعل ممتد يعم ما يصح تقديره بمدة

فقد ثبت النذر [illegible] وركن اليمين [illegible] وحينئذ هو بالاتفاق نذر
بين [illegible] فانه يجب ان يقال [illegible] فلو ثبت معا
[illegible] يكون [illegible] معا [illegible]
[illegible] المعروف [illegible]
لمراد فيه الحقيقة لا يعدل عنها الا عند التعذر وذلك عند عدم [illegible]
[illegible] وقوع الطلاق [illegible]
[illegible] العلاقة [illegible]
[illegible] عند ابي يوسف [illegible] بالمجاز [illegible]
حقيقة والمجاز [illegible]
ومحمد [illegible] قال لله على صوم رجب [illegible] اليمين [illegible] ولم ينو شيئا
يكون نذرا [illegible] يكون يمينا [illegible] مذكور [illegible] نذر بصيغته لكونها
موضوعة له [illegible] لان النذر ايجاب المباح وايجاب المباح يوجب تحريم ضده وتحريم
المباح يمين لقوله تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم [illegible] تحليلها بالكفارة [illegible] تحريم
[illegible] الحلال [illegible] المباح [illegible] من الحلال تحريم
الحلال كان [illegible] بصيغته [illegible] موجب [illegible] المتأخر

[illegible] اللفظ [illegible] معناه [illegible] بطريق المجاز ما لم يكن مستعملا فيه كالاسد [illegible]
[illegible] معناه الحقيقي يدل على الشجاعة [illegible] بطريق الالتزام ولا يكون مجازا
لعدم الاستعمال فيه [illegible] فلا جمع بين المعنى الحقيقي
والمجازي في الارادة [illegible] والتوقف [illegible] الحقيقة [illegible]
[illegible]
[illegible]
الحقيقي والمجازي في الارادة [illegible]
[illegible] بالقيد من [illegible] الارادة [illegible] المجازي [illegible]
منع الجمع [illegible] المعنى الحقيقي [illegible] ارادتها
[illegible] ارادته ولا [illegible] فانه لا بد للمجاز من قرينة مانعة
عن ارادة الحقيقة عقلا او حسا او عادة او شرعا [illegible] او خاصا [illegible]
[illegible] والعرف [illegible] العادة في الافعال والعرف في الاقوال وشرعا [illegible]
من [illegible] الكلام [illegible] المتكلم [illegible]
[illegible] المراد [illegible] الخروج [illegible]
[illegible] القرينة [illegible] مانعة عرفا من [illegible] الحقيقة [illegible] الخروج مطلقا او [illegible]

من الكلام كقولنا استغفر زيدا لمستغفر تائبا ونحو ذلك مما يتبادر العقل فيه منطوقا او مفهوما
اريد بحكم القرينة لفظان يفهم منها بطريق كان الحقيقة غير مرادة فذلك هو عند القوم
الكلام المجاز لفظه وهذا ما تردد بعضهم في قسم المخصص غير المتصل في انه هل يسمى
مجازا ان يكون المخصص صريح الكلام خارج عن هذا الكلام الذي يكون المجاز فيه كقولنا
قتل بنو فلان فلانا وقتلهم فلانا ما عدا بني فلان فانا نعلم ان المتبادر الى
العقل كون القتل واقعا على الكل وان الاستثناء قرينة على ان المراد البعض
وكذلك قولنا رأيت اسدا يرمي وقولنا رأيت اسدا ما عدا الذي في الحمام
فان المتبادر الى العقل كون الاسد حيوانا مفترسا والاستثناء قرينة على ان المراد
البعض الاخر فانا نعلم ان الاستثناء لا يرفع على الحقيقة بل يرفع ما تضمنه الكلام
حقيقة لمتضمنه لكن كان قرينة على ارادة البعض الاخر والمتبع ما تضمنه الكلام
لكن هذا ان ثبت فانما يثبت في الاستثناء لا في غيره من المخصصات
وقد ذهب الى ان المتبادر الى العقل من الكلام المخصص هو الباقي بعد
المخصص بعض المحققين وهو الحق لان المتبادر الى العقل من الكلام
المخصص هو ما عدا المخصص لا الكل ولا يخفى ان هذا ليس بشيء
لان المتبادر الى العقل من الكلام المخصص هو الكل لا ما عدا المخصص
وهو ظاهر لكل من له ادنى فهم وانما يتبادر الى العقل ما عدا المخصص
بعد العلم بالمخصص وهو لا يفيد ان المتبادر الى العقل من الكلام
المخصص هو ما عدا المخصص





لم يثبت بها منه صرح بذلك البسطامي حتى يتعذر الحقيقة الأول خاصة وأما ما
الشاة فلانه أبان يثبت بطلقاية حقه وفي حق من يشتهر بها منه بأن يكون
دعوته معتبرة في حقها فيثبت بها منه ويتفي من اشتهر منه ولا يمكن ولا منه
لانه ثابت من المشتهر منه فلا يبطل بإقرار العراة في حق من فقط بان يثبت منه ولا يتفي
من المشتهر منه وفي استعمال ان الشرع انما من تكوين به من السبب بما يحتمل التكذيب
والرجوع بخلاف العتق فانه لا يحتمل ذلك وأما تعذر المجاز فلان التحريم القديم له
ابقاء فعند بقاء الثابت منه فلا يمكن من حقوقه فلا يملك التزوج
بابنة اخيه لشتهر بمحل الفعل والذي يملكه وهو التحريم القاطع للحل لا النكاح لانه
لوازم من لوازم القول المذكور ولا من منافياته فلا يصح لاستعارته له وأما حاصل ان التحريم
الذي هو وضع لا يصلح للفظ له والذي يصلح اللفظ له ليس وضعه فلا يصح منه اثبات
التحريم بهذا اللفظ ـ الذاهب الى المجاز العلم ان المجاز لا يتبادر صحته من دلالة
بين الحقيقة والمجاز وقرينة صارفة عن المعنى الى المجاز وأما الذاهب الى الوقف
من الحقيقة اليه فلا يتبادر منه صحة اما الحاجة اليه ترجيحا على الحقيقة ومقاصة
وقد ذكر الداعي اما المعنى واما معنوي فالمعنى اختصاص لفظ ان لفظ المجاز بالعدول
فربما يكون لفظ الحقيقة شائعا كالحقيقة فيعدل الى لفظ المجاز كالدابة تكونه

عدا

عدا او صلاحية الشهود وقافيته ان يكون لفظ الحقيقة بحيث لا يكون اللام عهد
عهد وما او معنى بخلاف المجاز او الشيوع كالاسود فانه يصلح لجميع افراد الاسود
دون الشجاع او سائر الحيوانية الموجودة من القبائل والطوائف والجميع فيه ذكر
فانه ربما يتأتى بالمجاز دون الحقيقة فحد البداية تشترك الشركة ان الشركة هي
اشتراك غير الشركة ومعناه ان اختصاص معناه من مدلوله وقد الدليل المعنوي بالتعميم
كاستعمال ابي حنيفة لرجل عالم والتحرير كاستعمال النهي وهو الزيادة العسر في الحال او
او الترغيب كاستعمال ماء الفيء لبعض الشروب او الترهيب كاستعمال الموت للسيف او
النفير كاستعمال السم لبعض المعلوم او المبالغة كما ملاقي الاصابع على الانامل
قولهم يجعلون اصابعهم في آذانهم او زيادة البيان كاستعمال الاسد للرجل
الشجاع فانها اقوى في الدلالة على الشجاعة ومدعي بلاغة الاستعارة او
كاستعمال تحريم الكلام في الذهب لعدم فيه جزء فان فيه اخراج الكلام
فوجه تخريج العوام ليستعار او لفظ الكلام ان اختصاص معناه بنوع اللغة اللام
كاستعمال احد العددين الآخر تأكيدا او تحكما او تفاؤلا او مطابقة تمام المراد بيان
ذكر ان المراد هو او الخفي بكلام سابق بمقتضى الحال وتمام المراد ايراده بتركيب
مختلفة الدلالة عليه في مراتب الوضوح والخفاء فانه لا يمكن بالدلالة الوضعية

والالفاظ الحقيقة لتبادرها عند العلم بالوضع وعدم صحة سلبها عنه عند العلم
بكون بالالات العقلية والالفاظ المجازية لاختلاف سمات التقديم والتوضيح فاقصد منها
تمام المراد وتادية المعنى بالعبارات المختلفة بسمات التوضيح لابد من العدول عن الحقيقة
الى المجاز بتقديم ذكر وهم الاخلال بالفهم بسمات المجاز من اخلال الوهم لان قيام القرينة شرط
المجاز وعند ذكر يستدعي اخلال الاخلال وعدم
ذلك من الفوائد التي يختص بها المجاز والمقصد
الاستعارة الافعال و
الصفات المشتقة ثم تبعية لانها تجري اولا في المصدر ثم تبعية تجري في الفعل والمشتق
منه مثلا بقدرة نطقت للحال او الحال ناطقة بكذا تشبيه للحال الحال بمتعلق الناطق
فيستعار النطق للدلالة ثم يؤخذ منه نطقت بمعنى دلت والحقة بمعنى دلالة وتميز ذكر
فعقد هذا الفصل لبيان ان الاستعارة التبعية لا تختص بالافعال الصفات بل تجري
في الحروف ايضا فقد تجري الاستعارة التبعية في الحروف فانها اي الاستعارة تقع اولا في
متعلق الحرف ثم يجري فيه الاستعارة ثم تبعية ذكر تجري في الحرف نفسه والمراد بتعلق معنى
الحرف ما يعبر عنه عند تفسير معناه كالابتداء للاستعارة والتعليل للترتيب سببا
وبعد التعقيب كما في اتيته للزيارة اولم يوجد كما في اسلم لتدخل الجنة ثم يكمل منها
باستعارة الام لخواص الحروف فانه شبه ترتب الموت على الولادة بتعلل الفعل

بالعلة الغائية ثم استعمل في المشبه الموضوع للمشبه به فجرت الاستعارة اولا
في التعليل ثم تبعية في اللام وهذا ظاهر ومنها التعليل وعدم بيان العلية لابيان العلية
فاللام انما يدل على ان مجرورها علة سواء كان معلولا باعتبار آخر كما في ضربته للتاديب
اولا كما في قعد عن الحرب للجبن فكونه علة غائية كاف في اعتبار ترتب الفعل وغيره
حاجة الى اعتبار كونه معلولا وهذا ايضا واضح ومنها تذكر حروف التهجي
تسمى حروف المعاني اذ ليست بالحروف حقيقتها ولهذا سماها حروف المعاني وهذا لانها
انتظامها النظر تقطيعا او تشبيها بالحروف لان الاسم منه التجوز بصيغة
الجمع لما فيه من الحروف منها حروف العطف الواو لمطلق العطف ارجح اللامين وتميزهما
في التبعية بالنقل من ان اللئام جمعا جامع النحاة لانها للمعية عند القراء و
للترتيب عند جماعة منهم ثعلب وقطرب وهشام وابو جعفر الدينوري وابو جعفر الزاهد
واستقراء سواه للاستعمال فانا نجد مستعملا فيما لا يصح فيه الترتيب او المقارنة والا
صارة الاطلاق الحقيقة وهي جمع الاسمين المختلفين في الجمع المتحدين في معناها
بدلا من الفعل التي يقوم مقامها عند تعذرها فلا يجامعها فالواو واو الدلالة
على اصل الترتيب والاصل في العين فكذا في البدل وفعلهم لانا كلما استعملوا وشربت
البن ايا يجمع بينهما دليل واضح وفيه نظر ولهذا ان يقترن الواو لمطلق الجمع

تبقى الثانية محلا للتوقف السابع بل يطل الا تكاح الا على الحرة لا يجوز ولما التاسع
والثلاثون فلان الكلام يتوقف في آخره اذا كان اخيرا بمنزلة الشرط والاستثناء
وقيدها كذكر الباء التي في اجازة التطليقة الثانية يوجب بطلان نهاية الاولى والثانية
فتبطل الاولى قبل اخذ الاجرين بحكمها وبعدها فما بلزمه استحقاقه من الاجرين
الآن التعيين انما يؤثر اذا كان متصلا بخلاف الاول فان احتمالها الثانية من الاخيرين
لا يغير احتمال الاولى فلا يتوقف فيه اول الكلام واجازة الثانية من الاخيرين يغير
اجازة الاولى فيتوقف فيه اول الكلام فيلزم فيه الخلاف الا اختلاف الوضع فان
وضع مسئلة الاخيرين افراد كل واحدة منهما تحريرا ثم يتوقف صدر الكلام على
الآخر وفي مسئلة الاخيرين لم يفرد كل واحدة منهما اجازة فيتوقف حتى لو حكس
الوضع لا تعكس الحكم وقد مر جوابين الجملتين فلا توجب المشاركة ان لم تقتضها نحو
ضع خبر المبتدا، وجر الشرط ونحو ذلك مما قيده اذ توجب المشاركة في ذكرا
التعلق وفي قوله حده طالق ثلاثا وحده طالق تطلق الثانية واحدة وانما يجب
ان المشاركة اذا افتقر الآخر الى الاول فيشاركه اياه بأن كان آخر الكلام اوله فيتمام به
الاول بعينه اي بعين ما تم لا بتقدير مثله لان خلاف الاصل فاذا صار البالا عند
الضرورة ان لم يقع الاتحاد اي ان لم يتسع ان يكون ما تم به الاول متحدا في المعطوف

خلافا لزفر ان دخلت الدار بعد ما ان طالق وطالق وطالق ليكن ان قوله ان دخلت الدار بعد
طالق فلا يقع المعلق عند ابي حنيفة خلافا لزفر فانه يمكن ان يتعلق الاجزية
المكررة بشرط واحد فيعلق طالق وطالق وطالق بعين الشرط المذكور وهو ان دخلت
لا بتقدير مثله اي لا بتقدير شرط آخر حتى يصير كقوله ان دخلت الدار فانت طالق كما
وعند ابي يوسف رحمه الله وبتقدير مثله ان اتسع لاجل الاتحاد نحو جاءني زيد وعمرو لا
ان يكون مجيء زيد مقيدا بمرور عمرو فيه نظر وبعضهم اوجبوا النكرة وعطف الجملة ايضا
حتى قالوا ان القرائن التي توجب التراخي في الحكم قالوا بها وقيدوا التعلق واقوا
الذكر لا توجب التكرار على الصحيح كما لا توجب التعلق عليه لا يحال ما بنا على ان يجب
لخاطب احد هما من المخاطب لا قرائن عليه لازم على ما افتى به صاحب الكشاف
حتى فسر قوله تعالى فان خفتم الا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم بان يكون اول المخاطب لازوا
واخره الاماء وعدم وجوب التكرار في البيع عندنا لانها عبارة عن مقتضى القرار على
العقد ليس اهل لها ومعنى ما سد عندنا لان الذكر انما تثبت اذا افتقر الثانية
وان دخلت الدارات طالق وبعد رجعة انما تعلق العتق بالشرط الاخير
لان تعقيب الجزاء بحرف الفاء قطعت عن الجزاء ليكون الواو على اصلها واو
مطلق الاستئناف على مثلها جواب سؤال تقديره ان موجب ذكر ان الذكر انما

كما فهم صاحب التوضيح لان قوله ان دخلت الدار بعد ما ان طالق وطالق وطالق
مشتمل على شرط واحد وجزاء متعدد فلا يتعلق الجزاء المتعدد بالشرط الواحد
ليس بشيء لان الشرط المذكور هو ما يتعلق به الجزاء المتعدد في الحقيقة

كما ان قوله ان دخلت الدار فانت طالق ان كلمت فلانا فانت طالق يتعلق
الطلاق بالكلام المذكور بعد الدخول لا بالكلام المذكور قبله

قوله لان الفاء جاءت لتعقيب الجزاء بالشرط
ان اصل الجزاء ان يكون بعد الشرط فجعلت الفاء
عوضا عن الباء وهو ظاهر

انما ثبت الفقرة الثانية ان لا يتعلق وعبدي حر به قوله ان دخلت الدار فانت طالق وعبدي حر بالشرط بل كون كلا منهما معلقا على المحقق انما جاء من عبد مقدرة الماقبلها وتقرير الجواب انما وقع المفرد حكم الافتقار لان سببها الجزء كونها احدى الاثنين وكون الاحدى العطف بالواو والتشريك يوجب عطف ما على الجزء وجعله بجعلها في قوة المفرد وحكم الافتقار فلم يكون الواو على اصلها ان لا صلة العطف بالواو والتشريك يعمل عليه ما امكن رعاية الاصل وهذا اذا كان المعطوف مفتقرا الى ما قبل حقيقة كما في المفرد او حكما كما في الجملة التي لا صار من اعتبار ما في قوة المفرد واما اذا لم يكن المحل على التشريك فلا تحذو هذا اذا كان المعطوف جملة لا يكون في قوة المفرد وحكم المفرد الماقبلها كما في قوله اقيموا الصلوة وآتوا الزكوة فالواو تكون لمجرد الجمع والترتيب بخلاف وفي تركيب طالق يرجع الواو ويتعلق العتق بالشرط يعني ان قوله وعبدي حر بمنزلة قوله ان دخلت الدار فانت طالق وعبدي حر ان امكن حمله على وجه يمكن لكن قد صار فاسدا من اعتبار ما في قوة المفرد فان اظهار الجزء وهو قوله طالق دليل على عدم مشاركته للجزء وصار من المعطوف عليه لم يكن ان يقال وعبدي حر بعد ان لا جل ما ذكرنا في قوله وعبدي حر ما يوجب كونه معطوفا على الجزء وما ذكرنا في قوله وعبدي حر كان من قيام الدليل على عدم المشاركة

الجزء جعلنا قوله وعبدي حر معطوفا على الجزء الاول جملة اسمية تقل فقد ما جاء واو العطف بها الاية فدليل المشاركة في الجزاء قائم فقطعنا عليه الاقتران كما يقع الفاسقون الا الذين جملة خبرية وليس الاية محالين بها فدليل عدم المشاركة في الجزاء قائم سالم تعطف عليه وقد مر هذا في بيان ما يأتي بيانها آخر فصل الاستثناء الفاء عاطفة كانت او للتعقيب وهي اذا كانت عاطفة تفيد التعقيب بلا تراخ اما قالوا اذا كانت عاطفة لانها اذا لم تكن عاطفة وهي التي ليس فاء السببية وتختص بالجملة وتدخل عليها ما هو جزاء لا تفيد التعقيب بلا تراخ للقطع بانه لا دلالة في قولنا اذا توضأ زيد فعبده حر على ان عتق العبد عقيب الوضوء بلا تراخ فان قال ان دخلت الدار فعبده حر فانت طالق فانه شرط ان تدخل على الترتيب بلا تراخ اي من غير ان يشتغل بينهما بفعل آخر وقد دخل على المعلول عاطفة كانت نحو سقاه فارواه او السببية نحو استاجله فاوفاه لدلالة الاول والاخير نجاني فانجاني فانا لغاء هنا جزائية وتعرفها بان يصلح تقدير اذا الشرطية قبلها وجعل مضمون الكلام السابق شرطا والمعلول لاحقا ان يقارنه علة في الوجود اذا كانت العلة عين الوجود في الخارج ضرورة انها متحدة عليه نحو ضربته فالم فقام الفاء تعقيبية ان يتاخر عنه اذا كانت العلة غير الوجود في الخارج ضرورة انها متغايرة عليه نحو اعطيته فاخذ فقام الفاء تعقيبية ان يتاخر عنه بلا مهلة فيتعقب سبب الكلام وهو ايقاع الكلام شيئا فشيئا فلا احتمال للافتراق بين الشرط والجزاء فلت

والاعتاق فانت طالق فاسقه قوله فيعتقه وليس هذا قعد أفرسوا ان ازملت طالقا ٥
الكلام في الصور المذكورة حاصل الحل لسبب اجتماع ان الشرطية اذا حكم بزجية
فتقدم توقع على ما تقدم من كون الفاء للترتيب في جواب ان قال ابعث عبدي هذا لعبد بكذا
يكون قبولا اذ الاعتاق لا يترتب عليه الا بعد ثبوت القبول فكأنه قال قبلت فاعتق
حر بخلاف موجز لانه يحتمل ان الايجاب باجرة فعلية فلم يكن قبولا الا بفعل يدل على هذا التوجيه
قيصا قال لغيره اقطع هذا القطن فانما هو لك بكذا بخلاف اقطعه فانما هو لك لان الامر بالقطع
ان كان فالمعطى خلاف قبله اقطعه وذلك لان الامر بالشيء مقيد بالشرط وبعده
مطلق وقد تدخل على العلل التي قد تجيء فالسببية للتعليل وذلك اذا كان ما بعدها
سببا لما قبلها نحو اخرج فانك رجيم او ابشر فقد اتاك الغوث ونحو ذلك فان خبر الامر
التقويم وذلك لان ذكر السبب يقتضي ذكر المسبب لان المعلول يكون علة غايته
للعلة اذا كان مقصودا بها لان افعاله غير معللة بالاغراض والامر ليس كذلك
بينه لاتيان الغوث والامر بالتبرز وكون خبر الزنا والتقويم حكمان للمعلول المقصود
من العلة اما يكون علة بعلية العلة للعلة نفسها فان قال الاول الفاء تفيد
حز اوالنزل فانت اثر بعيق وبائن فالجواب ان سبق الاول لا يخرج وصف الثاني كما ذكرناه
لا يمكن ان يكون جوابا بالامر لان جوابه لا يكون الا بالفعل المضارع على ما بين في موضعه

ثم للتنجيز مع التراخي ومعناه التراخي عند ابتداء حيضة في الحكم والحكم لان المطلق
التراخي فيتحقق الكامل وبعدها جميعا والفاء دخلت على اللفظ فيعلم انها
فيه ايضا وحدها في الحكم فعند ان قال انت طالق ثم طالق ثم طالق ثم طالق ان دخلت
الدار فعندهما يتعلق جميعا وينزلن متراخيات ان كانت مدخولا بها يقع الثلث والا
يقع واحدة وكذا ان قدم الشرط وعندهما غير المدخول بها ان قدم الجزاء يقع
الاول لان العدم تعلق بالشرط فكانه قال انت طالق وسكت لما ان التراخي عند
الكلام ايضا ويقع الباقي لعدم المحل لان المراد غير مدخول بها وان اخر تعلق الاول
وتنزل الثاني اي وقع لان العدم تعلق بالشرط كانه قال ان دخلت الدار فانت
طالق وسكت ثم قال انت طالق وذلك لان لم يتضمن معنى الجمع والتراخي واذا قام الكلام
مقام التراخي في الجمع وسوغ الواو والاتصال صار كانه في نحو التعليق واثبات الشركة
في المبتدأ بخلاف التعليق بالشرط فانه يتوقف على الاتصال صورة وسعة ولهذا قالوا
لعدم العمل وما يتعلق الاول انه ان ملكها ثانيا وجد الشرط يقع الطلاق وعند دخول
بها ان قدم الجزاء نزل الاول والثاني اي يقعان لان العدم تعلق بها بالشرط كانه
سكت ثم قال انت طالق ان دخلت الدار ولما كان مدخولا بها كان محلا فيقع تطليقا
وتعلق الثالث لتقرر بالشرط وان اخر تعلق الاول ونزول الباقي وعدمها ظاهر

عما قبله أن جعل حكم المكون منه من حيث هو إثباته أو نفيه كما إذا انتقم إليه الأمثلة
يصير نصا في الأول وإثباتا بعد نفي في الثاني كقولك جاءني زيد لا عمرو ولهذا
إذا لا كونه للاضراب عما قبله قرينة قوية على العمل الثاني بخلاف الأول فإنه لا يدل
الاضراب في الأول وإبطال موجبه بحسب حكم المكون منه كقولك أنت طالق واحدة
بل ثنتين تطلق ثلثا لأن الإخبار بحصول الثنتين أو بإرادتهما بالتدارك بكلمة بل في الأفراد
فما ذكر قبله عدد كان أو معدود آخر فما تحسبني تستون بل سبعون وعندي رجل بل رجلان
عبارة عن الإنشاء فإنه لا يحتمل التدارك لأن مدلول الإخبار مخالف فيقع واحدة إذا
تلا ذلك أن قولك أنت طالق واحدة بل ثنتين لغير المدخول بها فإنه كان أنت طالق واحدة
وقصد الواحدة لكونه إنشاء فلم يبق للجملة تبع بعدول بل ثنتين بخلاف التعليق بأن
يقال لغير المدخول بها إن دخلت الدار فأنت طالق واحدة بل ثنتين فإنه يقع الثلث
عند الشرط وامتناع الكلام الثاني مقامه فاقتضى ذكر اتصاله بأشرف المذكورين بل وكذا
ولا يمكن أن يسوغ وسعه إبطال موجب الكلام الأول بالاضراب عنه فقدر شرط آخر في الكلام
الثاني على موجب قصده فإنه لو لم يقدر لانفصل بالسكوت وهو خلاف المقتضى فاجتمع
أحدهما أن دخلت الدار أنت طالق واحدة والآخر إن دخلت فأنت طالق ثنتين وإذا
وجد الشرطان وقع الثلث فصار كما قال لها أنت طالق ثنتين إن دخلت الدار إن ساعة

لزوم المسئلة وقوع الثلث عند وجود الشرط خلافا لهما وأبي يخالفنا في الأول فقط
بدليل قوله للعطف على تقدير الأول للإضراب عنه والإبطال موجبه فيتعلق إيقاع
بعين ما يتعلق به الأول بواسطة الأول إن يقتضي الاتصال بالشرط المذكور بواسطة
عند وجود الشرط يكون الوقوع على الترتيب المذكور عند أبي حنيفة ولما سبق الحال
بوقوع الأول لعدم الدخول بها لما مر ذكرنا بناء على قولنا بحرف الواو لكن
للاستدراك اعلم أن لكن إن وليها كلام تام هي حرف ابتداء الجرد فإنه للاستدراك و
ليست بعاطفة فالمفرد يجيء بعدها نحو ما جاءني زيد لكن عمرو إنه فإنه استدراك رفع
توهم عدم رؤيته عمرا أيضا بناء على ما قبلها ونفي وإن دخل الجملة يجب
اختلافهما في النفي والإثبات من جهة المعنى سواء كانا مختلفين لفظا أيضا نحو
جاءني زيد لكن عمرا لم يجيء أو لا نحو ما جاءني زيد لكن عمرو حاضر وهي بخلاف بل حيث
للاتدارك بالإضراب عن الأول فإن أقر لزيد بعبد فقال زيد ما كان لي فقد لكن لعمرو
فإن وصل فلعمرو وإن فصل فللمقر لاحتمال أن يكون تكذيبا له أو رد وتمليك
رد إلى المقر ويحتمل أن يكون تكذيبا له بل يكون معناه العبد وإن كان معروفا بأنه ليس
كذلك في الحقيقة لعمرو والظاهر بعد الأول فعلى الثاني يصير بيان تغيير فلا يصح الإضراب
مرسوله حتى يثبت الإباء للمقر ويحتمل أن زيدا مضراب عنه لأن النفي يصير ردا كالإقرار

وجب الاتيان جيء ان مولاه بانية فقال اجيء اطلع لكن اجيء ان شئت
لم يجز لكن بعد المانع اجازة النكاح من اصله فلا يكون اتيانه بما يمين فقال
ان جيء شئت فعبدي حر لكن اجيء ان شئت علي نذر متتابعة فيكون اجازة نكاح
وصوم ما يتيان ولا حد الشيئين فان كانا متساويين بعيد شيوع لكم لاحدهما او احدهما
اعم وكانا جنسين بعد حصول مصون احدهما والا شيأ قيل لا تكرار الاجابة
والاتيان كون الكلام للالزام كما سبق الا بعض الالزام لانه ان لم يكن لغرض
يقصد اتمامه والتخيير الاتيان كالكفارة تحقيق ما تبين عليه احدهما
لاحد الامرين اولا والامر للتكرار والتخيير والاباحة اتى عند حسب على الكلام ودلالة
خاص فعلى هذا امر ونذر اتى شرعا فاوجب التخيير ان يوقع العتق او اليمين
شاء او بين خلاف الاصليين ويكون هذا من الايقاع او البيان الذكور اتى
حتى يشترط صلاحية المحل اي حين ايقاع او البيان واخبار لغة حلف على فعل
اتى شرعا فيكون يمينا لان الواقع فيجيء فيه ايضا البيان اعلم ان هذا الكلام
اتى شرعا يحتمل الاخبار لغة حتى لو قال طرت بعد هذا امرا ونذرا واحد كاذبا
لا يعتق العبد لعدم الاخبار فمن حيث اتى شرعا يوجب التخيير فيكون له ولاية
ايقاع هذا العتق او بيانه اتيانا شرعا ويكون هذا الايقاع او البيان اتى شرعا

ومن حيث انه اخبار لعذ بوجب الكل ويكون اخبارا بالمجهول فعليه ان يظهر ما في الواقع
وهذا الاظهر لا يكون انشاء ولا حقيقة ولا حكما بل يكون في صورة الخبرية فلما كان الشيخ
الذي معتقبين احد محتملين شبه الانشاء وشبه الاخبار علل ما ذهبا اليه شبها
الاول بشرط صلاحية المحل لعدم البيان حيث اذا ما ان احدهما فقال لا دية لميت لا يعتق
وباعتبار الشبه الثاني قلنا بوجوب على البيان كما اذا اقر بالمجهول [illegible]
[illegible] وانما قلنا باعتبار الشبه الثاني
لان الجراحات لا يكون في الاخبارات دون الانشاءات وانما قيل ان البيان انشاء من وجه
واخبار من وجه فقوله وكلتا هذا او هذا اما تقرير صحيح فلما ان اولية
الانشاء للتخيير وحسب البعض الخيرة كل انواع قطع الطريق بقولهم ان يقتلوا
او يصلبوا او تقطع ايديهم او ارجلهم من خلاف او ينفوا فلما ذكر الاجزية
مقابلة لانواع الجناية على حسب المناسبة وهي معلومة عادة من قتل وقتل مع
اخذ المال وقطع بخويف فقط فجزاء الاول القتل وجزاء الثاني الصلب وجزاء الثالث
القطع وجزاء الرابع النفي والمراد به الحبس حتى يحدث توبة صرح به في الهداية على
انه ورد البيان من الشارع على هذا الوجه وابو حنيفة خير الثاني بين القطع ثم القتل
والقطع ثم الصلب بالقتل فقط والصلب فقط وحمله على اختصاص الصلب بهذا الحالة

بحيث

بحيث لا يجوز غيره بالرأي اختصاصا بحيث لا يجوز غيره فيما فيه لان هذه الجناية تحتمل
الاثم أو من حيث ازعاج قلب العامة فيقتل او يصلب والنفي من حيث انه سبب
القطع وسبب القتل فيلزم حكم السببين ولهذا ان لاة اصل او لاحد الشيئين فالاصح
هذا حر او هذا العبد وذابة لا يعتق الابنة لانه لما تم اليه سالا يصلح العتق كانه
قال له انت حر او لا او لو قال ذلك لم يعتق الا بالنية فكذا هذا في البسوط وقال
ابو حنيفة لما تعذر الحقيقة يحمل الواجب المعين مجازا الاثنا او لى من الالغاء ولو قال
هذا حر او هذا فيعتق الثالث في الحال وبحر والاربعين كانه قال احدهما حر وهذا
وقيل بغناء هذا حر او هذا فيخير بين الاول والاخيرين فلا يعتق واحد منهم في الحال
والاول اولى لما ذكره شمس الائمة في احد لفظي الخير المذكور اي حر لا يصلح خبرا للاثنين
والوجه لاثنا ثم خبر مخالف لفظا لان العطف للتشريك في الخبر المذكور والاثنان غير اخر
مثله لفظا ومعنى وما قيل ان هذا صفة لما قبله مخالف وهذا الان الواو للتشريك
فيقتضي وجود الاول ويتوقف اول الكلام على المغير لا على ما يتغير فيثبت التخير
بين الاولين بلا توقف على الثالث فصار المعنى احدهما حر فقوله وهذا يكون
عطفا على احدهما فوهم منشأه عدم التمييز بين المغير فان قوله وهذا صفة لما
قبله وكون الواو للتشريك لا ينافيه بل يحققه لانه لو لم يكن هذا التشريك كان له

الخلة ويعرف ان المراد اتيانها بدلالة الحال ولهذا ان اباحة الاباحة من جواز الجمع فالواو
او الكم احد الامرين فلا تدان يكلمها لان الاستثناء من الحظر اباحة ونسعا لمن
الا نيصب المضارع بعد احتمار ان تحذف الا قتلته. او يلزمه قوله وكنت اذا خرجت
فتاة قوم كسرت كعوبها او بشقيها وقد يستعمل في نيصب المضارع بان
سمعوه كذلك ليس كل الاوزاعي او متون عليهم تودجه الاستعارة الوجهين
ان يتعين احدهما قالي لاحتمال الآخر كالاستثناء. والغاية وان حلف لا دخل هذه الدار
او احد من تلك فان دخل الاولى او الاخيرة وان دخل الثانية او لا بحتمل الغاية
جازة كانت تحتمل حلف الجزء وحتى تكلمها او عالمة فيكون المعطوف اما افضل
او احسن اذا كانت جان لها معنيان الى وكي واذا كانت عالمة لا يكون لها
معنى كي او ابتدائية فان ذكر الخبر نحو ضربت حتى زيد مضطجعا جواب الشرط تحذوف
اي فيها وعلت والا فبقدرين حسبما تقدم نحو اكلت السمكة حتى رأسها بالرفع اي ياكون
هذا اذا دخلت الاسماء. وان دخلت الافعال وان احتمل العقد للامتداد والى
خبر الانتهاء فللغاية نحو حتى يعطوا الجزية وحتى تستانسوا والا وان سلم ان
يكون سببا للثناة يكون بمعنى كي نحو اسلمت حتى ادخل الجنة والا فللتعقيب من غير تراخ
كاستعارة لما يبعد انتهاء. وهذا ما اورده القوم. لم يتعلق الاخير العقد لان القصد

الذ بخيار الثناة وحده و بعدها ان لم يبق له الاختيار بترين اختيارا الاول وحده
او الاخيرين جميعا وهذا القدر كاف في التعبير المراد واذا استوفى الشيء خبرا كان
او انشاء بمعنى فرد وقطع منهم اثما او كفورا ان لا هذا ولا ذاك لان اوتحد الامرين
ما غير معين واشتغاله الواحد الميهم انما يكون باشتغال المجموع فان قال الا فعلا
تحد هذا او هذا يحنث بفعل احدهما الآن يدل الدليل على ارادة احد التعيينين في
عدم شمول النفي فاذا قال هذا او هذا يحنث بفعلهما لا بفعل احدهما لان الواو الجمع
في المجموع بجوز ان يكون بمعنى البعض الآن يدل الدليل على اراده احدهما كما اذا
حلف لا يركب الفرس او الحمار اليوم فان الدليل دل على ان كلا منهما محرم الركوب في الشرع وان
على ان المراد الحلف على ان لا يفعل واحدا منهما لا هذا ولا ذاك فالضابط انه ان
تمانت القرينة الو او على شمول العدم فذاك والا فهو لعدم الشمول او بالعكس وانما
ما قبلان كان للاجتماع نابرة المنع كما اذا حلف لا يتناول السمك واللبن فلعدم الشمول
فلا يحنث بتناول احدهما لان هذا اليمين للمنع والا فلشمول العدم فلا يصلح ضابطا
لانه ليس مطردا فانه اذا حلف لا يكلم هذا او هذا ينبغي الجمع مع انه لا نابرة لاجتماعهما في
المنع وشل كثير وقد تكون للاباحة وقد تستعمل بمعنى الجمع حال الجمع او ابن بترين
ويلزمها جواز الجمع وبه يفارق التخيير فانه يلزمه امتناع الجمع وهذا اعم من منع

سنم بنا والجواب عليه لا بنا الكلام عليه فان قال لعبده حر ان لم اضربك ضربا شديدا
ان اقم قبل الضحى يلزم حرية عبده بمضي التسوية الغاية وان قال لعبده حر ان لم
اكلمه تعذيبي فانا فلم يقدر لم يحنث لان فعله حينئذ تعذيبي لا يعلم الا نهارا بل
اذ في الليل بيان ويصلح سببا والعدم جزاء فحمل عليه ولو قال حتى اتغدى عندك
فلم يتغد من غير تأخير لان فعله لا يصلح جزاء للفعل مقارنا لفعله ان لم اكلمه فانت حر
اذا تغدى من غير تأخير بر وفيه نظر اذ لا يلزم من عدم الصلاحية للجزائية عدم
الصلاحية للشبيه وشرط كونها بعض كي انما هو السببية وفعل نفسه قد يكون
سببا لفعله الآخر حروف الجر الباء للالصاق تحو مسكت يده وامررت به
فالباء فيه صلة فيكون للتكميل متعلقة فان قال لا تخرج الا باذني يجب لكل خروج
اذن لان معناه الا خروجا ملتصقا باذني وان قال الا ان اذن لاي يجب لكل خروج
بل يكون اذن واحد للخروج او لا وبقال ان حقيقة الاستثناء متعذرة ضرورة ان الاذن
ليس من جنس الخروج وتعين ان اذن الاذن لان بيع الفعل بمعنى المصدر فيكون
مجازا من الغاية وجه المناسبة ظاهر فيكون معناه الى آذن فيكون الخروج ممنوعا الى
وقت وجود الاذن وينتهي عنده وقد عارض هذا وجه آخر وهو ان المصدر قد يقع
حيث استعمل الكلام تقول ايكم يعفو فله الجائزة وقت حضوره فيكون التقدير الى

وقت

لان الغاية تقع للشيء الذي يبقى
الاستثناء لان الاستثناء يقع
للشيء الذي يبقى بعد انتهاء حكمه

وقت الا وقت اذن فيجب لكل خروج اذن فاوجب الوجهان الشك فلا يحنث لان الثابت
يقينا لا يزول بالاستعانة وهذا الدليل على ان الفعل لا يكتفي بالعلم وان فالت
هذا العبد بكر من امرأة يكون سببا لكن ذلك بثبت بالدلالة حلا وان قال حتى
يكون سببا بالعقد يكون سببا ويصير العبد رأس المال والكر سالما فتزايد من تزايد
الناجيد وقبض رأس المال في المجلس وفيه دليل على ان الاستبدال بالكر قبل
القبض بخلاف الاول فانه يجوز التصرف فيه قبله كما في سائر الاثمان والعقيد الاولة قد
حصل به المقصود فلا يشترط فيه الاستيعاب واذا دخلت الباء في المعلوم جرت
مجرى الالة يكون شبيها بالالة فلا يراد كلها الا اذا قام دليل على ارادة الكل كما
في آية التيمم فيبطل بقضية الشبه فالتبعيض فيه فلهذا تراهم يسكنون من
لان الوضع واللغة كما تؤيدهم على الاستغراق وبراءة الوجوب لان الحق سواء كان
مالا كالقرض او للعبد كالدين والنفقة بعلمه وتركه بعينه ويستعمل الشرط
كما يعتنك على ان يشتركن بالله شيئا وجواب الشرط متعذر فاضمار المعاوضة
المحضة اي المقابلة عن عين الاسقاط كالبيع والاجارة والنكاح لانها لا تقبل
الخطر والشرط حتى لا يصير قاذفا فتكون على بعض الباء اجماعا بخلاف الالتزام
بناء الالصاق فاذا قال انت طالق ان شئت هذا العبد على الف فمعناه بالف وكذا الطلاق

عليا العدد ما لانه معاوضة من جانبها وعنده للشرط جملا باصله لعدم التعوض فان
الطلاق يقبل الشرط فيتعلق طلقتين اذا علق طلقا واحدة بمجيء الف عنده خلافا
لزفر بعتق البائن فيكون الالف عوضا واجرا للعوض فينقسم على اجزاء المعوض فيقع
عند الاول للشرط واجزاء لا ينقسم على اجزاء المشروط وانا بين فصد قرع فصل
العام انها للتبعيض والبيهقي والغالب عليها ابتداء الغاية ح قال المحققون
ان اصلها هذا والبعاقي راجعة اليها وقد يرد لتاكيد العموم نحو ما جاني من
احد انتهاها الغاية والمراد بالغاية المسافة اطلاقا لاسم الجزء على الكل فان للجزء
الصدر تبعا والاوان اكون تعلقه بما دل عليه الكلام فذلك ثبت له شهرا جعل الغين
فان البيع لا يحتمل الا نهارا لكن يمكن تعلق الى بما دل عليه الكلام بطريق التضمين
فما كفعله بعت سوجيا الغين الى شهر وان لم يمكن تعلقها بما خير صدر الكلام
ان احتمال ان احتمل النافي نحو انت طالق الى شهر ولا يقع الخبر والناجز يقع
عند مضي شهر مرتا على الاصل الايقاع احترازا عن الالغاء وقال زفر يقع في
الحال لان التاجيل صفة لم وجد ثم يلغو الوصف لان الطلاق لا يقبل واعلم
ان الاكثر وعلى المختار يعدم دخول حدي الابتداء والانتهاء المحدود فاذا قلت

الا اذا دل دليل على دخول احدهما فقد تبين من اول الي آخره وقيل الغاية
دخول الا بجاز لا بلا تقصيد وقيل ان كانت من جنس ما قبلها كالكلمة لا
يكسها فالظاهر الدخول سواء كانت غاية قبل الكلام اولا والا نحو اتموا
الصيام الي الليل فالظاهر عدمه وقيل كل منها الي الدخول وعدمه سيان نظرا
الي دلالة اللفظ والتعيين يكون من القرائن وقيل ان تناولها صدر الكلام
كانه قيل متتابعا ايد بكر الي المرافق تدخل لانها للاسقاط اي لاسقاط ما وراءه ان
وجد فيما وراءها شئ من جنس ما قبلها او للتاكيد ان لم يوجد له دخول بحكم التناول
والا اي وان لم يتناولها الصدر كما في اغسلوا الصيام الي الليل فلا تدخل لانها للانتهاء
اي الحكم اليها والفرق بين هذا وما ذكره قبله انه قد لا يوجد التناول ويوجد
الجانسة بين الحدود والمحدود كما في قولك سرت البصرة الي بغداد لسلامة المسجد الحرام
الي المسجد الاقصى ومن شرطها الدخول مع تقدير التناول ان لا يكون غاية قبل
الكلام فقد خالف الجمهور في نحو اكلت السمكة الا رأسها فانه زعم ان ما ذكره
عين ما نقلناه تناولا واختلافهما في العبارة مع وضوح الفرق بينهما
مع كيف وقد اختلفا في الموجب في نحو النار المذكورة انفا ثم ادعى انه اخذ
بتجريد الذاهب المنقولة فيها وهذا مما لا ينبغي ان يذهب اليه فاجيب فان قال

تقرع على القول الاخير وهو مختار ابي حنيفة لجان دخل الاستثناء دخل الاول عكس القرشي
الاقرع عند ابي حنيفة يجوز استثناء وعندهما يدخل الغايتان فيجب ثلاثة وعند زفر لا يدخل
الغايتان فيجب ثنتان ويدخل الغاية والخبر عنده ان باع على انه بالخيار الى غد دخل
الغد عند الغيا لانها غاية الاسقاط وكذا بالاصل فيوقعه الى رمضان لان الطلب
الثمن الايمان والبيض يحمل الكلم زيدا الى رمضان ، ورواية الحسن والصلة كذا
اذ الخيار وعدم طلب الثمن وعدم التكلم يصرف عند الاطلاق الى التأبيد فذكر الغاية
يكون لاسقاطها لا لاثباتها وعند ما لا يدخل جملا بما بعد الصلة كما لا وعد عدم الدخول
في المذكور الا ان احتمال يقتضي الاستيعاب فوجب في السنة دون اثباته فوجب
في جملة السنة فلو نوى ثلاث طلاق غد آخر النهار لا يصدق قضاء اما قال قضاء لانه يصدق
ديانة وفي انت طالق غدا يصدق وان لم يكن نوى شيئا يقع في الحال واحدة لان الغد
ولو قال انت طالق في الدار يطلق حال الان مريدا وهو كذا فعلق بوجود الصدر وقت
الزمان فانه شائع اوعلى استعمال في المقارنة لما بين المقارن والمظروف المقارنة
المحضة فيعتبر بعض الشرط ضرورة ان مقارنة الشيء بالشيء يقتضي وجود احدهما
عند وجود الآخر فيلزم تعلق الاطلاق بوجود الدخول ليتحقق فلا يقع شيء
طلاق غير ان الفرع على ما تقدم من ان في اذا استعمل للمقارنة يعتبر بعض الشرط

ويقع في علم الله ايقع بانت طالق في علم الله وذلك لان التعليق بمشيئة الله صحيح
ولا علم بوقوع الشرط بخلاف يعلم الله والترجيح ان العلم تابع للمعلوم فلا يكون
تعليق وقوعه بعلمه بوجه بخلاف مشيئته فانها متبوعة ووقوع الكائنات
تابع لها ومن عدل عن الترجمان ما قال وما ذا بعد الحق الا الضلال ولا يصح
التعليق فالمراد المعنى التشبيهي بشمال كما في زيد عمرو اسماء الظروف
للمقارنة فيقع ثنتان ان قال انت طالق واحدة مع واحدة سواء كانت مدخولا بها
اولا وقبل المقدم فيقع واحدة ان قال الغير مدخول بها انت طالق واحدة قبل
واحدة لان الطلاق المذكور اولا لما وقع قبل الثاني لم يبق محلا للثاني وثنتان
لو قال قبلها واحدة اذ ليس في وسعه تقديم الثانية بل ايقاعها مقارنة الاولى
الواقعة في الحال فيبنى من قصده قدر ما لم في وسعه كما اذا قال انت طالق قبل
مجمل ايقاعا في الحال يقعان معا وبعد لكن على العكس لو قال لغير المدخول بها
انت طالق واحدة بعد واحدة يقع ثنتان لما بينا في الثانية ولو قال بعد واحدة
يقع واحدة لما بينا في الاولى وعند الحصر فقط الطلاق عند الف درهم لكن
رد به لان دلالتها على الحفظ لا على اللزوم في الدنة لكن لا ينافيه حتى لو فاز
عند الف درهم دينار يتبين كما ان الشرط ان للشرط فقط ان يعتبر معه

اذ ليس العتق كيفية تقبل التوقيف حتى يصير فارقا بين ما ان حرمايته كيفية
شيئ بخلاف الطلاق فان له كيفية كذلك حيث يكون رجعيا وبائنا خفيفا و
غليظا بمشيتها ولهذا اذا طلق زانت طالق كيف شئت وبقي الكيفية ان كونه
رجعيا او بائنا خفيفا او غليظا مفوضة ان كانت مدخولا بها الا قيد به لان
علة كيفيا قد تدل على التفويض الا وصار دون الاصل فمن غير المدخول لانتفية
بعد وقوع الاصل فيلحقه التفويض وغير مدخول بها يكون التفويض اليها وان
شاءت موافقة للمولى او منفردة عنها الا ان عند ابي حنيفة الزوج بان لا يكون له
نية هذا كل والا الا ان وان لم يكن لا هذا ولا ذاك وذكر بان يكون مشيتها مخالفة
نية رجعية لانها تعارضانه متساقطان فيقع اصل الايقاع كما اذا شاء هذا
منه وعند هما يتعلق بمشيتها الاصل ايضا فلا يقع شئ من انواع الطلاق
ما لم يكن نشاء موافقة او منفردة لانها فوض اليها كل حال حتى الرجعية فيلزم
تفويض الطلاق ضرورة انه لا يكون دون حال من الاحوال فقد هما ما هو
من التصرفات الشرعية كالطلاق والعتاق والبيع والنكاح وغيرها لكن قالوا والعلم
سواء لان معرفة وجوده بأوصافه فالمعرفة تؤدي الى معرفة وصفه
او صفه ايضا تنعقد على الاصل استويا وصار تعليق الوصف تعليق الاصل

اب لا يصير مفوضا الى الكل اذا وجد فيه هذا الاعلام يطلق الوجود اي شرط بين
ان يكون وان لا يكون ان قال انت طالق ثلاثا ان شئت فقبلت واحدة يقع ثلاث
البر والحنث يقع الثلث قبل موت احدهما لان الشرط وعدم التطليق انما
يتحقق ذكره متى الظرفية فيقع الثلث كما سكت لان يقع بعد السكوت بعد
ما طلقك انت طالق ثلثا ان لم يكن معه واحدة انت طالق واحدة عنده الكون بين
الظرف فقط واذا ما بين الحين يتحقق الشرط بوجود اذ انصبك فيقع فعلا اياه
وجوابا امر كائن او منتظر لا محالة فيلائمه كان عنده وكفى عندهما به قوله انت طالق
ثلثا ان لم طلقك لم يقع قبل موت احدهما عنده لاحتمال مع الظرف والشرط فلا يقع
بالشك وقد يقع كما سكت عندهما لانه حقيقة الظرف لكن بالاتفاق فقد طلقني
لكن ان شئت فانه يتقيد بوجه قولها ظاهر فلذا كرم يذكره له لم يخرج الامر
بيدها بين بالقيام عن المجلس على اعتبار انه الوقت يخرج على اعتبار انه للشرط وقد سبأتي
بيانه فيما فلا يخرج بالشك من يدها ظهر ان قولها في المسئلتين على سواء الا واحد بالفرق
واختلاف الحكم لاختلاف المحال وكيف للسؤال عن المحال وان استقام فيها والا
بطلت اي وان لم يستقم السؤال عن المحال يبطل كله كيف فيتعلق به انت حر ان شئت
شئت لانه لا يستقيم السؤال عن المحال فيتعلق بقوله انت حر ويبطل كيف شئت

ة الصريح والكناية الصريح لا يحتاج الى النية ولا الى ما يقوم مقامها
والكناية يحتاج الى واحد منهما ولا ستتار بالبائنة بها ما يقدر بالشبهة فلا يلحقه
بالتعريف لانه نوع من الكناية نحو لست لك بامرأة ان اذا قال لمن خاطبها بان الخاطب بان
اعلم ان الواقع بكنايات الطلاق ثلاث ان نوى واحدة بائن وان حرام بوائن عندنا وعند
الشافعي لا يقع بها الا الطلاق الرجعي لانها كناية عن الطلاق والواقع بصريح الطلاق
رجعي فكذا بالكناية عندنا ان الشيء اذا كان كناية يكون الثابت بالكناية مثل ما ثبت
قالوا في جوابه كنايات الطلاق تطلق مجازا لانها كناية عن البينونة من وصف الشيء
لما عن الطلاق كما هو موجبه بذكر الاضافة اذا اضافت الى حقيقتها ومنهم من قال في تعليله
لان معانيها غير مستترة لكن الابهام فيها يتصل به ما يبين فلا فائدة في سببهم فانها
عن المرأة من النكاح او خبره وانواع نوعا منها وهو البينونة من النكاح فعين وبين
يوجب الكلام ولو جعلت كناية حقيقة تطلق رجعية لانهم قد رضوا بما يستتر منه
المراد والمراد المستتر هنا الطلاق فيصير كقوله انت طالق زاعما انهم انما ذكروا
القدر المذكور فيما قيل ان هذه الالفاظ كنايات عندكم والكناية من ما يستتر
المراد منها والمراد المستتر هو الطلاق فما هذا الستار منها وبانها اللغوية فلا يجدي
وان اريد به عدم استتار معانيها المرادة لهم ليس ولا يمكن التوصل اليها الا ببيان

من جهة المتكلم والمعنى في الكناية لستار المراد مطلقا بان كان ذلك لاستتار باعتبار
المحل او غيره وبعد الفصل المنهي وبه الجواب الصواب عما قيل ثم انه قال ويستتر
عاما بالبائن لا يحتاج في الجواب عن هذا الكلام لانها عندهم ان يذكر لفظ ويقصد
بمعناه معنى ثان ملزوم له او بالبائن معنى ثالث ينتقل منه بنية الى الطلاق فتطلق
مع صفة البينونة لانه اراد به الطلاق الا انه عندنا فانه يقع به الرجعي لانه يحتمل
ما يقوله من الاقرار فانه نواه اقتضى الطلاق اذا كان بعد الدخول وان كان قبله
تبين فتطلق بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب وكذا استبرئي رحمك يعين هذا
المراد ليل يحتمل انها امرها باستبراء الرحم لتتزوج زوجا آخر فانه نوى به وقع
واحدة رجعية ولا بين لعدم دلالته على البينونة ولم يصب فيه ايضا لانه يرد عليه
فعدته بثلاث بطريق اطلاق اسم السبب على السبب انما يطلق على السبب ان كان
المسبب مقصودا منه وهذا ليس كذلك لانه مرفوع بان الشرط في اطلاق السبب
ان لا يختص به المسبب من جانب ايضا فاختصاص الفعل بالارادة
والوجوب بنحو ذلك الاعتداد شرطا بطريق الاصالة يختص بالطلاق الرجعي
غيره الا بطريق التبع والشبه كالموت وحدوث حرمة المصاهرة وارتداد
الزوج وغير ذلك لان المعنى الموضوع له غير مقصود في الكناية ولذلك لا يكون صريحا

للصدق والكذب حتى قبل لا يلزم بتوقف الواقع قبل ابن يلزم الطلاق بعقد اليمين

باختيار يظهر المراد وخفاء ويراد بها اللفظ ان يظهر المراد

اولا والاول اما ان يسوق الكلام لاولا والثاني الظاهر شرط فيه عدم كونه مسوقا للمعنى

الذي يجعل فيه ظاهرا فانه تارة عن قصد سماعه وجودا او مكدا او سابق الغضب و

ثانيا والاول اما ان يتبادر التخصيص او التأويل بدليل احدهما او لا والاول النص فقط نحو

واحل الله البيع وحرم الربوا فانه لما سوق لبيان حرمة الربوا تقرع التفرقة بين البيع والربوا

لان سوقه لها وان كان ظاهرا انهما قد يجمعان في كلام واحد ولكن لا يأبى بينهما

وجود الاذن بجمعهما فيه باعتبار بعض واحد بلا اعتبار بعضين والثاني اما ان يلحقه

البيان بدليل قطعي لا شبهة فيه او بدليل ظني فيه شبهة والثاني الاول الشامل

للجلي والمشكل والمشترك والمجمل والاول اما ان يحتمل السيق المراد من السيق غيره

من الاحتمال بما باعتبار نفس الكلام بان لا يجد فيه ما يدل على المراد ولا يدل

والاول المفسر والثاني المحكم كقولهم العام باق في يوم الفتنة والمحكم يجب العمل و

يقدم عند التعارض والمراد بظهر المراد منه ان كان ذلك لمعارض فخفي وان كان لنفس

فان ادرك عقلا فمشكل اولا بل نقلا فمجمل او لا اصلا فمتشابه والخفي كآية السرقة

حقيبة الشاعر والظهر لمعارض وهو احتفاف بكلامها باسم آخر فان كان لقصور

ان خفاء اللفظ بما يتبع به لمزية لمعنى ما ورد ظاهر فيه المعنى الذي يتعلق به الحكم كالعام

ما دام باقيا على عمومه فيه الحكم بطريق القطع وان كان للنقصان كالبكر والفضل ما

لغير ما هو له فكذا ان كتم العلم لاشتباه بالحال لامة فاهر من وجه حتى يتنقل الوضوء

بخروج الدم اليه وباطن من وجه حتى لا يعد القيء بابتلاع الريق فاهر الوجهان و

واجب الظاهر الفرجة وجب فيه سواء كان عن جناية او غيرها وباطن

الوضوء حتى لم يجب غسله فيه سواء كان لحدث او لا وانما يمكن بين صيغة التكلف

ابا الفعل لتتبع المبالغة والدليل في آية الوضوء عليها او لغواية من جهة الصفات

وهو اربعة من فضة ومن صفات العقار ما شربها في الصفاء والتبعيض حملها

من الفضة من ان القارورة لا يكون الا من الزجاج فجاء بصفات غريبة والجلد وهو

ساتر المراد منه بنفس اللفظ فقط لا يزول الا بيان من الجلد سواء كان ذلك بتأخر

العام كالمشترك او القرائن اللفظ كالمجمل او المنفصل كالمرتبط الا في القدر المطلق

الفضل ليس فضل حراما بالاجماع ولم يعلم ان المراد اي قفيز فكان مجملا ما يتبين

الربوا في الاشياء الستة خرج من حيز الاجمال حتى اعتبر سد ذلك القدر والتأمل

فيه على الربوا فيظهر الحكم في غير الاشياء الستة وآثاره وهو بنفس اللفظ والوجوب

دركه اصلا كالمقتضى في اوايل السهو والعمد والوجوب وفهما وحكم الخفي المشترك الحكم

ما يقطع الاحتمال الناشئ من دليل كالعلم فانه اعلى المشهور والاول يستوي علم اليقين
والقاعلم الطمانينة — فلا كان الفرق بين المفسر وما دونه باعتبار
القبول لبيان التغيير وعدم القبول له والفرق بين الحكم وما دونه باعتبار
لبيان التبديل وعدم القبول له اجمع ما ذكر في بيان الفرق بين الثلاث
بيان البيان وايضا لما كان طريق الاقتضاء الآتي ذكره في القسم الرابع من اقسام
ما سيفهم بيان المنطوق كما سيأتي في المنطوق اقتضاء . بالنون مضروب وجوه اظهار
المراد من كلام سابق او حتر به من اظهار المتصور لاجل بيان الاحكام ابتداء
او ما يتعلق به اما بالمراد من الكلام السابق وهو ما يذكر بعد لينتظم الشرط بيان المبتدء
وهو اما المنطوق او غيره والثاني بيان الضرورة والاول اما ان يكون من الكلام لم يتبدل
او يكون بيانا بمحض الكلام لعدم انتظامه بنفسه . التعليق بخلاف اخراج المبتدء من الكلام
او من التاخير كالمدة الثاني بيان تبديل والاول اما ان يكون بيانا متصلا او بعد الثاني بيان
تغيير كالتخصيص بعد وصل الاحتراز به عن المفصول لانه نسخ عندنا والاستثناء و
ضعها كان او حرفيا وشرط والصفة والغاية المدة التي دل عليها الغاية من قبول
الكلام فخلافا لما دل عليه التنسيخ والاول اما ان يكون مع الكلام معلوما لكن الثاني اكثر
بقطع الاحتمال او مجهولا كالمشترك الجاء الثاني بيان تغيير والاول بيان تقرير وبيان
التغيير

عند بعض الواحد فحواه دلالة على جواز بيان التقرير به وتذكر الكتاب ذكره وان كان
بين قطعيا سواء كان من الكتاب او من السنة متواترا خبر الواحد او كان مما لا يتوهم
ان يكون السنة حكما اجماعيا متواترا او مضيقا لا يساوي يكون بحيث لو يمكن ان يدرك المراد
من البيان فهو لا يجوز تاخيره عن وقت الحاجة عند الجمهور خلافا لمن جوز التكليف
بما لا يطاق لانه تكليف بما لا يطاق وبجوز من وقت الخطاب خلافا لاكثر المعتزلة ولبعض
الحنفية فانهم يجوز من تاخير بيان بالخطاب الى البيان من وقت الخطاب ايضا ولا يقوم
الكرخي وغيره الجواز وعندي ان ما اختاره الى البيان ان كان مما لا يجوز بيانه الى وقت
الحاجة والا فقد كقولنا ان ثم ان علينا بيانه وكذلك ان نقرئه القرآن وبيانه في القديم وا
لزم ما ذكرنا التغيير واذا ثبت جواز التاخير ثبت بيان التقرير وانه وقد يظهر
كان الاوان التراخي لم تدخل في البيان بل في احباره اللزوم فلا يتدين حدوث التراخي
ما في المدة بين بيان التغيير عن الواحد لا يجوز ابتداء واما قيده بالمجوز بيان التغير
متعلق بخبر الواحد بعد ما علم بيانا بخبر آخر متواتر ان كان البيان قطعيا سواء كان من
الكتاب او السنة لانه وجب كان ظنيا فلا يعارض القطعي فلا يصير مغيرا له فلا
يجوز تخصيص الكتاب به ابتداء . فبالواحد لان التخصيص بيان التغيير عندنا خلافا للشافعي
فانه بيان تقرير عنده لما تقدم ان العام عنده دليل فيه شبهة فيحتمل الخطر والبعض

فبيان اباه البعض يكون تغييرا وعندنا قطعي في الكل فيكون التخصيص تغييرا من وجه
ولا يصح الا موصولا اي لا يصح بيان التغيير الا موصولا متغير مردود فما يكون [illegible] التنقص
او الاستقلال او نحوهما لا يمنع الجواز فلا يصح الاستثناء الا موصولا لقوله عليه السلام
فليكفر عن يمينه لو صح الاستثناء متراخيا لما اوجبها اي لما اوجب [illegible] الكفارة عينا
اذ يكون الواجب اللازم احد الامرين الاستثناء والكفارة بل قال فليستثن او يكفر
احدهما [illegible] او لا احتج بالاستثناء [illegible] الطلاق [illegible]
فلا يصح الاستثناء وان طال الزمان شهرا او اكثر [illegible] امراة [illegible] لو كان [illegible]
[illegible] لم يكن [illegible] قالوا بيان التغيير [illegible]
يلزم الشافعي [illegible] من اثبات [illegible] وتعين زمان [illegible] التغيير [illegible]
في [illegible] من النقص فلا بد من تعرجه بان المجموع بغير [illegible] واحدا [illegible] الحكم
على تقدير الشرط او الصفة مثلا او ساكتا عن [illegible] على تقدير عدمه [illegible]
[illegible] الشيء [illegible] يلزم [illegible] الحالفة [illegible]
على ان الكلام او [illegible] الاثر [illegible] لا بد [illegible] التغيير في
جميع متعلقات الفعل وكذا التخصيص اي لا يصح التخصيص ايضا الا موصولا خلافا
للشافعي بنا على ما تقدم انه بيان تغيير عندنا وبيان تفسير عنده واعلم ان الخلاف في

[illegible] قصر العام على بعض ما تناوله بكلام مستقل [illegible] الخلاف في انه تخصيص
قصر العام [illegible] الباقي او نسخ حتى يسمى [illegible] فلزوم الاحتجاج اي ما بل الخلاف
في [illegible] من القول [illegible] للاحتجاج المخالف [illegible] ان تدعوا فقره اثباته [illegible]
[illegible] سبيل [illegible] ان المراد [illegible] معنية [illegible] واحكم
عام [illegible] والاولاد [illegible] بعض [illegible] ان [illegible] اهكم [illegible]
وما تعبدون من دون الله [illegible] عليه السلام [illegible] الاية على المشركين قال [illegible]
[illegible] الكعبة [illegible] عبدوا [illegible] او [illegible] عيسى والمسيح [illegible]
ملائكة فقال عليه السلام [illegible] من [illegible] بذلك فانزل الله ان الذين
سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون [illegible] عيسى [illegible] الملائكة عليهم السلام [illegible]
[illegible] متراخيا [illegible] العام [illegible] وقد عرفت ان الخلاف [illegible]
[illegible] وذكر الادلة المذكورة [illegible] من بيان [illegible] الجواب من طرف اصحابنا ان
[illegible] نسخ للاطلاق [illegible] خلاف [illegible] وذكر ان الخلاف [illegible]
[illegible] في موضعين احدهما [illegible] والاخرة الفرق بين تخصيص العام [illegible]
المطلق وما ذكر جوابا عن احتجاج الخصم في الموضع الثاني ان [illegible]
[illegible] لان من لا يتبع الرسول لا يكون من اهل [illegible] الكن [illegible]

ذكر في الفصل استعراض شروط المخرج في الاستثناء المتركب منهما وصيغة موقعه في الكلام

عند ابي حنيفة رحمه الله وعلى قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله لا يقع المعلق اصلا
عند ابي يوسف لفوات محل الايقاع بالطلاق في مثل هذا التركيب لانه علق من حين
ظهور ان حقه ان يذكر هذا الفصل من حيث ان الاستثناء من حيث ان تعليق وذاك
ايضا لم يتم بيان من وجه لانه يتبين ان المراد هو البعض وتغيير من وجه تغيير
من وجه الصدر اولا واستعمال الكل وكذا السبع بيان من وجه وتغيير من وجه الآن بالنظر
الى المعنى على ما مر فيما تقدم وهو ان يجعل معنى الكلام وسن وهم انه تغيير محض لعدم الكلام
فعدوم والا فتقرير الاستثناء دفع لما تبادر الى الذهن من ان قوله على عشرة
الا ثلثة اثبات الثلثة في ضمن العشرة ونفي لها صريحا لعدم الشمول اياه لاستحالة
المستثنى المستثنى منه بحسب الارادة بالفعل ما نبه عليه فيما تقدم بقوله اولا لان
الشمول الكل بان العدم ودفعه على طريق قد تقرر فوات ايادي سيادة ابيه
او اختلفوا اجاب بذلك هذا هو الذي لا يجوز من اصل التقرير وان الثلثة ان اريد بها المثال
المذكور عشرة واسقاطه فالنسخ ظاهر وان انتفاؤه بان لم يرد العشرة اصلا
لا بد منه والا خير اولى المذهبين اما الاول على ان اريد بها السبعة وهو ما شهد
وان لم يرد به مراد قطعا فيكون مرادا بالتركيب فهو ما ذهب الاول وهو مذهب
الحنفية ان العشرة في قوله على عشرة الا ثلثة المطلقة على معنا ما تناول السبعة

والثلثة مقام آخر سنا الله حتى يقيت سبعة لم اسند الحكم الى العشرة الى منتهاه
وهو يقع الاستثناء الا الى السبعة والثلثة وهو مذهب الشافعية ان الملفظ الا
السبعة مجاز ان قوله الا ثلثة قرينة لقصد ان قوله الا ثلثة كقوله ليس له على ثلثة فيكون
الا التخصيص المستقل بيان ان الحكم المذكور في الصدر وارد على السبعة والحكم في البعض
الآخر على خلافه ولا فرق بينهما الا بالاستقلال وعدمه وعلى المذهب الاول هذا الفرق
ثابت بينهما مع فرق آخر وهو ان الاستثناء لا يثبت حكما مخالفا لحكم الصدر بعبارة
جملة التخصيص ومتابعتها فالواو عند العشرة اسم لعدد المعين لا يقع
على غيره ولا يحمل اذا حقر من نوع كان الاسم واقعا على الباقي بلا خلاف والثالث
وهو مذهب الخاصة ابو بكر ان قوله عشرة الا ثلثة اطلق على السبعة حتى كان وضع
لهما اسمان معرف سبعة وسركبت هو عشرة الا ثلثة فكانه قال على سبعة وهذا
يشارك الاول في كون الاستثناء متكلما بالباقي بعد الثنيا لا الاستثناء فان الاول
على الاول لما كان قبيل الحكم كما الكلام في حق الحكم بالباقي بحيث وجد وتقيد عبارة
الآن بقارنة من حيث ان الاستثناء حيث يكون من العدد ويكما التخصيص بالعلم كانه قال
له على سبعة وهو غير العدد ويكما التخصيص بالوصف كانه قال لاصحابه غير زيد والاطلاق
لهما حاصل بالحكم جميعا على الآحاد القائمين بمعنى الجماعة وعلى الاول يكون اكد

المنوال الآخر وصح حرفي مستوفيا معانيها الاعداد بانا اربعة المثال المعهود عشرة
واسعة فالثاني فقض وان اريد لم يسع اليه وهو المذهب الثاني وان لم يرد بل اريد
سعة فهو المذهب الثالث فبقي المذهب الثالث على الثاني والمذكور يعرف بالاستثناء
لانه يسمى الاستثناء فبقي هذا المذهب معه اشهر من سابقيه وبعضهم كالشافعي الامام ابن
زيد الدبوسي يخرج الاستثناء المذكور ومن الآية الشريفة الواقع الاستثناء الغير العددي
المذهب الآخر الحكم العرفي وقد فهم هذا من قولهم بعضهم انهم لم يعرفوا هذا المذهب لكن
مهم ما ذكروا كلمة التوضيح ان اثبات الاثنا ان مذهبهم هذا الاستثناء ليس
الغير العددي على المذهب الثالث كالتخصيص الموصوف كما يقول الآخر انه موجود
فهم لا يقولون به فان التخصيص الوصفي عندهم لا يدل على حكم عما وراءه و
دلالة العام وحده كقطعي كالخاص فعلم ان مذهبهم ليس هذا المذهب وليس مذهبهم
هو المذهب الثاني لان البقي والاثبات عليه اجماعا هذا المذهب بطريق العيان لا بالاثبات
فعلم انه ليس مذهبهم في الاستثناء الغير العددي هو المذهب الآخر الحكم العرفي بمعنى ان
العرف شاهد على الاستثناء بعد اثبات حكم خالف للمقدر بطريق الاثبات
دون العيان بقي الكلام في ثبوت هذا العرف وفرقه بين العددي وغيره وهذا
ما سيأتي اعلما البيان ان الاستثناء وضع لغة التكثير والتخصيص هو منه

ولما كان المراد باللفظ انه اما ان يراد به مدلوله او من اتى بذلك اللفظ فيكون اما ان يراد
فرد ما يصلح له اللفظ او الكل على البدل او الكل على الجمع والاقسام الثلاثة باطلة
اما الاول فلان اللفظ لا يدل على الفرد المنتشر الا بالالتزام وهو ضعيف جدا لان
الالتزام انما يكون بين امرين متلازمين في الذهن او الخارج وليس كذلك لان
الفرد المنتشر لا يتصور في الذهن فكيف يتلازم مع غيره واما الثاني فلان
الكل على البدل هو الفرد المنتشر وقد عرفت بطلانه واما الثالث فلان
الكل المجموعي لا يصدق على كل فرد فرد من افراد العام فلا يكون
العام مستعملا فيه فلا يكون مخصصا وهو خلاف الفرض وايضا فان
الكل المجموعي لا يصدق على كل فرد فرد من افراد العام فلا يكون
العام مستعملا فيه فلا يكون مخصصا وهو خلاف الفرض وايضا فان
الكل المجموعي لا يصدق على كل فرد فرد من افراد العام فلا يكون
العام مستعملا فيه فلا يكون مخصصا وهو خلاف الفرض وايضا فان

المخصص من كلام يقتضي ارادة ما عدا ما تضمنه اخراج المخصص من العام يقتضي ارادة ما
تضمنه وارادة ما تضمنه من العام يقتضي ارادة ما عدا ما تضمنه وهو محال
وما ذكر من لزوم المحال انما يلزم ان لو كان المخصص مستعملا في المراد
وليس كذلك بل هو مستعمل في ما تناوله اللفظ وهو الخارج بتمامه ما يلحق به
الاستثناء مما يمنع بعض ما تناوله صدر الكلام من الدخول في حكمه وما يلزم به
من جواز استعمال بعض الافراد دقيق من اللفظ المستعمل في تمام الخارج مندفع
بعد ورود العموم على المعنى المذكور واجيب بجعل الاصابع اخائم الاصوليين بان
يراد بالاصابع الانامل ويخرج منها الاصبع لانها استثناء متصل من جهات قلة
وادنى ما تطلق عليه الجمع المراد بالاصابع هو الانامل ساير فلا تخرج الاصبع العموم وحمل
الكلام على تلك الجهة الاخيرة فيه تخصيص الجمع بسوى الاستثناء واجيب عنه بان
المذكور في اثبات المذهب الثاني بانه لا عدم للحكم الا عدم الاخير فلان العقلاء بان
عشرة الا ثلاثة لهم للسبعة فقرر لا يمكن تقرر الحكم باثباته وما ما الاول فلان من
الاطلاق والانصراف انما هو الوجود والحكم بالبقاء انما هو نظرا الى الحكم فلا بقاء له
ملا بقاء في وجود الحكم بالكل على احد الوجهين بخلاف الآخر ينفع دلالته مع تقرر الوجهين
الاخيرين واما الجواب عنه بان النفي لفظ خاص للعدد المعين لا عام كالمسلمين

قد يجوز ارادة البعض الاستثنا كما لا يجوز التخصيص للمستثنى منه بالبعض ايضا الى هنا باطلاق لهم الكل على البعض شايع ذايع في التعلم فان زيدا مثلا يحفظ وسيبويه بعض العصاية وان قولهم سودن الاثنين وبالفلك جاءني هؤلاء الثلثة وعشرة عوامهم اتفقوا على هذا الاصول لكن للاهل ان يقال حقيقة هو هذا وارادته لم يكن هذا ايضا المستثنى منكرا الصدر لانه مكذب بتحقيقا ينقض الصدر والثاني اختص بالذكر فوجه المجاز ذكر الخاص وارادة العام او لاقتضى له وبعض القوم كعضد وسائر يجوز ان يقال يوسف الا الاحطاما له كعضد وما كان لك ان تقتل يوسف سواء الا كان لك ان تقتل خطأ لانه يوجد في الشريعة وليم يجز به احد وهذا احتمال الاستقراء ينقطع ابدا وهذا لا يكون قتل الاخطا استثنا منقطعا كما قاله الشافعية دفعا للعموم ذكره عن مذهبهم لانا ان لان قولنا الاخطا منفول انا وحال او صفة مصدر محذوف ليكون مفرغا والاستثنا المفرغ متصل لانه مفرغ على حسب العوامل يكون من تمام الكلام ولم يتقرر مستثنى منه تام سابق بجنسه وصفته واما الاحتجاج على ابطال ما ذكرنا بكون الاستثنا من النفي اثباتا وبالعكس بان قوله عليه السلام لا صلوة الا بطهور كقولك لا تصلوا بغير طهور ولو كان نفيا واثباتا يلزم صلوة بطهور ثابتة فيقع فلا صلوة بطهور لعموم النكرة الموصوفة وهذا باطل لان بعض الصلوة

بطهور باطل والصلوة بلا طهور جايزة وقوعا فلان الاستثنا متعلق بكل فرد فرد من قوله لا صلوة سلب كلي يحتمل امرين من التعلق بجايز والتعلق الكلي عند وجود الموضوع فيه فرد الاجابة بالتعلق المعقول المحمول فيكون ايجابا جزيا واحدا من افراد الصلوة غير جايز الا ما خرج بالاستثنا بالقرينة بحيث يتعلق الاستثنا بكل صلوة او لتعلق البعض لرجوان البعض هنا ظهور ضرورة انه لم يشرع الطهور الا بعض الصلوة ما باطلا واذا تعلق الاستثنا بكل فرد ورد الاستثنا من النفي اثبات صار المعنى تعلق اثبات سابق على الصدر بكل فرد من افراد الصلوة فيكون ايجابا جزيا واحدا من افراد الصلوة جايزة حال اقترانها بالطهور وهو باطل ما تقرر ليس بمنقطع بان مثل قولنا اكرمت رجلا عالما لا يدل على اكرام كل عالم وكون الوصف علة تامة للحكم يحتاج الى اثبات غير مسلم فيه من الصدر فضلا عن جميع صور العموم المكرة الموصوفة تما قرر في كثير من العلما المحققين فضلا عما يلين بان الاستثنا من النفي اثبات وبالعكس لان الاحدية ان من تعلق الكرمني رجلا عالما ما يتناول اكرام عالم واحد فلا ان القايلين بعموم النكرة لا يشترطون عموم الاستغراق واما كرة ثانيا فضا وعدم الفرق بين وقوع النكرة في سياق النفي ووقوعها في سياق الاثبات وذلك ان الموضوع له لفظ النكرة وحالة

تقصر على اللفظ فيقتصر عليه فيما تناول اللفظ ولا يجوز فيما ثبت بحكم الشرع كما لو وكله بالاقرار
فاقر بالخصومة وكذب الاقرار لا يجوز لانا انما جعلنا الاقرار قائما مقام البينة فيثبت الوكالة
فيما الاقرار من الخصومة دون ما يقع اقراره فلا يصح استثناؤه ولا يخل بطريق العقل
لمن قال ينقض حتى يصح الوكالة وقال محمد يصح لان المراد بالخصومة الجواب بجاز
لان الخصومة الجواب بجاز الان الخصومة حقيقة عرفية شرعا فوجب حملها الاقرار والانكار
فصح الاستثناء اي على هذا الوجه يصح الاستثناء موصولا لانه بيان تغيير
ولانه بيان تقرير رجوعا الى الحقيقة اللغوية لان الاقرار مالك لا خصومة فيه فيجوز ان
يعلى هذا الوجه يصح الاستثناء منفصلا ايضا ولو استثنى الانكار عن الاقرار
الخصومة قيل لا يصح الاتفاق لما قيل من تعطيل المقصود حقيقة اعني المنازعة
والالحاح ويجوز ان يطلق الجواب بالاصح انه على الخلاف ايضا بناء على الوجه الاول
ويجوز ان يجوز عن الجواب شامل للاقرار والانكار فيجوز استثناء ايهما
من الآخر لان التعطيل لانما فصد الجواز بالاستثناء بعض الاقرار ولا يأتي ذلك في وجه الثاني
لان استثناء الانكار ليس بتقرير الحقيقة اللغوية بل ابطال لها اما عند ابي يوسف
فلا صحة لهذا الاستثناء ايضا لكن لا للدليل الذي ذكره في استثناء الاقرار لانا
انما ثبت الخصومة قصدا لاضمنا لان الوكالة بالخصومة وكالة بالانكار

فلا فرق بينهما وانما جاز هذا الاستثناء من ضرورة وتقرير لا بيان التغيير من جانب الاثبات ايضا
بوجه ذكر الموضوع والايم للخصومة الاثبات فيكون الاستثناء جائزا الآن حال الاقرار
بالظهور فان قيل ما يتنفي هذا الحكم وقد ثبت نقيضه وهو جواز الاستثناء من الصلح اذ
نقيض سلب الشيء ايجاب جزئي ومحصول الايمان بكلمة التوحيد من الشرك والدخول
الشرك للمسلم يجب بحرف الشرع جوابه من الوجه الثالث وتقرير واضح والجواب
بان معظم الكفار كانوا مشركين به منكرين لوجود الآلهة فتبقى الكلام لنفي العزم فلا
وجود له كما اشار عليه المذنب الاول لانه ذكر الآلهة ليخرج الله تعالى وحكم الباقي بالنفي
يكون لكل واحد الا المستثنى فلا يكون حكم المقصود والآلهة الخارجة منه وضرورة ان الله
الاخير لان وجود الآلهة لما كان باطلا كان معلولهم باطلا من نفي عينه ووجوده وجوده
فيتم بذلك لعدم التنبيه على ان المشركين من العجائب ان تولدوا الا لله الخارج
لعدم المنع على ما تقدم بيانه وايضا حق الاشارة ان تنقلب عبارة اخرى النظم
فانت بها اذا الفرق بينهما ليس الا من تلك الجهة وجوهر متحقق بينهما فانا اذا قلنا
لا اله الا الله قاصدين التوحيد لا يثبت توحيد الله تعالى بطريق العبارة على المذهب الاول
مسائل شرط الاستثناء ان يكون المستثنى منه بحيث يدخل فيه
المستثنى تصلا وحقيقة مع تقدير السكوت عند اي الاستثناء الا تبعا وحكما لانه

على قوله تعالى وما جاء فيه من ضرورة وقوعها في سياق النفي فيجاب بالاثبات ايضا
بعد ذكر الموضوع ولا يلزم لكونه في الاثبات فيكون لا صلوة جائز الا في المسجد
بالظهور فان فيما ينتفي هذا الحكم وقد ثبت نقيضه وهو جواز صلوة من الصلوة ان
نقيض سلب الكلي ايجاب جزئي وحصول الايمان بكلمة التوحيد من المشرك والكافر
المكره للمسلم يحصل بالسرع جوابا عن الوجه الثالث وتقريره واتم ولما الجواب عنه
بان معظم الكفار كانوا مشركين غير منكرين لوجود الاله فسبق الكلام لنفي العلم بتركه
وجوده تعالى اشارة على المذهب الاول لانه ذكر الاله ثم اخرج الله تعالى حكم الباقي بالسبب
يكون كل انسان الا المستثنى خلاف حكم الصدر والا لما اخرجه وضرورة على المذهب
الاخير لان وجود الاله لما كان ثابتا في معلومهم يلزم من نفي غيره وجود وجوده
ضرورة لعدم التنافي بين التوحيد المنكر لوجود الصانع ثم ان قوله والا لما اخرج
لموضع المنع على ما تقدم بيانه وايضا حق الاشارة ان تنقلب عبارة اذا سبق الكلام
لما ثبت بها اذ الفرق بينهما ليس الا من تلك الجهة وهو غير متحقق بينهما فانا اذا قلنا
لا اله الا الله قاصدين التوحيد لما ثبت من تحقيقنا بطريق العبارة على المذهب الاول
فنقول ... له شرط الاستثناء ان يكون المستثنى منه بحيث يدخل فيه
المستثنى قصدا وحقيقة على تقدير السكوت عنه اي الاستثناء لا تبعا وحكما كما انه

تقرر

تقرر في الشرط فيقتصر على ما كان لولا الشرط ولا يجوز ما ثبت حكما لهذا قال ابو يوسف
لو وكل بالخصومة واستثنى الاقرار لا يجوز لانه انما يحل الاقرار لا القيام مقامه فيثبت بالوكالة
منها الا ان الاقرار من الخصومة حتى يصح اقراره فلا يصح استثناؤه وقال ابو حنيفة
لكن لان ينتقض حتى يصح الوكالة وقال محمد يصح لان المراد بالخصومة الجواب ايجازا
لان الخصومة الجواب بجاز لان الخصومة حقيقة تجري بين شخصين فدخل فيها الاقرار والانكار
قصدا فيصح ان تجعل هذا الوجه بيانا للاستثناء موصولا لانه بيان تقريره من
والاستثناء بيان تقرير على الحقيقة اللغوية لان الاقرار سالما لا خصومة فيها
تجعل هذا الوجه بيانا للاستثناء مفصولا ايضا ولو استثنى الانكار عن الوكالة
الخصومة قيل لا يصح بالاتفاق لما فيه من تعطيل اللفظ عن حقيقة اعم المنازعة
والانكار بجاز اعم مطلق الجواب والاصح انه على خلاف ايضا على الوجه الاول
لورود الوكالة بجاز عن الجواب شامل للاقرار والانكار فيجوز استثناء انتهاء
فان قوله الا فعلت لانه قصد الجاز المستثنى بعض الاقرار ولا يأتي ذلك على وجه الثاني
لان استثناء الانكار ليس بتقرير الحقيقة اللغوية بل ابطال لها اما عند ابي يوسف
فلا صحة لهذا الاستثناء ايضا لكن لا للدليل الذي ذكره في استثناء الاقرار لانا
انكار ثبت بخصومة قصدا لا ضمنا لان الوكالة بالخصومة وكالة بالانكار

لما ذكر ان الاقرار ليس من الحصر في شيء كما مر الاستثناء
الذي من نفيه وشبهه لان الاقرار حصر لما يجب للمقر ان شرط الا
استثناء ان يكون
المستثنى مما ارجبه القضية قصدا
الاستثناء متصلا اي لان المستثنى
بعض المستثنى منه ومنقطع ان لم يكن بعضه وقد عرفت بينا تقدم ان
المعنى العرفي للاستثناء متحد بينهما فيصلح لتناولهما وسيجيء تحقيق ذلك عما ياتي
بيانه قال اصحابنا ان الاستثناء
الا الذين تابوا استدراك لما ذكر
ان صدر الكلام ان الفاسقون والتائبون ليسوا منهم لان مستثنى منه بل حكمه انا
المستثنى منه قولك اكرم الذين يرعون واتركه التائبون منهم فقط اكرم القوم
القوم متطلقون الا زيدا فانه خارج عن النطق داخل في القوم لا يقال لا نسلم كون
الفاسق صدر الكلام ولا نسلم دلالة تعليق الحكم والتقريب بهم بعدم كون التائبين من الفا
سقين حقيقة لان من شرط الاتصال في الاستثناء
استدراك الحكم المستثنى عما تقدم
اكثر من الاستثناء
لانا نقول الشرط عليها عرفت فيما تقدم انما هو التقارن
بحسب دلالة اللفظ بحسب الواقع على ما ذكره ابو زيد الدبوسي في التقويم وهذا المذكور
يقولهم لان التصل هو اخراج المستثنى عن حكم المستثنى منه بالمعنى المذكور وهو
الذي من الدخول المذكور بيان ما وضع له صيغة الاستثناء وهنا ليس كذلك

