كتاب شرح المغني
في أصول الفقه على
مذهب أبي حنيفة
واسمه المقنع

تأليف قوام الدين محمد الفارسي الكرماني

كتاب شرح المغني

في اصول الفقه [illegible]

واسمه المقنع وصلى الله على

سيدنا محمد وعلى اله وصحبه

وسلم [illegible] قوام الدين محمد الفارسي الكرماني

1327

الامام العالم الحافظ الفقيه المحدث [illegible] القدوري [illegible] عبد الله بن المبارك [illegible]

[illegible] صحابيا [illegible] محمد [illegible] وهو اول من دون الفقه

[illegible] وكان [illegible]

التابعين وقد رأى جمعا من الصحابة واخذ منهم وروى عنهم وكان من اهل [illegible]

[illegible] حسن الصوت وحسن الوجه ورفيع العمامة [illegible]

[illegible] اربعين سنة وحج اربعين مرة وكان [illegible]

[illegible] الاربعين [illegible] وكان [illegible]

[illegible] وعطاء بن ابي رباح واخذ حماد بن ابي سليمان تلميذ ابراهيم النخعي [illegible]

[illegible] القرآن [illegible] الفقه

III. AHMET 1327

اصول

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم
الحمد لله الذي دل بعلمي وجود الممكنات على استيثاره بوصف القدم والبقا وحكم بناصيه
عن امارات حصول العدم والفنا لا يعتريه سنه ولا نوم ولا تاخذه سنه ولا نوم
حمد [illegible] اسبح حانه
ذاته واشهد جوهر توحيد به علمه بيانه من سيد الانبيا وافضل من نزل بالتبيان
مصاقع الخطبا وصلى على آله العظما واصحابه المنتخبين الكرما ورضوان الله على الائمة
المجتهدين علما الاسلام وهداة المسلمين خصوصا الامام الاعظم الحبر الاقدم سراج الائمة
نعمان بن ثابت الكوفي رضي الله عنه وارضاه فانه البحر الزاخر الخضم الطام جزاه الله خير
جزا رضي الله عنه وارضاه وبعد فان اصول الفقه من خير الفوايد لكثير الفرايد
طويل الاذيال لا يصلح المسترع الا من يكون جامعا الفنون شتى لا سيما له من انواع
العلوم العقلية والنقلية والمختصر الذي جمعه الشيخ المرحوم جلال الدين الخبازي
رحمه الله وسماه بالمغني مع صغر حجمه مشتمل على شرايف الفوايد والالباب هذا
الفن التمس مني طايفة من الطلاب ان اشرح له شرحا مقنعا فاجبت ذلك وشرحته
وسميته بالمقنع في شرح المغني وما توفيقي الا بالله فلينظر الناظر فيه بنظر الانصاف
وليتكلم فيه بما يبعد عن الجواب واظهار الباطل من الصواب وما توفيقي الا بالله عليه توكلت
واليه انيب قوله الامر انما جعل اول مباحث الكتاب الامر لان اكثر الاحكام
الشرع تثبت به والمقصود من الطلب الابتلاء وذا لا يحصل الا بالمامور به او المنهي
عنه فقدم ابتداءها قوله قول القايل لغيره الجنس له وقوله لمن دونه فصل عن الذي يكون
لا لمن دونه لعلي الاطلاعيه او لمن يساويه لا يكون امرا وهذا مذهب المعتزله
بل المذهب ان الاستعلا هو الشرط قوله وهو افعل اقول يعني اذا قال قول
القايل لغيره افعل يكون امرا وبعض المولفين الصيغة وفي فيه نظر وهو ان بعض
افعل غير صحيح لان الامر قد يكون على زنه اخرى امثال قم وق واخشين ويرنص
الذي هو احتز وان اراد الشيخ المرسل فيجب ان يكون في كلامه ما يشعر بذلك
قوله ولا يتوقف الى اخره اقول لا يتوقف حقيقة الامر على اراده المامور
من الامر يعني اذا قال المالك افعل مع انه غير مريد لذلك الفعل هذا القول يكون

امرا

امرا خلافا للمعتزلة فانهم قالوا اذا لم يكن الامر مريدا للمامور لا يكون هذا القول امرا
واستدل المصنف على جواز ذلك بان ذلك اذا قال لعبده اسقني مع انه لا يريد سقيه
مستشفعا ويكون القصد لاظهار طاعته او عصيانه عند الحاضرين لا السقي واذا كان
ذلك من المخلوق الذي فعله مجاز جاز الامر [illegible] من الخالق تعالى مع ان افعاله
غير معلله بالاغراض اولى وفي كلامه نظر لانه ذكر بلفظه حتى وحتى للغاية فيجعل
جواز الامر من السيد لعلة مع اراده المامور غاية لجواز ذلك من الله تعالى ولا
خفا ان ذلك ليس بغاية له فان اراد ان يكون مستعملة في غير ما وضع له فيكون مجازا
واستعمال اللفظ في المحل المجازي لا سيما الحرف خلاف الاصل فيكون الايراد قويا
قوله ويتوقف الامر الى اخره اقول قول المولف الامر يتوقف على الصيغة اعني لا
يكون الامر الا بالصيغة حتى يلزم منه نفي بعض اصحاب مذهب الشافعي رضي الله عنه
حيث قال فعل النبي صلى الله عليه وسلم موجب وفي لفظه نظر لان المراد ان الوجوب
لا يستفاد الا من الامر ليس المراد ان الامر لا يوجد الا بالصيغة لان البحث هو الخلاف
في ان افعال النبي عليه السلام هل هو موجب ام لا محل الخلاف ان الامر يوجد بدون
الصيغة عند الشافعيه ولا يوجد عند الحنفيه والذي ذكر لا يدل على محل الخلاف
فيكون في كلامه نظر وقد فهم هذا المعنى من قوله قول القايل فيكون تكرارا واستدل
الشيخ على ان الامر هو القول المخصوص لا الفعل بان الامر لو كان فعلا لزم التناقض
اذ يحمل احد شيا ويفعل محلا ثم يبان النافي ان المراد من الامر هو الفعل فلو كان الفعل
امرا فيكون تقدير الكلام ذلك امر ما امر لان الفعل لقوله امر وعدم امر لقوله ما امر
فيجتمع امر مع ما امر واجتماع امر مع ما امر اجتماع النقيضين وفي فيه نظر لان مراد
القايل بان الفعل هو الامر ليس ذلك بل المراد ان الامر يطلق ويراد به الفعل كما يطلق
ويراد به القول فيكون لفظ الامر على ذلك التقدير مشتركا بين القول والفعل واذا
كان كذلك فمن وجود الفعل وعدم القول لا يلزم التناقض لانه لاحد محامل المشترك
واذا اثبت لاحد محامل المشترك ونفيت محلا اخر لا يكون تناقضا اذا قلنا العين
موجود واردت به الباصره وقلت مع ذلك العين غير موجود واردت به الجاريه
لا يكون بين الكلامين تناقض فالمراد ههنا ان نقول اي بالامر الذي هو معنى الفعل

وذلك لا يكون مناقضا وكيف يكون وما اشتمل على شرايط التناقض المصطلح وان اراد بالتناقض
غير المصطلح فلا نسلم انه غير صحيح واستدل بذلك لكن هو ان الفعل لو كان امرا لصح ان يقال
لمن اكل وشرب امر لكن لا يصح ذلك فبطل ما يدل على ان الامر مجاز للفعل وهذا الدليل
ثم واستدل بدليل الجوهوان كل معنى مفقود ذكره بصيغة وضيعة وتعين الامر من
اعظم المقاصد لان امرا لا يحصل الا بان يكون بصيغة مخصوصة والتشبيه
عن الامر بالاتفاق فتعين ان يكون الامر مختصا بذلك قوله والطلاق الى اخره قوله
اجاب المصنف عن سوال بعد بري كان قايلا يقول لا يصح ان الامر بمعنى الشان والفعل
جا في كلام رب العالمين وهو قوله تعالى وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر وما امر فرعون
برشيد والامر في الاطلاق ان يكون حقيقيا فيجب ان يكون مشتركا بين القول والفعل
فاجاب عنه وقال الامر اذا كان مستعملا بمعنى غير القول المخصوص يكون مجازا والدليل
على ذلك صحة النفي اعني يصح ان يقال ما امر وصحة النفي يدل على انه مجاز لا حقيقة واستدل
ايضا لمخالفة الجمع اعني لمخالفة جمع الامر بمعنى القول والامر بمعنى الفعل يجمع على
امور ومخالفة الجمع من معرفات ان يكون في احدهما حقيقة وفي الاخر مجاز والاجماع
في القول حقيقة فيكون في الفعل مجازا اذ لا نط للاشتراك الكومين وايضا اذا نط للاشتراك
ان الامر اذا كان حقيقة في القول مجازا في الفعل يلزم استعمال اللفظ بطريق المجاز
واذا كان بمعنى القول والفعل بطريق الحقيقة يكون استعمال اللفظ بطريق الاشتراك
واذا دار اللفظ بين الاشتراك والمجاز فالمجاز اولى لانه هو الاغلب على ما ذكره
الاصوليون ثم وذلك الدليل قوله وتوجد هذا المقال الى اخره اقول لما فرغ المولف
يريد ذلك القول اعني توكيد هذا الدعوى وهو ان الوجوب لا يستفاد الا من
الامر لان فعل النبي صلى الله عليه وسلم مطلقا لا يوجب الوجوب ان رسول الله عليه
السلام مع اصحابه رضوان الله عليهم اجمعين فخلعوا نعالهم متابعة لرسول الله
صلى الله عليه وسلم بعد خلعه النعل فلو كان فعل النبي صلى الله عليه وسلم موجبا للوجوب
اوجب على الاصحاب خلع النعال متابعة له لان رسول الله صلى الله عليه وسلم منعهم
عن ذلك والمنع دل على ان الموافقة ما كانت واجبة لانها لو كانت واجبة لما صح
منعه عليه السلام عنه لان المنع عن الواجب لا يجوز وقد ثبت ان رسول الله صلى الله