لان حكم الحد ان من قذف فمن فاسق والتائب لا يخرج من هذا الحكم لان الفاسق
من قام به الفسق في الجملة سابقا كان او حالا لانه لا يبقى فاسقا بعد التوبة وهذا حكم آخر
هذا ان انتفى الاستثناء ويتحقق باحد امرين احدهما ان لا يدخل حكم المستثنى في صدر
الكلام والآخر ان يكون داخلا فيه ولكن لا يخرج عن حكمه وحكم الصدر فيما عدا ان من قذف
صار فاسقا بالاستثناء انذكر ولم يخرج التائبين عن هذا الحكم بل هما ان من تاب يبقى
فاسقا وهذا حكم آخر فالاستثناء المنقطع هو ان يذكر الاستثناء بعد الواو ونحو
غير ممنوع عن القول
حول ذكر الصدر سواء شارك الصدر والاستثناء في الذات كثيرة منها فلان يتعاونان يجمعا
من اعنين الا ما قد سلف فان ما قد سلف ايا لجمع بينهما الذي قد سلف من آية
التحريم داخلة في الجمع بينهما لكنه غير ممنوع عن حكم الصدر انه عليه فايا لان يدخلانه بنا
على ان الشهر قد لا يكون عن الحمل والا يمكن دخوله فيه كيف يتبع عند بل انت في حكم آخر
وسواء تجيء مواخذه
الا استثناء المستغرق سواء كان المستثنى من الجنس
واكثر نحو عبيدي احرار الا ما لبكي باطل بالاتفاق ذكره المحقق في شرح المختصر وذلك شايع
منا اذا كان بلفظ ان فالواو اذا وضع لاستثناء الكل الا ان بلفظ المستثنى منه نحو سابني
طوالق الا سابني او بما ساويه نحو سابني طوالق الا حلالي او ما عم منه وقد منه مثاله فان
مستثنى بلفظ يخص اخص منه في المفهوم يقع وان كان مساويا في الوجود نحو سابني طوالق

الاستثناء جواز كون ضمير قذفوه راجعا الى جميع من لا تقبل شهادته
لكن الاستثناء عائد الى ما يتصور فيه الحكم اما ما يبطل فالم يتصور
فيه بكونه محكوما عليه بالفسق عند من تعقب الاستثناء الجمل المعطوفة بعضها
على بعض بالواو وكآية القذف فالقائل بتصور الحكم عند الثاني وهذا هو الاقرب
والقائل بتصور الحكم بقبول شهادة الاخلاق يجوز تصوره بالكفر والاجنبية
خاصة واما الفاسق المتظهر عند الاخلاق فليس من محل الاستثناء بفصله والانفصاله
عكسه من الجواهر الاحكام دليل آخر تقرر ما ذكره سبب الانقطاع وتصير بسببه حائلا بين
المستثنى والمستثنى منه فلا يكون ظاهرا يتحقق الاتصال الذي هو شرط الاستثناء ولانه
الضمير اطلقها لتسقط القرائن التي سبب عدم استقلال الاستثناء والتي بسببها تقف
صدر الكلام ومن قصر الحكم احد هما فقد قصر بدفع بانه تعارض الواحد من وجه قصر
الحالة فيه بالتعارض فلا وجه للتجاوز عنه واما استشعر ان تعارض الواو والمعطوف والشرط
فيقيد عشر اركان الجمل الاستثناء تواركه بعضها ولانه كان بعض الجمل الثانية الحكم بما
سبق من القرائن الستة لما وجب التوقف في الحكم في الاشياء اولى بمعنى ان المعطوف لا
يقيد شركة الجمل في الحكم بمعنى ان وضع العاطف للتشريك في الاعراب والحكم فلان لا يفيد
التشريك في الاستثناء وهو تغيير الكلام الاحكام اولى وصرف ابا سرف الاستثناء الى

اقتربا في الجواب للمعطوف للقائلين
بالقسم الثاني

الجمل

بقوله الجمل المعطوف كآية القذف فان الاولى فيها السوط والثاني هي والثالثة جزء كآية
حد الزنا فان اربعة الشهداء الخ جزء وكل واحدة جزئية وقع فيها الجواب وكثير الفيل والقال
ان الاولين سبباه وردنا على سبيل الخبر بدليل الطلب الاخيرة مستأنفة بصيغة
الامر وردنا عليهم وعلى اتباعه كون القذف سببا لوجوب العقوبة التي تسمى
بالشبهة وهي قائمة هنا لان القذف خبر يحتمل الصدق وربما يكون حسبة وجب
الدفع انهم متعبدون بمنكرة العقوبة بلا قائلة حيث جوزوا عن الاتيان فليلزم المحقق
العقوبة لان العطف بالواو يجمع التعقيب لكن الاتيان سبب الفسق عن قريب بعد العقوبة لزوال
الفسق لان العلة لا تعطف على الحكم بالواو ولا يلزم ذكر حكم عن غير جعلها علة لا
سقوط العقوبة لانه غير منظور فلا عطف وفيه بيان الاستيناف ابتداء وقضاء التعجب
اعلم انا جعلنا الاولين جزء لانهما الموجبا بلفظ الطلب معنوية بهما كالبائنة وجعلنا
الثالث مستأنفا لانه بطريق الاخبار وصرفنا الاستثناء اليه والشافعي للقبول شهادة
المحدود في القذف بعد التوبة وحكم عليه بعدم الفسق ولم يسقط عنه الجلد لزم التعطيل
بتعلق الاستثناء بالاخيرتين وقطع الثانية عن الاولى اذ لو كانت معطوفا عليها لسقط
الجلد ايضا عن الثاني بحكم الاصل عند من جوز الاستثناء المستأنف لان الكلام لا يتمام
الم يجعل الشافعي عدم القبول من تمام الحد لانه لا يناسب الحد لانه فعل يلزم على الامام

تعذر الحمل

افاده ولم يسقط الجلد بالتوبة لان حق العبد لم يسقط بعفو المقذوف وحده لكونه
لا للعفو عند ليس بمطلق بل موقوف على عدم رجوعه عنه قيام الدليل وهو عوده الى
سوء الذين تابوا واصلحوا من جملة الاصلاح الاخلال وطلب العفو من المقذوف
وعند وقوع ذكر سقط الجد ايضا فيصح عفوه الاستثناء الى الكل لما تقرر ان التوبة
الملام كما تقدم بعد عدة قوله ذاجرا فالعدل والوجه الذي تقبل شهادته من الجلد وعنه
يعلم اذ بناسب اعتاق المقصود من قوله ولا تقبلوا وجوب الرد وعدم قبوله مع الدوام
اقامته كالجلد الجد وجوبه فعلم للعلم ان رد الشهادة يتبع توبته للجلد وهو اجر كالجد
علم انه حق العبد ايضا فاذا رجع ان الجلد لا يسقط بالتوبة وان ملاك الامر ذكر لكن يكون
الاستثناء متعلقا بالاخيرة كما قلنا ثم ان الاصلاح المعفو لا يسقط الجلد بل العفو
والاسقاط الجلد بطلب المعفو بالعفو وهو ليس من جملة الاصلاح اذ العفو بعد
المعفو وعند الاصلاح بعد العاطف ثم يتبع عرف الاستثناء الى الكل ومن اقسام بيانه
التغيير الشرط الا ان تغيير غلاته جنس الصفة من ان يصير اعتاقا وتدبيرا وما انه
بيان فلان الكلام كان مجملا عدم الاهلية للمال بنا، على جواز التكلم بالعلة مع شرائع
الحكم كالبيع بالخيار وبالشرط ظهر ان هذا المحتمل هو الحق بينه وبين الكلام
يظهر فوجه حينئذ ان هذه العبد بالا نصفه اثبتت بيع البيع على النصف لانه كلم

كلامه فان جعلت ذلك العبد بالا نصفه اثبتت بيع البيع على النصف وقد علم ان نصفه
قد ثبت له على سبيل الشرط بيع على النصف بخمسمائة فاذا دخل البيع لفائدة تتم
على ثم يخرج والعبد البيع بعد الشرط على انه شرط لا يقتضيه العقد فاذا بعد التحقيق ايضا
بالشرط بل يخرج الشرط من البين فاذا اعتق النصف من نصفي العبد فاعتاق نصف
فاذا توجه النص ولم يشرط حقيقة فلم يعد البيع فيه ... بيان التبديل الثاني
لما كان احكام الادلة موضوعة لعلم الشارع ودون علمنا كان دليل الثاني بيانا لانها الكلام
الاعادة بعد بلا انظر الى علة احتيج به بقاء ما كان الاصل بقاء فتبين التبديل ولم
سماه تغييرا وجوابه وعلمه وشروطه والناسخ والنسخ وهو ان يرد دليل شرعي متراخيا
عنه وعند العبد الاحتراز عن التخصيص وبيان التخصيص فالمرة الثانية يجوز ان يكون
مخصصا متراخيا فيما تربيا فيتقض التعريف بعد النوع من التخصيص عن الكثير وهو خطأ
خلافا مكرم الحرام من الحالفة الدافعة والسامات لخرج المغايرة كالعتق والصلق وعد جاز
ء الحكم الشرع عن عباده اهل الشرائع خلافا لغير العيسوية من اليهود وواقع
خلافا لابي مسلم الاصفهاني والظاهر انه يقول لا تبديل الموقت بالانقضاء الوقت
لان الدلالة على البقاء حتى يرفع حكمه برافع ثم لو رفع حكمه قبل العلم لم يسم ناسخا لكن
نبوت هذا خبر مسلم عن الواحد فانه لزوم الزيادة على الصلوة لخبر الواحد فلا يبقى

الاعتذار عن بيان لا يضاء الاصل فتبين الاستثناء باعتبار عدم ظهور حسنه وتبديل
حرمة العبد لا تحرم عتقه العاقر عنها وتبديل
حرمة لعقدها منه

وكم من شيء تستعمل قولا وعدم الرد فعل بدون

من معنا وجود قولا بالوجود من
لا يقع والنسخ الثابت الاداء وبيانه
لا يقع والنسخ الثابت الاداء وبيانه
لا يقع والنسخ الثابت الاداء وبيانه

الكلام وقوع النسخ للعلماء واما توجيه بان المراد ان يشرع القدرة مع وقوعه المعارف
ورود الشريعة المتأخرة اذا ثبت بالقرآن ان موسى عليه السلام شرع تحريم
الرجوع اليه عند فقده واذا كان الامر كذلك فالسنة اما ان تكون مثبتة لهذا الحكم
التوقيت بالنظر الى الشارع فلا يجوز نقضه بالنسخ لان التوقيت المذكور لا يناقض ان
اريد التوقيت بالنظر الى المكلف فهو حكم شرعي متغير بتغير صفة المكلف
الذي ذكره فاصرا لا يتناول التوراة بحسب شرعيته وقد نص به يعقل حكم التوقيت
فيما نطق به نص القرآن وكون بعض موجب الدليل لا يوجب حكمه الا يصلان
المطلق موجب العلة العامة استعمل سواء كان ذلك لدلالة الامر على التكرار او لوجوب
الاتباع باختلاف الاصليين وورود الدليل الثاني يدل ذلك الموجب ولا نسلم
بالتبديل الا عداء من اليهود من انكر نسخ شريعة موسى عليه السلام فانهم يقولون
جميع اليهود انهم لا ينكرون الجواز ويختصون الانكار بشريعة موسى عليه السلام فانهم
لليهود واما دعوى ان موسى عليه السلام قال ان شرعي لا ينسخ واما نقله لكونه
تواترا او انا تكلم بتمكنا بالتبديل بالعبادة فيه والقيام بامره ما دامت
السموات والارض زاعمين ان مكتوبا في التوراة بهذا المعنى فهذا كذب لعدم دلالته عليه
بل في الطعن في رسالة نبينا عليه السلام قالوا ان اجل العلة التي لا يجوز نقضها بقرح

يدل الايام الشرعية اصولا وفروعا عنها بجميع التواتر الى يومنا هذا من بحث
نصر جدود بكتب اخبارهم تواترا والوقوف على كتبهم لما يقع فيه من التحريف والاختلاف
تناقض الاحكام واجتمع المفكرون جوازا بانه يوجب كون الشرع ما مورا به ومنهيا عنه
بعينه زمان واحد لان كون النسخ تبديلا يقتضي تناول موجب النص المنسوخ زمان
ورد الناسخ تبديلا يقتضي تناول موجب ذلك تكليف المحال وبانه يلزم البداء و
الجهل بالعواقب لانه اذا لان النسخ حكمة لامتناع العلم بحسن الحكم حقيقة فصورت
وجد او رجوع عن المعلوم قالوا بالاطلاع على الثانية عليهم الجواب ان المذكور ان
واجب عن الاول لجميع المذكور ان احتجوا من الزمان لما عرفت من بيان لانها الحكم او
الاول نظرا الى الامر ومنع سلطان الثاني لم يعتبر فيه تغير ولا تغير لهم بيان المدة
المذكورة بوجه ابدا بهم من جواز ان سؤال عن قدر يقدر بان يوحي اليهم ثم امر بوحي ولم
ثم نسخ ذلك بالنص عند قيام الامر حتى وجب ذبح شاة غدا عنه والغداء
لهم ما يقوم مقام الشاة قبولا بتوجيهاته من الكفر ولو كان الامر بالذبح سنة
تعالى يجيء لاقيام الشاة مقامه لان الحكم الذبح لم يشرع بعينه لانه اذا انتسخ الحكم الذي
كان ثابتا بالامر وكيف يقال له سبحانه ردا به وناديناه ان يا ابراهيم
قد صدقت الرؤيا ان يخفت امرنه ولو انتسخ حكم الذبح لما كان مخلفا امر ربه

الفاء كانت فداء كما نص عليه في قوله تعالى والذبح عظيم على ما سيجيء انه تقدم على الولد
في قبول حكم الوجوب بعد ان كان الايجاب بالامر مضافا الى الولد حقيقة كمن سرق ثوب
فيفديه آخر بشرط ان ينعدم عليه حتى ينعدم فيه بعد ان يكون خروج السهم من التراقي
الى الحلق الذي فصله اذا الكل فداء تحقق الاستثناء بكان ابراهيم عليه السلام متمكنا من الحكم الثابت باللسم
ملا يستقيم القول بالنسخ فيه اذ بين انعدامه بانعدام ركنه فانه بيان مدة بقاء الوجوب
ومبين وجب انتهاء فداء كان الواجب ابتداء والولد حرام الذبح وانما الجواب بعدم الوجوب الذي
بان البقاء الاستصحابي بعدم دلالة الامر عليه بنا على ان الامر للوجوب بالبقاء فلا يلزم كون النسخ
ما مورا به ومنهيا عنه في حالة واحدة فلا يتصور الا ان يلزم رجوع احد الحكمين عن صاحبه
على البقاء ان يكون نهي ورد بعد امر يقتضي كان ورد النسخ بعد ما قد به لان النواهي ستة
موقتة قطعا بوفات النبي عليه السلام فكونه ناسخا لكونه خبرا متبقا الاحكام فلا ناسخ
في الحال المذكور بعد زمانه عليه السلام حجة الا وقت نزوله لان النص بدل على عدم توقيته
فطعا ان زمان نزول الناسخ لانه تبين عدم صحة الجواب عن الوجه المذكور لا يتوجه ايراده
عليه لان الاستصحاب حجة في زمن النسخ ريثما يعلم انه لو نزل غير مبينة فلم يتبين
على انه لم يزل لمثل هذا الاستصحاب يكون حجة والخلاف بيننا وبين الشافعي انما هو في حجية
في خبر زمن النسخ بل الايات كما ذكرنا تدل على انعدام الدلالة على البقاء اما دعوى الامر المطلق فلا يقتضي

الجواب

الفعل المبين عليه خبر من التكرار والامر المقيد بابد لا يفيد التكرار والدوام فلا يتعلق بعرق
التسمية العامة لغيره اذ لغير الامر المطلق والمقيد الدوام لان الكرة وقوع الشيء ملفقا سواء
الكرة وجوده ايضا لو لم يتكرر انما قالت بتعلق الدين ما ذكر لا بتعلم التزاما من شيء شريعة موسى
خاصة بان حمل الاوامر في شريعتنا ثم هو دخل الجواب ان حواء عليها السلام ولم
يتكرر اعدام شيء غير ما ابيح لشرائعهم عليه وعرفنا ان بنيا على ان يكون الاباحة الاصلية
بالشرع والحكم فيه وراء البيع ان لان بيع البيت الا ان يثبت وابى ذكر والما علم ان يحمل
النسخ ذكر شرعي اخبر به عن الاحكام العقلية والحسية والاخبار عن الامور الماضية او
الواقعة في الحال او مستقبلا مما يدرى بنسبة الى كل من حمل فرق اخبار عن الحكم
الذي يتعلق بالعقائد وحمل الحكم الشرعي الا ما يدل لتبدل ما يغير مؤيد اخبر عن مؤبد فيها
كان مثل فعلا ثنا وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا الى يوم القيمة وقوله عليه
الصلاة والسلام لا يزال من امتي ظاهرين على الحق الى يوم القيمة ودلالة الشرائع التي قبل النسخ
ان هو خاتم الانبياء عليهم الصلاة والسلام ولا وقت للنسخ فبلزام الوقت ابدا والمام بلزام الحجة ابدا
وقت لانه قد يلحقه تبدل الحكمة واحيانا كان او جزء مثل صدور الاداء والجمهور على الجواز
نسخ المرأة بالتأبيد دام ما دامت ودار التكليف وانتشار الامر فالتمكن من الانتهاء
دون الفعل عند نا وعند المعتزلة لا يتمكن من الفعل ايضا وانما الفعل غير لازم بالاتفاق

الكتاب بالسنة وكذا النسخ ان الفعل لا يكون ناسخا ولا منسوخا عليها بانى وكذا الاجماع
الآية قد تنسخ السنة خلافا لمن منعه فانه ثبت بالاجماع الصحابة اذ لا اجماع فى صورة النسخ بها
سنعود ببيان الشرائع والنسخ بعد ذلك النسخ اربعة اقسام نسخ الكتاب بالكتاب بالسنة
بالسنة والكتاب بالسنة والحكم على الثانى بالاخير من المقدمة بخلاف
اوقفها ثابت بخبرها او شملها دليل ملازم ووقوع نسخ الكتاب بالسنة والسنة
ابدون الكتاب فى قولها يكفى ان اذا لبين نقلا، بتبليغ الرسول عليه السلام
ما ذا روى لكم عنى حديث فاعرضوه على كتاب الله وان وافقه فاقبلوه وان خالفه فردوه
ولانه نسخ الكتاب بالسنة بقولها الخاص خلافا يلزم ان كلام ربه وان نسخ السنة بالكتاب
بقولها كذبه ربه خلافا لصدق فيجب سنة لما ذكرنا واجيب بان المراد نسخ النظم والحكم
لان الآية اسم النظم والحكم والسنة والخبر فيما يرجع الى معانى العباد كيف لم يقل الله
ان الآية الناسخة خير منها من الصورة وعن الثانى بما ذكره بقولها وليس كذلك
نسخ الكتاب بالسنة من نقلا، قوله تعالى بعد الاوحى بوحى وعن الثالث بالكذب
بقولها واما العرض فيما شكرنا فيه كما ستاتى ان شاء الله تعالى او نقول الوقف اذا اشكل تاريخه
فالذى وما خالف ولم يقبل التوفيق فردنى اذا جهل التاريخ بينهما وما ذكرنا من الحكم
بتنظم الاخبار ايضا، واردة نسخ الكتاب بالكتاب بالسنة ايضا فان المصدق

ان المقصود من الفعل قبل التمكن من ... سنة يكون بدا والسلام عليه استدل
لرسالة المعراج بخمسين صلوة ثم نسخ التأبيد بالخمس قبل التمكن من العمل واما التمكن من الامتثال
فقد وجد فى حقهم وان لم يوجد فى حق امته والمانع من ابطال الحكم المنسوخ فى
ابطاله لبلد فقال والمقصود من التكليف الا وامر والنواهى الاعتقاد والعمل
والاول معلوم الدين لا يحتمل السقوط الا ان قرينة مقصودة والآخر بان تسقط
بعد كما اقترنت الايمان واتباع ابراهيم عليه السلام فليس بنسخ هذا القبيل من قبيل
النسخ قبل التمكن من العمل بلا خلاف للقطع بانه تمكن من الرفع واما ما يقع مانع من
الخارج اما الملازمة ان نسخ اولا والحق ان ليس بنسخ على ما تقدم بيانه لانه اذا قيام
اطلقت مقام الفصل سيلزم حرمة الاصل وعدم الشرع بعد وجوب النسخ لا ما قبل لانه كون
منسوخا وانا يلزم ولكن يكون حكما شرعيا وعدمه فان حرمة ذبح الولد ثابتة الاصل فزالت
بالوجوب فى حادثة بقيام الشاة مقام الولد ولا يكون ... حكما شرعيا حتى يكون ثبوتها
نسخا للوجوب لما مر ورد بان زوال الحرمة بالوجوب شرع لنسخ لما ان المنسوخ لا
يعود لا بدليل شرعى وبذلك الدليل ثبت حكم الحرمة بعدها فالتابع للوجوب بطل
ما ذكر يلزم ان يكون الوجوب منسوخا بالحرمة بعد ما صار نسخا لما يلزم ان يكون الولد
لم يجب اصلا واجيب الزوم لم يزل وجوبه شرعا بما علما ما تقدم بيانه واما التاسخ فهو اما

يغفران الكل من عند الله تعالى والكذب يطلق على الكل ولا اختيار للطفل العاقل
وقد ذكر ان الكتاب ينسخ بالسنة اتفاقا لقصة المسيء صلاته وتعليمه صلى الله عليه وسلم اياه
الكتاب بالسنة قوله عائشة رضي الله عنها من يقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اباح الله له من النساء
ما شاء فيكون السنة ناسخة لقوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد وفيه نظر لاحتمال ان
يكون ذكر ما ينسخ بتلاوته من الكتاب بما قيل ان الكتاب لا ينسخ بخبر الواحد فوهم وخطأ
سوء الفهم لان صيغة ما ذكر شيء ينسخ الكتاب بالسنة بخبر الواحد لا نسخه بخبر الواحد و
ان الكتاب لم يحفظ نسخ السنة بالكتاب وبعد ما قدم المدينة كان يصلي الى بيت المقدس
وهذا قاله بالسنة نسخ بقوله فول وجهك شطر المسجد الحرام ورده على هذا ايضا ما ورد
على الاول وقاله على انه لا يعتد بالخلاف في اركان بيان مدة الوجوب المتلو وجوبه غير مشروط
بالعمر والصحيح بعضها بما نسخ الكتاب بالسنة باتفاق آية الوصية وقوله كتب
عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف حقا
من قاله لوارث وبعضهم بانتساخ قوله يا ايها الذين امنوا شهادة بينكم اذا حضر احدكم الموت
الخ شاهدا عدلا من غيركم فان عثر على انهما استحقا اثما فآخران يقومان مقامهما من الذين
استحق عليهم الاوليان فيقسمان بالله لشهادتنا احق من شهادتهما وما اعتدينا انا اذا لمن الظالمين
ذلك ادنى ان يأتوا بالشهادة على وجهها او يخافوا ان ترد ايمان بعد ايمانهم واتقوا الله واسمعوا
والله لا يهدي القوم الفاسقين يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا اجبتم قالوا لا علم لنا
بالشيء حقيقة ورجح بالجواز ورد الاول بان انتساخ آية الوصية بآية المواريث

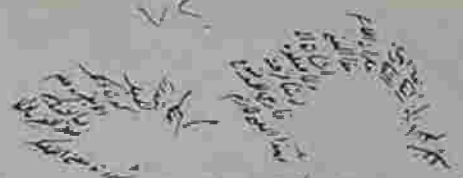
اذ الاول فوض البيان لنبيه بقوله بيان حق كل منهم وان هذا ايما الى الاوصياء
الذين فوض الى العباد قدرا لا نفهم ... والى هنا كلام
بعضهم وسلم انتساخ قوله عليه السلام ان الله اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث انتهى
بان ارتفاعها بان ارتفاع الوصية انما جوز شرعية الميراث وهو يعين بان الثابت بالمواريث
وجوب حق بطريق الارث وهذا لا يثبت حق آخر بطريق آخر فلا رافع للوصية
الآية والثاني بان معنى قوله ان الله قال ان الله اعطى كل ذي حق حقه ما يثبت بالكتاب المذكور
ينسخ بالحديث المشهور يدل عليه نسخ تلاوته وبقي حكمه بالكتاب وهو قوله عليه الصلاة والسلام
اذا زنا رجلا محصنا ورجمناه واما نسخ الكتاب بالكتاب فمسئلة كتبية بينهم نسخ قوله واصبروا حتى
يحكم الله بآية القتال فاقتلوا المشركين ونسخ السنة بالسنة ثبت بقوله كنت نهيتكم عن
زيارة القبور الا فزوروها فقد اذن لمحمد في زيارة قبر امه ... يجوز ان يكون
النسخ بتحقق ... عند الجمهور لان التخييرين الصوم والعدية كان هو الواجب اولا
ثم نسخ بتعيين الصوم وعند قوم لا يجوز الا بالمثل او الاخف لتقدم امر كفيه بعينك
لا نسخ المتواتر بالآحاد ونسخ بالمشهور لان مرجع كونه مبينا ان يجوز بالآحاد
الآحاد وبعضهم كونه نبذ بلا ان للجواز فيجوز بالآحاد وبتوسط بينهما وهو
المشهور ولما النسخ قبل الحكم والتلاوة معا هذا التفصيل بعضهم بالكتاب

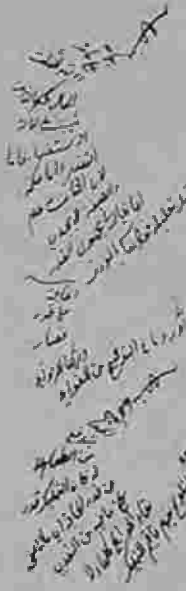
ان المنسوخ في السنة لا يكون الا الحكم والمراد بالحكم ما يتعلق بالمكلف خاصة فلا يدخل فيه ما يتعلق بالنظم وما قيل انها قد ترفع بموت اهلها او الاسكان فضعيف لما سيجيء وبعض القراءة ذهب الشيخ رحمه الله تعالى الى ان التتابع في الايام ثلاثة ايام على التخيير لصحة ليس في هذا الكتاب ما يدل على ان الرفع فيه انما يكون بدليل ايضا لا يرفع بدليل قيامه بالروح وهو باق بعد الموت وفيه نظر واما الحكم فقط واما الثواب فقط وهو بعض لان النقض يحكم والحكم بالنقض فلا انفكاك كموت احد الابوين وسوء الكافرين وزوجها واما قراءة ابن مسعود رضي الله عنه ايام متتابعات فليست من هذا الباب الزام ثبت كونها كلام الله يلزم القول بعدم بلوغها الى حد التواتر ولان حكم ان حكم النقض على قسمين احدهما يتعلق بمعناه وهو الاحكام الشرعية الثابتة به والآخر بنظمه كجواز القراءة بقراءته وحرمتها للجنب والحائض انما ينكر الاول لان الكلام في الاحكام الشرعية وهو ليس منها واما وصف الحكم على قولنا واما الحكم والتلاوة معا فقد اختلفوا ان الزيادة على النص نسخ او لا وقالوا انها انما تكون زيادة جزء كزيادة ركعة على ركعتين او شرط كالايمان في الكفارات وانما يرفع مفهوم المخالفة كما لو قال انما تحل المرأة بعد دخول الثاني بعد قوله لا تحل لي حتى تنكح زوجا آخر انما ورد المتأخر من مفهوم الغاية دون غيره لانه حجة لانه بالاتفاق وغيره ليس بحجة عند الحنفية فالمتأخر من غيره لا يتكلم مع

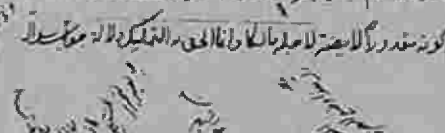
قوله وجب اداء الزيان على الفور عندنا اعلم ان الزيان ان كانت عبادة مستقلة كزيادة صلوة ساعة فلا نزاع بين الجمهور في انها لا يكون نسخا وانما النزاع في غير المستقل وسلموا ان بزيادة جزء او شرط او زيادة ما يرفع مفهوم المخالفة واختلفوا فيه كما تقدم هذا هو الاول انه نسخ وإليه ذهب الحنفية والثاني انه ليس بنسخ وإليه ذهب الشافعية والثالث ان كانت الزيادة يرفع مفهوم المخالف فنسخ والا فلا والرابع ان غيرت الزيادة الحكم عليه بحيث صار دون كالعدم شرعا فنسخ والا فلا والخامس ذهب الجبائي والحاصل ان الزيادة مع المزيد عليه بحيث يرتفع التعدد والانفصال بينهما فنسخ والا فلا والسادس ان الزيادة ان رفعت حكما كان ثابتا بعد ثبوته بدليل شرعي فنسخ والا فلا هذا التفصيل الذي ذهب اليه اصحابنا على ما ذكره ابن الحاجب وعند الشافعي مطلقا وقيل نسخ في الثالث وقيل ان غيرت الاصل وجه العراقي كما مر وقبل الزيادة بحيث الاعادة والاستيناف وصرح به المحصول كزيادة ركعة الخوارزمي وابن الحاجب ستا بين اثرين وعادة عشرين ع حد القذف والشاهد واليمين كان ما كتاب التخيير بين شاة وعشرين وجلد وثمانين فزاد الشافعي اسرا ثالثا واليمين مع المدعي والمصلحي اسئلا على الغير المذكور لان فيها الواقي به كما هو قبل الزيادة لا يجب اللحاظ او كان قد خير بين فعلين فنسخ ثالثا فيكون نسخا التخيير بترك الفعلين السابقين وهذه الزيادة مذكورة

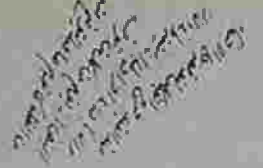
منكوب في الاحكام ومعتبر العقول وقيل ان صار الكل شيئا واحدا كزيادة ركعة للاولى
في الفجر يكون شيئا والا فلا وقال ابو حسين لا شك ان الزيادة تبديل شيئا فان كان ابا
التي لم يعد ذلك شرعيا كون شيئا والا فلا لم يكن حكما شرعيا بل اسرا اصليا عدما
او وجودا مثلا او قضاء المعقول لا وكره لحصول الالام واحوز ابن الحاجب
المختار قول ابي الحسين كما ان زيادة الجزء مثل التخيير بين الاثنين او ثلثة بعد ما كان الواجب
واحدا الواحد اثنين فيرفع حرمة الترك واما بين شيئا بل فيرفع اجزاء الاصل ثم
ان زيادة الجزء انما يكون على ثلثة وجوه الاول التخيير بين اثنين بعد ما كان الواجب احدا فانما
لزيادة ههنا ترفع حرمة ترك ذلك الواحد او احد والثاني بالتخيير الى ثلثة بعد ما
الواجب احد اثنين فالزيادة ههنا ترفع حرمة ترك ذلك احد صح والثاني التخيير
بين ثلثة بعد ما كان الواجب احد اثنين فالزيادة ههنا ترفع حرمة ترك احد بين الاثنين
والثالث بالى الشيء زايد فالزيادة ههنا ترفع اجزاء الاصل كزيادة اشتراط فانها
ترفع اجزاء الاصل والكل حكم شرعي مستفاد من النقل اي حرمة ترك الواحد
وحرمة ترك احد الاثنين واجزاء الاصل احكام شرعية وايضا المطلق يجري على اطلاقه
وفيه نظر لانه ان اريد ان القيد يستلزم عدم الجواز بدونه القيد يجب دلالة
اللفظ بمفهوم المخالفة وان اريد يجب العدم الاصلي فهو لا يكون حكما

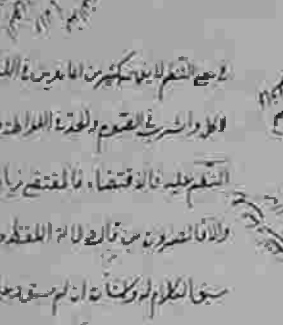
قال لا حرمة الترك التي يرفعها التخيير ليست بحكم شرعي لان ايجاب حرمة ترك الواجب ثم
ثبت الى ان كل شيء او خلفا حتى يعني ذلك الواجب لا الكل شيء او خلفا الكون
ترك جرا انا نعلم ان حرمة تركه مبنية على عدم الخلف وعدم تحقق عدم اصلي فانه يبنى عليه
وعدم حرمة ترك ذلك الواجب لا يكون حكما شرعيا فرفعها لا يكون نسخا فلهذا نوع على
تقدم ومنها لا يكون نسخا بين التخيير بين غسل الرجل ومسح الخف بخبر الواحد كذلك
بين غسل الرجلين على التعيين والتخيير بين المسح الخف ثبت بخبر الواحد فانما
يتم ذلك لعدم النسخ وكذا بين التيمم والوضوء بالنبيذ او جب التيمم على التعيين
عند عدم الماء والتخيير بين الوضوء بالنبيذ ثبت بخبر الواحد فعلى هذا لا يكون التغيير
رجل وامرأتين وبين الشاهد واليمين عند عدم الرجلين ناسخا للقرآن وان لم يكونا
رجلين فرجل وامرأتان فلما حرمة الترك ثبت بعطف النص عند عدم الخلف الذي لا
عدم الحلف يعني ان حرمة الترك حكم شرعي ولو كان الامر كما توهم من كون التوقف على
علمه سنطرنا لكون الحكم غير شرعي لا يكون شيء من الاحكام الايجابية شرعيا لان بعوضه
واجب يعطيه ترك الامر مبنيا على عدم الخلف وايضا الاستدلال ليس بمتعين ان الامر
مما قلناه من الصور المذكورة من قبيل الاستدلال وموضع القراءة الثلاث الواجب
مع الامرين والامور على التعيين في الاول احد معينين هو الاصل الذي به الواجب لا

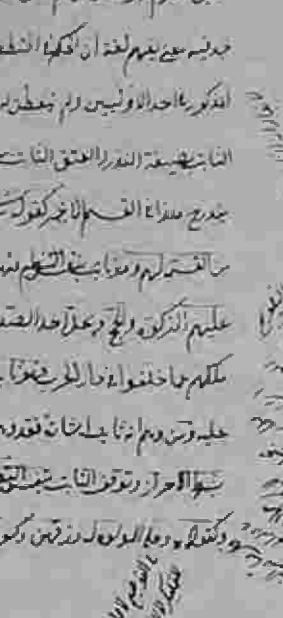


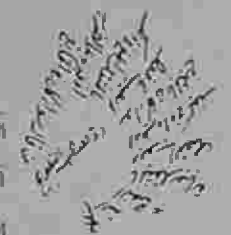


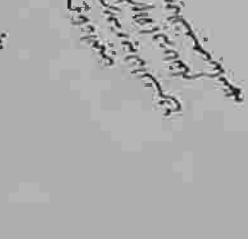












او الاشتمال على الثابت بالدلالة كما يقدم الثابت بالعبارة على الثابت بالاشارة عند التعارض وهو قول الفخر الرازي المعنى بالمعنى الذي يفهم ان الحكم المنطوق لاجله مدرك بالقياس دلالة لغة بخلاف الدلالة وفيه بحث لان القياس قد يكون منصوص العلة ودلالة النص قد يحتاج فيها الى اجراء ما مر فيما تقدم فكما لا صحة لقول مدرك بالقياس دلالة لغة على اطلاقه كذلك لا صحة لقول مخالفه فلا يقدر بالتهاتر كالعموم والخصوص فتدبر يثبت به الا ما قام الاقتضاء فدخل مثاله والقوم لغفولهم عن تحقيق الصور الشرعية خلطوا الجواب حتى عبد كر من بالغ يفتي البيع لتوقف صحة العتق عليه فصار كانه قارن حيث ذكر وكيفية الاحتمال حتى قيدت اي البيع بقدر الضرورة اي ثبت مع امكانه وشرائطه الضرورية التي لا يسقط عمال فلا يشترط القبض ولا يثبت خيار الرؤية والعيب بعد الاسر لعدم الحاجة لو كان حيا ناجزا فلا يثبت ما البيع بعد الكلام فلا يكفي كما لا يخفى فاحفظ حتى لا يثبت ما يحتمل السقوط من الاحكام والشروط فقال ابو يوسف تفرع لما مر انه لا يثبت ما يحتمل السقوط لو قال الخصم عبدك عني بغير شيء انه يصح من الآمر ويسقط عنه القبض وبعد شرائه لكن يسقط البيع ثم القبول وهو ركن وقالا سقط ما يحتمل السقوط والقبض البتة لا يحتمل

اما قاعدة البينة لان في البيع الفاسد يحتمل السقوط بخلاف القبض في البيع لا يخلو ان الاجارة القبول لكن البيع فلا يوجد ما يسقط فاورد منه الا ما سقط انما يثبت البيع به وهذا ما اثبت مقصودا اما اثبت ضمنا فيثبت بقدر الضرورة ولا ضرورة للقبض ايمان كان تحت امراد لا يثبت جميع افراده لانه ثابت ضرورة فيقدر بما لا يقبل التخصيص اقول الحق ما حررته سابقا قول الخانية ان المعتبر الاقتضاء سواء توقف شرعا وذلك لا يدريه اقول المذكور مطلقا الا يخرج عليه ما مر ان المعتبر لا يثبت الا ما ثبت اقتضاء وايضا لا تخصيص لان اللفظ والمقدر اتبع ايضا العقل وهو الذي توقف عليه العقل يتوقف الكل على الجزء الماهية الا على الافراد ولا دلالة العقل على الفرد بل بمجرد المفهوم مقارنة الزمان فلا يكون عاما حتى لزم قولنا لا اطلاق ان اطلاقه مكروه سياق النفي فيعم فجوابه تخصيصها بالنية بقي ان سؤال مقدر تقديره سلمنا انه لا يصح بيع طعام دون طعام لعدم العموم ينبغي لكن لم لا يجوز ان يقدر اطلاق دون الطعام ان يكفي العموم في الاطلاق ان دلالة العقل على المصدر ليست بطريق الاقتضاء بل عند اللغة فيعم لكونه نكرة في سياق النفي فيصير كقولنا لا اكل اطلاقا استقرار يقال اقائم كان المصدر عاما فيما ذا لا يحنث بكل اكل مقدار كثير وقليل وانا يحنث بكل اكل لانه مندرج تحت

تحت صيغة الامر فان قوله لا اكلم بمعناه لا يوجد من صيغة الامر وعدم وجود الامر
الاكل موقوف على انتفاء جميع افراد الاكل فدلالته الاكل على هذا المعنى بطريق الاقتضاء
بخلاف النكرة المثبتة فانها وضعا نحو جاءني رجل فدلالتها بطريق المنطوق لان اللفظ يدل
على جميع الافراد ابا بطريق المنطوق وانا فحيث قالت لا اساكن فلانا وكون
ثلاثة بيوت واحد وثلاثين بيتا اقتضاء لان المساكنة توجد ان فاصاعدا ومن ان يكونا في
دار واحدة وكاملة ومن هذا المساكنة ثلاثة بيوت واحد وثلاثون الاول فيه ليست
ليست من باب تخصيص العام بل من باب تعيين احد محتملي اللفظ المشترك او احد نوعي
الجنس وسيان تمام هذا الكلام ولقد ذكرنا ان المقتضى لا عموم له اصلا فلنا لا يقع
بنية الثلاث انت طالق وطالق وطالق لان المصدر الذي ثبت من المتكلم انما هو المخبر عنه
لا التعبير فيكون ثابتا اقتضاء وتفصيله كما ان انت طالق يدل بحسب اللغة على
اتصاف المرأة بالطلاق الماضي ثبوت الطلاق عن الرجل بطريق الانشاء وانما ذكرنا
شيئين يتضمنون ان اتصاف المرأة بالطلاق توقف شرعا على تطليق الزوج
اياها فيثبت اقتضاء فيتقدر بقدر الضرورة والدلالة ان طالق بحسب اللغة انما هي
مصدر ملحق بالماضي حادث بالحال فكان ينبغي ان يكون لنفي العدم يتحقق الطلاق
في الزمان الماضي الآن الشرع اثبت بهذا الكلام مصدرا يلحق الطلاق من قبل المتكلم

بالحال وجعل انت طالق بمعنى انت طالق فصار دلالة على هذا المصدر اقتضاء لان اللغة قبل الطلاق
التي يثبت من المتكلم بطريق الانشاء كيف يثبت اقتضاء والمقتضى في اصطلاحهم اللازم
المحتاج اليه وهنا ليس كذلك لان ثبوت الطلاق بهذا اللفظ يكون متأخرا فلا يمكن من يجب
العبارة فيه الثلث فيه واجيب عنه بهذا اللفظ يكون موجبا احدها لان المراد
بوضع الشرع هذا اللفظ كما ان الشرع لما وضع الفاظا بعينها للاخبار بالكلية وضعه
كذلك ابتداء بل الشرع لما جعل اوضاعه معتبرا ومع اللغة حين اعتبر الشارع الفاظا
تدل على ثبوت معانيها في الحال كالفاظ الماضي والمستقبل والماضي والالفاظ المخصوصة بالحال
وانما كان قوله انت طالق وهذه اللغة للاخبار يجب كون المراد موصوفة به في الحال
الشرع الايقاع من جهة المتكلم اقتضاء ليصح هذا الكلام فيثبت الطلاق اقتضاء
وهذا معنى وضع الشرع لانشاء واذا كان ثبوتا اقتضاء لا يصح فيه نية الثلث لعدم
العموم المقتضى ولان نيتها انما تصح بطريق المجاز من حيث انها واحد اعتبارا والايقاع
نية المجاز اللفظ كنية التخصيص فيه نظر اذ لو لم يكن اللفظ منقولا عن
معناه اللغوي بل مستعملا فيه فلا يوجد تصرف من جهة الشرع في اللفظ بل اثبات
معناه اقتضاء وليس يلزم من عدم الوقوع ثمة وايضا لا يصح ما ذكرتم من
تعريف ثبوت الاثنين على تعدد الاخبار ايضا بوجب ما ذكرتم ان لا يقع الطلاق في العدة

يقع انت طالق لانها موصوفة بالطلاق في الحال فلا ضرورة لاثبات الشرع ايقاعا كما مر
من جهة النحو وايضا لا يوجد فيه حالة الاخبار احتمال الصدق والكذب للقطع بعلم
من يحكم عليه احدهما ولو كان قارئا فمع الاخبار يوجد فيه حالة وعلى تقدير التقدير
لا فرق الا ان في الاول يكون نسبة الطلاق بالبيان قطعا وفي الثاني احتمالا ان قوله انت طالق بدل
على الطلاق الذي هو صفة المرأة لغة وايقاع التطليق الذي هو صفة الرجل اقتضاء
فالذي هو صفة امرأة لا يصح فيه نية الثلث لانه خبر متعدد بذاته ولما تعذر ايقاع التطليق
حقيقة واجتماعا تعذر متعدد لانه بيان الذي هو صفة المرأة فلا يصح فيه نية الثلث وكذا
الذي هو صفة الرجل عند ان الثابت اقتضاء لا يصلح لنية الثالث وهذا الجواب على
تقدير تمامه لا يتم به طلقتك خلافا الاول واما على تقدير تمامه او لا مزيد فيه على ما ذكر
او لان الطلاق الثابت من قبل الزوج ثابت بطريق الاقتضاء فلا يصح فيه
الثلث فيه وهذا لا يدفع السؤال المذكور ولا مدفع له لان كونه اخبارا عن العقد
بانه اخبار يقتضي سابقة الطلاق من قبل الزوج تصحيحا لا يرجع الى الجواب
الاول فتأمل فانه مقتضى قولك انت طالق طلاقا وانت الطلاق ثلاثا صفة المرأة
وقد صح نية الثلث فيه فاقتا ودفعه بانه لما نوى الثالث اذا اراد بالطلاق
التطليق فيكون طلاقا واحدا رجعيا بتقدير انت طالق لانه طلقتك

ثلاثا فيما وقع الثلاث ذات وقع عليك التطليقات الثلاث الباقي عن
عن بعد وتكلف على ان تأويل انت طالق بانت فات وقع عليك التطليقات الثلث
الباقي عن بعد وتكلف على ان تأويل انت طالق بانت ذات وقع عليك التطليق ليس
بابعد من ذكر دون طلقتك كناية بجهة الثلث لانه افعل افعل الطلاق
فتؤول المصدرية استقبل بطريق اللغة فيكون كالملفوظ فيصح حملا على الاقل وعلى الكل
وان لم يكن عاما كسائر الاسماء الاخبار ان اوكان كالملفوظ وليس باسم عام كلمة
جنس ونحوها فرد لا يدل على العدد بل على الواحد الحقيقي او الاضافي كسائر الاسماء
الاجناس اذا كانت ملفوظة لا يدل على العدد بل على الواحد اما حقيقة او اضافيا
على ما يأتي في الفصل الذي يذكر فيه ان الامر لا يدل على العموم والتكرار وثبت
البينونة فانت بائن وان كان امرا شرعيا ايضا لكن يصح فيه نية
الثلث جواب سؤال مقدر تقديره انكم قلتم ان المصدر الذي يثبت من الكلام
شيئا امر شرعي لا لغوي فيكون ثابتا اقتضاء فلا يصح فيه نية الثلث فكذا كلمة
البينونة من المتكلم بقولك انت بائن امر شرعي ايضا فينبغي ان لا يصح نية
الثلث فيه ايضا لان البينونة على هذين فيصح نية احدهما ولو لكرر الطلاق
فانه لا اختلاف فيه الا بعد تقديره سلمنا ان البينونة ثابتة بطريق الاقتضاء

لكن لصحة نية الثلث زادت باين ليست جزئية على عموم المقتضى بل هو من قبيل
ارادة احد معنيي المشترك او احد نوعي الجنس باين المقتضى وهو جائز وذكر ان
البينونة قد تطلق على الخفيفة والبائنة المحل الثابت للزوج في الحال وعلى الغليظة
وهي القاطعة كل المحلية بان لا يبقى للمراة محل للنكاح اصلا فان كان لفظ
البينونة موضوعا لكلا المعنيين وضعا على حدة كان مشتركا بينهما لفظا
والا كان حينئذ لما ذكر من المعنيين وضعا على حدة كان مشتركا بينهما لفظا
لا خلاف في انها فيعطى احد مدلوليه حكم الآخر وهو ما يفيد اثبات المنطوق ما كان المحذوف
على تقدير يحذوه فيفيد اثباته المنطوق ومحذوف لا يفيد اثباته المنطوق كما اذا قدرته
فانت طالق فقط بخلاف ما اذا كان المقتضى هو الاول دون الثاني فقد المراد
بما ذكر ومن امثلته لهذا ما ذكر بخلاف المقتضى نحو واسئل القرية اي اهل القرية فان
البيانات الاهل يفيد الكلام لا ينتقل المتبادر من القرية اليه لانه حاصل سوء فقد الاهل
او جعل القرية مجازا عنها يدل المعقول ينتقل من القرية الى الاهل فهو اي الاهل لما
كان ثابتا بالنص كان كالملفوظ فيجب فيه العموم والخصوص ولا يتوهم ان المحذوف
قسم آخر لان اللفظ المحذوف الذي هو المعنى المراد باحد الاقسام المذكورة والمقدر
اللفظ على لفظ آخر فخارج عن القسم واما الضرورة اي طريق الثبوت بما تقدم

ستر بيانا فصل بيان الضرورة وهما ايضا بثبت بقدر ما تندفع به الضرورة فالاول
فالاول باشتراط ان لا تقع كلمة واحدة بين كلام الحيط الا بيضرورة اي ضرورة
جواز المكتوبة الى اخر جزء من الليل وبلزم ضرورة جواز ان يبيع جنبا ايام
الشتاء في ثلاثة ايام بلياليها النقرس والايام البيضاء او يدفع المتاع شاة
لما ثبت دلالة فقد عرفت ما هو المقصود قسم الثاني المنطوق
وهو ما يفيد اللفظ في محل النطق اي يكون حكما المذكور وحالا من احوال الذكر
ذكر الحكم ونطق به اولا والمفهوم وهو ما يدل عليه لا في محل بان يكون حكما غير
المذكور وحالا من احوال الذات الى مفهوم موافقة وهو ان يكون مخالفا له وشرطا
الشرائط الثلاثة او ردها النص وقال الواو اخر بالذكر كما يقتضي تخصيص المنطوق
بالذكر فعلم ان مرجع شرائط البيان للاظهر في تخصيص المنطوق بالذكر فاذا غير
الحكم من المسكوت عنه وشرطا لا يظهر اولوية اي اولوية المسكوت عنه من
المنطوق الحكم الثابت للاسم اثباتا لا ظهر اعدما الحكم المسكوت عنه نفيا
بدلالة النص لم يعد الحكم من الاصل الى الفرع لعلة لا تدرك باللغة او ابقاء كما ان
اهيم اليها ولا يخرج باين المنطوق يخرج العامة نحو ربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم
الربائب جمع ربيبة وهي بنت الزوجة من غير الزوج سميت ربيبة لانه يربيها غالبا
في حجوركم اخرجا للكلام مخرج العادة

فانه اذا جرت بكيف او متى او نحوهما من الاعراض فلا يدل الوصف المذكور على ثبوت الحكم لما عداه ولا يكون
ابن السطوح لسوان او حامل تبنا كما انه لا يسلم ان وجوب الزكوة في الابل السائمة مثلا
فقال بناء على السوم او بناء على رفع الحاجة ان في الابل السائمة زكوة فوصفها بالسوم
مما لا يدل على عدم وجوب الزكوة عند عدم السوم او عدم المتكلم بالجواب عطف على سؤال
لسوال بان التاسع يجعل هذا الحكم مخصوصا كما اذا علم ان التتبع لا يعلم به وجوب الزكوة
في الابل السائمة فقال بناء على عدم ان في الابل السائمة زكوة لا يدل ايضا على عدم الحكم عند
عدم السوم وما فرع من ذكر شرائط شروع في اقسامه فقال منه تخصيص الشيء بالحكم سواء
كان الحكم جنس اسم علم دليل على الحكم عما عداه اي عما عدى ذلك الشيء يعني عند اسبلة من
مفهوم المخالف عند البعض لان الانصار فصوا من قولهم الما ان العلوس المنتزعة من
الفعل بالاكمال وعدوان يجامع ويزال وعند نا لا يدل والا ان وان دل على الحكم عما
عداه يلزم الكفر في قولنا ان قول المسلم محمد رسول الله اوجب يلزم منه الرسالة عليه محمد عليه
السلام وعدم كون الكذب في زيد موجودا وجب يلزم منه الوجود في غير زيد وكل باطل لان يلزم
الكفر لاحتمال التخصيص بان يكون المعنى الموجود المتصف بالوجود فلا يصدق الوجوب
تعالى على ما اصل الاشعري ولاجماع العلماء على جواز القياس فانه قد ثبت ان تخصيص
الشيء بالحكم لا يدل على الحكم عما عداه لان القياس اثبات حكم منه حكم الاصل في الفرع لعلم

انه لا فائدة الحكم في الاصل على الحكم في الفرع فيما عداه ولا بد حينئذ ان يبقى عند
مفهوم ما تقدم من شرائط عدم المساواة من مفهومهم الى الف الان وجوه اشرط القياس
فوضح القياس لتثبت مفهوم المخالفة وانما فعلوا ذلك لان عدم وجوب الغسل بالا
انسال من التام ولا يستقيم ان جواب من الاستدلال المذكور ولا استقرار ان يقال
لا نسلم ان الام للاستغراق كان معناه ان جميع افراد الغسل عند وجود المني يلزم
ان لا يجب الغسل بالاحتمال بل يكفي ان نذكر منه فرد ان الا ينبغي ان يكون عبثا ولا
دلالة بعد ان الاحتمال ولم ينزل الانزال والانزال ارجع فيه والحكم به دليل الام والكل
جواز الرخصة مع دليل الشدة وعدم السقوط اما من مفهوم المخالفة تخصيص الشيء
بالوصف يدل على انتفاء الحكم عن الشيء بدون ان يكون ذكر الوصف كذلك نحو قولنا في
الرضاعة صفة المعلقة من اثنا بالمؤنث تدل عند عدم على عدم حق الرضاعة
عند الشافعي واحمد والاشعري وكثير من العلماء وعند ابي حنيفة والقاضي
والغزالي ومحمد المعتزلي للوقوف في قولهم الانسان الطويل لا يطير تبادر الفهم
لما ذكرنا ولهذا استقبح العقلاء ولا استباح في منطوقه ولا في مفهوم الموافقة
وعلى ذلك انه لو قال الانسان الطويل وغير الطويل لا يطير لا يستقبحه العقلاء
فثبت ان في مفهوم المخالف وكثير الفائدة بعد ان الحمل على اثبات المذكور دفع

غيره اكثر فايدة من اثبات المذكور وعدم ذكر الفايدة لكونه ملايما للغرض المقلا بما يرجع
النظر اليه ولانه لو لم يكن تلك الفايدة لكان ذكر الوصف ترجيحا من غير مرجح لان التقدير عدم
الفوايد الاخر ولان تعليق الحكم بالوصف يجعله علة وعند ذلك الحكم ينتفي عدم الحكم
عند عدمه لانتفاء المعلول بانتفاء العلة وعندنا لا بد لان موجبات التخصيص لا تنقسط
انفسها لا تنحصر فيما ذكر لما عرفت انهم ما قالوا بالانحصار فيما ذكر وما تنبهوا لعدم ما ذكر
حتى يتم الترتيب باستعمال الانحصار فضلا عن ان القايلين بمفهوم المخالفة قالوا ان التخصيص
لا يدل على نفي الحكم عما عداه اذا لم يخرج مخرج العادة ولم يكن لسؤال او حادثة او علم المتكلم
بان السامع جاهل بالحكم المخصوص [illegible] فجعلوا موجبات التخصيص منحصرة في هذه الاربع ثم
رد عليهم فانه لان موجبات التخصيص [illegible] لا يوجد في نحو الجسم الطويل
العريض العميق متحيز ومع ذلك لا يراد منه نفي الحكم عما عداه ولا سيما انه ضرورة ان الجسم
لا يوجد بدون هذه الصفة بل يراد تعريف الجسم [illegible] علة للتحيز
وما من دابة في الارض الآية وصف الدابة بكونها في الارض ولا يراد نفي الحكم بدونه لكون
الوصف لان الدابة لا تكون الا في الارض [illegible] من الموجبات المذكورة و
نحو المدح والذم فانه قد يوصف الشيء للمدح او الذم ولا يراد بالوصف نفي الحكم عما عداه
مع عدم تحقق شيء من الامور المذكورة او التأكيد نحو امس الدابر لا يعود او غير ذلك فقد

نسب اليهم ما هم عنه براء فانه ما ورد عنهم على الانحصار وان في المذكور الجسم الطويل
[illegible] او الذم او التأكيد فظهر ان للكلام التخصيص بالوصف فيما يكون للكشف
او المدح او الذم او التأكيد لا يكون مخصصا والاستثناء انما العموم غاية التخصيص على التقدير
المذكور ولا نزاع فيه انما النزاع في انه هل لنا سبيل الى العلم بعدم الفايدة في التخصيص سوى
نفي الحكم عما عداه ام لا والحق انه لا سبيل اليه لانه كثيرا ما يكون للكلام واحد من الفوايد
ويصير الرسول عليه السلام الى فايدة ويجوز [illegible] كما هو الحال في ان السائل
[illegible] الصحيح القاعدة الكلية جواب عن الوجه الاول من وجوه استدلال الخصم وما كان
الجواب عن الوجه الثاني فانما هو ان الوصف لا يجب [illegible] فيه من الفايدة بل التعليل [illegible]
وذكر الجواب عن الثالث [illegible] لان ذكره ترجيحا من غير مرجح [illegible]
عدم الفوايد الاخر غير مطابق للواقع [illegible] التعليل اي تعليق الحكم بالوصف على
العلية اي علية الوصف لذلك الحكم لا يجري في تمام الترتيب لان الحكم [illegible]
جواب عن الوجه الرابع ومع تقدير الانحصار [illegible] يكون علة الحكم منحصرة في
الوصف المذكور اللازم عدم الحكم عند عدمه بناء على عدم العلة عندنا [illegible]
[illegible] ايضا [illegible] انما [illegible] العدم الوصف ذكر غير لازم [illegible]
[illegible] اذا كان الحكم المذكور حكما عدميا لا يتحقق الحكم الثبوتي فيما عدا

الوصف بعد ما تقدم عدم التسليم لبقاء العلوقة بكونها فانه لا يثبت عندنا ان الحمل
اذا لم يكن حملوقة كان ميتا ذكرنا لان الحكم الشرعي لا يمكن ان يثبت بناء على العدم الاصلي
وعند يثبت بهذا الوصف الحكم الشرعي فالحكم المذكور يثبت عندنا بدلك النص
ومتابعة الشعبية وعدم ما يدل على تقدم سرقته مدة يمكن تقدمه فيها جواز
الطاهرة في لغة القتل الاكثرية البين وقد تقدم في فصل المطلق والمقيد وبيان
الملازمة فوقع من فيما ذكرنا من ان هذا الوجه يحرم نكاح الامة الكتابية عندنا
خلافا لمن يحتمل ان يكون اشتراط التخصيص الكرامة دون محرمة وانما المزوج العلة
فلا يناسب المقام ولا المقام دليلا على ما ذكرنا فانه يفهم الوصف قولنا
فانه ولدت لستة اشهر فاكثر بطون مختلفة بان يكون الولد لدون ستة اشهر او
اكثر وانما قيدنا لانه لو ولدت في بطن واحد يكون حكمه الواحد حكم الجمع
فقال العربي الاكبر من ان من سبب الاخرين بعد عتق الثلثة فان ولد ثبت الكل
بدعوة الاول لان ليس في نفيه ان ليس قولنا انه نسبها لاجل ان تخصيص لا
كيرون نافيا للحكم عما عداه بل لان السكوت في موضع الحاجة بيان بانعا لعيته
وذكرا يجب على المرء دعوة النسب فيما يحدث من مائه والسكوت عن البيان
بعد تحقق الحاجة دليل النفي لانه لا حاجة الى البيان لانما صارت بالاول لم لدت

من وقت ولادة فثبت النسب الاخرين بلا عتق هذا وجه قول زفر في الطائفة المذكورة لان
سبب النسب بالفراش الصحيح وعدم فراش الحمل لان يكون [redacted] ولد وقد وجد
لما تران سكوته في موضع الحاجة كان نفيا منه على وفق ما ذكرنا اهـ والسر فيه
ما قيل انما يكون كذلك لو كان ولد الاكبر قبل ولادة الاصغرين لما سبق ملاقحة
اندفع تقرير الوجه المذكور وكذا لا يلزم على الامامين نقضا لما مر قولهما فيما اذا قال
اشهد لا اعلم او ارتاب او شك لانه لا تقبل الشهادة لانه ليس بناء على ان
التخصيص وذكر العلة كالحكم عما عداه فيفهم منه ان يعلم او ارتاب فيه بل لكل الامر فلا يتبدل
شيء يلزم على انه اورد شبهة وارد الشهادة ومن لا تقبل شهادته بداية التخصيص
بالوصف وقال ابو حنيفة مدى يحتمل بانا لا اعتد المبالغة في التحري لكن بخيار
انما تخصصا ذكر الوصف ودون سائر المواضع ويحتمل تحقيق المبالغة في تحري
امرة فعلم ان ارتابا امرة موضع كذا يجب ان مولى وشاوره فاحرى ان لا يكون اثبت
امرة موضع امر وحمل هذا الوجه لا يمكن النزهة ولا يمنع العمل بالشهادة وعند
التعليق بالشرط يوجب العدم عند عدم عند الشافعي قال الموفق وعدم الشرط قول
من عدم الصفة فكل من قال بالثاني قال بالاول بدون العكس والدليل عليه ما تقدم في
الصفة من معقول ومنقول ولنا ايضا دليل يختص به وهو ما ذكره المصنف بقوله على

شرطية فان الشرط ما ينتفي بانتفائه وعندنا العدم اي عدم الحكم لا يثبت بل يبقى بعدم
سبب التعليق بل ينتفي الحكم بانتفائه على حاله او يبقى بالعدم الاصلي حتى لا يكون
هذا العدم حكما شرعيا بل عدما اصليا بعين ما ذكرنا في التخصيص بالوصف وما ذكرنا من
ثمرة الخلاف ثم تظهر هنا ايضا لان الشرط هنا بمعنى ما يترتب عليه الحكم سواء كان هو
موقوفا عليه في نفس الامر اولا لا بمعنى ما يتوقف عليه الشيء لان محل النزاع هو الشرط
النحوي وهو ما دخل عليه من الادوات المخصوصة الدالة على سببية الاول ومسببية
الثاني ذهنا او خارجا وظاهر انه لا يلزم ان يكون موقوفا عليه فلا يلزم من انتفائه
انتفاء الحكم لما مر ان الحكم يثبت بعلل شتى وعلى تقدير لزومه لا يكون حكما شرعيا
بل عدما اصليا على ما مر بيانه قوله تعالى ومن لم يستطع منكم الآية يوجب عدم جواز نكاح
الامة عند طول الحرة لانه علق جواز نكاحها بعدم القدرة على نكاح الحرة
فعند القدرة عليه يثبت عدم الجواز بناء على اصله المذكور فيخص منه عموم هذا النص
مخصصا عنه لقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم لا عندنا لما مر انه لا دلالة في
التعليق المذكور على نفي جواز الثاني عند القدرة على الاول فلا يصلح ناسخا ولا
مخصصا للنص الدال على الجواز ومبنى هذا الخلاف على ان الشافعي مال الى مذهب
اهل العربية في الجملة الشرطية وهو ان الحكم هو الجزاء وحده والشرط قيد له بمنزلة

نظر الى جهة الجزاء من خبرية او انشائية فان الشافعي نظر الى نهاية وجعل
التعليق موجبا للحكم على تقدير وجود الشرط واعداما له على تقدير عدمه فصار كان من
الثبوت والانتفاء حكما شرعيا ثابتا بمنطوقه ومفهومه وكان الشرط مخصصا
وقصرا لعموم التقادير على بعضها وابو حنيفة مال الى مذهب اهل المعقول في ان مجموع
الشرط والجزاء كلام واحد دال على ربط شيء وثبوته على تقدير ثبوت غيره ما دعا
ونفيا عند الانتفاء فكل من الشرط والجزاء جزء من الكلام بمنزلة المبتدأ والخبر فجعل
الكلام موجبا للحكم على تقدير وجود الشرط ساكتا عن النفي والاثبات على تقدير عدمه
فصار انتفاء الحكم عدما اصليا مبنيا على تقدير عدم دليل الثبوت لا حكما شرعيا
مستفادا من النظم ولم يكن الشرط مخصصا وقصرا اذ لا دلالة على عموم التقادير
حتى يقصر على البعض فعلى هذا الاصل يجوز ان يثبت المشروط بدون الشرط وفي
الجزاء المشروط بالشرط المعلق بالشرط نحو ان دخلت الدار فانت طالق انعقد
سببا عنده لكن التعليق اخر الحكم الى زمان وجود الشرط لان المشروط بدون
الشرط اوجب الحكم على جميع التقادير والتعليق قيد الحكم بتقدير معين واحد
على سائر التقادير عنده فصار انت طالق سببا للحكم وكان تاثير التعليق في تاخير الحكم
لا في منع السببية فابطل تعليق الطلاق والعتاق بالملك نفيا على ان المعلق بالشرط

انعقد سببا عنده وذلك لان وجود الملك شرط عنده وجزء السبب للانفاق والمعلق بعقد
سبب لعقده والملك غير موجود فيبطل التعليق وحتى يجعل النذر المعلق لما انعقد سببا
عنده فيجوز التعجيل واما التعجيل بعد وجود السبب قبل وجود الاداء كتعجيل الزكوة
فصحيح بالاتفاق وكفارة اليمين اذا كانت مالية جوز الشافعي تعجيل كفارة اليمين اذا كانت
مالية بان يعتق قبل الحنث رقبة مثلا بناء على هذا الاصل لان عنده كفارة اليمين سبب الكفارة
فيثبت نفس الوجوب بناء على السبب وهو تأخر وجوب الاداء الى زمان وجود الشرط وهو
الحنث لان المالي يحتمل الفصل بين نفس الوجوب ووجوب الاداء كالزكوة ثم حين ثبت
المالية الامة بالشرط والايجاب وجد سببا فاخر الى وقت المطالبة بخلاف البدني فان
فيه لا يتكامل احدهما عن الآخر وذكر في الحاوي ما يثبت المطالبة بخلاف البدني فان فيه
لا يتفكك احدهما من الآخر وذكر في الكافي نفس الوجوب بناء على انه ايفاء بحيث
الاداء وفي البدني المثل لم يجب الاداء قبل ما يجب اليه من الفرق بينهما المالي لم يصر به
يتضح تعلق الوجوب بنفس المال وهذا لا يطابق اصولهم وكذا ما يجب اليه من عدم الفرق
بينهما البدني مطلقا غير صحيح وعندنا لا ينعقد اليمين المعلق سببا الا عند وجود الشرط
لان السبب ما يكون طريقا الى الحكم وهو قبل وجود الشرط ليس كذلك لانه ان انت طالق
قبل الدخول غير دال على انت طالق وجزء السبب لا يكون سببا على ان اليمين انعقدت

قبل

للبر فكيف يكون سببا للكفارة بل سببها الحنث فيختلف الحكم في المسائل المذكورة فيجوز
تعليق الطلاق والعتاق بالملك لان الملك متحقق عنده وجعل السبب قطعا وقوله له
ان لا اطلاق قبل النكاح محمول على نفي التنجيز والحمل عليه ما نور عن السلف كالشعبي
والزهري وغيرهما رح بذلك الهداية والا يجوز تعجيل النذر والكفارة لان التعجيل قبل
السبب لا يجوز بالاتفاق والسبب انما يصير سببا عند وجود الشرط فاما كفارة
اليمين سبب الكفارة عندنا لانها لا تنعقد للكفارة انما تنعقد للبر والكف
انما تجب عند تقدير الحنث فاليمين شرط والحنث سبب وفرق بين المالي والبدني بان
الوجوب ينفصل عن وجوب الاداء الاول دون الثاني غير صحيح اذ المال غير مقصود
بحقوق الله تعالى وانما المقصود هو الاداء فيصير كالبدني لان المقصود بالوجوب
هو الاداء وان تعليق وجوب الاداء بالشرط مع تمام السببية فيما يجعل ايفاء
بخلاف الامر لان الوجوب ينفصل عن وجوب الاداء في البدني وبين الفرق ايضا بينه
وبين بين الشرط بين الاجل وشرط الخيار بان هذين دخلا على الحكم اما الاجل
فظاهر فان لزوم المطالبة حكم مستفاد متاخر من دخول الاجل عن التفي
فالتاجيل انما دخل على الحكم واما خيار الشرط فلان البيع لا يحتمل الخطر لان الشرط
لانه يصير البيع قمارا فشرط الخيار شرع مع المنافي واما يثبت الخيار بخلاف القياس

لضرورة وضع القوس وهي تندفع بدخوله في مجرد الحكم بأن يتعقد الشرط بجملة الحكم
لحصول المقصود بذلك ولما الطلاق والعتاق فيحتمل ان الخطر والاصل ان يدخل
التعليق في السبب كيلا يختلف الحكم عن السبب والاباح متى دخول فيه فيدخل
خلافا في البيع وانما
وافاد قيد اي افاد اللفظ الحكم الشرعي كالوجوب
والحرمة ونحوهما اللفظ المفيد مطلقا اي سواء كان مفيد الحكم الشرعي او غيره اجمالا
احتمالا احتمل الصدق والكذب وهو احتمال الخبر الصدق والكذب بان لا يترجح
حتى نسبة واحدة منهما اليه سواء امكن ذلك النسبة عدقا او لم يكن لخصوصية
فيه او ترجح من لم نبه لعدم علم ثبوت الاحتمال المذكور لخبر او قطع النظر عن
العوارض لخصوصية الخبر او انشاء ان لم يحتمل الا انشاء انما الطلاق لعدم اختصاص
الحكم الآتي ذكره بالانشاء لان الشريعة جعل صيغة الماضي من الخبر اكد من الانشاء جعل
صيغة الماضي من الانشاء امرا وفي فاستلزم فاجزءه ومذاوجه كونه امرا لعلاقة
واتفاقا جعل صيغة الماضي احترازا عن الانشاء صيغة المضارع من الخبر لان الانشاء
جعل صيغة اكد من الخبر جعل صيغة المضارع فلم يكن الانشاء جعل صيغة المضارع من
الخبر اكد من الانشاء جعل صيغة سوف الايام البيضاوي قيد قولنا قابلا ورد له
الرجحان سواء قصده ويعلموا انما اخرجه عن لفظ الامر ايذانا بان امهال ما ينبغي

ان يفعل لمستدرا باو قطعا لمعاذيره ومذاوجه كونه انشاء ان الانشاء جعل صيغة اكد
من الخبر جعل صيغة المضارع ومن الاستقبال مثل قوله عليه السلام يسح الغيم دونا
وليلة المساقة ثلثة ايام وليلتها فان العدول فيه عن الانشاء ان المبادر من الامر
الوجوب اذ النديب احد سببي الايجاب الغام والمجبر من اقسام ان اقسام الانشاء مدنا
الامر والنهي فالاول افعل المراد به ما يدل على الطلب بصيغة فانه بمنزلة العلم له
فلا ينتقض الحد المذكور طردا وانعكاسا بنحو افعل تمديدا او تخييرا او الاحكم بقوله
لفعل استعلاء والمجبر واشارة الظاهر من البينة العارضة الامر عند الخطاب
وخرج به عن قولنا افعل جاء او التماسا وانما لم يشترط العلو كما شرط المعتزلة فيه
قولا الادنى والمساوي افعل استعلاء وفيه نظر لان الكلام في الامر الاصطلاحي
الموجب للاستدلال فلا يدمن اعتبار العلو في حد الامر اللغوي المطلق عن
القيدين المذكورين والامر الوجوب المناسب لاعتبار الثاني دون الاول و
الدين قولا لا تفعل استعلاء والمنع كما سبق فلا تغفل ولفظ الامر يقال بالاشتراك
المتبادر منه المذكور سابقا وسيتبين الامر والمراد بهذا الاسم المركب من اسم حقيقة
القوليين انه موضوع لخصوصه وانما لم يقل بعد ذكر القول المعروف لئلا يرد قيد
الاستعلاء خلافا فلا يقع قولا اتفاق المراد من الاتفاق اجماع الاصوليين قبل

تبين فضول من قال انه مشترك بين القول والفعل وهو قال الآمدي في احكام الاحكام انه
احداث قولا في نفس الشيء مجازا في الفعل لم يقل عن الفعل لان المراد بالمجاز المصطلح
وهو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لا المعنى المصدري عند الجمهور كالمعنى الذي اجاب
ذلك لا يصح لغة وعرفا فمن فعل ولم يفعل فعلا لا يقال انه لم يأمر لعدم انطباق حد الامر
اذ لا دلالة فيه على ان الامر الذي هو حكم ليس بحقيقة في الفعل بمعنى الشأن انما دلالته على ان كل
من هو صدر امر لا يطلق حقيقة على الفعل الذي هو مصدر فعل ولا يلزم من ثبوت ما ثبت
ذلك بل لا نزاع بالمجاز حينئذ للاشتراك نافى عن الاقلال باللزوم على ما بين في موضعه و
عند البعض حقيقة فيه ايضا الفعل ايضا فانه اجابه ابو على ان الامر للايجاب يشتمل على الفعل
فعل الرسول عليه السلام لان فعله امر حقيقة وكل امر للايجاب احتجوا على الاصل وهو الامر حقيقة
في الفعل بقوله تعالى وما امر فرعون برشيد اي فعله
قلنا المراد به الامر المذكور القول بدلالة السياق وهو قوله فاتبعوا امر فرعون اي طاعة
حوه فيما امرهم به والتعويل في برشيد لانه على كل حال وعلى الفرع احتجوا على الفرع وهو ان
فعله عم للايجاب بقوله صلوا كما رأيتموني اصلي ولو لم يكن للايجاب فيه حرج خطيرا قلنا
التقييد للايجاب يقتضي المتابعة لا الايجاب فعله عليه السلام لان فيه تسليم معنى الحكم فلا يناسب
المقام عن قوله صلوا فانه غير على لله فعله وهذا لما هو الا ما هو وانما احتاجوا الى

الاحتجاج على الفرع بعد الاحتجاج على الاصل لاحتمال ان يقال ان المراد من الامر في آية
الايجاب ان النصوص التي تمسكوا بها فيه الاستدلال على ان الامر للايجاب بعد القول فلا تثبت
الفرع بثبوت الاصل لانه بقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره فقام بيان انه
عليه بان الله تعالى راجع فلان القول اراد بالايجاب بناء على تقدير رجوع الضمير الى الرسول كما
وانما سكت عن احتمال رجوعه الى الله تعالى لان الامر فيه اظهر وانه مشترك لا يراد به اكثر من
معنى واحد لا يجوز ان يراد كلا المعنيين على اختلاف الاصلين وعلى كلا التقديرين لا يتم
الاستدلال به ولما كان ابطال كون الامر حقيقة في الفعل كافيا في ابطال قوله انه
لهذا ان يقول وجه الدلالة على الايجاب في الفعل غير منحصر في كون الامر حقيقة فيه بل
لها وجه آخر وهو ان يكون الفعل موضوعا للايجاب كالقول ابطل الشيخ هذا الاحتمال ايضا
بقوله والقول يكون الفعل ايضا موجبا خلاف الاصل لان اللفظ كان في المقصود لانه
تاخير البيان لان الفعل في الدلالة على المعاني المقصودة يتم الدلالة الوضعية التي هي من
قوالب اللفظ وجود الدلالة على المقصود في الجملة بغير اللفظ كالاشارة لا ينافي الا
صلاة المذكورة ولما كان للخصم ان يقول لا نسلم ان القول بوضع الفعل
الايجاب لا يختص به موجب الدليل وان على كل قطع النظر عن هذا الاحتمال ايضا بقوله
ويبطل ايضا بعض القول بكون فعله موجبا كقوله بان وجه كان الكلام على الاجماع

صوم الوصال دون ادمي واصرنا صلى الله عليه وسلم فانكر عليهم وخلع النعال رويا انه
خلع نعليه في الصلوة فخلع الناس نعالهم فقال ما حملكم عليه بعد الفراغ منها ما لكم خلعتم
نعالكم مع انه عليه فعله ولو كان في جنسه فعلى موجبا لما انكر على من تبعه في فعله لما انه
موجب بل كان حقه ان يبين ان ذلك الفعل ليس على موجب … ما ذكرتم …
لزام بان يقال لو لم يكن فعله عليه السلام موجبا لما لزم الصحابة رضي الله عنهم … فهم
ذلك غير مسلم كيف وقد خالفوه في البعض وذلك … احتمال ان
استحبابهم فهم انه ينكر الانكار عليها ما ذكره المحقق في شرح المختصر … صيغة الامر
لم يقل بوجود الامر ان الكلام قبل هذا في لفظ الامر عند الواقفية … على
كل شئ عليه التوقف حتى يتبين المراد لعدم العلم بانه وضع للوجوب او الندب … عند
الاشعري والغزالي وجماعة من المحققين او للشيوع … في المعاني المختلفة
عنا عند ابن شريح من اصحاب الشافعي الموافق للشيعة في القول بانه مشترك لفظا
بين الوجوب والندب والاباحة والتهديد فتوقفه من جهة الاستعمال لا من جهة
الوضع بخلاف الفريق الاول وهي سبعة عشر الاول الايجاب نحو قوله تعالى اقيموا
الصلوة الثاني الندب كقوله تعالى فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا الثالث الارشاد كقوله تعالى واشهدوا
ومنه التاديب كقوله عليه السلام لابن عباس … كل مما يليك الرابع الاباحة نحو كلوا

الخامس التهديد نحو اعملوا ما شئتم ومنه الانذار وهو الابلاغ مع تخويف نحو قوله تعالى
قل تمتعوا بكفرك قليلا فان مصيركم الى النار والسادس الامتنان نحو كلوا مما رزقكم الله
السابع الاكرام ادخلوها بسلام الثامن التعجيز نحو فاتوا بسورة والتاسع التسخير
نحو كونوا قردة العاشر الاهانة نحو قل كونوا حجارة او حديدا والحادي عشر الاذلال نحو ذق
انك انت العزيز الكريم الحادي عشر التسوية نحو اصبروا او لا تصبروا والثاني عشر الدعاء
نحو اللهم اغفر لي الثالث عشر التمني نحو الا ايها الليل الطويل الا انجلي الرابع عشر
الترجي نحو البيت المذكور … الخامس
عشر الاحتقار نحو القوا ما انتم ملقون السادس عشر التكوين نحو كن فيكون السابع
عشر الخبر نحو قوله عليه السلام اذا لم تستحي فاصنع ما شئت … قلنا لما كان حاصل
الاستدلال ان يقال ان في الامر احتمالا والاحتمال يوجب التوقف ابطله بطريق النقض
الاجمالي بقوله لو وجب التوقف … لوجب في النهي لانه ايضا مستعمل في معان وهي
التحريم كقوله تعالى لا تاكلوا الربوا والكراهة كالنهي عن الصلوة في الارض المغصوبة
والتنزيه نحو لا تمش … والتحقير نحو لا تمدن عينيك والارشاد نحو لا تسئلوا عن
اشياء ومنه الشفقة نحو النهي عن المشي في نعل واحد … والدوام … وبيان
العاقبة نحو لا تحسبن الله غافلا والياس نحو لا تعتذروا اليوم ثم بطريق النقض التفصيلي

وهذا الوجه اصح مما ذكره بقوله لو وجب التوقف لاحتمال لبطل التمسك بجميع ما من لفظ الا وفيه احتمال قريب او بعيد من نسخ او خصوص او اشتراك او مجاز فلو اعتبر مثل هذه الاحتمالات مع عدم القرينة يبطل دلالات الالفاظ على معانيها الوضعية ولم يعتبر الاحتمال فيما ذكرنا احتمال ناش من الدليل مع تعدد المعاني وهو الوضع او الشرع وكثرة الاستعمال على اختلاف الاصليين فاين هذا من احتمال الالفاظ بغير علمها الحقيقية عند الاطلاق وكذا ما نشأ من قرينة ولم يرها ان يحكم بعد التحري فيما بلغ النفي ما حمل المعاني المقصودة فيه ونحن ما ندعي الا ان ... يعرف به قولهم ان النهي امر بالترك مثلا عطف على المعاني لا على التعليل المذكور في استقصاء الاول لان هذا اعم من الندب فلا يبقى فرق بين افعل ولا تفعل ... موجب الالف التوقف لكان موجب الالف ايضا التوقف فقد صرحت ان النهي امر بالترك ... فعل ... الالزم بعد ذلك فلا يبقى فرق بين قولنا افعل وقولنا لا تفعل والفرق بين الامر والنهي القائم بشهادة بطلان اللزوم ... انهما او لا ... ان ... النهي امر بالاشتراك معاد بها حقيقة مع عدم الصحة ... يناسب المقام او هو جبر على عدم صحته لا يلزم المحذور المذكور سواء قيل بوجوب الامر التوقف او في ... المبالغة في استعمالها القول الثالث فالتقريب غير تام اذ لا يلزم ... عدم الفرق بينهما لجواز ان يكون في الكلام خصوصية

بعدم

بعدم معناه في كلام من سبقنا التوقف لتاتيا فلان اللازم عدم الفرق بين الامر والنهي لا بحسب التوقف بعد ذلك مثل عند ذكر من القسم لا فرق بينهما في الوجوب كان للمجهود لا فرق بينهما في المحل عدم الفرق بينهما باعتبار المفهوم وهو غير لازم على تقدير المذكور وعند العامة بان العامة الغالبة متعلق بالخاصة لا اعتبار بالمراتب خاصة من جميع المعاني المذكورة وبطلوبه فرد واحد بعدم اختصاصه بالعامة فان القائلين بالاشتراك بين الاثنين او الثلاثة منع بوالقسم فيما ذكره او له اشتراك خلاف الاصل انما والكلام لفظ تعارض ما ان كان منع فانه يلزم منه مع وضع للوجوب والندب مما ان اقيم المقام لفظ خاص والقائم فانه لا يصلح لك ... على المعنى المقصود بطريق الوضع وهذا وجه كونها واضح المقامات وهو الاباحة عند بعضهم لان للطلب وجود الفعل وادناه الاباحة والاباحة عدم الوجوب بالبراءة الاصلية وفيه نظر لان كون الاباحة ادنى المتيقن انما كان الامر فيه يكون للاذن في حرام او لفعل حرام وقد صفحناه اول كتاب الطلاق من شرح اصلاح الوقاية وانه مع بعضهم اولا بد من الترجيح لان ترجيح جانب المطلوب اذ ان الندب في الاصل عدم الوجوب كما ترى الوجوب عند الكرخي بقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم يفهم من هذا الكلام خوف اصابة العذاب بمخالفة الامر اولا ولكن الخوف

الحقيقي لا باستعمال مخصوص فيه | الامر المعلق من قرينة العموم والتكرار
بعدهما عند البعض يوجب العموم والتكرار بنحو احتمل شمولية افراد تحركه وتكراره
وقوعه مرة بعد مرة اخرى وخبر ثان ... علق ... ان يفصل بعموم
دون التكرار لان الفعل مختصر من طلب حكم الفعل ... العموم بعد ايضا
ايجاب التكرار فبيانه بما ذكر بعد فقيام التعليل يجمع بما لا يكل منهما فلذا ذكر من غير
بينهما باعتبار ان التعليل وسؤال السائل في التوطئة العاما هذا الا ان
التكرار من الامر ... علم ان لا خرج في الدين ما اشكل عليه ...
اهل اللسان قلنا ... الجواب ... الاثر ... البيان المذكور ...
... من غير ترجيح للسائل واجاب ... الثاني ... دلالة
السؤال المذكور على الاحتمال الظاهر لان الاستفسار عن تعيين احدهما
انما يحسن اذا احتملهما الكلام فالاستدلال حق القائل بالاحتمال دون الوجوب
يجاوز التكرار بحمل الطلاق الآتي ذكره لان لفظ الحقيقة يعني ان مدلول الامر طلب
حقيقة الفعل المخصوص من العموم والمرة والتكرار بالنسبة الى الحقيقة امر خارجي
يحتمل ان يحصل الامتثال ... انه يحصل ... دون الاخر
قلنا لا ينبغي ما ذكر الدلالة عليها بالعقل ... ما ذكرنا انما يدل على انهما يدل عليهما

بالآتي والايراد منه ان لا يدل عليهما بالصيغة وعند بعض علمائنا لا يحتمل العموم
اصلا ولا التكرار الا اذا علق بشرط كما في قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا او خص
بوصف كما في قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما فانه يوجب التكرار
حتى لا ينبغي الابطال لان الاستغراق ... ان ... اوامر الشرع من
المتعين المذكورين ... فهم التكرار من التعليق والتخصيص ... على الامر
... والتكرار اللازم ... من تجدد السبب المقتضي لتجدد ...
التعليق والتخصيص ... يوجب ... التكرار ان دخلت
... السؤال ... اصحاب القول المذكور فلذلك لم يذكره
... لا يحتمل ... اصلا لان المصدر فرد فلا يقع
... حقيقة ... لا يتوقف على قرينة ولا علامة بخلاف قرينة الاولى
... الطلاق ... التعريفات وكثرة
الاجزاء ... من الواحد ... مرجوح ... يذهب
عليك ان ... الثاني ... الاستدلال العامة ... قولهم المصدر لا يقع
على العدد ... العلامة الزمخشري ... كما اشرنا
... الرتق ... لا يقع ... ما ... التكرار ...