عليه وسلم

عليه وسلم منعهم عن ذلك فدل ذلك على ان الفعل غير موجب وكذلك في صوم الوصال
منعهم عليه السلام من المتابعة وقال اني ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني ولا يكون
الفعل موجبا بعد ما ذكرنا في خلع النعال والكلام في مجرد فعل النبي عليه السلام اذا
لم يكن مقترنا بنص يجعل لان ذلك يوجب بالاتفاق قوله الامر المطلق الى اخره
اقول الامر اذا كان مطلقا اعني مجردا عن القراين الدالة على الوجود
وعلى العدم كقوله مثلا قم يدل على الوجوب عند الجمهور من الاصوليين ويدل
على الندب عند البعض منهم وهو ابو هاشم وقال بعضهم للاباحة وقال بعضهم
للقدر المشترك بين الوجوب والندب وهو ترجيح جانب الوجود على العدم ولكل
واحد دليل اما دليل المبيحين ان الامر يوجد للاباحة كقوله فاصطادوا او قوله
فانتشروا من فضل الله فقد يجي له وللتخيير وما هو المتيقن هو الاباحة فيوجبها
ودليل القائل بالندب ان الامر دل على ترجيح جانب الوجود على العدم وذلك يحصل
بالندب والاصل عدم الوجوب فيكون للندب ودليل القائل للقدر المشترك ان
الترجيح اعم من ان يكون مع منع النقيض او لا مع منع النقيض اما دليل الجمهور
الاصوليين القائلين بانه للوجوب ان تارك المامور به عاص لقوله تعالى افعصيت
امري سمي تارك المامور عاصيا وكل من هو عاص يستحق العقاب لقوله تعالى
ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم واستحقاق الوعيد لا يكون الا بترك
الواجب فيجب ان يكون مقتضى الامر الوجوب وذلك قياس جلي لان المقدمتين
ثابتتان بكتاب الله تعالى فصار صورته هكذا ان تارك المامور عاص وكل من
هو عاص فهو يستحق العقاب ينتج تارك المامور يستحق العقاب وعلم بان استحقاق ف
العقاب لا يكون الا بترك الواجب فيكون الامر للوجوب والدليل الذي انا
اذكر اولا ما ذكره المصنف ولكنه نظر بانه ان الامر فعل متعد وذلك لانه
يقتضي المامور وكل فعل يقتضي المفعول يكون متعديا والمتعدي لا يوجد بدون
اللازم مثلا الكسر فعل متعد لا يوجد الا مع الانكسار وكذلك الامر فعل متعد لا
يوجد الا مع الايتمار ومثل ذلك كثيرة كالاخراج مع الخروج والجمع مع الاجتماع
فان فعل متعد محتاج في وجوده الى اللازم وبعد تحقق هذه المقدمة يكون ان لا يوجد

الامر دون الايجاب ولو كان كذلك لان الحلف غير مختار فيه ويجب ان يكون المامور به
معلوما كما الصفى الذي يكون بجانب وجوده وعدمه بالنسبة اليه سوا لان الفعل الذي
يكون واجبا والذي يكون ممتنعا لايصح التكليف به لعدم فايدة التكليف وهو الثواب
على الفعل والعقاب على الترك واذا لم يكن الفعل ممكنا لايقدر المكلف على ايجاده
او الكف عنه لعدم امكان الامتثال بالواجب وعدم امكان الاتيان بالممتنع فلا يحصل
التكليف بواحد منهما فتعين ان يكون المكلف به ممكنا واذا كان وجود الايجاب سببا
لسقوط الاختيار الذي هو شرط التكليف عن المامور بالوجود وجعلنا الوجوب
عوضا عن الوجود لتلك المصلحة التي ذكرت ويعين قول الشيخ الا انه يراخي بعين
ان الايجاب صار متراخيا الى زمان الحلف حتى لايكون تكليفا بغير اختيار فيبقى الوجوب
في ذمة المكلف حتى الترك الوجود والذي في حسنه على وجه لابد للمكلف منه حكما
اعني بحيث الحكم والذي لابد منه في الشرع هو الوجوب فجعلنا الوجوب بدلا
عن الوجود الذي هو الايجاب والايجاب من لوازم وجود الامر لان وجود اللازم
لازم مع وجود الملزوم على ما قررنا من قبل وفيه نظر وهو ان الفعل المتعدي يوجد
بدون اللازم كما في النهي فانه فعل متعد لازمه الانتهاء ولا يلزم من النهي الانتهاء ولو
كان وجود المتعدي مستلزما لوجود لازمه لكان كل فعل متعد مستلزما للازمه
لكن اللازم باطل لان بعض الافعال المتعدية غير مستلزم لانفعالها اللازمة كالنهي
كما قررنا قوله وهذا الى اخره فاورد بقول الشيخ بناء على ما ذكرنا من الفاعل فلذا لا
يجب على المقتدي قراة الفاتحة لان الانصات هو الواجب عليه بالامر وهو قوله
تعالى واذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون والانصات يخالف
القراة واذا كان كذلك فيكون الامر بالانصات نهيا عن ضدها في الانصات وهو قراة الفاتحة
لا يقتضي حرمة ضده وذلك ان الامر بالشي يقتضي كراهة ضده واذا كان كذلك
فلا يكون الامر بالانصات نهيا تحريما لما في الانصات ويجب الاضحية لقوله عليه السلام
ضحوا فانها سنة ابيكم اعني بنا على الذي ذكرنا وهو ان الامر يقتضي الوجوب قلنا ان
الاضحية تجب لورود الامر فيه وقوله فانها سنة ابيكم في اخر الخبر لا يمنع الوجوب
في حقنا لان كونه سنة في دين غير نبينا عليه السلام لا يلزم منه ان تكون سنة في ديننا

وهو القراة [illegible]