لم يقل بوجوب لان ايجاب خصائص امر الشرع على المذهب الاول ويحتمل الاشتباه
والتلف على المذهب الثاني فلا خلل في ادلة السببية وقوله
ما قطعوا امرهما بالبراءة كل الافراد او ان كل افراد القطع اجماعا فيراد الواحد او
يتعين ان القطع الواحد بحكم ان عدد الاسرة يحتمل العدد علم يزل بقطع اليسار يقابل
ان يقول لم لا يدل على قطع اليسار جميعا نكون فيه دلالة عليه دلالة بناء على تكرار الحكم
بتكرار السبب بالشرط لكن الاول بان تعارف ذهاب اليسار جميعا وعدم دفع على ان افراد من الاجناس
بعضها وفيه انه يضيع التكرار بالاحتمال الذي تقدم ذكره وهو ... الاتيان باقي
موجبه نوعان اداء بعد تسليم عين الثابت اجماعا ان ... فلا يلزم بالاداء لان السبب
يكمل بالسبب والاداء معروف غالبا وهو تسليم مثل الواجب اختصارا بالمعرفة على ما
تعرف حليه في القضاء الشبيه بالاداء والاداء يتعلق من هذه لان الدين يقضى شرعا وفيه
نظر لان القضاء لا يستدعي سبق الوجوب بل يكفي سبق السبب يطلق كل منهما على صحيح
الآخر مجازا شرعيا فاقيد به لان القضاء يطلق على الاداء بحسب اللغة والقضاء يجب
الاداء الان وجوبه اداء بوقت ضيق جديد عند البعض لان القديم فرغت ذمته وتسميه عاليا
فعايه السلام سواء كان شرف الوقت او شرف الحال الحال لا يخرج عن كونه اداء لان الحال
الاسم لم يخل لا يخرج لان مثل الاصل لان القائم ... ان يكون كلاهما القضاء بمعنى مقدر

كلام العامة صريح في القضاء بخلل معقول فلا يستطيعان يا سكندر احد وعندها
المحاسبا يعرف وجوب ان وجوب القضاء انما هو بوجوب الاداء لان الواجب لا يسقط
عن الوقت الا بالاداء فما دام من هذه بصيرة الى ما عليه فانه لا شرف الوقت بالاضافة
سواء الاتم ان كان هذا الفوت بحيث لو كان مكلفا مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر
وقضاء من ايام من حلوق اي بعضها بما يسبها فليصطبرها اذا ذكر فان ذكر
فيما استدل بالاية والحديث على ان الواجب بالقدوم والقضاء لا يسقط بخروج
الوقت واما ضمان شرف الوقت بالقضاء المذكور ان ساكتا عنه وفيه نظر لان
القضاء بوجب القدوم على البعض بوجوب ان جواز الترك طبع عليه وهو ينفي الوجوب بكل
وكذا الجواب عن قوله التمام وانت تعلم القدوم والقضاء وهو مقوله اي واما ثبت ان
خروج الوقت غير مسقط فيهما ثبت عنهما فالمذهب درست والاعتكاف قياسا عليها
الجواب ان كلا منهما عبادة واجبة بالسبب والقضاء المذكور ان لا علام خلاف الوجوب
السابق لا للايجاب ابتداء بعد ما قدر تقريره ان ما ذكرتم حجة عليكم لانكم لما
وجوب القضاء فيما ذكرتم بسبب جديد وتقرير الوجوب كما ظاهر والقياس يقتضي ثبوت
فلا تفيد للدخل المذكور فيه وكذا كلام يتوقف لما للجواب فيه نظر لان وقت
ان الخلاف في الحاجة الى سبب جديد للعلم بوجوب القضاء لا الايجاب ابتداء فان قيل

يجب ان يكون قضاء الاعتكاف في رمضان الواجب في غير رمضاء اقرب تعلق بالقضاء
لا بالنذر لان النذر الموجب لم يوجب صوما مخصوصا بل القضاء وجوبه بما يوجب الاداء
فلنا بل النذر الموجب لم يوجب صوما مخصوصا بل كنه سقط في رمضان الاول بعارض شرف
الوقت فاذا فات ابى الشرف السقط بحيث لا يمكن دركه الا بوقت مثله اى الوقت الذي
يبعد عنه السنة بحيث يجب فيه الشهر دهر القدوم كاملا فكذا ههنا بان يكون الاعتكاف في وجب قضاء
ومع سقوط شرف الوقت اصلا من وجه جهة اذ هذا سقط بحيث يصير معه
دهرا فضل من شرف الوقت لان رمضان شهر شرف الوقت من الزيادة الفضلية بصوم
رمضان على سائر الايام بشهر بالنقصان وهذا فوت فضيلة القدر المقصود فلما فات
رمضان سقط وجوبه باية تلك الفضيلة الزيادة ما ذكرنا من ان المدة قبل رمضان آخر
ليس بشاهد فيسقط ذلك النقصان الحق بتلك الزيادة ايضا وهذا نظر اوضح مما
ذكران لا يبادر في شرط الاعتكاف بصوم القضاء لكنه يبادر به على ما ذكرنا كما في
والاداء انما كان كذلك ان بالوصف الذي يخرج كاداء المصلي مع الجماعة او حاضرا لم
يكن به كاداء المنفرد او مسبوقا به بذكر على ما تقدم العصر رباعية ركعتان اوشبه
بالقضاء كاداء اللاحق فانه اداء الا انه ناقص وقضاء الا انه يقضي ما انفرد به اولا
من الامام خلف الامام حقيقة جملة لانه خلف حكما فعلى هذا ان اقتدى المسافر بمقيم

الوقت في سنة الحدث اقام بينه الاقامة او بدخول وطنه للمتوطن يزيد كعين
ان فرغ الامام قبل اقامة اعتبارا الشبه القضاء فان لا يتغير بالاقامة والسفر
يتم اربعا ان لم ينو لان الاقامة اعترضت على الاداء فصارت فرضه اربعا وكذا
ان يتم اربعا ايضا ان تكلم اي تكلم المسافر سواء كان قبل قراءة الامام او بعد لان
اداء حيث على الاستئناف والمتأنف مؤدى من كل الوجوه فيتغير بالاقامة
المعترضة عليه وكذا ان كان ذلك المسافر مسبوقا لان النية اعترضت على قدر
سبق به وهو مؤدى له من كل الوجوه لان الوقت باق ولم يلتزم اداء ما ينوي الامام حتى
يكون قاضيا له على الاحق فانه يلتزم اداء جميع الصلوة مع الامام انتهى المقدار
الذي لم يؤده مع لاحق الحدث فاظهر ولهذا ان الفرق بين اللاحق والمسبوق من حيث
ان الاول خلف الامام حكما دون الثاني لا يقرأ اللاحق ولا يسجد للسهو ويقرأ المقتدي
الذي لم يصل مع الامام كما المقتدي ويفعلها المسبوق لانه منفرد فيما يقضي به ويقرأ و
يسجد للسهو والقضاء انما يجب معقولا كالصلوة وراء المتنفل غير معقول كالاقتداء
المقيم والاتفاق فيجب ان يقع عن الامر طاهر المذهب ان الواجب عليه بناء
على شرعة الافعال والصلوة بعد الاتفاق والمخالفة بينهما غير معقول كما يعقل
سنة فريضة الابيض كالوقوف بالموقف ورمي الجمار والاضحية وكيفية التشريق

فاما على صفة الجزم لم نعرف قربة الا بعد الوقت لان الاصل فيه الاحتياط قال الله
واذكروا ربكم في انفسكم تضرعا وخيفة دون الجزم ولا يقتضي تعديل الاركان الغاية
الصلوة لان ابطال الاصل بالوصف باطل والوصف لا يعقل له مثل ولا يوجد له
نظير فلم يبق الا ان يكون ركنا اصفة الجودة اي اداء الركوع والسجود الركن لا يقتضي صفة
للاكمل فان قيل هذا اعتراف على قولك بالا يفعل له مثل قربة لا يقتضي الاسقاط فلم
اوجبتم القدية في الصلوة يعني فلم اوجبتم على الشيخ الفاني الفدية اذا فاتت
الصلوة والفدية ليست بمثل معقول للصلوة والتصدق بالعين والفاكهة في
الاضحية فانهما ليسا بمثلين معقولين لاراقة الدم ولا نص بواحد منهما والامام
السرخسي رد السؤال على قولهم القدية للصوم مثل غير معقول وقرن هكذا
قد جعلتم القدية مشروعة مكان الصلوة بالقياس على الصوم ولو كان ذلك فيه
معقول العين لم يجز القدية حكما في الصلوة بالرأي ثم اجاب عنه بقوله قلنا
نعدي ولكن الكلام في الصلوة بالرأي ولكن يحتمل ان يكون فيه معنى معقولا وان كنا
لا نقف عليه والصلوة نظير الصوم في القوة او اهم منه ويحتمل انه ليس فيه معنى
معقول ما لا نقف عليه لا يكون علينا التعدي فلاحتمال الوجه الاول نعدي ويكون
الصلوة مع احتمال الوجه الثاني لا يجب القضاء وان قدر لم يكن باسرها مرتبا به كما في

حالان التصدق بالطعام لا ينفك عن معنى القربة وقال ابو يوسف السنة فيها
ولهذا لا تتقدر بالقدية عن الصلوة انما جائزة قطعا ولكن نوجد القبول فيه
انه تعالى فضلا زائدا على ما قلنا ما اوجبنا القدية
في الصلوة وما قطعنا بجواز اداء لكن امرنا بها احتياطا لاحتمال التعليل في القسم
فانه يحتمل ان يكون فيه معنى معقول ولا نقف عليه فقبله اثبات بالقدر الذي
وجب القبول فيه على ما ذكرنا من الزيادات وهذا مستحسن مدون من جهتنا
لكشف سترة وهذان نظائر حكما متردد بين الوجوب والندب وجهان الاستحسان
غير الاولى الاربعة المشهورة والاضحية عطف على ما سبق من حيث المعنى اي
فلما شرعية القدية في الحلق كما ذكر وشرعية التصدق بالعين او الفاكهة
في الاضحية لانها عبادة مالية بتقرب فيها بالكتاب والسنة والاصل في العبادات
المالية التصدق بالعين فحالفهن النقير بترك المحسوس الى ان تعذر الاضحية
الى الاراقة تطييبا للطعام باذلة الدماء اشتمل عليه مال الصدقة من اوساط الذ
نعيب والانام وتحقيقا لضيافة الله تعالى فان بالاراقة يعود الحيوان الى الدماء
فيصير ضيافة الله تعالى بما عنده على ما جرت عادة الكرام وسيتلو فيه التعيين
والتعيين لكن لم يجعل هذا التعليل المظنون في الوقت في موضع النقل القرآن

متعلقان بالفعل المنفي وعلمنا به بعد الوقت اضيافا ما يمكن لما احتمل ان يكون نفس
التضحية والاراقة اصلا من غير اعتبار معنى التصدق لم تعلق بالوقت بالتعليل
الظنين ولم تقل بجواز التصدق بالمعين او القيمة ايام النحر لقيام النحر الجواز
بالتضحية بعد الوقت علما بالاصالة وامرنا بالتصدق احتياطا باب العبادة و
واخذا بالمحتمل ايجابا بالزيادة موضع الحاجة الى النفي وما علمنا بالغيار نفيا لما
يعقل بعضا، فلم تذكر على قولهم وعلمنا بعد الوقت اداء العام اللازم ينتقل
التصدق بالعين او القيمة الى التضحية لانا لما احملنا جهة اصالة وقع الحكم به لم
يبطل بالشك بل احتمال ان يكون الاراقة اصلا وقد قدر على التضحية ايام النحر
وما قضاه يشبه الاداء، عطف على قوله وما يقبل خبر معقول كما اذا ادرك
الامام العبد راكعا كبر تكبيرة الافتتاح واركعه فانه وان فاته وصف
وتسع تكبيرات العبد قضاء، اذ ليس له القدرة لكن المدرك شبه بالقيام
من جهة بقاء الانتصاب والاستواء النصف الاسفل من البدن وليس بقيام حقيقة
سلطان الاخذ، فيكون شبيها بالاداء وحقوق العباد بنا على العدم الوجه
اي يكفي فيه ما يكفي قولهم من ترك كملا او عيبا لا فاني والاداء الكامل كرد عين
الغصب وتسليمه البيع والقصد والتسليم ما وجب بعقد الصرف او السلم

او السلم فيه كان ينبغي ان يكون تسليم بدل الصرف او المسلم فيه
قضاء، او العين غير الدين لكن الشرع جعلهما عينا وتلك الواجبات الذمة لئلا يكون
استبدال الاداء بدل الصرف والمسلم فيه فانه حرام فيهما والظاهر كره الفضولي تسليم
المبيع مشغولا بجناية اودين اوجرحها كما اذا كان عالما او برضا حيث اذا ملكه ولكن
الشيخين انتقض القبض عند ابي حنيفة وعندهما هذا اي الشغل بالجناية او الحمل او
المرض عيب والقبض لا يمنع تمام التسليم فالمشتري اذا برىء بنقصان العيب والحمل
الزوج وسع بقضاء ايام يعلم به صاحب الحق لان هذا القبض ممن وجد المقبوض في يده
الاداء، قاصر حيث لم يملك عنده، بطل جهة اصالة عنده جملة اذ من ان الاعجز ابطال
الاصل بالوصف والمثل للوصف منفردا خلافا لابي يوسف فانه قال يرد مثل المقبوض
ويطالب المديون بالميعاد وقالا، الذين يشبه القضاء كما اذا اسلم اباقا فاستوفى با
لقضاء فحل بكلها وعتق حيث وجب قيمتها على الزوج ولم يتعين بها الفاني حتى يملك
ثانيا فمن حيث ان عين منها تسليم الزوج اداء الاداء، فلا يملك بعده اي اذا ملكت المرأة
من الزوج ان يستبدلها بالمال لا يملك الزوج ان يمسكها ومن حيث ان بدل الملك يتعين بتعين
العين قضاء، روي ان رسول الله ﷺ دخل على بريرة وهي ثائبة بيرة بلحم والقدر
كان يصلى باللحم فقال ألم تكن هذه لكم صدقة ولنا هدية فقد حصل بتبدل الملك موجبا التعدل

العين حكما ولان حكم الشرع على الشيء بالحل والحرمة وغيرهما سواء كان بالنظر الى شخص واحد او الى شخصين يتعلق بذلك الشيء من حيث الوصف كالحرمة مثلا لان جزء الثابت بالوصف المذكور يتبدل المجموع المأخوذ فيه ذلك الوصف سواء اخذ جزءا او قيدا او قدرا دون العين بهذا المجموع لان العين الذي يتعلق به حكم الشرع هذا المجموع فلا يتوقف تسليمه اليها على ملك الزوج اعتاقه اي اعتاق العبد وبيعه قبل ان قبل تسليمه اليها وان كان القاضي قضى به ثم ملكه لا يعود حقها الى حق المرأة لان ما سقط اداء القاصر ساقط الحكم القاعد عن المقصود لان الكل جاء جزءا من الضمان لان ما مر بالاداء لا يالتعزير وما وجد سبب تعزير لان زمام الكل الانسان في موضع الاباحة فوق ما يأكل من ماله ولنا انه اداء حقيقة وان كان فيه قصور فتم بالاتلاف والجهل لا يعذر كما اذا اعتق المالك المقصود جانيا بعيد والعاقة الخالفة للدابة لغو جواب عن تعليل الخصم والقضاء مثل معقول اما كامل كالمثل صورة ومعنى واما قاصر كالقيمة اذا انقطع المثل او المثل لان لفوات الصورة فوات فيتبع المعنى فلا يجب القاصر الا عند العجز عن الكامل فيقطع اليد ثم القتل اذا كان القاطع والقاتل شخصا واحدا ومر ولكن القتل قبل البرء خير لولي بين القطع ثم القتل وهو المثل الكامل وبين القتل فقط وهو قاصر عندنا

لا يقطع ليسر لولي ان يقطع بل له ان يقتل لانا انما نقصر القطع اذا تبين ان لا يسر للقتل حكم القتل فاذا انضم اليه بان قتله عمدا يجب عليه قتل موجبه وهو القصاص ويقطع اليد بموجب القتل وهو القصاص بقتل النفس اذ القتل لا يوجب القطع الحمراء الموجبة المعنى ضمين الاثر الثابت بالشرع الآن الاول ثابت بحكم الشرع حتى انفصل كما اذا قتل غيره والحاصل انه جعل الافضاء الى القتل بمنزلة السراية اليه ولان لابي حنيفة ان ما سقط من ان القتل لم آثر القطع فاتحد الجنايتان فتتحد موجبهما من حيث المحل لان من حيث الصورة جزاء العضو فلان العضو هو القطع والقتل من حيث الصورة متعدد فيتعدد ما هو جزاء العضو وهو القصاص وما يدخل جزاء المحل ما يدخل ضمان الجزء في ضمان الكل فيما هو جزاء المحل لما يدخل ضمان الموضحة في الشجة وهذا لان الدية جزاء المحل والقتل قد يحصل اثر القطع من حيث ان المحل يعوت ولا تمام بدونه كما تم قال الله تعالى ولكم في القصاص حياة جعل القتل ما حيا اثر الجرح فهذا مع فقدان القتل اثر القطع واما لا يجب القصاص بتلك الضربة اذا لا قصاص فيما جاوز حق قولك قتل عمدا كذا واذا القطع المثل يجب القيمة يوم الخصومة اذ يتحقق العجز عن الكامل بالقضاء ان يقضي القاضي وهذا عند ابي حنيفة وعندهما يوم الغصب وعند زفر يوم الانقطاع والقضاء بمثل غير معقول كالنقصان

بالمال المتقوم فلا يجب عند احتمال المثل المتقوم صورة ومعنى وهو القصاص خلافا
لشافعي فان عند ولي الجناية مخيرين القصاص واخذ الدية واما شيوع اداء
المال عنده واحتمال ان القصاص منه على القاتل بان سلم نفسه وقتل بان لم
يعد رحمة بالكلية وما لا يقتل له مثلا لا يقضي الا بنفس فذكر هذه المسئلة
وانما اوردها هنا ليتفرع عليها فروعا فلا يضمن المنافع بالمال المتقوم لانها غير
متقومة اذ لا تقوم بلا احراز ولا احراز وهو الحيازة والاحراز خارج وقت الغاية
لانه بصورة المنافع لم يقل ولا احراز بلا بقاء ولا بقاء للاعراض لانه تحل مناقضة
فان بقيا العرض محل الخلاف بين الفقهاء ولم يقم حجة قاطعة للخلاف واما بعد
عقد الاجارة على المنافع قائمة مقامها جواز بيعها في تقدير الحلة فان قيل هي
متقومة في عقد النكاح لان اتباعها البضع ولا يجوز الا بايراد المال المتقوم
قلنا نعم ان متقومة الا انكم لا تجوز بيعها انتم فيها كذلك لان ما ليس
بمتقوم لا يصير متقوما بورود العقد عليه وكما لا تجوز ان يقال ان تقومها في
العقد لضرورة العقد اذ كر بقولنا وتقومها ليس لاحتياج العقد اليه لانه يجوز
بدونه كالخلع فان منافع البضع غير متقومة في حال الخروج عند العقد ولكانت
متقومة حال الدخول فيه ومع ذلك يصح مقابلتها بالمال في عقد الخلع فعلم ان

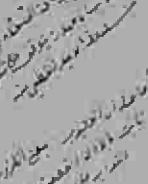
العقد

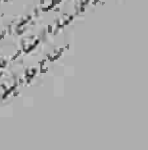
لا يحتاج الى تقومها فتقومها فيه لا يصير بورود العقد عليه متقوما بل
بالنص الذي به يتم العقد وخلاف القياس لما سواه فلا يتقوم بلا احراز فلهذا يرتفع
بشيئين معنيين احدهما ان لا بقاء لا يتقوم المنافع بالغصب حتى يتقوم
في العقد والثاني ان القياس كون المنافع مقابلا بالمال الغصب حتى كونها
مقابلة في العقد لهذا ان لكون التقوم في العقد خلاف القياس وهذا دليل
على بطلان القياس بهما اعني الاول والثاني وهو الرد هذا دليل على بطلان
القياس في الاعم الثاني فانه اذا اشتراه ليجعل المال مقابلا بغير المال ولا يضمن ان عند
يعفو الولي القصاص اذا قتل القاتل بدم رجع نوبه اخر جها الاصل اما ذكره
صون المسئلة بشهد شاهدان بعفو الولي القصاص فقتل القاتل ثم رجعا
عن الشهادة لم يضمنا ولا ان ولا يضمن غير ولي بالعفو اذ القاتل لان الشهود
وقاتل القاتل لم يفوتوا الولي الدم شيئا الا استيفاء القصاص وهو حق
لا يتقوم شرعا والقصاص الشبيه بالاداء كالدية فيما اذا مهر عبدا غير مشين فا
زنا قضا حقيقة لكن لما كان الاصل هو الا من حيث الصورة شبه الجزاء الذي هو اداء
الاصل وهو تسليم العبد توجب القيمة مكانه اصلا فلما كان ان الاصل وهو العبد متقوما
من حيث الجنس يجب عداي الاصل وهو العبد فيتخير بينه وبين القيمة فايتهما ادى

تجبر المرأة على القبول ولا نجد ان يقول بوجود الوجوب الاصلا يتحقق اصالة البدل لحرمانه جميع صور القضاء لانه لا يكون الا بعد فوات الاداء ادراك وقته بقدره وانواعه من افعال الوسط وهو ايتوقف على النية فصارت اصلا من وجه فتقضا ما يشبه الاداء فقد علم لا بد لهما شوبة من الحسن لان الشارع حكيم لا يأمر القبيح سدا، يثبت نفس الامر او بالعقل قبل قال اليمان وعندنا لما كان للعقل نظر في حسن بعض الفعل وكماله كالايمان واصل العبادة كان الامر ليلزم معرفة ما ثبت حسنه بالعقل موجبا لما هو به بمعنى كونه الشرع متعلق المدح عاجلا والثواب اجلا ويقابل القبيح بمعنى كونه متعلق الذم عاجلا والعقاب اجلا وهما معنيان اخران لا خلاف في ثبوتهما عقلا وعدمهما كون الشرع ملزما للمشروع وكونه مأمورا به والثاني كونه صفة كمال وكونه صفة نقصان وهما عند الاشعري لا يثبتان بالعقل بل بالشرع فقط وذلك لانهما ليسا من ذات الفعل ولا من صفاته حتى يحكم العقل بانه حسن او قبيح بنا، على تحقق ما الحسن والقبيح وايضا فعل العبد اضطاري لا اختياري لدفعه والعقل لا يحكم باستحقاق الثواب والعقاب الا على ما اختاره الفاعل فيه مع ذلك يمتنع كونه متعلق الثواب بالشرع بنا، على ان القبيح بالنسبة الى الله تعالى بالنظر الى افعاله حسنة واقعة جانبه القديم لانه مالك الامر مطلق الاطلاق يفعل ما يشاء

لا اجله لضعفه والاعانة لفعله والقبيح عنده ما نهى عنه سواء كان نهي تحريم او تنزيه والحسن بخلافه اي ما لم ينه عنه فالواجب والمندوب والمباح فان المباح عند اكثر اصحابنا بالشرع من قبيل الحسن وفيه نظر لانه ليس متعلق المدح والثواب بل متعلق الحسن خلافا للمعتزلة فان حسن الافعال وقبحها عندهم لذواتها او لصفة من صفاتها فمنها ما هو ضروري كحكم الصدق النافع وقبح الكذب الضار ومنها ما هو نظري كحسن الصدق الضار وقبح الكذب النافع ومنها ما لا يدرك الا بالشرع كحسن صوم آخر يوم من رمضان وقبح صوم اول يوم من شوال فانه كالسبيل للعقل اليه لكن الشرع اذا ورد به كشف عن حسن وقبح ذاتيين وعندهم ما يلزم عليه فعلا كان او تركا شرعا او عقلا وما يحمد عليه وعلى هذا ينحصر الحسن في الواجب والمندوب والمباح والقبيح في الاخر بالمتمكن منه ومن العلم به حالة ان يفعله احترز بعدم التمكن عن فعل العاجز والملجأ فانه لا يوصف بحسن ولا قبيح، وبقيد العلم عن الحركات الصادرة عمن لم يبلغه الدعوة وبالتمكن منه ومن العلم به حالة ان يفعله وعلى هذا يتناول الحسن المباح ايضا والقبيح على كلا القولين لا يتناول الا الحرام والمكروه فالمباح على القول الاول واسطة بين الحسن والقبيح دون الثاني والباقي من القولين وما يتعلق به من القيل والقال فوضعه كتب الكلام

الذي ذكرناه مما تقدم بيانه في الوجه الاول وان ثبت عقلا يلزم فيجا عقلا
يلزم من ذلك ان يكون ترك الكذب واجبا عقلا فيكون حسنا عقلا والجواب عن الوجه
ان وجوب التصديق وحرمة الكذب بمعنى جزم العقل بان صدقه نافع وكذبه ضار مع
ما قلناه عليه من الادلة القطعية مما لا يناط بالوجوب العقلي بل بوجود النفع
المانع من استحقاق الثواب او العقاب الاجل يجوز ان يكون شارعا بقرر الشرع عليه
وبوجوب الصدق واظهار المعجزة فانه بمنزلة الشرع فانه يجب تصديق كل ما اخبر
ويحرم كذبه وفسر بما هذا الجواب عن الوجه الاخير المذكور فيما تقدم ثم هذا
العقل حاكم بالحسن والقبح سلمنا انه لا حاكم بذلك لان الاصلح واجب عقلا
فيكون ترك الكذب حراما عقلا والكلام بوجوب الصدق يكون حاكما بالحسن والقبح ضرورة والا
العباد فلان العقل عندهم يوجب الافعال عليهم ويسبرها ويخبرها من غير ان يحكم
فيها بشيء من ذلك وعند اهل السنة والجماعة الحاكم بالحسن والقبح هو الله تعالى
ومرسله عن ان يحكم عليه بغير وعن ان يجب عليه شيء ومع ذلك افعال العباد عندنا
ما منها جاعل بعضها حسنا وبعضها قبيحا ولو علم قبحت كلها او جزء منه حكم بقبح
وقضا بسببه واحاطة بظواهرها وبواطنها وقد وضع فيها ما وضع من خير
او شر ومن نفع او ضر ومن حسن او قبح الان العقل قد يعرفها بحقائق الاشياء العلوية





هذا المحقق ان يطرأ فيه قبل المقال وقد تقدم ان وجوب المعرفة

ان حسن بعض الافعال وقبح بعضها ذاتي

يكون لذات الصفة وبعد ان عقلا ايضا وانما قال ايضا لان الاخلاق

شرعا والدليل على ان وجوب تصديق النبي الثابت بقول ما اخبار المعجزة

ان توقف الشرع يلزم الدور ضرورة الموقوف عليه من جملة اخباره والا ان لم يتوقف

جميعه عليه يكون وجوب تصديقه عليه في بعضه عقلا اذ الاطلاق يطلق الوجوب

كيلا يبطل امر النبوة فاذا لم يكن شرعا يمنع كونه عقلا هذا وبظاهره غير وارد

يستدل المذكور ويكون توقف ... آخر وهو ان اول ما اخبر النبي ان توقف

الشرع يلزم الدور اي يتوقف اي ما توقف اذ الاحتمال ان يكون الموقوف عليه غيره

والا يلزم ان لا يكون ما ورد اولا ناقضا ان لم يتوقف عليه يكون وجوب عقلا فيكون

حسنا عقلا لان الواجب عقلا احد من الحسن عقلا فيلزم من ذلك ان يكون

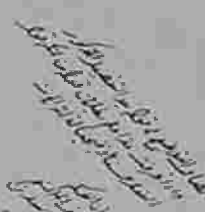
ترك التصديق حراما عقلا فيكون قبيحا عقلا وكذا كل ما يقال استدلال الملزم

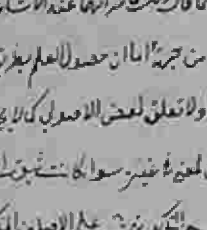
شرعا يلزم الدور ضرورة توقف سبق الشرع على وجوب استدلال الملزم وان وجب عقلا

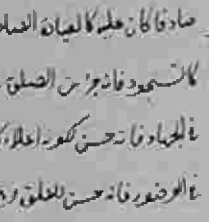
فهو المطلوب وان وجوب تصديق النبي مع جميع ما اخبر به موقوف على حرمة كذبه اذ

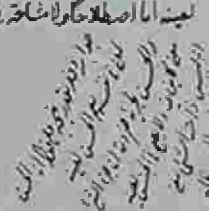
لو جاز كذبه لما وجب تصديقه وحين اي حرمة كذبه مع جميع ما اخبر به موقوف على ان تثبت شرعا لزم

اما بالكسب كمن مفعول فيه وفي الكذب العناء واما بالكسب كالعزم والقبيح لمفسدة
بالبعثة الدلالة وترتيب المقدمات وقد لا يوفان الآبالشرع كاكثر احكام الشرع عند
القائل بذلك وان كنا قادرين عنها عند الاشاعرة لا يثبتان اصلا الآبالشرع والطريق
للعلم بها الامن جهة اما ان حصول العلم بطريق التوليد ام بطريق جرى العادة فالرابع
بحثنا هذا ولا تعلق لبعض الاصوليين كما يجيء والمشهور به صفة الحسن نوعان نفسي
وهو ان يتعلق بالمعنى لمعنى غير سواء كانت تلك الحسن لذاك المعنى موقوفا على اثبات الشرع
اولا فالقسم المذكور ينقسم على الاقسام المذكورين وذلك الغير اما ان يكون جنس المأمور
به فاكان عليه كالعبادة العادية فانها حسنة مع خصوصية او جنوحها
كالسجود فانه جزء من الصلوة غير صادق عليها او غير جامعة صادقا عليه كما
في الجهاد فانه حسن لكونه اعلاء كلمة الله والاعلاء خارج عن مفهومه او صادق كما
في الوضوء فانه حسن للصلوة وهي خارجة عن مفهومه غير صادقة عليه والحسن لمعنى
في غير الحسن لمعنيه والحسن لجزئه والثاني اما يكون حسنا اذا كان جميع اجزائه حسنا
بان لا يكون جزء واحد منه قبيحا لمعنيه فيقبح الحسن بقسم لا طلاق اسم وكذا القبيح
لكن اشملهم باقي وفصل النزاع بان يستعمل اما اطلق الحسن لمعنى في غير الحسن
لمعنيه اما اصطلاحا كما لا شاعرة في الاصطلاح اولا ان الحسن لمعنيه هو الفعل المطلق









لا العبادة مثلا من حيث الوجوه والجهات المتكثرة للحسن بتلك الجهات المعلوم
وجودها حتما وهي لتكون جميع الاجزاء تقتضيها او غيرها والفرق بين الجزء العادي
والخارج العادي ان ما يكون مفهوم الفعل متوقفا عليه وهو الجزء وما ليس كذلك
هو الخارج كالتعلق مثلا فان مفهوم بها الشيء انما هو عبادة مخصوصة المجموعية
المعلومة فهذه مما متوقف عليه العبادة اما الجهاد فمفهوم القتل والضرب والنهب
الكفار وليس اعلاء كلمة الله متوقفا على اخلاء هذا المفهوم بل يلزم ذلك الخارج فيكون
لازما الاجزاء ولما تبين هذا التفصيل فدفع ما قيل ان الحسن والقبيح المعللين بانه
لو كان الحسن لذاته لما اختلف بان يكون الفعل حسنا تارة وقبيحا اخرى
لان الذات يجب دوام جزء الذوات والتزم بطلان متكرر المنع حسن بخلاف جزء
الكذب قبيح ثم يجب ان يعلم ان في عبارة بعض من علم ان اندفاعه بان يقال ان الحسن
والقبيح لذاته فيما يختلفان باختلاف الاضافات هو المجموع المركب من الفعل والاضافة
والفعل جنس الاضافات فصول مقومة للحسن والقبح او القبيح لذاته هو الا
نواع للجنس وهذا امر فوق التفصيل كما اقر به البعض بسقط حال
الاكراه والتصديق بعد الاصل والاقرار يلحق به لانه دال عليه والكذب سابه الا
تعالى ان هذا الكلام لم يجعله داخلا في واعلم ان المنقول عن علمائنا هذه المسئلة

قولان احدهما ان الايمان هو التصديق وحده وان الاقرار الزام الاحكام الدنيوية عليه
والثاني ان الايمان هو مجموع التصديق والاقرار وزيادة الشفعاء هذا المقام موضعها
الكتب الكلامية من صدق بقلبه وترك الاقرار من غير عذر لم يكن مؤمنا اعتبار الجزء
ركنية حالة الاختيار ومن صدق ولم يوجد وقتا ما قيل كان مؤمنا اعتبار الجزء شبيهة
بحالة الاضطرار كالصلوة بسقط بالعذر والمأمور ان يكون شبيها بالحسن لمعنى في غيره
كالزكوة والصوم والحج شبيه ان يكون حسنا بالغير وهو دفع حاجة الفقير وتهذيب
النفس وزيادة البيت لكن الفقير والبيت ان كانا يستحقان الاحسان والزيارة نظرا الى
الفقر والشرف لكنهما لا يستحقان هذه العبادة بعينها الزكوة والحج اذ العبادة حق
الله تعالى خاصة والتقرب بها على العبد يقبح بحسب الفطرة وان كانت محلة للغير
والشرائع الالهية اهملوا اكثر الشهوات اعتدادا كما يشترط في جميع اجزاء الصلوة
حال المناجاة بمنزلة اشتراط الاحراق فلا يحسن قهرا نظرا الى هذا المعنى فارتفع الوسيط
حسن دفع الحاجة وزيادة البيت وقدر النقصان درجة الاعتبار بالامور المذكورة
تعبدا محضا استفاد عبادة خالصة عبثية الصلوة لا يقال ان اريد بالحسن لمعنى
في غيره ان يكون الحسن لفائدة العمل او جزئه لا يكون الزكوة والحج من هذا
القسم لما تبين ان حسنها كونها مأمورا بها لا لفائدة اخرى وللخصم ان يريد بكون

مأمورا به فيطبق جوابه على مذهب الاشعري فلا يتم تقسيم الحسن الى المطلق لغيره
والحسن لمعنى في غيره لان الاحتمال ان يكون نسبة الحسن الى الجهات الثلث
لا يا قتضاء ذاتها لما سبق وقد ذكرنا ما تقدم الى وجه يستقيم على اصل الماتريدية
ايضا ومن حسن هذه العبادات الثلثة وان كان لغيرها بدلالة العقل الا ان ذكر الغير
في حكم العدم فجاز جعلها مأمورا بها فصارت كانها حسنة لا بواسطة امر خارج عن ذاتها فالحقت
بالحسن لعينه كالصلوة وجعلت من قبيل الحسن لمعنى في نفسه لا بحيث لو كونها مأمورا
وايضا لهم ان يقولوا ان كلا منها امر حسن لذاته فالحسن لمعنى في نفسه نوعان نوع منه
يكون حسنا لعينه او لجزئيته مع قطع النظر عن كونه اتيانا بالمأمور به كالايمان والصلوة
ونوع يكون حسنا لكونه اتيانا بالمأمور به كالزكوة ومن شرط هذا النوع ان
يكون الاتيان به لاجل كونه مأمورا به وما ذكرناه من قيد قطع النظر عن كونه اتيانا
بالمأمور به صار النوع الثاني مغايرا للنوع الاول والاتيان بالمأمور به يحسن
لعينه ثم النوعان وان تباينا بحسب المفهوم والاعتبار فلا تباين بينهما في الحصول
فامر واحد كالايمان يحسن لذاته ولكونه اتيانا بالمأمور به والاول ثابت قبل الشروع
في الثاني فان قيل كون الزكوة والصوم والحج حسنات بحسب ذواتها والعبادة جزاء
منه لجواز ان يكون خارجا عنه صادقا عليه والامر كذلك او ليست جزءا من مفهوم

المطلق يقتضي ما ذكره الامر بالجمعة يوجب ذلك حسنها وان لم يكن امر وجوب وذكر
اليوم الآخر فلا يجوز ظهر غير المعذور اذا لم يفت الجمعة ولأنه يخاطب العذر بالجمعة اذا
لم يؤمر بالقائها حينئذ بل جوز بينهما وبين الظهر فاذا ادى الظهر لم يتقض الجمعة قلنا
لما كان الواجب قضاء الظهر لا الجمعة علمنا ان الاصل هو الظهر وكنا امرنا بالقاء ما قدمناه
في الوقت فصارت مقررة له الا سبعة وافترق هذا بين العذر وغير العذر فانهم
لكن سقط الجمعة عنه رخصة فاذا اتى بالجمعة صار كغير العذور فانتقض الظهر بالكلية
فهذا امر بين احدهما ان غير المعذور اذا ادى الظهر قبل فوت الجمعة لا يجوز
عندنا وجوزه بناء على ان الاصل عندنا اليوم الجمعة عندهم والظهر عندنا وثانيهما ان العذور
اذا ادى الظهر هل ينتقض اذا حضر الجمعة ام لا فعندهم لا ينتقض وعندنا ينتقض ودليلنا
في الموضعين مذكور في المتن وقوله التكليف بما لا يطاق جائز اذ لا يجب على الله تعالى
شيء ولا يقبح منه شيء خلافا للمعتزلة بناء على خلافهم في الاصل الآتي والمسألة مبنية
على خلافهم في الاصل الثاني وهو تكليف المحال فيه بعد قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا
دلالة على ان عدم الوقوع لعلم عدم التكليف بالمحال بالجبر الله تعالى بعدم وقوعه لا يعجز والالزم
الامكان كذب وهو محال والامكان المحال محال لان التلازم بين الشيئين وقوع احدهما يستلزم
التلازم بينهما امكانا الا يرى ان عدم العلوم الآتية ممكن وما يلزم من عدمه على تقدير عدم الواجب

عدم فلان فامتناع الكذب بان الله تعالى لا يستلزم امتناع ما يلزم من وقوعه من
بعدم وقوعه واحتجاجه ثم وعند تسليمه نقول لا يلزم من عدم علمنا بالحكمة في
تكليف الايطاق عدم مجاز في الواقع الا انه غير واقع للنص المذكور بين قوله تعالى لا يكلف
نفسا وقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج فتناول الممتنع لذاته انه كالجمع بين
الضدين وقلب الحقائق جبا تفاق الجمهور من الاشاعرة والماتريدية والمعتزلة
خلافا لمن منع تكليف المحبوب بالايمان من متبعة هذا الخلاف بين الاشاعرة في
ما فيها مرة واما الممتنع بالغير سواء كان ذلك الغير قد شرط او وجد ما يقتضي
عدم فيه الخلاف بين الاشعرية من قولهم ان القدرة مع الفعل ان افعال العباد
مخلوقة لله تعالى بسبب تكليف المحال اليه والا فقد لم يصح به وعده تعالى بانه لا يقع
واخباره به لا يخرجه عن حيز الطاقة وجوابه من تمسك بالمحال المعلوم عدم وقوع التكليف
الممتنع بالغير فنقول ان العلم يتأثر ويمتنع منه الفعل لان الله تعالى قد علم انه لا يقع
وخلاف معلومه محال والالزم جهل وايضا الخبر انه لا يؤمن كما في قوله تعالى سواء
علم الانذار عدمه ام لم تنذرهم لا يؤمنون وخلاف خبره محال والالزم كذبه لان الاخبار
تابع للعلم والعلم تابع للمعلوم ضرورة انه ظله فلا يصح الغائب فيه لا ايجابا ولا
سلبا فتقدير انه كلف بتصديق المسترسل في جميع ما علم مجيئه به من جملة انه ليؤمن

فقد كلف بان يصدقه ان لا يصدقه وهو محال فيلزم وقوع التكليف بالممتنع بالذات
قلنا لانه عليه السلام اخبر ان المؤمن قطعا وعاينا ما ورد فيه قوله تعالى سيصلى نارا
وانتم لا يصلى فيها الا الكفار فكان ايمان كل من يموت على الاسلام قطعا فانه لا
يعذب المؤمن عندنا وما تقدير امتناع ذلك لم يمكن ان يكون الخبر المذكور يتقدير ان لا يؤمن
كذلك قال الامدي ولو سلم انه من جملة ما اخبر به لكن لا يلزم من ان يكون من جملة ما علم
تحققه بحيث يلزم من تحققه المحذور المذكور فان المراد من الثاني الاحكام التبليغية والاول
اعم منه كما لا يخفى وما يلزم الاشعري لامكان كون العباد خالقا لافعالهم ان يكون التكليف
لهم تكليفا بما لا يطاق يلزم المانعين ايضا لاشتراكهم العلة المذكورة واشباههم
لقدرة العبد تاثيرا في افعاله توسطا بين الجبر والقدر لا يجدي نفعا لان العبد يقدر
على ايجاد الفعل بايجاد الله تعالى يمكن التكليف بالفعل تكليفا بالمحال وكان ذلك
بمعنى ان الجواب للعبد قصد اختياري والمراد بالتكليف بالفعل التكليف بالقصد اليتم بعد
القصد الجازم منه بخلق الله تعالى الفعل باجراء عادته كذلك لا نسلم ان يتعلق
بالجواب للعبد كسب اختياري والمراد بالتكليف بالفعل التكليف بالكسب الاختياري
وبعد ذلك يخلقه الله تعالى حسب جريان العادة بقدرته شرط الوجوب الاداء لا نسلم
الوجوب لانه قد يتفكر من وجوب الاداء فلا حاجة فيه الى القدرة واني القدرة بين

[illegible]

[illegible] من الوجوب وجوب الاداء فانه الفعل الآتي بل سوال نفس الوجوب يستلزم بالتعجب فالجواب
ما بانا مطلقا لقدرة نرعان ممكنة ومن الممكنة اوجي ما يمكن به الماموربه على اداء الماموربه
اي من غير حرج غالبا وآفاقيا به لانه جعل الزاد والراحلة في الحج من قبيل القدرة الممكنة
مع انه قد يمكن من اداءه بدونهما نادرا ومن شرط الوجوب ايضا الكل والتعجب بينا كان او مالية
فتحصل ان ما قالوه في الحج الينتهي الحرج الصلوة فاقدا الوضوء يتيمما يسقط
الركوع والسجود بالايماء بعيد جدا بل التمكن اتفاقي فعلى هذا ان يتاخر عن الخطاب الشرط
المذكور فقال ان فرائض الحج الصلوة يجب القضاء بخلاف ما اذا للصلوة في الوقت لعدم
القدرة فلا يجب الاداء ووجب القضاء فرع وجوبه وقال الفلسفة انا نشترط في حقيقة القدرة
الاداء اذ الامكان عدم الوجود بالقوة فلا يتوجه القضاء وقد وجد السبب فالامكان القدرة على
الاداء بالامكان استعداد الوقت كما كان لسليمان عليه السلام كان للقضاء ولم يجز الامكان القدرة
في الحج بدون الزاد والراحلة والامكان قدرة الشيخ الفاني على القيام والقعود والمقعد على الركوع و
السجود دون الايماء لان الايماء جوان هذا اقرب من استعداد الوقت لان القضاء ايضا
متعذر فيه هذه الصفة كما في مسئلة الحلف تحت السماء فانه ينعقد اليمين لامكان
البر في الجملة كما قالوا في المنع عدم فالامكان الاصلي عدم البر كما ان الوجوب بعد الكفاية على ان
القدرة التي شرطناها متقدمة هي سلامة الآلات والاسباب فقط وقد وجد هنا

واما القدرة الحقيقية فانما تقارن الفعل وهو الذي تقرر سلفنا ان امكان القدرة على الاداء غير كاف لوجوب القضاء بل يشترط به وجود القدرة على الاداء، فوجود القدرة عليه حاصل بنا لانه عبارة عن سلامة الاسباب والآلات وهي حاصلة، واما القدرة التي هي الحقيقة فلا يشترط بالاتفاق مقارنة للفعل، ضرورة ان العلة التامة تكون متقارنة للمعلول كيلا يلزم تخلف المعلول عن العلة او تقول لو جاز ان لا يتقارن القدرة للفعل لجاز ان يتراخى عنه الوجوب الى حال وجوب الاداء كما في القضاء، اما وان لم يتراخ للصوم والصلوة يشترط مقارنة القدرة الممكنة لبقاء الواجب اذ لا تكون حال الاداء بمستوفية من بقائها بالاستمرار فلهذا لا يشترط للقضاء، ويلزم تكليف ما لا يطاق لان هذا ليس ابتداء تكليف بقاء التكليف الاول على ما هو المختار من ان القضاء انما هو بالامر الاول لا بامر جديد فلهذا اذا امكن الاداء والمراهقة ولم يحج فهلك المال لا يسقط عنه لان الحج واجب بالقدرة الممكنة فقط لان الزاد والراحلة حالة الاداء بما يتمكن به على التزود بالماء ليس عليه ازيد من القدرة الممكنة حتى لا يشترط بقاؤهما لبقاء وجوب الحج ثم الظاهر انهما من قبيل الآلات التي هي وسائط لحصول المطلوب فهما من القدرة الممكنة لا من تفسير بسلامة الآلات والاسباب والصحة ما يوجب اليسار بالاداء على العبد كما لنفارة الزكوة ويشترط بقاؤها لبقاء الواجب لئلا يتقلب الواجب المتعرض عليه اولا بادوين الموت الى الاداء، الزكوة فيما اذا اقر

اداء

اداء الزكوة حين سنة ثم هلك المال وقالوا يأثم انه يلزم من عدم اشتراط بقائها اخلاء نسبة الى كل بقاء سواء مع ان النصاب لا يجب الواجب بل العصماء اليسران اثنا عشر من الماشيين واثنان الدرهم من الاربعين سواء والبديل يتم كون الثلاثين الاوراق ليعرفنا فيما اذا لا غنيا فيما لا غنيا فلا يلزم لا صدقة الا من ظهر غنى ان الصدقة حق وجوب تعلق هذا الظاهر الغيب لا مدار فقدر الشرع بالنصاب اداء لان النصاب

شرط الوجوب لا شرط البسر شرط بقاء الوجوب فيما يأتي من الصلاة عند هلاك
البعض وكذا الكفاءة وجبت بهذه القدرة لدلالة التخيير الكامل وهو التخيير الصوري
والمعنوي بأن يكون بين الأمور متفاوتة بعضها أسهل من البعض احترز به عن التخيير صورة
فقط بأن يكون الأمور متساوية كما في صدقة الفطر فإنه دليل التأكيد والدلالة
فيه على اليسر بقولها فإن لم يجد فصيام ثلثة أيام وليس المراد من عدم الوجدان العجز
عن الأداء لأنه يصح النذر لأنه النجز الكوري لا يتحقق إلا في آخر العمر فلا يصح قرب حلول
الوجدان فالمراد العجز الحالي عن اعتمال القدرة فالمستقبل أي شرط القدرة الكاملة
لأداء أي القدرة الناشئة الحقيقية التي تقارن الفعل كما ذكرنا لا الاستطاعة مع الفعل
فالقدرة المشروطة في الكفارة قدرة كذلك هي مقارنة للأداء الكفارة لا سابقة ولا لاحقة
وذلك بشرط القدرة المقارنة إلى البسر فيشرط بقاؤه إلى بقاء القدرة
فإنه إلى الكفارة لبقاء الواجب حتى لو تحقق القدرة على الإعتاق أراد بها ملك الرقبة
ليتمكنها إذ القدرة الحقيقية المستجمعة لجميع شرائط التأثير لا تكون بدون الإعتاق
فلا معنى لوجوبها وسقوط الإعتاق بوجوب الإعتاق ثم لو لم يبق القدرة يسقط الإعتاق
لأنا لو لم نقل بالأداء علم أن القدرة المقارنة لم توجد وهو شرط لما مر أن وجوب
الكفارة بالقدرة البسرة بشرط بقاء الأداء المال صنائعين فلا يكون الاستهلاك

قد يكون كالمال جيدا بسواء أحد بقدره وانه لما لم يكن فرق بين الزكوة والكفارة بالنظر
توقف وجوبها على القدرة الميسرة ينبغي أن لا يجاز الثانية الأولى فيعدم السقوط بالا
ستهلاك وأجاب بأن الفرق بينهما وهو أن المال في الأولى معين لأن الواجب جزء من
النصاب فتعين أن الواجب من هذا المال فإنه يستهلك المال كله كذلك الواجب فيضمن
بالقدر بخلاف الثاني فإن المال فيها معين فلا يكون الاستهلاك تعديا؟ ---

المؤدى نوعان مطلق وموقت الأداء بالوقت ما يتعلق بوقت محدود بحيث لا يكون
الإتيان به خارجا كل الوقت أداء بل يكون قضاء كالصلاة خارج الوقت أداء لا يكون مسقطا
كالصوم خارج الشهر والمطلق ما لا يكون كذلك فإن وقعا وقت لا يحكم بأنها
المطلق فعلى التراخي لأنه إيجاب للمقدور جائز التراخي فلا يثبت القدر المشتمل
الأمور به حقيقة ووجود الأمور به التراخي عدم التقييد بالفور لا استدلال لأن التقييد بالفور
حق المؤدي لكن لا يخرج عن العهدة فالقدر يحتمل والأفضل دون التراخي وأما الموقت
فإما أن يضيق الوقت عن الواجب وهذا غير واقع لأنه تكليف بالإيطاق والإعراض
فقضاء كمن وجب عليه الصلاة آخر الوقت وأما أن يفضل كوقت الصلاة وأما أن
يساويه وإما أن يكون الوقت سبب الوجوب كالصلاة وصوم رمضان أو لا يكون كذلك
رمضان أما جعلي من الوقت باعتبار أن الصوم لما لم يكن قابلا للنهار رقسم الوقت كله

ان يفضلا او يساويا لا يعلم تفضله والمساواة والمراد من الاحكام السابقة ا
ايضا ما يجب العلم فاوجب اما وقت الصلوة فمنظور للفوق وشرط للاداء والا فبعد
بعد وقت الاداء تسليم عين الواجب بالامر وهو الصلوة في الوقت واما الذي
خارج الوقت فمثل الواجب وسبب للوجوب استدلالا بسببية الوقت بوجود احد
منهما اما بعد النظر الا القطع لقيام الاحتمال لان الجزع بعد القطع لتقاعد
لذكر الشمس والاضافة الصلوة اليه او لاضافة المطلقة تدل على الاختصاص الكامل و
عدمنا بالسببية والتغير بتغير صحة وكرامة وفسادا والاصل عدم اختلاف الحكم ان
يكون باختلاف السبب فيه نظر ولتجدد الوجوب بتجدد والبطلان التيمم عليه وفيه نظر
ان الوقت وان لم يكن مؤثرا وذاته بل بجعل الله تعالى فانه رتب الاحكام على امور ظاهرة
سببا كالكلام على الشراء ونحوه فيكون الحكم بالسنة البناء مضافا الى مدة الامور التي
مؤثرة في الاحكام بجعل الله تعالى كما تاتي في الاحراق عند اهل السنة لا بقاء الحكم قديم فلا
يؤثر فيه الحادث لان القديم الباقي يعود حكمه تعالى في الازل اذا بلغ زيد يجب عليه داد ثمرة
ايا الوجوب وعدم الحكم المصطلح حادثة فانه مضاف الى الحادث فلا يوجد قبله ثم هو اي الوقت
سبب لنفس الوجوب لما بين ان الوقت سبب لوجوب الاداء وان يتبين ان الوجوب
المتبين هو نفس الوجوب للاداء لان سببها الحقيقي الاداء المقدر وهو اداء الصبي اذا ذكر

رتب

رتب الحكم على خبر ظاهر وهو الوقت فكان هذا الشرع الظاهر سببا لاداء الواجب بالنسبة
الينام منعه الغير مطالبة ما وجب بالاجماع الرتب الحكم على ما كان شرعا فيكون ان لفظ الامر سببا
لوجوب الاداء والوقت من الشرع وجوب الاداء ان الامر هو الاستقبال فرضة الملفظ
بفعل اداء والسنة لزوم تفويت الذمة عند الشغل فلا بد من سبق حق يتقدر تحقيقه ان
الفعل يعني مقدر بالموالاة ومع حاصلا بالمصدر هو الحالة المخصوصة فلزوم وقوع
تلك الحالة عند الوجوب ولزوم ايقاعها عند وجوب الاداء، وكذا اذا لزم الحال وشبوته في
الذمة وجوب ولزوم تسليمها من الحق وجوب اداء فالوجوب يكون سببا لهذه الشرع
فرعا ذا اشتهر بشيا ثبت الشيء في الذمة وثبوت فيها نفس الوجوب لما لزم الاداء فعند
المطالبة بنا على اصل الوجوب هذا بيان اقتران الوجوب بوجوب الوجود واما اما بيانه
في البدن فيقوله وايضا واجب على المريض والنائم والمريض والمسافر الاداء عليهم الايقاع
لزوم وقوع الفعل الاختياري من الشخص دون لزوم ايقاعه اياه بيقين ولزوم
الوقوع من الاولين في تلك الحالة ليس بحرج بعد بكل يلزم الوقوع يلزم الايقاع لانه قد
انما يلزم ذكر لو كان المقصود لزوم الفعل في تلك الحالة وليس كذلك بل المقصود
لزوم بعد ارتفاع العذر على ما هو جواب لعدم الخطاب اما الاولين فلا خطاب بهما لانهم
لعذر واما في الاخرين فلانهما مخاطبان بالصوم في ايام اولا يقال الاولان مخاطبان بفعله في

بعد الانتباه لانه حينئذ يلزم ان الخطاب بعين ما خوطبنا به لانبلغه والمفروض خلافه وما يحظر بالمعدوم من التكليف ليس بطريق التنجيز بخلاف ما نحن فيه ولا بد للقضاء من وجوب الاصل فيكون نفس الوجوب ثابتا ويكفي سببا لسبب نفس الوجوب بسبب خبر الخطاب بعد الوقت لما ذكرنا من عدم الخطاب لانا لا نشترط بقاء للسببية بعد الوقت والخطاب فيهما انما يتوجه اولا للاجماع فيلزم من بقائه بعد ما ثبت الاداء اعلم ان بعض العلماء لم يفرقوا بين نفس الوجوب وبوجوب الاداء وقالوا ان الواجب لا ينفرق الا الى الفعل وهو الاداء فيما نحن فيه يكون نفس الوجوب بنفس وجوب الاداء ومنهم من دقق النظر حقق الفرق بينهما على الوجه الذي قدمناه ولما ذكرنا ان الوقت سبب لنفس الوجوب اراد ان يبين ان السبب ليس كل الوقت بل بعضه فقال ثم اذا كان الوقت سببا والسبب لا بد وان يكون علة لما وجب على تقدير ان يكون السبب كله او وجب في الوقت كذا وكذا فقدم على السبب لان تمام السبب عند انتهاء الوقت وان يجب فيه تأخر الاداء اي اداء الواجب عن الوقت الى بعض سبب لا يتعين الاول بدليل الوجوب على من عاد صلاة الامر اجماعا ولا الاخر لانا نرجح التقديم اداء الواجب على آخر الوقت لامتناع التقدم على السبب بعد السبب الجزء الذي اتصل الاداء فهذا الجزء ان كان كاملا يجب الاداء كاملا فان اعتدى عليه الفساد بالخروج بعد لانه

طلوع الشمس مثلا وان كان ناقصا كوقت الاحمرار يجب ناقصا فاذا اعترض الفساد بالخروج لا يفسد لانه وجب اقصارا وقد ادى كما وجب بخلاف الاول لانه شرع فيه في الوقت الكامل لان ما بعد طلوع الشمس وقت كامل لانقصان فيه قطعا فوجب عليه كاملا فاذا فسد الوقت بالطلوع لا يكون مفوتا كما وجب لان النهي عن الصلوة في هذه الاوقات باعتبار المشابهة لعبادة الشمس فان عبدتها يسجدون لها في هذه الاوقات وكان عبادتهم بعد الطلوع وقبل الغروب فقبل الطلوع وقت كامل بخلاف قبل الغروب وانما يلزم قضاء العصر اذا شرع فيه في الجزء الصحيح وبقي الى ان دخلت الاصفرار والحال ما تعين جازا شتغل كل الوقت ولو اذكر الاداء وما جاز بعد الشروع فكانه ناقص من وجه فصح الفساد الذي يقترن بالبناء وهذا لان ابتداء الصلوة في الوقت الكامل فالفساد الذي اقترن في حالة البقاء جعلناه كالاقتران عند ضيق الاداء على القول المتقدم واعلم ان الفساد الذي يعترض على ما وجب سببه كما مر بعد تقرر الاحمرار عند ضيق الاداء بالجزء والاقبال على القضاء وجميع الوقت هو موضع بعض الاداء فوقت الكراهة كما بعد الطلوع وما قبل الغروب لا يجوز توجه بعد الوقت اذ الفساد فيه وظائف يشتغل كل الوقت بالاداء به دون هذا الفساد ضيق بالخروج لتكرر الوقت وهذا التقدير مفقود في الجزء الذي تكرر فيه الجزء انما وقع بعضها بعد الطلوع انما قال اذا وقع بعضها

بعد الطلوع لانه لابد اذا لم يؤد عند الطلوع ولم يؤد فكل الوقت سبب في حق القضاء
لان العذر وهو القدرة الاداء بعينه ان موجب الدلائل ان يكون السبب كل الوقت و
العذر عند الاداء كان مقدورة قدر تيسيرها وقد انتقت في القضاء فوجب بصفة الكمال
حتى لا يجوز قضاء العصر الفائتة بخشية وقع عند غروب الشمس ووجوب الاداء ثبت
آخر الوقت وقبل آخره انما يجب الشروع او عند تقرر الخطاب قطعا وقبله انما يتوجه
معلقا على شرط لانه الان بالشروع لا قبله حتى اذا مات في الوقت لا شيء عليه
من حكم هذا القسم التخيير بالواجب الموسع ان الوقت لما لم يكن متعينا له حكما
خيارا الى العبد لم يتعين بقيته نفلا اذ ليس في وضع الشرع ان ما لزم لا بد فعلا
الى خيار فعل فيه رفق فيتعين فعلا كالخيار في الكفارة ثم منه انه لما كان الوقت متعا
شرع فيه غير هذا الواجب فلا بد من تعيين النية ولا يسقط التعيين اذا ضاق الوقت
بحيث لم يسع الا هذا الواجب جوابا عن كلام ومعنى التعيين انما وجب لاتساع الوقت لغيره
فاذا ضاق سقط التعيين فقال لان ثابت حكما اصليا نصب جزاء لعذر وهو ان
سعة الوقت لعذر وجوب التعيين بالنية لا يسقط بالعوارض تقصير العباد واما
القسم الثاني وهو ان يكون الوقت سببا للواجب ويكون سببا للوجوب بقدر الصوم
وهو نهار رمضان شرط الاداء ومعيار للوجوب قدر وغيره وان الصوم مقدر

بالوقت

بالوقت هذا فاما ما هو قربة بالوقت فانه لا سبيل عليه ان يؤدي الجزء الثاني من الصبح الى اداء
الفجر بسبب الليلة والوقت انما يقوم سببا لوجوب الصوم فان شهد عليكم الشهر
فليصمه من شرط فتدخل على التعليل ولسنة الصوم اليه فان الاصل الاضافة
الى السبب لكن به لصحة الاداء فيه للمسافر مع عدم الخطاب بصحة الاداء فبقي الوجوب
وقدرنا السبب دائرا بين الوقت والخطاب فعدنا انتفاء الثاني بتعين الاول ومن حكمه
انه لا يشرع فيه غيره فلهذا يقع عند ابي يوسف عن رمضان اذا نوى المسافر
جنبا اولا يشرع في هذا اليوم عند الاجزاء حق الجنب ولهذا يقع الاداء عنه اذا
المسافر لكنه رخص بالفطر الايجد رخصة شرعها لابي حنيفة لما رخص لمصلحة بدنه
فصلحة بدنه وهو قضاء دينه اولى واذا لم يشرع للمسافر فيه ان اتى بالعزيمة وصار
لربات اذا صام واجبا آخر جوابه عن قوله ان الشروع لا يصح لانه ان الشروع في
حق المسافر هذا الاخير على ما بينا ان المسافر بالنوبة اما اداء الصوم فيه فلا نسلم ذلك
وان وجوب الاداء ساقط عنه بعطف الكلام السابق فصار رمضان في حق اداء
وتسلم ما عليه بمنزلة شعبان واذا صار في حق اداء لا نية اداء لانه في حق نفس
الوجوب ليس بمنزلة شعبان فعلا الدليل الاول وهو قوله تعالى فعدة من ايام اخر
وبه اولى ان يشرع في النفل يقع عن رمضان لانه اذا شرع فيه واجب آخر انما يقع

بعد الطلوع لانه لا يتسع اذا لم يعد الطلوع ولم يؤد فكل الوقت سبب في حق القضاء
لان العذر وهو الكفاية الاداء يمنع ان يوجب له لانه لا بد ان يكون السبب كل الوقت و
العذر امنعة الاداء كان مقدورا غير مؤديا فيها وقد انتفت القضاء فوجب بصفة الكمال
حتى لا يجوز قضاء العصر الغائبة بحيث يقع عن ذمته في وقت الكراهة ثم وجب الاداء آخر
آخر الوقت وقيل آخره الذي يجب الشروع او مقدار ما يؤدي والخطاب قيل مطلق وقيل انه يتوجه
معلقا بما سيدرك لانه لا يأثم بالشرك لا قبل حتى اذا مات في الوقت لا شيء عليه و
من حكم هذا القسم الذي هو الواجب الموسع ان الوقت لم يكن سببا شرعا او
خطابا في العبد لم يتعين بتعينه فضاء اذ ليس لوضع الشرع وان اداه الا تنفلا
الى الخيار فيدفعه رفع فيتعين نفلا كالجارية الكفارة ثم منه انه لما كان الوقت متسعا
شرع فيه غير ما هو الواجب فلا بد من تعيين النية ولا يسقط التعيين وان ضاق الوقت
بحيث لا يسع الا هذا الواجب جوابا عن شعار وهو ان التعيين انما وجب لاتساع الوقت فاذا
ضاق ينبغي ان يسقط التعيين فقال لان ما ثبت حكما اصليا نصب على الحال بناء على ان
سعة الوقت حضور وجوب التعيين بالنية لا يسقط بالعوارض وتعذر العباد واما
القسم الثاني وهو ان يكون الوقت مساويا للواجب بحيث يكون سببا للوجوب فيه بالجزء
وهو نهار رمضان شرط الاداء ومعيار للمؤدى قدرا وغيرا به وان القسم مقدر

بالوقت فاذا قام به صار الوقت ظرفا لا سائر ما يتأدى فيه الجواز والفساد من التصحيح لاداء
الموسع انه فالوقت فاضل فوجب لسبب الوجوب لفعله كما قلنا من شهد منكم الشهر
فليصمه من هذا شرطه فتدخل في التعليل وليس الصوم به فان الاصل الاضافة
الى السبب الذي به صحة الاداء فيه للمسافر مع عدم الخطاب بصحة الاداء فرع الوجوب
وعدما بالسبب دايرين الوقت والخطاب بعضه انتفاء الثلثة بعين الاداء من حكمه
ان لا يشرع فيه غيره فلهذا يقع عند ابي يوسف رمضان اذا نوى المسافر
جائزا ولا اشتغاله بهذا اليوم عدم لواجبه حق الجميع فلهذا يصير الاداء منه ان
المسافر كمن رخص بالفطر والاجماع شرعا على ان جنسه قد رخص لمصلحة بدنه
فصليحة منه وهو قضاء دينه اولى واما لم يشرع للمسافر به اداء ان يأتي بالنية رمضان
لم يبق اذا صام واجبا آخر جوابا عن ادعاء ان الشرع لا يبقى لانه ان المشروع في
حق المسافر هذا الاخير مطلقا بدليل ان المسافر بالنية اما اذا اعدم عنها فلانه لم يكن
وان وجوب الاداء ساقط عنه بعطف على الكلام السابق فصار رمضان في حق اداء
وتسليم ما عليه بمنزلة شعبان واما قال في حق اداء لانه اداء لان نفس
الوجوب ليس بمنزلة شعبان فعلى الدليل الاول وهو قوله لمصلحة بدنه وهو قضاء
دينه اولى ان يشرع في التقليل يقع عن رمضان لانه اذا شرع في واجب آخر انما يقع

لمصلحة دينية فان قضاء ما فاته اولى للمسافر من اداء رمضان لانه ان مات يعقب رمضان لم يأثم وعليه صوم القضاء دون صوم رمضان فاذا كان الوقوع من الواجب اخر لمصلحة دينية فبعضها اولى بالفعل فصلحة دينية اما بعد اداء رمضان لا بعده وعلى الثاني ايضا على الدليل الثاني وعدوان الوقت بالنسبة اليه كشعبان يقع عن النفل بعذر وايضا ان بناء على هذين الدليلين نعلة السفر واباحة الفطر اطلق فالاتيان يقع عن رمضان على جميع الروايات اذا لم يعرض الفرضية واما المريض اذا نوى واصبح الرخصة فصارت كالصحيح هذا على الصحيح من مذهب الامام الاعظم رضي الله عنه واصحابه وعلى الرواية الاخرى فالمسافر تعلقت به حق الشرع باطن تام السفر النظام مقامه وعدم وجوبه الايضاح ان هذا الفرق ليس بصحيح والصحيح انه سواء كان في الكرخي وهو احد مشايخ بخارى لان رخصته متعلقة بحقوق اذى والمرض الحقيقة العجز فكان المسافر متعلق الرخصة بعجز مقدر وقال في مسئلة ابتداء النية ما دام الوقت صحيحا له فعلا اما كان يقع فيه مستحقا ان يكون حقا مستحقا لله تعالى على الفاعل كالاجير الخاص فان منافعه حق المستأجر فيقع عن الفرض وان لم يكن كذلك كل النصاب من الغير بغير النية ولهذا ذهب الصحابة الثلثة هذا يكون جبرا لعدم الاختيار العبد فيها فلا يصلح عبادة قربة لانها للفعل الذي يقصد

العبد التقرب الى الله تعالى وغير فرض عن العادة الى العبادة باختياره وقال الشافعي فاكان منافعه على ملكه لان منافعه صارت حقا لله تعالى اجيرا لم يكن بد من التعيين كيلا يقع خيرا عن صحة العبادة فلنا نعم لكن الاطلاق المتعين تعيين هذا قولا بجواز العلة اي تسلم وليدل العلة مع بقاء الخلاف على ما يأتي ان شاء الله تعالى وتفصيل ان التعيين واجب لكن يقوم الاطلاق في المتعين تعيين فانه اذا نوى الاداء زيد وصفا فقال آخر يا انسان فالمراد به زيد ولا يضر الخطاء في الوصف بان نوى النفل او واجبا آخر او معينا لان الوصف لما لم يكن مشروعا يجاز فيه الاطلاق ومع تعيين وقال الشافعي لا وجب التعيين وسبب ان اداء الفرض لا يتحقق الا بنية فاذا عدمت في البعض فسد الكل فيفسد النفل لعدم التعيين ان لعدم التعيين الصدم صحة وفاداً وغاية جانبه الفساد لكونه عديما والنية المفترضة لا تقبل التقدم على ما مضى من الاسلام فلنا ما تقرر بالنية المفترضة من الكل فلان يقوم بالنية المفصلة من البعض اولى لجواز ان يجمع قوله والنية المفترضة لا تقبل التقدم وتقدير الجواب موقوف على تحصيل الاحتجاج المذكور وسيوقف بتحقيق عند الاستناد وعدوان يثبت الحكم في زمان المتاخر رجع التعيين حتى يحكم بصحته في الزمان المتقدم كما في المضمضة بانه يملكه العاقب بالقبض مستندا الى وقت العقد حتى او استولد

لمصلحة دينية فان قضاها فاته أداء للمسافر من اداء رمضان لاداء ما عليه
رمضان لله تعالى وعليه صوم القضاء دون صوم رمضان فاذا كان الوقوع من الواجب
اخر لمصلحة دينية فقضاها اولى ليفعل فصلحة دينية اتى بها اداء رمضان لا القضاء وعلى
الثاني ان على الدليل الكلي وهو ان الوقت بالنسبة اليه كشعبان يقع عن النفل
مطلقا وليس ان بناء على مذهبي الدليلين أعلة المسيلة وانيان فان اطلق
النية فالاصح انه يقع عن رمضان على جميع الروايات اذا لم يعرض الفرضية واما المريض اذا
نوى واجبا اخر فقضاء عن كما تقدم هذا على ما صح به فخر الاسلام والامام السرخسي
ناصر لهما وبسوطهما وفاة المسافر تعلقت بحجر باطن قام السفر الظاهر مقامه وهو
موجود والايضاح ان هذا الفرق ليس بصحيح والصحيح انه سواء ان رمضان اختيار
الكرخي وبه اخذ مشايخ بخارى لان رخصته متعلق بعذر اذ وباء المرض لا بحقيقة
الحجر فكان كالمسافر تعلق الرخصة بحجر بقدر وقال في مسئلة ابتدائية ما
صام الوقت متعينا له فعلى اساس يقع فيه مستحقا ان يكون مستحقا لله تعالى
على الفاعل كالاجير الخاص فان منافعه حق المستأجر فيقع عن الفرض وان لم ينو
كتبه على الغائب من العقيقة بغير اذنه والصحيح انه لا يجزئه هذا ان كان حيا
لعدم الاختيار العبرة فقرها فلا يصلح عبادة وقربة كما نا للفعل الذي يقصد

العبد التوب الى الله تعالى وصيرورته من العادة الى العبادة باختياره وقال الشافعي هاكان
منافعه على ملكه لان منافعه صارت حقا لله تعالى اجيرا لم يكن بد من التعيين كيلا يصير خيرا
وصفة العبادة تحاشا عنه لكن الاطلاق المتعين تعيين هذا قلنا نعم العلة اي
تسليم ليلزم المطلوب بقيا الخلاف على ما بيان شاء الله تعالى وتفصيل ان النفس
واجب لكن مع قبول الاطلاق في المتعين تعيين فاذا اتى الدائن بدراهم وقال
قائل آخر يا انسان خالد اوديه زيد والباقي الخطاء في الوصف بان نوى النفل او واجبا
آخر وهو مقيم لان الوصف لم يكن مشروعا بالاطلاق وتعيين وقال
الشافعي لا يجب التعيين ويجب من اول الى آخره لان كل جزء يستوفي النية فاذا
عدمت في البعض فسد الكل فيفسد الكل لعدم القيدين ان لعدم التجزي الصوم حتى
وفساد الاوغلة جانب الفساد لكونه عدميا والنية المعترضة لا تقبل التقدم على
ما بيض ان الاسلام قلنا لما قرنها بالنية العبادة المتفصلة من الكل فلان يقع بها
متصلة بالبعض اولى فجاز بجمع قوله والنية المعترضة لا تقبل التقدم وتقدير الجواب
موقوف على تحصيل الاحتجاج المذكور وسيوقف بتحقيق عند الاستيناء ودعوان
يثبت الحكم في زمان المتاخر يرجع التعيين حتى حكم بشبهة في الزمان المتقدم كما
في المغصوب فانه يملكه الغاصب بالغصب مستندا الى وقت الغصب حتى اذا استولد

الغاصب المغصوبة فهلكت فاوجب الضمان بترك الصيانة عن الغاصب وهذا امر بعيد
فالشافعي يقول اذا اعرض النية في النهار للحكم تقدمه على الفجر بطريق الاستناد
لانه يكتفي في الامور الثابتة شرعا كالملك ونحوه واما في الامور الحسية والعقلية فلا
يكفي الاستناد والنية امر وجداني فلا يمكن تقدمها بالاستناد ونحن نقول في جوابه
انا لا نقول تقدمها بالاستناد بل تقديرا فان الاصل هو مقارنة العمل بالنية والشرع
جعل النية في اول الليل مقارنة له تقديرا فكذا هذا ونظائره ذكرناه ويكون تقديرا
لاستدامة والطاعة قاصرة في اول النهار لما سلف فيه عادة لا مشقة فيه ليكفيها
النية التقديرية وايضا الاكثر حكم الكل في كثير من الاحكام فجعلنا اقتران الاكثر بالنية
بمنزلة اقتران الكل بها فان قبل اليس البعض الاول يقع قبل ان يقع النية
وبعد الفجر لما يجد صحيحا قلنا يتبين وقت الصلوح للصوم فان صادف فيه
الاكثر صار صوما والا فلا ويجب ان يكون ذلك البعض بمال حكم اللون وبرجحة
يكون الاقتران به في حكم الاقتران بالكل فلذلك لا يصح الصوم بنية بعد نصف النهار
وهذا الترجيح الذي بالذات اولى من ترجيح بالوصف على ما يأتي في باب الترجيح انشاء الله
وهذلك ان ترجح البعض الذي وجد فيه النية على الذي لم يوجد فيه بالكثرة والثاني
يرجح الملك باعتبار الاجزاء وترجيح ترجيح بالوقت لانه باعتبار الوصف فان قيل انه

بالتقدم ضروري فان حافظ وقت الصبح متعذر جدا فالتقديم الذي لا عارض ضروري
المباني كالانصاف قلنا وقت التأخير اضافي ضروري كما في يوم الشك لان تقديم نية
الفرض فيه حرام ونية النفل يقع عندكم فيثبت الضرورة وغيره ايضا ضروري
اذ النية في الليل او ايام او اغمي عليه ولان صيانة الوقت الذي لا درك لاصله اولى
حتى ان الاوزاعي تقصان افضل من القضاء بدونها قام الدليلين على صحة الصوم
المندوب بنية واحد منهما ان ما ذكره يقطع الصحيح بالنية المتصلة والآخر ما ذكر يتعلق
ولان صيانة الوقت الخ والثاني يشترط ان صحته ضرورة ان الصيانة واجبة فعلى
هذا الوجه لا كفارة اي لا يجب الكفارة اذا افسد وهو رواية عن ابي حنيفة ومن
حكم به ومن حكم هذا القسم وهو ان يكون الوقت معيارا للوجوب ان المقيم مقدرة
بكل يوم فلا يتقدر الشفاء بعضه ان بعض النهار خلافا للشافعي فان عنده
اذا نوى في النهار يكون صوم من زمان النية ومن هذا الجنس من صام يوما
المندورة وقت عين يصح بالنية المطلقة وبنية النفل لكن ان صام عن واجب آخر
يقع عنه لان تعيينه يؤثر في حق الاحق الشارع وكذلك الوقت صار معينا للواجب
فتعيينه يؤثر في حقه وصوم النفل حيث يقع عن النذر بسبب ان الوقت متعين له
بتعيينه والا يؤثر في حق الشارع اي نعين واجبا آخر لا يقع عنه واما القسم الثالث

والوقت معيار لاسباب الكفارات والنذور المطلقة والقضاء وحكمنا بانه لم يكن الوقت
متعينا لها كان الصوم من حوادث الوقت فلا يتأدى بنية قبل الفجر كالصلوة
صوم رمضان والنذر المعين فان الوقت متعين فيكفي النية الحاصلة في الاكثر
يكون التقدير حاصلة اول النهار بناء على تعيين الوقت فانه يوجد كذلك صلاة و
صومنا تعين الوقت فوجد النية للحقيقة في اول النهار. واما النفل والمنذور المطلق
في غير رمضان والفرض في رمضان فيكفي النية في الاكثر جواب سؤال مقدر تقديره ان
عدم تعيين الوقت لو كان موجبا للتبيت لمانع النفل في النهار وحاصل الجواب
في الملازمة والسند ما ذكر واما القسم الرابع وهو الذي يشبه الظرف لان افعاله
لا تستوفي او فاته وسبب المعيار لانه لا يتضمن عام واحد الا الحج ولان وقت الحج يكون
ظرفا حتى ان اتى به بعد العام الاول يكون اداء بالاتفاق لكن عند ابي يوسف يجب
حتما لا يجوز تأخره عن العام الاول وبعد اربع الا الحج واحدا فشبه المعيار
وعند محمد يجوز بشرط ان لا يفوت فاتفق ابو يوسف بالتضيق الاحتياط لا لانقطاع
التوسع بالكلية ولهذا جاز اداؤه في العام الثاني وقال محمد بالتوسع لظاهر
الحال وبقاء الانسان لانقطاع التضيق بالكلية ولهذا لم تفت بالتأخير لو مات في
العام الثاني فثبت ان وقته يشبه كلا من الظرف والمعيار عند ما الان الاظهر

الرابع

الراجح بالاعيان هذا المعيار عند ابي يوسف والظرفية عند محمد ولهذا الكرخي بين الشبه
الذي هو قول الاول قال الكرخي هذا بناء على ان الامر المطلق يوجب
الفور ام لا وعندنا مشايخنا الامر المطلق لا يوجب الفور اتفاقا فصار الحج
مبدأ. وقال محمد ما كان الاتيان به في اي جزء اراده المكلف على السواء كان
الصوم وقال ابو يوسف ما يختص بوقت خاص والمدة فيه سنة واحدة غير
زائد وضيق احتياطا ولهذا كان التعجيل افضل بخلاف وقت الصلوة والصوم لانه
يتكرر. لا يقال المانع للعام الاول ينبغي ان لا يشرع فيه النفل اذا تعذر كان
التبييت احتياطا لبقاء الوقت فلا يظهر اثره الا في الايام وما يترتب عليه من الفسق وردة
الشهادة ان ان آخر من العام الاول تمت ولم يدرك الحج ام وجد ما فاسد شرع
فلا يظهر اختياره حجة التقصير والاثم ان ادرك الوقت ولم يؤد حجة الاسلام بلى
يظهر النفل وان لم يكن هذا الوقت معيارا لما قلنا ولان افعاله غير مقدرة بالوقت
بخلاف الصوم فانه مقدر بالوقت فان المعيار يعتبر الشبه بالكل ليكون ملحقا
فان تطوع حج اداء وعليه حجة الاسلام يصح ويقع عن الفرض اتفاقا عليه فان
عدا ان التطوع وعليه حجة الاسلام من السنة فحج عليه فبطريق التطوع قبل
النية المطلقة وهي كما بينا في اصل هذا ان عدم صحة النفل صحة احتمال الوقت بطلق

السنة وبلا نية كمن اخره عند الصحابة ومن عليه قلنا الجحود يفوت الاضاء والاعاء
بدونه اما الاطلاق فيه ولانه التعيين او الظاهر ان لا يقصد التعدد وعليه يجب الاداء
والامر غير مقصود وجواب عن قوله كمن اخره عند الصحابة بان عدم شرطه عندنا لا موضوع
يجب بفعله خبره بدلالة الامر فان عدم الرفعة دليل الامر باعادته ؟
بان الكفار يخاطبون بالشرائع اذ وجود مذكور في اصول غير الاسلام فقال الامام
السرخسي الحق ان الكفار مخاطبون بالايمان والعقوبات في المعاملات مطلقا وبالذكر
والحدود الواجبة بالاخرة بترك الاعتقاد اما على وجوب الاداء فلكن بترك الاعتقاد
الماضي وجوب الاداء فلكذا عند العراقيين من مشايخنا وهو مذهب الشافعي لانه لو لم
يجب مواخذون بتركها وقد دل عليها ايات واحاديث قوله تعالى ما سلككم في سقر قالوا
لم نك من المصلين دل على ان ترك الصلاة في الدنيا كفر لانه لا يصلح تحقيقا
ويصير كونه تاركا معتدا بها مع الكفر جواب عما قيل ان العبادات لا تلزم الكفار عندنا مع
الكفر لانها تسقط بالاداء فائدة لانه يجب عليه بشرط الايمان كما يجب الصلوة على
الجنب بشرط الطهارة خلافا للشافعي رحمه الله وهو المختار عند المتاخرين ولا خلاف
بانه عدم جواز الاداء حال الكفر ولان عدم القضاء بعد الاسلام لقدرة عليه اسقط عنهم تخفيفا
انه لا اله الا الله فان هم اجابوك فاعلمهم ان الله افترض عليهم خمس صلوات في يومهم وليلتهم

وجوب التصديق وهو تحقق شرط الايمان ولو لم يكن وجوبها مشروطا بما قلنا لما تحقق ذلك التعليق
اذ يكون الواجب مع الامر بتبليغ وجوبها مطلقا وليس هذا استدلالا بعدم الشرط
لما فيهم من ظاهر ولان الامر بالعبادة لبيان الوجوب والكفر لبيان اهلية الاداء ما دام كافرا
والامر بالشيء امر بالايمان توجيه ان قيدنا ان اريد انه ليس اهلا لاداء اصلا فمنه
يصير اهلا لاداء بتحصيل شرط المقدور واما ان اريد انه ليس اهلا لترك الكفر فلا يجدي
نفعا ما ذكر ليس في سقوط العبادة عنهم تخفيف بل تغليظ نظيره ان الطبيب
لا يامر المعلول بشرب الدواء عند اليأس وليس بنظر لبل عليه وكذا ما ذكرنا وقد ذكر
ابو زيد ان على هذا لم تصح هذه المسئلة لكن بعض المتاخرين لم يقولوا
من مسايلهم على هذا وعلى الخطاب بينهم وبين الشافعي واستدل بعض المرتد
اذا اسلم لا يلزمه قضاء صلوات الردة حملا لقوله تعالى امر مرتد بخلاف
الاصلي عندنا حملا قاله ورد بانه يحتمل ان يجب بسقط القضاء لقوله تعالى
ان ينتهوا يغفر لكم ما قد سلف البعض بانه اذا قبل في اول الوقت ثم ارتد ثم اسلم
والوقت باق فعليه الاداء خلافا لمالك لان صحة ما مضى كانت بناء على الخطاب وقد زعم
بالردة عندنا فبطل ذلك الاداء فاذا اسلم في الوقت وجب ابتداء لا عنده لا يجب
الاداء ورد ايضا بان المذهب انه يطالب بالعقوبة تعالى ومن يكفر بالايمان فقد

حيث حمله فاذا لم يعتد ما حمله على الاسلام في الوقت يجب ان لا يحل قتله ولا
قتله على مخالفة البعض فرعوه على ان الشرائع ليست من الايمان عند المخالف
وهو مخاطبون بالايمان فقط فلا يخاطبون بالشرائع عند نا لانها غير داخلة في الايمان
ويخاطبون عنده لكونها منه وردّ هذا ايضا بانهم مخاطبون بالعقوبات المعاملات
عندنا مع انها ليست من الايمان فكذلك هم مخاطبون بالايمان فقط هم قدر ان عندنا
الصحيح على المذهب ان من مات معصوما كشهر ثم ارتد ثم اسلم لا يجب عليه قضاء ان
ادق تبطل وجوب الاداء بعد ما تقرر عليه ان الحد المذكور من العبادة يبطل
بالردة بالحد المذكور فلا فرق بين هذا الاستدلال المذكور ثانيا