وذلك

ولذلك للعكس قوله والامر الى اخره اوله الامر بعد الحظر للوجوب وبعض
القايلين بان الامر للوجوب قالوا ان الامر بعد الحظر يقتضي الاباحة ودليلهم
قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا اي اشار المصنف على ان الامر بعد الحظر
يقتضي الوجوب لوجوب الحد بعد الجنايات وذلك امر بعد الحظر ولذلك
وجوب الصوم على الحايض والنفسا بعد زوال الحيض والنفاس عنهما ولذلك
وجوب الصلوة بعد زوال السكر دل على ان الامر بعد الحظر يدل على الوجوب
لان زمان الحيض والنفاس كان الصوم حراما على الحايض والنفسا للنهي الوارد
فيه وبعد انتهايهما عاد الوجوب والحق ان الدليل الذي يقتضي ان يكون الامر
للوجوب شامل للامر الذي قبل الحظر وبعده واما اباحة الصيد والبيع ليست
مستفادة من الامر بل من دليل خارجي وهو ان الاصطياد شرع لمنفعتنا ومصلحتنا
فلو كان الامر الوارد فيه مقتضيا للوجوب لكان مستلزما عود الموضوع على النقض
وذلك فاسد والمفضي الى الفاسد فاسد وبيانه ان الاصطياد لو كان واجبا لم يقدر
المكلف تركه فالذي كان له يصير عليه وهذا هو معنى قولهم عاد على موضوعه بالنقض
والدليل الذي يدل على اباحة الصيد والبيع من كتاب الله وهو احل لكم الطيبات
والاصطياد من الطيبات وكذلك قوله تعالى واحل الله البيع فعلم بان الامر بالاصطياد
والبيع دل على الاباحة بواسطة قرينة صارفة وهي التي ذكرت وكلامنا في الامر
الذي لايكون له قرينة صارفة وهذا معنى كلام الشيخ وليس مراده والمزيد رحمه الله
لان كلامنا في المطلق اعني المجرد عن اقتران القراين وها هنا مقترن بالقرينة
فلا يرد علينا ايراد ورجعنا الى ما في دليل المصنف وهو ان الذي شرع لنا لا يصير
واجبا علينا واستشهد المصنف بمسلتين احدهما انه لا تجب الكتابة عند المداينة
لانه شرع لنا فلا يصير علينا وكذلك الاشهاد عند البيع يعني لا يفتقر انعقاد
البيع الى المشهود كالنكاح وبيانه ان الاشهاد شرع لمصلحتنا فلو وجب علينا لكان
عودا على الموضوع بالنقض وايضا لا يجب علينا المقل عند وقوع الذباب في الطعام
مع ورود الحديث فيه والامرية وقوله عليه السلام امقلوه الحديث لان الامر
بمصلحتنا فلو وجب علينا ما هو لمصلحتنا يكون عودا على موضوعه بالنقض

قوله ولا يوجب له الى اخره اقول يقول الشيخ رحمه الله ولا يوجب الامر في التكرار
اعني لا يقتضي التكرار ولا يعدم التكرار واراد المصنف بلا يوجب له في التكرار هذا
المعنى الذي عبر عنه ولا يحتمله اعني لا يحتمل التكرار وانضمام عطف ولا يحتمله يدل
على ان المراد ان الامر لا يوجب التكرار ولا يحتمل التكرار ورد لبعض مشايخ الحنفية اذا كان
الامر معلقا بشرط كقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا فانه يقتضي التكرار اعني يجب
الغسل كلما وجد الجنابة فدل ان الامر يقتضي التكرار وجوابه ان التكرار مستفاد من علية
الجنابة لا من الامر وتوضيح الكلام ان الذي سماه شرطا من حيث المعنى هو العلة لان علة
وجوب الغسل الجنابة لدوران الغسل مع الجنابة وجودا وعدما اعني اذا وجد
الجنابة يجب الغسل وكلما لا يوجد لا يجب وقد يكون مقيدا بوصف كقوله الزم
للعلماء الزهاد وان الامر بالالزام مقيد بوصف اعني كلما يوجد هذا الوصف يجب
ان يوجد الالزام ولكن الجواب ان التكرار مستفاد من علية الوصف لعين الوصف جعل
علة الحكم كما يتكرر للعلة بتكرر المعلول هذا معنى كلامه قوله الى اخره اقول
وقال الشافعي الامر يحتمل التكرار وهذا هو المسطور في كتب الحنفية وما اطلعت على
هذه الرواية من الشافعي رضي الله عنه في كتب اصحابه مع اطلاعي على اكثر كتبهم
المشهورة وقال بعض الاصوليين الامر يوجب التكرار والقائل هو المروزي ومن
تابعه دليل المروزي وسائر القائلين بالوجوب ان الامر صيغة اختصرت لمعناها
لاختصارها من المصدر الذي هو اسم لجنس واسم الجنس عام يوجب العمل لعمومه
لجنس ويقتضي ذلك ان الامر طلب مصدر ذلك الفعل فيكون معنى قم اوجد القيام
وهذا المصدر اعني القيام عام فيجب ان يكون الامر موجبا للتكرار وللقائل ان يمنع
ويقول لا يلزم من العموم التكرار ولا من التكرار للعموم لان لكل واحد منهما معنى
اخر لان العموم ان يأتي بجميع ما امر به ولو مرة والتكرار ان يكون ما امر به مرة
بعد اخرى ولا يلزم من احدهما الاخر ولهذا صح ان احدهما بطل الاخر وبعد ذلك قاس
الامر على النهي اعني كما ان النهي يدل على التكرار الامر ايضا يدل عليه وردا قياس احد
قسمي الطلب على القسم الاخر منه ثم قال الشيخ دليله اعني دليل القائل بايجاب التكرار وجوب
تكرار الصوم والصلاة فانه يدل على ذلك والدليل الثاني سوال الاقرع بعد الامر بالحج