النهي اما عن العبادات شرعا وغير لغة او بالعكس يحقق حتى تفسد والنهي
ما يتحقق الحسي يتحقق شرعا بان وجد البيع مخصوصة امتنع الشارع
حيث لو اشتغل بعضهم بجعل الشارع ذلك الفعل لا يتحقق ما لم يصلح بلا
طهارة والبيع الوارد عليها بالسكر يحل وان وجد الفعل الحسي من الحركات
والايجاب والقبول فيقتضي القبح لعينه اما يوجب اتفاقا لا بد ليدل ان النهي
لقبح غير ولان الاصل ان يكون حسن المنهي عنه قبيحا فلا يصرف عنه الا لدليل
الدليل على ان المنهي عنه ليس بعينه ان يجمع اجزاءه او البعض منها بل لغيره ثم كيف

ويتخالفه ان وصفا فكالاول ايا ان كان ذلك الغير وصفا فكذلك حكما القبح لعينه
يلحق بالقسم الاول كفعل سكران لا فرق بين حد يطرد وان لا تدل على ان النهي
عن القربان لمجاورة مواد اذ يجوز ان قربها ورجه العلوق بثبت النسب اتفاقا
واما الشرعيات كالصوم والبيع فعند الشافعي رحمه الله الاول ايا يقتضي القبح لعينه
الا اذا دل الدليل على ان النهي للقبح لغيره وعندنا يقتضي القبح لغيره فيصير مشروعا
بعد الامر لدليل ان النهي للقبح لعينه ثم القبح لعينه ما طل اتفاقا واما الغير بالصوم
والبيع فنقول على ان الخلاف بين الفريقين ينتظم نوعين العبادات والمعاملات
اما العقود لا معنى لها ايا للشرعيات الا ان يكون مشروعة ولا يكون مشروعة
مع نهي الشرع عنه اذ في درجات امشروعية الاباحة وقد ثبت ولان
النهي يقتضي القبح ومعنا في المشروعية اعلم ان الخلاف بيننا وبينه امران
احدهما ان النهي عن الشرعيات بلا قرينة يقتضي القبح لغيره عندنا ويكون
التصرفات باطلا وعندنا يقتضي القبح لغيره والصحة الاصلية فلا يبطل التصرف
وثانيهما انا اذا رجحنا على ان النهي سبب القبح لغيره ويكون ذلك الغير
صفة له فانه يبطل عنده وعندنا يكون صحيحا بحاله لا بوصفه ونتيجة فاسدا
ومدار الخلاف ينبني على القولين وسيجيء بعد هذا القصد والدليلان المذكوران للمخالفة

الاول قلنا حقيقة النهي توجب كون المنهي عنه ممكنا شرعيا فيثاب بالامتناع عنه ويعاقب بفعله والخصم هنا اخذ ذكر الامام الغزالي والمنصف ان مثل الصوم والبيع والاحرام مستعملة في المعاني الشرعية دون اللغوية للعرف الطارئ وما وجدنا ذكرناه انما يبقى على اصل الوضع من المعاني اللغوية كقولك لا تنكحوا ما نكح اباكم وقولهم دع الصلاة ايام اقرائك فانه في معنى النهي وحاصله ان امكان الفعل اعتبار اللغة كان في النهي ولام احياء في امكان الفعل شرعي وجواب ظاهر وهو القطع بان النهي انما هو عن المسمى الشرعي نكاحا وصوما لا عن المعاني اللغوية لها وبهذه الجواب ان الشرعي ليس معنا المعتبر شرعا بل بسبب الشارع بذكر الاسم وهو الصوم الصحيح والحالة المخصوصة صحت ام لا تقول صلاة صحيحة وصلاة غير صحيحة وصلاة الحائض باطلة ولان النهي من المستعمل لغوي اذ لو لم يكن صحيحا لكان ممتنعا فلا يصح عنه لان المنع عن الممتنع عبث وقد ثبت بهذا ان المحال شرعا الممتنع بغير هذا المنع كما لو صلى بغير طهارة اذا كان حاصلا بغير هذا التحصيل لانه ان اذن في جملة الشروعية الاباحة بل اذنا ما الرخصة مع عدم الكفاءة والحرمة والعصيان كالرخصة في الحنث لمن حلف على امر ورأى غيره خيرا منه فانه مأمور به لقوله ع

ملبيا الذي هو جزم لكن عن بعد وايضا دلالة النهي على كونه معصية لا على كونه غير سبب حكمه كما لكم شغلا فقول بصحته لا باباحته واما الجواب بان القبح يقتضي النهي فذا يثبت على وجه يبطل المقتضى بفتح ان النهي يقتضي ان يكون المنهي عنه قبيحا قبله فلا يمكن ان يثبت المقتضى على وجه يبطل المقتضى وهو النهي والتحسين لغو فانا نمشي على اصلنا فان القبح العقلي وايضا عدم امكان وجود القبح شيء شرعا محل نظر وقد مر وجهه فقد كره ابو الحسين البصري احد المعتزلة ان النهي يقتضي البطلان وان كان الدليل الا على ان النهي يقتضي القبح المجاور فالقبح الصلاة في الارض المغصوبة عنده واما عندنا وعند الشافعي صحيحة لكن على جهة الكراهة لانه لم يأت بالمأمور به لان المنهي عنه جزء المأمور به لانحاد الامر الذي قلنا كلا بعين باني به فاذا لم يؤمر به صار ترك المطلق والمقيد بل مطلق الفعل مأمورا به كما يخرج عن العهدة باتيانه بمعين لاشتماله على المأمور به ذاتا والمعتبر ما فيه من المنهي عنه بالعرض اذ لا تضاد بين ما بالذات وما بالعرض واما المستشهد بقولكم فداخر عنه نوعان الحكم لا نظير له في المشروعة كلها وهو نفس الشروع بالرأي فلا يجوز تداركه بفعله والمشروعات يحمل هذا ان الاشتمال على المأمور

بالذات والمنهي عنه بالعرض جاز هاهنا لاجتماع الحسن والقبح في شيء واحد باعتبارين مختلفين
المأمور به بالذات منهي عنه بالعرض لان تقييم الفعل بأن يكون بالذات او بالعرض
وبالعكس والآخر بحال لانه اما بحسب قبح يرجع الى نفس الفعل او الى امر يقارنه
فيجتمع الضدان واما بحسب حيثية فقد يكون قبيحا لعينه او منسوبا اليه قطعا
فلا يكون واسطة فيتحقق الحد المعلوم من هذا القبح لعينه ولا يمكن ان يكون
وجوده الا مقارنا للحسن لعينه فلا يتصور ان يكون شيء من افراده قبيحا لعينه
واما الثاني فقد قرر ان الامر المطلق يقتضي الحسن لعينه فيثبت به ما هو مأمور
به بالعرض لانه حسن لغيره فلا يثبت به المأمور به فهذا القسم ليس بواقع لكن
لا يثبت به المأمور به امرا مطلقا واما الرابع فيكون ثابتا لا يثبت به المأمور
به فبقي القسم الثالث وهو الذي قيل هذا الاصل وهو ان النهي عن المشروع
يقتضي القبح لعينه هذه الادلة دليل النهي القبح لغيره وهذا يقتضي القبح لغيره
والصحة والمشروعية باصل الادلة دليل النهي القبح لعينه ان يريد الدليل
على ان النهي للقبح لعينه او لغيره يبطل عنده ويصح باصله عندنا وان اراد
ان النهي لغيره ثم كل ما يقبح لغيره كان هو عارضا يبطل عنده ويفيد عندنا ان يصح

باصله

بالوصف اذا اقتضى تبديل الاركان والشرائط فيحسن لعينه ويقبح لغيره بلا
ترجيح للعارض على الاصلي وعند الباطل والفاسد سواء هذا هو الخلاف
الى آخر الوجوه ذكره ومعنا على الآخر لانه لما كان الاصل المنهي عنه البطلان عنده
ثبت بحديث على اصله الاقتضاء ومن ضرورة ما دلت الدليل على ان النهي
في البيع المجاور كالبيع وقت النداء اما اذا دل الدليل على ان النهي لقبح الوصف اللازم
فلا ضرورة لان لا يجري النهي على اصله فان يبطل بالوصف اللازم بوجب بطلان
الاصل بخلاف المجاور لعدم اللزوم واما عندنا فلان الاصل في المنهي عنه اذا كان تصرفا
شرعيا الوجود والصحة شرعا فيجري على اصله لا عند الضرورة ومن ضرورة فيما
اذا دل الدليل على ان القبح لعينه او لجزيه اما اذا دل الدليل على ان النهي لقبح الوصف
[illegible] اللازم فلا ضرورة في البطلان لان صحة الاجزاء والشروط
كافية لصحة الكل وترجيح الصحة يحتمل الاجزاء اولى من ترجيح البطلان بالوصف
الخارجي فاذا لم يوجد الضرورة يجري النهي على اصله ومعنا يكون النهي عن وجود
شرعا اي مشروعا ومعنا يحتمل ان الوقت من شروط الصلوة والصوم
وقد جعل الصلوة مجاورا والصوم وصفا لازما لا سبيل ومن سبيل الفاسد
الفاسد لان صحة الاجزاء والشروط مع ان يفيد الوصف اللازم بان لا يكون الشرط

وبهذا الاندفاع ظهر الفرق بين الوقت والصوم حيث يجاور شرط الصلوة والصوم يضاد الوقت
ويضاد جزءه في الاول وجزءه في الثاني حتى صح في الوقت كجزء طلوع الشمس
وذلك كالبيع بالشرط الفاسد والربوا والبيع بالخمر وصوم الايام المنهية عند
اصلنا الصحيح باصله لان الوصف الذي هو فيه فاسد لكن صح النذر به اي مع
ان الصوم الايام المنهية فكذا يصح النذر به لانه طاعة والمعصية غير متصلة به كفر
بل فعلها وهو الاعراض عن قبول الله تعالى اياه وذكره والتلفظ به فلا معصية
في نفس النذر لان النذر بالقول لا بالفعل فلا يلزم بالشروع لان فعل وجوبه
واما الصلوة في الاوقات المنهية فقد تبت بفساد الوقت وجوبها وظرفها
فمن حيث سبب الملائم منهما ما وجب قضاء فلا يتأدى به الكامل كاداء الفجر
وقضاء الصلوة في الاوقات المنهية وان وجبنا قضاء بتأدي ناقصا كاداء
العصر لاجل ما تعلق بها بتعلق الجائز لا تعلق الوصفية فلم يوجب فسادا
بل نقصانا فيلزم الشروع بخلاف الصوم فان الوقت معيار الصوم عبادة
مقدرة بالوقت فيكون كالوصف لها فيتأدى بوجب فساد الصوم واثر هذا الوجه
انا نظهر في النذالجة لو شرع في الصلوة في الاوقات المنهية يجب عليه اتمامها
ولو افسد يجب عليه قضاءه وما بخلاف الصوم فانه لو شرع فيه في الايام المنهية

لا يجب اتمامه ولو يجب قضاء وان رفضه لا يجب القضاء وان كان مجاورا يقتضي كراهية
تعلق بعود ذلك الجزء كان وصفا عندنا وعنده خلافا لابي الحسن البصري
لما ان الزنى والعياذ بالله يوجب البطلان عنده وان دل الدليل على ان القبح امر مجاور
بالصلوة في الارض المغصوبة والبيع وقت النداء والمنار الاداء للعبادة والتباس
المعاملات ان دل على ان الزنى لعينه او لذاته وجزء يبطل اتفاقا كالملاقيح
فان الازهري قال ما في بطون امهاتها واحدها ملقوح وقال الفراء ملقوحة
والجمع من كل ذلك ملاقيح والمنابذ ما في ظهور الفحول
واحدها مضمون وقال الزجاج مضمونة
جمع ما في الرحم من الاجنة
والمضامين جمع مضمون وهو ما في اصلاب الفحول
من الماء وحبل الحبلة نتاج الناقة
يقول بيع الملاقيح والمضامين جميعا مفسوخ وهو باطل
والحبل بيع معروف كانوا يتبايعون
الى ان تحمل الناقة ثم تحمل التي في بطنها
ثم تحمل التي في بطن ولدها
وهذا بيع مجهول

والقبح لعينه مثلا زنا ان علم ان يحصل ما يليه فالفصل موقوف على تفصيل
الكلام في الجزء والوصف والمجاور فكل واحد من الثلثة اما ان يصدق عليه اسم
الزنى عند اولا فالجزء ما صادق على الكل وهو ما يصدق عليه اسم الشرب ويتوقف
تصوره كالعبادة للصلوة وما يغايره صادق كما كان الصلوة لها والوجوب الوجود

بالمبيع للبيع والوصف المراد به اللازم للماهية اما ان يقصد الى اللازم نحو البناء
اعلا كلمة الله تعالى وصوم الايام المنهية اعراضا عن ضيافة الله تعالى واما ان لا يقصد
كالثمن فانه كما يوجد البيع يوجد الثمن لكنه لا يقصد عليه البيع ولكنه لا وسيلة
لا تقصد واما غير بحرى الآلات الصناعية كالعدوم والمجاور وهو الشيء الذي يصاحب
ويفارقه في المجلة وهذا ما صادق على الشيء كما يقال البيع وقت النداء اشتغال
عن السعي الواجب فانه قد يوجد الاشتغال دون البيع وبالعكس كما اذا وجد البيع
في حال السعي واما غير صادق كقطع الطريق لا يقصد الى السعي بل السفر
موصل اليه فقد يوجد بدون سفر المعصية كما اذا قطع بدون السفر او سافر
للحج فقطع الطريق وبالعكس كما اذا سافر ولم يوجد القطع سواء كان نواه
او لم يكن اذا ثبت هذا فاجبنا الاتطبق اشتمال المذكورين على هذه الاقسام اما
الربوا فانه فضل خال عن عوض شرط في عقد المعاوضة فلما كان مشروطا
في العقد فان لا شك انه يوجد خال عن العوض لان الدرهم لا يصلح عوضا الا بتلك
فان المعادلة بين الزايد والناقص يدخل عن قضية العدل فلم يوجد المقابلة
في الزايد لكن الزايد فرع على المزيد عليه فكان كالوصف له فتحقق ركن البيع
وهو مبادلة المال بالمال فقد وجد لكن لم يوجد المبادلة الخالية فاصل المبادلة

حاصلة وصفيا ومعتبر بنائية والبيع الشرعي فقد تحقق البيع الا ان الشرط افسده
واما البيع بالخمر فان الخمر ليست بمتقومة فيخلو ما تقدم لا يبطل البيع لما ذكرنا ان الثمن
غير مقصود بل تابع ووسيلة فيجري مجرى الاوصاف التابعة ولان ركن البيع
مبادلة المال بالمال متحقق لكن المبادلة الشائعة لم يوجد لعدم المالية المتقومة احد
الجانبين واما صوم الايام المنهية فلما ذكرنا ان الوقت كالوصف ولانه اعراض
عن ضيافة الله تعالى وهذا وصف لازم واما الصلوة في الارض المغصوبة فان تشاغل
المكلف بين الصلوة ملازمة اتفاقية واما البيع وقت النداء فقد سبق ذكره
وقد وقع بينه وبين الاشتغال عن السعي ملازمة اتفاقية وكذا بين شرب
الملاقيح والمضامين النكاح بغير شهود فان البطلان لاجل ان النبي فيه لذاته
او لانه يفضي الى ان يقع بعض المحارم لان النكاح الآبد وقد يتحقق النكاح الذي
بدون الشهود ولما امتنع ان يقال ما كان باطلا لاجل هذا يكون باطلا لانه لا يثبت السبب لا يسقط
الحد اجابة بقوله واما السبب وسقوط الحد للشبهة وكما يمتنع ان يقال ان
هذا النبي في نفسه النبي كتعاطي تعالى فلا فرق والفرق ايضا قد ورد الزجر
عن النكاح بغير بينة كقوله تعالى لا تنكحوا ايامكم آباؤكم تنزل اعاذكم واجب
عما عدا هم تراتم فقال الوسم انه منهي عنه لكن نهيه يوجب البطلان لان النهي

يوجب الحرمة بلا خلاف والنكاح بعد وضع الحمل بعد الانفصال منه يبطل خلافا للبيع فان وضع الحمل لا يحل فانه تابع فيه بدليل سريانه في وضع الحرمة كالامة المجوسية وفعل لا يحتمل الحل اصلا كالعبد فاذا انفصل حرم الحر لا يبطل البيع فان قيل الزنى من الحي يقتضي القبح لعينه والقبح لعينه لا يفيد حكما شرعيا اجماعا فلا يثبت حرمة المصاهرة بالزنا والمكره بالقتل والمسلوب الكفاءة والرتقاء بسبب المعصية هذا السؤال يعرض للقاعدة القائلة ان الزنى من الاجنبية الحية يقتضي قبحها فلا يتجه ان يقال لام اذا زنى ابنه من الحية لا يفيد حكما شرعيا فان الطلاق في الحيض يفيد حكما شرعيا وهو الحرمة الغليظة والفعل يفيد حكم الشرع هو الكفاءة لان مطلق الناقض يطلا القاعدة وهو المنع المذكور يسلم بطلانها فحق السؤال المذكور ان يجعل ابتداء بالاشكال بتقريره ان الزنى حسنة في الصورة المذكورة فعل حسي لا دلالة فيه على ان الزنى حسنة لغيره وعلى كل ما هذا شانه فهو قبيح لعينه ولا شيء من القبيح لعينه بمفيد لحكم شرعي فينتج ان لا شيء من الافعال المذكورة بمفيد للاحكام المذكورة وتقرير حد ان الطلاق في الحيض ليس قبيحا لذاته فان الدليل قد دل على انه لقبح لمجاورة الحيض لا يفيد حكما شرعيا وهو مطلوبنا بل يفيد حكما شرعيا هو زاجر والمنهي عنه انما حكم شرعي هو

هو مطلوبنا قلنا الزنى لا يوجب ذكر بنته لا يوجب الزنا بنفس حرمة المصاهرة حتى يرد الاشكال بل لانه سبب للجزء هو الاصل في ايجاب الحرمة لان الاستمتاع بالجزء بالاجزاء ثم يتعدى منه الى الاطراف اي الفروع والاصول كاستمتاع النساء والاسباب الى الولد توجب حرمة امهات النساء فاقيم ما هو سبب الولد وهو النكاح مقام الولد ايجابا حرمتين كما اقيم السفر مقام المشقة في اثبات الرخصة وسبب الولد هو الوطء ووطء وجعلنا ما هو موجب حرمة المصاهرة لا ذاتا بل توجب الولد وما يعمل الخلقة بجزء ولد صورة الاصل ان لما جعل الوطء موجبا لحرمة المصاهرة لكونه خلقا عن الولد لا يعتبر حرمة بل حرمة الاصالة المجزء المخلق صفات الاصل كالنزاع خلقا عن الاب فلم يعتبر صفات بل اعتبر صفات الاب والعقوبة ونحوها والاصل هو الولد لا يوصف بالحرمة والمكره بالغصب لا يثبت مقصودا بل انما يثبت المكره في المغصوب شرطا لحكم شرعي وهو الضمان اي بناء على ان الضمان حتى ملا المغصوب منه ليلا يجتمع البدلان المتبادلان في ملك شخص واحد هذا جواب عما ذكره بقوله لا يثبت الملك بالغصب وانما يتجه ان يقال لام اذا لا يجوز اجتماع البدلين في ملك شخص واحد فان ضمان المدبر يصير ملكا للمغصوب منه مع ان المدبر لا يشتغل عن ملكا جاريه بفعله والمدبر يخرج عن ملك المولى بتحقيق الضمان

فانه مالم يخرج من ملكه لايبرء خلاف الضمان فلا يكون لايبرء خلاف انفاقه بتسليمه
ليبطل حقه ابدا حق الفقير وهو مستفاد من قوله عليه الضمان الغير في مقابلة ملك
اليد وهذا اجماع ابراهيم اجابه من استيلاء الكن يبطل واما الاستيلاء فانما يزيل
العصمة امواليتا يعني لانه لاولي لعدم كون الاستيلاء صحيحا شرعا فان الا
جماع حاصل بثبوت الملك بالاستيلاء على المال المباح دليل على ان النهي عنه لغيره
وهو عصمة المحل اعلم كون النهي محرم التعرض بحقه الشرع او حق العبد
وهو غير ثابت في زعمهم يعني لا التزام من جهتهم وليس لنا ولاية التبليغ والا
الالتزام فكان لاستيلاء وهم على هذا المال استيلاء دم على الصيد سواء ولا يلزم
على هذا استيلاء وهم فانها حيث لا يملكونها به لانه انما يلزم ذلك لو كان الترتب
في الاصل مباح التملك بالاستيلاء عليها فالاولى ان يكون النهي عن الاستيلاء
عليها لغيره وليس كذلك فان الاصل في الترتب الحظر لقوله ولقد كرمنا بني آدم فان
المملوكية بناء المكرمية والاباحة تعارضه فيكون مستبقا لذاته فانتفى الفرق بينهما
اوناشئة ما دام محرزا وقد زال فسقط الذي يعني ان سلمنا ان العصمة ثابتة في
حق الجميع الا انها انتهت بانتهاء سببها وهو الاحراز واذا انتهت العصمة سقط
النهي فلم يبق الاستيلاء محظورا بقي حق الدنيا واما في حق الاخرة فلا حتى يكون

مؤاخذا واجاب عن سؤال المعصية بقوله وسؤال المعصية فيه لمجاورة علما بانها من قبيل
اعلموا ان الامر بالشيء مطلقا هو من حيث هو لا يدل على صفة من صفاته لا الوجوب ولا الندب
ان صدقه المأمور به ان كان مقوتا للمقصود يكون واجبا والا فلا كان مكروها وكذا عدم
هذه المزيمة وحاصله ان وجوب الشيء يدل على حرمة تركه وحرمة الشيء يدل
على وجوب تركه وهذا مما لا يتصور النزاع فيه قيل اذا لم يفوت المقصود يقول
بكراهته وكونه سنة مؤكدة بملاحظة نظائر الامر والنهي فان مثابرته المزيمة
توجب الكراهة ومثابرته المأمور به توجب الندب وكونه سنة مؤكدة وفيه ان يكون
المثابرة النائبة الترك دائما وانما ايجابها كونها سنة مؤكدة فتحمل نظر فتقل
لا يحل لمن ان يكتمن وهو ما يعني النهي يقتضي وجوب الاظهار والامر بالشيء
يقتضي حرمة التزوج وقد علما ولا عرسوا عدة النكاح يقتضي الامر بالكف ولما
اتجه ان يقال ان المعتدة اذا تزوجت بزوج آخر وطيها وفرق القاضي بينهما
يجب عليها عدة اخرى وتحتسب ما مرت من الاقراء بين العدتين وكان ينبغي
ان يجب عليها استيناف العدة بعد انقضاء الاولى كما هو قول الثاني لانها مأمورة
بالكف وكرامة تقدير للوكن الذي هو الكون كتقدير الصوم في الليل والمعصود
كان من شخص واحد في مدة واحدة كاداء الصلوتين في يوم واحد اجاب عنه

في الدرجة الثانية وهم من القرن الاول فنائلا ولا يصير كذلك سواء كان رواته في كل
درجة آحادا او بلغ حد التواتر بعد الدرجات فان اخبر الواحد آحادا بلغ حد التواتر
حصرا لا يصير مشهورا والا لزم انقلاب موجب علم اليقين لان الاتفاق كما يحصل
بخبر اثنين منهم وطبايعهم تمانع العقل انه لا يقع والثلاثة مشهورة وبعد
يفيد علم الطمانينة حاصل سكون النفس عن الاضطراب بشهرة الاصل بملاحظة
كونه آحادا والاصل بعد علم نظري به النفس وظنه يقينا لكن لو تامل حق التامل
علم انه ليس يقين كما اذا راى قوما يملؤن الماء بقع العلم عن غفلة عن التامل
في انه آحاد الاصل وانما يفيد اي الخبر المتداول ذلك ان علم الطمانينة وان كان
في الاصل خبر واحد لكن الغالب التواتر من حال المخبر الى الرسول عليه الصلوة والسلام فيحصل الظن
بمجرد اصل النقل من الذي لم يحصل زيادة ويجتمع بوجود في احد التواتر و
تلفه الامة بالقبول فاوجب ما ذكرنا والثالث خبر الواحد ولم يعتبره العدد اذ لم
يحصل احد التواتر وهو موجب غلبة الظن اذا اجتمع الشرايط التي ذكرناها انفا
وهي كافية في وجوب العمل دون العلم اليقين وعند البعض لا يوجب شيئا لانه لا يفيد
العلم ايضا وانا يوجب العمل لا العلم دون العلم وانا ايجابه العمل فلقوله تعالى
فلولا نفر من كل فرقة منهم طايفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا

اليهم

اليهم لعلهم يحذرون الطايفة يقع على واحد فصاعدا ولا يلزم ان يبلغ حد التواتر
والعلم بها للطلب والايجاب لامتناع التبرج على ذلك ويرد عليه ان المراد بعضهم
في الوجوب بقرينة التفقه ويلزم تخصيص العموم بغير المجتهد بدين ويشهد له ان المجتهد
لا يلزمه وجوب الحذر بعمل الواحد والرسول صلى الله عليه وسلم كان يرسل الى الاطراف
في الهدية والصدقة وفي نظر لانا نمايد ليتبين الامام وتفاصيله ذكر وان كانت آحادا
الان حملنا ما يوجب حد التواتر والشهرة وغير الواحد في احكام الاخرس من باب
الغير وتفاصيل الخبر مقبول بالاجماع انه لا يفيد الا الاعتقاد اذا لم يثبت
عمل من الوجوه ولان المراد بالخبر الصدق والكذب احتمال عقلي يدفع بالعدالة و
في نظر لانا عند الدليل يدفع الدليل الدال على وجوب العمل ويمنع لزوم العلم العمل
والمراد من العلم والايمان قوله تعالى ولا تقف ليس لك به علم ما يعم الجازم وغيره
والمقدر يشهد ان خبر الواحد وان كان عدلا لا يفيد اليقين وان احتمال الكذب
قايم وان كان مرجوحا واما الاحبار في احكام الاخرة فنها ما هو مشهور فيه يسلم
الطمانينة ومنها ما هو الواحد فيفيد الظن وذكر التفاصيل والفروع ومنها ما
تداثر واعتقد بالكتب فيفيد القطع وهو في الجميع والاصول ولا نا يوجب يفيد
القلب العمل وكيف ذا خبر الواحد ... وفي نظر لانه لا يجب ان لا يخص عند بعض احكام

الآخرة بل يكون في سائر الاعتقاديات كذلك سئل الرازي انما معروف بالرواية
او بمجهول ان لم يعرف الا بحديث او حديثين والاول اما ان يكون معروفا بالفقه او
الاجتهاد ايضا كالخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم والعبادلة اراد عبادلة
الفقهاء وهم عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس بن عمر بن الخطاب وزيد
ومعاذ وابي موسى الاشعري وعائشة رضي الله عنهم وهذه تقيد وافق
القياس اولا فمن ما لك ان القياس يقدم عليه ورد لانه اي الحديث يقين والعمل
لان من حيث ان قول الراوي لا يحتمل الخطأ واما النسبة فتحتمل جهة
الغلط والنسيان والكذب والتدليس يحتمل ان علة التي بنى عليها الحكم
فانه يتحقق بقينا الانعقاد اجماع ويتيقن الاصل راجح على محتمل وايضا في تقديم
ثبوت العلة قطعا يحتمل ان يكون خصوصية الاصل شرطا لثبوت الحكم او شرط
خصوصية الفرع مانع عنه فيكون تطرق الاحتمال الى الكتاب والرواية
فقط او لا يكون معروفا بالفقه سواء كان له خطأ ما ولكن كان مشهورا كابي هريرة
وانس بن مالك رضي الله عنهما او لا يكون كذلك كوابصة والحكم بن حزن وافق القياس يقبل
وكذا ان خالف القياس ووافق آخر وان خالف جميع الاقيسة لا يقبل عندنا وعند
كثير من اصحابنا لان هذا الفرق مستدرك وان خبر الواحد مقدم على القياس من غير

غير تفصيل وهذا هو المراد من اطلاق اصحاب الرأي والحاقهم جانب الرواية
على الصحابي الرأي وما فهم اصحاب الحديث وذلك لان النقل ما بقي كما استيفيا
فيهم فانه اقصر فقه الراوي لم يأمن ان يذهب شيء من معانيه فيدخل شبهة ثابتة
يختلف عنها القياس وذلك مثل حديث المصراة من صرية جمعه والمراد الشاة التي
جمع اللبن في ضرعها بالشد وترك الحلب مدة ليظنها المشتري كثير اللبن وكذلك المحفلة
وهي ما ربط ان يكثر بها ماء فوجد المحفلة فرد معه غير النظر من الثانية ايام ان رضيها
امسكها وان سخطها ردها ورد معها ما قيمته من تمر فرد الحديث خالف القياس الذي هو
كذا وجه لان تقدير ضمان العدوان بالمثل او القيمة حكم ثابت بالكتاب والسنة و
الاجماع واما المجهول فان روى عنه السلف وشهد له بصحة الحديث فيما يشكل
العمل فيه بالرواية وان سكت عنه السلف بعد النقل فكذلك لما ان السكوت
عند الحاجة الى البيان بمنزلة التصديق لانا نبين مجهول العدالة والضبط
لا بمجهول الرواية ولذكر في ان عدم الجهالة كناية عن المجهالة بالغ الاول لفان
قبل البعض ورد البعض يوجب نقل الثقات عنه يقبل ان وافق قياسا كما بينت بقي
بن مسلمان تابعي مات عنها مملوك له ابن ستة وما ستة لها مهرا وماد خلا بها فطلقها
لها مهر مثل نسائها فقبل ابن مسعود رده عليها وقال ما نصنع بقول

الاخرة بل كون باب الاعتقاديات كذلك قلت اما اولا فلان المعروف بالرواية
او المجهول ان لم يعرف الا بحديث او حديثين والاول اما ان يكون معروفا بالفقه او
الاجتهاد ايضا كالحسن البصري والزهري رضوان الله عليهم والعبادلة اراد عبادلة
الفقهاء وهم عبدالله بن مسعود وعبدالله بن عباس وعبدالله بن عمر رضي الله عنهم
ومعاذ وابي موسى الاشعريين وعائشة رضي الله عنهم ونحوهم فحديثه يقبل وافق
القياس اولا وعن مالك ان القياس يقدم عليه وردّ قائله ان كان ممن يقبل تعليله
لانه من حيث انه فقيه راسخ لا يحتمل الخطاء وانما الشبهة في نقله حيث يحتمل
الغلط والنسيان والكذب والتدبر يحتمل ما صلا ان علة التي بنى عليها الحكم
فانه يتحقق يقينا الا بتصوا واجماع ومتقن الاصل راجح على محتمل وايضا على تقدير
ثبوت العلية قطعا يحتمل ان يكون خصوصية الاصل شرطا لثبوت الحكم او في
خصوصية الفرع مانع عنه فيكون تخلف الاحتمال الذي اكثر وا بالرواية
فقط ان لم يكن معروفا بالفقه سواء كان لحفظه ولكن لا شهرة كابي هريرة
وانس بن مالك رضي الله عنهما او لا يكن كبقية رضي الله عنهم ونحن وان وافق القياس نقبل
وكذا ان خالف فكذلك ورد فيما افتوا ان خالف جميع الائمة لا يقبل عندنا وان
كثف بشرط ان هذا الفرق مستمر وان خبر الواحد مقدم على القياس من غير

غير نقصان وهذا هو الذي من انسداد باب الرأي والحاقهم جانب الرواية الحق
علم اصحاب الرأي وعليهم اصحاب الحديث وذلك لان النقل بالغ كالتستفيظ
فيهم فاذا قصر فقه الراوي لم يأمن ان يذهب شيء من معانيه فيدخل شبهة زائدة
يخلوا عنها القياس وذلك مثل حديث فاطمة بنت قيس المرأة من صريبة جعفر والمراد النفقة التي
جمع الدين وقد عرفها بالشعر وترك الحديث مع انه يفيد الشهرة كثير الدين وكذلك الخطة
وبين ما روى ان مالكا شرب شاة فوجد بها محفلة فحلبها فرأى خير النظرين ثلاثة ايام ان رضيها
امسكها وان سخطها ردها ورد معها صاعا من تمر فهذا الحديث مخالف للقياس الذي من
كل وجه لان تقدير "ضمان العدوان بالمثل او القيمة فكرات بالكتاب والسنة و
الاجماع واما المجهول فان روى عند السلف وشهد له بعض السلف بصحة ما يليه
الحديث بالرواية وان سكتوا عن الطعن بعد النقل كذلك ما تراه السكوت
عند الحاجة الى البيان بيان هذا التفصيل انا بينا ان عدالة العدالة والضبط
لا يحصل الرواية والذكر قبل ان عدد الجهالة كناية عن الجهالة بالعين الا ولفان
قبل البعض ورد البعض مع نقل الثقات عنه يقبل ان وافق قياسا كحديث مقدار
بن سنان ابو بروع مات عنها زوجها ولم يدخل بها ولم يسم لها مهرا ولم يفرض لها
لها مهر مثل نسائها فقضى ابن مسعود رضي الله عنه فقال ما نصنع بقول

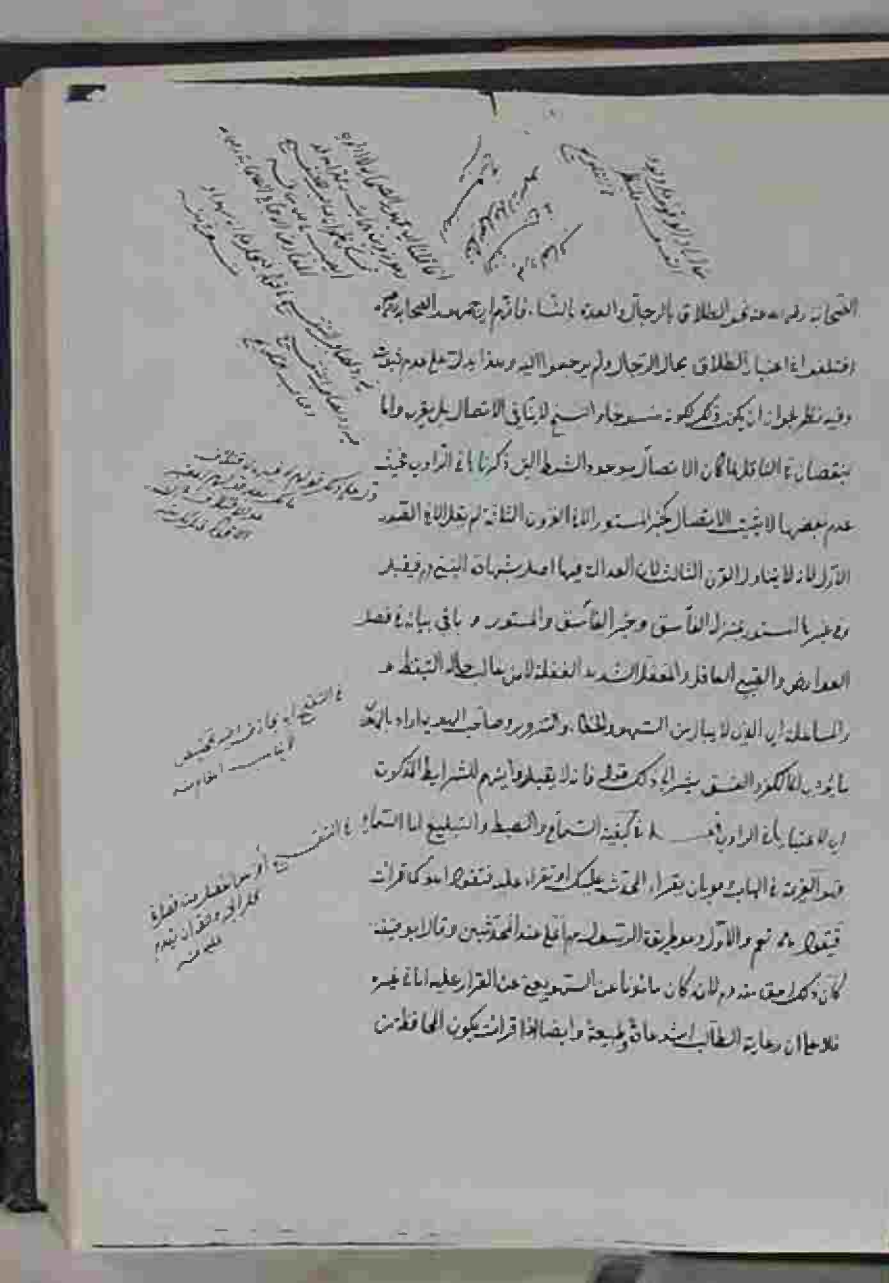
فقبل ان ارتكب كبيرة او اصر على الصغيرة سقطت عدالته ورد من اخبره بها من غير فرق
وخبر المجهول في القرون الثلثة اما يقبل عند الشهرة التي هم على الكذب القرون
بالعدالة واما الاسلام فانما يشترطها، وان كان الكذب في اسباب الكفر دون الكافر لان الكافر في
عدم دين الاسلام فعصيانه فرد قوله امور التهمة وهو نوعان نادر بينه
بين المسلمين وذا بتسبيبه بان يصف الله تعالى بما هو الاتي في اعتباره كما هو الاتي في
الفصل حيرا فيكفي الاجمال بان يصدق بكل ما اتى به النبي عم فلو ذكر ان الاجلال
الاجمال كان بنا، على الخبر مدفوع في الدين قلنا الاجمال ان يتوقف فيقال لا يعرف
وكذا ان يشاهد عن صفات الله التي تلك الصفات او يشاهد من الايمان ما هو وما
صفته وهو التصديق واذا اقر بالنطق بكلمة الايمان وهذا هو المراد من اهل بتعدد الشهادة
فاعتضد اذن فاذا ثبت هذه الشرائط بقبول حديث سواء كان الخبر واحدا او امرأة
او محدودا في القذف لما بينا خلافا للشافعي في حقوق الناس فيما يحتاج فيه الى
زايد ينعدم بالعين ولي ولاية كاملة تنعدم بالرق وينقص بالانوثة فان
قيل الشهادة والقضاء من باب الولاية الا ترى ان الشاهد يلزم القاضي القضاء
والقاضي يلزم القضاء عليه المقضي به وهذا ان الاخبار بالحديث ليس من باب الولاية فان
الخبر لا يلزم اي المخبر له شيئا بل يلزم بالشهادة اي يلزم ما يلزم من الشرائع

يسمع بالشهادة والشاهد يلزم القاضي بالقضاء بالحكم الذي قام عليه فلو جاز
سماع الخبر وجواب المفتي له ولا يشترط فيه ذلك الحكم الذي يلزم على الغير بسببه
نقول لو قبل الشاهد الولاية كما في الشهادة على هلال رمضان فان الصوم يلزم
الشاهد ولو لم يتعد الى الغير فيقبل فلا يكون ولاية على الغير اذ ليس في الشهادة على
الغير قصدا فلهذا افترقا بين العبد والمرأة في الشهادة بهلال رمضان ورد الشهادة
ابدا من تمام الحد بعد الولاية لا يقبل شهادة المحدود في القذف وان كان عدلا لكن
يقبل حديثه لعدم التهمة وهذا وجه الفرق فيقبل حديثه دون شهادته وقد ثبت عن
اصحابه عم قبول الحر والعبد والمرأة كفاية رضي الله عنهم اجمعين قبل خبر بريرة
وسلمان قبل ان يعتقا ص اي الانقطاع اي انقطاع الحديث عن الرسول
وهو على وجوه اما الظاهر فكالارسال الا ان يترك الاسناد بان يقول الراوي
قال رسول الله عم بلا اسناد او اسناد بان يقول حدثنا فلان عن رسول الله او
الرسل ينقطع عن رسول الله ظاهر لعدم الاسناد الذي يحصل به الاتصال بالله
فلما ذكرنا من الدلايل الدالة على قبول المرسل ومرسل التابعي يقبل
بالاجماع ويحمل على السماع ومرسل القرن الثاني والثالث لا يقبل عندنا
الشايع الآن بينهم خلوا ان يرسل آخر وعلم ان شيوخها مختلفة

الاعتبار بعدالة المعدل او المسند
فلا يثبت عدالة الراوي بتعديل المعدل

لو ان بعضه قال بعضهم او ان بعضه فقد اكثر اهل العلم الا ان يعلم من حاله
لا يرسل الا عن عدل فيحمل بصفات الراوي التي توقف قبول الرواية
على العلم بها ويقبل عنده ما وجد مالك لان الصحابة رضي الله عنهم ارسلوا قال البيهقي
ما لفظه ما عدد ثنه سمعناه من رسول الله وانما حدثنا عنه لكنا لا نكذب ولكان
الاستاذ اقرب من الارسال لما حدثوا عنه وان كلا منا ارسال العدل الذي
لو سمى لا يظن انه كذب على من روى عنه فعدم ظن كذبه على الترك اولى
فقد رسالة ان الوسائط عدول عنده ولا يلزم من تقدا عتبار ما ذكره الشافعي
حاسما وبعد فتوى المسند لان الاصل في الغالب اذا ورفع له الا مرجم بالنقل
مع عجز لمسند واذا لم ينفع نسبة الا يرسله ما حمل ان الناقد ذكر الغير الشرط الذي
حمل هو اي الناقد المرسل يعلم انه واقع للناقد بخلاف المسند ولا يأس بالجملة
لان المرسل اذا كان ثقة لا يتهم بالغفلة عن حال من سكت عنه جواب من مسند لال
الثاني الاول ان قول الاخر في ثقة بقبول الجهل ولا يجزم عالم بسمعه من الثقة
وسمع من دون يقبل الا بقبل عند بعض اصحابنا لما ذكرنا ورد عنه البعض لان
الزمان زمان الفسق والكذب الا ان يرد الثقات بمرسله كما رد واسنده مثله
غير محمد الشيخ
ارسال محمد بن الحسن واشار الى الانقطاع الباطن فانما بمعارضة الكتاب كحديث

فاطمة بنت قيس فانه معارض لقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم
اما السنة فلان قوله لا نترك كتاب ربنا لقول امرأة حديثها لعله رأى كذبه
والنسيان العارضة الكتاب والا فالكتاب لقوله عز وجل احفظت ام نسيت اصدقت
ام كذبت سبعة لانه تعارضها بان يقال انا رد لمعارضة لا لتهمة الراوي والا لكان
لقوله لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة وجه الرد فقد ترك حديث فضالة
شاهد يمين الذي رواه معارض لقوله تعالى واستشهدوا الآية لانه اوجب رجلا
وامرأتين عند عدم الرجلين ومن حيث نقل ما الذي يعهد في مجال الحكم دل
على عدم قبول الشاهد الواحد مع اليمين فان حضور النساء لا يعهد في مجالس
الحكم ولو كانت العين كافية مع الشاهد الواحد لما اوجب حضور هما ومن ضرورة
من الخروج والحضور في مجالس الرجال ذكره المبسوط ان القضاء بشاهد ويمين بدعة
وادى من قضايه معاوية رضي الله عنه وكحديث الصرف فانه معارض لقوله تعالى عندما
الآية والثاني لتقدم الكتاب حتى يكون عامه وظاهره اولى خاص غير الواحد ونصه
ولا يسع ذكر بعد او لا يزاد عليه اي لا يسع عام الكتاب بخاص خبر الواحد ولا يزاد
بنصه ما ظاهر الكتاب اجمع على عدم قبوله وهم بكثرتهم الاحاد بشيء عديد فاردد
لكم من حديث فاطمة وعائشة رضي الله عنهما فاقبلوه وما خالفه فردوه



من الطرفين واذا قرء الحديث لا يكفي الحافظ الا نه واما الكتابة والرسالة فقام مقام
الخطاب فان الرسول عليه السلام كان يبلغ بالكتاب والارسال ايضا والخبارة الاولين
ان يقولوا حدثنا وفي الاخيرين اخبرنا واما الرخصة فهي الاجازة بان يقول اجزت لك
ان تروي عني هذا الكتاب او جميع مسموعاتي ونحوها والمناولة ان يعطيه كتابه
بيده ويقول اجزت لك ان تروي عني هذا الكتاب او لا يكتفي بمجرد الاعطاء فان كان عالما
بما في الكتاب يجوز فالمستحب ان يقول اجازة ويجوز ايضا اخيرا وان لم يكن عالما بما
فيه لا يجوز عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف كما في كتاب الفتاح الفاضح
لهما ان امر السنة امر عظيم لا يسامح فيه وفيه تضييع الاجازة من غير علم بما
لا يخفى وايضا فيه فتح لباب التقصير في طلب العلم وهذا امر يرغب
الاحتجاج جوابه ما يقال ان السلف كانوا يعتبرون الاجازة والمناولة من
غير علم المجاز له بما فيه واما الضبط فالغرض فيه لحفظ ابي وقت الاداء واما الكتابة
فقد كانت في بعض الاوقات اغلب من غيرها صيانة للعلم والكتابة نوعان مذكرة واما ان
الخط يذكر هذا هو الذي انقلب غيره واما انه اسهل به لان الراوي لم ينسخه
الذكر بل اعتمد عليه اعتماد القادر على اداء ومجرد الخط لا يفيد الذكر والاول حجة سواء
خط هو او رجل معروف او مجهول والثاني لا يقبل عند ابي حنيفة اصلا وعندهما

يوسف

يوسف عن نخبة - بقراءة الاحاديث وجواز القضاء بالجمع من قطع القراءة
لان التدبر وان لم يكن في بعد بعد الاول اذا كان خطا معروفا لا يجاف على التدبر
عادة دون الثاني ولا يقبل الفصل لانه يلتحق حقه لو كان في الشاهد يقبل
وعند محمد في الفصل كذلك ايضا اذا علم بالنكران خطه لان الغلط فيه نادر وما يجيء
بخط رجل معروف في كتابه يجوز ان يقول وجدت بخط فلان كذا وكذا
واما الخط المجهول فان ضم اليه خط جماعة لا يتم التدبر وبه نأخذ والنسبة تأتي
وقامها بذكر الاب والجد بقدر الاعلام واما التبليغ فانه لا يجوز عند بعض اهل
الحديث بالمعنى لعدم نصر العادة بنقل الاحاديث مع اتساع مسائله فوعا ما رواها كما سمعها
والمعنى بالمعنى ليس اذا كما سمعها ولانه مع تخصيص بجوامع الكلم يحتاج ان لزوم فضيلة
على السوء نظم الكلام واداء المرام فالظاهر ان الراوي لا يقدر على اداء ما قصده بغير
عبارته وعند عامة العلماء يجوز ولا شك ان العزيمة هو الاول والتمسك بالضبط هو اولى
ودلالة الحديث المذكور على التفصيل لانه دعا للناقل بالنضرة فقط لكن اذا
ضبط المعنى وسهل اللفظ فالضرورة داعية الى ما ذكرنا وعدم الوقوف على جميع ما ادى
اللفظ لا يضر فقد يعضد بعد ما علم ان مراد منه اي من ذلك اللفظ جواب عن قوله
والله عليه السلام مخصوص بجوامع الكلم لكن اذا ضبط المعنى وسهل اللفظ فالغرض

داعية الى ما ذكرنا ومراد الحديث ع ذكر اية النقل بالمعنى اذ لو كان كما ذكرنا يصح
العمل بحديث لا يشتبه كونه بالمعنى وما كان ظاهرا يحتمل الغير كعام يحتمل الخصوص
او حقيقة يحتمل المجاز يجوز للمجتهد فقط وما كان مشتركا من جماعة الكلام لا
يجوز اصلا لان في الاول ترك الظاهر لاحتمال التاويل وهو ترك بلا حجة وهو فسق
وفي الثاني لا يدرى الغلط فيه لتصور فهم الغير من احاطة مقاصده وامر المجمل
والمتشابه خارج عن البحث لعدم احتمال النقل بالمعنى فيها صرون ان نقل فيها
ومع غير منصوبة فيها ع الشعبي وعدالة من الراوي او من غيره والتقدير
بان عمل بخلافه بعد الرواية فيصير مجروحا كحديث عائشة رضي الله عنها ايما امراة
نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل فانها بعد روايته زوجت ابنة اخيها من
عبد الرحمن ومع غايته وفيه نظر لان بينه لا يستلزم ان يكون النكاح بلا ولي لان
الولاية تنتقل الى الابعد عند غيبة الاقرب وكحديث ابن عمر رضي الله عنه في
الركوع فان المجاهد قال محمد ابن عمر رضي الله عنه كان يرفع يديه الا في تكبيرة
الافتتاح وفيه قصور اذ لا دلالة ذكر على ان عدمه كان بعد الرواية فان عمل
بخلافه قبلها او لا يعلم التاريخ لا يصير مجروحا وكذا العمل ببعض المحتملات دون
عمل الراوي ببعض محتملات ما رواه فانه رد منه لما ع بطريق التاويل او مرجح

حديث ابن عباس رضي الله عنه من بدل دينه فاقتلوه فانه قال لا تقتل المرتدة وان
انكر ما صح حديث عائشة رضي الله عنها فان الزهري قال ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى احدى العشائين فسلم
على رأس الركعتين فقام ذو اليدين فقال يا رسول الله اقصرت الصلوة ام نسيتها
يا رسول الله فقال لم اقصر ولم أنس فقال ببعض ذلك قد كان فاقبل على القوم
وفيهم ابو بكر رضي الله عنه وعمر رضي الله عنه فقال احق ما يقول ذو اليدين فقالوا نعم وقام
وصلى ركعتين فقيد بانهما اتسلم على رأس الركعتين مع انكر وكذا قوله
وانما تكلم على ظن انه اتم الصلوة فكان في حكم الناسي فيه دليل ان كلام الناسي
ايضا يبطل الصلوة زعم ان هذا كان قبل تحريم الكلام في الصلوة قال الحر
الاسلام وحديث ذو اليدين ليس بحجة لان النسخ وذكره وعلم وعدد الظاهر
من حاله والكلام فيما اذا انكر الراوي ولم يرجح حديثه ذلك فاين هذا من ذاك
الخامس اثنا عشر اولى من تكذيب الفقهاء الذين يدور عليهم
وفيه نظر لان لزوم تكذيب الفقهاء بجواز ان يكون سهوا
او نسيانا ويكون حجة على ابي يوسف الا ترى انه ذكر حديث كتابة ابي بكرة
ناجيه في حكمه الزنا ثم ترك فذكرت ذلك ليوسف رحمه الله فقال انما كان
يكذب مرتين فلم يذكر عمر رضي الله عنه فلم يقبل قوله ووجه التامل بعد ان عمل

كان عدلا فالمانع من القبول انه حكى حضور غيره وعدم تذكره ذكر في الاولى او انفرد
عن رجل حديث وعدلا يتذكر لا يكون مقبولا وتقل البخاري عن شقيق انه
قال كنت مع عبد الله بن مسعود وابي موسى الاشعري رضي الله عنهما اكنت
الم تسمع قصة عمار وقال عبد الله الم تر عمر لم يقنع بقوله ومذا فرع خلافهما في
شاهدين شهدا على قاض انه قضى بهذا ولم يتذكر القاضي والشاهدان كان من اتقى
وعدالة فلا يحمل الخطأ ويكون حجة خلافا للبكر جلد مائة او تغريب عام فانه لم يعلم
عمر وعلي رضي الله عنهما ولا يحمل مثل هذا على الحكم عليهما لان مورد الحديث كثير الوقوع بخلاف
حديث القرعة فانه مورد رجلا كان سبيله ولذلك لم يعمل وايضا فعلى ان العدالة
انما ابدا حين سمع قول الرجل اليوم سرقا والزكان من حد الماعلم علما تركه
وانما يحمل الخطأ لا يكون حجة كما قال عيسى ابن موسى بحديث الوضوء مما مست النار
الصلوة لانه من الحوادث النادرة فتحمل على الخطأ عليه وان كان من ائمة الحديث
فان كان الطعن مجملا بان يقول هذا الذي يثبت غير ثابت او متكر او مجروح او رواية
متروك الحديث او غير العدل لا يقبل لان العدالة اصل في كل مسلم فلا يترك بالجرح المبهم
لجواز ان يعتقد الجارح ما ليس بجرح جرحا وتقبل يقبل لان الغالبين في الجرح
الصدق والبصائر بالسبب الجرح وسواقع الخلاف والحق انه ان كان ثقة بصيرا بسبب

الجرح

تجرح وسواقع الخلاف ضابطها الذكر يقبل جرحه المبهم والا فلا وان كان مفسرا فان
فسر بما يوجب شرعا متفق عليه والطاعن من اهل النصيحة لان اهل العدالة و
العصمة بكونهم حجة الله تعالى وما ليس بطعن شرعا مثل ركض الخيل وارسال الكلب
والسباع ونحو الحدة في الصفة والاستكثار من فروع الفقه ونحو ذلك مثل تفضيل
من اصول الاسلام قـ ... اما عدالة المخبر بالمعاينة التي ترد فيها الخبر والمراد
خبر المرسل وهو ما حذف راويه اسقاطا وهي اما العباد بالله او الفقه بكتبه والاول يثبت
بخبر الواحد بالشرائط المذكورة وما كان من الديانات كالاخبار بطهارة الماء نجاسة
لكنه لا يثبت على الواحد بتلك الشرائط فاذا اخبر الواحد العدل عن طهارة الماء ونجاسة
يقبل خبره وان اخبر بها الفاسق والمستور يتحرى لان هذا من الاخبار عن طهارة الماء
ونجاسته امر لا يستقيم بالقياس لجهة العدول اذ كثير من الاحداث لا يحضر العدل عند
الماء فيشترط العدالة في المخبر عن حالة حرج فاسقه خبر الفاسق والمستور عن الاخبار
لكن اوجبنا انضمام التحري بمجاز امر الحديث فان الذين يتلقونه العلماء الاتقياء
في الغالب فالحرج في اسقاط قول الفاسق والمستور عن الاعتبار فيه واما اخبار العبد
والصبي والكافر فلا يقبل فيها ابانة الديانة اصلا لان لا يلتفت الى فقه ولا يجب
التحري اذا اخبر عن طهارة الماء او نجاسته والثياب العفو بالنجاسة كذلك لان يثبت بخبر

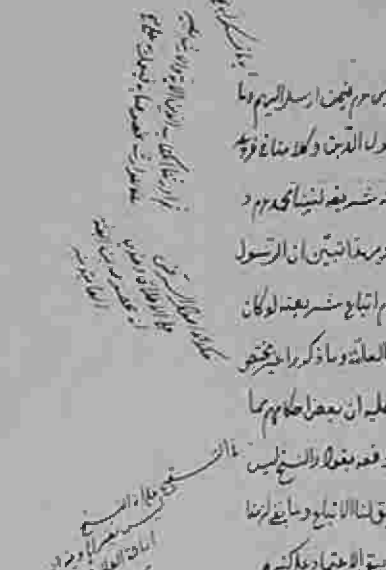
بخبر الواحد بالشرائط المذكورة عند أبي يوسف لأنه يفيد من العلم ما يتعلق به العمل
المحدود كما لبينات ولأنه يثبت العقوبة بدلالة النص فعلم أنها تثبت بدليل
شبهة وجوابه أن الثابت بدلالة النص قياس فيطعن من جهة المتن والدلالة لكونه
الضرب الثالث بدلالة نص الكتاب يسقط فيه تعامل لما أن الثابت بخبر الواحد
ليس كذلك لأنه قطع فيه من جهة المتن وعندهما أي عند أبي حنيفة ومحمد لا تمكن
الشبهة في الدليل والمؤيد بهما وأنها تثبت بالبينة بالنص إذ كان القياس أن لا
تثبت العقوبة بها كما في رد والقصاص بالبينة لأنها خبر الواحد فإن كل منهما ورد
القواعد خبر الواحد فيكون فيه دليل فيه شبهة والمؤيد بهما وأنها تثبت
بالبينة بالنص على خلاف القياس فلا يلحق بها ما ثبت بخبر الواحد
وأما حقوق العباد فتثبت بخبر الواحد بالشرائط المذكورة وأما تثبت بها
بخبر الواحد لكونها من باب الشهادة فإن فيه إلزام محض لما فيه من لفظ الشهادة
والولاية فلا يقبل شهادة العبد والعدد عند الإمكان فلما اشترط فيها لا كثر عددا
كشهادة القابلة مع سائر شرائط الرواية صيانة للحقوق المعصومة عن البيد
بدون النصاب لأن فيه معنى الإلزام فيحتاج إلى زيادة تذكير والشهادة بهلال
فطر لما حكم به القسم لما فيه من خوف التزوير والتلبيس بما ليس فيه إلزام كما لا كذا

والعقار بالرسالات والهدايا وكما لا تثبت بخبر الواحد وشرط التمييز والتحري على ما ذكره الكرخي في أصوله وكلام البزدوي
فيه مضطرب وجد ذكره في كتاب الاستحسان ولم يذكره في الجامع الصغير والوكيل
لعدم الولاية فيه دون البلوغ والإسلام والعدالة فيقبل فيها خبر الفاسق والصبي
والكافر لأنه لا إلزام فيه والمقبوض الذمة منها فإن فيه يشترط البلوغ والإسلام
أو العدالة على الأصح بخلاف الوجه الآخر لأن التعارف وقع بين الصبيان والعبيد بهذه الأ
شغال والعدول من الناس لا يتجرون فيها فالمعاملات الحسية يحتاج الأمر
فيها إلى الظهور والخاسة فإن ضرورتها غير لازمة فقد سبق أن أمر الديانة
والتوبة لا يستقيم تلقيه من جهة العدول فبين بيان أن الضرورة فيها غير
لازمة فاعملوا فيها قول عبد فيها وذكر هنا أن المقبوض فيها خبر الواحد
لأن العمل بالأصل ممكن وإذا المعاملات فالمقبوض لازمة فلم يقبل خبر العدد
ثم مطلقا بل مع انضمام التحري وقيد هنا مطلقا وما فيه إلزام من وجه
دون وجه كخبر الوكيل فإنه من حيث إنه يبطل عدالة المستقبل إلزام من حيث
أن الموكل يتصرف فيما صح نفسه ليس بإلزام كخبر المأذون وفسخ الشركة
لما ذكرنا النكاح والنكاح بالولي البكر البالغة فإنه من حيث إنه لا يمكن لها التزوج

خاطر الكلبي يا تبديل الغلبة بلا شبهة بالرأي استكانا الى ما شوور من عنده كما قال الحكم
بين الناس عالما كان ذلك حتى سلفا بخلاف الاتهام للاولياء فانه لا يكون حجة
على غير الامام الرحمن في الفصل الثالث في النوع الثاني من الوحي والثلاثة ثانيان
بالرأي والاجتهاد وفيه خلاف فعند البعض خطأ الوحي الثابت لغير الانبياء
ان هذا الوحي يوحي ما ثبت على ان كلها ما ينطبق به انما هو وحي لا يجب العمل به
من الوحي بامور العقائد وان الاجتهاد يحتمل الخطأ فلا يجوز الاعتماد عليه في العمل
ولا يجوز ان الوحي وحي القاطع وعند البعض يجب العمل به قطعا والمختار عندنا ان
عليه السلام ما ينزل بانتظار الوحي ثم العمل بالرأي بعد انقطاع مدة الانتظار وما
ما يجوز ان ينزل له فاذا خاف الفوت في الحادثة يعمل بالرأي لعموم امر الاجتهاد
بقوله تعالى فاعتبروا فانه اوجب الاجتهاد عليه السلام وحكم داود وسليمان
عليهما السلام بالرأي لغنم القوم وانتقل الاستشهاد بالبقر كره صاحب الكشاف
والقصة معروفة بخلاف تغيير ما في كتب التفسير ولا قائل بالوحي ولو قوعه
حيث قال ارأيت لو كان على ابيك دين فقضيته الى يتردد ان لا تقضيه قال
يا رسول الله ان فريضة الحج ادركت ابي شيخا كبيرا لا يستطيع ان يثبت
على الراحلة افحج عنه فقال ارأيت لو كان على ابيك دين فقضيته

ان يقبل شكر فقال نعم قال فدين الله احق ان يقبل وقال ارأيت لو تمضمضت
بالخديف وربان عمر فما سبيل التيمم عن قبلة الصلاة فقال ارأيت لو تمضمضت
بماء ثم مجته الا ان مضمضة كان فيها ابقاء بين المضمضين بحالها بقاء على الوجه
الا انه بيقين بطريق الفعل كذلك هو فقال نعم فيما الى الفهم والمراد عام بدلالة
النصوص فيلزمه العمل وصورة الوجه الذي يوجد فيه العلة وذلك بالاجتهاد وقد
تهم شاور اصحابه وعاصاه كثير من الحذاق في ذلك فاخذ بقول اسامة بن زيد بقوله ان ابا بكر رضي الله عنه
قال فيهم قوسكم اعلم بشيء لعل الله ان ينصب عليهم وخذ منهم فزتم بقولهم
بقول بعض اصحابكم وكان ذلك هو الرأي عندهم فخير الله محابه فاخذوا الفداء و
فنزل فقد كان لكم ان لكم لولا سبق من الله لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم ايه لولا حكم الله سبق حواله لما بقاء احد بالخطاء وكان هذا
خطاء في الاجتهاد لان قلبهم كان امر الاسلام واهيب لمن وراءهم فلذلك شاورهم
رسول الله ثم قال لو نزل العذاب لما نجا منه غير عمر وسعد بن معاذ رضي الله عنهما
اشارا بالاثخان والآية تأويلات اخر ذكرها في باب الاجتهاد فبان الاستثناء منقطع
لكنه يتبين مما روي ان رسول الله ﷺ اراد يوم الاحزاب ان يعطي ثلث ثمر كين

شطر بنا ر المدينة ليصرفوا فاقام سعيد بن معاذ وسعد بن عبادة رضي الله عنهما فقالا
ان كان هذا عن رأي فسمعا وطاعة وان كان عن رأيك فلا نضطهم الا السيف
فقال عليه السلام اني رأيت العرب رمتكم عن قوس واحدة فاردت ان اصرفهم عنكم فان
ابيتم فذاك واذا جاءكم العدو جراء الفرس فنبدأ اولى لنا واقوى وما كان من
العدو معتمدا بالاجتهاد كان حكمه ايضا وحيا لانقطاع النبوة عوامل عن العمل
على التدبير الاول بعد ان تقدان معاذا ان يوحى واجتهاده لا يحتمل القرار على
الخطأ الكن مع ذلك الوحي الظاهر اولى لانه اعلم ولانه لا يحتمل الخطأ الابتداء و
والاتباع بالاجتهاد لا يحتمل اصلا والباطن يحتمل الابتداء لان الوحي الباطن وهو القلب يحتمل
الخطأ ابتداء حاز الابتداء وان لم يحتمل بقاء لان الوحي الباطن لا يحتمل القرار عليه
فتقريره على اجتهاده قاطع للاحتمال كالاجماع الذي بعد الاجتهاد وبهذا خرج الجواب
عن كلمة الام الآخر فتدبر ٤ شرائع من قبلنا ان بلزمنا بنص بقوله الدليل
على النسخ عند البعض لقوله تعالى فبهداهم اقتده وقوله تعالى قصصنا ما بين يديه و
عند البعض لقوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولان الاصل في الشرائع
المافية الخصوص اراد الخصوص بيان الابد ليل على ان النافي ينسخ للاول
كقول ابراهيم وهارون عليهما السلام كما كان ذلك ان كان الاصل فيما الخصوص



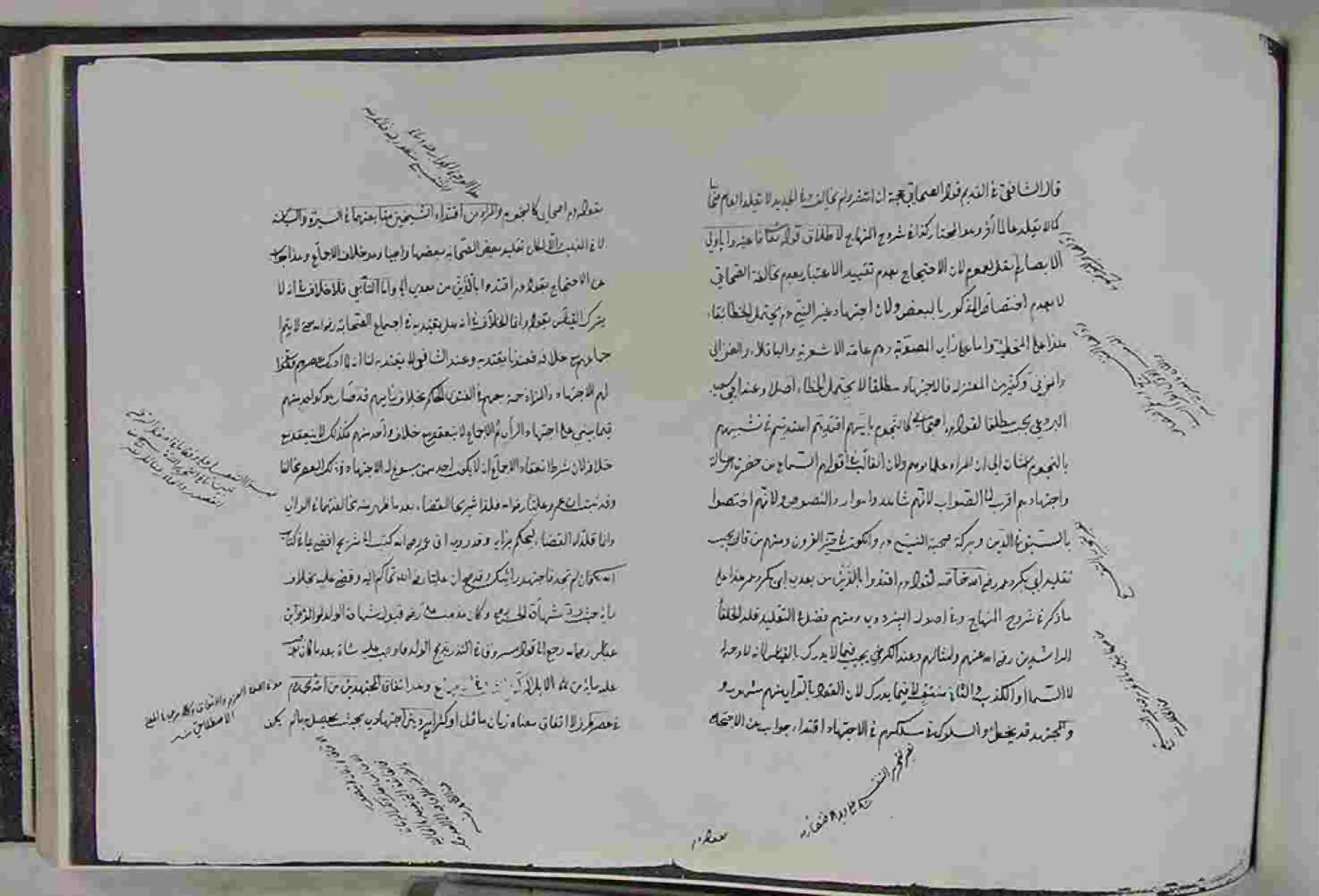
بعثت كتبهم الى اهل مدين واصحاب الايكة وسوس هم فيمن ارسل اليهم وما
ذكروا ان السبيع والغبيل من الخصوص فذكر في اصول الدين وكذا مناقوله
وعند البعض يلزمنا حكم انها شريعة لنا لقوله تعالى انه شريعة لنبينا محمد
ولقومه وانه لو كان موسى حيا ما وسعه الا اتباعي وبهذا تبين ان الرسول
المتقدم بعث المتأخر يكون كالواحد من امته يلزم اتباع شريعته لو كان
حيا ولعدم الخصوص بنبينا لاختصاصه بالرسالة العامة وما ذكروا يحتج
به الصحابة في الجد رد لما ذكره الفريق الثاني ولما ورد عليه ان بعض احكامهم مما
لحقه النسخ فلا يقتدى به بكون بعضه لا محمد فاندارك فعند بعضهم النسخ ليس
بشريعة بل هو بيان لمدة الحكم فانتهت مدته ارتفع ولم يبق لنا الاتباع وما بقي لنا
اتباعه هو انه شريعة لنبينا والمذهب عندنا هذا لكن لما لم يبق الاعتماد عليه كثير
التغيير شرطنا ان يعقل له معنا حاليا من غير انكار فحينئذ يتبع المقدار
تعويض الحكم الى رأي النبي عليه السلام او العام ابن لا يجوز ان يقول انه تكليف بما لا يعلم
احكمه بذلك لان الحكم التي عين فيها المصلحة لان الاحكام التكليفية انما شرعت لتحصيل
المصالح والا لكان عبثا ولو فوض الحكم الى رأي العبد فرتما حكم بما ليس بمصلحة لاعتبار مصلحة
باختيار لان الحقيقة لا تنقلب لاختيار قلنا الاصل الذي بيتم دليلكم عليه وهو

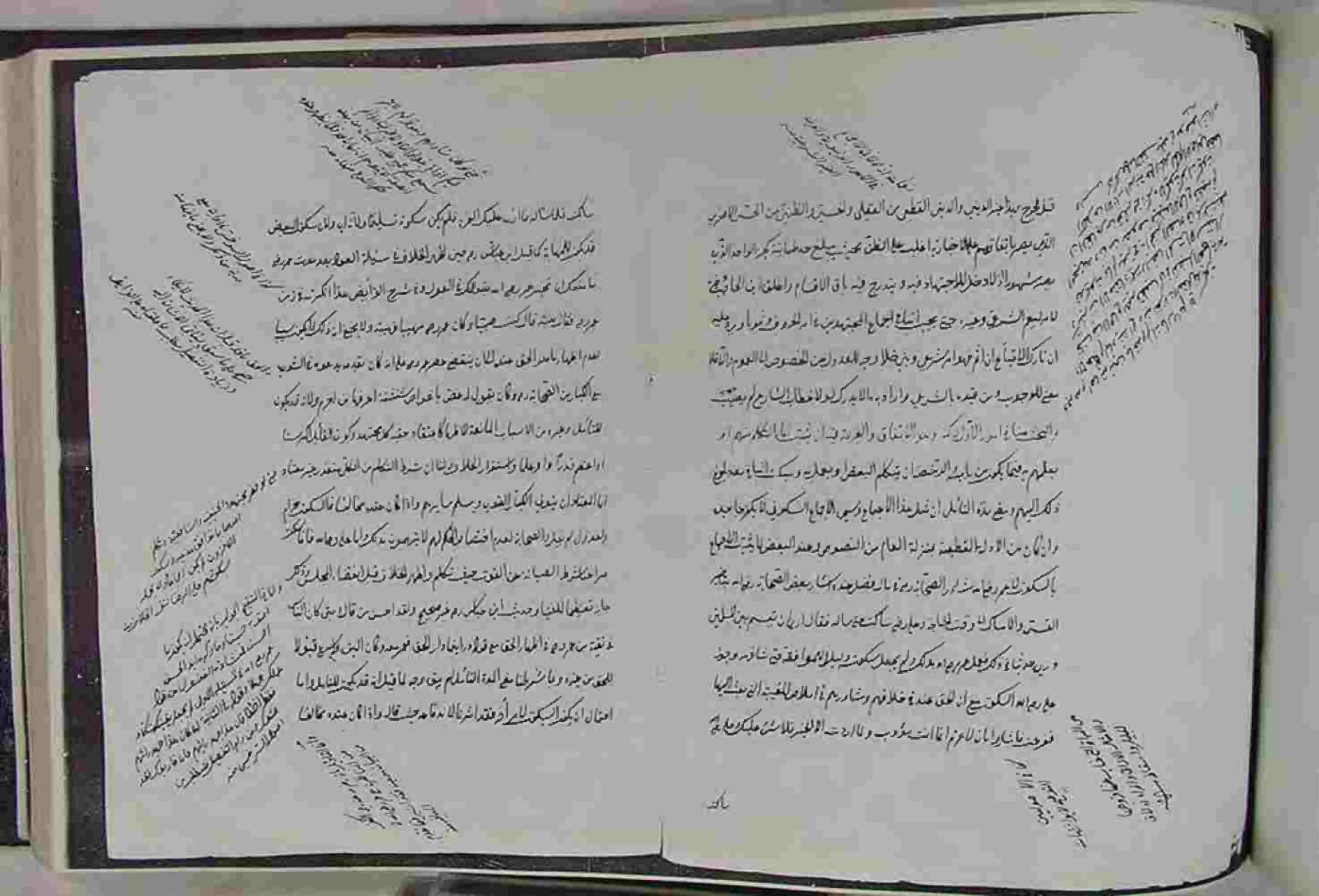
وسواء شرعه الحكم لتحصيل المصالح وان سلم فلم لا يجوز ان يكون احتياجه فيما فوض
للحكم الى راي امام المصلحة وكما شفاعنا بان لا يختار الا ما فيه مصلحة فلا يلزم ما ذكره
عندنا مدعاه جابر لقوم المانع وهو ما روى عن موسى بن عمران وعدوا ذلك من علامات
الامة لقولهم بعد ما قتل النضر بن الحارث واشترته ابنة ما كان جليبا الا حدثا نزل
نخلة من علماء الخلق حرفا ما كان صرير بعد ستة وتجاهل الغنى وطوى الغبط المحقق
لو سمعت ما قلت لك لوسمت شرما قبلت اياه وهذا يدل على ان الحكم كان مفوضا
اليه اذ لو كان قبله بامر الله لقتله ولو سمع شرما الدهر وقد ورد بعد الاوقع
بن الطاهر حين قال لهم يا ايها الناس كتب عليكم الحج فقال الاقرع الحاجب لو قلت نعم
لوجب وهذا ايضا يدل على ان ايجاب الحج كان بمشيئتهم وعن جابر بما سمعنا ان النبي ﷺ قال
ان الله حرم مكة يوم خلق السموات والارض لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها
فقال ابن عباس رضي الله عنه فقلنا يا رسول الله الا الاذخر فانه لقبورنا وبيوتنا
ايضا يدل على التفويض الى رايه ورد قالوا ما ذكر لعلهم ان لقد تركت العصمة
الدالة على التفويض [illegible] بنية مخصوصة
محتملة للاستئناف استئذان اوس اليه قبل قتل النضر افتداء ان يشتد ابنة نحو ما ذكر
ابقاء وهو اوس اليه ان اكتب الحج على الناس سنة الا ان يأمرك الاقرع فانه حاجر

ان نقع كل سنة وقس عليه ما ذكر نظيرا وكذا يحتمل ان يكون استثناء الاذخر موجبا رجح
والا يخفى ما فيه من البعد وقوله الثاني هذه المسئلة وان لم يطلع على ما يصلح دليلا
على ان من الطرفين والظاهر من سوال عثمان رضي الله عنه وجوابه الرسول ﷺ وتنبيهم
بينهم وفي القرى هو الوقوع وروى عن جبير بن مطعم رضي الله عنه لما قسم رسول الله ﷺ بين
بني هاشم وبني المطلب ابن المطلب عثمان رسول الله ﷺ فقلنا يا رسول الله
هؤلاء بنو هاشم لا ننكر فضلهم لمكانك الذي وضعك الله فيهم ارايت بني المطلب اعطيتهم
ومنعتنا وانما نحن وهم منك بمنزلة واحدة فقال انهم
لم يفارقوني في جاهلية ولا اسلام وانما بنو هاشم هم وهذا المطلب يشير واله
وشبك بين اصابعه ولولا عهد عثمان وجبير رضي الله عنهما التتميم بمشيتهم لما ساغ
لهما السوال ولو اخطاءا اعتقادهما لكن لما جاز تقريرهم بالسكوت عند بيان
فساد [illegible] تقليد الصحابي رضي الله عنه يجب اجماعا فيما ساغ فكذا لمسئلتين
احدى به شبه سكوت اجماعيكن مواه ما مسئلة القول ولا يجب اجماعا فيما ثبت الا
حتلاف بينهم كم يقل فيما ثبت الخلاف بينهم لان الغير الاختلاف دون الخلاف
واختلفوا في غيرهما ومر لم يعلم فيما اختلاف فلا اتفاق فعند الشافعي لا يجب
لانه ما لم يرفعه لا يحتمل على السماع وفاقا لاجتهادهم وسائر المجتهدين سواء

[illegible]

قال الشافعي رضي الله عنه قول الصحابي حجة ان انتشر ولم يخالف والمجتهد لا يقلد العالم مطلقا
كالا يقلد عالما آخر وعند الحنابلة كذا في شروح المنهاج لاطلاق قوله تعالى فاعتبروا يا اولي
الابصار بقول لعموم لان الاحتجاج بعدم تقييد الاعتبار بعدم مخالفة الصحابي
لا بعدم اختصاصه المذكور بالبعض ولان اجتهاد غير النبي ﷺ يحتمل الخطأ بقاء
هذا هو المعقول واما على رأي الصوفية وهم عامة الاشعرية والباقلاني
والغزالي وكثير من المعتزلة فالاجتهاد مطلقا لا يحتمل الخطأ اصلا وعند ابي سعيد
البردعي يجب مطلقا لقوله اصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم شبههم
بالنجوم يمتنع ان يراد بعلمها وهم ولان الغالب اقوالهم التي سمعها من حضرة رسالة
واجتهادهم اقرب الى الصواب لانهم شاهدوا احواله والنصوص ولانهم اختصوا
بالتلقين في الدين وبركة صحبة النبي ﷺ والكون في خير القرون ومنهم من قال يجب
تقليد ابي بكر وعمر رضي الله عنهما لقوله اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر هذا ما
ذكره في شروح المنهاج وفي اصول البزدوي ومنهم فضل في التقليد فقد لطف
الراشدين رضي الله عنهم ولسائرهم وعند الكرخي يجب فيما لا يدرك بالقياس لانه لا وجه
له الا السماع او الكذب والثاني مستبعد فيما يدرك لان العقول بالرأي متفاوتة
والمجتهد قد يخطئ والسكوت في مسألة في الاجتهاد اقتداء جواب عن الاحتجاج





فالسكوت حرام والعقيدة الراجحة انما هو السكوت عن نفي الثلاثة

اذا اختلف الصحابة رضي الله عنهم في حادثة على قولين او اكثر ولم يبلغنا بيان بحجة قول آخر بإباحة وكتمان عند الصحابة رضي الله عنهم بعضهم ساكتا لان المعنى الذي ذكر بعضهم لسكوته وبعضهم حضوا ذكر بعضهم لما لهم من الفضل والسابقة غالبا ما ذكرنا انهم اختلفوا في حادثة حامل توفي عنها زوجها فعند البعض يجتزيا بعد الاجلين وعند البعض بوضع الحمل فالاكتفاء بالاشهر شذوذ ووضع الحمل قول الجمهور لم يقل احد واختلفوا في المدخول بها فعند البعض كمال المهر بالخلوة وعند البعض انما يجب بالوطء لم يقل احد واختلفوا في الزوج مع الاجنبي والزوجة معهما فعند البعض لام ثلثا الثلث للسببين وعند البعض لها الباقي بعد فرض احد الزوجين فيهما بالقول بالفصل لم يقل احد واختلفوا في بيع الكلب بالعبد الخ وعند البعض لا فرق بينهما وعند البعض حق الشفعة ثابت في الجار بالقول بالفصل لم يقل احد واختلفوا في الخارج عن غير السببين فعند البعض الواجب على الخارج فقط وعند البعض على الاعضاء الاربعة فسقوط العدم او الوجود قول لم يقل به احد وايضا المزوج من غير السببين ناقص عندنا كالمرأة وعند الشافعي الزوج من ٤ ٤ ٤ ٤ ٤ ٤ ٤ ٤ ٤ دون المزوج فسقوط الوجود او العدم قول

ثالث لم يقل به احد واختلفوا في هذه الثلاثة انما هو السكوت عن نفي الكيل والوزن في الجنس وعند الشافعي الطعم والجنس واحترز بالذهب والفضة النقدين وعند مالك الاقتيات خاصا والتفريع الحنفي فالقول بان العلة ما ذكر لم يقل به احد قال بعض المتأخرين الحق هو التفصيل وهو ان القول الثالث ان استلزم ابطال الاجماع لعدم تحرز ايضا احداثه والاجازة شمال الاول والصور ثمان الاولى فان الاكتفاء بالواحد قبل البعض ضعيف اجماعا لان الواجب الاجلين واما وضع الحمل فهذا يسمى الاجماع مركبا فان شرط الاكتفاء بالواحد عدم جواز الاكتفاء بالمجموع على عدة الحمل وهذا اتفاق الفريقين واقع على عدم جريان الشبهة وشأن المسائل الباقية فان في الصورة منها لبس الاتحاد المذهب احد لانحا الاجماع والوطء ان متقدما مردود بالدليل المحتمد وافق المجتهد اخلا فيتان ... يوافق في سائر الخلافيات وهذا باطل اجماعا فان ابا حنيفة وافق ابن مسعود رضي الله عنه في عدة الحامل المتوفى عنها زوجها بعد وضع الحمل ولم يوافقه ان المهر يجب بالعقد ولم يقل احد بان من المجموع المركب من القولين المذكورين مستند لجزء ابن مسعود وغيره فظهر ان الشاذ رأي احد فقط فلا استناد الا الرأي وظاهر ان اكثر ان لم نقل كلهم بالجملة التفصيل المذكور اصل كلي يتفرع عليه مسوغة احكام الجزئيات فلا يخفى على الناظر التأمل

ان القول الثالث هل يشمل ما يقع بالاتفاق وعليه القول الثاني الاتفاق مع الاول على
اصل الشمول بين الاجماع بسبيل الزوج او الزوجة مع الابوين كيف وقد يجتمعان
لاشئ من الشمولين يجمع عليه لما فيه من الخلاف البعض وهذا احد اتباعه
قولا ثانيا نقل ابن سيرين بثلث الكل زوج وابوين دون زوجة وابوين
وقال ابي آخرا بعكسه وكذا البواقي مثلا الاجماع على وجوب غسل المخرج لما
ابي حنيفة والاجماع وجوب غسل الحشفة. الوضوء لمن لغة الثاني سواء اصدقا
لاشئ واحد من القرائن مما يجب اجماعا فكيف يصدق ان احدهما واجبة اجماعا
غايته ما في الامران كل واحد من التغيرين الاثنين مقدور بسببه ما يحصل الاخر
ولكن تعلق الحكم به احدث قولين اجماعا فرد آخر وظاهرا لا يلزم منه الاجماع
على الحكم به شئ من الامرين او بخلاف بسبيل العدة والجدة مع الاخوة لاتفاق الاثنين
على عدم جواز الالتقاط بشهادة رجل وامرأتين وعلى عدم جواز حرمان الجدة بسبيل
علة الربع فلا يخلو ان كان قول الرابع ان كان قوله لعدم اعتبار الجنس اصلا كان مخالفا
للاجماع والا فلا يخلو [illegible] اذا لم يقع اتفاق القول الثالث
الا على اعتبار الجنس وعدم القدر بالفصل وان اشتهرت المقابلات لكنه ليس مما وقع الا
تفاق على قبوله وانما يقبل حيث يثبت الزاما للخصم بان يلزمه من التفصيل بطلان