العامنا

أ لعامنا هذا ام للابد فقال رسول الله بل للابد الحديث فلو لم يكن الامر موجبا للتكرار
لما سأل الاقرع وهو من اهل اللسان وجوابه ظاهر وهو ان سؤاله دل على انه لا
يوجب التكرار ولانه لو كان موجبا للتكرار لما حسن الاستفسار كما في سائر الموجبات
وقال الشافعي رضي الله عنه ان الامر يدل على المصدر من ذلك لكن المصدر نكرة والنكرة
في محل الاثبات تخص فيكون خاصا يحتمل العموم فالذي يدل عليه قطعا هو الخصوص
ولكن يحتمل العموم ولذلك يصح اقتران العدد به على سبيل التفسير اعني اذا
قلت طلقي نفسك طلقتين او طلقي نفسك ثلاثا يكون طلقتين وثلاثا في المسئلتين
تفسيرا للمصدر الذي دل عليه الفعل ولنا ان الامر طلب تحقيق المصدر لا غير
وانه اسم فرد فلا يحتمل العدد اعني قولك قم معناه اوجد قياما والقيام فرد والفرد
لا يحتمل العدد والفردية منافاة ولا يمكن اجتماع المتنافيين قوله غير ان الفرد
الى اخره هذا جواب عن سؤال مقدر كأن سائلا يقول اذا كان فردا لا يحتمل العدد
كيف يحتمل الثلاث مع ان فيه العدد واجاب بان الفرد اما فرد حقيقة واما
فرد اعتباري اما الفرد الحقيقي فهو ادنى الجنس كما ان الواحد هو فرد حقيقي لانه
هو الادنى من الجنس والفرد الاعتباري فهو كل الجنس واذا اراد بالطلاق
الثلاث يكون ذلك فردا اعتباريا واما الثنتان فليسا بفرد لا حقيقة ولا اعتبارا
فلا يصح ان يراد من لفظ الطلاق وبناء على هذا الاصل فمن قال لمنكوحته طلقي نفسك
ونوى ثلاثا يصح بالاتفاق واذا نوى طلقتين والمراة حرة لا يصح تلك النية عند ابي حنيفة
ويصح عند الشافعي رضي الله عنه تمسك ابو حنيفة بان الامر لا يقتضي التكرار
فلا يصح نية الطلقتين من الزوج لان الطلقتين عدد محض بخلاف نية الثلاث فانها
نية الفرد الاعتباري لحصول التفرقة بينهما وقوله وما بينهما عدد محض هذا معناه
ولفظة هما يعودان الى الواحد والثلاث وتمام كلام المصنف ان عند ابي حنيفة
ينصرف الى الادنى الواحد اعني الواحدة دون الثنية ولا يصح نية الطلقتين
لعدم احتمال اللفظ الطلقتين وهذا اذا لم تكن المنكوحة امة لانها حينئذ يصح
لكون الطلقتين جميع طلاقها فيكون فردا اعتباريا ثم استشهد بحكم اخر وهو
ان السيد اذا قال لعبده تزوج على سبيل الامر ونوى التزوج مرة بعد اخرى لا يصح

الفعل صح

[illegible]