مذهبه

مذهبه وهذا كما يقال الوجوب الكلي ان الوجوب في الضابط اما ان يكون ثابتا في الاول دون
الاخر يكون ثابتا في الكلي ايضا دون الثاني وعلى الثاني ايضا يكون ثابتا في الثاني والا يلزم عدم الثبوت
فيهما وهو منتف اجماعا وهذا لا يفيد حقيقة الوجوب في الكلي لكن يفيد الزاما الثاني
بناء على انا لا نقول بصحة القدرين واعلم ان الضابط في تميز صنف يلزم فيها
بطلان الاجماع من صور لا يلزم ذلك حصان القولين ان كان شئ كان امرا واحدا
موكلا شرعي واحد كما في القول الثالث لبطلان الاجماع وان لم يتضمن كلا ذكرا يلزم
يكون المشترك فيه واحدا بالحقيقة او كان واحدا لكن لا يكون حكما شرعيا فانا
واحدا في القول الثالث لا يكون ابطالا للاجماع وهذا تقرير هذا ايضا بالبيان
النكرة اذا ابان موضع يشترك فيه القولان فانه حكم واحد شرعي وان موضع لا يشترك كان
فيه احكم فيضع المختلف في القولين اولا قوال قد يكون حكما شرعيا محال واحد
وقد يكون حكما شرعيا بكثير من محال واحدا ما الاول في القولان فيه قد يظهر المشترك كما فان القولين مشتركان في ان الحق
فيه احكم واحد شرعي في بطلان الثالث كما في بسبيل العدة والجدة مع الاخوة وقد يظهر
عدم المشترك كما في كما في بسبيل الربع فلا يبطل القول الاخر وقد يكون بحيث
يجمع منهما المشترك كما حكم واحد شرعي وافتراق بين ابين وجد ان لا كان الافتراق
حاكما شرعيا كما في بسبيل ذات الزوجين فانه القولين يشتركان في انهما

الوجود

جميع اقواله وافعاله وهم اهل السنة والجماعة واما الثالث فاجماع جميع من اهل الاعصار
في وقت نزول الحادثة ودخول من ادرك عصرهم من المجتهدين في اجماعهم ايضا و
المقابلين بالاشتراط لم يعتد الاجماع لكن لا يبقى حجة الرجوع وقبل لا يعتد برجوع احدهم
الرجوع ولنا ان تحقق الاجماع فلا يعتبر برجوع رجوع البعض حتى لو رجع لا يعتبر عندنا
ومنها شرط البعض كون الاجماع متأخرا عن الخلاف فلا اعتبار بخلافه لدليله
لا لعينه وسبق ولاحق وتقصيص هذا الاجماع بتفصيل بعض السلف بعدم الخيار
عدم الشراء قال شمس الائمة الحلواني ان الرواية محفوظة عن كل من قضاء القاضي بجواز
بيع ام الولد بالطرق فكان هذا اختلافا بين الصحابة رضي الله عنهم اتفق من بعدهم على انه
لا يجوز بيعها فكان هذا قضاء بخلاف الاجماع عند محمد وعلى قول ابي حنيفة ابي يوسف
ينفذ قضاء القاضي شبه الاختلاف فيه وقال الامام السرخسي والاوجه عندي ابا
ان هذا الاجماع عندنا صحيح بناء على الدليل الذي دل على ان اجماع اهل العصر اجماع
معتبر وانما نفذ قضاء القاضي بجوازه بالشبهة الاختلاف ان شك هذا ملحق بكون
اجماعا لان العبرة لاتفاق اهل عصر وقد وجد ودليله كان دليلا لكنه لم يبق لانه حدث
دليلا اقوى وهو الاجماع ولا دلالة في الاجماع اللاحق على بطلان الدليل لان الدليل لا يتأبد
بنفسه كما اذا ابدى نص بعد العمل بالقياس فانه لا يلزم التفصيل ان اريد به جانب البيع

من الفصل الخطأ في الدليل لا فساد فيه اي فيما ذكرين لزوم التفصيل ان اريد به
الخطأ في الحكم لان لكل واحد قصد الاختلاف لا يدين الفعلان والرأي في حكم
معين ثبت بوجه اراد بالموجب الحكم الشرعي اذ الحكم الايثبوت لا ثبوتا يقينيا لان
الاجماع لا يكون فوق صريح قول الرسول ومعلوم ان اجماع الدنيا لعموم
التقيح الحكم علم بامور يكاد يفيد حتى يكفر جاحده بالاتفاق ان كان اجماعه قطعيا
ويعلم كون من الدين بالضرورة نحو العبادات الخمس والزنا فقد العبد الاول فلا يكفر
جاحده وان فقد الثلاثة فقد خلاف لقوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى
ومن يتبع غير سبيل المؤمنين نولي ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا فوعيد
شمل كل واحد من المشاقة والاتباع ولا يكون الوعيد الا بترك الواجب اذ لا يتم الباقي
فالزم الوعيد واذا حرم اتباع غير سبيلهم يلزم اتباع سبيلهم لان ترك الاتباع غير
سبيلهم قد يكون باتباع غير سبيلهم والاجماع سبيلهم فيلزم اتباعه لتظهر اتباعه
الجنس بتعين النوع فيلزم حرمة اتباع كل واحد بغير سبيل المؤمنين لا بعضه كالكفر
والتكذيب بالرسالة او السبيل حقيقة وهو الطريق الذي يمشي فيه بالاتفاق
ولا الدليل الذي اتبعوه لان اتباع غير الدليل وان كان هو الدليل واحدة شاقة
الرسول اي مخالفة حكما والتكلم ايضا مستدل ناقض فيلزم التكرار قبل يجوز

ان يكون سبيل المؤمنين ما ذكر بالرسول وهم وكيف يصح العطف بغاير المغايرين وا
جيب بانا لا نمنع ذلك بل نمنعه لانه لا يصح العطف بلين بقوله ان سبيل المؤمنين
عام لا يختص به بما ثبت باتباع الرسول به سلمنا ان حمل اللام على الفائدة يفيد ما
ذكرتموه لكن نحمله على التكرار واتغاير المغايرين لا ينفع في دفع التكرار وقولكم تعاكستم
فيرادة الآية والجواب تسلم المقدمة فيما اجتمعوا لانه لو لم يكن حقا لكان ضلالا
لقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال ولا شك ان الامة الصالحين لا يكون جميعهم
على الضلال وقولهم بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر فاذا اجتمعوا على المعروف كيف
يكون ذلك منكرا قلنا انما جعلهم حجة وقولكم شاهد لذلك حيث جعلناكم امة وسطا والوسط
سالم العدالة وقولكم تعالوا نسلم اثبت العدالة للامة لكن ليست ثابتة لكل واحد منها وتعيين المجموع وفيه نظر وكل الفضائل منحصرة في التوسط
بين الافراط والتفريط فان رذائل الفضائل الكلية ومنها يتحقق العقلية المتوسطة
بين الخلاعة والنجاعة وبين يتحقق تهذيب القوة الغضبية التي هي واسطة بين
التهور والجبن ثم التوسط في هذه المجموع من العدالة فلهذا فسروا الوسط
بالعدالة وقولهم لا يجتمعون الذي هو الضلالة وقولهم ما رآه المؤمنون حسنا
فهو عند الله حسن فهو الاول المستدل على ان الاجماع حجة وقد استشهد على

ان تقاس مجتهدين عصر واحد بحجة قطعية لين يقينه وما ذكر من احياء الاحاد لم
يلزم اذا امن فيترك الشيء على حياته والاجماع دليل قاطع فلا يتدارس ودليل
قطعية الدلالة والمستدل عليه بسنة او وجه تقصير الاول انه تعالى كمل دين الاسلام
فيجب ان لا يكون شيء من احكامه مجملا ولا شك ان كثيرا من الحوادث عام نهين جميع
الوجوه فيجب ان يكون شيء رجانب الوجه بحيث لا يصل اليه كل احد وجه اما ان لا يكون للامة
سبيل اليه وهو باطل او لا فائدة في الادراج او يكون لغير المجتهدين منهم خاصة وهو
باطل بالضرورة فتعين لاستنباط المجتهدين وجه ان يستنبط قطعا وبقوة كل
مجتهد وهو باطل لما بينهم من الاختلاف وجميع المجتهدين بالقيام وهو ايضا باطل
لعدم الفائدة فتعين لاستنباط جميع المجتهدين وباطل ذلك على تعين عدد معين
من الاعصار فيجب ان يعتبر عصر واحد ولا ترجيح لبعض على البعض فتعين ا
عتبار جميع المجتهدين في عصر واحد فيكون اتفاقهم يقينا بالحكم ويجب عليه فيجب اتباعه
للاية الدالة على وجوب اتباع اليقين هذا غاية تقريره وقد قالوا ان يتعذر وجوب الاتباع
لاستلزم القطع وايضا ما ذكر لا يدل على حجية اجماع مجتهدي كل عصر لجواز ان يكون
الحكم المدرج في الوحي مما يطلع عليه واحد او جماعة من المجتهدين في عصر آخر قبل
او بعده وايضا الحال الدين وعدم التنصيص على قواعد الفقايد والتوفيق على

على اصول الشرايع وقوانين الاجتهاد لادراج حكم حادثة في القرآن والثاني ان قولها تعالى
لتنفر من كل فرقة منهم طائفة الآية يدل على وجوب اتباع كل قوم طائفة المتفقهة فان
ان اتفق الطوائف على حكم لم يوجد فيه نص صريح واسندوا اقوالهم به يجب قبوله
فانفاقهم حجة شرعية على الحكم فلا يجوز المخالفة بعد ذلك واذكر ثالثا ان يقال هذا
يفيد الاكثر بما اتفق عليه طوائف الفقهاء الحقة على ما هو المقرر في الكلام واكثر حجة على
المجتهدين حتى لا يسعهم مخالفته وايضا وجب العمل لا يستلزم القطع على انه لو صح
ما ذكرتم لزم ان يكون قول مجتهد واحد في عصر لا يحتج فيه فرجحة قطعية لكونه بقية على الكل
في كل العصور والثالث ان قولها تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم
مما يوجب الاسراع لكافة المجتهدين فاذا اتفقوا على امر لم يوجد فيه نص صريح الوحي يجب
اطاعتهم وان كانوا غيرهم من الاحكام يجب عليهم السؤال عند اهل العلم والاجتهاد
لقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فاذا سئلوهم واتفقوا على الجواب
يجب القبول اذا لم يكن في السؤال فائدة فيجب على الناس الاطاعة في كل العصر وكذا بعد
لما تقرر على هذا الوجه مما يؤيد على الثاني والرابع ان قولها تعالى انه ليضلون
بعد ان عدهم بدل على ان لا يتفق جميع المجتهدين من العلماء المهتدين خلاف الحق لكونه
ضلالا لقولها تعالى فاذا بعد الحق الا الضلال ولقائل ان يقول المراد عدم الضلال

على الكل بعد الهداية الى الايمان او اكثرهم لما يتبع الخطأ لما يكاد العلماء وايضا هذا
لا ينفع وقوع الضلال والى ابليس الجن الذين من الشيطان والثاني وقوع الا
ضلال من الله تعالى ايضا اجرى ما ذكرتم لزم ان اتفاق جملة من العلماء حجة ولا دلالة
على تعيين جميع المجتهدين من عصر للعلم ان قولها تعالى ونفس وما سواها فالهمها فجورها
وتقويها قد افلح من زكيها يدل على ان النفس التي كانت بالهمها الله تعالى الفجور والتقوى
عند الاجتهاد والنفس المزكاة من الشرعة بالعلم والعمل لقائل ان يقول ليس جميع
الهام الفجور والتقوى ان يعلم كل واحد شيئا اختصاصا لكل بالنفس المزكاة فكيف
يجمع المجتهدين من امة محمد في عصره والسادس ان اجماع العلماء بان الاجماع حجة
قطعية بعد اتفاقهم على ان الحكم لا يكون قطعيا الا اذا كان دليله قطعيا اخبارا بانهم
قد وصلوا الى مايدل على الاجماع حجة قطعية اخلا احتمال الكذب لان الخبر من بعض افراد
العدل العالمين المجتهدين الكثيرون في غاية الكثرة لا يكون تواطئهم على الكذب وذكر
الدليل الذي لكم قياسا لانه لا يفيد القطع عندهم ولا الاجماع للدور بقي النظر من الشارع
فنقول كان واحد فلانا وصل العلة الى علم بها كرض والتقدير هكم وهذه بينة لان
ان الفكر هو التقليل الى تبين العلة في الاصل ليثبت الحكم في الفرع وهذا العلم من جعل
الفكر تعريفا واثبات الحكم في الفرع للذي اثباته فيه مطلب القياس والمعلول للاد

ان يكون جاعل العلة وعلة اثبات الحكم بالوضع ليس الا الحكم بالسببية بين الاصل
والفرع بالعلة لغلبة الاصابة بينهما في الحكم وعدوله القياس يعيد غلبة الظن اذا دل
المجتهد بان الحكم ان حكم الشرع هذا فلم اراد باثبات الحكم هذا المعنى لانه مثبت ابتداء
لان المثبت للحكم ابتداء هو النص او الاجماع وهذا ما قالوا ان القياس مظهر الحكم لا مثبت
واصحاب الظواهر ينفونه فبعضهم حالوا انه لا حجة بالعقل اصلا بمعنى انه ليس بدليل مثل
النظير لان الاحكام الشرعية ولا غير او بعضهم حالوا انه لا حجة لورود الشرع بحكمه لا شامه
عقلا كذهب الى التحكم او لانشاء سببا كما ذهب اليه الشافعي رضي الله عنه
دليلا بتعدد لهم قوله تعالى نزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء فيكون كل الاحكام مستفادة
من الكتاب فلا حاجة الى القياس ورد عليه اذا ان الحكم مستفاد منه بنوعين احدهما مذكور
بين البطلان واما ان يراد انه مستفاد منه ولم ينظروا احدهما فلا يتم التقريب الا قريبا انه
يكون النص المذكور بالكتابة اللوح المحفوظ فلا نسلم ذلك وان كان المراد به القرآن فلا نسلم
انها على الدلالة الشرعية لان دلالة الحجة بحرر معلوم عند ارباب فيكون ادنى واغلب
وما يستفاد من ورقة لا يعلمها فلا نسلم ذلك وان سلم فقراءة الرفع على الابتداء دون العطف
على محل ورقة لكان لهم فيه مجال التمسك فنحتاج للجواب الذي ذكره على انه لو لم نسلم هذا
لزم ان لا يكون غير القرآن حجة ويكفي قوله تعالى الا كتاب مبين كالتكرار لقوله الا يعلمها الا هو وقوله

ان الامر من اسرار يستبهما جمع كثيرة اولاد السبايا فظاهر انا لم يكن بما فيكان اي عالم يجوز
من الاحكام بما وجه فضلوا اذا ضلوا وهذا يبطل ان القياس لا يجوز لانا نا الا
الضلال والاضلال لان العلل الاصلية دوالها باحة والبراءة الاصلية ممكن وقد
دعينا اليها بالعلل الاصلية قال الله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا
ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس او فسقا اهل لغير الله به فمن اضطر
غير باغ ولا عاد فان ربك غفور رحيم فالله سبحانه وتعالى حرم هذه الاشياء
لاصلة وفي ارشاد العلل الاصلية فيما لا نص فيه من قبل الشارع ولان الحكم
حق الشارع وقد دعا على البيان القطعي لم يجز اثباته بما فيه شبهة فيه وكذا جاز لنا وضعا
قطع ان الاصل انما كانت الشبهة في طريق الانتصار للبناء على اثبات الحكم فتعرف عليه
فلا يجوز واما حقوق العباد فيجوز اثباتها بما فيه شبهة كالشهادة على الزنا
ينفي ولانا ان الحكم الشرعي المراد به ههنا المحكوم به هو اما ان يكون ثابتا للمعتل
او كما لا يقدر كالمقدر من اعداد الركعات وسائر مقادير الشرعية التي لا مدخل للرأي
فيها فمجاز الرأي الموجب وغير الملحقات فلم يجز ان سؤال مندرج تحت قولنا
يصح فيها القياس والعلل الاصلية انما تفيد شبهة في بعض الاحكام بالقياس فانها
الفرق المذكور يقول فان العلل الاصلية لا يكون وهي من حقوق العباد وهي يدرك
بالعقل وانا يتبع العلل بالقياس فيما يكون العلل الاصلية يكون من حقوق

٨٣٢٠٩٠٠

ما أدرك السنة وعدوها أو أنت لو كان على أبي بكر وعمر قبل القيام
اما ذكره على وجه التأييد دون الاستدلال "والمرتد عندهم فيه لا يبلغ
حد التواتر وليس بمنزلة ما رووه مشهورا على ما زعموا فانهم رووا عن الصحابة رضي
الله عنهم وتناظروا فيه مشتهر من غير خلاف أحد ويبلغ حد الاجماع بل يقل من بعضهم
ما يشعر بالخلاف فيه فلذلك جعلوه دليلا مستقلا شيخ الجبائي بن الرتبة
الذي كعبة على القياس وقال يكون الكتاب تبيانا بمعناه لان التبيان يتعلق با
معنى والبيان باللفظ والثابت بالقياس ثابت بمعنى النص ويكون النص والاجماع
حكما مقيسا عليه في البيان وهذا لا يجوز لان القياس يظهر ولا ما فقد تقارنه رتبة
ولا يأس لا وكذا يبين فكيف يكون في الكتاب بعضه معنى فاكم المقيس فيه
الثاني وهو كفاية في العلم بالقياس تعظيم شان الكتاب بجعله لنظائر مع حقه اعتبر
نظائر الى الكتاب والسنة ما يدل على حجة قطعية فيثبت به الدليل على انه حجة بعضه
مقدار المعنى وما ذهب كونه حجة احد الاجماع ولانه اجماع جميع المجتهدين في عصر فيدخل
فيهم المجتهدون من اهل المدينة والعترة بخلاف اجماع اهل المدينة والعشرة
نطلع عليه كل القرن الثالث وما بعده ولا يكون اجماع ولا يدل او انتهم على الخطأ
بالدليل على المختار اجماع العترة على قول امام المعصوم فانه يجب ان يكون

امره اتفاق على السنة والجماعة والا فقد خالف كثير من اهل الهدى والنبوة ثم ان
جماع ما سمي اجماع الصحابة رضوا عنه وهو بمنزلة خبر الواحد يكفر جاحده ثم اجماع من
بعدهم فيما يروى فيه خلاف الصحابة وهو بمنزلة خبر المشهور يضلل جاحده ثم اجماع
بما دون فيه خلافهم فلذلك كبير ثانيه من الاختلاف ولا يضلل جاحده فهذا اجماع
مختلف فيه والاجماع الذي يثبت فيه جميع ما عدهم اجماع مختلف فيه أيضا وعلى هذا
الاجماع يجوز التبديع عصر واحد وفي عصرين كما اذا اجمع القرن الثاني على حكم
فيه خلاف من الصحابة رضي الله عنهم اجمعين ثم اجمعوا بانفسهم او اجمع من بعدهم
على خلاف من غير تبديل الرأي كان رجوع المجتهد المعصوم من قبل الخطأ
من قبيل النسخ لما ان الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به وكونه حجة ليس من قبيل
سنة بل لعصمة الامة وبهذه الدلالة واستدلال جماعة الشيخ ومن قال لكن لا يجوز
ان يتفق على الحكم الثابت بالاجماع فيقول الله تعالى اهل الاجماع بالاجماع على خلافه
وما قال لان انقطاع الوحي يوجب امتناع النسخ فيختص بما يتوقف على الوحي والاجماع
ليس كذلك وأما القائلون في السند والناقل فسنتكلم فيها بحث واحد لاشتراكهما
في السببية فان الاول سبب للاجماع والثاني سبب لظهوره ويجوز ان يكون سند الاجماع
خبر الواحد والقياس كالاجماع على خلافه اي بكر رضي الله عنه فيكفي على امامة الصلاة

عندنا وعند البعض للمدين الحظر لانه قطعي فلا يبنى الامر قطعي فلنا وجه
تقدير الحظر اكون السنة قطعيا يكفي الاجماع لعدم ان يكون الاجماع الذي هو احد ادلة
لعلة بنية لانه لا يثبت حكما ولا يعد جبارا لمقصود اي شئ من المقصود اذ التاكيد ليس
بمقصود اعلى واما الثاني فلكا ذكرنا في السنة مثل الاجماع البتة قد يكون بالتواتر
فيفيد القطع وقد يكون بالشهرة فيفيد قريبة وقد يكون بخبر الواحد فيفيد الظن و
وجب العمل الوجوب اتباع الظن بالدليل المذكور [illegible]
وهذه اللغة التقدير وفي الشرع شرعية الفرع للاصل علة الحكم وبيان ما ذكره
المصنف هو تعدية الحكم من الاصل الى الفرع باثبات حكم الاصل الفرع وهذا معنى التعدية
في حق العلة هذا الظن والمراد بالاصل المقيس عليه وبالفرع المقيس العلة مشتركة بين
الفرع لما تدرك بمجرد اهل اللغة احترازا عن دلالة النص وبعض اصحابنا جعلوا
العلة ركن القياس والتعدية حكم القياس يتبين ان العلة في الاصل بعد البتة
الحكم في الفرع فلا يكون العلة القاصرة كما هو مذهب الشافعي قياسا قال فخر الاسلام
ركن القياس ما جعل علما على حكم النص بما تعلق عليه النص وما جعل الفرع نظيرا في
حكمه بوجود فيه ثم قال ان لحكم الثابت بتعليل النصوص تعدية حكم النص
لما لا نص فيه لشبه في غالب الرأي مع احتمال الخطاء وهذا يرد ان العلة بنظمه

في التشريع وهذا هو القياس واما شكوا القياس فانهم علموا ان نظم الكتاب يقتضي
وامر ضرورة اعتبار بحواء وانهما عليه السلام القياس في امر ابنائه بناء على جهلهم
وتعصبهم لا يقدح في قيام الدليل والتمسك بالاصل ايا بالاستصحاب لا يجوز في الاثبات انما قد
في الاثبات فلا يجوز في الدفع فانه حجة فيه فانا نقطع بكثير من الاحكام كوجوب مكة
وعدم وجوب من يتبع مع انه لا دليل عليه الا ان الاصل في الوجوه هو العدم
يعارضه دليل العدم وقد لا يجد ليس امرا به ايا بالتمسك بالاصل بل هو امر بالتمسك
بالنص وهو قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا فكلهم عام ورد بعد ما كان
خلق لكم فدار والظن كان للعقل جواز ان قبله فلم يجز انباته بما فيه شبهة وقد تقرر
في حقه تعالى بذاته ولا يجعل ايا بالقياس فيما لا يدرك بالعقل جواز ان قوله تعالى ولا
مدخل للعقل ذكرنا [illegible] شروط ايا شروط القياس الشروط اربعة
ان لا يكون حكم الاصل ايا المقيس عليه مخصوصا بنا به ايا بالقياس ينصرف الى الاختصاص
هذا هو الشرط الاول كتزوج خزيمة رضي الله عنه والاحكام المخصوصة بالنبي صلى الله عليه وسلم كتحليل
سبع سنوات وان لا يكون ان حكم الاصل معدولا عن القياس هذا هو الشرط الثاني وهذا
ايا العدول عن القياس اما بان لا يدرك ايا حكم الاصل بالعقل ايا يدرك علته و
حكمته كما هو اركعتان او يكون حكم الاصل مستثنى من سنة ايا على طريقة السكوت

حرمة مطلقة وهي في الاصل هو الحظر والشر والضرر والمنع والذنب والعقوبة
بغيبة عدم التساوي ولا يكون رعاية التساوي في العدديات لانه في الاصل انما هو
للكيل الوزن وهي ليست بمكيلة ولا موزونة والتساوي في العدد غير معتبر شرعاً ولا يصح
قياس الخطاء على النسيان في عدم الاحتراز فرع على قولنا الفرع على وفق القياس لانه ليس كذلك
لان العذرة دون عدم النسيان لان النسيان امر جبلي الانسان عليه بخلاف الخطاء
فانه يمكن الاحتراز عنه بالتثبت والاحتياط ولا يصح ان كان في الفرع نص يخرج به على
قولنا والا نقول به قطعي دلالة انما قيده به لان النص الظني الدلالة يحتمل ان يكون
بالقياس مقبولا رواية انما قيده به لما مر ان القياس يقدم على خبر الواحد اذا كان
في روايته قصور بان كان الراوي غير عدل او غير معروف بالعدالة لانه حينئذ لا ساغ
للاجتهاد واما ما قيل لا نسلم ان كان معارضاً للنص فلا حاجة اليه وان كان معارضاً
يبطل قوله اما اولا فلان الكلام في عدم الصحة وعدم الصحة لا حاجة اليه كما لا يخفى عدم
صحته واما ثانياً فلانه لو صح ما ذكره لبطل الشق الاول لزم عدم صحة الاجماع
على ما فيه نص قطعي وهو لازم فاسد واما ثالثاً فلان كتب الفقه مشحونة
بالجمع بين الاستدلال بالنص والاستدلال بالقياس في مسئلة واحدة
وان لا يغير ان القياس حكم النص المقدم عليه اي حكم النص الذي يجب تقديمه

على القياس عند التعارض هو الشرط الاول فلا يصح تخطية النمكيرة لطعام
كان قياساً على الكرة لانه يغير حكم قوله معاً فكما ان اطعام عشرة مساكين
فان الاطعام جعل البر طعاماً سواء كان على وجه الاباحة او التمليك فاشترط لها
تغيير حكم الاطلاق الثابت بالنص وكذا شرعية اليمين فيما على
لان القياس يخالف اطلاق النص لان موجبه لجزاء الرقبة الكافرة وكذا السلم الحال
فياساً على الموجل يخالف قولهم من اراد سلم ان يسلم فيما يكال معلوم
وموزون معلوم الى اجل معلوم فانه يدل على اعتبار الاجل في السلم وايضاً بعقد
ايا لم يعد الشافعي للحكم الى الفرع كعودة الاصل الى حدث بنوع تغيير وقد بين في
الشرط الثالث بطلان ذلك اذ الاصل هو السلم الموجل جعل الاجل خلفاً
عن وجود المعقود عليه وذلك لان البيع يجب ان يكون مملوكاً مقدور التسليم
والسلم فيه ليس كذلك لكن لعجز موجود فرخص الشرع فيه باقامة سبب القدرة
التسليم وهو الاجل مقام صفة القدرة وجعل خلفاً عنها بمكن تحصيلها به
اي في الاجل وهناك
اي قبل التسليم الحال على السلم الموجل استقاط اذ ليس فيه جعل الاجل خلفاً
عن وجود المسلم فيه وهو القدرة عليه وفيه تغيير لهذا فان قيل انتم خرجتم ايضاً
قولهم السلم لا يجوز الا بطعام بالطعام الا سواء بسواء فانه يخالف القياس

سقط من الناسخ هنا كلمة ولعل الصواب
ان يقال على ما يقع عليه الكيل او الوزن
او ما في معناهما وهو الذرع والعد
منه

والكثير لخفتهم القليل من هذا النص وجوز تم بيع القليل بالقليل مع عدم التماثل
بالتعليل بالقدر أي قلتم ان علة الربوا بين القدر مع الجنس والقدر هو الكيل
الكيل آفيه موجود في بيع الحفنة بالحفنتين فلا يجري في الربوا فلهذا التعليل
معتبر للنص وكذا عتبر تم النصرة في القيم في الزكوة ومعقولة وهي ان
الابل السائمة شاة وغيره مما يدل عليه في عين ذلك شيء دون القيمة
وكذا لم تم النص الدال على ان المراد بقوله تعالى انما الصدقات الآية لاحرف الزكوة لاصنف واحد فصرفها بالتعليل بالحاجة راجع
للاصنافين اي قلتم ان العلة وجوب دفع الحاجة للفقير وهذا المعنى موجود
في دفع القيم بل ان الدراهم والدنانير آلة لتحصيل جميع ما يحتاج اليه وغيرها
انما يدفع لحاجة الواحد والفقير دائما لا يحتاج اليه بل الى غيره وقد
قلتم
ان عدة الاصناف لبيان مواقع الحاجة والعلة هي دفع الحاجة فيجوز الصرف
لاصنف واصنف بل الى واحد منه فالتعليل بالحاجة الصحيحين تغيير حكم النص
وكذا عتبر تم حكم النص الدال على النكير ومعقوله تعالى وتكاثر في جوابه غير كبيرة
الافتتاح بالتعليل بان المراد تعظيم الله تعالى فيجوز بان لفظة كان فيه تعظيم
نحو انه اجل وكذا عتبر تم حكم النص ومعقوله من جنبة والفرضية تم اخذ بالمال

ازالة الحبث غير الماء قلنا الجواب عن الاول المراد بالتسوية التسوية
الاسوا بسوا بالتسوية المعتبرة شرعا وهي بالكيل والمعلوم كذا فلا يتم التعليل
وجواب الاول الثاني واما كان التعليل في القيم تغيير النص الدال على وجوب
عين الشاة مثلا اذا كان الاصل هو الشاة واجبا للفقير لعينه وليس كذلك فان
الزكوة عبادة محضة لاحق للعباد فيها وانما هي حق الله تعالى فلا يجب للفقراء
ابتداء وانما يصرف اليهم ابقاء لحقوقهم واجبار العباد اذا قام بها تعالى
الله رزقهم وهي مختلفة لا تدفع بنفس الشاة فلا بد من جواز دفع القيم لان
الحاجة انما تدفع بمطلق المالية فاذا امر تعالى بالصرف اليهم لم يكن حصرهم بمطلق
المالية دل ذلك على جواز الاستبدال والقائم مقام الشاة بدلالة النص لا بالتعليل
فثبت بهذا النقد احكام وجوب الشاة الثابت بعين النص وجواز الاستبدال
بدلالته وكون الشاة الواجبة صالحة للمصرف والغير الثابت بالنص على وجوب
الشاة وعللنا هذا الحكم بالحاجة ان بحاجة الفقير الى الشاة لتعذر الحكم لا
قيمتها وليس فيها تغيير النص اصلا بل النصرة في الحكم الاول وهو الثابت بالنص
بالتعليل فصار تغير الفرع التعليل لا بالتعليل والمتبع هو الثاني دون
الاول وفي الجواب عن الثالث وذكر الاصناف لعدة المصارف لا لم الاصناف

والدلالة على ان المصارف الثمانية هذه الاصناف لا غير بمعنى انه لا يجوز الصرف الى غيرهم
وانهم هم القابلون للصرف اليهم سواء صرفت اليهم امام الزكاة الصرف الى البعض لا غير
كون الكل مصارف للتمليك حتى يلزم دفع ملك بعض فقراء الروم واهل الخمس
امكان ارادة الجمع للادخول اللام لانه قد يدخل لا يبطل الجمعية بل لانه يمكن
المعنى ان الجميع الصدقات لجميع الفقراء والمساكين وهذا غير مراد اجماعا والمساكين
يجب لا يحرم واحد من الصنفين المذكورين وان كان المراد الجنس فالمعنى ان
جنس الصدقة لجنس الفقير والمسكين من غير ان يراد الافراد فلا يجب التعميم وفي
الجواب عن الرابع والتكثير للتعظيم انه تعالى لما عظم امر التعليم كيف في صيغة اسم الجمع
كرر لفظ آخر يكون في حكم المنصوص ولا دخل للطرق الدقيق الذي يفهم بطريق
الاشارة من بعض الاحاديث الآتية بين الكبراء والتعليم في هذا المقام لان
المأمور به في قوله تعالى وتكبروه بعد التعليم اللغوي المتعارف في الجواب
عن الخامس لم يستعمل الماء لازالة النجاسة اي المتعدي بل الازالة لا الاستعمال
بدليل جواز الاقتصار على القطع موضع النجاسة من الثوب او القميص
وكون الماء اداة لازالة حكم شرعي معلل يكون مزيلا يتضمن طهارة
المحل وعدم تجويز الازالة بالملاقاة والا لما حصلت الازالة فيجوز الازالة بكل ما يصلح

زيادة بالازالة من المائعات والجامدات بخلاف ان يقال الحكم بحيلان الماء نجاسة فيزاد
لزوم زوال لوجوب اشتراكهما في الحدوث في جميع المائعات المزيلة دون الجامدات
وانما لا يزول الحدث سائر المائعات كما يكون زوال الخبث بغير زوال المائع
سرعة غير معقولة في الاصل وهو الماء اذ الغسل طاهر لا يتجزأ ومن شرط
القابل كون المعنى الجامع معقولا ليصلح في الخبث فان ازالة بالماء معقولة وبغيرها
بغيرها امر غير معقول دفعا للحرج وهو اولى ذلك الامر الغير المعقول ان لا يتخطى
عليه بصدد البيان الى الخبث بالقياس الملاقاة وقوله لا يتجاوز الى سائر المائعات
النجس ولان الماء مطهرا جماعا مذا فعليل معقولية الازالة الماء للخبث وذلك لغلبة
لطافة وقوة ازالته وسرعة نفوذ وسهولة مروره فيتروله كلاما
ايا الحدث جميعا وغيره كالخل مثلا قالع يتروله الخبث لاسيما مع الرفع و
والتعليل الحدث لعدم معقولية شرعا وزوالا واما الاشكال بانه لما كان ازالة
الحدث غير معقول وجب النية كالتيمم فيأتي جلده فصار صيرورته مطهرا
الا النية بخلاف التراب فانه ملوث الآن الشرع جعله مطهرا عند ارادة
الصلاة فيفتقر الى النية فهو العلة الحكم قيد المعرف انما يكفي اذا
جاز وجود الحكم وقالوا العلل الشرعية امارات فلا نسلم ان الحقيقة مؤثرة

فائدة الاختلاف في الحقيقة مع اتفاق
الاصحاب على ان الماء لا يزيل الا
الحكمي بالنسبة الى الحدث
بخلاف الاستنجاء فانه يزيل
العين والاثر فتنبه

بل المؤثر هو الله تعالى وتكفل بالعلامة وهي ما يعرف وجود الحكم من غير أن يتعلق
وجوده او وجوبه كالإذن للمطلق والاحصان للرجم فيكون التغيير في الحكم
غير سابق لدخول العلامة لا يقال وليس بعلة لخروج المستنبط عنه لانها قد تسبق
بالحكم لان معرفة علية الوصف متأخرة عن معرفة الحكم فلو عرف الحكم بها لكان
العلم بها سابقا على معرفة الحكم فيلزم الدور لانا نقول ان المعرف للعلة المتقدم
عليها هو الحكم الاصلي والمعرف بالعلة المتأخرة عنا هو حكم الفرع فلا دور فيه وقيل
العلة المؤثر والمؤثر باب وجود الشيء كالقتل للمقتول والنار للاحراق وتأثيرها
للحكم المصطلح هو الوجوب الحادث جوابا عما قيل الحكم قديم فلا يؤثر فيه الحادث
وتقريره ليس المراد انه مؤثر في الوجوب القديم بل في الوجوب الحادث بمعنى ان الله تعالى
رتب على الوصف وجوب امر حادث كالذكر مثلا فالمراد بكونه مؤثرا ان الله تعالى
حكم بوجوب ذلك الامر بذلك الامر كالقصاص بالقتل بعيان القتل يحكم بوجوب القصاص
بمجرد القتل العمد العدوان من غير توقف على ايجاب من موجب كما ذكرنا كذا يحكم
انه علة عندهم وان لم يكن الوقت موجبا لوجوب الصلوة والقتل لوجوب القصاص
ونحو ذلك مما لا يتعلق بها حد وقيل العلة الباعث اي ما كان باعثا للشارع
على شرع الحكم كالقتل العمد فانه باعث للشارع على شرع القصاص صيانة للنفوس

لدفع سؤال الايجاب احترز عن مذهب المعتزلة فان العلة توجب على الله تعالى شرع
الحكم عندهم فيما عرف من مذهبهم ان الاصلح للعباد واجب على الله تعالى فسر ابو
الذكر بقوله ان المستدعي حكمة اي مصلحة مقصودة للشارع في شرعه الحكم
واراد بالشمال عليها ان يترتب الحكم عامة العلة ، ، الحكمة فان العلة لو توجد
فصادف سوء القتل العمد العدوان لا تتصور اشتمالها على الحكمة الا بعد المنع ثم
بين الحكمة بقوله من جلب نفع اي الى العباد او دفع ضر عنهم وهذا بناء على ان
افعال الله تعالى معللة بمصالح العباد كما هو مذهب جمهور المحدثين وجمع بينا
الفريقين محتجين بما ذكرنا ان خلق النقمين للعبادة وبعثة الانبياء لاستدلال الخلق
بوجود الخالق وان العبادة والاضرار آفاة الخلق والبعثة وحكمها والمنعات لم
التعليل للعاقبة شايعة في كلام الله تعالى وحديث الرسول وحقيقة التعليل
في افعاله تعالى ترجع الى القصور في فاعلية الله تعالى فان ذكرنا ما قررنا من توسط
القابلة العالمة على فاعلية الفاعل لاجلها وكون العلة كذلك يتبين مناسبة
الوصف المناسب بجلب نفعا للعباد او بدفع ضرر عنهم وقال الامام ابو زيد
المناسب الذي عرض على العقول تلقته بالقبول ثم ان المناسب يتبين وما اقتضاه فا
لتحقيق انه المصلحة دينية كزيادة النفس تهذيب الاخلاق فالوصف المناسب كالجنس

وشهود الشهر والحكم وجوب الصلح والصوم والحكمة ربما فوت الصوم او
يتعذر به او اما ضرورية وهي حفظ النفس والمال والنسب والدين والعقل فهذه
الخمسة هي الحكمة والمصلحة في شرعية القصاص والحد الزنا والجهاد وحرمة
المسكرات والوصف المناسب هو القتل العدوان السرقة والغصب مثلا او
الزنا وجريمة الكفر والانكار واما تحتاج اليها لا ضرورية كما في تزويج الصغيرة فان
لوصف المناسب هو الصغر والحكم شرعية التزويج والحكمة والمصلحة كون المعا
لة تحت الكفء لا الى بدل واما ان لا يكون ضرورية ولا محتاجا اليها بل للتحسين
كحرمة القاذورات فانها حرمت لنجاستها وعلو منصب الآدمي فلا يجوز تناولها
والانتفاع بما يتوهم ان مناسبه فاذا تعلل بظهر خلافه كنجاسة الخمر لبطلان بيعها
من حيث انها نجسة بناسب الا ذلال والبيع ينتفي الاذلال لكن معنى النجاسة تكونها
مانعة من صحة الصلوة وهذا لا يناسب بطلان البيع والحكمة المجوزة من القبط
لا تغير لا كلما فرد لجنازها كالرمي الجمار فانه تعين ظاهر فقيط الحكم بتبع المقصد
لكونها ظاهرة منضبطة وعدم انظباطها كالمشقة فانها سراية لا تضبط وتختلف
بالاحوال والاشخاص بل يعتبر الخفيف فانه الحكم الى وصف ظاهر منضبط يدور
الوصف مع او ان يكون ترتب الحكم على الوصف محصلا للحكمة دائما وفي الاغلب كالسفر

مع المشقة فالحكم منا وفع الضرر وهو انما يتحقق الاذن بكون المشقة معهودة وهي
حالة في السفر فترتب الحكم وهو الرخص على الوصف وهو السفر يكون محصلا للحكمة
التي هي رفع الضرر الغالب وهنا ابحاث الاول الاصلة القصد من عدم التعليل عند
بعض الابدليل التعليل كقولهم الهرة ليست نجسة لانها من الطوافين علينكم
والطوافات فتعليله مع دلالة على ان مدار النفي حلال ان عدم نجاسة العلة الطواف
لا النفي مدار حكم الشرع بصيغة لا بعلة او العلة الشرعية ليست مدلولة الا النص
والتعليل ينقل الحكم من الصيغة الى العلة التي هي من الصيغة بمنزلة المجاز
من الحقيقة فلا يصار اليه الا بدليل ولان التعليل يخل الاوصاف بحال لان
القصد من التعدية وجمع وجوه او صاف الاصلة الفرع مقرون التغاير
والمغايرة الجلية والتعليل بالبعض يحتمل ان كلا وصف عينه المجتهد محتمل
للعلية وعدمها والحكم لا يثبت بالاحتمال فلا بد من دليل يرجح البعض عند
البعض بان الكل وصف بعلة بكل وصف لان الادلة قائمة على حجية القياس
من غير تفرقة بين بعض وبعض فالمانع من التعليل بكل لغة نقض لا يجوز مخالفته او
اجماع او معارضة لان كل وصف صالح لهذا اي للتعليل ولا يمكن التعليل بالكل ولا
بالبعض دون البعض لما مر فتعين التعليل بكل وصف فالنفي نظير الحكم بصيغة

وصفا عارضا كالكيل للربوا فان الكيل ليس بلازم حتى الحنطة والشعير فانهما يوجدان
بعان وزنا وعليّنا وحنيا على ما ياتي في فصل الاستحسان وكما ان الكيل جنس كقوله
في المستحاضة انه دم عرق انفجر وهذا في الدم كلم سوء وصف عارض وهو الانفجار وله حكمة
حكما شرعيا لقوله اراءيت لو كان على ابيك دين فقضيته اما اجزاك جعل الاب ما
اجزا فقضا دين العبادة عن الاب والعلة كونه دينا وهو حكم شرعي لان الدين
لزوم حق في الذمة وقولنا في المدبرة مملوك تعلق عتقه بمطلق موت المولى فلا
يباع كام الولد فان فيه قياس عدم جواز بيع المدبر على عدم جواز ام الولد والعلة
كونهما مملوكين تعلق عتقهما بمطلق موت المولى وهذا حكم شرعي وانما قال
بمطلق احترازا عن المدبر المقيد كقوله ان مت في هذا المرض فانت حر ومركبا
من وصفين فصاعدا كالكيل والجنس فان العلة مجموعهما وغير مركب وهذا
ظاهر وامثلته كثيرة ومنصوصة وغير منصوصة ... ولا يجوز التعليل بالعلة
القاصرة عندنا وعند الشافعي يجوز فانه جعل علة الربوا في الذهب والفضة
الثمنية وهي مقتصرة عليهما غير متعدية عنهما اذ غير الحجرين لم يخلق ثمنا والخلاف
فيما اذا كان العلة مستنبطة اما اذا كانت منصوصة فيجوز عليها اتفاقا لا
ن الحكم في الاصل ثابت بالنص سواء كان الاصل متعد المعنى او لا وهو سواء عللم

ولانا لا يجوز التعليل لاعتبار اذ ليس للعبد بيان لمية احكام الله تعالى في بيان
اللمية بالقاصرة على الامتناع حتى يرد بها نص الشارع وما قالوا ان فائدة التعليل
لا ينحصر في هذا اي في الاعتبار و فايدتها يصير الحكم اقرب الى القبول باعتبار
بيان لمية ليس بشيء اذ الفائدة الفقهية ليست الا اثبات الحكم وفيه نظر لانا نريد
بالفائدة الفقهية المسئلة الفقهية فلا نزاع ان التعليل لا يكون الا لاجلها لجواز
ان يكون لفائدة اخرى متعلقة بالشرع وان ابديتها ما يكون له تعلق بالفقه
ونسبة اليه فلا نم انحصارها في اثبات الحكم بجواز ان يكون سرعة الاذعان اي
القبول وزيادة الاطمينان بالاحكام والاطلاع على الحكمة في شرعيتها فان قيل
تعديته موقوفة على التعليل فتوقفه عليها دور قلنا توقفه ان توقف
التعليل على العلم بان الوصف حاصل في الفرع في غير مورد النص لا على
التعدية واعلم ان كثيرا من العلماء قد تحيروا في هذه المسئلة واستبعدوا
من حنيفة رح فيها توهما منهم ان الحق ان يعكروا ولا في استنباط العلة ان
العلة في الاصل ما هي فاحصل غلبة الظن بالعلة فان كانت متعدية من الاصل
ان حاصلة في غير صورة الاصل يتعدى الحكم والا يقتصر على مورد او مورد
الاجماع اما توقف التعليل على التعدية او على العلم بان العلة حاصلة في غير الاصل

فلا معنى لاشتراط هذه المسئلة مبنية على اشتراط التأثير عند ابي حنيفة ومن لا يشترطه
بالاخالة عند الشافعي ومعنى التأثير عنده اعتبار الشارع جنس الوصف الذي وقعت به جنس
الحكم او نوعه ثابتا باحد الادلة الثلث او ترتيب الحكم عليه فقط فان كان الوصف
مقتصرا على مورد النص غير حاصل في صورة اخرى لا يحصل غلبة الظن بالعلة
اصلا لان نوع العلة او جنسها لما لم يوجد في صورة اخرى لا يدري ان الشارع
اعتبره او لغاه فلا يحصل الوقوف على العلية مع
الاقتصار على مورد النص بخلاف الحلاف فانه اذا كان الوصف مقتصرا على مورد
النص والاجماع يمنع الوقوف بطريق الاستنباط على كونه علة عندنا خلافا
لهذا الذي ذكرنا من الخلاف فاد عدم صحة التعليل بالوصف القاصر عندنا
وصحته عنده وثمرة الخلاف انا اذا وجدنا مورد النص وصفا قاصرا متعددا
غلب على ظن المجتهد ان القاصر علة عندنا فيصح التعليل به لتحصيل مقام الافتاء
بجميع وعنده لا لانه اعتبر لغلبة الظن بعلية الوصف القاصر فانا نجوزه
لاغلبة ظن فلا تعارض غلبة الظن بعلية الوصف المتعدي المؤثر وكذا اذا
قبل الا اذا كان الوصف القاصر ثبت عليه بالنص كقولهم حرمت الخمر لعينها نح
يثبت عليته ويكون ما نعا من علية وصف آخر وقيه نظر لان لزاحمة العلل

فيجوز ان يثبت بالنص او غيره الحكم بعلة قاصرة واخرى متعدية ويتعدى الحكم بالعلة
متعدية دون القاصرة مستدل ولا يجوز التعليل بعلة اختلف وجود مانعة الفرع
او الاصل كتعليل الاذان بالصحة بجامع التكليف باعتاق فلا يعتق اذا ملكه كابن
العم فانه ان اباه وعتقه اذا ملكه لانتفاء هذا الوصف غير موجود في الاصل وان
اباه اعتاقه معها ملكه فلانه ذكر في الفرع فانه يعتق بمجرد الملك وكقولهم ان تزوجت
زينب فكذا انعليق فلا يصح بالاتفاق كما لو قال ان تزوجت القاترة وجها طالق لانا
نمنع وجود التعليق في الاصل لانه تحصيل فيبطل الحاق التعليق به لعدم الجامع و
يثبت مطلق عما افاده اختلف الحكم في الاصل والاجماع مع الاختلاف في العلة
لعلة قتل الوالد عبده فلا يقتل الوالد بقتل عبد ولده لكن قتل الوالد ولده يوجب
كفارة وقتل عبد ولده لا يوجبها فيتوقف العلة في الاصل حيث لا يستحق القصاص
من السيد والوارث لكونه عبدا ولا يجوز التعليل بوصف ايجابي
مع الصحة وليست علة للتعليل لعدم صحة المنع الذي يقع به الفرق بين الاصل
والفرع كقولهم كاتب فلا يصح التكليف باعتاقه كما اذا اداى بعض البدل فتقول
اداء بعض البدل عوض سائغ من جواز التكفير وهو موجود في الاصل دون
الفرع الثالث يعرف العلة بمورد النص اما غير عامة موادث بوضعه

على العلة كقولنا كحلا بكحل ورقة بقراضة الفرق بينهم بيد اولون بان يكون
سترة لهذا وسترة لذاك فقولنا لذاك يفيد كون الستر وقولنا بقراضة من الذهب
لهم ويعرف من الفاء التعليل بحذفها او كلمة الواو، وهو ما يلزم من مدلول
اللفظ بان يترتب الحكم على الوصف كلام الشارع بالفاء ايتهاء الفارس
الحكم والوصف نفي الحكم كحد السارق والسارقة فاقطعوا ونحو قولهم
لا تقربه طيبا فانه يحشر يوم القيمة ملبيا والحق ان هذا صريح لان الفاء تدل
بهذه الصورة للتعليل فصار كالام فمعناه لانه يحشر وكذا الفاء الداخلة على
الحكم او الوصف في لفظ الراوي كقوله في ماعز فرجم وبهذا دون الاول لاحتمال ان الفاء
الآتية لا يفيد الظهور وترتب الحكم على المشتق نحو اكرم العالم فانه يفهم منه
ان الاكرام للعلم او يتبع جوابا نحو واقعت امراتي في نهار رمضان فقال
اعتق رقبة كانه قال واقعت فاعتق اي كون بحيث لو لم يكن علة لم يبعد نحو
انما من الطوافين والحق ان هذا صريح او كالة ان اذا قعت بين الجملتين
يكفي تعليل الاولى بالثانية كقولك تعالوا اترك نفسي ان النفس لامارة بالسوء
وشواهده كثيرة قال الشيخ عبد القاهر ان في هذه المواضع تقع موقع الفاء
وتغني عنها وجعلها بعضهم من قبيل الايماء نظر الا ان لم ترضع فلدليل

وانا

وانا وقفنا في هذا المواضع لقوله في الجملة التي يطلبها الخاطب ورد فيها وسئال
عنها ودلالة الجواب على العلية بالالتزام قيل فاما ان يكون اي مثل هذا الكلام للتعليل
او بتقدير لان والحق جواز الامرين وفيه نظر لان حذف اللام انما يكون من ان المفتوحة
ان المكسورة ونحو قولهم اسلمت لله رب العالمين لا يعرف في الحكم
بين الشيئين بحرف صيغ لهذا الغرض سوى ان واحد سوى فان فرق في الحكمين
الفارسية والراجلية بحرف صيغ لهذا الغرض سوى وقد اجمع وكذلك سائر ادوات الحكمين
المنعوم من الفرق بين الشيئين في الحكم اوجه ذكر احدها ان احد الحكمين او احد
الشيئين كقولنا لا يرث فان تخصيص القاعدة بالمنع من الارث سابقة
الارث يشعر بان علة المنع القتل او يفرق بينهما بطريق الاستثناء نحو الا ان يعفون
والعفو يكون علة لسقوط القود او بطريق الغاية نحو حتى يطهرن او بطريق
الشرط نحو مثلا بمثل ان اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم فاختلاف الجنس
يكون علة لجواز البيع والاعلم ان النص يدل على ترتب الحكم على الوصف في
واقعة اعرابي ونحوها بالاولى كونه مناطا للحكم فانه يمكن ان لا يكون المناط المذكور في
النص هو المشتمل على الواقعة وايضا الغاية والاستثناء لا يدلان على العلية
فلعل ما بعد الغاية والاستثناء امر قارن حكم ما قبلهما في النص

كحد قاعدة الفارسية

لا يعرف في الحكمين

لكن لا يرد هذا على الحكمين لصلة
الايماء لا نهم لا يدعون ان يدل على العلية

وجمع معه العلية وقد الاستيعاد والغاية والاستثناء وغيرها سواء ذلك
وان سلم العلية في هذه المواضع لكن بعض تلك العلة لا يمكن بها القياس اصلا
نحو السارق والسارقة فان الترتيب ان ثبت علية لكل واحد ثبت القطع
نصا لا قياسا وكذا في زنا ماعز ونحوه اعلم ان التعليل بالعلة القاصرة التي
لا يمكن بها القياس جائز اتفاقا في المنصوصة التي يدل عليها بالتصريح او
الايماء مثل اقم الصلوة لدلوك الشمس والسارق والسارقة فاقطعوا والقاتل لا يرث
والغارس ظهران لمنصوص بيان وجود دلالة التعرف على العلية سواء امكن بها
القياس او لم يكن وبانها الاجماع كالاجماع على ان الصغر علة لثبوت الولاية بل
ايماء الصغيرة المالكة التي لا تستبد فلا بد ان يفسر بما يغاير ما يكون احتمر منها
وبيان ان يكون على وفق العلل الشرعية بان يصح اضافة الحكم اليه ولا يكون نابا عنه
كاضافة ثبوت الفرقة في اسلام احد الزوجين الى اباء الآخر عن الاسلام لانه
نابا سبه الاتي وصف الاسلام لانه نابا عنه لان الاسلام يبطل الحقوق
لا تقطع والملائم كالصغر فانه علة لثبوت الولاية عليه لما فيه من الحجر وهذا
يطلق تعليل الرسول عليه السلام سورة المرة لما فيه من الضرورة فان العلة
في الصورة الاولى الحجر الضرورة والحكم في الصورة الاولى الولاية وفي الاخرى

الطهارة وهما مختلفان ومنه رجحان تحت جنس وهو الحكم الذي يندرج فيه الفرقة
ايا اعتبر الضرورة في الرخص كما يقال قليل النبيذ حرام كثيره الخمر والعلة ان قليله
يدعو الى كثيره والشرع اعتبر جنس هذه المظنة مع الجماع في افادة السبب الداعي لمقام المدعو
وكذا حرمة الخمر بحد الشدة في قاذفه بقوله في حد الخمر اذا شربت سكرت واذا
سكرت افترت وحد المفتري ثمانون واذا وجبت الملائمة صح العمل ولا يجب عندنا بل
يجب عندنا اذا كانت الملائمة مؤثرة فالملائمة كاهلية الزنا والثانية كالعدوان
وعند بعض الشافعية يجب العمل بالملائم بشرط شهادة الاصل وبيان
كون الحكم اصل معين من نوعه يوجد في جنس الوصف او نوعه وعند البعض
يجوز كونه بحيث لا يقطع الخاطر ان هذا الوصف علة لذلك الحكم وهذا ان الا
صل الذي يعرف علتها بمجرد الاخالة بين المصالح المرسلة وتقبل عند الغزالي
الوصف المرسل نوعان نوع لا يقبل اتفاقا وهو الذي اعتبر الشرع جنسه البعيد
معكوسة مقتضاها لمصلحة في اثبات الحكم ونوع يقبل عند الغزالي وهو الذي
اعتبر الشرع جنسه البعيد اذا كانت المصلحة ضرورية او حاجية قطعية كلية
لا جزئية كتترس الكفار بجماعة المسلمين فانه لم يوجد اعتبار الشارع الجنس القريب
لهذا الوصف في الجنس القريب لذلك الحكم اذ لم يعهد في الشرع اباحة قتل المسلم

بعد الحق لكن وجد اعتبار الضرورة في الرخصة لاستباحة المحرمات فاعتبرت
لجنس العبيد والشروط الثلثة حاصلة فيه لانا نعلم انا ان تركنا هم استولوا
على المسلمين وقتلوهم ولو رمينا الترس تخلص اكثر المسلمين فيكون المصلحة
ضرورية لان صيانة الدين وصيانة نفوس عامة المسلمين راجحة الجواز اكثر
لا انه مطلق ويكون قطعية لان حصول هذه المصلحة بين الترس قطعي و
يكون كلية لان استخلاص عامة المسلمين بصلحة كلية فخرج بقيد الضرورة مالو
تترس الكفار في قلعة بسلم لا يجوز رمي الترس ولو القطعية بالم يعلم تسلطهم
ان تركنا الرمي وبالكلية بالم يكن المصلحة كلية كما لفا بعض اهل السنة
لجاة البعض والتأثير عندنا ان ثبت بقول او اجماع اعتبار نوعه او ان نوع الو
صف او جنسه في نوعه او نوع الحكم او جنسه فالمراد بالجنس القريب الجنس
من الملايم وبالوصف بالجملة وبالحكم ما هو المطلوب بالذكر كاسكرة الحرمة هذا
نظر اعتبار النوع في النوع وفيه نظر لان السكر من قبيل المركب كذا الصغر وكذا
اداية لو تعمقت الحديث هذا نظر اعتبار الجنس في النوع فان للجنس وجود
وخصوصيات اعتبار في عدم فساد القوم وكقياس الولاية على البنت الصغيرة
على البكر الصغيرة بالصغر نظر اعتبار النوع في الجنس او نوعه اعتبار جنس

ولاية التزويج في الملاعبة البنت الصغيرة وكطهارة سؤر الهرة نظر اعتبار
جنس الجنس فان جنس الضرورة اعتبار في جنس التخفيف وقد يتركب بعض الاجزاء
من الاقسام المذكورة مع بعض المحترزات كالصغر مثلا فان لنوعه اعتبارا
في جنس الولاية ويجنسه اعتبارا في جنسها فان جنس الصغر والولاية ثابتة على
الصغار كالمجنون وقس عليه الباقي والمركب ينقسم بالتقسيم العقلي اقساما
واحدها مركب من الاربعة واربعة منها مركبة من ثلثة وستة منها مركب من
اثنين ولا شك ان المركب من الاربعة اقوى من الجميع المركب من ثلثة ثم من اثنين
ثم لا يكون مركبا كذا قيل وفيه نظر لان اعتبار النوع اقوى من الكل لكونه بمنزلة
النفس حتى يكاد يقرب منكر القياس اذ لا فرق بين القياس والمقيس عليه الا بتعدد
المحل بالمركب بنفسه لا يكون اقوى منه وقد تبين البطل من السابق اولا الاربعة
غير مبالاة الثلثة الباقية ملائمة ثم لا يخلو الحكم بعده اما التعليل من ان يكون له
اصل معين من نوعه يوجد فيه جنس الوصف او نوعه لسبق الكلام حتى يسبق
منها ذكر الاصل وجواب منها ذكر الاصل من اولى الاربعة مطلقا وهما اعتبار نوع
الوصف نوع الحكم واعتبار جنس الوصف نوع الحكم وذلك لانه كلما وجد اعتبار نوع
نوع الوصف او جنسه في نوع الحكم فقد وجد الحكم اصل معين من نوعه يوجد فيه جنس

الوصف او نوعه من غير عكس لما يلزم ان كلما وجد له اصل معين يوجد فيه جنس الوصف
او نوعه فقد وجد اعتبار نوع الوصف او جنسه في نوع الحكم وبينهما وبينا اخير الاية
واما اعتبار نوع الوصف في جنس الحكم واعتبار جنس الوصف في جنس الحكم عموم وخصوص
من وجه ان قد يوجد جنس الشبهة الاصل بدون واحد من الاخيرين وقد يوجد منها
بدونهما وقد يوجد ان معا فالتعليل بهما ان بالاخيرين بدونها او بدون شبهة
الاصل فيه - ومقبول وسيجئ عند البحث تعليلا لا قياسا وعند البعض هو ايضا
قياس قال السرخسي الاصح عندي انه قياس كل حال فان مثل هذا الوصف يكون
له اصلة الشرع لا محالة ولكن نستغني عن ذكره لوجوده وربما لا يقع التعرض
عنه فيذكر فعلى هذا لا يكون الخلاف بحثية قياسا وان وجد شبهة
الاصل بدون التاثير لانها اعم من الاولين فيطلق من الاخيرين من وجه
فيجوز وجودها بدونها وقد تظهر ان فيما نحن فيه وجود شبهة الاصل بدون كل واحد من الاخيرين
لا يستلزم جواز وجودها بدون المجموع فيجوز ان يكون اعم من الاولين فلا يصح
ان يوجد في الاخيرين وبالعكس فيصدق ذلك لا يلزم ان يوجد بدون التاثير لا يكون
حجة عندنا وسيجئ خبريا ايضا لعدم تاثيره ووجوده نوعين احدهما مقبول
وهذا الوصف الذي اعتبر نوعه في نوع الحكم على ما سبق من ان البعض سماه الاخير

عربيا والثاني مردود وهو الوصف الذي يوجد جنس اوصافه في نوع ذلك الحكم لكن العلم
ان الشارع اعتبر هذا الوصف اولا فانه مردود اذا لم يكن ملائما اما اذا كان ملائما فيقبل
واما اعتبارنا التاثير العلة لوجوب العمل بالقياس لانه اذا ان الحكم امر شرعي فجهة
ابداء الحكم اعتبار الشارع وجواز ان يكون القياس بوصف اعتبر الشارع نوعه او اعتبر جنسه
وفيه نظر لان كون القياس امرا شرعيا لا يقتضي الان يكون ابداء الشرع فيما
لزوم ان يثبت بعض اوجاء اعتبار الشارع نوع الوصف او جنس الغير بنوع الحكم
وجنس الغير بما سبق في تقرير التاثير فلم ولم يكن بعض الظن بوجود
آخر من مسالك العلة وان العلل المنقولة عن الرسول عليه السلام ومن
الصحابة ليست الا مؤثرة وفيه ايضا نظر لان التاثير المستفاد من العلل
المنقولة انما يدل على ان الاقيسة المنقولة كلها مبنية على علل معقولة مناسبة
لا يلزم من ذلك ولا من التزام التاثير بالتفسير المذكور والشك ان اكثر الاقيسة
المنقولة قد اعتبر فيها الجنس البعيد ولم يثبت اعتبار الوصف نفسه او نوعه بل
بوجوه اخر والظاهر ان مراده في هذا المقام ما يقابل الطرد فعسى ان يكون الوصف
مناسبا ملائما بالاضافة الى الحكم الذي سواء كان مؤثرا بالمعنى المذكور او لا وهو تم الا
ستدلال كما تقدم من انه من الطواغين وقولهم في الصحاح اندم عرق النجم

هذا الكلام ظاهر من العلة كلام
بعد القيام من غير بهم التاثير
على المعنى المذكور منه

ولا يجاب الدم من العرق وسواء التحقت تأثيره وجود بالطهارة وعدم كونه جبانا
او مرضعا لازما فيكون لتأثيره التخفيف وكلامهم ارايتك تصنيف بالحدث
وغيرها من اوقات التسوق وهم والصحابة رضي الله عنهم وعلى هذا فلنا نسخ فلا يسن تثليثه
كبيع الخف لانه كوزه سمحا وتأثيره التخفيف حتى لم يستوجب بحلة وانا قلنا كن قيس
تثليث كمذهب الامكان فيه معتقد وكذا جعلنا القصر علة للولاية بجلاف
البكارة وايضا قلنا صوم رمضان متعين في الودائع والمغصوب بان الوديعة
والمغصوب واجب عليه ردته بالوقت فان هذا الرد متعينا لا يجب عليه تعيينه بان
يقول هذا الرد مورد الوديعة فان رد ما طلقا ينصرف الى الواجب عليه وهو رد
الوديعة وفي التقرير اذا نوى رمضان عينه رمضان صوما مطلقا ينصرف الى النفل
لتعينه فان رمضان فيه ان رمضان كالنفل غير في التعيين وبعض العلماء
حتجوا ان على العلة في القتل بالتقسيم والسبر وهذا الدليل اما هذا
او هذا او الاخران باطلان فتعين الاول فانه لو لم يكن حاضرا لا يقبل انه كان
حاضرا بان يثبت عدم علية الفيء الاوصاف الثلاثة وهو ما قلنا بالاجماع مثلا في
عبارة مثلا ما ثبت انه لا يجوز انتباته عدم علية الغير الاجماع يجوز بالقصد
ما ثبت تعليل بهذا النقض يقبل كما الاجماع على ان علة الولاية اما الصغر او البكارة

عند الجماع على انتفى ما عدا هما وتبقى المناط ابن ما علق الشارع الحكم به وسوطه
على قول الاجماع وسواء تبين عدم علية الفارق وهو الوصف الذي يوجد في
الاصل دون الفرع لتبين علية المشترك وعلى ان التمسك بالتنبيه لم يشترط
بقرين اما بانتباه التعليل لم تقرر وانتباه الحصر بالاجماع او بالنقض فان على
تقدير قبولهما فيكون مرجعهما النقض والاجماع او المناسبة وبالدوران ان
بدوران الحكم مع الوصف وهو ضعيف عند نا فقد بعضهم بانه وجد الحكم في محل
وجد الوصف ويستمر هذا طردا وزاد بعضهم العدم ان عدم الحكم عند العدم و
سترا وحكما وشرط بعضهم قيام الخبرة الخالين اياه في حال وجود
الوصف وحال عدمه وعلى انه لا حكم لان التقرير شاهد قولهم لا يقضي القاضي وهو
غضبان فانه يحل القضاء وهو غضبان عند نا في القلب يعني ان النص
دل في حال الغضب بدون شغل القلب مع عدم حكمه الذي هو حرمة القضاء
ولا نحل عند شغل بغير الغضب نحو جوع وخطر مع عدم حكمه الذي هو حرمة
القضاء عند عدم الغضب او بطريق المفهوم او بالاولى احتمالا صلية او التصور
المطلق في القضاء ويحصل من حكم النقض المذكور بجار السهم ان للقاتلين
شبت العلية بالدوران القلل التي اشارات فلا حاجة الى منع بعد قلنا

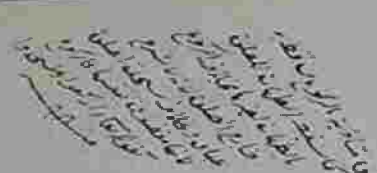
نوع رحمة سبحانه وتعالى بالعباد فانهم مبتلون بنسبة الاحكام الى العلل كنسبة
الملك الى البيع والقصاص الى القتل فانه يجب القصاص وان القتل ليست
باجلة فلا بد من التغيير بين العلل والشروط السائرة والوجود عند الوجود
والعدم لا بد منها العلية لان قد يقع التخلف وقد يقع في العلامات ولا يشترط
الوجود عند الوجود لجواز ان للعلة ايضا لان التخلف انما يكون عن العلة
لا يقدح فيها اي في العلية لان تخلف الحكم عن العلة لمانع سابق ثابت العلة
عين ذلك الوصف عند القائل بتخصيصها وفي كل الوصف مع عدم المانع عند من
لا يقول به تكون الوصف جزء العلة يكون مع عدم ..... قدح القتل الذي
قيما عدم قدحه في علتها مع عدم المانع ولا يشترط للعلة العلم عند العدم لانه
قد يوجد الحكم بعلة اخرى كالحدث بخروج النجاسة والنوم وغيره ذلك في شأنه
..... الى بطلان كلام الفريق الثالث بقوله وفيما النقض في
الحالين ولا حكم لما ثبت لا يوجد الا نادرا ولا عبرة في الشارع احكام الشرع كيف
يجعل اصلا باب القياس الذي هو احد الاركان وايضا معنى عليه السلام قد بنت القضاء
لان الغضب لا يوجد بدون شغل القلب لا يخلو ايضا لا بد سكونه ان لانه انتفاء
حكم النص هو حرمة القضاء مع وجود الغضب وانما يصح ذلكم لو وجد الغضب دون

شغل

شغل القلب ولا يخلو دم وبعد القدر يتم المقصود ومن منع قيام النص
في الحالين مع عدم تكون الغضب ينتفي بانتفاء بعضه والاصل الاعم
التعليل لاثبات العلة كما هو اشيع وشرف موجب للكل ان يكون علة لشيء
الملك وانما انجه ان يقال الحكم انما يتم بالفكر عليه مجرد الخشونة الشهوة
علة الاكل والشرب مع وجوب الكفارة وغلبة القتل بالمثقل لوجوب القصاص
عند ابي يوسف ومحمد اجاب عن الاول بقوله وقلنا الخشب بانفراده ان من غير
الليل والوزن يجب القصاص بالنص وهو ما روي عليه السلام نهى عن ربا النسيئة
والمراد بالربا شبهة الربوا وهي ثابتة فيما اذا كان الخشب بانفراده موجودا
وقد بأي شبهة لان للنص حرمة على السنة واجاب عن الاخير بن بقوله وكون
الاكل والشرب موجبا للكفارة بدلالة النص الوارد في الوقاع وكذا القصاص
في القتل بالمثقل عندهما ثابت بدلالة النص موقوفهم لا في الا بالسيف
لا بالعكس المستنبط فلا يرد الاشكال على ما ذكر وصفنا بالجواز لا يجوز ما
التعليل لاثبات صفة العلة كاثبات التحريم في الانعام ولاثبات الشرط او صفة
كالشهود في النكاح هذا مثال اثبات الشرط وكلوهم رجالا او مختلطة
مثال اثبات صفة الشرط ولاثبات الحكم او صفة كصوم بعض اليوم مثال

اثبات صفة الحكم وكصفة الوتر مثال لاثبات صفة الحكم لان فيه اثبات وجوب الشفع بالوتر فهل اثبات سبب لصفة اثبات الشفع بالوتر او صفة اثبات شرط فكم شرع اوصفة جعلت لاثبت الحكم بدون ابطال الحكم الشرعي وشفع بالوتر وهو اثبات حكم اوصفة ابتداء نصب لاحكام الشرع بالوتر فلا يجوز ابتداء شيء من ذلك واما اذا كان له اصل فيصح كاشتراط التقابض في بيع الطعام عند الشافعي رحمه الله فان له اصلا وهو الصرف في الجواز اي اباحة البيع بدون التقابض عندنا اصلا ومع هذا سائر البيع فالتعليل لا يصح الا لتعدية هذا ما قاله فخر الاسلام وكلام في هذا المقام مضطرب فانه قال في آخر الباب واما ان ذكر هذه الجملة اذا لم يوجد في الشريعة اصل يصح تعليله واما اذا وجد فلا بأس فلا امتناع ان يكون مراده مما تقدم ان القياس لا يجري في هذه الامور الا اذا كان له اصل ما يعني لتخصيص هذه الامور بالحكم المذكور ولا قائلة بتفصيلها بل يكفي ان يقول لا يصح القياس الا اذا كان له اصل فحينئذ ان هذا الحكم معلوم من تعريف القياس فانه تعدية الحكم من الاصل الى الفرع بعلة تجمعهما والحق ان اثبات العلة ان ثبت انها علة الحكم في آخر يصح للتعليل به لتعليل ذلك الحكم به بان يكون مؤثرا او ملائما فكل شيء يوجد فيه ذلك المعنى يحكم بعلية لذلك الحكم لكن

هذا لا يكفي اثبات العلة بالعبارة لان العلة بالحقيقة ذلك المعنى المشترك وان لم يثبت ذلك بدلالة بل بكفي تعليل المرسل اذا لم يثبت غيره ذلك المعنى المناسب والملائم وهو المختلف فيما اثبات العلة بالقياس هل يجوز ام لا والحق انه يطلق عليه الاستحسان وهو ليس قياسا ان اراد اجماعا او قياسا خفيا وقع في مقابلة قياس جلي الذي سبق اليه الافهام فلا يطلق على الدليل من غير معارضة ثم ان ذلك اصطلاح اهل الاصول على القياس الجلي خاصة كما غلب اسم البشارة على الخير من القياس واسم النذارة على الشر فاطلاق الاستحسان على السنن والاجماع حسن وقوعهما في مقابلة القياس الجلي ليس بصحيح لان ثبوته بالدليل القاطع اجماعا وبعض الناس انكره وهو حسن لكن لا يخفى ان المراد بالاستحسان بالاولين الاولة المتفق عليها وقوعه في مقابلة القياس الجلي والعلة اذا كان احد القياسين الجليين فلا يصح ان يكون من جنس العلة واما التي تصلح مرجعا للحكم اذا لم تعارضها الاصطلاح لانه اما بالاثر كالسلم والاجارة وبقاء الصوم والنسيان واما بالاجماع كالاستصناع واما بالضرورة كطهارة الاواني والآبار واما بالقياس الخفي وذكر والد الشيخ رحمه الله ان ما قوي اثره وان تأثيره والشارع ما ظهر صحته بالنسبة الى فساد الخفي وهذا لا يتأتى فيما نسبته الى ما يقابله من القياس الجلي وضع فساده اذ التظاهر به



ير صحته في باب الزاي فإذا ما قوي عند التأمل علم انه فاسد والحق ان ذكر
القياس الجلي قسمين ما ذكره وما ظهر قياسا وفي صحة بان ينعقد الدور
الغير مضيق دقيق بوجه ما قوي وجها ما يوجب الاستحسان فاذا ذكر ان القسم
الاول من الاستحسان وهو ما قوي اثره راجح على اثر هذا ان على القسم الثاني من
القياس وهو ما ضعف اثره لان المعتبر هو الاثر لا القياس وفي هذا الوجه القسم
الثاني من الاستحسان وما ظهر قياسا وخفي اثرا
فالاول وهو ان يقع القسم الاول من القياس كسور سباع الطير فانه جنس قياسا على سور
البهائم ظاهر الاستحسان لانها تشرب بمنقارها وهو نجس ظاهر والثاني وهو ان يقع
القسم الثاني من الاستحسان في مقابلة الثالث من القياس كسجود التلاوة فانه يؤدي
بالركوع قياسا لانه تعالى جعل الركوع مقام السجود في قوله تعالى وخروا ركعا وسجدا
ساجدا الاستحسان لان الشرع امر بالسجود فلا يؤدى بالركوع كسجود
القدوة فانه لا يؤدي بالركوع فعلمنا بالنص الباطن الخفي في القياس وهو ان
السجود غير مقصود هنا اي في التلاوة وانما الغرض ما يصلح تواضعا مخالفا
للمتكبرين وكما اختلفا في ذراع السلم في القياس يخالفان لانا اختلف المستحق
بعقد السلم فيوجب التحالف كما في البيع وهذا قياس جلي يدق الى الافهام وفي الاستحسان

لا يتحالفان لانهما ما اختلفا في اصل البيع بل في صفة كان الزيادة وصفا لان يرغب
المرغوب فيه حبة في الثوب غلاء والكبر والوزن وذا لا يوجب التحالف وهذا
النوع اضعف من الاول فيكون هذا استحسانا والاول قياسا لكن علمنا بالنص
الباطن للقياس ان الاختلاف في الوصف ما يوجب التحالف في الاصل والحاكم
دليل على انحصار العقد والاستحسان في احد من القسمين وعلى انحصار التعارض
بينهما في احد من الوجهين اورد الاقسام الممكنة مقابلة فقال والقسم الثاني
من القياس والاستحسان اضعف الاثر قوي وجه التعارض وهو ان صور ما يرجح
بالاستحسان الاضعف وانه وجد ان يكون الاستحسان قوي الاثر والقياس
ضعيف الاثر وامام صور الثلث الباقية فلا يرجح الاستحسان على القياس واما
اذا قوي القياس قوي الاثر والاستحسان ضعيف الاثر فظاهر واما اذا كان قويين فا
القياس يرجح لظهوره واما اذا كانا ضعيفين فيسقطان ويعمل بالقياس الظاهر
والاستحسان الظاهر والباطن وفاسدهما وصحيح الظاهر وفاسد الباطن والقياس
فالاول من الاقسام يرجح على كل استحسان والثاني مردود على الاطلاق فالاول
من الاستحسان ان صحيح الظاهر والباطن يرجح عليه ان على فاسد صحيح الظاهر
فاسد الباطن وحكم وثانيه ان ثاني الاستحسان وهو فاسد الظاهر والباطن

مرة وبيع الآخران ايمن الاستحسان وما صحيح فاسد الباطن وكذلك التعارض بين
وبين اخر به نقول ان ترجيح الباطن من الاستحسان فاسد الظاهر صحيح الباطن
من الاستحسان فاسد الظاهر صحيح الباطن من القياس والثانية ان يعارض كل الظاهر
صحيح الباطن من الاستحسان صحيح الظاهر فاسد الباطن من القياس فاظهر فسادة باحد
الصورتين بادنى التفكر فان اذا تأمل تتبين صحته فقول بما كان على الكل سواء كان قياسا
او استحسانا وهو الاتجاه ايا اتجاه النوع بسبب الفارق القوي والاستحسان فاصحيح الظاهر
وفساد الباطن باتجاه النوع ان امكن التعارض فالقياس اولى كما اذا تعارض الاستحسان
صحيح الظاهر فاسد الباطن قياسا كذلك اذا تعارض الاستحسان فاسد الظاهر صحيح الباطن
قياسا كذلك ان امكن لانه لم يوجد تعارض القياس والاستحسان على هذه الصفة
والظاهر انه اذا كان الاستحسان على هذه الصفة القياس على خلاف تلك الصفة لان القياس لا يكون
صحيحا في نفس الامر الا وقد جمع الاشرف وصفات الاوصاف فحكم بصحته كما وجد ذلك
الوصف مطلقا وكما وجد ذلك الوصف بالتابع يوجد ذلك الحكم لكنه الوصف اجد بالصفتين
المذكورتين في الوقع فيوجد الحكم فان كان القياس بهذه الصفة لا يعارضه قياسا صحيح
سواء كان جليا او خفيا لانه لا يمكن ان يجعل الشرع وصفا آخر علة لنقيض ذلك الحكم
بالمعنى المذكور اي بمعنى انه ... كما وجد ذلك الوصف مطلقا او بالتابع يوجد ذلك الحكم

نم يوجد هذا الوصف الفرع اذ لو كان كذلك يلزم حكم الشرع بالشيء وضده وهو محال على الشارع
وتعدس تعارض قياسين صحيحين في الواقع ممتنع وانما يقع التعارض حيث ما يكون
والفاسد فالتعارض لا يقع بين قياس وقياس كذلك وكذا لا يقع بين قياس فاسد
فاسد الظاهر صحيح الباطن وبين استحسان كذلك وكذا بين قياس صحيح الظاهر فاسد الباطن
وبين استحسان كذلك قيل وما ذكرت من نسبة القوة والضعف بعد التحقيق الخارجة هذا
مفصل ايضا لانه اما ان يكون صحيح الظاهر او فاسد الظاهر وعلى كلا من التقديرين اما
ان اذا تأمل حق التأمل يتبين صحته او تبين فساده واذا كان القسمة منحصرة
في هذه الاقسام فطاوف نظر لانه لا ان قوي الاثر لا يخلو اما ان احد هذه الاقسام كان
معتبرا او غير معتبر فيها وتداخل الاقسام ضروري فيها اذا قسم الشيء باعتبارات
متعددة باعتبارات مختلفة والمتمم بالقياس المطلق - يعني اي صورة اخرج الى
استحسن بغير ضرورة من الاثر والاجماع والضرورة لانه معدول عن سنن القياس بدليل لا بد
اختلاف الثمن قبل قبض المبيع البعير على الشفير فقط قيل لانه المنكر وحده لانه لا يدري
شيء حتى يحمل البائع ايضا منكرا فيدار قاسر جل على سائر التصرفات وعليها قيل
خلافا لانه البائع ينكر وجوب تسليم المبيع بما اقر به المشتري من الثمن كان المشتري منكر
وجوب ايتاء الثمن والثاني بذكر في الثمن لانه ما تعاقدا عليه فيقدم حكم التخالف الواقع

ايا في واض العاقدين اذا اختلفا في الثمن بعد سقوط احدهما اي المؤجر والمستأجر في قدرها
اذا اختلفا في مقدار الاجرة قبل العمل يتحالفان كما مر ما يصلح موجبا وسكرا والا
حاز يحتمل التسمية وما بعد القبض فتثبت اي تثبت التحالف بعد العمل واذا انتهى البناء
والسفينة قائمة تحالفا فسخا او فلا يعدى الى الوارث وفي حال صدر السفينة لان يعتبر
المعنى اذ البناء لا ينكسر شيئا والمراد بالزوجة الخلوة او رد العقد والاستحسان
ليس في تخصيص العلة علما باقيا في تخصيص العلة ان ترك الكيل بدليل اقوى لا يكون
تخصيصا اذ ... ع جميع العلل المؤثرة اذ ان الاجارة اذا ... الواردة على العلل
المؤثرة منه السقف وهو وجد للعلة في صورة منع تحالف الحكم وقد علم ان الجدار يعتبر
باربع طرق الاول منع وجد العلة في صورة السقف نحو خروج النجاسة على الانتقاض فيجوز
فضل الدليل الذي لم يسلم من كسر الجزع فتمنع الجزع فيه لانه الانتقال من مكان الى مكان
ولا يوجد ذلك الا عند السيلان وكذا ملك المغصوب يوجب ملكا في ملك المغصوب
لئلا يجتمع البدل والمبدل في ملك شخص واحد فتوقف البدل لان الحكم متى تعلق بسبب
المبدل لا يزال غير قابل للانتقال من ملك الى ملك عنكم فيجب ملك بدل في بدل المغصوب فان منع
المبدل لم يسقط عن العين بل عن البدل الغائب والثاني منع منع العلة في صورة النقض اي
المنع الذي صار العلة علة للاجل وهو بالنسبة الى العلة الثابت بدلالة النص بمنزلة

ان المنصوص بعينه ان الوصف بواسطة معناه المنصوص بدليل آخر هو موجب الحكم فان
في المسح تطهيرا حكما غير معقول المعنى ثابت بكلمة المسح لغة لان الاصابة وبه تتبين
عن التخفيف دون التطهير الحقيقي تحقيقا لمسح ذلك ليس في المسح وهو انه تطهير معقول
ثابت بالمسح النبيذ لانه لتوليد التطهير المعقول ولا يفيد التنظيف في المسح كما
في التيمم وبخلاف الاستحسان فان التطهير فيه معقول الثالث فالواجب الرجوع بالحكم
عند امتناع تحالف الحكم عن العلة في صورة النقض وكما في قول السلام لما ثبت خروج النجاسة
علة الانتقاض وكذا بدل المغصوب من الانتقاض لا حيا. الحجة الباقي حصر المالكية
الحجة فيقصر الحكم الصابر باحة قتل لا تقاد ربع المصول عليه فتوقف المسح
فان خروج النجاسة موجود فيها بدون الانتقاض والمدبر فانه لا يكون ملكا بدل المغصوب
على ملك المغصوب في المدبر والباقي فان العاد اذا انتفى بالباقي حال الفساد
لا حيا الموجب لا يجب الضمان فعلم ان حل الانتفاع لا حيا والموجب بباقي العصمة فاما
عند اسلام الاولين بالمانع ان ان تحالف الحكم فيها بالمانع لكن هذا تخصيص العلة
عن الانتفاع به وفي الثالث بالمانع ان حل الانتفاع بباقي العصمة بمال الباقي فان عصمة
مال الباقي لم ينتف بحل الانتفاع بل انما انتفت العصمة للبقي والضابط المستخرج من
هذه الصورة وهي صورة ان الحكم المدبر وجوب الضمان والعلة حل الانتفاع والامر

صورة مخصصة والوقوع صورة لحلول الصائل والنقض بالباقي ان العلة وقوع الحكم اصلا
لا يرفع الا بالعارض كالعصمة مثلا ان الاصلاة اسوا المسلمين العصمة وليست المانع
وهو الحلول الصائل لا عارضا فرجوا عنه موجبا للاتلاف واثبت الدليل على العصمة ان العلة
دون فعل ما يناقض الحكم الاصلي وهو العصمة كما ان العصمة تبقى بالصدمة الحلول الصائل بحيث الضمان
فنقوض بصورة كما ان الباقي فان حلول الاتلاف رافع للعصمة مانعا واجاب بمنع الاسلام
بان الرفع للعصمة ثبات الباقي شرا اخر وهو البقاء لاحلول الاتلاف فبدا بيان ان علة
الحكم في صورة النقض شرا اخر فلا يكون ذكرا من صور الرفع بالحكم والظاهر ان الجزء
لمنع انتفاء الحكم فيبدا ذلك لانتفاء عدم وجوب الضمان فيه وايضا علة الاتلاف الباقي وجوب
الضمان فضلا عن التاثير المقابل الصحيح للرجال الحكم هو العصد الى الصلوة مع خروج
النجاسة علة لوجوب الوضوء فيجب على السبيلين فنقوض بالتيمم فصورة عدم القدرة
على الماء فانه يوجد القصد الى الصلوة مع خروج النجاسة ومع ذلك لا يجب الوضوء فيمنع
عدم وجوب الوضوء فيه بل الوضوء واجب لكن انتهم عليه عنه الرفع بالتيمم وهو
يتعود العرض السوية بين الاصل والفرع فكما ان العلة موجودة في الصورتين فكذا
الحكم وكما ان ظهور الحكم قد يكون في الفرع فكذا في الاصل فالتسوية حاصلة بكل حال نعم
خارج بحيث يكون ناقضا فنقوض بالاستحاضة فنقوض العرض التسوية بين السبيلين