البتة لان ذلك تكرار والامر لا يقتضيه ولو نوى بقوله تزوج نساء يصح لان نكاح
نسوة من النساء جميع نكاح العبد فيكون فردا اعتبارا ولذلك لو قال لوكيله اشتر لي
عبدا لا يشتري اكثر من عبد واحد وليس له ذلك ولو كان الامر موجبا للتكرار لصح
له ذلك فعلم بذلك انه لا يقتضي التكرار ولذلك التوكيل في النكاح اعني اذا قال
تزوج لي لا يصح له ان يتزوج له اكثر من زوجة واحدة واستدل بمسالتين على ان
الامر اذا كان معلقا بشرط او مقيدا بوصف لا يدل على التكرار احدهما قول الرجل
لغيره طلق امراتي ان دخلت الدار ودخلت المرأة مرة الدار وطلقها المامور ثم دخلت
المرأة الدار لا يصلح للمامور ان يطلقها في المرة الثانية وهذا يدل على ان التعليق
بالشرط لا يدل على التكرار والمسألة الاخرى اذا قال احد طلق امراتي وهي داخلة
الدار فان ارسل المامور اذا طلق المرأة مرة لاتصافها بالدخول ثم حصل لها تلك الصفة
لا يصح للمامور ان يطلقها طلقة اخرى فهذا دل على ان الامر المقيد بالوصف لا يدل على
تكرار الحكم واستدل المدعي للتكرار بالاوامر الواردة في العبادات فانها دلت
على التكرار والجواب ان العبادات تكون متكررة بسببها لا بواسطة الامر لان لكل
عبادة سببا وتكرار السبب يدل على تكرار المسبب فهذا دل على ان التكرار في العبادات
مستفاد من تكرار السبب لا من الامر فلا يتم دليل الخصم وتكرار القراءة جواب عن
الايراد الذي تقدم وهو تمسك المدعي للتكرار بتكرار القراءة في الركعتين بان هذا
ثبت بالاخبار الواردة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم او ثبت بدلالة النص وهذا
انتصرنا في الركعتين اعني اوجبنا القراءة في الركعتين وما اوجبنا في غيرهما واما
سوال الاقرع فمنزل الالزام اعني حاصل ان يستدل به الخصم يمكن ان يستدل لكونه
يكون منزل الالزام وبحسب ذلك ما ذكرت في اول البحث وايضا يمكن ان يكون
سبب التباس الامر على الاقرع بان بعض العبادات كالصوم والصلوة متكرر وهذه
عبادة فيكون سبب التباس هذا وهذا لا يدل على ان الامر يقتضي التكرار على سبيل
الوجوب وايضا لو كان الامر يقتضي التكرار لما كان في قوله عليه السلام في اخر الحديث
ولو قلت في كل عام لوجبت لان الامر لو كان للتكرار لا يصلح ان يقال لو قلت واما
اقتران العدد بالامر يكون بمعنى الامر كالشرط والاستثنا اعني هما ان اقتران الشرط

والاستثنا

والاستثنا يغير مقتضى الامر فيكون اقتران العدد ايضا مغيرا مسالة الدوام العموم مرتين فان
اقتران لفظة مرتين بالامر مغير معنى الامر لان الامر مطلق فيصح الفعل مرة ومرتين
وثلاث مرات وبعد ما اقترن به مرتين تعين المراد فيها فيكون مغيرا لمقتضى حكم الامر
قوله ولذلك سائر الى اخره اقول لذلك سائر اسماء الاجناس يدل على الادنى اعني
اقل الجنس قطعا فلا حاجة الى النية ويحتمل الاعلى على انه فرد واعتبارا كما قلنا من
قبل مثاله لذلك قول الحالف والله لا اشرب ماء او الماء ولذا لا اكل اكلا او الاكل ولذا
لا اتزوج النساء ولذا لا اشتري الثياب ولذا لا اشتري العبيد فانه يقع على الاقل بلا
نية اعني يتناول فردا ابدا دون النية ولو نوى كل النساء او كل العبيد او الثياب او
الاشربة او الماكول لا يصح لانها اجناس فيكون افرادا من حيث اعتبار الامثلة
اذا كانت معرفة صحيحة واذا كانت نكرة فهي غير صحيحة لانها تقع على اقل الجمع وهو
ثلاثة وذلك لان الالف واللام يجعلان الجمع جنسا وفي اشربة وما وحدتي يصح
نسق على ما كان وهو الجمع ولو نوى الحالف ما بين الاول والاخر لا يصح النية لان ذلك
عدد محض ولا دلالة لما هو فرد على ما هو محض للعدد قوله وعلى هذا الى اخره
قوله يصح اسم الفاعل ايضا يدل على المصدر والمصدر فرد فلا يتناول الا الفعل الواحد
ولا يكون دالا على العموم مثاله قوله تعالى السارق والسارقة دل على الذات التي اتصف
بالسرقة وذلك لا يدل على العدد بل دل على المصدر والمصدر فلا دلالة له على العدد
فلا يقطع بسرقة واحدة الا يد واحدة والمقصود ان السارق اذا سرق اولا
تقطع يمينه وثانيا رجله اليسرى ولو سرق ثالثا لا تقطع يساره عند ابي حنيفة وتقطع
عند الشافعي رحمه الله واذا اراد المراد من السارق المصدر وهو فرد فيكون دالا
على سرقة واحدة وسرقة واحدة توجب قطع يد واحدة ولا يكون ذلك الا اليمنى فلا
تقطع اليسار بدلالة النص لان النص لا يتناوله قوله الامر المطلق الى اخره اقول
الامر المطلق عن الوقت اعني اذا لم يكن الامر مشتملا بذكر الوقت كالامر بالزكاة والعشر
وصدقة الفطر والكفارات وقضاء رمضان لا يوجب الاداء على الفور في الصحيح من المذهب
وهذا هو المختار عند جمهور الاصوليين لان الامر يدل على طلب الفعل وهو ايجاد
الماهية وايجاد الماهية اعم من ان يكون على الفور ولا على الفور وغير ذلك وذكر المصنف