وخبر جوابا بان المانع المحسوس في احد السبيلين لكن او الخبر يرفعوا ويسقط
حكم العلة فلذلك الحاجة ضرورة توجه الخطاب باداء الصلوة فلذلك اسمى ان في احد السبيلين
ايضا يكون مزيلا ويصير عفوا لاجل الضرورة كما في الرعاف الدايم ثم اعلم ان شرط الدفع اينما في
النقض بهذه الطرق فيما والا فان لم يوجد في صورة النقض مانع من ثبوت الحكم فقد بطل
العلة لاستتباع تخلف الحكم عن العلة من غير مانع وان وجد المانع فلا يبطل التعليل لكن
اكثر اصحابنا يقولون العلة توجب التخلف لمانع فقد اختصص العلة ونحن لا نقول به
بل نجعل عدم المانع جزءا العلة شرطا او شرطا فيكون عدم الحكم عند وجود المانع بعدم
العلة لا بعدم جزئها او شرطها فذا ذهب اليه غير الاسلام واختار المصير والخلاف قليل
لعدم رجوعهم في جواز التخصيص الكتاب والادلة اللفظية العام فكما ان التخصيص به لا يقدح
في حجية العام كذلك ههنا لا يقدح في علية الوصف والمناسب الاستحساني فانه مخصوص عن
التكليف الجلي ولا يخلو عن ان يكون بينا والعلة وقد يكون المانع من ثبوت الحكم والعلة
قد بين ان مانع يجب تقديمه لاثبات احد المتخلفين كهذه العلل العقلية فان الحكم قد
يتخلف عنها لمانع وذكروا ان حد ما يوجب عدم الحكم تحت مانع من انعقاد العلة كما
تقطع الوتيرة الرمية وكسر الحرز تمامها كما اذا اخذ شيء فلم يغيب اليهم وكسر بالكسر
او مانع من ابتداء الحكم كما اذا اصابه قد فعه الرمي وكخيار الشرط فان السبب مع

المنع عن العلة والحكم الشرعي
والفرق بين ان ناقض البيان
والفرق بينهما

البيع وجد فيه والشرط خارج الحكم وهو الملك وقد يجاب بان الشرط من دفع عنه الاثر لانه
لا يستلزم الدفع عليه بدون الملك او من تامه كما في الدار بعد اخراج الخشب والمدار
والحيا الزوجية فان البيع فيه مطلقا من غير شرط اوجب الحكم ولكن لم يتم لعدم الرضا
عند عدم الزوجية او من الزوج كما اذا اخرج امته حتى صار طليقا لها وان قلنا بان
بالحكم الفسخ فاذكر غير ثابت وان اريد الوجوب وهو لازم قلنا نمنع الملازمة على وجه يفضي الى النقض
لعدم مقاومته المرجي فلا نسلم ان المانع من قيام الحكم لحصول المقاومة والحيا العيب فانه
حصل فيه السبب والحكم بتمامه لتمام الوصف لكن على تقدير العيب يتغير المشتري فعلما
بعدم اللزوم ولا تخصيص في الادلين لعدم وجود العلة فيها نعم لا من الطلاق الاخير ولذكر
ان المصنف المواضع خمسة بل قال ابو حنيفة عدم الحكم خمسة وللثاني التخصيص في الالفاظ بحيث
ان نسلم له ومن قولهم اللفظ فيتحقق لها وفيه نظر لانا لا نسلم ان التخصيص يفيد الحكم
المجازية التخصيص في الالفاظ وكم من تارك القياس بدليل اقوى وهذا الاستحسان لا كمن
تخصيصا للعلة اذ ان القياس ليس بعلة بل لان من شرط العمل بالقياس عدم المعارض وليس اقوى منه
ولان العلة في القياس ما يلزم من وجوده وجود الحكم لاجماع العلماء على وجوب التعبد اذا
علم وجود العلة في الفرع من غير تقدم بعدم المانع فكل ما يلزم من وجوده وجود
الحكم بزيتخلف عنه والمانع لا يكون علة بالاجماع والتعبد والعيب لا نسلم ما ادعوه

عدم الحكم لا لزوال علته وجود المانع فعلم من تركهم التقييد ان المراد من العلة ما
يستجمع جميع ما يتوقف عليه التعدية من عدم المانع وغيره فعلم ان عدم المانع داخل
عند وجود العلة فجواب عدم المانع اما ركنها او شرطها واذا وجد المانع فقد عدم
العلة وفيه نظر لان علة الطلاق فيها العلة سواء المستلزمة للحكم او المنع
الاجماع على وجوب التعدية مطلقا بل بشرائط ثم عدها ايعدم العلة فيكون
لزيادة الوصف عليها جعل علة كان البيع المطلق اراد به ما يفيد المقيد بالشرط
وجعله فاذا اريد الخيار يعلم فقد عدم المطلق بزوال وصف الاطلاق او لنقصان
ان لنقصان وصف من جملة اركان العلة او شرائطها كالخارج الخروج عدم
المانع علة لانتفاء ان لانتفاء الوصف وهذا ايعدم الخروج بعدم المزيل
فلا يكون علة ومنه ان من دفع العلل المؤثرة فالوضع وعدوان تترتب على العلة
غير ما يقتضيه وهذا لما يسمع فان ثبوت تاثير العلة والا يتبع من الشارع
اعتبار الوصف فيتن وتقييد بها فصح عد المصنف بعدم العلة ولا شك ان اثبات
تاثيره شرعا لا يمكن فيه فالوضع فيه نظران هذا مبني على ظن ظهور
التاثير في نفس الامر الا على التاثير في نفس الامر وما ثبت فاوصفه على عدم تاثيره
شرعا وسياتي مثاله ومنه عدم العلة مع وجود الحكم وسيجيء ما يمكن رد هذا

لا يقدح في العلية لاحتمال وجود بعلة أخرى فان الحكم يجوز ان يثبت بعلل كثيرة
كالحكم بالبيع والهبة والارث ونحو الفرق وجواز ان يقال لا نسلم ان الاصل خلو
عن حكم العلة لاجل وجود المانع قالوا ونحو فاسد لانه غير مفيد للتعليل اذا سلم
مستمر شدة موقف الانكار فاذا ورد عليه نقض اخر وقف له فعلى هذا يلزم ان لا يختلف
المعارضة فانها لا يكون بعد تمام الدليل فالمعارضة لا يبقى سائلا بل يصير مدعيا
ابتداء وهذا انزال جدلي يقصد من به عدم وقوع الخطأ والخلف والا فهو ممنوع
في اظهار الصواب والذكر بعد مقصود عنه كثير ولانه اذا اتى على النفي كان
الاصل في الفرع للابضاء الفارق ويلزم ثبوت الحكم في الفرع فورد ثبوت العلة فيه
سواء وجد الفارق اولم يوجد لكن ان اثبت في الفرع ما نفاه ثبت الحكم فيه بموجب
قاما في العلة وهو كلام صحيح في الاصل اذا ورد على سبيل الفرق لا يقبل بل يبقى ان
يورد على سبيل المعارضة فيقبل هذا تعليم يقع في المناظرات ويمكن ان كلام يكون
في نفسه صحيحا لكن يكون في الحقيقة منعا للعلة المؤثرة فاذا اورد على سبيل الفرق يمنع
للجدل توجيهه فيجب ان يورد على سبيل المنع ثم لا على سبيل الفرق فلا يكون للجدل
من رد كلام الشافعي اعتراض الزامي تصرف فيه بطل حق الفرض فيرد فالبيع
فان بيع الراهن يبطل فيرد فان قلنا بينهما فرق فان البيع يحتمل الفسخ لا

لا عند فانا لا نحمله بيع توجيه هذا الكلام فينبغي ان يورد على هذا الوجه
وان حكم الاصل وهو بيع الراهن ان كان الى حكم الدوام وهو البطلان فلا نسلم ان الحكم
الاصل عند نا بيع الراهن التوقف وان كان التوقف يقبل الفسخ وهو العتق ان اداه
عتم البطلان لا يكون الحكمان متماثلين وان اوجب التوقف لا يكون لان العتق لا يقبل
الفسخ وكفالة الفضولي يقبل الفسخ فيوجب الضمان كالخطأ، فنقول ليس كالخطأ،
اذ الفرق في ايجاب الخطأ، اما الشلالان المتوجه الضمان فلا يوجب مع قصد الجناية
وهو الخطأ، فان اورد هذا الوجه بما لا يقبل الجدلي فنورد عليه الممانع
فنوجهه ان حكم الاصل وجوب العقوبة لكن لم يجب لما قلنا ان القصد الجناية لا يوجب
المثل القصاص فوجب المال حتى وهو الفرع وهو الحكم عند الشافعي مؤاخذة آباء
مؤاخذة للابن القوي فلا يكون الحكمان متماثلين وهذه الممانعة وهي منع مقدمة من
المانع السداد بدونه فهي اما نفي الحكمة بان يقول لا نسلم انما ذكرتم الوصف
الجامع علة او صاحب العلة ولا نفي الجامع من طرق العلة فلا قدح في العلة
بكل طرق فيبقى دليل الفرق فيصير الفارق صاحبا بالمناظرة عبثا فاما منع الحكم
باجراء الممانعة فقد رجعه الى بيانه بقوله لاحتمال ان يكون متعلقا بالبيع
دليلا كما لطرد التعليل بالعدم والاحتمال لا يكفي هذا ان الوصف الذي ذكره

غير بنا والثاني مردود وعلى الوصف الذي يوجب ... او نوع ذلك الحكم لكن لا تعلم
ان الشارع اعتبر هذا الوصف اولا فانه مردود وان كان صالحا للعلية بل يجب ان لا يذكر
ما تنقل فيه العبد جيد فلا يقبل به او قبيل لان العلة اذا كانت عبد ابن جرباء
المستحق السيد او الوارث والمانع وجود ما في الاصل او نوع الفرع كما تقدم والشرط
التعليل واوصاف العلة كلها مؤثرة ومنه المعارضة الا ان تقدم المعارضة وفي
تنبيه على ان مرجع جميع الاعتراضات الى المنع والمعارضة لان غرض المستدل
الالزام بالثبات ما ادعاه بدليله وغرض المعترض عدم الالزام بمنعه من اثباته بدليله
والاثبات يكون بصحة مقدماته ليصح بها عدم او سلامته عن المعارض لتنتفي بها نه
فيترتب الحكم عليه والدفع يكون بعدم ما قدم من صحة الدليل يكون بالقدح في
معنى بمنع مقدمة من مقدماته وطلب الدليل عليها وعدم سلامته يكون بابداء ما
في المعارضة بما يقابله ويمنع شيئا من حكمها فلا يكون من القبيلين لا بمعنى متقدم
الاعتراض فالنقض وفساد الوضع من قبيل المنع والقلب والعكس والقول بالموجب
من قبيل المعارضة لان بطلان المعترض دليل العلة وسيأتي مناقضة المعترض
ان منع مقدمة الدليل سيأتي بما منعه واذا ذكر المنع سندا سيأتي مناقضة لكن عند ما
اهمل النظر المناقضة عبارة عن منع مقدمة الدليل سندا كان منع السند او بدونه

وعند الاصوليين عبارة عن / المتضمن ... ومرجع الى المانعة لانها امتناع عن تسليم بعض المقدمة تلك من غير تعيين و
تخلف الحكم عن العلة لا وسلة لكن بعضهم التقييد بالنوع لطرد بستي
معارضة وجوب الحكم بان تعليم دليلا على نقيض الحكم المطلوب في علة الاول سمي
معارضة في الحكم والثانية سميت معارضة في المقدمة كما اذا قام المعلل دليلا على ان
العلة للحكم هو الوصف الفلاني فللمعترض ان لا ينقض دليله بل يجيب بدليل آخر ان
هذا الوصف ليس بعلة لان الاولى في دليل المعلل فان كان يزيادة شرط عليه بقيد
تقييد او تغيير لا تبدل بلا وغير او سمي معارضة فيما سنا قضة اما المعارضة
فمن حيث اثبات نقيض الحكم بدليله المناقضة فمن حيث ابطال دليل المعلل اذ الدليل
الصحيح لا يقوم على النقيضين فان دليل المعترض على نقيض الحكم بعينه فقلت انما
يكون المعترض مجعل العلة منتفية عند عدم ما علم انه جزء من اجزاء علة كتعليل صوم رمضان
صوم فرض فانه ينتفي بانتفاء التبييت لانه قضاء فيقول المعترض صوم فرض فيشترط
فيه التعيين جعلته كالقضاء تعين بالشروع من جهة العبد كتعلم مع
المرسل لكن فرض تنفل كفعل الوقع فيقول المعترض مع المرسل لكن ذلك من
تنفل جعلته كالمؤدى بزيادة على الوقت فيحتاج الى الاستيعاب كفعل الوقت واذا وقت

لكن منتفي صوم رمضان تعين قبل الشروع في الصوم منافية ... الاقتضاء

دليل المعترض على حكم آخر لا على نقيض الحكم يلزم منه ذكر النقيض بسبب كما في
من ملك الشيء ملك بعضه بدلالة على طريق الاقتضاء كقولنا صلوة النفل جائز لا يفتقر
إلى الطهارة فإنه يلزم بالشروع كالوضوء فإن كل واحد منه تجب بالشروع لا بدان يجب بالنذر فإنها
إذا فسدت كان قضاؤها لازما بحكم حكم النقيض وإن كل واحد منهما إذا فسدت لا يجب القضاء
فيما لا يجب بالشروع فيقضي ما كان كذلك وجب أن يستوي فيما للنذر والشروع كالوضوء
فإنه لا يفسد فلا يجب بالشروع والنذر لكن الشروع مع النذر لا ينفصلان
عن الأثر وإذا كان كذلك يلزم من استواء النذر والشروع في هذا الحكم انتفاء عدم الوجوب
صلوة النفل بهما والتالي باطل لوجوبها بالنذر إجماعا وفيه نظر لأنا لا نسلم بذلك
على أنه لو كان عدم وجوب القضاء أثر الفاسد علة لعدم وجوب الشروع لكان علة
لعدم الوجوب بالنذر والأول إن القلب أقوى من هذا إن سلم الحكم لأنا
المعترض جاء بحكم آخر غير نقيض حكم المعلل ولا يستلزم ما لا يعنيه فإنه جاء
المعترض بحكم مجرد عن الاستواء المجرد لشمول الوجوب وشمول العدم وإثبات الحكم
المعين أقوى من إثبات حكم المجرد ولأنه إن دل فإن الاستواء يختلف في القوة والضعف
ومن شرط القياس إثبات شبه حكم الأصل في الفرع الوضوء وهو الأصل الاستواء بالنظر
لشمول العدم إن عدم الوجوب بالنذر أيضا وإن صلوة النفل وهو الفرع الاستواء

بعرض شمول الوجوب بالشرع أيضا وإنما يدل على أمر عطف على ما قبله فإنا
نسلم الدليل ولكنه معارض خالصة وجواب المعترض لما كان يثبت نقيض حكم المعلل عينه
وغيره أو يثبت حكما يلزم من ذلك النقيض كقولنا السعي ركن فالوضوء فيه شرط قلنا
ما الدليل على قولك المعترض سعي فلا يشترط كما في الحج وهذا إن الوجه الأول الذي يظهر
فإن السعي ركن فالوضوء فيه شرط والوجه الثاني لعله صحيح على ما هو المقصود من المعارضة
أقول إنا بالمعارضة الخالصة لا نثبت نقيض حكم المعلل بل نفي ما يثبت به المعلل لما لم يصح
فنحكم كما قلنا بأن العلة القاصرة باطلة صحيحة فلا يولى تعليلها بالولاية الأخص كما قلنا في
الولاية للأخ على مال الصغيرة لقصور الشفقة فالتعليل بقصور الشفقة لا يقتضي
عليا يلزم من قاصر الصيانة والمال بكون معارضة خالصة بل قلنا التعليل بقصور
الولاية فلم ينف المعارض مطلق الولاية بل الولاية بعينها أو بولاية الأخ لكن إذا
انتفت بقي سائر ما الإجماع من جهة أن الولي الأقرب القريب بعد الولد فيجب أن
يسلم نفي ولاية الوصي فيندفع الوجه الثاني من المعارضة وكان مثال
الثالث بعينه لما ذهب إليه مالك في الذمي إذا أسلم فإنه يلزمه بالولاء قول هذا
لأنه قد رجع عنه لأبي حنيفة لأنه صاحب الغدر إن صح فيقال الزوج الثاني صاحب
فراش فلا يفسخ النكاح بزوج يشهد قوله فالمعارض فإن أثبت حكما

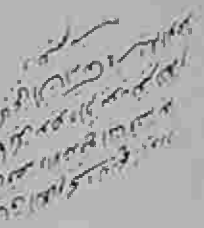
آخر وحد تثبت الشيب في الزوج الثاني لكنه يلزم من ثبوته في الثاني نفيه عن الأول
فاذا الشيب المعارضة فالترجيح بان الأول صاحب فراش فيدرء الحد عنه أولى بالاعتبار من كون الثاني حاملا كيف وفساد الفراش لا يمنع توجب حقيقة النسب فراش
شبهة وحقيقة الشيء اولى بالاعتبار لانه يفيد حقيقة النسب لانه يكون
الولد منه ثابتا عيرشبهة عند نا واما الثانية فيها ما فيها من ملك قفت وهو ان يجعل
العلة معلولا والمعلول علة وهي قلب الاشياء فان قلت لانا جعلنا علة
لسقوط وانا نرد هذا اذا كان العلة حكما او وصفا لا لا يمكن جعل الوصف معلولا
والحكم علة نحو الكفار حين يجلد بكرهم مائة فيرجم ثيبهم كما سيأتي لانه جعل الماية
غاية حد البكر والرجم غاية حد الثيب فاذا وجب البكر غاية وجب السبب
ايضا غاية لان النعمة كلها كانت الحد فالجناية عليها يكون المحض فيزداد اغلظ
فاذا وجب البكر الماية يجب الشيب الكفر من ولكن ليس هذا الا الرجم فان الشيخ
لما وجب فوق جلد الماية الا الرجم والقراءة تكررت فرضا في الاولين فكانت وقت
في الاخرين كالركوع والسجود فيقول المعترض المعلول انما جلد بكرهم مائة
لانه يرجم ثيبهم فجعل المعلل جلد البكر علة لرجم الثيب والمعترض يجعل رجم
الثيب علة لجلد البكر وانا نكرر الركوع والسجود في فرضا في الاولين لان

فرضا في الآخرين والمخلص من هذا الايراد بالمخلص الجواب عن هذا القلب
بايراد الامتياز من وجه ان البكر لما كان في السبب التعليل احدهما
الاول يستدعي وجود احدهما عليه وجود الآخر وهذا اذا لم يكن مساواة بينهما
ليس للمساوي من كل وجه لا ينصور ذلك المساواة في الدين بين
الاستدلال على ما يلزم بالنذر يلزم بالشرع اذا صح الشرع فانه يجب الصلوة
والصوم بالشروع تطوعا وفيه خلاف الشافعي فقالوا الحج انما يلزم بالنذر لانه
يلزم بالشروع فيقول المعترض الاستدلال من لزوم النفل على لزوم الفرض
لشبوت التساوي بينهما بل الشرع اولى لانه لما وجب عباية ما هو دون القربة وهو
النذر فلان يجب عباية ما هو القربة اولى نحو الشيب الصغيرة تولى عليها مالها
فكذا اذا نفسها كالبكر الصغيرة فانت اجبار الاب الصغيرة على النكاح وفيه
خلاف الشافعي فقالوا انما يولى على البكر مالها لانها يولى نفسها فيفوت
الولاية سرعة الحاجة الى التصرف والنفس المال والبكر والثيب فيهما سواء
فلا تفوت الولاية المال لعلة الولاية النفس بل يقول لهما شرعت الحاجة
ليكونا سواء بين فاذا ثبت احدهما ثبت الآخر وقد المساواة في ثبوت
ولاية الاولين اما في مسئلة الرجم فلان الرجم والجلد بما سواء في

كذا في القراءة واستجود الركوع لكن الفعل المستوعب المحل لا يمكن تكميله الا بالكثير
لان تكميله بالاطالة يقع به مبغض الوقت وما ابعد الوسط الحاد الذي يتسع
لمثل التكميل بدون التكثير ربما يصير مفسدا فيلزم تعبير المشروع زيادة توقيع لكون
الاستيعاب مطلوبا بالاطالة دون التكثير فالاعتراض على التقدير الاول تعليل بغير
العلة وعلى التقدير الثاني بمانعة والتفصيل ان اردتم بالتثنية جعله ثلثة
اشكال الوقت فنحن القائلون بان الاستيعاب يتحقق بثلثة وان اردتم بالتثنية
التكرار فلا نسلم انتفاء هذا الاصل لكفاية صوم فرض فلا يتأدى الا بتعيين فلم
يوجبه لكن الاطلاق تعيين لانه بالطلاقه ينتظم تعيين الشائع وكفاية المرفق
لا يدخل فيه الغسل لان الغاية لا تدخل تحت المغيا لتباينهما كما في غاية الاستقاء فلا
يدخل تحته الباقي بالممانعة وفي الاصل بان منع الوصف الذي يدعي العلية
في الاصل وهو الفرع كقولنا في سيلة الاكل الشرب كفارة الافطار بعذر
متعلق بالجماع فلا يجب بالاكل والشرب بحكم الزنا فلا يجامع بان متعلقة بالفعل
على وجه يكون هتكا كاملا وكقولنا في بيع التفاحة بالتفاحتين انه بيع مطعوم
بمطعوم بجنسه فيحرم كالحنطة بالحنطة فنقول ان اردتم بالوصف الذي
لذاته بحب القضاء فهو ممنوع بل جابرية لجوابه المجيد بالنقض هذا لا يدل على جواز الجابرة

وصف وهو ان صفة تفاوت القيمة بعد ليدل على جواز الجابرة بالقاء بحب اللحم
ان بيع القفيز بالقفيز جايز مع كون احدهما اكثر قيمة من الآخر وان ادعى ان الجابرة
حسب الحاجة عند عدم ما يدخل فيه ابتداء العباد ولم نسلم فرع اصح بيع التفاحة
بالتفاحتين فانه لا يدخل تحت الكيل والوعاء اما الممانعة فلكم ان تمنعوا
على الذي يكون الوصف علة في الفرع او منع ثبوت الحكم الذي يدعيه المعلل بالوصف
في الاصل كما هنا فسيلة التفاحة بالتفاحتين ان ادعيتم ثبوته
ممنوع بالسواء لانا نمنع اسقاط الفرع لما ذكرنا الآن وهذا منا منع الاصل الاول وان ادعيتم
حيث اجبتم متفاضلة بالسواء لانا نمنع العبرة لانها اذا كيلا ولم يتفاضلا عادا
بخراب العقد الجواب وهذا اثبات المنع الثاني وكفاية صوم جنسان فرض
فلا يصح الا بتعيين النية بالقضاء فيقول بعد التعيين ان اريتم ان العموم يغني
عن تعيين النية بعد ضرورية تعيينا فلا نسلم وكذا الاصل وهو القضاء فانا انما نعين
تعيينا بالشرع او قبله فلا نسلم ذكره في الفرع وهو صوم رمضان لان تعيين النية
قبل ضرورته تعيينا ممنوع لانه متعين الشارع فلا يكون صحة موقوفة على تعيين
النية قبل ضرورته تعيينا لانه يكون صحة صوم رمضان بمشتركا بالممانعة
سلمنا الوصف للحكم فان العلة باطل عندنا كما مر وبالممانعة سلمنا الحكم في الوصف

كقولنا الاخ لا يعتق على اخيه لعدم البعضية كما بين العلم فظاهره العلة ابطلة عدم العتق
والعلة اذا بطلت بقي الحكم هذا ان عدم البعضية فان عدم البعضية لا يوجب عدم العتق
لجواز ان يوجد علة اخرى للعتق بل العلة عدم القرابة المحرمة وكقولنا لا يثبت الشفعة بين
النساء مع الرجال لانه ليس علة لها فلا يلزم ان العلة هي العدد عدم المالية وكذا ما يوضع
بستدل به على العدم فانه يمكن ان يتخلف عن تلك العلة لا يوجب عدم الحكم فان الحكم
يمكن ان يثبت بعلة اخرى كالتالث ضياء الوضع وقد مر تقريره وبعد فوق المناقضة
او يكون الاحتراز عنها بتغيير الكلام كتعليل الاوزاعي بالفرقة بكلام احد الزوجين الذميين
اذا اسلم احدهما قبل الدخول فعند الشافعي باستئناف النكاح وبعد الدخول بانقضاء
ثلثة اقراء فقد جعلا الاسلام علة لايجاب الفرقة وعندنا الاسلام على الاقراء لا يكلم
فيه لان ابي يفرق بينهما في الحال سواء دخل بها او لم يدخل وكتعليلنا لابقاء النكاح
عند ارتداد احدهما اذا ارتد احدهما قبل الدخول فانها بانت في الحال وبعد الدخول بانت
بعد ثلثة اقراء عند الشافعي فيجعل الردة علة لابقاء النكاح بعض ازلا يجعلها
تاطعة للنكاح وعندنا تتبين في الحال سواء كان قبل الدخول او بعد الدخول قبل
ثم يقيم الدليل على ان تعليلهم ممنوع بفساد الوضع بمقدم فان الاسلام لا يصلح
تاطعا للنعمة والردة لا يصلح عفوا ولا يذهب عليك ان لا تعليل ولا فساد



اي غير السلم ان ذا ارتد فقط قبل الدخول فعلها ذا لا يرتفع النكاح
لا يرتفع بالردة فكذا الكفر بعد
ارتداد احدهما قبل الدخول
النكاح بعد الدخول

وصح غايته ان لو قيل ان النكاح مبني على العصمة والردة قاطعة لها فيكون سببا في النكاح
والا بقاء للشيء مع انتفاء سببه محال لا نسلم محالا ان بقاء النكاح مع الارتداد وكذا
لا يتعلق بمقصوده القائم اذ ليس بين لان الحكم قد يتأخر عن العلة تعقيبا كما في خيار
وكقولنا ذابح باطلا في النية يقع عن الفرض فكذا نية التنفل عند الشافعي لان
تعلق النية بالعبادة التي يشرع لا الفرض والنفل يصرف الى النفل كذا نية التعلق
بالصوم فاذا استحق المعلق الفرض دخل استحقاق نية النفل الفرض وليس
بفساد الوضع بالمعنى المذكور بل بمعنى ان نية جعل المقيد على المطلق وبهذا ما ذكره
بعضهم فان بعض العلماء جعلوا المطلق على المقيد فانا هذا محل التقييد على المطلق
وبعد باطل وكقولنا المطعوم بجنسه ربوي وخطر بعضهم كثير الاحتياج اليه فيشترط التماثل شرط
زايد بعد التقابض كالنكاح فانه يشترط له الشهود ويتعلق بالمطعوم قوام
البنية ويتعلق الشخص كما يتعلق بالنكاح بقاء النوع فيقال ما كان الحاجة اليه
اكثر جعل اسبابا او سع كالماء والبيع فيؤثر بشرط التقابض في تملك المطعوم
على كونه داخل فساد الوضع الرابع المناقضة وهي تلجأ اهل النقد الى العلة
المؤثرة كقولنا الوضوء والتيمم طهارة فان قيس بالنية فينتقض بتطهير
الجنب عن البدن او الثوب فيقصد ان يقول الوضوء تطهير حكمه ان تعبد غير

معقولة فنية الذبح حقيقة مع التعبد كالتيمم خلافا وتطهير النجاسة فانه تعبد
محض فيعقل المعترض ثم الموضع مطهر حكمي بمعنى ان النجاسة حكمية ايكم الشرع
بالنجاسة عند الصلاة فجعلها كالحقيقة حتى يزيلها الماء كما يزيل الحقيقة قوله
اي النجاسة غير معقولة بمعنى ان العقل لا يستقل بادراك كمية وردود الشرع
اذ لا معقول ان نجب السبع او الروث نجوز النجاسة من السبيلين وما مناسبة بين
عدد مستقل العقل بدركه بنفسه وبين او اكه اياه بعينه الشرع وعدم
والمعنى الثاني هو المعقول بمعنى ان ادراك العقل ترتب الحكم على الوصف
من ان يستقل بذلك او توقف على الشرع فعلى هذا يعقل قياس غير السبيلين
على السبيلين فالحكم بكون الخارج النجس سببا للحدث واما فقد سبب
الطهارة ان مانع زوال الطهارة معقول فمعناه ان صاحب الشرع
لما حكم بزوال الطهارة عن البدن عند خروجها عن السبيلين او كل العقل بها
سببا ولا يلزم من قول صاحب الهداية فيقاس ما بقاء على الماء رفع الحدث لما يتم
قياسها عليه في رفع الخبث بجامع ان عدم معقولية النص منا معقول وعلة
فقط لانا انما يصح القياس اذا لم يكن على الماء رفع الخبث بما انه مزيل
نجاسة للنجاسة كالخمر وعلى هذا لا يوجد في الحدث لانه امر مقدر لا يتصور قلعه

من تطهير بالماء معقول ما بينا بخلاف التراب لانه ملوث لا يطهر مطهرا الا
بالقصد والنية فلا يحتاج الى النية بوجه كما في التطهير فيحصل الطهارة سواء نوى او لم
ينو بل يحتاج اليها في ضرورة قرنه والصلوة يستغني عنها اي عن صيرورة الوضوء
قربة كما في سائر الشرائط المقصودة فانها لا يتوقف على وضوء مدفقرية وانما تحتاج اليها كما
في حواطهارته واما السعي ملحق بالصلوة لانه وظيفة الوقت بما هو المقصود من
شرع الوقت اقتصر على السعي فكان خلفا عن الصلوة فاعتبر بحكم الاصل فاما قصر فعل
الاعضاء الاربعة غير معقولة فكيف يكون تطهيرا بالماء معقولا تقريره ان النجاسة
الحكمية لما كانت بحكم الشرع جميع البدن نزلت منزلة بعض الاعضاء
حتى قلنا البدن وخصوصا في حق النجاسة الحقيقة ليست بمعقولة بمعنى انه لا يحصل
بدون النية كما التيمم قلنا لما انصف البدن بها ان بالنجاسة بحكم الشرع وجب غسل
جميع البدن لان الشرع حكم بسراية النجاسة وليس بعض الاعضاء اولى بالسراية
من البعض فوجب غسل جميعها لكن سقط البعض المتعاد دفعا للحرج والى
هذا اشار بقوله اقتصر على غسل الاطراف في المعتاد دفعا للحرج وبقي غسل الاطراف
الاربعة التي هي امهات الاعضاء فلا يكون غسل كل الاعضاء غير معقول فلا يجب
البدء والقرعلى الاصل في غير المعتاد كالمتنجس والمعتاد نادر قليل الوقوع بالنسبة

الى السبعة والغائط فلا خروج له على جميع علماء الامة فلا يكتفى بالبعض في هذا
المقصد وقرع آخر مذكور في اصول علم الاسلام فلم نبينا اضافة التطهير الى الوضوء
على المقصود للغاية فان مقصود الاصولي ليس معرفة فروع الاحكام وكيفية
توضيح المقصود ايراد مثال او مثالين في [illegible] في الانتقال يا انتقال القائس
في قياسه من كلام الى آخر والكلام المنتقل اليه ان كان له غير علة وحكم فهو حشو
[illegible] القياس خارج عن المبحث وهذا لا يكون قياسا بل يتم اثبات الحكم الاول
اما ان يكون في العلة فقط او في الحكم فقط او فيهما جميعا واشار الى هذه الاقسام
بقوله فلا يخ اما ان ينتقل الى علة اخرى لاثبات علة اي علة القياس والاثبات
للحكم الاول او لاثبات حكم آخر يحتاج ثانيه الحكم الاول او لم يحتج اليه لكن يختص
في الكلام خارجا عن المقصود او ينتقل الى حكم كذلك يحتاج اليه الحكم الاول
فشبهه بالعلة الاولى ان لا بد ان يكون اثباته بعلة القياس والا لكان الانتقال الى العلة
والحكم جميعا فصارت الاقسام منحصرة في الاربعة والاول صحيح كما ذكره وقال البعض
الموضوع اذا استهلك الوديعة لا يضمن لانه مستأمن على الاستهلاك فلما انكره الخصم
احتاج الى اثبات تعمده الاتلاف انتقالا لحقيقة لان الانتقال ان يترك الكلام الاول
بالكلية ويشتغل بآخر كما في قصة الخليل عم وانما الحق الانتقال على هذا القسم

ان يترك هذا الكلام ويشتغل بآخر وان كان دليلا على الكلام الاول وكذا الثاني عند البعض
قصة الخليل عم حيث قال ان الله تعالى يأتي بالشمس من المشرق والمدعى اثبات
عدم الاتيان بالشمس من المغرب ولا يدل على ان عند البعض انه لما بين الحكم بالعلة الاولى ثم ذكر
قطعا فاذا مر الكفار لم يطلع الكلام بالانتقال من دليل الى دليل او الغرض
من اظهار الصعوبة لا يخلص وفي نظر وانما قصة الخليل عم فان الحجة الاولى وهي
قوله ربي الذي يحيي ويميت كانت ملزمة والمعين عارضه بامر باطل موقوفا انا اتي
بالشمس فالخليل عم ما خاف الانتباه والتلبيس على القوم انتقال العلة لا يكون فيها
سببا اصلا ولا نزاع في جواز مثل هذا الانتقال والثالث كقولنا الكفاية هذه
جعل البيع بالاقالة فلا يمنع الصرف الى الكفاية كما يبيع بالخيار والاجارة فانه
اذا باع عبدا بشرط الخيار يجوز اعتاقه بنية الكفارة وكذا اجر عبده ثم اعتقه بنيتها
فان قيل عندي لا يمنع هذا العقد الصرف الى الكفارة بل يوجب نقصان الرق فحينئذ
يتم بنقص ونثبت هذا بان عدم نقصان الرق [illegible] بعلة اخرى كما تقول
الكفاية عقد معاوضة فلا يوجب نقصانا في الرق وان اثبتناه بالعلة الاولى فهو
نظير الرابع من الانتقالات كما تقول احتمال النسخ دليل على ان الرق لم يتقرر
فلا ما صحيح والرابع احق لان العلة الخ اورد بالكفارة في قطع التتابع

بلا احتياج الى شئ آخر وان استقل الحكم لاحاجة اليه والى علة لاثباته حكم كذلك
الملك كملة ومن تتمة على ابواب مفصول ... الخ تصليح الدفع ودون
الاثبات وتلقيبها بالقاصرة اولى من تلقيبها بالفاسدة او الاخلاق بمعتبر نظر
للاثبات منها استصحابا لدعواكم بقاء اسكان في الزمان الاول لم يطق عدمه وهو
حجة عند الشافعي والمزني وابي بكر الصيرفي خلافا للحنفية والمتكلمين فاطرش بغيا
كان او اثباتا ثابت تحقق بدليل ورفع الشك في بقائه ان لم يقع ظن بعدمه وعندنا حجة
للدفع يعني ان اثبات حكم دعدم الحكم مستند الى عدم دليله او الاهلية العدم الاهلية
حتى يظهر دليل الوجود او الاثبات لحبق المقصود فيرث المفقود عنده لا عندنا لان
الارث من الاثبات فلا يثبت به ابتداء كما استصحاب الابوة في ارث الابن عدم الارث بناء
من بقية الدفع فيثبت به والتصليح على الانكار اي مع المدعى عليه للقضاء عند فيحلف براءة
الذمة وهي الاصل حجة على المدعي بمنزلة اليمين فلا يصح بعد اليمين وليس لمدعي عجز فيه
الحق حتى يكون مسموعا بالاتفاق وانما هو الزام المدعي واثباته براءة المدعى عليه
وعندنا يصح التصليح لما قلنا ان الاستصحاب لا يصلح حجة للاثبات فلا يكون براءة الذمة
حجة على المدعي فيصح التصليح ويجب اليمين على الشفيع عندنا على ملك المشتري واذا
انكر المشتري ان ملك الشفيع الدار المشفوع بها ثابت بالاستصحاب فلا يكون حجة

على ملك المشتري حتى يحلف الشفيع على ملك المشتري بالله ما ملكه المشفوع بالامس واذا قال البينة ان
الدار اليوم فاحضر البينة ان الدار كانت ملكه بالامس لانا لو لم نقل بهذا لاحتاج المدعي عند انكار
المدعى عليه تسكن الاصل فان عدم الدخول هو الاصل فلا يصح حجة حتى يحلف على النفي
ويقال الشراء بالاستصحاب فلو لم يكن حجة لما وقع الجزم بالظن بقائها وانه
ينتقض بالوضوء شك فانه حدث حكم الوضوء وهو الحكم بالجنابة واذا شهدوا انه
كان ملك المدعي بحكم بالملكية مع وقوع الشك في بقائه لان الصفة فانه حجة للاجماع على اعتبار
استصحاب الكبرى في الوضوء والشاهد الموجب للحكم لا يدل على البقاء وهذا ظاهر
ومنه ان البقاء غير الوجود وهو منظر لان اريد عدم الدلالة بطريق القطع فلا نزاع
وان اريد بطريق الظن فهو موجب الظهور في محل الخلاف وغير مسموع ثم ما ذكر من
الدلالة غير محل الخلاف لان الخصم لا يدعي ان موجب الحكم يدل على البقاء بل الدال على البقاء
وهو سبق الوجود مع عدم ظن المنافي بعض انه يفيد ظن البقاء، والظن واجب للاتباع
فيبقى الشراء بعد وفاته حجة ولئن استصحاب لا يدل لانا نسلم لشرعيته بالاجماع
لما قلنا على ما ذكرنا وفيه نظر لما مر ثبت فيما تقدم ان طريق زوال الحكم الشرعي غير منحصر
في النسخ واما في حينه فقد مر جوابه ثم النسخ من ان النص يدل على شرعية حجة
فضلا على زمان مزوال التأسيس وعدم بيان التغيير من المتأسيد دليل على عدم نزوله

عدم ما يقتضيه الآخر محلا واحدا احرز به ما يقتضي حل المنكوحة وحرمة اختها
[illegible] زمان واحدا احرز به ما يقتضيه حل وحل المنكوحة قبل الحيض لحرمة عند الحيض
ولابد سببان لاشتراط سوء آخر مثل اتحاد المكان والسبب ونحو ذلك مما يدفع تحقق
التناقض الآتية اريد بما ذكرا اقتضاء احدهما عدم ما يقتضيه الآخر بعينه حتى يكون
النفي وارداً على ورد عليه الاثبات فلا حاجة الى لفظ الطارئ زايد وذكر اتحاد المحل
والزمان زيادة توضيح وتخصيص بما بعد يلاحظ الامرة بعد البيان فان تساويهما
بان يكون طلقتين او قطعيتين فلا عبرة بكون احدهما متواتراً والآخر مشهوراً الا ترى
قطعيتان او يكون احدهما اقوى بوجه من وجوه الترجيح كخبر يرويه عدل فقيه
عدل خبر فقيه فبينهما معارضة والقوة المذكورة يكون في الصورة الثانية وان كان
الراوي بما هو غير مرجح كالنقيض للقياس فلا يستلزم رجحانا لعدم التعارض فلا ينافي
النقض راجح على القياس فهذه ثلث صور في الاولى معارضة والاخير ترجيح وهذا جايز
اولا ما نوع ذكره والحكم بالتوقف في الثانية معارضة وترجيح في الثالثة لا معارضة
فلا يرجح من قولهم متعلق بقولهم رجحانا زن راجح قاله الوزان حين عشرين كرسي أي
بدرهمين وثمانية فانا سمعنا الانبياء بمكة زنين والمراد بالقضل القليل لا يلزم
الترجيح في قضاء الدين فيجعل ذكر القضل القليل بعنوان المثل لانه لقلته لا حكم له وصف

كذا

كذا بالجمعة والعمل بالاقوى وترك الآخر واجب القدرتين الاخيرتين دلتا
على الثالثة فاذكره بقدر ما دلتا وباقوة سواء تساويا بعد دا او لا في ابتداء بها
ومعارضة الاولى بالاجماع يتعين التبيين على ما تبيانه والكتاب والسنة اذا تعارضا
الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة على كل ما وقع في صورة التعارض على ما سبق احدهما
على الآخر فلا تناقض بين اول الشيخ لا ذا اثر المجمل والشيخ منزه عنه لكنا ما جعلنا
متقدما توهما التعارض ولا تعارض في الواقع فهذا شرحه بيانا فان علم التاريخ جواز العمل
وهو ان يكون المتأخر ناسخا للمتقدم والا يطلب المخلص برفع المعارضة ويقع بينهما
ما يمكن باعتبار المخلص من الحكم او المحل او الزمان وسيجيء ذكر هذا بالتفصيل فان
تعذر ذلك فيهما والاخير كالعدم وبصار من الكتاب الى السنة ومثاله في القياس مثلا
العصير المسكر عند تعارض الآيتين كقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن فاستدل
به على اباحة قليل العصير مطلقا وقوله تعالى فاجتنبوه فحرم قليله وكثيره فاستدل
به على حرمة قليل العصير مطلقا فصار نافيا في قول من قال لا امام قراءة الامام له قراءة
وسئل المصري القياسي عند تعارض الاثرين ما رويه النعمان بن بشير قال صلى
بنا رسول الله صلى الكسوف كما تصلون ركعة وسجدتين وروت عايشة رضي الله عنها
ان النبي صلى ركعتين باربع ركوعات واربع سجدات فصار نافيا في الكيفية لا سائر الصلوة
فاقول التعارض بيان لان الشيخ لا يجوز بين وبطلين اذ لا تصور فيهما التقدم

[illegible]

والتأخر لان الاجماع دليل قطعي يرد الكتاب والسنة لان الاجماع لا ينعقد بخلاف نص قطعي أن امكن ذلك والا يجب تقدير الاصل والحكم بما كان عليه قبل ورود الدليل فان كان سؤر الحمار حينئذ معارضا فيه الاخبار روي عن ابن عباس رضي الله عنهما وروي عن ابن عمر رضي الله عنهما طاهر والاخبار روي عن جابر رضي الله عنه ان النبي عليه السلام سئل أتتوضأ بما افضلت الحمر قال نعم وبما افضلت السباع وروي ابن سيرين عن جميع الصحابة ان السؤر طاهر من جميع الحيوانات الا ما خصه الدليل فان قيل هذا يوجب تخصيص السور بالظن لان الحكم المتولد من اللحم النجس قطعا معارض بالدليل الذي يوجب الطهارة قطعا فكان طاهرا بيقين فالجواب ان هذا كذلك فلا يترجح بان كل واحد منهما وانما يحكم ببقاء الطهورية لانه يلزم من الحكم بزوال الحدث زوال المطهورية الا بدليل وفيه اهدار احد الدليلين بالكلية لانقرر الاصول وان لم يكن بد من اعمال كل من الاصلين ضرورة امتناع الحكم ببقاء الطهورية في الماء والحدث المتوضأ وجواب التعارض في الكتاب والسنة اما بين اثنين او قراءتين في آية كقراءتي الجر والنصب في قوله تعالى وامسحوا برؤسكم وارجلكم فان الاولى تقتضي مسح الرجل والثانية غسلها وما قيل ان المراد بالمسح في الرجل هو الغسل بقرينة قوله الى الكعبين اذ المسح لا يتقدر له غاية في الشرع فيكون من قبيل المشاكلة وفائدته الخروج عن الاسراف المنهي عنه فمطلق المسح له

المسح لكن لسبب مواظبة الاقتضاء كما قيد واغسلوا وجوهكم غسلا حقيقيا سببها بالمسح مرة وبان التثليث في غسل الاعضاء الوضوء سنة والاقتصار عليه جائز والمفترض وجوب الاقتضاء على الوجه المذكور بيانا ولكن اذا اختلف الراوي والسنة سنة مشهورة او متواترة والملخص انها من قبيل الحكم او الحد او الزمان فانه اعتبر فيه التعارض الاتحاد في احد الصور الاشياء فالملخص ان يدفع الاتحاد في احدها اما الاول فالملخص من قبيل الحكم فاما ان يوفع الحكم بان يجعل بعض افراده ثابتا باحد الدليلين وبعضها سلبيا بالآخر كقسمة المدعى بين المدعيين بحجتيهما او بان يجعل اختيار الحكم بان بين مغايرة ما ثبت باحد الدليلين لما انتفى بالآخر كقوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم وفي موضع اخر لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكان اللغو في الآية الاولى ما يسبق اليه اللسان بدليل اقترانه به فيها واللغو في الآية الثانية ضد العقد بدليل اقترانه به فيها والعقد قد يكون في الحال او في المستقبل كالبيع وقد قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود فاللغو في الآية الثانية يشتمل الغموس اذ هو مانع من الغاية اليمين المشروعة بحقيقة البر والصدق بخلاف ما لا يعقدون فيها لغو قال الله تعالى واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه وجب عدم المؤاخذة

ايه الآية الثانية يقتضي عدم المواخذة على كسب القلب الآية فوقع التعارض بين
الفريقين بحملنا بينهما بان المراد من المواخذة في الآية الاولى المواخذة في الآخرة بدليل
اقتران كسب القلب وهو الثانية في الدنيا اي بالكفارة اي لا يواخذكم اصلا بالكفارة في
اللغو ويواخذكم بها في المعقودة ثم قدر الكفارة فقال كفارته اطعام عشرة مساكين
وهذا تنبيه على طريق دفع المواخذة في الآخرة اي اذا حصل الاثم باليمين المنعقد
فوجه دفعه وضع اطعام عشرة مساكين وما تعارضت المواخذتان اندفع التعا
رض والباقي يحمل المواخذة في الآية الاولى على المواخذة في الثانية اي المواخذة
في الدنيا حتى اوجب الكفارة في الفريق يحمل العقد في الثانية على كسب القلب الذي ذكر
في الآية الاولى حتى يكون اللغو هو عين اللغو المذكور في الآية الاولى وهو السهو
ويكون العقد شاملا للفريق ويصير معنى الآيتين واحدا وهو نفي الكفارة عن اللغو
في [illegible] اثباتها على المعقودة والفريق وذكر كسب القلب مقررا العقد حتى
يحمل على السهو وبهذا يندفع التعارض لكنه ما قلنا اولى مما قاله البعض
ان لا يكون العقد بحيث على ما عناه الحقيق من غير ضرورة بخلاف ما قلنا فانه في
عرف الشرع حقيقة في قول يكون لحكمه في المستقبل وايضا التقييد بالعلم ان
المواخذة في الآية الاولى من المواخذة الاخروية وهذا قرينة ان كسب القلب ان الآخرة

بالقصد وعدمه في المواخذات ٤٠ الدنيوية في الآيتين قبل التعارض هذا اللغو
في الصورتين واحد وهو ضد الكسب وهو السهو الغالب من القصد وهذا ظاهر في الآية
الاولى بدليل اقتران كسب القلب وكذا في الثانية لان ما يسبق من الشارع ان يتناول
يواخذكم بالفريق الذي يوجد الدنيا بالجامع بل الظاهر ان قوله لا يواخذكم الله باللغو
لكفاية تقرير ما لا تواخذ ان نسينا او اخطأنا والمواخذة في الصورتين في الآخرة
لان الآخرة دار الجزاء والمؤاخذة لكن في الثانية سكت عن الفريق وذكر المنعقد
والقصد وتمام الامر الذي في المنعقدة سيقرر بالكفارة لان المراد المواخذة في الدنيا و
هي الكفارة فالآية الثانية دلت على عدم المواخذة في اليمين الساهي في الفريق
في المنعقدة وهي ساكتة عن الفريق فالآية الاولى اوجب المواخذة على الفريق والثانية
لم يتعرض لها بالانتفاء ولا اثباتا فاندفع التعارض وثبت الحكم على وفق مذهبنا واما الثاني
وهو التخلص من قبل الحمل بان يحمل على اعتبار الحال كقوله تعالى فلا تقربوهن حتى
يطهرن بالتشديد والتخفيف فان التخفيف يوجب الحمل بعد الطهر قبل الاغتسال
المستفاد من الغاية وبالتشديد يوجب الحمل بعد الطهر قبل الاغتسال لكنا الحقنا التخفيف بالعشرة
والمشقة على الاصل ثم لم يحمل على الكف الا على اذا طهرن بالعشرة بان حصل الطهارة
الكاملة لعدم احتمال العود واذا طهرن بما يحتمل العود فلم يحصل

ان الآية الثانية يقتضي عدم المواخذة على كسب القلب ثانية فوقع التعارض في
الظهور بينهما بيان المراد من المواخذة في الآية الاولى المواخذة في الآخرة بدليل
اقتران كسب القلب في الثانية في الدنيا اي بالكفارة ان لم يواخذكم اصلا بالكفارة في
اللغو ويواخذكم بها في المعقدة ثم قد الكفارة فتعذر كفارته اطعام عشرة مساكين
وهذا تنبيه على طريق دفع المواخذة بالآخرة ايضا اذا حصل الانم بالحنث المنعقد
فوجه دفعه وشرع اطعام عشرة مساكين وبما تغايرت المواخذتان ارتفع التعا
رض والثاني يحمل المواخذة في الآية الاولى على المواخذة في الثانية اي بالمواخذة
في الدنيا حتى اوجب الكفارة في الغموس ويحمل العقد في الثانية على كسب القلب الذي ذكر
في الآية الاولى حتى يكون اللغو هو عين اللغو المذكور في الآية الاولى وهو السهو
ويكون العقد شاملا للغموس ويصير عين الآيتين واحدا وهو نفي الكفارة عن اللغو
وايجابها على المعقدة والغموس وذلك لان كسب القلب يقتضي العقد بحيث
يحمل على السهو ويندفع التعارض لكنه ما قلنا اولى من عكسه لان على قالب يلزم
ان لا يكون العقد بحق على معناه الحقيقي من غير ضرورة بخلاف ما قلنا فانه في
عرف الشرع حقيقة في قوله يكون له حكم في المستقبل وايضا التقييد بالعلم ان
المواخذة في الآية الاولى من المواخذة الاخروية وهو مع فقد انما كسب القلب الذي لا

بالقصد وعقد في المواخذات في الدنيوية في الآيتين قبل التعارض حتى لزم اللغو
في الصورتين واعقد وهو ضد كسب القلب عن السهو الخالي عن القصد وعقد ظاهر في الآية
الاولى بدليل اقتران كسب القلب وكفارة والثانية لا يلحق من السابع من يمينه
يؤاخذكم بالغموس الذي يدع الدنيا بلا حنث بل لا ينبغي ان يفعل لا يؤاخذكم الله بسهو
كفارة تستدعي ان لا مواخذة ان سبقا او خطأ او المواخذة في الصورتين في الآخرة
لان الآخرة دار الجزاء والمواخذة لكن في الثانية سكت عن الغموس وذكر المنعقد
واللغو وقال الانم الذي في المنعقدة سببه الكفارة الا المراد المواخذة في الدنيا بتر
بالكفارة فالآية الثانية دلت على عدم المواخذة بايمن السهو في المواخذة
في المنعقدة وهي ساكتة عن الغموس فالآية الاولى اوجب المواخذة على الغموس والثانية
لم تعرض لها لا نفيا ولا اثباتا فاندفع التعارض وثبت الحكم على وفق مذهبنا واما الثاني
وهو التخلص من قبل الحمل فبان يحمل على تغاير المحل كقوله تعالى فلا تقربوهن حتى
يطهرن بالتشديد والتخفيف فيما التخفيف يوجب الحل بعد الظهر قبل الاغتسال
المستفاد من الغاية وبالتشديد يوجب الحرمة قبل الاغتسال فحملنا المخفف على العشرة
والمشدد على الاقل فالم يحمل عليها كما لا يحل اذا طهرت لعشرة ايام حصل الطهارة
الكاملة لعدم احتمال العود واذا طهرت لما قدرنا بها احتمل العود فلم يحصل

الطهارة الحاصلة فانتهى الى الاعتراض بتساقط الطهارة واما الثالث وهو التخلص
من قبل الزمان فانه اذا كان مع اختلاف الزمان يكون الثاني ناسخا للاول وكذا ان
[illegible] دلالة كل من احدهما على الاخر والا فيجعل
المحرم كالمسبح لان قبل البعثة كان الاصل الاباحة والتسبيح ورد لابقاء ما
المحرم نسخه ولو جعلنا على العكس بان جعلنا المحرم متقدما على التسبيح تكرر النسخ
اذ يكون المحرم ناسخا للاباحة الاصلية ثم التسبيح يكون ناسخا للمحرم وهو ايضا تكرار
المذكور لانه يثبت بالتكرر فيفيد لان الاباحة الاصلية ليست بحكم شرعي فلا يكون
الحرمة بعدها نسخا وانما يكون لو ورد بعد الزمان المتقدم دليل شرعي والتعليل المذكور
غير مسلم ولو قبل بدليل قوله ولو جعلنا على العكس تكرر النسخ ولو جعلنا على العكس
تكرر التبديل احدهما تبديل الاباحة الاصلية والثاني تبديل الحرمة يدفع النظر فيقال
قلنا فحواه سلام هذا ان تكرر النسخ بناء على من جعل الاباحة اصلا واما نحن
فبهذا الاصل لان التسبيح يتكرر بتكرر الزمان واما هذا ان كون الاباحة
اصلا بناء على زمان الفترة قبل شريعتنا فان الاباحة كانت ظاهرة في الاشياء
كلها بين الناس في زمان الفترة وذلك باق الان بوجود المحرم واما ان كذلك الاصل
الشارع بذلك الزمان فلم يبق الاعتماد والوثوق على شيء منها وظهر الاباحة

بعد عدم العقاب على الانتفاع به سالم بوجود المحرم واعلم ان الشيء الذي كان الا
انتفاع به ضروريا كالانتفاع بالنفوس ومنافع الاعضاء من جواز تكليف لا يطاق وان لم
يكن ضروريا كالانتفاع بالفاكهة فانه لم يوجد دليل المنع ولا دليل عدمه فحكم الاباحة
عند بعض المعتزلة وبعض الفقهاء من الحنفية والشافعية والحرمة عند المعتزلة
البغداذية وبعض الشيعة والتوقف عند الاشعرية والصيرفية محل الخلاف
الافعال الاختيارية التي لا يقتضي العقل فيها بحسن ولا قبح واما التي يقتضي فيها
العقل فيها عند عدم ورود الشرع الواجب والمندوب والمحظور والمكروه والمباح واما
تقرير هذا فيما ذكر على التسبيح ان اريد بالاباحة ان الشرع بالعقل والترك على الاستواء
وان اريد خطاب الشارع الازلي بذلك فليس بمعلوم بل ليس بمستقيم لان الكلام فيما
لا حكم للعقل بحسن ولا قبح وبقاء على المحرم ان اريد به حكم الشارع بالحرمة الازلية
فغير معلوم اذ التقدير ان لا حرم ولا تسبيح بل لغير مستقيم لان المفروض انه لم يدرك
العقل حسنا ولا قبحا وان اريد به العقاب على الانتفاع فباطل لتعلق الانتفاع بالكل
بعد البعثة بالاجماع لا قبلها لان الاصل عدم العقاب وانما الوقف
فقد فسر بان يعدم الحكم واخر بعدم العلم بالحكم اما بمعنى نفي التصديق بثبوت
الحكم اي لا يدرك ان هناك حكما اولا واما بمعنى نفي تصور الحكم او التصديق

بثبوت الكراهة الجلد ان لا تذكر ان الحكم حظرا باحة اما الاول فبطلانه جزما بعد
الحكم لا توقف وايضا الحكم قديم عند الاشعري فلا توصف بعدم وامّا الثاني فلانا
يا نعلم قطعا ان الشارع كل فعل حكما انا بالمنع او بعدمه اجيب بمنع وكذا لانا
نقض بين الحكم بالمنع والحكم بعدمه حتى يمنع انتفاءهما والتناقض بين الحكم
وعدم الحكم وهو لا يوجب الاباحة والمآل الثالث فقيل انه من حق اذ السقد يدل انه من
الادلة من الشارع والمحال من العقلاء بعد ايراد العقل بالاباحة من جهة
انتفائهما على ان لاعقاب على الفعل والترك فلا خلاف بينهما في المعنى وفيه
نظر لان الذهب التوقف بمعنى انه لا علم بالعقاب وعدمه وعدم القول بالعقاب
اعم من القول بعدم العقاب فكيف يتساويان والفقهاء عطفوا على القول الاول قبل
البينة الى ما اجتمع الحلال والحرام الا قد غلب الحرام الحلال انا اذا كان احدهما
ابيح احد النصين مشتملا على الآخر نا فيا فان كان الناسخ معروفا بالدليل كان متلوا الاباحة
وان كان لا يعرف بل يجوز فيه ما على العدم الاصلي فالمذنب الى ما قلناه في الحرم والبيع
فانه لو جعل الناسخ اولى بكم تكرر التعبد بتغيير المثبت للنفي الاصلي ثم الناسخ للاباحة
وايضا المثبت يشتمل على زيادة علم وان المثبت مقدم والثاني مؤكد والتاسيس
اولى من التاكيد وان احتمل الوجهان ان يراد بمعرفة النسخ بدليل ومعرفته بغير دليل

بناء على عدم الاصل فنظر فيه ان ذكر الاصل كان الاثبات اولى فلو دل لزم تعارض
موجبه وهو محال وعورض بان عدم ما ذكر يدل على انه لم يوجد بالدليل
ولكن ان نكاح المحرم جائز عندنا كما بالرواية الثانية خلافا للشافعي كما
بالرواية الاولى فانه اتفق ان وقع الاتفاق بيننا وبين الخصم على انه لم يكن ثمة
الحل الاصلي فيكون الخلاف انه هل كان ثمة الاحرام او الحل الذي بعد الاحرام فمع
انه تزوجها في الاحرام اذ لم يتغير الاحرام بعد وسعه ان تزوجها في الحل الذي بعد الا
حرام ان الاحرام تغير الى الحل الاول ما في الثاني يثبت الاحرام حال مخصوصة
يدرك عيانا فيكون كالاثبات فكلاهما سواء فرجح بالوجوه وما ورد انه محرم
عبد الله ابن حنكلي فمحمول على انه لا يعد له بزيد بن الاصم ونحوه ومعنى ما ورد انه حلال
ثم ذكر نظير النفي الذي لا يكتفي بالدليل يقول ونحو اعتقت بريرة وهو اسود وزوجها
حر عتبت واعتقت وزوجها عبد نا فقال معناه ان رقية لم يتغير بعد هذا النفي
انا يعرف بظاهر الحال كانه لا يدرك عيانا بل يقال وعلى ما قال فالمذنب اولى قالا له الذي
زوجها حر ان اعتقت يثبت لها اختيار العتق عندنا خلافا للشافعي لترجيح
رواية انها اعتقت وزوجها عبد ثم ذكر نظير النفي الذي يحتمل الوجهان بقوله
واذا اخبر بطهارة الماء ونجاسته فالنجاسة وان كان نفيا وبدرك بظاهر الحال

لكنه ما يحتمل المعرفة بالدليل بان احدهما ناقل ظاهر من الاصل والجاري ولم يقع عنه
اصلا ولم يلاقه بجملته فانه اخبر واحد بجملة الامر. وللآخر بعض مبارة فيحتاج ان
تتبين وجه دليلكان كالاثبات والاباحة تمسكا بالظاهر فالجملة اولى وعلى هذا الاصل
يقع الشهادة على النفي اذا تقبل اذا كان ذلك امرا قائما
علمه لان الشهادة على مثل هذا النفي معارض الشهادة على الاثبات وتقدم عليها
فان الشهادة على الاثبات مقدمة عليها لان الشهادة على النفي الذي لم يحط به
الشاهد غير مقبولة اصلا لانها مرجوحة ساقطة عند معارضة الشهادة على الاثبات
واما الدليل المطلق على قولنا الكتاب والسنة فلا يجد احد الدليلين اذا تعارضا
على النسخ لانه لا مدخل للرأي في بيان انتهاء مدة الحكم وقول الصحابي رضي الله
فيما يدرك بالقياس كالدليل فيأخذ بأيهما كان من القياسين ومن قول الصحابي فيه
حجة شهادة قبله لان الحق واحد والمتعارضان لا يبقيان حجة في حق اصابة
الحق ولعله المؤمنين نور يدركه ما هو بالدليل الذي عليه فيرجع اليه فالنبي
اليسر عندنا فقال الثاني في بعد باتهامنا من غير تحرز لهذا صار له شبهة
واحدة قولان واقوالهما قولان المرويان عند اصحابنا فاحدهما رجوع عنه
ولا يسقطان بالتعارض كما يسقط النصان حتى يعمل بعد بظاهر الحال اذ الاول

انا وقع التعارض للعمل المحض بالنسخ منهما فلا يصح العمل باحدهما بالجملة
وهذا لان التعارض للعمل لان الحجة ما وكل واحد من الاجتهاد من حيث النظر او
الدليل ضرورة ان الدليل صحيح وسعه الشارع للعمل به وان لم يكن معينا بالنظر
الا الله تعالى ضرورة ان الحق واحد لا جرم على ما يأتي فكل واحد من الدليلين دليل له
في حق العمل وان لم يكن دليلا في حق العلم وهذا بخلاف النصين فان الحق فيهما
واحد في حق العمل والعلم جميعا لجواز النسخ فيما يقع به الترجيح
فعليك باستخراجه من مباحث الكتاب والسنة مما ورد به من الامر
والنهي والعام والخاص ونحو ذلك كترجيح النص على الظاهر والمفسر على المجمل
والحكم على العلة والحقيقة على المجاز والتصريح على الكناية والبيان على الاشارة
والاشارة على الدلالة وسنة المرأة بالاخبار عن طرق المتواتر من تواتر وشهرة
واحاد مقبول او مردود وترجيح باعتبار الرواة كالترجيح بفقه الراوي وكونه
معروفا بالرواية وباعتبار الرواية كترجيح المشهور على الاحاد وباعتبار المروي
كترجيح ما لم ينسخ انكار الرواية على ما ثبت وحكما كترجيح الحظر على الاباحة وامرا
خارجا كترجيح ما يوافق القياس على ما لا يوافقه وكل من ذلك فاصل مذكور
في مواضعها ومن مباحث القياس كترجيح ما هو علة الوصف فيه النص الصريح على

بين يقع به الترجيح عند اصله ورد
فيه ايراد تابع عنه
والتفصيل مطلب ما هذا
ان التي قبيسه

على ما هو معلقة بالايمان فترجح ما يفيد ظنا غلبت اقرب الى القطع على خبره
وما هو معلق بالايمان مطلقا على ما هو مبين في الاصول فهو ان الراجح ثانيه
العين ثم النوع ثم الجنس الذي يليه الاقرب فالاقرب ان اعتبار شأن الحكم يكون المقصود
اولى واهم من اعتبار شأن العلة وعند التركيب من راجحين يقدم في المركب
من مرجوحين او مساويين مرجوح ذو المركب الذي يشتمل كل منها على راجح ومرجوح
يقدم ما يكون الراجح فيه في جانب الحكم على ما يكون في جانب العلة
وكل ذلك يظهر بالتأمل في المباحث السابقة الآتية مرتبا على ما جرت عادة القوم بذكر بعضها
والغرض ذكر ما ترجح القبيل ابعد امور الاول قوة الاقران قوة الثاني كثرة
القياس والاسقسان وكما سبيله طول الحرة الذي له طول الحرة لا يجوز له نكاح
وبح الامة عند الشافعي فان الشافعي يقول الرق مانع مع غيبة عنه كالذي تحته
حرة قلنا هذا ان نكاح الامة مع طول الحرة نكاح بملك العبد بان مولاه اذن وقع
اليه مهرا يصلح للحرة والامة وقال تزوج من غنيمتي فيملك المرء قياسا على العبد
وهذا القياس اقوى لان من يملك الشافعي اذن بابة على اصل العبد على حال المرء
تلك المشروع وملك المتعة لان ما ثبت على طريق الكرامة بذوا وبنا بابة الشرف
وقد قيل ان هذا التفريق من باب الكرامة حيث منع الشرف من تزوج الجنس

سوما نيه من معنى الارقاق وكما جاز نكاح المجوسية للكافر دون المسلم وليس ذلك لان
رتبة الكرامة على هذا الوجه بدون الى البعض بعد علو وضعه بالنظر وهو ان يكون المعنى
انشاء الحلال لكن الحرة والارقاق ليس فوق التضحية وهو جائز بالعزل باذن الحرة
انما قلنا ما ذكره على النص بقوله وتضحيته الماء بالعزل باذن الحرة يجوز مع انه اتلاف
حقيقة والارقاق دونه لانه اتلاف حكما فيكون بالجواز اولى هذا شأنه الى وجه
وجه الضعف في قياس الشافعي ثم اشار الى وجه الآخر بقوله او نكاح الامة لمن
لا شرية جائز عنده مع وجود ما ذكرنا من العلة وهي وصف ارقاق المانع الغير
عنه فهذا الوصف غير منكر لرجوعه مناسبا جواز النكاح وفيه نظر لان الحر لو كان
قادرا على ان يشتري بالمة لا يحل نكاح الامة عند الشافعي فكيف يحل له وكذا
اذا كان له سرية وام ولد وكذا نكاح الامة الكتابية عطف على قوله كالحرة الكتابية فانه
يقول الشافعي الرق من الموانع لان له اثرا في تحريم النكاح في الجملة كما في نكاح الامة
على الحرة وكذا الكفر من الموانع كما في نكاح الحربية للمسلم فاذا اجتمعا ان الكفر والرق
يصير كالكفر بلا رق وجه المنع كالكفر المجوسية قلنا يجوز للمسلم نكاح الامة الكتابية
قياسا على نكاح المجوسية والمانع للكفر كما ذكرنا على ما ذا كان تحته حرة قلنا والله الموفق
تندفع بأصل الامة المسلمة شأن الجملة الجامع في القياس الثاني والجامع ارقاق المالية

ح بمشتغنا عنه وعلته اندفاع الضرورة باحلال الامة وتلنا سد نكاح بملكه العبد المسلم
ملكه الحر المسلم على ما تره فيصير عندنا نكاح الامة الكتابية كنكاح العبد المسلم و
على الحرة الكتابية وايضا سوان دين الكتابية دين يصح عقد المسلم نكاح الحرة التي
هي على هذا الدين فكذا يصح للحر المسلم نكاح الامة التي هي على هذا الدين فهذا القياس
وفي الدراية ان الرق منصف لانه حرم كالطلاق والعدة والقسم والحدود لان الرق
الرقيق لشبه بالحيوان والجماد بواسطة الكفر فان هذا شبه قلنا ان ما ثبت للشبه بالغير
من حيث الذات فاوجب هذا ان الثابت التنصيف لا ستحقاق النوع الذي يختص بالانسان فطرق الرجال يقبل العدد لانه لما كان الرق منصفا وطرق الرجال يقبل
التنصيف بالعدد اعتبر فيهم وذلك بان يحل للحر اربع وللعبد نتنان لان طرق النساء فانه
لا يقبل التنصيف بالعدد لان المرأة لا تحل لها الا زوج واحد فينصف باعتبار الاحوال
فيحل الامة بالنكاح حال كونها سقطت على الحرة الاخرة عنها فانه لا يصح ايضا
نكاحها ولا يمكن هنا التنصيف بان يقال لنكاح الاثنتان حالة الانفراد دون الحرة
وذلك بالسبق وحالة الانضمام وذلك بالمقارنة او التأخر فحلت احدى الحالتين
فقط تحقيقا للتنصيف لان المقارنة والتأخر حالتان مختلفتان ستعدد تا حقيقة
لا تعبران واحدة بمجرد التعبير عنها بالانضمام فلا تدرن القطع بالتثنية والحاق

المقارنة بالتأخر تغليبا للحرمة احتياطا لكن الطلاق والقرء الشبيه بالطلاق
الذي هو بجزء يكمل التنصيف بالواحدة وهو نصف الثلاثة اثنين لا واحدة احتياطا
لان الطلاق كان ثابتا بيقين فلا يزول الا بعد اليقين بنصف التطليقتان الثلث وكذلك
في الشهرين دون الواحدة والحيضة شبيهة بالطلاق لانه تثنين تغليبا للحرمة
حتى يرد الاعتراض بان هذا تغليب للحرمة ولكن في مسح الرأس على ربع الرأس و
كذا في النكاح الامة الكتابية ان المسح التخفيف اقوى اثنان الركنية التطهير ثابت
تسليم ثانيا الركنية التطهير ولكن لان الاكتفاء بالمسح حصل مناسبة بعض العذر
مع امكان الغسل مسح الخفين للتخفيف واما التطهير لقدر جد دون الركن
كذا في الضيعة وكالاستنشاق وبالعكس فان ركن الصلوة والامة الثانية من ترجيح الدليل
فوجب القول بان ثبات الوصف للحكم والمراد منه كثرة اعتبار الشارع هذا الوصف
هذا الحكم كالمسح في التخفيف لكثرة طهارة غير متعدد كالتيمم ومسح الخف والجبيرة و
الطهارة بحلاف الركن فان الركنية لا توجب الكثرة كما في ركن الصلوة يدل عليه
الاكثار من تقديره اي بالاكثار مدة المسح على ما بينا وكقولنا في صوم رمضان انه متعين
فلا يجب التعيين هذا الوصف اعتبرة الشارع في الودائع والمغصوب فانه لا يجب عليه
ان يعين ان هذه الدراهم الوديعة او دراهم المغصوب في رد المبيع بيعا فاسدا او ايانا

ان البر واجب عليه شرعا فلا يجب عليه التعيين اذ فعله لاجل البر وكذا بالخصوص
النصاب على الفقير بدون نية الزكوة وكالطلاق البائنة في الحج وكما في الغصب فانه ابى
الثاني بقوله ما يضمن بالعقد يضمن بالاتلاف تحقيقا للجبر بالمثل تيسيرا وتكميلا ان
المنفعة مال كالعين فان كان فيه ابرة المثل تقديرا فضلا وهو الضمان فهو على المتعدي
ليلا يلزم اهدار حق المظلوم اللازم على تقدير عدم وجوب الضمان ولان اهدار الوصف
اسهل من اهدار الاصل يجب ان اوجب الضمان لا يلزم الاهدار اكون العائلة تابعة وان
لم يوجب الضمان يلزم اهدار حق المغصوب منه المثل بالكلية في الاصل والوصف
والاول اسهل من هذا قلنا التقييد بالمثل واجب في كل باب من المعاملات العبادات
كالاموال كلها والصلوة والصوم ونحوها ورضع الضمان في المعدوم ان عدم الجبر
الضمان في اتلاف المال المعدوم جايز في الجملة كاتلاف العادل مال الباغي والحربي
مال المسلم والفضل على المتعدي غير مشروع اصلا لقوله تعالى فاعتدوا عليه بمثل
ما اعتدى عليكم ويلزم منه ان لا يفضل على المتعدي بنسبة للقصاص ابتداء بلا واسطة
فعل العبد الحاصل بالشرع واحترز بقولها ابتداء عن ايجاب القيمة فيما لا مثل له
لان الواجب فيه قيمة عدل ومعلوم انه تعالى والتفاوت انما يقع لجهلنا من معرفة
ذكر فان وقع في جور فهو منسوب الى العبد بخلاف دية الصلة فان التفاوت فيها

ان نفس المراد بالمثل المقوم لا بمثل المنفعة فلو وجب يكون التفاوت وبضمان الثاني
دون الاول جوزا ما عدم الضمان لان قلنا به فخلاف فلا يجوز ان المدرك ايدرك الضمان وقع
جور يكون منسوبا الينا لا الى الشارع فهذا اولى ثم اجاب عن قوله وان اهدار الوصف
اكثر وقوعا وان الوصف يسقط يكون العائلة تابعة وان فلا نهاية على تقدير وجوب الضمان
اصلا بل يدار الاصل وهو حق المغصوب منه المثل وان خلم فانه الى ضمان يصل
اليه في دار الجزاء فكان هذا العقوبة تأخيرا والتأخير معروف الوصف ايضا الاول التأخير
اولين الابطال ثم اجاب عن قوله الثاني وهو قوله ما يضمن بالعقد يضمن بالاتلاف
بقوله وضمان العقد قد ثبت بالتراضي وعدم العائلة فيهما وهو ان التقييد بالمثل
واجب في جميع المتاع كما في سائر العدوانات لكن رعاية المثل غير ممكن في المنافع فلا يجب
رأسا ما قيمة لكثرة اعتبار الشارع العائلة في جميع قضاء الصلة والصوم وغيرها
في جميع الوصف العدوانات الثالث كثرة الاوصاف التي يوجد فيها جنس الوصف او نوعه
كتفاوت وصف السمينة والتخفيف يوجد في النعم وصف الخفة والجيد فيرجع عليها بتفاوت
الركبة في الثقيلة لان في الفعل فقط وهو فرق بين الثاني فان قوة اثبات الوصف
على الحكم يكون بلغ وصف له بان يوجد في صور كثيرة بل الثقة راجعة الى قوة التأثير في
الحقيقة لكن سنة الاثر باعتبار الوصف وقوة الثبات باعتبار الحكم وكثرة الاوصاف

باعتبار الاصل فلا اختلاف بينهما الا بحسب الاعتبار والراجح وهو التكرار في العدم عند العموم
ان عدم الحكم بجميع صور عدم الوصف يستلزم عدم الحكم الذي هو عكس الوصف وذلك
لان الحكم حيث جعل الحكم به حكم فيه كلما وجد الحكم وجد الوصف قولنا
كلما انتفى الوصف انتفى الحكم لازم لقولنا كلما وجد الحكم وجد الوصف لان انتفاء الملزوم
يستلزم لانتفاء الملزوم كقولنا بيع الراس بيع فلا يكون نكرة كبيع الغنم
فانه منكر فان كلا ما ليس بيع فانه يكون نكرة بخلاف قولك بيع لان المضمنة
منكرة والبيت يركن ان بيع الرؤس يركن وكلما يركن يكون نكرة كبيع الاركان
فانه غير منعكس لان عكسه ان كلما يركن ليس بركن لا يكون نكرة وهذا غير صادق
لان المضمنة والمنشأ في ليس بركنين ويع ذكرين نكرة ما وكقولنا بيع
الطعام بالطعام بيع عين وكل بيع عين لا يشترط قبض بدله فلا يشترط
قبض بدله كباقي سائر المبيعات المعينة ويتعكس بيع الصرف والسلم فان كل بيع
عين يشترط قبض بدله كما في الصرف والسلم انما قال قبض بدله دون قبضه لان
المبيع في السلم ليس فيه عين مقبوض والمقبوض هو رأس المال عند بيع فانه اولا
من قولنا كلما نهى الله من الطعام بالطعام ربا فقد حرم ربا الفضل وكل ما الفضل فيه
حرم بالفضل فانه يشترط قبض بدله فانه لا يتعكس لان اشتراط قبض الراس لان

السلم جزء الربوي كالثياب يتعكس التعريف المذكور وهو كل مال لو قوبل بجنسه لحرم
ربا الفضل فانه لا يشترط قبضه غير صحيح من الصورة وهذا التعكس افسد من
الترجيح اما من وجوه فلانه اذا وجد وصفان مؤثران احدهما يعم بعم الحكم عند
عدمه فان الظن بعلية اغلب من الظن بعلية ما ليس كذلك واما ان اضعف فلان الغير
غالبية التأثير والاجرة للعدم عند عدم الوصف ان الحكم قد يثبت بعلتين فما رجح
التأثير للعلة وهو الثلثة للأول احق من العدم عند العدم ... يرجحت
اذا تعارض وجه الترجيح فان بالذات اولى مما كان بالعرض اي الترجيح بالوصف
الذاتي اولى منه بالوصف العرضي والذاتي ما يقوم بالشيء بحسب الذات او بحسب
بعض اجزائه والعرضي ما يقوم بالشيء بحسب امر خارج عنه كما تعارض حرمة الفساد و
الصحة في صوم رمضان فإنه ثبت لم ينو الصوم من الليل فانه لا يصح الصوم عند
الشافعي ويصح عند ابي حنيفة رحمه الله بعض الصوم وقع فاسدا لعدم النية فانه لا يجزيه
به زفرا والبعض وقع صحيحا الوجود ما لكن الصوم لا يتجزى فاما ان يفسد الكل
او يصح الكل فلا بد من ترجيح احدهما على الآخر وذكروا امثلة اخر وفيما ذكرناه
كفاية مع ترجيح الفساد بكونه عبادة وكل عبادة متوقفة على النية ومعروف فإن
لان الامساك حيث انه ليس بعبادة بل صار عبادة يجعل الله تعالى ونحن

مرجح الصحة بكون السنة فيه اليوم والمرجح بالكثرة ترجيح بالذات وكذا الترجيح بكون
العبادة ترجيح عرضي وامثلة من التراجيح النظرية الترجيح بغلبة الاشباه
كقولهم اذا قوي الشاهد فان الاذن المشتري لا يضيق الاذن بيد الولد بوجه وعدالة
ويسر ابن المرجوح كعدالة الذكر وعدد وجنه وقبول الشهادة ووجوب القصاص
وعدمها باطلان الشاهد ة وصف واحد مؤثر في الحكم المطلوب اقوى منها اربعة من
الشاهدة الف وصف غير مؤثر ومنها الترجيح يكون الوصف ايم لزيادة فائدة
كالحكم فانه يفيد التكثير والكثرة لا اعتبار بها ذا لان العدم الوصف اذا الترجيح
بالقوة وهو الثابت لا بصورته بان يكثر محال الوصف ومنها الترجيح بلغة الاسم
فان علة ذات جزئيين اولى من ذات اجزاء والاجزاء اولى من ذات جزء لحكم
الدلالة ولا اثر لهذا باذكرناه فيه نظر لان المراد بعدم التاثير الاكثر والاعم والاسلم
اذ كان عدم التاثير مطلقا فلا خلاف في انه يقدم المؤثر وان كان عدم التاثير
كالاخر فلا شك انه لا يجوز ترجيحه بما يفيد زيادة ظن مساوية بترجيح بكثرة الدليل
عند البعض لغلبة الظن ان الاجل حصول غلبة الظن بالحكم بها اي بسبب كثرة
الدليل ولان ترك الاقل اسهل من ترك الكل او الاكثر ولا يمكن الجمع بينهما لا
متناع اجتماع الضدين ولا ترك الجميع لان ترك الدليل خلاف الاصل فيترك الاقل

عند ابي حنيفة وابي يوسف لهما ان الدليل لما رجح قطع النظر عن عدد من ترجح وان غير
وعند محمد لان نفوذ الشرط انما يكون بوجود جزئه وكونه سببا والمستدل
لما يحصل الغير فوقوعه بانضمام البقية بل يكون كل منهما جاريا قضاء الدليل الموجب للحكم
ولا خلاف فيما ذكرنا فيحمل الكلام بالتعارض ولقائل ان يقول سلمنا ان الترجيح بالقوة
لكن لم لا يجوز ان الدليل بانضمام الغير اليه وصف يقويه ويكونه موافقا
للدليل الآخر موجبا للزيادة الظن وايضا ما القياس على الشهادة فانا لا نرجح
ابن عم مرجوح اذا خلا عن التعصيب بانه لا يرجح بحجب يستحق جميع المال على ابن عم
ليس كذلك يستحق بكل سبب على انفراده. ولو كان الترجيح بكثرة الدليل لوجب
ثابتا والازم منتف خلافا لابن مسعود رضي الله عنه في الاخيرة ابن عم وابن لام
فانه راجح عند علي ابن عم ليس كذلك فيستحق جميع الميراث. ويجب الاخ عند
الاخ لاب وام فانه يرجح على الاخ لاب بالاخوة لام لان سدس الجدة اي جهة الاخ
لام ثابتة للاولى اي للاخ لاب لان الجهة اي جهة القرابة متحدة لان الاخ لاب
والاخ لام كل منهما اخ فيحصل بهما اي بالاخوة لاب والاخ لام عينة اجتماع
على ذات الاولى فيصير مجموع الاخوتين قرابة واحدة قوية فيترجح على الاضعف
فلا يرجح بكثرة القرابة بالم يبلغ حد الشهرة فانه حينئذ يبلغ حد الشهرة

يحصل بينه اجتماعية ويكون الحكم منوطا بالمجموع من حيث المجموع لا بكل واحد
واحد فلو كانت الاشرفية صالحة للترجيح لان الترجح بها لتحقق الكثرة ان كان
التحقق حاصلا من الكثرة فبعشرة من الكثرة المتأدية الاصفة البينة وان ما اذا لم
يؤد البينة لم يعتبر وان لم يكن كذلك بوضع لا يحصل بالكثرة هيئة اجتماعية ويكون
الحكم منوطا بكل واحد منها لا يجوز عدم كثرة الاجزاء توجب القوة للكثرة الجزئية
واعتبر كما بان اسقاط يحمل الانتقال والحوالة فان الاكثر فيه راجح على الاقل بخلاف
المضاربة فان الكثرة لا يغلب التغيير فيها بل واحد مؤثر يغلب الآلاف من الضعفا
فكثرة الاصول من قبل الاداء لا تنافي دليل قوة تأثير الوصف فيه راجعة الاقوة كثرة
جميع الصفين في الفساد بالكثرة وهم غير مبنية لا بكل واحد من الاجزاء وكثرة
الادلة من قبيل الثاني لان كل دليل معه مؤثر في نفسه بلا مدخل لوجود الآخر
اصلا ولا مرجح للقياس بقياس آخر بواقعة الحكم لان العلة ليكون من كثرة الادلة
لانه لو واقعة والعلة كان من كثرة الاصول لانه لا يتحقق تعدد القياس حقيقة
الا بتعدد العلة لان حقيقة ومعناه الذي يصير به حجة بيد العلة لا الاصل فلا يكون
معنى كقياسان بل قياس واحد مع كثرة الاصول ومنافي يصلح للترجيح مثال علة
الربوا عند الشافعي الطعم وعند مالك الطعم مع الادخار كل واحدة من العلتين

امتنعا بين فرجح جرح بترجيح الخمسة بالمحتين ولا يرجح الحدين بحد آخر و
على هذا الذي ذكرنا ان كثرة ما يصلح دليلا مستقلا على الحكم لا يصلح
مرجحا لاحد الدليلين كما يصلح علة لا يصلح " مرجحا لانه مستقلا لا ينضم الآخر و
لا يتحد به ليتقوم بين ذكر العلل الحسية لاحكام الشرعية الخ وقع الاجماع
على عدم الترجيح بكثرة العلة تعقل وكذا اذا خرج احدهما جزاء واحد والآخر عشرة
اجزاء فلا يترجح بكثرة واحدة فالدية تضمن بنهما ولا يوزع الدية على
اطراف وكذا اذا شهد اثنان بشفعة من متعاقدين وان في لا يرجح صاحب الكثرة
ايضا بجهة ان يكون هو المستحق به دون الآخر ولكن تقسم بقدر الملكين (١)
الشفعة من مرافقه ان منافعه كالثمرة والولد فتستحق بحكم العلة لا بتولد منها
ولا يتقسم عليها لان المراد من العلة الفاعلية والدار المشفوعة علة قابلية
يثبت بها الشفعة لا علة مادية يتولد بها المعلول بمنزلة الشجر والحيوان و
ناثر العلة الفاعلية في المقبوض لا بطريق التولد بل بايجاد والاكتساب عليه فلا يكون
نسبة المستحق الشفعة على الملك كنسبة الثمرة على الشجر والولد على الحيوان
بل الاجزاء وسعة اللغة الاستغراق غير ان الامر به لا يستعمل

الا بما فيه كلفة ولهذا يجوز اجتهاد احد الجتهدين في زمن الرسول ﷺ والصحابة
ليستفرغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي بتنوع الاستدلال فيتم الفائدة به لان
الاستدلال المسبوق بالعجز قد يكون قطعيا كما في صورة الانتفاء والنصوص
وقد يكون لا يفيد الا من ان يكون في حواشي النصوص او غيره والاول يستدعي الحق والثاني
فيلحق فيه ابن بنات الفاس وبين الاجتهاد عموم وخصوص وهذا مما يشتبه على
كثير من مهرة هذا الفن وشرطه ان يعلم ما يتعلق بالاحكام من الكتاب والسنة
ومعانيها المعتبرة والعلم بمواقعها بحيث يتمكن من الرجوع اليها عند الطلب للحكم
لا الحفظ من ظهر القلب لعجز بان يعرف بمعاني المفردات والتركيب وجواصها الا
فان وشرعا بان يعرف المنقولات الشرعية واقسامه الاكثرية التقسيمات
الافادة وشرعا بان يعرف الاربعة وعلمها اي علم السنة متنا وسندا والسنة
والمقصود معرفة اقسامها من التواتر والشهرة والعنعنة والتقديرية وسندا ومعرفة
وطرقها الصناعية وذلك معرفة ما يتعلق بالرواة وجمعه الفكس كما ذكرنا بسطا
واحكامها واقسامها والمقبول منها والمردود ليتمكن من الاستنباط الصحيح ويقضي
ذلك معرفة مواقع الاجماع فان الفكس المخالف لما مر مردود وحكمه اي اثر الثانية غلبة
الظن بالحكم فلا يجدي فيما يجب فيه الاعتقاد الجازم مع احتمال الخطأ والمجتهد عندنا

يتبع

يخطئ بعضهم عند المعتزلة كل مجتهد مصيب عند الاشاعرة خطأ في شيء اي عين عندنا يثاب عليه
خلافا عند الاشاعرة وعندهم للحكم ما ادى اليه اجتهاد كل مجتهد فاذا اجتهد وادى
حادثة واداه اجتهاد مثلا الى خلافه ادى اليه اجتهاد ذاك فالحكم عند الله تعالى
دائر واحد من ظنه مجتهد فهما ان المجتهدين كلفوا باصابة الحق ولا تعدد يلزم التكليف
بالمحال في حقهم لان التكليف بالاجتهاد تكليف باصابة الحق وليس وسع المجتهد الا ادى
ما ادى اليه اجتهاده ولو كان الحق وراءه لكان مكلفا بما ليس في وسعه وهذا باطل اجماعا
المجتهد فيه الحكم كالاجتهاد في اثر القبلة والحق فيه متعدد بالاتفاق كما مر فيها فان
القبلة جهة الكعبة حتى ان المخطئ يرجع عن الجهة التي عينها اولا ويستأنف
بقاء الحق سيلزم اتصاف فعل واحد بالمتنافيين كالوجوب والحرمة
محال بداهة فيه بقولنا واختلف الحكم بالنسبة اي قد يكون جائزا بان يكون الشرع
واجبا على المجتهد والمقلد له وحينئذ يجب على الآخر والمقلد له كما كان ارسال سعد بن
الى قومه بني قريظة لما حكم بقتل رجالهم واسترقاق ذراريهم ونسائهم
بقاء الحق لما مر ليس التعدد لا يستلزم التناقض بين الحكمين وفيه نظر
لانه يجوز ان يثبت التناقض بدليل آخر وعند بعضهم واحد منها الحق لانه اي الاحكام
الاجتهادية لو لم تكن كذلك لما وجب اتباع الحكم بادنى دليل من غير سابقة الاجتهاد

الستابة بحطاب الاول ما ان يعتبر فيه آية مقصوده فقط فالبيع والنكاح والبيوعة اعتباراً
فان صحة العقد كونها بحيث يترتب عليها الذمة والمعتبرة مقصودها اعتباراً اولياً فاذا
المقصود الدنيوي وهو تزويج الذمة فان كان بسبب الثواب مثلاً او يعتبر فيه المقاصد
الاخروية كالوجوب وكون الفعل بحيث لو اتى به يثاب ولو تركه لا يعاقب فالعقد معتبر
اعتباراً اولياً وهو المقصود الاخروي وان كان بسبب المقصود الدنيوي كتزويج الذمة اما
الاول وهو الذي يعتبر فيه المقاصد الدنيوية فالمقصود الدنيوي في العبادات تفريغ
الذمة والعاملات الاختصاصات الشرعية او الاعتراض المرتبة على العقود او
العقود كالملك الرقبة في البيع وملك المنفعة في النكاح وملك المنفعة الابضاع والبينونة
في الطلاق فيكون الفعل موصلاً الى المقصود الدنيوي سبب صحة لايقاع البيع
الفاسد موجباً للملك بعد القبض فينبغي ان يكون صحيحاً بل نافذاً لترتب الاثر عليه
لان الاثر المقصود من البيع الملك المباح وما يثبت بالبيع الفاسد انما هو الملك المحظور
وكونه بحيث لا يوصل اليه اصلاً بان يكون عديم ايضاً اليه من جهة خلو في الركن او شرط
يسير بطلاناً وكونه بحيث تقتضي الركن وشرط ايصال اليه لا اوصافه الخارجية
سيرة فساداً فالمنصف بالصحة والفساد حقيقة هو الفعل لا التصرف الحكمي وانما يطلق
عليها لفظ الحكم لشبهها بخطاب الشرع ثم المعاملات احكام أفرزتها الانعقاد

وعدم ارتباط اجزاء التصرف بعضها بالبعض بالايجاب والقبول فالبيع الفاسد منعقد
صحيح تام النفاذ ترتب الاثر عليه كالبيع الفضولي منعقد لانا قدمنا الملتزم كون بحيث
لا يكون رفعه فاسداً فاذا عرف اللازم والصحيح اعم من النافذ والمنعقد اعم من الصحيح وانما
الثالث ايا ما يعتبر فيه المقاصد الاخروية فاما ان يكون حكمها اصلياً او غير مبني على عدم البيع
اولا يكون اما الاول فهو الحكم الاصلي فان كان اولى من الترك يسمى مندوباً ومتنفلاً وان كان
مساوياً كون الفعل اولى من الترك يسمى مباحاً وان كان الفعل اولى من الترك فان كان
الاولوية بدليل قطعي فالفعل فرض او لازم وان كان بدليل ظني فواجب او لازم
والعقد الذي يعتبر فيه المقاصد الدنيوية والاعتراض المرتبة على العقود او
العقود كالملك الرقبة في البيع وملك المنفعة في النكاح وملك المنفعة الابضاع والبينونة
في الطلاق فيكون الفعل موصلاً الى المقصود الدنيوي سبب صحة لايقاع البيع
الفاسد موجباً للملك بعد القبض فينبغي ان يكون صحيحاً بل نافذاً لترتب الاثر عليه
لان الاثر المقصود من البيع الملك المباح وما يثبت بالبيع الفاسد انما هو الملك المحظور
وكونه بحيث لا يوصل اليه اصلاً بان يكون عديم ايضاً اليه من جهة خلو في الركن او شرط
يسير بطلاناً وكونه بحيث تقتضي الركن وشرط ايصال اليه لا اوصافه الخارجية
سيرة فساداً فالمنصف بالصحة والفساد حقيقة هو الفعل لا التصرف الحكمي وانما يطلق
عليها لفظ الحكم لشبهها بخطاب الشرع ثم المعاملات احكام أفرزتها الانعقاد

دون الآية وتقابل المخطور ومعارضه من تقابل الدليلين وهو الحرام للصدقة على الكرد
كرامة نسبه ودون الحرام فالفرض لازم علما وعملا والوتر بدليل قطعي حتى يكفر جاحده
والواجب لازم عملا لا علما للشبهة بدليل ظني فلا يكفر جاحده لاحتمال ان يستند الى دليل
وانما ان كان دليلا فلا يفسق ولا يضلل لان التأويل ما سنذكره من سيرة السلف وبقائي
ان يستحق العقاب تاركها اذ لا يلزم من كون الفرض والواجب دالتي لا يعذر بالجهل بين
[illegible] في الوتر والواجب في سائر المتقدمين لانه ليس لهذا تفاوت
متعدد بالمعنى وانما تفاوت ما ثبت بدليل قطعي كحكم كتاب الله تعالى وما ثبت بدليل ظني
كحكم خبر الواحد في الشرع وانما يرجع الى الفرض والواجب لفظان سمراء فان منقولان من
معانيهما اللغوية الى معنى واحد وهو ما يمدح فاعله ويذم تاركه شرعا سواء ثبت ذلك بدليل
قطعي او ظني فالنزاع لفظي وقد يطلق الواجب عندنا على المعنى العام من الفرض والواجب
ايضا وهو ان يكون الفعل اولى من الترك سواء منع الترك الحرم من ان يكون هذا المعنى يقطعي
او ظني فيقال الزكوة واجبة وقد يطلق الفرض على ما ثبت بظني نحو الوتر فرض وتعديل
الاركان فرض ايضا وكل من الاطلاقين شايع مستفيض والسنة نوعان سنة الهدى
وتركها يوجب اساءة وكراهية كالجماعة والاذان والاقامة وركعتا سنة الفجر وسنة
وتركها لا يوجب ذلك كصيام الصوم في لباسه وقيامه وقعوده والسنة المطلقة هي

وهو مقدم على الوتر فيها يظهر [illegible]

والصلوات التي

غير

غير قربة انما تطلق على طريقة التهجد الذي واظب عليه خيار الاسلام وكثير من اصحابه
او صفة للعوذ العارب وهذا يقع على غير ما يضر في الطريقة عليه السلام بدليل
قربة قيل لان السلف كانوا يقولون سنة الموتى ويريد عليه ان الكلام في السنة المطلقة
وهذه مقيدة وقد راوا بالسنة ما يثبت بها كما قال ابو حنيفة الوتر سنة وكقولهم وجب
ان اجتماع الفرض والفرضية والفعل كذا المندوب يجب فاعله ولا يسيء تاركه قيل
وهذا دون المسنون الزايد ويريد عليه ان الفرض الصادر بالسنة دون الزوايد من العبادة
وهذا يقوي احد ان ناقله اي دون الثبات في السنة والترجيح بوجوب النفل لا يلزم
بالشروع عند ان في حج التطوع يمضي فيه الا يفاد بالقضاء ولا يعاقب على تركه لانه مخير فيما
لم يفعل بعد فلو تركه تضمنا لمعنى التخيير لبطل ما اداه تبعا لانه قصد فلا يكون باطلا
لا يلزم من القصد بل من سقوط المؤدى ضمنا وتبعا وجواب منع التوقف النفل بعد
الشروع فانه على محل النزاع وعندنا يلزم اي النفل بالشروع لقوله تعالى ولا تبطلوا
اعمالكم وفائدة عدم الاتمام ابطال المؤدى وانما ان من النفل ما لا يقضى كالوتر وصيامه
لان التعرض لحق الغير بالافساد حرام ولا سبيل اليها اي الى صيانة ما ادى الا يلزم
الباقي اذ لا لحقة له بدونه فالترجيح بالمؤدى اولى من العكس لان العبادة تتم بعضها
فيها فلا تعارض بين وجوب صيانة المؤدى المفضي لزوم الباقي وكون النفل غيرا

قبل المقتضي جواز إبطال الموجود حتى يشاء قطعا وإيقاعها ووجب صيانة ما صار
لله تعالى مسلما بمنزلة الموجود وهو النذر ومتراخي حالا ما صار لله تعالى فعلا وهو الموجب
من النفل فما صار لله تعالى فعلا أولى يعني أن على الشيء وصيانته عن الإبطال أي الحمل
من إبطال وجوده وإذا وجب الغرض الأدنى وهو ابتداء الفعل لصيانة أدنى
الشيئين وهو ما صار لله تعالى تسمية فلأن يجب لصيانتها وهو إبقاء الفعل الذي
أقوى الشيئين وهو ما صار لله تعالى فعلا أولى بالوجوب فحرم ما هو نهي عن فعل
وهو إما حرام لعينه أي منشأ الحرمة عين ذلك الشيء كشرب الخمر وأكل الميتة ونحوها
وإما حرام لغيره كأكل مال الغير فالحرمة هنا ملاقية لنفس الفعل لكن محلها
وفي الأول أي في الحرام لعينه قد خرج المحل عن قبول الفعل شرعا حتى كان الحرام المحل
نسبة الحرمة وإضافتها إليه فعدم المحل هنا أصلا والفعل تبعا فيسند الحرمة
إلى المحل فيسند الحرمة إلى المحل ليدل على عدم صلاحيته للفعل إذ خروج العين عن
أن يكون محلا للفعل يستلزم منع الفعل بطريق أولى وكذا الزم لأنه أطلق المحل وأريد
وقصد به الحال حل الأكل منهم أي من الأكل الميتة وشرب الخمر ونكاح الأمهات
لدلالة الفعل على ذلك وفي الحرام لغيره فإنه إذا قيل هذا الخبز حرام يكون مجازا إطلاقا
اسم المحل على الحال أي أكله حرام وإذا قيل الميتة حرام معناه أن منشأ الحرمة الآن

الها دثم

انواع الكراهة

رخصة

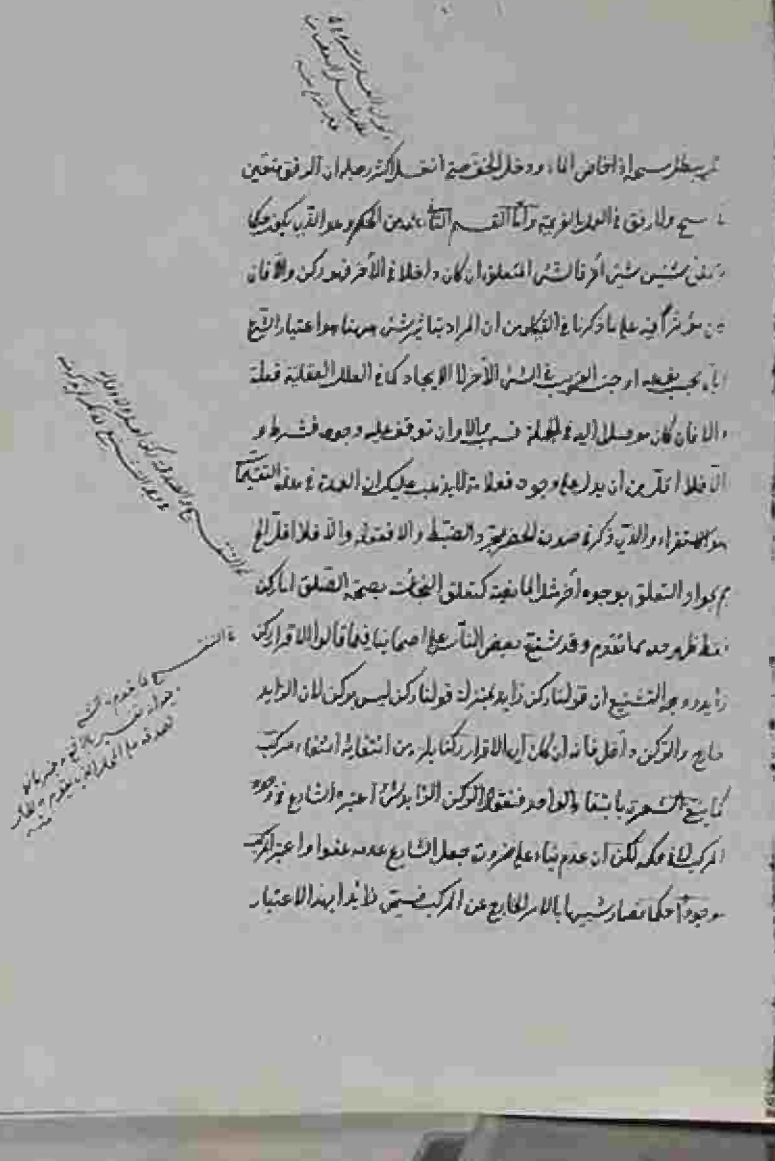
انواع الرخصة

الحرام بطريق ذكر المحل وإرادة الحال فالخمر نفس الشراب وهنا إلى الإسناد فيه
مسند الحرمة إلى منشأ بيان المكروه نوعان كراهة تنزيه وهو إلى الحلال أقرب وكراهة
تحريم وهو إلى الحرمة أقرب هذا عندهما وعند محمد الأخير حرام لكن بغير القطعي كالواجب
مع الفرض وأما الثاني من قسمي ما تغير فيه أولا القاعدة الفرعية وقد تكون حكما
أصليا بل يكون مبنيا على أعذار العباد فيسمى رخصة وهو ما يكون مشروعا مع
قيام المحرم مباحا كان أو مندوبا أو واجبا وما وقع من القسم الأول وهو الذي يعد
حكما أصليا مقابلتها أي في مقابلة الرخصة يسمى عزيمة وهي إما فرض قطعيا أو واجبا
ديا أو واجبا أو سنة لم يقل أو نفلا لما عرفت أنه قد يكون مكروها فلا يناسب أن
يعد من أصول العزيمة لا غرابة لا يكون العزيمة مباحا كان أو مكروها
من حكم أصلي والرخصة أربعة أنواع نوعان من الحقيقة أحدهما أحق بكونه رخصة
من الآخر ونوعان من المجاز أحدهما أتم في المجازية أي أبعد من حقيقة الرخصة من
الآخر أما الأول فهو الذي هو رخصة حقيقية وهو أحق بكونه رخصة فالشرع لم يقل
فاستبيح لأن الإباحة لا يجامع الحرمة بخلاف المشروعية مع قيام المحرم والحرمة
كإجراء كلمة الكفر مكرها بالقتل أو القطع فإن حرمة الكفر ثابتة أبدا لقيام الدليل
الدال عليها لكن حقه أي حق العبد يفوت صورة ومعنى وحق الله تعالى لا يفوت

حيث لان قلبه مطمئن بالايمان فلا ان يجري على لسانه وان اخذ بالفم ويدل عليه
حديث ابو طلبا للثواب فاولى من اجراء كلمة الكفر وكذا الامة بالجوز
والخلط بالتمر ﴿ والافطار رمضان ﴾ حق القيم التميمي ونحوه من القيام
فان الكره الاكراه على واحد منها ايضا كذلك والثاني وهو الذي رخصة حقيقة لكن
الاول اجق منه بكونه رخصة فاشبه مع قيام الحرم دون الحرمة كافطار المسافر فان
الحرم للافطار وهو شهود الشهر مع عدم سفره وعدم توجه الخطاب تام لكن
حرمة الافطار غير قائمة رخص بناء على سبب وهو شهود الشهر تراخي حكمه وهو
الصوم لقوله تعالى فعدة من ايام اخر والعزيمة هنا اولى عندنا لقيام السبب
والمانع العزيمة نوع بسبب لموافقة السببين والعذر الرخصة انما شرع للتيسير
فالاخذ بالعزيمة موصل لهذا الثواب بخلاف العزيمة وتضمن ليسر بخلاف الرخصة
فالاخذ بها اولى وعند الشافعي العذر بالرخصة اولى الان يضعفه استثنا
من فعل والعزيمة اولى فلا يسر لانه لا يعبر تارة بنفسه بخلاف الفصل
الاول اي الاكراه على الافطار فان المكره مستقيم للعبادة مستقيم على
الطاعة فيوجب ان كان الاول احق بكونه رخصة من الثاني لان الثاني
وجد للسبب للصوم لكن حكمه متراخ فصار رمضان في حقه كشعبان فيكون

ع الاعطاء شبهة كونه حكما اصليا فحق بكونه رخصة واما الثالث اي الذي هو رخصة
مجازا واما في الجازية ما وضع عنا من الاصر والاغلال ثم للقتل كتكليفهم وصعوبة
بيتين رخصة مجاز لان الاصل هو بقاء مشروعا واصلا فمن حيث انها كانت واجبة
على غيرنا ولم يجب علينا تحقيقا لحكم غير مشروع اصلا فرخصة حقيقة بالمجاز او
الرابع اي الذي هو رخصة مجازا لكنه اقرب من حقيقة الرخصة من الثالث يسقط
به كونه رخصة مجازا لكنه من حيث انه سقط كان مجازا ومن حيث انه مشروع في الجملة
فان شبيها لحقيقة الرخصة بخلاف الفصل الثالث كما بينا كقولنا الزوج رخص
في السلم اولا بقول الرسول عليه السلام من سلم فليسلم في كيل معلوم فان الاصل في البيع
ان يلاقي عينا ليتحقق القدرة على التسليم وهذا حكم شرعي كذلك سقط في السلم حتى
لم يبق التعيين شرعية ولا مشروعا لكونه من التعيين فمن حيث ان العينية مشروعة
في البيع في الجملة كان كالعينية بحقيقة الرخصة وكذا اكل الميتة وشرب الخمر فرخصة فان
حرمتها ساقطة عند ابي حنيفة حال المخمصة حتى كونها تبيحا في الجملة لقوله تعالى وقد فصل
لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه فانه استثنا من الحرمة فبقيت مباحة بحكم الاصل
والحرمة اي حرمة شرب الخمر لصيانة عقله وللصيانة عند قوة الجوع
اي السيئة الانسان واما قصر الصلوة فعزيمة ولا كما الاكراه ونحن الحنفية

ولكنه سيء رخصة بجاز او قال الشافعي القصر عزيمة والاتمام غير عزيمة فرح بهذا
التحفة وقال في البدايع وروي عن ابي حنيفة انه قال من اتم الصلوة في سفره فقد اساء
وخالف السنة وهذا لان الرخصة لم تغير عن الحكم الاصلي بعارض لا تحقيق
وتيسير ولم يوجد هنا اذ الصلوة في الاصل فرض عن الحكم الاصلي بعارض
فرضيته ركعتين فرحق المقيم والمسافر جميعا ثم زيدت ركعتان في حق المقيم فافترق
ركعتان على حالهما في حق المسافر لانتفاء الاصل لعدم معنى التغيير في حقه في حق المقيم
وجد لكن الى الغلظة والشدة لا الى السهولة واليسر ولا لانه لا يكون الصلوة
المقصورة صدقة روى عمر رضي الله عنه انه قال ان اقصر الصلوة ولكن أتبع فقال
ان هذه صدقة الله بها عليكم فاقبلوا صدقته على ما ذكره من كون القصر رخصة
فان الصدقة ما عبر عنه بالقصر بجاز وهو اقرار ركعتين على حالهما في حق المسافر
والفرق بين رخصة الاسقاط ورخصة الترفيه فيفضي الترفيه وعدمه تقديرا ان
للنبي اللائم للاولى الرخصتين انما يثبت للعباد اذا تضمن رفقا كما اذا افطر المسافر
فان كلا من صوم وافطار فيضمن رفقا وشقة من حيث ان الصوم كما يسير
موافقة للسائر في سهولة غير رمضان للشق فالتغيير يفيد سقوطه بخلاف
السفر فانها رخصة رفقية دعاء كما ان الفعل مشروع فان لم يتزع فيه ولا يسير



ثم يطلق سجود السهو اذا خاض الماء ودخل الخوضة انما كثر عملا ان الرفق متعين
في سجود ولا رفق في الصلوة الرباعية وانما التقسم الثالث من الحكم وهو الذي يكون حكما
من غير تعرض منه شيء اصلا فالشيء المتعلق اذا كان داخلا في الآخر فهو ركن والا فان
كان مؤثرا فيه على ما ذكرناه في التيمم ان المراد بما يؤثر شيء من هنا هو اعتبار الشيء
الذي يجب فيه او جب الشرع في الشيء الآخر لا الايجاب كما في العلل العقلية فعلة
والا فان كان موصلا اليه فالجملة فيه بالاداء توقف عليه وجوب فشرط او
الا فلا اقل من ان يدعو الى وجوب فعلا تليذ به ليكون العدة على هذه التقديرات
هو الاستغراق والذي ذكرناه صدق الحصر بخلاف الضبط والا فقد والا فلا اقل الى
ثم يجوز التعلق بوجوه اخر شاملة كتعلق الوقت بصحة الصلوة اما كون
الوقت ظرفا وجه مما تقدم وقد شنع بعض المتأخرين على اصحابنا فيما قالوا الاقرار كون
زايدا وجه التشنيع ان قولنا ركن زايد بمنزلة قولنا ركن ليس بركن لان الزايد
خارج والركن داخل فانه ان كان الاقرار ركنا يلزم من انتفائه انتفاء المركب
كانتفاء الشفعة بانتفاء الواحد فتقول الركن الزايد من اجزاء الشارع وجوده
المركب لا محالة لكن ان عدم بناء على ضرورة جعل الشارع عدمه عفوا واعتبر المركب
موجودا حكما تصار شبيها بالامر الخارج عن المركب فيتم ذلك بهذا الاعتبار

الكيفية كالمقارنة للايمان وقد يكتفى باحدها الكيفية كالاقتران للكتابة ومن الاكثر اليه اشار بقصار وقولهم للاكثر حكم الكل من هذا الباب وهذا نظير ما قضاء الانسان فان الناس ولكن ينبغي الانسان ان حكم الحيوة وتعلق الخطاب بخذ كتابك بانتفاء والبصر كن لا ينتفي بانتفائه ولكن ينتقض وانما العلة وهي الخارج المؤثر الان لفظ العلة يطلق على معان اعم عجب الاشتراك او الجار فيقسم الى اقسامه كتقسيم العين الى الجارية والباصرة وغيرهما والاسد الى السبع والرجل الشجاع باعتبار ما يطلق عليه اللفظ وبيانه انهم اعتبروا في حقيقة العلة ثلاثة امور وهي اضافة الحكم اليها وتأثيرها فيه وحصوله معها في الزمان واشاروا الى هذا بقولهم ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم وحكموا بان بعضها للحكم اليها بلا واسطة هذا تفسير العلة اسما وهي مؤثرة فيه هذا تفسير العلة معنى ولا يشترط في الحكم عنها هذا تفسير العلة حكما كالبيع العلق للملك والنكاح للحل والقتل للقصاص فعند ما بين مقارنة المعلول بالزمان كالعقلية وان كانت متقدمة عليه بالذات وفرق بعض شارحينا بين العقلية والشرعية فقالوا المعلول بمقارنة العقلية وتأخر عن الشرعية والحسية فقط كالمعلق بالشرط على ما يأتي في اقسام الشرط واما اسما ومعنى كالبيع الموقوف والبيع ما يختار فيه عند ابي الملك مضاف اليه علة اسما ومعنى على ما ذكرناه أو مقتضى مفهوم الثاني

الخيار يدخل على الحكم فقط لا على السبب الذي هو اكثر خطرا من الحكم ودلالة كون بيع الموقوف البيع باعتبار علة لا سببا وان كان الحكم يتراخي العلة اسما ومعنى باعتبار ان هذا السبب اذا تم واذا لم يتم بان الملك في بيع المقصود الرجوع عنه للخيار وجب الحكم به اذا بالملك من حين الوجود اي من وقت العقد حتى ملك المشتري زوائد المتصلة والمنفصلة في زمان التوقف كالاجارة معلق عليها فقط كالبيع فانها علة اسما ومعنى حتى تجب الاجرة ولو لم يكن كذلك لما صح التعجيل كالتكفير قبل الحنث عند ما ليست الاجارة علة حكما لان المنفعة معدومة فكيف الحكم وهو ملك المنفعة شرعا فمن العقد فلا يكون علة حكما لكنها اي لكن الاجارة بسبب الاسباب ما فيها من الاضافة الى وقت استفادة كما اذا قال رأس شهر رمضان هذه الدار لفلان بشهر رمضان يثبت الحكم من شهر رمضان لان حين العقد خلا البيع الموقوف فانه اذا زال المانع يثبت الملك من وقت البيع كما بينا فكانه ليس بينهما في الزمان وكذا الحال في اضافة الاعتاق الى المستقبل بخلاف طالق هذا فانه علة اسما ومعنى للاضافة الحكم اليه وتأثيره فيه لا حكما اي الحكم عنه لكن بشبه الاسباب وكذا التعليق علة لوجود الكلمة اسما ومعنى لتحقق الاضافة والتأثير لا حكما اي الحكم لا وجود الخارج الذي اقيم جزء ان الجزء مقامه فانه علة تشبه الاسباب لعدم مقارنة الحكم

وليس سببا حقيقيا لان ذلك يقتضي ان يكون الفعل علة حقيقية مستقلة
وليس كذلك لان المؤثر هو المال الذي لا يوجد وصف الفعل فانه قائم بالمال لا يستقل له
اصلا ملا يصح ان يكون الفعل تمام المؤثر بل تمام المؤثر المال الذي وليس الفعل علة
العلة بمنزلة شراء القريب لانه انما يكون كذلك لو كان الفعل حاصلا لغير المتصف
وليس كذلك لان الفعل الحقيقي انما يحصل بزيادة الدور الذي وانتزاع الاساسة
وزيادة الطارئ الجناية والفعل الحكمي موجود لان الحول لا يحصل بغير من وكذا
منفعة النصاب حتى تجب النصاب، محض الاداء قبل تمام الحول لكونه علة من غير ان يكون
للفعل وخلاء العلية فتبين بعد الحول ان له اب المؤدي كان زكوة وكذا امر رسالة
والخروج فانه يتراخي حكم الاسارة وكذا الرمي والتركية عند ابي حنيفة حتى اذا رجع
عن شهادة التذكية وقال تعمدت الكذب ضمن الدية خلافا لابي يوسف وما كان
من الافعال قبيل العلة عم الحكم فقال كل ما وجد العلة كقرب القريب فانه علة
للملك وموجبة للعتق فالعلة في جميع هذه الصور بسبب الاسباب من جهة ترتب
الحكم ومن جهة تحلل الواسطة التي ليست بعلة مستقلة بل حاصله بالاول لكنها لتحقق
اضافة القريب التي تشبه الاسباب من جهة تحلل الواسطة لا غير واما كقرب المحرم
مالا شبهة العلة كما العلة وهذا موجود العلة حتى لو وجد التأثير بحيث العلة

عند الاضافة اليه والحكم لعدم الترتب علة ولا سببا لانه السبب طريق موضوع
لثبوت الحكم جعلة وجد العلة ليست كذلك لكن المراد بالجواز الاخر الواحد الجائز بين العدم
بين كالعقد والطلب ولهذا قال عليه الاسلام انه صدق بشبه العلة لانه مؤثر والسبب
محض غير مؤثر وهي سلم لانه لا تأثير لا جزء العلة ولا جزء المعلول على ما هو المؤثر
عندهم وانما المؤثر هو تمام العلة تمام المعلول ولهذا قالوا تمام انه حصلة سبب محض
لان احد الجزئين طريق يفضي الى المقصود وليس تأثيره ما يتم به الجزء الاخر حتى
يكون جزء العلة ما يثبت الشبهة لان جزء العلة لشبهة العلة كربوا السبب يثبت
احد الوصفين وصوابا القدرة والطلب وانما العلة علة حتى وحكما لا سببا كان جزء
العلة كالقرابة والملك للعتق فان لكل منها اثرا في المال القبلة الان الملك مؤثر صحيح يوجبه
الحكم عنده فيجعل علة حتى وحكما وجزء الاول بمنزلة العدم فحتى يثبت الحكم فيجعل
وسببا لشبهة العلة والبعض بقوله فانا نؤثر الملك يثبت الحكم ان العتق
قبل به نقول ان الملك علة لتمام ما يجوز ان يجوز الاول بمنزلة العدم فحتى يثبت الحكم
وجزء الحكم مضافا اليه وأوجبه بانه يجب فيما هو علة لتمام ان يكون موضوعا للحكم
علما ناصرا الامام الشرخسي وغيره والملك ليس بموضوع الشرع للعتق وانما
الموضوع له ملك القرابة وشراء القريب حتى يعتق لكفاية عند الشراء لان

لان اثنية الكفاءة بعتبر عندنا الاعتاق فيعتبر النية عند الشراء وعند زفر اذا كان مزنيا
عنده ما لا يضمن عند ابي حنيفة وصاحبه فيما اذا اعتقه ما معا اما اذا اشتراه للغرب
عند الاجنبي يضمن بالاتفاق والفرق لزفر ان في الاول رضي للاجنبي بفساد نصيبه
حيث اشترك القريب والاجنبي جميعا وفي الثاني لم يرض وان تأخر القرابة عن الشراء كما لو
اشترى اثنان عبدا فجرحه المشتري احدهما ثم ان شريكه اعتقه بعد ما ثبت العتق بها لا يضمن
بخلاف ما لو كانت القرابة معلومة قبل الشراء لا يضمن
بخلاف الشهادة اذا اقام شهود واحد ثم واحد لا يضاف حكم الشهادة الاخيرة بل
الى الجميع فانها ترجع بنصف النصف فان الحكم يثبت بالجميع لانها انما تعمل بالقضاء
وهو يقع بها واما بالشهادة حكما دين اما باقامة السبب الذي يقام الدعوى به
كالبيع والمرض فانما اقيما مقام البينة والنوم اقيم مقام الشرط والمفاصلة
والشرط اقيما مقام الوطء في ثبوت النسب وحرمة المصاهرة وما ذكر والدعوى
في الثلثة الاول لظهوره فيقيما او باقامة الدليل مقام المدلول كالاخبار عن العتق
متاخرا فقط وان اجنبي فانت كذا والظهر مقام الفاجرة اما حالة الطلاق
وحدوث الملك مقام الشرط في الاستيلاد والداعي لما ذكر هو السبب الفعلي لاقامة
الداعي مقام المدعو اليه والعلة مقام المدلول واحد الامور المذكورة فقط انا

مع الضرورة كما في اجنبي وكلما الاستيلاد واما للاحتياط كما في التحريم الداخل
على الاطلاق فاذا المنتزع الاجنبية واقيمت مقامه الوطء في حرمة حالتي الاعتكاف
والاحرام او الانتزع الزوجة والامة وعدا ما ذكره فقط والحرمة والعبادة اما
في الحرج كالصوم والطهر والتقاء الختانين والفرق بين الحرج والضرورة ان في
الاول لا يمكن الوقوف على ذلك الشيء كالحيضة فان الوقوف عليها في الضرورة
دائمة الا اقامة الاطهار عنها مقامها واما النقاء الصوم والانزال في التقاء
الختانين فان الوقوف عليها ممكن لكن في اضافة الحكم اليها حرج لعمومها وبا
لتقسيم العقلي الزيلعي تبقى ما اقسام سبعة ليحصر فيها العلة فتبقى قسمان علة بسيطة
فقط وعليه حكما فقط والقسم المذكور يقتضيهما والحكم يدل على ثبوتهما الان
القديم لم يصر جزءا بهما وما جعلوا الجزء الاخير من العلة سببا وحكما ليلزم ان
الاخير علة سببا كالشرط لاحكما لعدم الاضافة والمقارنة فالمشبه العلة وهو الجزء
الاخير من العلة كيف يتقدم عليها والعلة تتم حكما وان كانت مركبة فالجزء الاخير
علة حكما فقط كالواقع مثلا اذا كان مركبا من جزئين فالجزء الاخير علة حكما
لوجود المقارنة لا سببا لعدم الاضافة اليه ولا سببا لعدم التأثير اذ لا تأثير

الدابة فكيف يضاف به واجبا بالمباشرة والعلة حكما بإقامته الحكم فانتظر الذي علق عليه الحكم كدفع الدار هما اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق علة حكما فقد وجد السبب فاعلم انه لابد ان يتوسط بينه وبين الحكم علة فان كانت العلة مضافة اليه ابتداء السبب وصار ذلك به كوطء المطاوعة شيئا فانه علة لهلاك وعدم العلة مضافة الى السائق وصار ذلك به وهو السبب لانه استوفى لم يوضع للتلف ولم يوضع فيه واما سوط طويل فالسبب مجرد سوق العلة فيكون الحكم به العلة فيما رجع لابد المحل لا فيما يرجع الى جزاء المباشرة كالحلوان من الميراث والكفالة والقصاص فيضاف الحكم اليه ابتداء السبب الضمان لم يجعل فيجب الدابة لان التلف لا يلزم ان يكون انسانا بسوق الدابة وقوده وتجب الدية بالشهادة بالقصاص اذا رجع لا يجب القصاص على الشاهد عندنا كما اذا شهدا ان عمرا وا قتل زيدا فاقتص ثم رجع الشاهدان ايلان اجزاء المباشرة ولا بكلفة من الشاهد وشهادته انما صارت قتلا بايجاب دفعه اليه الحكم القاضي واختيار الولي القصاص على الدية وان لم يكن العلة المتوسطة بين السبب والحكم مضافة اليه بان لا السبب يجب ان تكون العلة فعلا اختياريا في حقيقة ان فاعل السبب صحيح لا يضاف الحكم اليه فلا يضمن ولا يشترك الغنيمة الدار على مال السرقة والدار على خروج دار الحرب لانه توسط بين السبب والحكم علة بين

فيجب

شهر ما على مختار بعد والسارق في السرقة والغاصب في الدار فيقطع بين العلة سبب الحكم الى السبب لا يضمن اجنبي قال لغيره تزوج بعد المرأة فان تزوجها فطلقها واستولدها فادعى انه قبل الولد بعد ما اقام تزوجها الوكيل او الولي فهذا الشرط اي شرط اباحة فانه يضمن الوكيل او الولي قيمة الولد ولا يلزم عليها ان الولي او المحرم اذا دلا على الوديعة والصيد فتعيبا ان هو انما سبيان لان الولي انما يضمن بترك الحفظ الذي التزم والمحرم انما يضمن بازالة الامن الملتزم بعقد الاحرام اذا تقررت الازالة بانقضاء الاقتداء قبل الاقتضاء لم يصر سببا للهلاك فلا يضمن وان حصلت بعد الازالة والمراد بالدلالة احداث العلم في الغير فيجب ان لا يكون الدال على مال بكتمان الصيد ثم بين ان ازالة الامن من سبب الضمان بعقد فان الصيد يحفظ من الناس بحكم الاسلام او اذا دخل الحرم ما دام المسلم لا يضمن لان كونه محفوظا عليه لا لاجل العهد من الناس فدلالته لا تكون ازالة للامن وبخلاف الصيد الحرم اذا دل عليه غير المحرم وحلا فقتله فان الدال لا يضمن لان كون صيد الحرم محفوظا ليس للعهد من الناس بل لكونه في الحرم ومن دفع الى صبي كيسا ليحفظه فوجاه انسان لا يضمن لانه تخلل بين التسبب وبعد دفع المكين الى الصبي وبين الحكم فعل ناقل يختار وهو قصد الصبي فتبين ان المتقدم يد مجرد من الداعي لعدم تخلل

فصل المختار بينهما وهو ان من التعليق ما يقع به الطلاق عند وجود الشرط
كالتطليق والاعتاق والنذر والمعلق والمعلق صفة لهذه الثلثة كقوله ان دخلت
الدار فانت طالق ان دخلت الدار فعبده حر ان دخلت فللّٰه علي كذا فالجزاء وهو وقوع
الطلاق والعتق ولزوم النذر يتعلق بوجود المعلق لان اباء هذه الاشياء
المعلق لانها اباء لان هذه الاشياء المعلقة ربما لا يوجد المعلق به فيجوز ان لا يقع
المعلق عليه لان الشرط معدوم حال حلول الوجود وتسمية هذا النوع سببا مجازية
انما هي قبل وقوع المعلق عليه كاليمين بالله تعالى فانه سبب الكفارة مجازا لانها اباء
لان اليمين للبر امر موهوم فلا توصل الى الكفارة وانما يفضي اليها بالحنث
كذلك اليمين سببا مجازيا حقيقة بل يجازا ما اذا وجد الشرط هذا هو الفرق الثالث
بين الايجاب السابق على حقيقة الشرط وقوع الجزاء عقيب وجود الاضافة الوجود
الاقتضاء بخلاف اليمين بالكفارة فانه اذا وجد الشرط لا يضاف الايجاب بل علة فان
الحنث علة للبر وعند الشافعي رحمه الله هذه العلة موجبة اعمال التعليق بالملك
بيان ذلك ان الكفارة عنده انما تجب بالحنث لكونه مانعا من البر اعلا
لعدم الملك عند وجود العلة وعندنا الشافعي الكفارة انما تجب بالحنث لوجوب التحلل
قبل وجود الشرط اذا وجد السبب كالذبح قبل الجرح اذا وجد السبب وهو اضعاف

واحد الثلثة بعد الحياة المعلق بالشرط الذي يتم به سببا مجازا شبيه الحقيقة بان
شبهة السبب وهذا لان التعليق ما يطلق التعليق ام لا كما اذا قال لامراته
ان دخلت الدار فانت طالق وقال لها انت طالق ثلثا فعند زفر لا يطلق الا بالتعليق
حتى ان زوجها بعد التعليق لو دخلت الدار يقع الطلاق وعندنا السؤال لزفر عن
ذلك لانه لم يكن الملك الحادث عند وجود الشرط قطعي الوجوب ليقع التعليق فاذا يجاله
بالملك حال وجود الشرط لان زمان وجود الشرط موزمان وقوع الطلاق و
وقوع الطلاق ينتظر الملك واما التعليق فلا ينتظره حال التعليق فاذا حلق
بالملك فيقال تزوجتك فانت طالق بالملك قطعي الوجود عند الشرط فيقع التعليق
وان حلق بغير الملك وقوله ان دخلت الدار فانت طالق فقد وجد التعليق وهو
الملك عند وجود الشرط وذلك غير معلوم شرطنا وجوده فلم يثبت وجود
الملك وحال التعليق ليرجح جانب الوجود اي وجود الملك عند وجود الشرط بحكم
الاستصحاب فتصح التعليق ويتعقد الكلام حينا وبعد ما صح التعليق بنا
على الدليل على وجود الملك عند وقوع الشرط وهو المستصحب فكما يبطل
اي يبطل التعليق بزوال الملك [illegible] بان يطلقها ثلثا او دون الثلث
حتى احتاج الى تجديده عند وجود الشرط اتفاقا لا يبطل بزوال الحل بان يطلقها الثلث

بناء على هذا ينبغي ايضا ان لا يشترط في بقاء التعليق بقاء المحل كما اذا قال للمطلقة الثلث ان تزوجتك فانت طالق فتزوجها بعد الزوج انما يقع الطلاق فلان لا يشترط ذلك في بقاء التعليق اولى لان البقاء ايسر من الابتداء قلنا اليمين سواء كانت باسم الله او لغيره شرعت للبر بالتحقيق المحلوف عليه من الفعل او الترك وبنوعيه جانبا جانبه نقيضه فلا بد من ان يكون اليمين منعقدا بالجزاء ليلزم المحلوف به من الطلاق او العتاق او نحوهما اذا كان اليمين بغير الله تعالى كان اليمين منعقدا بغير مضمونا بالكفارة وتحقيقا لما هو المقصود من الحلف والمنع فيكون للجزاء شبهة الثبوت في الحال وهو الوجوب في المحل اي كالاية تحقيقة الشيء في المحل كذلك لا شبهة منه وكذلك السبب يثبت ما قلنا السبب اذا قال اذا دخلت الدار فانت طالق ثلاثا فالفرض ان لا تدخل الدار ابدا فان دخلت الدار ينزل عليه بعد الجزاء المحلوف به وهو وقوع الطلاق فيكون وقوعها بعد ما بانت بقوله البر كما لو ان يكون ما بعد العقد فيظهر ان التعليق ربط المحل بان طلقها ثلثا بعد الدخول بها لان المرأة بعد البينونة عن الزوج بكل الطلقات كما يبطل التعليق بطلان محل الشرط بان يجعل الدار بناء فانه يبطل وان المكره بان طلقها ما دون الثلث

لا يكون للرجوع اليها وانما يعمل التعليق بالتزوج فوان تزوجها كانت طالقا فان البينونة مضمون بالجزاء الموجود المكره عند وجود الشرط ضرورة ان التزوج يلزمه حكم النكاح فيكون ايضا مضمونا بالجزاء من غير حاجة الى اثبات الشبهة والا يخفى ان هذا الجواب يستقيم على مذهب من يرى ان الشرط في ايقاع التعليق بعد العلة وانما هو موجب أو تقدير من قال منا ايقاع صورة التعليق بالزوج بعد العلة لان حكم الطلاق انما يستفاد بالنكاح وليس للنكاح شبهة البينونة قبل العلة لان منع ثبوت حقيقة الشيء قبل علته كالطلاق قبل النكاح ... فكذا شبهة اعتبار الشبهة لحقيقة بالحقيقة ولا شبهة للشيء حتى يثبت حقيقة كشبهة النكاح بالنساء واعلم ان لكون الحكم سببا طلقا اكثر تأثيرا في الحكم عليه بما مر فضل امر وانما مر في الحكم عليه وان كان ايجاب الله تعالى سببا او تسبيبه على العباد لتحصيل مصالحهم لكن لما كان الحكم بوجوب الاسباب الظاهرة في الوجوب لا بما تعلقها بها وربه المتعال وشهد العقل حدوث العالم او امكانه وان هذه الاسباب الخلقية والاشياء موجودة بايجاد الانسان ... فقد تناسب ربط الاحكام بالاسباب الخلقية والاشياء الناقص بقضاء بان لم يتوجه الخطاب لتحقق سببه ووجود ركنه والصلوة الوقت وجاءت فصل الطلاق نعمان والمذكور لكل المأمور ما ابحاله يقال تكرار الوجوب بتكرر سببه وهو ايجاب سببه كذلك الوصف

من المالكية على من قيد عقده ولا حجابة كما اذا باع بالف فنقص من الاضافة الى الشرط وهو كون القيد
عشرة ارطال والشهود وقد تقدموا بالكذب ليسقط الضمان عليهم بخلاف عقود الموثقين
اذ شهود اليمين وشهود الشرط فان العلة يصلح للضمان لانها ثابتة الحق بطريق التعدي
وعند محمد لا يضمنان لان القضاء للتنفيذ الباطن لانه مبني على الحجة الباطلة واما ينفذ
في الظاهر لان العدالة مظنة دليل الصدق ظاهرا فيصير حجة في دعوى العدالة واذا لم
ينفذ في الباطن كان المعهود فيما بعد القضاء فيتقيد به كما قيد بالوقت خلافا لهما من الشرط
وكذا حاصل الفرق فيه شرط لا يتعارض علة لا يصلح اضافة الحكم اليهما والشرط هو المعرف
فان التلف على اسقوط لكن الاخذ ساقط من اسقوط فاذا الة الطابع صارت شرطا مسقطا
وهو ليطهر في الشرع بمنزلة وكسر بيت بخلاف العلة فانها الاخبار عن الحكم والا تصلح فلا يضاف
الاضافة بالحكم وهو الضمان اليها فيضاف الحكم الى الشرط لان صاحب الشرط متعد لان الضمان
فيما اذا حفر في ملكه ولا يضاف الى السبب وهو الشرط لانه بناء محض على اراء او قع فيه احد
فانه لا ضمان على الحافر لان الواقع على متعدية اضافة الجناية فلا يضاف الى الشرط
واما وضع الحجر في الطريق والحائط المائل فليس كذلك فان قسم الاسبقية اذ الاسبق
للسببية الا فضاء الى الحكم والتأثير فيه من غير تأثير ومعاصلة هذه الامور وانما
شرط وحكم السبب وهو شرط اعتبر جزء علة فصل بخلاف غير مشروع كالفعل الجائر الى الشرط

كما اذا حفر بئرا على الطريق فاوقع فيه انسان فمات فان الحافر يضمن عندنا فان الحفر بيان لكون محل الوقوع حكم
السبب لانه تعليل بعدم الضمان كما بقي الباقي الذي هو علة التلف صار التلف مضافا الى الشرط
كما السبب بناء يتقدم على صورة العلة لانه طريق الحكم وصف البيان توسله العلة بينهما
واما مع الشرط كالعلة لانها مستغنية عن مضافة لا السبب والاعادة به واما قال
على صورة العلة لان الشرط المحض يتقدم على انعقاد علة كالتين ان التعليق بمنع
العلة الى وجود الشرط فلا يتوان يثبت الشرط حتى ينعقد العلة والشرط المحض يتأخر
عنها على صورة العلة وهي تظهر ان تأخر عنها اما عدم الشرط التعليق لا يمنع
كالشهادة على الشهادة والطعام على الطلق والعفو على التوقف وكذا لا يضمن عندهما
اذا فتح باب قفص وليس في القفص طير فطار طير فخلا فاوقع انسانا فمات عندهما لان
فعل الطير والبهيمة جدر شرعا فلا يضاف الفتح اليه فيضاف الى الشرط وهو ايضا
مما لا يعبر اذ من الجرح عادة فعلها يلتحق بالافعال الطبيعية بمنزلة سباع
الطابع فاذا خرجا عليه فوقع يجب الضمان فظهر ان كلا من كون فعلها هدرا وكون
بمنزلة الافعال الطبيعية مستغنية عن الاسناد لا يمنع الضمان عن خلط بهما فقط
خيط لهما ان فعلهما صورة الاثبات الحكم به واضافته اليه لا فقط فان خلط
الحكم غير ايجاب الشرط فان فعلهما لا ينافي ذكر كما كلب يعقر بسن الرسال اليه

ان ارسل صاحب الشرع علیه السلام ما لم یعلم انه سیعدم فیعدم فانه یجوز ان لا یفعله وهو المراد من قدرة الله تعالی علی الاضافة الحکم ابتداء لکنه معتبر بوضع الاضافة العقل لکن لما لم یرسل علمنا ان حکمه عند عدم الشرط باق علی الاصل وهو العدم واذا ثبت ان الوضع آیة الوجود فی الشرط سقط ما یشیر الیه قوله لحکم سقط منه فانه قد یوجد له آیة اخری للحکم فی العلة العلة للاضافة ویجری فیه الاضافة من الشرع فقد ثبت ان الحکم بالعدم عند عدم الشرط لا یعارض هذا بان الظاهر ان الانسان لا یلغو فعله لان الحکم بالظاهر انما یصح للمدعی والولی یحتاج الی اثبات حق العقوبة علی العاقلة فلا یتمکن فائدة السببیة علی انه وضع الشرع لیس بمقدور فلا یجری فی الحاجة اذ الوجود بسببه لا یسمی علة ذا ما شرط سلمنا لکن الحکم علیه لا یکون الا حکما لعدم تحقق الحکم عنده مما اعلق الطلاق بشرط فعلق فاوقعها وجد الشرط ان باعتبار الوجود شرط لا الحاجة اذ اوجد الشرط الاول وقع المنکر الا الشرط الثانی لا تعلق وبانکس تعلق فلو قال ان دخلت هذه الدار وهذه فانت طالق فانت طالق فانت طالق فدخلت الثلاث فلو یقع الطلاق عند الثلاثة لان المنکر شرط عند وجود الشرط یصیر وجوده بمنزلة العدم ووجود الشرط فیشرط المنکر عند الشرط الثانی الاول وکذلک ان دخلت الدار ثم اودخلت هذه الدار فانت طالق فانت طالق فانت طالق فدخلت الدار یقع

انتهی

نعم ما ذکر العلامة فقد ذکروا ان تغیر الاحصان المرجم ان الشرط مانع انعقاد علة لا انه یوجد معدوم وجوده متأخر عن وجود صورة العلة کذا ذکر بعضهم وعلیه الزنا لا یتوقف علی احصان یوجد متأخرا عن وجود صورة العلة ویمنع انعقاد العلة اذ یوجد بعد تقریر الشرط التعلیق فانه لزوم التأخر عن صورة العلة انما یتوهم للشرط الحقیقی الذی یتعقبه وشأنه قبل هذا فالشرط التعلیق متأخر عن صورة العلة اما الشرط الحقیقی فلا یجب تأخره عن وجود العلة کالعقل الموضوع وغیرها فلکم الاحصان ستقدم مالا یتراخی عنه لیستوجد وحینئذ فان کون الاحصان علامة فتکون لازما ان کان الاحصان علامة لا شرطا فانه یمنع العلة فیجب ثبوته فی الرجال دون النساء فان قیل فیجب ان یثبت الاحصان ایضا فی الحال علی ما ذکرتم فی الکافر حتی یشهد علیه مسلم زنا وهو لا کافر آخر فتکون الشهادة علی الکافر فیقبل ویثبت عقوبة والجریمة من خواص الاحصان فیثبت احصانه فیثبت الکافر فیثبت عقوبة بشهادتهما وان کانت بشهادتهما فهو علی هذا العتق لو الزنا سیقام بالجلد الرجم علی المسلم حر وقد ثبت بتحقق الاحصان وقیل یثبت بها العتق ولا یثبت بسبق تاریخ الاحتاق علی الزنا فیکون شهادتهما تتضمن ثبوت العتق وتقدمه علی الزنا وحر الاور یرجع الی الکافر فیقبل وحر الثانیة یرجع

لا العبد المسلم فلا تقبل هذا الاستثناء بقبول قذف الشهادة النساء خصوصا
المشهود به وهو محدة حكم القبول دون الشهود عليه لانا بان لان شرط
الرجال في النساء لانتفاء العقوبة وهنا في صورة ثبوت الاحصان شهادة
الرجال مع النساء ثبتت لان الاحصان ليس الا علامة لكن يتضمن ضررا وهو
تكذيبه ورفع الكلام بالمشهود عليه والمسلم في باب شهادة الرجال مع النساء تقبل
ذكر القصور على المشهود عليه المسلم شهادة الكفار بالعكس فانها لا تقبل مع المسلم
وهي تتضمن ضررا بالمسلم وهو العبد الذي اشتراه حرة ليثبت عليه الرجم فلا تقبل
شهادة الكفار بكمرة ضرر بالمسلم واما هنا فان شهادة قبول شهادة النساء بحضرة
المشهود به وذكر منتفي الاحصان لان علامة الاحصان قبول شهادة
الكفار لخصوصية في المشهود عليه وهو كونه مسلما والرق مع العبد حق
مع الرجم وما هذا الى بناء ان العلامة ليست بحكم العلة فيجوز ان يثبت
بالاثبات العلة فان شهادة القابلة على الولادة تقبل في حق فراش
راي امته وامتزوجها ولا حد ظاهر عند ظهور فراش ولا اقرار
به اي بلا اقرار الزوج بالحبل لانه لم يوجد منه اي شهادة القابلة الا تعتبر
الولد في اي شهادة القابلة منفصلة فيه اي في تعيين الولد فانا لسبب ثابت

الولد الثابت فيكفي لاثبات علامة متعلق الثابت بعلامة الثابت في حق الثابت
فلا يقبل شهادة القابلة لا تعلق الثابت بعلامة الثابت لان الولادة فلا
تحتمل علامة بل ينزل العلة الثبتة للنسب فيه وهي الانعلم ثبوت النسب الا بما يشترط
لاثباته كان يحمله وهو علقان والمراد بان يحملان اذا وجد احد النفقة الذكور و
من الوان القابلة والطبيب القاعد والقارين الزوج واذا علق بالولادة علق بقبول شهادة
امراة عليها بعقد ان حق الطلاق عند هما لانه ما يثبت بالولادة ثبت بالشهادة من
الطلاق وغيره لا تقبل عند ابي حنيفة لان الولادة شرط للطلاق فيتعلق بوجود
الطلاق فيشترط لاثباته اثبات الشرط ما يشترط لاثبات حكمه وهو الطلاق فلا يثبت
الطلاق الا بشاهدين رجلين او رجل وامراتين والطبيب وكرفا اذا لم يكن الحبل ظاهرا او
الزوج مقرا به ولو وجد احدهما عند ابي حنيفة يثبت بحجة واقرار الولادة كذا تعليق
الطلاق بالحيض كما في العلة فان يشترط لاثبات حكما ان عدة الحرة لا تنقضي
الا بحيضة لا يطلع عليه الرجال كالولادة فلا يشترط بعد ذلك ما لا ضرورة فيه وهو الطلاق
فيما فيه ولا شاهد لاثبوت الولادة في حق نفسها لانها حق الطلاق كما في شهادة
امراة على موت زوجها انه تبيعته على انه بكر وحق الزوج فان الشهادة لا تقبل عليه الا بما
ان كانت مشهورة في البلدان وعند ابي يوسف ومحمد يثبت بشهادة قابلتين

الاصل في المسلم العفة فالقذف كبيرة ثم العجز عن اقامة البينة بعد ذلك ليس بكبيرة اذ
هذا العجز لا يكون علامة لغاية فيه سقوط الشهادة وعدم كونه شرعيا فاعلا عليه اذ
على العجز عن اقامة البينة فبعد القذف يسقط الشهادة عنده وان لم يوجد جلده وعندنا لا
يسقط شهادته بعد القذف بل انما تسقط اذا تحقق العجز عن اقامة البينة فاقيم عليه
الحد وامتنع جلده ان يقام الجلد ورد الشهادة قد تبين انا جزنا العجز عن اقامة البينة
والتعين برد شهادة الفاسقين الآية واذا كان العجز علامة وحق رد الشهادة فكذا ما حق الجلد
فكان ينبغي ان يقوم الجلد على العجز كما ان القرابة والنظم يوجب اضافة الحكم عند انتفاء
فاجابه بقوله بجلد الجلد اذا مر فعل حسي لا مرد له فان اقيم قبل العجز فربما كان
بغير حق فان تحقق العجز يتبين ان عدم قبول الشهادة كان ثابتا حين القذف وان لم يتحقق
العجز يتبين انه كان مقبول الشهادة وكان صادقا في ذلك القذف والعدم قبول الشهادة
فانه حكم شرعي فلم يكن سببا لفعل القذف شرعا بل كبيرة فان الشهادة على مقبول حسبة
لله تعالى ومنافعه فاحشة وللانسان ان يغار لما افعل القذف الحسبة ولم يكن جانيا بفعله
ينبغي ان لا يتعلق احد رد الشهادة اجابه بقوله وهو ان القذف انما يحتمل
ان يكون جبة للايجاب والايجوز الاقدام عليه وان كان صادقا لانه يوجد احد شهود
فلا اطلع فلعله ان يكون فيه من احصارهم ولم يحضر صار القذف كبيرة مقتضية عليا ما

تر لا يستند الا الاصل فانا نقول له بينة عادلة لا يجوز اعتمادها لموتهم او
غيبتهم او استتارهم عن الكوفة فيكون العجز عن اقامة البينة الواجبة للعلامة
واعتبر اصل في الشرع لكن لا يصلح لاثبات رد الشهادة لان الاصل لا يصلح حجة
لاثبات حكم الدفع فنقطع ان اتى بالبينة على الزمان تقادم العهد بعد ما جلد القاذف
يبطل رد شهادته وبعد الثاني وان تعلم العهد بان اتى بالبينة على الشاهدين
جلد القاذف لكن بعد التقادم يبطل الجواب رد شهادة القاذف ولا يجب الحد
حد الزمان الذي لا يتقادم العهد عنده شهادة [illegible]
موضع يتعلق به خطاب الشرع وهو قسمان ما ليس للاوجود حسي
المراد بالحس ما يوجد بحاسة من الحواس الخمس الظاهرة بطريق التقليب ليخرج به تصديق القلب
بالصانع تعالى وما وجوده اظهر شيء مع وجود بعض معانيه من جنس الشاهد
وشاهد يصلح ان اجتماعهما يجوز بشهادة اسم عام هو حد بوجود ذكر الاركان
والشرائط ويبقى بانتفائها كالصلوة والبيع فلا يوجد ان يكون سببا لحكم
شرعي اما ان يكون سببا لحكم آخر بان جعل الشارع ذكر الفعل او التعين سببا
لحكم شرعي واما صفة للفعل الذي اشترط او لم يكن سببا لكنه فانه حرام وهو
سبب لوجوب الحد وصفة للفعل وكالقاطع ونحوه فانه مانع وآخر امر حرام وليس سببا

حكم شرعي وكذا الفاسخ كالبيع الفاسد وهو سبب حكمه أفراده وهو الملك فيملك الواطئ الجارية التي لم يجعلها بالتمكين سببا لبطلان الصوم فلا يجعل الأسكار من الكافر الخمر فلزم بطلانه بالاسلام فالصلوة قاما واجبة وليست سببا لحكم أفراد الوجود الشرعي بحيث كان وشرائطها عقيبه بالشرع فان وجدت الكفار فان حصل معها الاوصاف المعتبرة شرعا لغير الذاتية بحيث صحيحا بالاصل فوصف الاداء وان لم يحصل معها الا وصاف المذكورة بحيث كذلك وان لم يوجد الامكان او الشرائط بحيث بالملك كبيع الملاقيح فانه باطل لانتفاء الركن والنكاح بلا شهود لانتفاء الشرط والفاسد صحيح بالجملة دون وصفه فالصحيح المطلق ما غير قيد فراده بالاول وما وجدت الامكان والشرائط وحصلت الاوصاف المذكورة وعند الشافعي الفاسد والباطل مترادف فان ولا مشاحة في الاصطلاح ثم المحكوم به اما حقوق الله وهو ما يتعلق به النفع العام من غير اختصاص لواحد فيثبت لله تعالى لعظم خطره وشمول نفعه والا فباعتبار التخلق الكل سواء والاضافة الى الله تعالى اضافة تشريف كما في بيت الله وناقة الله والارض لله باعتبار التعظيم والانتفاع هو تعالى عن الكل وحقوق العباد وهو ما اختص به واحد غالبا للوجود لنفسه أخرى وهو ما اجتمعا فيه بحيث غلب على الناظر ما حقوق الله تعالى فغاية حكم الاستغراء عباداته فالكفار كالايمان وفروعه والكفار من الايمان وفروعه

وفروعه

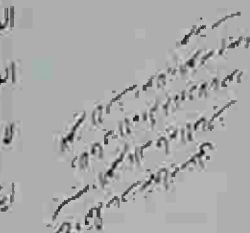
وفروعه وكل من الايمان وفروعه مشتمل على العصمة اللحق به والزوائد بعين ان اجلة الوجوه هذه الثلثة لا يبعد ان كلا منها تشتمل عليها الايمان اصله التصديق بعين اذعان القلب وقبول يجمع ما يجب تصديقه والاقرار باللسان ملحق به لكونه ترجمانا عن القصد ودليلا على تصديق القلب حتى ان تركه ان لم يقر باللسان مع القدرة عليه لم يكن مؤمنا عنده وعند الناس وعند بعض علمائنا كسائر الشرائع وغير الاسلام فهو عندهم كفر الايمان وملحق بأصله عند البعض فالايمان التصديق والاقرار شرط لتبعية الاحكام الدنيوية فمن صدق بقلبه ولم يقر باللسان مع تمكنه منه مؤمن عند الله تعالى وفي الناس عليه الاحكام وهو كالمقر اصلا في حق الآخرة حتى الاحكام الدنيوية انتفاء حتى صح ايمان المكره على الاقرار بالكفر مع قيام القرينة على عدم التصديق وحق الدنيا والصحيح وفي رد المكره لفيهم المعارض وهو الاكراه وزيد الايمان الايمان وصيانة فيما مضى كعدة الطلاق لم يشتغل بها بناء على ان فيما مضى العدة كان الاصلية الشرط في العبادة كالصلوة وصفة فيما حقوقا كالخراج فلا يتبدل هذا النوع على الاسلام لما فيه من منع العقوبة والنار لكنه يبقى عليه حق الشرب مسلم كان فزارعها كان عليه الخراج والعشر لان الخراج لما تردد بين المؤنة باعتبار الارض وهو قارض حقيقة باعتبار انه وصف وصفة فيها عباد كالعشر فلا يتبدل هذا النوع على الكافر لكن يبقى عليه عند عدم كالخراج على المسلم وعند ابي يوسف يبقى

والعشر ما يبطل بالكفر طارئا

يوجب لها سبق الكفر كالعقوبات وعبادة اذا وجبت اداء بالصوم والاعتاق والصدقة
وجب اقرب قصد صدقة الشرع ما عدا شاة كفارة القتل ودفانا واجبة بطريق العقوبة
وفوضها الامام عبادة لانه تقرب اقامتها وليس بعد ظهر الحكم بامر عقوبة اداء وعبادة وجوبا
واما ما عدا جوابا لان بتقادم الحكم حتى سقط بالشبهة كالحد وتفويض عليه ان كانت
الغلة عقوبة وشبهة قضاء الفاتح للتقرب بزوجة عليه رمضان اداء وقد الفائت كفارة
للتقرب او للقضاء وحكم بان اليوم من شعبان فصام للتقرب ثم علم بصدور الفرض اجزاه
عامدا وبرئ لما قلنا ولم يلزمه الكفارة عندنا خلافا للشافعي وسقط اذا افطر عمدا ثم
خاصة يوم افطارا ولو مرضى وكذا اذا افطر ثم قرض وكذا ان اصبح صائما ثم سافر لنظر
اما اذا افطر ثم سافر فلا سقط الكفارة واما حقوق العباد فاكثر من ان يحصر نا لجمعها
فيه والاولى ان يحيله الفقير ولهذا يفوض للسيفاء على الامام وما اجتمعا فيه والقاضي
بان القصاص ولهذا فوض للسيفاء الى الولي ويجوز فيه الاعتياض بالمال والواحد
قاطع الطريق فحق الشرع اقتله عندنا قطعا كان او قتلا وعند الشافعي لو قتلا
قتلا فيه حق الله تعالى من حيث انه حد يستوفيه فيه الامام دون الولي ولا يسقط بالعفو
لعفو وحق العبد من حيث انه فيه معنى القصاص من حيث انه لا يجب الا بالتعدي فيه
الحقوق ينقسم الى اصل وخلف فحق الايمان اصله التصديق والاقرار ثم صار الاقرار

حقيقة فاذا تعذر الاصل صار الخلف اصلا اذا ١٧٤ احد ابوي الصبي خلفان اداية
حتى لا يجب التبعية الا وجد اداء ابوي اداء الصبي العاقل خلفا اداء الصبي وان كان الصلوة
يتنفل كونه عاقلا لانه الصلوة حكم اداء ثم لكان لا يكون تبعية والاذان كذلك احد
ابوي معتوه او الاسلام ثم صار تبعية احد الدارين دار الاسلام ان اخرج الى دار التبعية
الباقي خلفا ثم تعذر من اداء احد هما لعدم التفرغ به بل الظاهر انه ايضا حلف
عن اداء احد هما ابوي الابوان وكذا العمات والاخوات كلهن اولياء اليتيم خلف مطلق
عندنا بالنصاب اذا جهز للاستعمال لما يكن اليتيم خلفا مطلقا فيجوز اداء الفرائض
بنيتهم والعدد كما يجوز بوصف الواحد ووجوده اي عند الشافي خلف ضرورة اذ خلف من الاصل
عند العجز فيقدر ما يندفع به الضرورة ثم يجزأ اداء الزوائد بنيتهم واحد وقال الشافعي
بانه يتحكم ظاهر تحرزا فيتوضأ بما يغلب على الظن طهارته ولا يتيمم بناء على ان اليتيم
خلف ضرورة ولا ضرورة هنا وعندنا يتيمم اذا تيقن العجز بالتعارض بين النجس والطاهر
ولا حاجة الى التحري لان خلف مطلق لا ضرورة ثم عند الشيخين قشر يخلف من الماء
بعد حصول الطهارة كان شرط الصلوة وجوده اذ لا واحد منهما بكامل فيصونا
المتيمم للتحرز عن كمالة الماسح للتحاسل وعند التعليل بان اليتيم خلف عن الوضوء فلا
يجوز اما المذكور او لا يجوز بناء على ان الاصل والخلف ضلوعه على حلف صاحبه

اذ لو جاز بناء صاحب الاصل القوي صلوة على صاحب الظن الضعيف
لجاز بمثله الموي المصلي بركوع وسجود وشرط لصلابة المكان الاصلي لا بد منه
للعلم بان المكان الاصلي ليس بشرط لصحة الصلوة ثم عند ابي حنيفة الاصل في
العارض للاشياء العصير المطلق صحيح وجود الاصل كما يسيلة مستدامها بخلاف
القوس وقد سبق ذكره وكذلك علمه وجوده بعد الكفر الذي تعلق الخطاب بفعله و
لا بد من اهلية لحكم وهي بالعقل اذ لا تكليف على الصبي والمجنون قالوا
اي شاء بخلقه فوجد يصح به طريق ويتعين به اي بذلك الطريق من ضروري اليه درك
المعلوم من جهة انتهاء او دراكه للمحسوسات وكذلك الطريق فانه لا يجاز ان يعلم درك الحواس
وهو طريق او دراك الكتاب طريق او راك الحواس ساير كرنية العقلاء والصبيان
والمجانين بل البهايم ولا يحتاج الى العقل الذي عن بصدده فيظهر المطلوب بالقلب
كما ان للعين مدركة بالقوة فاذا وجد النور الحسي خرج ادراكها من القوة الى الفعل
كذا القلب مع هذا النور العقل الظاهر من نص الكتاب والسنة على ان العلم الادراك هو
القلب واما كيفية ادراك فمجهولة وكونه عباد من النفس انه عالم يقع عليه شبهة
فصلا من الحجة لا حاجة بنا اليه ابتداء او راك الحواس ارسام الحواس للمدركات



الظاهرة ونهاية ارسامه على الحواس الباطنة ثم بعد العقل بالتصرف فيه بان يدرك الفا
من الشاهد ويتبع الكليات من الجزئيات الحكمة ولهذا التصرف مراتب متعاد
لهذا الاستدلال ثم علم البديهيات على وجه يتوصل النظريات ثم علم النظريات منها ايضا من
البديهيات من غير تعثر بكسب صحيح ثم استحضار ما يجب للغيب وهذا نهاية ان
نهاية تعرف العقل الغريزي النابية بين مناط التكليف وبانه تفصيله هذا التمام ما
لاحاجة اليه في تحقيق المرام ثم معلوم كل النفس ان يتعلق بها العلم كعرفة الصانع تعالى
سبحانه علوما نظرية واما ما يتعلق بها العلم وسيتم علوما علية فاذا كانت النفس
العلمية تدرك البدن لا بامر غير ما مر ذكره مما هو النفس عالمة لا الكل آلة تستدل بها العلم
على وجود كل الفعل وعدمها واذا لم تدرك المطهر عن الشر علم عدم عودتها بها اياه
الشر او تدركان عارفة علمت ان وجود العقل وعدمه يعرفان بالافعال
الاطلاع على حصول ما ذكرنا من مناط التكليف تعذر لتعذر العلم بان عقل كل شخص
حد بلوغ المرتبة التي هي مناط التكليف فقدره الشرع البلوغ اقامة للسبب الظاهر مقام
حكمه وعند تم التجارب بكمال القوى الجسمانية التي بها كمال القوى العقلية وسخرها
باذن الله تعالى ويتبع غاية الام للملائكة الجامع والتبع فصار المعتزلة الخطاب
متوجه بحسب العقل لا خلاف للمعتزلة فان الفعل لا بد له من كثير من الاحكام عندهم

المصوم ة أو رمضان ومرسة أو تسوارة كما لا خلاف للاشاعرة فان الشرع يحتاج الى
العقل وان للعقل مدخلا في معرفة الاحكام وانما الشرع وان العاقل اذا لم يبلغه الدعوة
وخطاب الشرع الما عدم ورود او لعدم وصوله اليه فيجب عليه بعض الافعال او
تحرم بعضها على اختلاف الثواب والعقاب الآخرة ام لا فعند المعتزلة تعلم بالعقل
الحسن والقبح وعند الاشاعرة لا دلالة للعقل ولا تعذيب قبل البعثة فالجبل العاقل
وشاهق الجبل البالغ الساكن في عصر خلط بالحلق مكلفان بالايمان حتى انه لو مات
كفرا ولا ايمانا بعد ان وجد الاشاعرة يعذران فلم يعبد واكثر شاهق الجبل فيعذر في ترك
والايمان الصبي والمذهب عندنا المعتزلة التوسط بينهما اي بين المذهبين المذكورين اذ
لا يمكن ابطال العقل بالكلية وجعله مدركا للشرع ومدركا للشرع وحده بالشرع
مبنيا عليه اي على العقل لانه مبنى على معرفة الله تعالى العلم بوجوده والعلم بان المعجزة
دالة على النبوة وهذه الامور لا تعرف شرعا بل عقلا وفعالله وكن يتطرق الخطاء
للعقليات فان بناءها على الادراكات العقلية للكل وقد تقع الالتباس بين القضايا الوهمية
والعقلية فيتطرق الغلط فيقتضي تصويب الاقوال المتزين اختلاف العقلاء بل يختلف
انسان نفسه في زمانين فعلى هذا الدليل على التوسط بين المذهبين وجهين اوهما
التوسط في مسئلة الحسن والقبح ورسيلة الحسن والقبح وثانيهما معارضة الوهم

العقل في بعض الامور العقلية وتطرق الخطاء فيها فباب العقل وحده غير كاف لنا في اجتماع الا
سان للاموفقة وورود الشرع بلا بد من انضمام من أحد الامرين وتنبيه ليتوجه
العقل للاستدلال واوان زمان يحصل له التوجه فيه فيجب على الاستدلال فالصبي
العاقل لم يخرج عن الذهب الذي كور لا يكلف بالايمان لعدم تمكنه سابقا، مدة جعلها الله تعالى التي
وكمال العقل لكن يصح الايمان منه اعتبارا لاصل العقل وعناية للتوسع فجعل مجرد
كافيا للصحة وشرط الانضمام المذكور للوجوب وقد اجاز المعتزلة ان تخلو عن الاعتقادات
اصلا الايمان واعتقاد الكفر لا تبين من وجب كان لم تدرك المدة المذكورة ثم يصير
مجرد العقل كافيا في التوجه الاستدلال وان كثرت بين ذلك وضع البلوغ موضع كمال
العقل والتمكن من الاستدلال اذا لم تحقق التوجه للاستدلال الا بعد ذلك فتبين عدم
وقد حصلت من هذا ان في التوجه بان كثرت وكذا الاختلاف الشاهق الجبل ان قد يتم
يحصل له التجربة والتمكن من الاستدلال بعده تكلف فالمعتبر فالم يعتبر وجوده ولو
قبل مدة التجربة فانه اين فان العقل يستوي عنده بدون ذلك العلم ان جوز
الآخر اذ يها واحد ... اهلية ويجب ايصال صاحبه الوجوب الحقوق المشكوك
له وعليه واهلية اداء ان صلاحية لصدور الفعل منه على وجه يعتد به شرعا اما فعله
في فتاء على الذمة وهي في اللغة العهد وفي الشرع وصف يصير به الانسان اهلا له

القاصرة وما كان مؤنة محضة كالعشر والخراج المراد بها ما يجب اللصق والقصد لا
بحسب الوصف فانه في العشر يجب الوصف والخراج معنى العقوبة يجب كما سبق
يجب على الاصل المذكور وهو ان ما يمكن اداؤه يجب به فلا قلنا لو صام اداء الصلق على
الحائض والمجنون فانه يظهر ذلك في القضاء وفي قضائها خرج فيسقط اصلا وهو
بخلاف الصوم اذ ليس في قضائه خرج والاداء يحتمل ان يكون اداء الصوم وان
لان الحدث لا ينافي الصوم وعدم جعله منها اي عدم جواز الصوم من الحائض
خلافا للشافعي فيقتل الوجوب على الخلق موافقا، والجنون الممتد يوجب سقوط
الصلق والصوم وكذا الاغماء الممتد يوجب الحرج في الصلق دون الصوم لان اي
لان الاغماء يندر حاله كرمضان مستوعبا شهر رمضان واما الثانية اي اهلية الاداء
فقاصرة وكاملة وكل منهما يثبت بقدرة كذلك اي اهلية الاداء القاصرة تثبت
بقدرة قاصرة واهلية الاداء الكاملة تثبت بقدرة كاملة والقدرة القاصرة تثبت
بالعقل القاصر وهو عقل الصبي والمعتوه البالغ والقدرة الكاملة تثبت بالعقل
الكامل وهو فوق الهذيان وعقل البالغ غير المعتوه فاثبت الجاصرة احكاما
لانها اما حقوق الله تعالى او حقوق العباد والاول اما ان لا يحتمل السقوط
لحسن او متردد بينهما والثاني اما نفع محض او ضرر او متردد بينهما فحقوق الله

كالايمان وفروعه سبع من الصبي لقوله عليه السلام مروا صبيانكم بالصلوة اذا بلغوا سبعا
واضربوهم اذا بلغوا عشرا ولان الجاني يقام الضرب عقوبة والصبي ليس من اهلها اذا
كوا جوابه بقدر ما اذا الضرب للتأديب والصبي اهله له ولانه اي لان الصبي اهل للتأديب
ولان الشرع اذا وجد سببا لا ينعدم شرعا لانه محل اي بحر الشرع اياه، وهو اي الحجر
لحلل فيما هو حسن وفيه نفع محض كالايمان وفروعه فلا يليق بالحكيم الحجر عنه
وكالمتمحض ان يقال يحتمل الايمان وفروعه الضرب بالالتزام حتى يتركه تداركا وفعله
يقول والضرر الذي لزوم اداية وهو اي لزوم اداية عنه اي عن الصبي موضوع لان
مما يحتمل السقوط بعذر النوم والنسيان والاكراه وما نحن فيه اداء وصحته ونفع محض
لا ضرر فيه والاوجه ان يقال نفس الاداء يحتمل الضرر فوضع احكام الدنيا كوجوب
الميراث عن مورثه الكافر والفرق بينه وبين زوجته المشركة وكل منهما ضرر اجابة
بقوله واما حرمان المسلم والفرقة فيضافان الى كفر الابوة مشركة وعدم الوراثة
الى سلامة اي كسلام الصبي وفيه نظر ايضا مما من شرائط الايمان لان احكام الاهلية
الموضوع عليها وانما يعرف صحة الشرع الذي وضع له لا ما يلزمه وهو سعاته
الدارين الا يرى انهما اي الحرمان والفرقة المذكورين يثبتان تبعا لاحد ابويه
ولم يعد ضررا لما التزم تبعا لان تصرفا لما يلزم الصغير فيما ضرر بحت واما الكفر

فيعتبر سنا ايضا وفيه نظر لان اعتبار الكفر ضرر محض وليس بحكمة لان الضرر
ضعفا عنه ولان الكفر سبب شقاوة الدارين لان الجهل لا يعد حكما ولو صح يلزم منه الضا
الجهل بما يتعلق به الايمان علما به فيصح ردته فيلزم احكام الاخرة لانها تتبع الاعتقاد
وهو امر مغيب عنه حقيقة لامر دليل فلا خلاف في الامور الشرعية وكذا احكام الدنيا عند
الحنفية وهي ولاية الاب لان احكام الدنيا تثبت بالكفر ضمنا لان الاحكام القصدية
في الاسلام والكفر هي الاحكام الاخروية والاحكام تثبت تبعا ضمنا تثبت وان كان ضررا
لذلك تثبت لان الكفر تبعا لاحد الابوين وان كان لا يلزم منه ضرر فانها الضا
قصدا واما حقوق العباد فيها كان نفعا محضا كقبول الهبة ونحوه يصح وان لم يأذن
وليه وان ادى الى الحجر او العبد المحجور فيه على ما يجب الامر كسبا لان عدم العصمة
كان لحق المجوسية لا يلزم منه ضرر فاذا اعلم وجب الاجرة نفع محض لا ضرر فيه وانما ضرر
فيه وانما ضرره عدم الوجوب واباؤه الذمة فلا يجب الاجرة لبطلان القصد لكنه ا
العبد شيئا فشيئا الا ترى ان لمن قتله اباه العبد يقتص المباشر بخلاف الصبي لان
القصب لا تتحقق منه الجرأة اذا قتل اباه الصبي والعبد المحجور ان سبحقان الرفع
وعدما لا يبلغ لهم ويصح تصرفهما وكيلين بلا عهدة اذا لم يأذن الولي لان
فيه احتمال الضرر لا يكفه الا باذنه اذ العصمة اعتبار الادمية وتعلق الامر بركن الصلاة

والنفع واعتداء الجناة بالتجربة قال استحسنوا ابتلوا الصبيان واما كان ضررا محضا
عطف على قوله فاما كان نفعا كالاطلاق والهبة والقرض ونحوه مما لا يصح منه وان لان الولية
لا يصح مباشرته اي مباشرة الولي لهذا الانتباه من قبل الصبي لان ولاية نظرية وليس
من النظر تكميل الولاية فيما هو ضرر محض الا الفرض للقاضي فانه يصح له دون غيره من الاولياء
لانه اقيم مقام المستقبل لعدم الحاجة الى اصوبه وبينه وكالمشتري بقال ان ولاية ايضا
نظرية وقد مر انه ليس من النظر تكميل الولاية فيه تداركه فعلم بانه لا تتبع نظرا بشرته
الصبي اقول القاضي بقبله فان عليه ايجاب القاضي صيانة الحقوق والعين المنتقل
لا يأمن هلاكها اي والعقار ربما يتكلف فيتعرضها القاضي ليلزم ما زنة المستقرض فيأمن
هلاكها لو ما يتردد بينهما اي بين النفع والضرر كالبيع والشراء والاجارة وحكمها ان حقه
انه يحتمل الوقوع نفع ومن حيث انه يحتمل الخسران ضرر يصح بشرط الولي فانه بانضمام
رأيه يندفع احتمال الضرر ظاهر الا ترى ان العقل اذا فكر في امر ما يجد ويرى
النفع والضرر اذا باشره وليه وكذا اذا باشره بنفسه برأي الولي فيحصل بهذا المذكور
من مباشرته برأي الولي ما يحصل بمباشرة الولي فضل تصحيح عبادته وقد
سبق على حصول المقصود حيث يحصل بكل واحد من المباشرتين ثم هذا التصرف
من الصبي برأي الولي نهايته وبين النفع والضرر عند ابي حنيفة بطريق ان جهتا

الضرر المعرفة به فتدبر ا ه الولي فيصح التصرف كالبالغ حتى يصح بغبن فاحش من الاجانب
ولا يملك الولي فاسد بيع الصبي من الولي بغبن فاحش في رواية يصح لما قلنا
انه بصر كالبالغ وفي رواية لا يصح لانه ان لان الصبي لا يملك اصلا مطلقا وفي الزيلعي
اصلا من وجه دون وجه لان له اصلية الرأي باعتبار اصل العقل دون وصف ابا
وصف العقل اذ ليس له كمال العقل فيثبت شبهة النيابة بالولي وحينئذ صار
كان الولي بيع من نفسه الصبي بالغبن فاحش شبهة النيابة في موضع التهمة
وهو ان يبيع الصبي من الولي وسقطت في غير موضعها ابدا غير موضع التهمة وهو
ما اذا باع من الاجانب عندهما بطريق ان التصرف الصبي يصير رأيا ان
الولي كالشريك يملك شراء الولي منه فلا يصح بغبن الفاحش اصلا ان لان
الاجانب ما كانت ان يقال الوصية نفع محض لانها سبب الثواب بعد الموت
عن المال بالموت بخلاف الهبة والصدقة فان فيها ضررا بزوال الملك في الحال
ان يصح وصية الصبي تدارك دفعه بقوله واما وصية الصبي فباطلة لان الارث شرع
نفعا للورثة لقوله ا ه تدع ورثتك اغنياء خير من ان تدعهم عالة يكففون الناس
ايمدون اكفهم سائلين وفي الوصية ابطال الارث حق شرع حق الصبي ولو كان
ضررا كما ترى حق تقرير على ان الارث شرع نفعا للورث وفيه تعطيل ما وجب

ما ذكر تضمن الوصية الضرر لا كم ضررا محضا فلا يتدارك على بطلانها قطعا بل الامر
عكسه بانا الولي ولا رواية ذكر وجوب الضمان في جانب الضرر كما ظهر
ايضا لا شبهة فيما ذكرنا اذا لم يكن للصبي ورثة واما الاعتراض ان يقال ان كانت
الوصية ضررا تكون ابطالا للارث ينبغي ان لا يصح من البالغ ايضا خصوصا اذا
كانت الورثة اطفالا لكونها ضررا بينا في حقهم فقد تدارك فهو بقوله الا ترى ان الارث شرع
في حق البالغ وان كان ضررا في الظاهر بعد ان الضرر المحض فيه شرع للبالغ لكمال
عقله كالطلاق والعتاق ونحوهما فكيف اذا كان شرعا بالنفع في
الامور المعرضة على الاصلية المراد بالعارض هنا الصفة الغير الزائلة

الحادث بعد لعدم صحته الصفة سماوية ان لم يكن للعبد فيها اختياره
كالسفه وسكتبة ان كان له فيها كالكتابة او تركه اداء النهار ما السماوية فيها الجنون
وسهو زوال العقل اصلا لانه عجز بسبب جريان الافعال والاقوال وفي صحة عبادته
الاداء قوة القياس سقط الكل العباد لهذا فاته القدرة الغير بالممكن من
اداء العبادة فلم يصح الزنا اعتبر الشرع ولهذا العصم الانبياء فلهم عند وصيته لم يكن
الاداء سقط الوجوب لكنهم كلفوا اداء الم يعتد لا سقط الوجوب لعدم الخروج
في وجوب القضاء فلما ان الاداء الذمة قد الوجوب فانه مرة وكذلك لبقاء ذمته لان

لان الملك من باب الولاية والولاية بدون القوة وعوارض المجنون اعم للتوارث
لبقاء الملك والتوابع من الحكام الوجوب فان عند ابي يوسف عند ابي حنيفة
الوجوب اذا لم يعتاد الجنون اذا اعترض الجنون بعد البلوغ اما اذا بلغ مجنونا فانه
يسقط مطلقا وعندهم يفرق بين ما عرض بعد البلوغ وبين ما اذا بلغ مجنونا فانه
في كل واحدة من الصورتين يسقط وعند الممتد غير مسقط فيها عنده في الابتداء
في الصلوة بان تزيد على يوم وليلة بالاغماء عند محمد يصلون فيصير الصلوة دينا
والابتداء في الصوم بان يستغرق شهر رمضان واما شرط بقاء الصلوة الكثرة
ليتأكد الكثرة فيتحقق الحرج ولم يشترط بقاء الصوم الكثرة لان من شرائط المعيار
لما التأكيد لا يتأدى على الاصل وهو ضيق الصوم لانه دخل الا بعض احد عشر شهرا
الابتداء في الزكوة بان يستغرق الحول لانه كثيرة نقد عند محمد وعند ابي يوسف
الكثرة في المجنون في اكثر الحول كما في السقوط الزكوة نيرا وتحقيقا والايمان فانه لا يصح
لعدم ركنه وهو الاعتقاد لعدم العقل او لعدم الصحة الحرج الى انا شرع بطريق النظر
ولا نظر في الجزء الاسلام لانه نفع محض فلا يصح الحجر عنه تدارك دفعه بقوله وذكر
لا يكون حجرا ويصح تبعا لابويه لان الاعتقاد ليس بركنا للايمان تبعا كما شرطا
فاذا اسلمت امرأته عرض الاسلام على وليه فان سلم بقي النكاح والا فرق بينهما

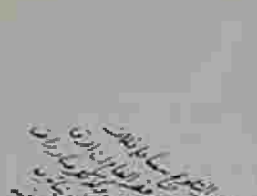
ويصير مرتدا تبعا لابويه فيما اذا بلغ مجنونا وابواه مسلمان فارتداد الخاطب
عند خلافا واذا ارتد احد ابويه دار الاسلام فانه مسلم تبعا للدار وبخلافه اذا بلغ
مسلما ثم جن او كان عاقلا ثم جن قبل البلوغ فانه صار مسلما لايمان يتصور ركنه
ولا ينعدم بالتبعية او بعروض الجنون واما المعاملات فانه يؤاخذ بضمان الافعال
في الاموال لما قلنا في الصبي ومعقولة وحقوق العباد مالكان مناهرها وعوضها
ولما بينا انه اهل لكن هذا العارض من سبب الحجر واما سبب الحجر من الاقوال يعدم الا
عند اركانها الانتفاء. فعقل المعاني فيه عبارة انه لا يعي افاديه ومقصوده
وان اجابه هو الوفي خلاف الافعال كما اذا اتلف مال انسان فانه يتحقق العدوان
المقصود هو المال وهو اثر يحتمل النيابة وسنا الصغر انما جعل الصغر من العوارض
مع انه حالة اصلية لانسان في هذه الفطرة لانه ليس لازما لانسانية ولا ينافي بالعارض
مع الاهلية الا حالة غير لازمة للانسان منافية للاهلية ولان الله تعالى خلق الانسان
ليبلوه بالتكليف ومعرفة فالاصل ان يخلقه على حالة يكون وسيلة الى حصول ما قصد
من خلقه وهي ان يكون في بدء فطرته واثر العقل تام القدر كامل الغرض والصغر حالة
منافية لهذه الامور فيكون من العوارض فقيل ان يعقل المجنون لما بعده فيجعل في
ضربين من اهلية الاداء لكن الصبي عديم ذلك الضرب من اهلية فيسقط عنه ما يحتمل

(وهذا الايمان مستوفى من البيان
واما الفرق الصحيح فمذكور في البيان
عن قريب اذا بلغ الصبي مراهقا الخ فيفتقر
الصغر اذا بلغ الصبي مراهقا الخ)

الواجبة واضداد الزمان والنوم ليس كذلك ثم المستدل على بقاء خبر الوضوء بالحديث
حيث قال عليه السلام من نام على صلق الحديث ولو لم يكن واجبة ما سمى بقضاء ولا
يطل النوم بمباشرة اي بمباشرات النائم فيما يعتبر فيه الاختيار مثل البيع والطلاق
والعتاق والاسلام والردة لعدم الاختيار في النوم حتى ان كلامه ينزل منزلة اصوات الطير
ولهذا قلنا انه ليس بحدث لان الاثر اذا قرن بعلته ما لا يجب ان لا يتوجد عند
الفرض هذا مختار فخر الاسلام رحمه الله وانما تجب واذا تكلم لا تفسد صلوته و
قيل تفسد لان الشرع جعل النائم كالمستيقظ حتى الصلق واذا قهقه لا يبطل
الوضوء ولا الصلق وذكر في المنتقى ان عامة المشايخ على انها تبطلهما جميعا وسبب
الاغماء هو تعطل القوى المدركة والمحركة ارادية بسبب يعرض الدماغ من امتلاء
يطفره من بلغم او دخليط او الغشي بمثله الا انه سبب لخلل القوى التي في القلب
ولا تعلق له بالدماغ وكلامهم اراد وا بالاغماء ما يعم الغشي والمذكور بذكره وعده نحو
العوارض وهو ضربان امر من حيث لم يعصم عنه النبيون وهو فوق النوم فيما ذكرنا
لان النوم حالة طبيعية يتعطل بها القوى المدركة بسبة ابخرة لطيفة
للدماغ وهو كثير الوقوع حتى عده الاطباء من ضروريات الحيوان لاستراحة القوى
الاغماء ليس كذلك فان مواده غليظة يتعطل لها ما يمنع فيه التنبيه و

يبطل الاستناد فيبطل الاغماء الحاصل بوجه الحدث في الحالة سواء كان قائما او قاعدا
او راكعا او ساجدا او متكئا او مستندا بخلاف النوم وبخلاف الاغماء الذي في الصلوة
لم يجز البناء عليها قليلا كان او كثيرا بخلاف ما اذا توضأ بالنوم مضطجعا من غير
قعدة فانه يجوز له ان يبني على صلوته وهو ما في الاغماء القياس لا يسقط شيئا من
الواجبات كالنوم وفي الاستحسان يسقط ما فيه حرج ومدة الصلوة بان يتبدد فيه
حتى يزيد على يوم وليلة وفي الصوم والكف لا يعتبر الغلبة لانه يندر وجوده شهرا او سنة
ومنها الرقة وهي اللحم الضعيف وهي رقة القلب وجوب رقيق ابن ضعيف الشرع
[illegible] وفي الشرع [illegible]
شرعا الاصطبار من الكفر فيكون حق الله تعالى ابتداء لكنه في البقاء امر حكمي يعتبر الانسان
عرضة للتكفير فيكون الرقيق حق العبد بمعنى ان الشارع جعله ملكا من يتملكه
الجزاء وجهة العقوبة حتى انه يبقى رقيقا لو اسلم ومدار بالرق لا يحتمل التجزي
لانه اثر الكفر فلا تتصور فيه التجزي حتى ان احد سببي الشبهة لو نصف ملكه فلا يجعل
عبدا شائعا وجميع احكامه وكذا العتق الذي هو ضده لا يحتمل التجزي لانه يلزم
من تجزيه تجزي الرق وكذا الاعتاق عندنا لا يحتمل لعدم تجزي لازمه وهو العتق
لانه مطاوعه وعند ابي حنيفة الاعتاق متجزي لانه ازالة الملك لان العبد انما يتصرف

لما فقد وحقه فالرقيق هو المالية والملك وهو متحقق فلا لزم من زوال الملك زوال الرق وهو العتق لان الملك لازم للرق وانتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم وزوال بعض الملك لا يستلزم العتق لبقاء الملك في الجملة فاعتاق البعض اتجاه شرط العتق بشيء من العتق وهو لا يوجب العتق وللشافعي ان يقال ازالة ملك المكاتب الرقيق ازالة حق الاستخدام وليس للعبد كذلك اذ كره فعله فيبقى الاستخدام ابتداء ان ابتدأ بالرق ليثبت حق العبد بتبع ثبوت حق الاستخدام اجراء لحكم الكتابة والبقاء على حكم الاصل وهو الملكية والمالية ولهذا لا يزول الرق بالموت حتى الاعتاق فانه ازالة حق العبد قصدا واصلا ولزم من زوال حق الاستخدام تبعا ومذاهبنا فيه قوله حتى ان زوال الرق ازالة حق الاستخدام تبعا يشيع زوال حق العبد وعتق البعض كما بعضه اي عندابي حنيفة فيكون انهاء فساد الملك والبقاء حتى لا يملك المولى بيعه ولا بقاءه ملكه ويصير احق بملكه ويخرج للحرية بالسعاية وبالجملة يصير كالمكاتب الا في الرق فان المكاتب يزول الرق بالجزء الاول الذي يوجد عقد الكتابة ويحتمل الفسخ وهذا لا يزول الا بسبب ازالة الملك لان الملك لازم وهو لا يحتمل الفسخ والرق يبطل بالكتابة اذا ان مملوك مالا قيد المالكية والمملوكية بالمالية لانها بين المملوكية منفذة ولا المكاتب مالا وبالعكس وليس هو بمالية مملوكة من حيث انه مال فلا يصير مالا للمال حتى يرد عليه ازالة لا يجوز ان يكون



ملوكا من حيث انه مال متبذل وما يكون من جهة انه ادمي مكرم وانشأ لا ينتج فلا يبقى فلا يملك الكاتب السيد لا بنيابة عن ملك الرقبة دون المنفعة ولا يصير متهما ان ا الرقبة والمكاتب ه الجواب اذا اعتقاد وحيث لم يملك عليهما الا بيع المولى قبل العتق من الواهب بخلاف الخمر لان منافع تخمرها ملك المولى الا بمشترة التعلق والقصد فلا يكمل اصل القدرة حاصلة ويصير من الغنيمة لان اصل القدرة ثابت واما اذا دبر احد شقي الخمر ولا يبطل الرق بالكتابة غير المال كالنكاح والدم والخمر لان الرقيق ليس بمملوك بحكم هذه الاشياء بل هو جزء المبقى على اصل الحرية الا انه يحتاج في السعاية فاذن المولى ما يوجب انتقصان المالية بوجوب المهر المتعلق برقبة العبد فيصير منه افراد بالحدود والقصاص لان الخمر والدم حقه الاحتياج اليهما في البقاء والبقاء للمالك المولى اتلافهما وبالسرقة المشتركة سواء كان ماذونا او مكاتبا وليس فيها الا القطع ويصح اقراره بالقتل ان بالسرقة الموجبة القطع ورد المال للسيد ملكه من الماذون فيقطع لان الدم ملكه وير واما المال لوجود الاذن والمال المحجور فيصح عند ابي حنيفة مطلقا ان في القطع والرد جميعا وعند محمد لا يصح مطلقا وعند ابي يوسف يصح في حق القطع دون المال وعلى هذا اذا كذبه المولى وقال المال مالي وقال المال مالي اما ان دعوته فيقطع في هذه المسائل كلها و

وبنى الرق كمال اهلية الكرامات البشرية الدنيوية كالذمة والحدود والولاية و
فبضعف الرق الذمة حتى لا يحتمل الدين فلا يطالب الا اذا صارت اليها اليه
الذمة مالية الرقيق والكسب فيتعلق الدين بهما فيستوفى من اكسبه والرقبة
فيتباع ان امكن البيع غير ان لاهمية ثبوته كدين الاستهلاك مال الانسان والجناية
واما اذا الم يمكن البيع كما في المدبر والمكاتب فيسقط لانهما ثبوته تبعية كما اذا اقر
الرقيق المحجور به من او تزوج بغير اذن المولى ودخل به يوخر المطالبة الى العتق
وينصف الحد بتنصيف الحل فحق الرجال يحل الاربع والرقيق ثنتان وبهذا
الاعتبار في حق النساء كما مر في فصل الترجيح ايحل الامة اذا كانت تحت حر
لحرة والحد اذا كانت معتبرة عندنا او مقارنة لها وينصف الحد القابل للتنصيف
لجلد دون الرجم والقطع والقتل والطلاق لكن الواحدة لا يقبل ان التنصيف فيكمل
ضرورة بعدد الطلاق عبارة عن اتساع الملوكية فان من كان حل المراة اربع
كان تحليله الطلاق اوسع فاعتبر تنصيفه عدد الطلاق بالنساء لا بالرجال فان
قيل يلزم من اتساع المالكية ايضا فلم يعتبر بالنساء يجاب بان يعتبر الرجال ايضا فيلزم
تنصيف الطلاق برق الرجل ايضا لنقصان مالكيته فلنا فاعتبر مالكية الزوج
مرة حتى انتقض عدد الزوجات فان انتقض مالكيته بهذا العدد يلزم النقصان

من النصف وما كان احد الملكين وهو ملك النكاح والطلاق ثابتا له اي للرقيق بكماله
والرفع عنه اذن المولى لدفع الضرر عنه لا لنقصان في مالكية الرقيق والملك لازم
وهو ملك المال انما قصاير منتفي الملكية لانه يملك اليد والتصرف للرقيقة لانتفاء ملك
عدا وجب ذكر النقصان نقصانا في قيمة فانتقض دينه عن دية الحد بنصف عشر معتبر
بستمائة مهر الحرة وهو عشرة دراهم وعند الشافعي يجب القيمة بالغة ما بلغت
واما المراة فهي مالكة لاعضائها دون الاموال بكمالها دون الاموال وهو النكاح او بنصف الملكية
فينصف بمنصف الرجال وبهذا خلاف الرقيق فانه يثبت له مالكية النكاح بكماله
ولم يلتفت عنه مالكية المال بالكلية حتى ينصف به ايضا ولا يشكل ان ينقض من قيمة
الزوج ثلثها بمالكية النكاح والطلاق ومالكية المال ربعة ويدا وقد ارتفع عن المال
فيما اعتبر شيئها وهو مالكية الرقبة لان مالكية اليد اقوى منها لان الانتفاع والتصرف
هو المقصود وملك الرقبة وسيلة اليه بخلاف ملك المالكية وملك النكاح فان كلا منهما
مستقلا فكانا على التناصف فقلنا لكان العدد لنقصان دية العبد في دية احد هذا
الدليل يوجب ان لا ينتقص هذا الحكم بالدية بل يكون مطردا في جميع الصور ولا يكون الرق
منتصفا لشيء من الاحكام بل يكون سقوطه في جميع الصور ولا يكون الرق منتصفا لدية ينتقصا
والرق في فلان ذكرنا الطلاق والنكاح وايضا ثبوت احد الملكين بكماله يوجب كمال

وبنافي الرق كمال اهلية الكرامات البشرية الدينوية كالذمة والحد والولاية و
فيضعف الرق الذمة حتى لا يحتمل الدين فلا يطالب الا اذا اضيفت اليها ابدال
الذمة مالية الرقيقة والكسب يتعلق للدين بها فيستوفى من اكسب الرقبة
فيتباع ان امكن البيع ودين لا ذمة له تبعية كدين الاستهلاك مال انسان والجناية
واما اذا لم يكن البيع كاذ المدبر والمكاتب فيسعى فيما بقيت ذمته كما اذا اقر
الرقيق المحجور عليه او تزوج بغير اذن المولى ودخل بها يوخذ المطالبة الى عتقه
وينصف الحد بنصف الحد في حق الرجال ان حد بالجوارح والرقيق فتان والحد
الاعراف في حق النساء كما مر في فصل الترجيح اي بجعل الامة اذا كانت مقدمة على
الحرة والقذف اذا كانت معتزة عنها او مقارنة لها وينصف الحد القابل للتنصيف
كجلد دون القطع والعدة والقسم والطلاق لكن الواحدة لا يقبل ان التنصيف فيكمل
ضرورة وعدد الطلاق عبارة عن اثنتين فكان رقيقا فان بقي كان حل المراة ازيد
كان تحليف الطلاق اوسع فاعتبر تنصيف عدد الطلاق بالنساء لا بالرجال فان
قيل يلزم من اتباع المالكية ايضا فكما يعتبر بالنساء يجب ان يعتبر الرجال ايضا فلم
تنصيف الطلاق برق الرجل ايضا لتنصف ما لكية فلنا فراعتبر ما لكية الزوج
مرة حتى انتقض عدد الزوجات فان انتقض ما لكيته بهذا العدد يلزم النقصان

من النصف ما كان احد الملكين وهو ملك النكاح والطلاق ثابتا له اي للرقيق بكمالها
والتوفيق على ان المولى لدفع الضرر عن ماله للنقصان وما لكية الرقيق والملك الكامل
وهو ملك المال ناقصا غير منتف بالكلية لانه يملك البدل التصرف والرقيقة لانتفاء الملك
عنه اوجب ذكر النقصان نقصانا في حقه فانتقض دينه عن دية الحر بشر بعشر
سنة عما المهر والنفقة وهو عشرة دراهم وعند الشافعي يجب القيمة بالغة ما بلغت
واما المراة فدينها كدية الرجل وهو المال بكماله دون الاخر وهو النكاح اذ ثبت بالقبول
فينصف ابتداء لترقد دينا بخلاف الرقيق فانه قد ثبت له ما لكية النكاح بكمالها
ولم يلتفت عند ما لكية المال بالكلية حتى تنصف دينه ابدا ولا ينبغي ان ينتقض من قيمته
الربع فوزعها على ما لكية النكاح والطلاق وما لكية المال رقبة ويدا وقد بقي من الرقبة
فيه احد شقيها وهو ما لكية الرقبة لان ما لكية اليد اقوى منها لان الانتفاع والتصرف
من المقصود وذكر الرقبة وسيلة اليه كملك الماكر وملك النكاح فان كلا منهما
مستقلا فكانا على التساوي فلو كان العدل النقصان دية العبد وهي الى هذا
الامر لو جبنا لا يحضر هذا الحكم بالدية بل يكون سطرا واحدا جميع الصور ولا يكون الرق
منتصفا شرعا من الاحكام بل يكون سطرا واحدا جميع الصور ولا يكون الرق منتصفا لوجه ما
والواقع خلافه ذكر الطلاق والنكاح ايضا ثبوتا له للملكين بكمال يوجب كمال

فيما مر من باب الازدواج والنكاح كعدد الزوجات والقسم والعدد والطلاق فانها
سبب عليا بالكتابة النكاح دين المملوك الرقيق واجبت الاوزبان تنصيف عدد الزوجة
مثلا لسيد باعتبار نقصان حظ الشرف عند المالكية من يلزم ان يكون النقصان باقل
من النصف كاية الدية بل باعتبار نقصان المبتغى عليا الكرامة والرقيق ما قدرته نقصانا
بثمنين فقد قدر الشرع بالنصف اجماعا بجاز الدية فانها باعتبار خطر النفس
المبتغى عليا المالكية ونقصان الرقيق فذكر اعلم من النصف عن الثاني بان تنصيف
عدة الزوجات لنقصان المالكية بل لنقصان الحل فان مالكية النكاح وان لم يوجد
نقصان عدد الزوجات لكنه لا ينافي ان يوجب او عدد نقصان الحل وقيل انما تنتقص
به العدد عن ذي الحرة اذا اعتبرت الحالة فلا تنصف لكن ذكر ابن اذا بلغت قيمته دينار
او زادت عليه كشبه المساواة لما فوقه او زيادته عليه وشبه الشيء معتبرة بحقيقته
فكما ان حقيقة المساواة منتفية هكذا لك شبهتها فينقص من قيمته ثلثه او اعتبر الشيء
بصورة اخرى كفنه ودراهم اعزاز اذا من تلك الشبهة وهو باب العبد اعلى الحرة
الملزبا في الرقبة مالكية اليد والشرف حيث ان اما ذون له نوع من التجارة ينفرد لنفسه
بالملكية عندنا بطريق الاصالة وعند الشافعي لما ابى يتصرف لنفسه املية بل هو لكن
لو كيلا وعنه في الاكتساب بنيابة كالمودع فلا يضم اذنه سائر انواع اذا اذن في النوع

ن التجارة لانه لما لم يكن اهلا للملك لم يكن اهلا بالسبب لعدم التفرق لانه وسيلة اليه
وقلنا مراعاة الكمال لانه عاقل يقصد غاية الاخبار الذة لانه اهل للايجاب والاستيجاب
ويصح ازاده بالعقود والنقصان فيحتاج لما قصاه ما يجب ان يكون له طريق
لاقتضائه دفعا للحرج اللازم من اهلية الايجاب لسبب الذة واما في طرق البدل بملك
اليد فيلزم شبهة للعبد وعد المسلوب على انا ابا ذا اليد ليست علة فلا يكون الرق منا
فيا لملك اليد وانما موضوعا بالملك لما ركون مملوكا جاز كونه مالا وبين ان اليد لملك لا
صلي لان الغرض المقصود في التفرقة لان الانسان محتاج للانتفاع بما يكون سببا
لبقائه ولا يمكن الانتفاع الا بكونه في يده فشرع التفرقات كما شرع وجوب
ملك اليد وملك الرقبة وسيلة اليه لانه اختصاص الملك بالشيء فيقطع طمع الغاصبين
والشارع فهو اما ثبت ضرورة لكمال ملك اليد فيطل بما قلنا لما لم يكن اهلا للملك لم يكن
اهلا لسببه لان ملك اليد لا يكون خالية عن المقصود الاصلي لان ملك اليد وعد
حامل للعبد فانا الملك لان ملك الرقبة فانما هو حكم شرعي ليس بمقصود الذاته
وانما ثبت حتى ورد ان ثبت سنة اثر فعدم اهلية لما هو المقصود لذاته يوجب عدم
اهلية لما شرع لاجله انا عدم اهلية لما هو المقصود [illegible]
بالغير فلا يوجب عدم اهليته لما يكون وسيلة اليه لا سيما اذا كان اهلا لذلك الغير

المقصود لذاته كالمكاتب ابتداء مستثنى فانه بتقرر ابتداء بعقد التعرف ويكون وكيلا لا يتجه
تصرفه والمكاتب لا يتولى لانه لم يبق اهلا للتبرع بعد ما وقع المكاتب خلوص عنه اما عن العبد
لانه اقرب الناس اليه لكونه مالكا رقبته ومعاوضا العبد الماذون كالوكيل فالمكاتب او كالمتبرع
شيئا يتبع المكاتب العبدي سلاما يتبع المولى كل ابتداء وفي حال بقاء الاذن في سائل عرض المولى
معاملة سائل الماذون لان الماذون بمنزلة الوكيل فانه تناول التصرف بين في حال بقاء الاذن
لانه حال ابتدائه يكفيه تصرفه كتصرفه يصح فيما يصح فيه فيبطل فيما يبطل اما صيرورته عرضا للمولى
فكما ان الماذون ان تصرف في عرض المولى وجارية احل له وطؤها ويجوز له
بيع نصرفه اصلا وان لم يكن عليه دين وان استغرق ما في يده بقيمته الثلث فصاعدا وان قل
المولى كالوكيل ولو كان هذا التصرف في حال الصحة يصح ويجب به جميع المال في حال
صحته ليس للوكيل قرابة عامة سائل الماذون فكذا اذا كان العبد الماذون عبدا لعبد
كسب في التجارة ثم لحق المولى الماذون الامر الآمر بمنزلة الوكيل اذا امر كذا بعبد
وامر الوكيل الاول لا يتعزل الثاني وكذا اذا كان الماذون الثاني لا يتجه كالوكيل اذا امر
الموكل وهو مصمم الدم كالحر لانه اي لان العصمة بناء على الاسلام وذا ان والعبد
سيان في الوفاء كهو ويقتل الحر بالعبد لانه مبدل الضمان اي القصاص او لانه جعل العصمة
والمالية لا تجتمعان فاعلاها للثاني والرق يوجب انتقصانا في الجزء فانتفاء الجزء

من ان سامعه للولي لجهله بالصلح والقوم لا يستحق السهم الكامل فانا
ما عهدنا اذن اوجبا اذنه بل رضيا لزيادة الولايات كل الماء لا ولاية لزيادة فكيف
يتعدى الى غيره فلا يصح اما ان الماذون فليس على اصل الولاية لانه يقع اولا وقف اذا مات
سقط كل للغرماء الغنيمة ثم يتعدى الى الغير ولزم سقوط حقهم لان الغنيمة لا تورث
حتى انتفت السقوط كما في شهادة ولد الزنا وعبد الشان فان صوم رمضان يثبت لا
في حقهم يتعدى الى الكافة الناس وليس بمتعد من الولي وبيان ما ليس على الماء صلة
والرقيق ليس باهلها فلا يجب الدية في جنايته العبد او الغانمة حقا لان الدية صلة
في حق الجاني وعوض في حق المجني عليه فيجب على المولى وقيمة جزاء فان كون الدم
مما لا يستوفى انما يتعدى موجب الحق للمتلف عليه فصار بمنزلة جزاء الان يختار المولى الفداء
فانه يوجب عليه دفع العبد وان اتلف مجوز الماذون او اصل فيضمن الاقل من قيمته
اصل الجناية بخلاف الجناية خطأ، لان الثابت بالخطأ تعلق الارش بالذمة
المحرر لان الدفع ضرر ان العبد ليس اهلا لان يجب عليه الا بشرائه صلة وقدار
بقيمته الضرورة باختيار المولى الفداء فعاد الامر الى الاصل فلا يتقدر بالاقل ولا بشرائه فلا كان
المولى بعد اختيار الفداء ولا يجب الدفع هذا ان جنايته وعند ما يختار المولى الفداء
فالجناية تاوكم لسلم الحق لمصاحبه عاد الامر الى الاصل وهو الذي وشا الخيش والنقص

انما جعلها جزء عارض واقع في ماصدق وجوب وهكذا وحالا بعدوان اهلية ايجاب
يسقطان اهلية الوجوب والاهلية الاداء والاول ان النسيان عنها شرط للصلوة والصوم
ماتزم قضاء الصلوة وجب لدخول ماذة الكثرة فيسقط وجوبها لتذكر لانعدام الاهلية
ولا يجب قضاء الصوم فلم يسقط بوجه فيلزم قضاؤه ودين قضايا دينها المرض بتركه
من الجنون والبلوغ، والثاني هو لا يتناول المال لكنه لما به من الحجر شرعت العبادة في حقه
لكنه وطالكان سبب تعلق حق الوارث والصوم فيوجب الحجر اذا تعلق بالموت مال كون
الحجر مستندا الى اول ايام المرض فوقد رما يضان به حقها اي حق الغرم والوارث فقد
ما قدر متعلق بالحجر بجهة التكاير للمرض مهر المثل اذا لم يتعلق حقهما به لان المريض عاجز
لا النكاح لبقاء سلطنة على ما يحتاج اليه المريض متعلق به حق الغرم وكل مهر قبل ا
لصحيح في الحال لم ينقض اذا حتاج اليه ابو الى النفقة وما لا يحتمل كالاعتاق الواقع
على حق الغرم بان يعتق المريض عبدا من ماله المسوق بالدين او على حق الوارث بان
يعتق عبدا يريد قيمته على الثلث يتعلق بالموت والعتاق الوصية من المريض
البطلان لكن الشرع جعل ما تعلق الى ان المريض ليتذكر تقصيره ايام الحياة فالتقدير
اي الثلث ليعلم ان حجر وتدكر ابتداء الاجنبي حق الوارث اصلا وما ابطل الشرع الوصية
للوارث لحق الورثة ثابتة حيث قال يوصيكم الله في اولادكم الآية ونسخ به قوله تعالى كتب

عليكم

عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف فطلبة
الوصية للوارث صدقة بان يتبع المريض شيئا من التركة من اعيان ورثته بغير القيمة
فانه وصية بعين العين لاجنبي، هذا عندنا خلافا لهما وصح بان يزاحم الورثة
بمثل القيمة فانه وصية بمنع وحقيقة بان اوصى لاحد الورثة وشبهة بان باع
فيما من الاموال الربوية بربح نسيئة او بغبن فاحش فانه وصية عندنا خلافا لهما
في حق الوارث كما في الصحيح اذا باع الولي مال الصبي من نفسه بغبن فاحش حيث
لا يجعله الا باعتبار القيمة وما تعلق حق الورثة بماله صون وصح في حقهما، في حق
حق الورثة حتى يرجع لاحدهم ان يأخذ الشركة ويعطي الباقي القيمة كما ذكرنا
واما اذا قضى المريض حق بعض الورثة شاركهم البقية من حيث انه ممنوع من ايثار
البعض بقضاء دينه لان حق تعلق بعين المال فيما بينهم وايجابهم بقوان
ان يبيع من احدهم بمثل القيمة هذا بخلاف الورثة وذلك لان حق الغرم انما تعلق بالعين
وهو المالية لا بصورة حتى ان يجوز للوارث ان يستخلص العين لنفسه بقضاء الدين من
مال آخر غلاف الورثة فان حقهم تعلق فيما بينهم بالمالية والعينية جميعا وصح فقط
في حق غرم حتى يصح بيع المريض من الاجانب فيما فيه لما تعذر اعتاق المريض
جعل ما هو موجود بما فعله وصح فقط في حق غرم فان حق غرم انما تعلق

صح الوصية وهو جائز

العتق بيان ان بعد ما ثبت حرية احدهما فالاخر كذلك لان الابعاض
وتعليق العتق بالموت كالتدبير فلا فرق ما ثبت للاقل للاكثر التعليق بالموت في
احدهما كتعليق الجميع بالموت فيكون التعليق بالموت سببا لثبوت العتق فيكون سائر
التعليقات لانه اما ان يموت الاول من سيدين ولا يلزم حينئذ ان لا يجوز بيع عبد علق
عتقه بموت كل من سيدين قبل وقوع بيع العبد اعلق عتقه بموت سيد لان عدم جواز بيع
الامرين المختلفين والتعليق بموت كل واحد لا يمنع من جواز بيع العبد بل يجوز
بيع المدبر بعد موت احد الورثة لاحتمال ان لا يخرج من الثلث ولا يسقط التدبير لان الاصل
اصالة الاباحة والمنع بيع ولم يوجد ما يوجب بطلان هذا الاصل فان ام الولد
لان تعتق بموت مولاها فقد ثبت ان لا يجوز بيعها بعد موت سيدها لان تعتق بموت
اصلا والمانع بيعا وصار بمنزلة المكاتبة فقط تعتق بموت المولى ويكون قبل
قبل الاجتماع وبعد هذا الاصل ومن ما يحتاج اليه الميت يقين دون ما يحتاج
اليه فان المراة تعتد بعد موتها بحقوق الزوجية ولا يجوز بيعها بعد موت الزوج
بخلاف ما يملكها الان حق عليها وانما لا يصلح حاجة فالفضل لا يعتقه و
حيث لم يكن التأخير هذا انتقاض الحيوان وانه لا يحتمل الا هذا الا ترى ان
انه فانه يجب حقا للورثة ابتداء حتى يصح منهم قبل موت الموصي لكن استقر

ذلك حتى صح منهم ايضا حتى كان لهذا ان لا يجاز انفصاله بالاستيلاد
لانه قال ابو حنيفة انفصاله غير مورث عنه لانه يحتمل ان يخرج بعض الورثة حرا من
الصغير وقالا انه مورث ولان فعله وهو الولادة مورث لجنايته كذا هذا الحمل الذي كان
للعلوق الثابت بالجناية على ما بينا لكن اذا انقلب انفصاله بالاستيلاد وهو يصلح لدفع
الميت تصور في الحال لان يثبت حق الورثة ابتداء اما ما هو بصدد عدم صلاحيته لدفع الحاجة
الميت وقد ارتفعت الضرورة بانقلابه بالاستيلاد مورثا عنه فافترقا من حواجه
واما احكام الاخرة فكما ثابتة حقه واما العوارض الكسبية فهي اما من نفسه
واما من غيره اما الاول فيثبت الحمل وهو ما جد لا يصلح عذرا لكمال الكفارة بالصوم
حدانية وصفاته كما لا يجوز كافة الملك لان الكفارة بعد ما وجب الدليل قرابته
ان اعتقاده حكم لا يحتمل التبدل كعبادة الصلاة فلا يكون الصوم بالحلة فلا يكون حكم الصوم
والماء حكم يحتمل كتيمم للخرقان حلها يحتمل خلافه فافترقا للتوقف فقط عند الثاني
لعدم اتركوم وما يتبعون فلا يحتمل الذي بتيمم الحر وعند ابي حنيفة وبه قال ابو
للتوقف والدليل الشرع في حكم الذي يحتمل راجحا وكما وزيادة الاثم وعند ابي كان لفظ
لم يتناول فيها ايقاع الحكم الدنيا والاستدراك تقرير ما شرعا العبد لا العقوبة بالذنب
فيكون دائما واجبا لدليل الشرع في احكام الدنيا فيوم تحقيقا لكنه تعليقا العقوبة

كما بيناه حصل حطاب الكفار بالشرائع فصرن الخنثى تحت قهرهم بزيادة نكاح
المحارم وتوهم الاهمال فاسد لانهم ليسوا اهلا لذلك ولهم عذاب اليم وان
اهملناهم فظنوا انا اهملناهم فيجب عند ابي حنيفة تقويم الحر والضمان بالملك
دون البيع وقوما وصحح نكاح المحارم حتى ان ولد فيه اباء نكاح المحارم لم يكن محصنا
فان العفة عن الزنا شرط لاحصان القذف فحقوق ان وطيه عند النكاح لا يحصنها
ذفة تقويم حال ثبوت الاحصان وحب عطفها يكفي لاعلاجه ان بنكاح المحارم العفة
تقوم على صحة النكاح والبيع يخلع المحارم ما دام الزوجان كافرين يرفع احد الزوجين
الامر الى القاضي وطلب حكم الاسلام الان يترافعا فيفسخ ثم اقام الدليل على ان يقوم
الخمر خوم وشبهت الاحصان المحارم بقطع لان يقوم المال واحصان القذف بالعفة
وهي للحفظ التعرض لان باب القذف اليسر فيكفي فيه شبهة الحفظ من التعرض فكان
الاحكام المذكورة من هذه الكلمة وذكرنا الاجوبة بالكلام الثاني ان دياتهم عند
رافعة للتعرض للحفظ ولا يثبت ايجاب الضمان على ما سلف الخمر والخمر سواء ولا ايجاب
القيمة على الخمر والواحد على الواحد فاذا قوم الخمر ان يقال ان دياتهم معتبرة وتركوا التعرض
بحيث ان تركوا على دياتهم وكبر الربا تدارك الجواب عنه بقوله ولا يلزم الربا لانهم
لا يتعاملون فليس بمتقوم في الربا حتى لو اتلف الخمر او الخنزير بمتقوم مالكان ثابتان

دينهم متعاملين فيما بينهم سواء ورد بذلك شرعنا ام لا سواء كان حقا او باطلا فانه
واجب التعرض ولهذا الشرع نكاح المحارم فانه وان كان باطلا في ديانتهم لكنهم لما اعتقدوا
جوازها لم نتعرض له عندهم ويكون ذلك سلما في حق الربا حتى ان المسلم لو باع خمرا
او خنزيرا فاسدا من مسلم او ذمي او اتلف عليه ذلك لا يجب عليه قيمة ما بينهم لانه ليست بمتقومة
حتى لا يلزم ضمان الغرور عند القذف والعفة كما بحرر في كتب شتى احدهما ان وجه
لا يزول بالزوجية فان كونه مفيدا دائم وهو يعدم الثلثة ان الضمان وهو القذف والعفة
فالعفة على وجه الارث مما يختلفان بالنوع ولكنهما متحدان في حكم عدم الحد
لهما وهو ان دياناتهم متعددة فلما ثبتت حرمة بينهم بقاء يقوم الخمر على ما كان فليس
الاداء فيه والشرع هو ان التقوم شرط الضمان لا علة وكذا الاحصان الذي هو
القذف وشرط الوجوب الحد على القاذف فلا يكون اثبات احدهما اثبات التقوم والاحصان
اثبات الضمان والحد واما الضمان والحد يستدان باتلاف الخمر والقذف واما يلزم التقوم
بعدهم وبانهم لو اثبتنا الضمان والحد باعتقادهم التقوم والاحصان وهم يعتقدون كل
واحد العفة فانه يجب عليهما الحد ويكون واجبا عليه لا عتقاده ولا نهما ما تحاكما الينا وانما يأتي
مصحة هذا الوجه بدياتهم اشار اليه بقوله الخنثى على الجواب عنه بقوله ولا كذلك
لان حكمها كالوارث الخمر هو البيت التي ليست في وصفه فان ارث البيت الذي في دارنا

من جهة ايضا وكذا الاجوبة الباقية ان قيل ما قلتم هذا اذا اركبت [illegible] الحق والا فلا

لحق على تقدير الهيئة التفصيلية [illegible] لا يحق في زمن [illegible] ولا [illegible]

لوجود المنعة ولما كان الدار واحدة والديانة مختلفة في العصمة من وجه فلا تمكن

الا من اذا انكسرت شوكة البغاة ترد عليهم اموالهم لاتحاد الدار ولكن لا يضمن بالاتلاف

لان اختلاف الديانة مع وجود المنعة يوجب شبهة اختلاف الدار فيوجب سقوط العصمة

من الاثم بعكس الاولى من التناقض فان اثبات الملك هنا عدم الضمان لانه لم [illegible] فانه

فيدعو الملك في ضمان البدل كما في الغصب الا انه لو ملك [illegible] بعينه [illegible]

بعدم الملك في عدم الضمان وكذا من خالف اجتهاده الكتاب [illegible] السنة [illegible]

فيه مخالف [illegible] المراد [illegible] القضاء باب [illegible] اليمين او يمين [illegible]

فان فيه مخالفة [illegible] ولم يكن [illegible] او [illegible] والسنة المشهورة

اما قيد المشهورة احتراز [illegible] مخالفة بالاجتهاد لا [illegible]

الحكم فيها بطريق الاولى فان قلت [illegible] مخالفة السنة المتواترة قلت

ذلك [illegible] الدلالة [illegible] هذا [illegible]

التمثيلان المذكوران كالتحليل [illegible] مذهب سعيد بن المسيب فان فيه

مخالفة حديث العسيلة وهو حديث مشهور والقضاء في مسئلة [illegible]

يوجب [illegible] علامة [illegible] الدعوى [illegible]

الشافعي ومن مخالفة قوله البينة على المدعي واليمين على من انكر وهذا ايضا من السابع

او الاجماع كبيع ام الولد فان اجماع الصحابة رضي الله عنهم انعقد على بطلانه حتى لا ينفذ

قضاء القاضي فيه اي في واحد من هذه المسائل المذكورة لكونه مخالفا للكتاب او السنة المشهورة

او الاجماع واما ما يصلح شبهة كالجهالة موضع الاجتهاد والتصحيح [illegible] الدليل

لكونه مخالفا لواحد من الثلثة المذكورة حتى ان العصر جائز [illegible]

[illegible] موضع الشبهة [illegible] الظهر [illegible] صلى العصر [illegible]

[illegible] الاجماع [illegible] لا يجب قضاء العصر وان لم يقض الظهر

وصلى العصر [illegible] الظهر [illegible] عالم بعدم الوقت [illegible]

[illegible] صلى [illegible]

فالعصر [illegible] صحيح في ظاهر الرواية خلافا للحسن بن زياد [illegible] العصر [illegible]

[illegible] مخالفة الاجماع والمسئلة [illegible] الثانية [illegible]

وكذلك [illegible] الاولين [illegible]

[illegible] على الكمال [illegible] الاجتهاد [illegible]

البعض لا يسقط القصاص [illegible] شبهة [illegible]

وما قيد الظاهر ان هذا خلاف الاجماع فلا يكون اجتهادا والتحيي ليس شرطا لان صحة الجنازة
ليست بشرط والنية شرط للنفل كذا في المحيط اذا نظر فالعدد غلا كان
عليه لان هذه الكفاية تتأدى بالنية وهذا اذا كان في المسجد فيها فانا بناء والعدم
فحصل له النظر بذكر او بلغة الحديث وهو قولهم افطر الحاجم والمحجوم ولم يجز وليه
والافعلية الكفاية بالاتفاق ومن زفي تجارته امرأة او الدباغ فان اخاها لا يجد ذا
موضع كالبيت بغير شبهة ولا درهم لعدم كثرة العدد لان السبب العدة ان لا يتزوج لعدم
الشبهة وان كانا يثبتان بالوطء شبهة وكذا اجر بي اسلم وهو دار الحرب ثم دخل
بامرأته لا يجد لان جهله يكون شبهة الا ترى ان ذمي حربي فان يجد لان جهله عورة الا ترى
لا يكون شبهة لانه حرام في جميع الاديان او شرب الخمر وهو مسلم فانه يجب الحد لان حرمة الخمر
شائعة في دار الاسلام والذمي ساكن فيها فلا يعذر بالجهل بخلاف الحربي شبهة لان الدار
للحد وشائر النوع الرابع من الجهل بتبعه والمراد جهل يصير به عذرا كجهل المسلم في دار الحرب
لم يهاجر البراءة بجهله بالاحكام من الصلوة والصوم وقد ذكر هذه المسألة في الشركة شرح
عليه القضاء بعد الافاقة في دار الاسلام لانه لا يعذر بسماع الخطاب حقيقة او تقديرا كالنائم
في بلد وكذا اذا انزل خطابه في بيته في دار نا كان قضاء عليه فيما بينه وبين الله تعالى لان البلغة تحويل
القبلة وكانوا في الصلوة في ابتداء الامر الى الكعبة فاستقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانوا يقولون

كيف

صلوتنا التي صلينا قبل هذا بالتحويل فانزل الله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم
اي صلوتكم الى بيت المقدس قبل نزول تحريم الخمر قبل نزول تحريم الخمر اليس قال ابو بكر رضي
الله عنه اسكبها يا خوانا الذين ماتوا وقد شربوا الخمر واهل الذمة وكعب الغابيين هنا
في البلدان لا يشعرون وهم يظنون انها تزيل قوله تعالى ليس على الذين امنوا وعملوا
الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وامنوا واما اذا استشرفوا دارنا فقد تم
التبليغ فمن جهل منا يكون لتقصيره فلا يكون جهله عذرا كمن لم يطلب الماء في العمران
وكان الماء موجودا لا يصح التيمم وجه نظراه عدم صحة التيمم في هذه الصورة لان
العمران معدن الماء فكان الطلب واجبا ان وجود الماء السنشرفوا جواب المسئلة
الحادية ما ذكر ليس ان الجهل ليس بعذر وكذا الجهل بالوكيل بالوكالة وكيل ما لم يكن هذا حتى ان
تصرفا لا يصح من الموكل فان التوكيل والوكالة قبل العلم بالوكالة يقع من الوكيل لوباع
مال الموكل قبل العلم بالوكالة يتوقف كبيع الفضولي وكذا جهل الوكيل بالعزل
والاذن بالعزل عذر حتى ان تصرفا قبل العلم بالعزل والحجر يصح تصرفهما وكذا جهل المولى
بجناية العبد من لوباع العبد الجاني قبل علمه بالجناية لا يكون مختارا للفداء وكذا
جهل الشفيع بالبيع عذر حتى لوباع الشفيع الدار المشفوعة بما بعد ما بلغته
دار بجنبها لكن قبل علمه بيعها لا يكون مسلما للشفعة وكذا جهل الزوجة المنكوحة بالاعتاق

حد حتى يبطل خياره اذا سكت عن فسخ البيع او بالجناية عليه بان لامسها
الصبي فانه يبطل خياره ايضا وكذا اجهاد البكر بالنكاح بعد اذنها وتعزز الاب
من الكفو بعد الغلبة او زوجها احد هذين بغير كفو وبغبن فاحش حتى يكون لها الفسخ
العلم بالبيع والا يكن سكوتها رضا لاحتمال انها اخبار فانها اذا علمت بالخيار
وجهلت بانه
الخيار لا يكون جهلها عذرا حتى يبطل خيارها اذ جهلها بالاحكام الشرعية وهو الاسلام
ليس بعذر لان الدليل مشهور فتقصيرها لاشتغالها بالعلم او بالاسلام وهو افراغها للطلب معه
واجبر بطلبها بالجهل لا تعذر وفاقا لانه حينئذ يتعذر الوقوف على العلم فتعذر
بالجهل ولان البكر تريد الزام الفسخ على الزوج والامة تريد به الفسخ وفي زيادة الملك
لان طلاق الامة ثنتان وطلاق الحرة ثلثة والجهل عذر لسقوط حق الله تعالى لا الزام وهذا الفرق
اولى اورد على الاول ان البكر قبل البلوغ لم يتعلق بها شيء من الاحكام المذكورة فيها
الاخذ ان الفقهاء حتى يشترط القضاء اي في البكر بعد البلوغ لانها اي في
المتعة فرع حلال في النكاح بخيار البلوغ الزام ضرر بخيار العتق وفي حرر
ومنها السكر وهو ما يطرأ على سكر العطر اي شرب السكر والسكر هو الصحو والافيق
وما يخرج من الحلق والسرور والعلو هو كالاغماء يمنع صحة التصرفات كطلاق البائن
والعتاق ترجح بها وقالا هو من ابي حنيفة انه يقع الطلاق والعتاق منه واما بطريق

تحظر

حظر السكر من شرابه حرم قليله وكثيره ومن شرابه خلف لانا ما يجد فيه اي بشرط
ان لا يسكر ما لكره يضر السكر بالحرم فيتحد به وجواب القرشي من السكر لانا بالحظر
لعقوبة فانا خرجوا النسائي وابن ماجه وابن حبان في صحيحه عن عائشة رضي الله عنها
قالت سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البتع وهو نبيذ العسل كان باليمن
فقال كل شراب اسكر فهو حرام وروى ابو داود والنسائي عن ابن عمر رضي الله عنهما
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل مسكر خمر وكل خمر حرام
وروى مسلم عن جابر رضي الله عنه ان رجلا من جيشان اليمن سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن شرابهم يصنع من الذرة يقال له المزر فقال اولمسكر هو قال نعم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
كل مسكر حرام ان على الله عز وجل عهدا لمن يشرب المسكر ان يسقيه من طينة الخبال
قالوا يا رسول الله وما طينة الخبال قال عرق اهل النار او عصارة اهل النار
وروى ابو داود والنسائي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من شرب الخمر في الدنيا فمات وهو يدمنها لم يتب لم يشربها في الآخرة

حال السكوت بل بعده لكن انما بعد او امتى يتحقق الرجوع قدمنا ان الكلام اذا كان
المميزة بين السكر والصحو اضطرابا والكلام زاد ابو حنيفة ان لا يعتبر الا من السكر
لوجوب الحد فقط واتباعه ابو يوسف في الحدود الاحكام فالمعتبر عندهما اختلاط
وشرطها الهزل وهو ان يتكلم بكلام لا يقصد به الا ما وضع له ولا يقصد به غيره
ولا يريد به غيره ولا يعتقد ان له موجبا ما وضع له ولا غيره ولا يريد به احدهما
وشرط ان يشترط باللسان اي شرط الهزل ان يجري المواضعة قبل العقد بان
يقال نحن نتكلم بلفظ العقد هازلين ولا يريد ولا يشترط كونه اي كون الشرط
متصلا بالعقد بل يكفي ان يكون المواضعة سابقة حال العقد وهو ان الهزل لا يأتي الا بقصد
ولا اختيار فيه بالضرورة وهو القصد الذي ولا رضا ولا اختيار فيه بالضرورة ولا الرضا هنا
الاختيار وهو الاستحسان بل بناء اختيار الحكم والرضا به نوعي النظر في التصرفات الشرعية
كيف يتفهم فيهما الاختيار والرضا وهو من الالفاظ التي اوجبها الشارع من غير
عقد وذات لانه التصرف فان اتفقا على شرعيتها وان كان القصد منها
للايمان الواقع فاجبا فاعتقدا انها لا تفيد ذلك فان يحتمل التفسخ ولا فالاول كما
لبيع والاجارة فانه اذا تواضعا ان المتعاقدين في اصل العقد ان يجري المواضعة
قبل العقد بان يتكلم بلفظ البيع عند الناس ولا يريد البيع فانه اتفقا على الاجراء

فالا بعد البيع انما قد افتراقا من المكان او وقت البيع وبعد ما طرأ الجد في البيع وبطل الهزل
لان امرهما محمول على الجد فيما يبنى العقد على الهزل صار كما اذا شرط لهما في المتعاقدين
حق الخيار فانه اذا باع باعتبار الخيار فيفيد الحكم بملك كل واحد منهما كما يفيد خيار الشرط فانه اذا باع
باعتبار خيار المجلس فيفيد الحكم بملك كل واحد منهما كما يفيد خيار الشرط ولكن لا
يملك بالقبض فيه لعدم الرضا بالحكم وان كان الملك يثبت به فيفيد البيع الفاسد فان يقبضه
... احدهما اشتراه ان اجاز المشتري
... ثلثة ايام جاز عند ابي حنيفة ان يتقايلا جاز الارتفاع العقد كما في الخيار المؤبد لا
ان اجاز احدهما لا يكفي الشرط للمتعاقدين فيتوقف على اجازتهما وعند ابي يوسف
في الثلثة ان يتقايلا جاز بها فكما اجازاه جاز البيع كما في خيار الشرط واذا اتفقا على
ان لا خيار بينهما ان لم يقع حكمها وقت العقد انهما جميعا على المواضعة او الجد او
اختلفا في البناء والاصل ان يصح العقد جدا ما امكن فان الاصل في العقود الشرعية
اللزوم والصحيح يقوم العارض وهو الجد بالاتيان بالمواضعة اللازم بتصديق ان
بالعقد لا يصح العقد وهذا ما ذكر العلماء فان العلماء محمل المواضعة ما ذكرنا
ان الاصل في العقد العقد والمزيل عارض بان المواضعة سابقة والعقد لما رجحنا
المواضعة والسبق في الحكم الترجيح فكذا الامر هو العقد كسبق المواضعة السابقة لان

احد العاقدين بدون رضا الآخر على المواضعة فالعقد باعتبار اصله لازم من جهة ومن جهة غير لازم
حتى ملك احدهما فسخه بغير رضا الآخر وعلى اصل ابي حنيفة يجب ان يكون لازما من الجهتين
كالاعراض خلافا لهما فيشبه الصورتين وهذا اصله عدم الحضور كما ينشأ. ثم رجحنا المواضعة
بالعادة والسنة فلا يصح العقد باحدى الصورتين واما بتواضعا على البيع بالنقد على
ان الثمن الف فهو باطل بالمواضعة الا في صورة اخراجها عن المواضعة وابو حنيفة
يعتبر بتراضي العقدة الكلي في صورة الاطلاق وغيرها والفرق لهما بين البابين
صورة المواضعة على قدر الثمن والتفاوت في صورة المواضعة على نفس العقد هو
ان العقد بالمواضعة بناء يجعل فيه الناظر شرطا لوقوع البيع بالاقل فيصير العقد
لتوقف انعقاده كالخطر للبيع معنى فيمنع لاحد العاقدين وقد رضيا بالخطر
فوجب ان يكون بالترجيح من الوصف وهو الثمن لانه وسيلة لا مقصود فيه فلم يعتبر وحكما
بفساد العقد ولزوم الاقل اعتبارا بالمقصود واما ان يتواضعا على ان الثمن عشرة بالنقد
بالنسيئة وقد تواضعا على انه يكون الثمن اقل فالعقد بالنقد انعقد وان البيع
صحيح ولازم بالثمن الذي سمياه في المواضعة واعراضا ولم يعتبر بكلامهما بالمواضعة
مع اصله من وجه باعتبار المواضعة ترجح الاصل وتصحيح للعقد بالمتيقن من البدلين
اقتضاء الاستحقاق البدل ما ابو يوسف وقد تقدم وجه الفرق بين المواضعة في الثمن

واعرضنا عنه وهو ما اذا باع بشرط ان يقبضه البائع او يقبض المشتري ثم ان البائع
يعطي المشتري بالمواضعة في العقد لان هذا ليس بمواضعة لان البيع لا يتم بدون تسليم البدل لانا
اجزنا المواضعة في البدل لانه معلوم وهو غير مذكور في العقد والمذكور فيه بائة دينار وهو
غير البدل فجاز المواضعة في العقد فانه يمكن تصحيح البيع مع اعتبار بان يعقد البيع
بالف الموعود في الاخفين ثم ذكروا بينهما من قولهم ان الفرق بين هذه المواضعة وبين
الخيار ياخذ الاخفين ثم شرط الخيار له لاتفاق المتعاقدين على ان الثمن الف فان رد ثم
بين المشروط طالب .....
فلا يفسد العقد لان المشتري ما رضي ان يجعل قبله ضيفا فلا يجعل العقد بعد ذلك
وان رضيه بعد ذلك بخلاف ما ذكرنا ان الشرط اذا سقط لم يعد لانه اعتاض عن وقت لزوم
الطالب لكنه لا يطالب بالمواضعة وعدم الطلب بواسطة الرضا لا يفيد الا حتى بالرضا
بالربح والتفاوت وهو ما لا يجوز استحقاقه بعقد اضافه التقضي يوم فربما البيع بائة
ثلاثة فيه ما لا فيه وهو العلاق والاستان والعفو عن القصاص اليمين والخلع
صحيح والعوض لازم لعدم ... جد من جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين فانه
بين الحكم المذكور بعد السنة صيانة للشاهد لانه ولان الهازل راض بالسبب والحكم
والحكم بعد السبب لا يتملك الا برضى هو لا يحتمل فيما يشترط فيه الرضا بالسبب فيه العلم

الموضع من هذا الموضع

وعن نفقة الحجر وايضا النظر واجب حقا للمسلمين فان السفها ان لم يحجر والسرف يؤدي
عليهم الديون فيضيع اموال المسلمين او دينهم مثلا ان يشتري جارية بالف دينار
ولا مال له فيفتقر ما في الحال زاد وان كان اضعاف الاثمان الموصوف المقصود لكنه سفه من جهة
اذ لا يمكن عليها فداء عتق جارية بالف دينار وقيل هذا بناء على ان الانسان يبيع ما اشتراه
بمثل ما يشتري جارية عند ما يوسف به عليه ان ثمن المثل مما يتغابن الناس في مثله
اشتمام ان الظاهر من قول حماد المسلمين انه من قبيل الحجر لانه فهم صرفا ان وعند ابي
حنيفة لا حجر للسفيه لان السفه لما كان مكابرة وعنادا للواجبات صار امن علم وعرفه
لم يكن سببا للنظر لكن مقصود عتق الله تعالى لا يستحق وضع الحطام عنه نظرا الرواية
من النظر حقا لذكر النظر جايز لديه للواجبات كذكر نصاب الكبير فان العفو عن القصاص
جايز لا واجب وعالمان منظمة اذ يقال ترك الحجر وزر بالمسلم من جزئيه لا حد موجبه
علاوة العفو عن القصاص فان فيه حياة تدارك معه بنظام وانا يحسن ان يجاب
بطريق النظراة الم يتضمن ضرا فوقه وسواء الاهلية وابطالها والحاقه بالبهائم
والعبان والاهلية قوة اصلية والبلوغ قصر فيه زايد فيعتبر فيكل الحجر على مع
المال لا قبل القوي بالضعيف فاذا كان الحجر بطريق النظر عندهما وعند اختلف
بحسب الاحكام يلحق السفيه في الحكم الذي كان فالحاقه نظر من الصبي والمريض

والمكره الاستيلاد بحصار المريض فانه ان ولد له جاريته فادعاه ثبت نسبه وكان
الولد حرا والجارية ام ولد لا يتوقف النظر في الحال بالمصالح فكذا الاستيلاد فانه يحتاج
اليه لابقاء نسله وصيانة ماله فيلحق المريض فان للمريض المديون اذا ادى جارية
يكون ذلك كالصحيح حتى تعتق من جميع ماله بموته والمنوي ما ولد بالان جاءت
بعقده على الغرماء ولو اشترى هذا المجبور على ابنه وسلمه وقبضه كان شراؤه
فاسدا ويعتق الغلام حين قبضه بحصول هذا الحكم بمنزلة المكره فيجب على المكره
بالضغط لزام الثمن والقيمة بالعقد منه مرصيح ما ذكرنا النصر عليه وعند محمد
لكم يلحق بالصبي وانه لم يجب الحجر وشئن لم يسلم له شئ وكانت سعاية الغلام
في قيمة المبايع وهذا الوجه المختلف فيه الذي يكون المكلف من تصرف في ماله نظرا منه
انواع اما ان السفه فانه يحجر بنفس السفه بلا افتيار الحجر القاضي عند ابي
يوسف وما ان الصبي بان يجب ان يلحق اموال التجارة بي المواضعة المذكورة بفصله
بيع واقرار فيحجر ما ان لا يبقى تصرفه الا بيع الغاء فيتوقف على قضاء القاضي انفاذا
بينهما لانه لاجل النظر للغرماء فيتوقف على طلبهم والتايم بالقضاء وان لم يكن
سفها متصلا بعقله بحجر وهذا انما يكون في المال الذي يكتفي به وقت الحجر وما فيما
يكتسبه فيسقط تصرفه فيه بحكم الحجر والمانع من بيع ماله القضاء الدين

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

السفر وهو خروج مديد أبا فروج من عمران الوطن على قصد مسيرة ثلثة أيام ولياليها فما فوقها سير الإبل ومشي الأقدام والمراد بالخروج ليس مما يقدر هو للنساء الأهلية ولا شيء من الأحكام لكنه من أسباب التخفيف بنصف لأنه من أسبابه لمشقة تخالف الحضر لأن بعضه لا يضبط الصوم واختلفوا في الصلوة أيضا التخفيف الحاصل بالسفرة الصلوة فعند الشافعي القصر رخصة لترفيه حتى يكون الإكمال مشروعا وعندنا عزيمة حتى يكره ظهر المسافر وفجره سواء وثمرة الخلاف أن المسافر إذا صلى أربعا لا يكون الواجب فرضا بل الفرض ركعتان لأن الفرض لا يتنفل عندنا حتى إذا قعد على رأس ركعتين قدر التشهد يجوز صلوته وإذا لم يقعد لا يجوز لأن القعدة الأخيرة وجبت فرضا فقد تركه فرضا فبطل الفرض وعنده يجوز لأن الأكثار غير بدعة وقد أتى بالفرض لكن فرضا كذا إذا تركه لتوافر الركعتين الأليين أو إذا أداه متنفلا بعد ما خلا عنه ناخلا فالله تعالى أعلم حاشية رحمه الله فرضت الصلوة ركعتين فاوتر فصلوة السفر زيدت في الحضر فرضا فصلاة مسافر يقتدي بمقيم في الوقت يتم صلوته عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال أبو يوسف رحمه الله يقصر لأن القصر عزيمة عنده فلا يتغير بالاقتداء كما لو أدرك المسافر ركعتين من الرباعية وقال زفر رحمه الله يخير إن شاء قصر وإن شاء أتم لأن كل واحد منهما عنده عزيمة لأنه مخير بينهما والتخيير بين العزيمتين كالتخيير بين الفرض والنفل وله أن القصر عزيمة عند الاقتداء بالمقيم لأنه التزم أداء الصلوة كما التزمها المقيم فيلزمه القصر كما يلزم المقيم الإتمام وله أن القصر رخصة لأنه مشروع بما هو مشروع للمقيم وهو الركعتان الأوليان ولهذا يتأدى بنية الإتمام كما يتأدى بنية القصر والرخصة من أن التغيير إنما شرع فيما يكون للعبد فيه سير كعمار الكفارة وصوم رمضان وهذا لا سير فيه لأنه لا كلفة في التغيير والمحذور عدم الكفلة وهو ساقط عنه لعدم التزامه تاركا وصلوة مقيم على الركعتين لا تقطع فلا يصلح سببا لما ذكرنا للخصم أن يقول إن الركعتين الأخيرتين كاملتان فرضا أو نفلا بدليل أنه لو أدرك الإمام في الأخيرتين لا يقرأ فيهما فلو كانتا ناقصتين لقرأ فيهما كما في الأوليين لأن القصر المذكور لا يتأدى فرضا فيهما فوجب كمال المزيد على ما قدمنا أيضا الصلوة فإن الله تعالى ذكر الصلوة وأراد بها الفرض بدليل أنه يقع فرضا بلا خلاف وإن ثبت هذا الحكم أي القصر بالسفر إذا اتصل السفر بأول وقت الصلوة حتى لو خرج بعد ما خرج وقت الظهر أو أداها أو لم يتصل به اتصال حال الاختيار فلا يجوز القصر وإن كان السفر الاختياري أيضا أي وحكم المسافر إذا نوى الإقامة خمسة عشر يوما أو أكثر أن يتم الصلوة لأن الإقامة تنافي السفر كالمرض فإنه يجوز الإفطار وتكرار الفرض بالمرض مما لا يخفى وربما يقوم قبل الشروع أنه لا يلحقه الضرر وبعد الشروع يعلم لحوق الضرر من حيث لا يدفع الخلاف المسافر فإنه يتمكن من دفع الضرر الدائم الإفطار بأن لا يسافر لكن إذا أفطر المسافر يغير السفر شبهة الكفارة إذا أفطر لأن سببه شبهة الجناية وإذا سافر الصبي بعد الفجر صائما ثم أفطر لا كفارة عليه وإذا أفطر مسافر بعد

الكفار فيلزم ما اذا مرض لكن ان افطر الصائم اذا افطر الصائم مرض ذكر اليوم لا تلزم
عليهم سماوية تتبين بان القدوم يجب عليه والسفر اضطراب واحكام السفر يثبت بالخبر وجاز
القران بالسنة المشهورة وان لم يثبت السفر على ما مر وبين رسول الله عليه وسلم وحتى
ترخص رخص المسافر فما ذهب اليه القوم والعباس لا يثبت القصر الا بعد مسيرة السفر لان لكم
العلة للرخصة قيل لها لكن ترك العباس بالسنة المشهورة ثم اذا نوى الاقامة قبل الثلثة اتم
ثلثة ايام بصح وان كان المسافر غير موضع الاقامة قبل الثلثة اتم ثلثة ايام بصح وان كان المسافر
في موضع الاقامة وان نوى بعد الثلثة لم يصر موضع الاقامة بعد الثلثة رفع له والمنع للمهلة
من الرجوع سواء المعصية توجب الرخصة وقد مر قصد النبي وقد لم يسند الى العالم على عدم
كون السفر المعصية من اسباب الرخص يوجبن احد سببان الرخصة فلا تنال بالمعصية
وتجعل السفرة حتى لا يعد ولا يكون عذرا بعد ما وجب الرخصة المتعلقة بزوال العذر لكون
معصية وثانيهما لكونه اقامة اخطر تبريا وطاعة فانه جعل قصد الطاعة مبيحة منوطة بالا
خطر وما لا يكون المخطور ضرار ان ضاع من الامام ولا عاد ان ظالم على السابلين يقطع الطريق
فيبقى في غير هذه الحالة على اصل الحرمة واشار الفصل الجامع بين الاول والمعصية
متصلة هذا بان السفر لوجود كل منهما بدون الاقتران البغي وقطع الطريق والغدر
معصية وان كانت في سفر فتلك معصية لما السفر والرخصة فيخرج خارجا ثم يستقبل عزوم

القوم

القوم الذين هم اجار الميت فيقطع عليهم فان سفره صار معصية فصار
التربص عن هذا السفر لمعنى غير منفك وجه والمعنى لهم منفصل عنه من كل وجه لانه
مشروعية الصلوة والارض المغصوبة خلاف السكة لانه عصيان بعينه لانه حصل من
متسرب محرم فلا يثبت به الرخص المنوطة بزوال العذر لا لمعنى عن الثلثة بقدم
غيبا ما ولا عاد لانه من تعذر فعل سبعة الايام فاطر حالها كونه غير طالب للبلدة قصدا
لبيان ولا الحل الميتة تلذذا واقتضاء للشهوة بل الحاجة دفعا للضرورة وتحقيقا
مدة الرمق والمستدل المخالف جعل قوله تعالى غير باغ حالا من غير اضطر ومنها القطاع
المقابل للعدو سواء يعتبر فعلا من غير قصد تام كما اذا رمى صيدا فاصاب انسانا فانه
قصد الرمي ولم يقصد الانسان فوجد قصد غير تام اما قال المقابل للعدو لانه قد
سقط عنه مقابلة الكفار بمجانبة العدو فلا يكون من الافراد وهو يصلح هذا ان
سقوط حق الله اذا اتصل به اداء الاجناء اللغوية الا ان يصلح
يصلح شبهة العقوبة حتى يلزم الغدر لانه لو اخذ بعد وقصاص لانه جزاء كامل
فلا يجب عليه الجزء وليس بعد ذلك حقوق العباد حتى يجب ضمان العدوان لانه جزاء بان
لا جزاء بعد جزاء الواحد وجلان عينا لا يجب عليهما ضمان واحد ولو كان جزاء الغدر
لو جب عليه كاملا واحد منهما ضمان كامل ويصلح ان الخطاء تحققا ما موصلة مرتفعا بالتوبة

الرضا مشروع والقهر والعداء ضرائم مشروعة القسم الثاني من العوارض المكتسبة
فيقال لها التي مميزة فالاكراه وهو الملجئ بأن يكون بفوت النفس او العضو وهذا
معدوم للرضا وعند الاحناف لان الانسان مجبول على حب حياته وذكر يحمل على الاقدام عليها
اكره عليه فيفيد افتيار من حيث الوجود لما مر لكن يكون بحيث لو قعد او ضرب حتى مات معدوم
للرضا عند الاحناف ايضا والاكراه سواء كان ملجئا او لا يفيد الاهلية والخطاب لكن
عليا امام يتجلى حرمة وبغير فساد كما اذا اكره مكلف بترك الصلاة ويحرم يتجلى حرمة
لا يغير فساد برخص فيه كما اذا اكره على الافطار في رمضان ويحرم لا يتجلى حرمة ويكون
برخص فيه كما اذا اكره على اجراء كلمة الكفر على لسانه ويحرم لا يتجلى حرمة ويأثم فيه
اذا اكره على قتل مسلم بغير حق حتى يؤجر مرة ويأثم اخرى على ان الاكراه لا ينافي الاهلية و
الخطاب ولا ينافي الاحناف ايضا وعند الشافعي ينافي الاهلية دون الخطاب والاكراه يتم
حتى لو كان عند الناس بحال لا يقدم عليه العاقل بقطع لكون فعل العاقل
عليه اكراها لعدم الرضا والصحة تتحقق في الفريقين ورضاه ان رضا الفاعل هو
ان يكون حد قطع لكون الفاعل مختارا عند الاكراه اي اكراه يثبت
الفعل به ويبطل فيبطل الاقوال كلها لان نسبة الفعل الجائز المحكم بالحل الى الاحناف
لا يحكم بلسانه جائز، ويكون الفاعل مختارا عند الاكراه الغير على انه لا فرق عندهم بين نسبة الثلاث

وجب بالفعل كالردة فالاصل ان ما يجب بسبب الصلاح لا يكون الخطأ فيه عفوا فيه لانه مما
لا يعذر به الكفار اذ لا يتفكر عن مرتبة تقصير فيصلح سببا للاعذار بين العباد و
العقوبة والمراد به الكفار او عدوان الدارين هما جزاء قاصر ويقع ملاقة عندنا الامنة
الشافعي لعدم الاختيار فصار كالنائم والناسي والعذر بالفعل بالاسهو وغفلة امر
لا بد فيه حتى لا يحرج واذا صدرت الافعال عن سهو وغفلة يجب لا يعتبر والا يؤاخذ
الانسان بها لعموم رفع عن امتي الخطأ والنسيان ولان السهو والغفلة مذكوران
في الانسان فيكون عفوا فاقيم البلوغ مقام اي مقام العقل من جهة سهو وغفلة اقامة
الدليل مقام المدلول لان السهو والغفلة انما يوجدان لنقصان العقل فاذا كمل العقل
بكثرة التجارب مع البلوغ لا يقع السهو والغفلة الا نادرا لان مقام اليقظة حتى اطلقنا عليه
النائم والمرضا فيما يتعلق عليهما ان البقضان والرضا كالبيع وجوز اذا لوح مرة ذكرها
ابو زيد الى اليقظة من الرضا لان الاصل ان الامور الدينية التي يتعذر الوقوف عليها مقام
ما هو دليل عليها مقامها كالسفر مقام المشقة على ما مر الامور الظاهرة واما ذكر اليقظة
والرضا فعلى شبهة الشافعي فانه قال لو نام البلوغ مقام اعتدال العقل لوقوع طلاق
النائم واقام البلوغ مقام الرضا معتمد على الرضا واذا جرى البيع على الساهي ان لسان
الحامل خطأ رصدر حضره يكون كبيع المكره فينعقد البيع لوجود الاختيار وفيه لقوله

لما اختلفا لكن لان الانسان يفعل بالة بناية فيجعل الفاعل الة للمولى وان لم يكن ضررا
بان لا يحتمله الاقدام على القتل كالاكراه على الزنا والقتل لا ينقطع الحكم عن فعل
الفاعل فيجعل الذاتي ويقتصر القاتل مكرها ولما الجبان يقتل لانه لم يقطع به الحكم
عن فعل الفاعل ليكون الفاعل هو القاتل فيجب ان يقتصر عليه ولا يقتصر القاتل لكن يعزر
القصاص عليه لما عند الثاني يدار الجزاء عند بقاء والنا يقتصر القاتل بالاتفاق وان
الاكراه حقا كالاكراه على الاسلام لا يقطع ايضا ان الحكم من فعل الفاعل فيكون الاسلام
الحربي وبيع المديون ماله للقضاء الدين مكرها وطلاق المولى بعد المدة ان
مدة الايلاء بالاكراه لانه يستحق التفريق بعد مضي المدة كامراة العنين بعد المدة
فاذا امتنع عن ذلك كان الاكراه حقا واما قبل مضيها فالاكراه باطل فلا تقع الطلاق
لان بعض الاسلام الذي به لان الاكراه على الاسلام ليس بحق فيبطل باكراه يبطل
الاقوال كلها والاكراه بالقتل والحبس عندهما سواء واصلنا الغرر عند ابي حنيفة
واصحابه ان الاكراه الملجئ لما افسد الاختيار فان العارض هذا الاختيار الفاسد
من الفاعل اختيارا صحيحا وهو اختيار الحامل يصير اختيار الفاعل كالمعدوم وعندهما ان
حدوث الفاعل كالمعدوم ولا يكون الا بان يصير الفاعل الة للحامل فان اضافة الحكم
اليه كون الة اثبت العقد الى الحامل والا اذا لم يحتمل كون الفاعل الة للحامل

يبقى الفعل منسوبا الى الفاعل فالاقوال كلها لا يحتمل ذلك لان يكون الفاعل الة للحامل لما ذكرنا
ان الكلام بلسان العبر ممتنع فان كانت الاقوال لا تنفسخ ولا يتوقف على الاجازة لان الحكم
الحكم والرضاء وان كان اختيار المباشرة والرضا باقيين فيه كان الاولياء من استيفائه
ويتقدم خيار الشرط ومرتفع الاختيار اي اختيار الحكم اصلا وان وجد فاشبه
زوال الاكراه لم يتقدم الاختيار فاسد لكن الحكم لكنه فساد الفاسد ثابت بخلاف العدم
من كل وجه فاشتغا استراط كمال التقدم الاكراه اقدامه بالقبول او الرد والتقادم فيه
اظهر والله اعلم اشار بقوله فلان يتقدم الاقوال التي لا تفسخ بالاكراه وبقوله اختيار
اولى فاد اوقع الطلاق والعتاق في الهزل من غير اختيارهم والرضا فوقوعه بالاكراه
مع فساد الاختيار اولى واعترض عليه بان اختيار السبب في الهزل هو اختيار الهزل دون الحكم
الا ترى الاكراه فلا رضا بالسبب اصلا واختيار السبب موجود مع الفساد فلا يلزم من الوقوع في الهزل
الوقوع في الاكراه واجيب بان ما كان من الاكراه والهزل لا يرضى من الامور الاربعة الا ان الذين
يرد الاكراه اقوى من حيث ان الحكم بعد القصد والسبب وسيلة اليه وان الاختيار معتبر
عامة الاحكام ونفاذ التصرفات والرضا قد يكون وقد لا يكون والفاسد يفاد الاختيار
بمنزلة الصحيح لا يحتمل الفسخ لانه اذا انعقد نفذ ولا يحتمل تخلف الحكم واذا انتفى
الاكراه يقول الزوج لامرأته طلقتك بان اكراه امرأته بوجه ملف الحبس ان قتيل ان ضرب

الفعل منسوب الى الفاعل فالاقوال كلها لا يحتمل ذلك لان يكون الفاعل الة للحامل لما ذكرنا

الخلع بخلاف ما لو قيل طلقت بألف فقبلت لكن يرد قوله في بيع الطلاق بالمال لأنه لما كان الإكراه بعدم الرضا بالسبب والحكم كان المال لم يوجد فلم يتوقف الطلاق عليه لأنه يتوقف على الرضا ولم يوجد كما في الخلع الصحيح فإنه يقع الطلاق بالمال ويسقط المسمى وإنما لم يسقط المال في الإكراه لأنه لو أكره على تطليق امرأته على مال يقع الطلاق لأن الإكراه لا يمنع ويلزمه المال لأنه التزمه طائعا وإذا سقط المال في البيونة خلاف الهزل فإنه إذا انصرف الهزل إلى المال يقع الطلاق لكن يتوقف الطلاق على التزام المرأة المال وقد رضيت فإن التزمت وقع الطلاق ولزم المال وإلا فلا طلاق ولا مال وإنما سقط المسمى بعلة أنها التزمت بسبب ثابت في الهزل دون الحكم فيقع إيجاب المال فيتوقف الطلاق عليه إيجابا للمال في الخلع بخلاف الهزل لأنه خيار الشرط وإذا جاءها إيجاب المال وقد اختارته بالخيار يتوقف الطلاق على قبولها المال لأنها جانب الزوج فلا يقع الطلاق في الخلع لأن الخلع يمين فيقع وقوعا ناقصا وإذا جاء جانب الزوج فلا يقع الخلع عند هما لأن الهزل لا يؤثر فيه لأن الخلع يحتمل الفسخ ويقع الطلاق من غير توقف على القبول لأن الهزل بعدم الرضا وإنه يثبت الحكم دون السبب فيقع الطلاق بغير قبول الخلع بالمال كشرط الخيار فإنه كملت الأقوال هناك بقبول وتوقف على القبول والقبض يسقط والعين دينا سقط لعدم القبض كما قدمنا من المالكية وهنا القياس بالعكس جاء الجبر وهو الإكراه أو عدم الرضا والانعقاد بالاختيار كما يكون الفعل الذي لا يحتمل

والشرع بنى أمره على ما يحتمل كون الفاعل لا لعابا فإنه لزم من جعلها أنه لا يتعدى بخيار الجناية يقتصر عليه أي الفاعل فيقال ولا يتعلق بالحامل لأنه لا يتعدى بخيار العيب مخالفة للحامل لأنا نقول على الإكراه على الجناية لا نسلم مخالفة الحامل بطلان الإكراه لأن جناية من حمل الغير على ما يريده الحامل بعد رضاه على خلاف رضا الفاعل وهو قادر بعقل ويد صحيحتين وإن اختلفوا فيه كان عليه للمكره وأي ذكر عاقل لأنه لا يتعدى بخيار العيب قد لا يسلم لا يتعدى بذات الفعل وقد يسلم فالإقدام للإكراه لعموم على قد الصبر فقد يقتل غيره على الفاعل لأنه لأن الحامل إنما عدي على الجناية على احترامه أي احترام الفاعل وهو جعل الفاعل آلة ليتعدى احترام الفاعل احترام الفاعل لم يكن إيجابا أكره عليه فلا يتحقق الإكراه وأشار إليه المنار الثاني وهو ما يكون يتعدى بخيار العيب الجناية مسلم لا يتعدى بذات الفعل فعلى المكره غير على البيع في التسليم يقتصر عليه لأنه أكره على تسليم المبيع ولو جعل أنه بتسليم الفضولي بأن التسليم من جهة الحامل يكون تصرفا في ملك الغير كما لو باع ستيلا، وتبدل ذات الفعل أيضا لأنه يعتبر التسليم غصبا والانحناق وإن كان لا يحتمل كما لو كونه الفاعل آلة له لأنه من الأقوال ركن الانلاف يتعدى بعقل وتصدق كما أن الانحناق تصرف قولي لكن انلاف نفس على الإقدام يجعل آلة فيتحقق كون الفعل الفاعل فاسدا الثاني وهو الانلاف يتعدى بقبض الحامل فيتقل الفاعل فيقبض كون الفعل

للفاعل لانه بالاحتلام وعدم تقصير من الفاعل وان لم يكن منه التسبب لكن لا يلزم من حصوله
انه كالملجأ الملك والسفينة كما ذكره عليه والحق تخرج الفاعل من اليمين فيضاف
الاتلاف اليه ما لم يبتدأ الاتلاف من الفاعل فلو جنى الجناية فهو ضمان المال والقصاص
والدية والكفارة على الجاني فقط وان كان حاملا يتعلق به ذلك عند ابي حنيفة
رحمه الله وعند ابي يوسف لا قصاص على امه منها بل الواجب الدية على العاقلة ثلث سنين
لكن لا الام لا يمكن جعله آلة لانه اكراه بالجناية على ما ذكره والصحيح انه لا يجعل الجناية
اذ الجناية لم يكن منه على الجنين ولم يأمر الفاعل به لكن منع الاكراه وان لم يكن
جعله آلة فيأثم كل منهما اما الفاعل فلقصده قتل النفس عمدا وأما الفاعل فلاقدامه
المخلوق في معيته وإيثاره نفسه على نفسه والحرمات تباح مع الاكراه لا تسقط
ولا بد لها الرخصة كالقتل والجرح والزنا ان زنا الرجل بالمرأة لانه الزاني حقيقة
واما المرأة لتمكنه منها فان قيل ما يجعل الرخصة عذرا بانى لان دليل الرخصة
خوف الهلاك وجانب الفاعل وهو القادر ولا كذلك جانب المفعول فكيف يجعل عذرا في التخليص
نفسه وكذا في الجرح اذا اكره عليه بالقتل لا يجعل الجرح لاجرح نفسه حتى لو اكره على
قطع يده بالقتل على قطع يد الغير لا يجعل ذلك عذرا في قطع يد الغير ولو اكره بالزنا
بالقتل على قطع يد الغير لا يجعل ذلك عذرا في الزنا فكذا هذا لان من لا تسلم له حرمة الذات فلا

وقال لا يجب الحد لو فعل فان اكره على الزنا لا يجعل عذرا حتى تسقط الحرمة والحد والمهر واذا
كرهت المرأة بسبب ان يسلم الرجل لها يجعل السقوط حتى ان استمتع بها قبل ان الاستعلاء من
المرأة حد وقد استثنى من تحريم الميتة وقت حالة الاضطرار بعينه لانه لا حرمة فيها
فيبقى الاباحة الاصلية فورد كتب عليكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه فالاكراه
الذي فات به الرضا لعدم الاختيار تكفي حرمة الشبهة حتى لو سمى الاكراه حراما لكن لا يجعل
عذرا لان سقوط الحد لشبهة الفعل لا لشبهة الحرمة وهنا
لان حرمة الزنا لا تسقط بالاكراه بل يجعل الاكراه عذرا لان حرمة الزنا
لحق الله تعالى لا يجعل السقوط كالاكراه على الكفر فان الاكراه على الكفر حلال ولم تسقط
حرمة الزنا حرمة الكفر لا يجعل السقوط لما علمت ان حكم كلمة الكفر حرام ابدا الا اذا اطمأن
قلبه حالة الاكراه بشرط الحسبان الغلبة بالايمان لقوله عليه السلام فان عادوا
فعد فقد كان الاكراه وقبله مطمئن بالايمان والاباحة حقيقة التي يجعل السقوط اباحة
بالاخذ كالميتة اذا خشي الصوم والصلوة الخ فان الاكراه حالة كالاكراه على شرب الخمر
ترك لا تسقط عن مواظب لعذر قريب حتى بالبحر وان جرحه قد يرشد اذا قد مرتا
فصار الرخصة زنا المرأة من هذا القسم فانه اكرهت المرأة على الزنا بالبحر فعذرها
فان العذر من الزنا حتى انه تستقر به ولا حرام لا يسقط ابدا ولكن يجعل الرخصة ان لم
يسقط فقط الذنب لانه لا ذنب للمرأة فلا يكون بمنزلة قتل الغير بخلاف الزنا فانه

فانه بمنزلة القتل لانه قطع السبيل فصار بالاكراه بالملجئ لاحد المرأة بالزنا بغير الملجئ بالاكراه
للشبهة اي لشبهة الرخصة فانا بغير الملجئ وجد سواه الرقيقة زنا بغير الملجئ لانه لا يرتفع
فيه بالملجئ فنجعل الشبهة وانا في حقوق العباد كاتلاف مال المسلم فانه حرام حرمة بين في حقوق
العباد لان حرمة المال وجوب ضمان اتلاف حق العبد ولحرمة منفعة بضع المرأة حكمه
حكم الجوبة انه يرخص بالملجئ فان جوعا شديدا لا يبيح له اكل مال الغير بالظلم لكن حرمة اتلاف
مال المسلم لا يسقط بحال لانه ظلم وحرمة الظلم مؤبدة وانما رخص تناولا لان حرمة النفس فوق
حرمة المال والمراد بما جوعة ما يخاف الهلاك وما لا يخاف لكنه يلحقه مشقة فاحق انه لا يباح
بحال الضمان بوجود العصمة اما يجب على من اكره بغير حق على اتلاف مال المسلم لما ما ملك
المال معصوم حقا لصاحبه فلا يسقط بحق الاكراه كما بقية الحقوق ثم يرجع المكره