وان سرق رابعا لا يقطع
[illegible] يعزر

خلاف الشافعي رضي الله عنه وخلاف الكرخي رحمه الله واستدل المصنف على ان الامر
لا يقتضي الفور ان قول القايل افعل بعد ساعة او بعد يوم صحيح ولو كان للفور لكان
ناقضا لان البعدية تنافي الفورية وايضا ولو قال افعل الساعة لكان مناقضا
للتراخي فدل صحة هذين القولين ان الامر لا يدل على الفور والتراخي وهذا لا ينقلب
اعني هذا الدليل لا ينعكس لانا لا نقيد بمقتضاه زمانا معينا وهم عينوا وبهذا ورد
عليهم لتعيينهم زمانا معينا واما الخلاف الواقع بين ابي يوسف ومحمد رحمهما الله اسنا
فهذا جواب عن سؤال يرد وذلك ان الحج يجب على
الفور عند محمد فيكون الخلاف في هذه المسئلة بناء على الخلاف في موجب الامر فمحمد
الحقه بالقضا اعني جعل حكم الحج كحكم ما يجب قضاء وهو المراد ان القضا لا يجب
على الفور فالحج ايضا لا يجب على الفور وابو يوسف فرق بين القضا والحج بان
اشهر الحج من السنة الاولى يصلح ان يكون سببا وقد سلم عن مزاحمة الغير في السنة القابلة
بعينها فيه نظر لانه ان الذي ذكره فان زمانه مستثنى حاضر سببا لان اول
جزء من اجزاء الوقت الذي ادركه المكلف بعد وجوب القضا عليه يصلح ان يكون سببا
لتعين وقوع القضا فيه وهو سالم عن معارضة غيره لان الغير ما وجد فتعين
السنة بعين ما ذكر في الحج والمختار في هذه المسئلة عند المحققين مذهب محمد قوله
المقيد الى آخره اقول قال المصنف الامر الذي يكون مقيدا بالوقت على انواع نوع
منه الذي جعل الوقت سببا للوجوب لفساد التعجيل قبله ومعناه ان من صلى صلوة
قبل وقتها لا يصح وعدم صحة الادا قبل الوقت يدل على سببية الوقت وايضا تختلف
الصلاة باختلاف الوقت اعني واذا كان الوقت ناقصا يكون الصلاة ناقصة وشرط
الادا الصلوة وبيانه شرطا ان ادا الصلوة تفوت بفوات الوقت وهذا دليل الشرطية
وهو ايضا ظاهر العبادة اعني الوقت ظرف للعبادة لان الغالب ان المكلف يقدر
على ادا الفرض اربعة في وقت الظهر فاذن يكون الوقت الظرف للعبادة مسالة
ذلك وقت الصلوة من الواجب والاصل في هذا النوع الموقت ان الوقت من جهة
انه ظرف للصلوة لا يمكن ان يكون الوجوب مضافا الى بعض الوقت ولاجله عملا بالظرفية
وترك لانه لان اعمال احدهما يوجب اهمال الآخر اعني اعمال معنى الشرطية يوجب

ذخم

للظرفية

ظرف

ابطال

ابطال معنى الظرفية فعند اجتماع الظرفية والشرطية معا وبعد ما تعذر الاجتماع جعلنا
البعض منه سببا والبعض غير معين والجزء الاول يصلح ان يكون سببا وهو سالم عن مزاحمة
الغير سائر اجزاء الوقت وعند سلامته عن مزاحمة الغير وان لم يتصل الادا به انتقل
السببية الى الجزء الثاني يعني ما ذكرنا من الدليل الدال على عدم مزاحمة الغير وسلم جزء يعني
ينتقل السببية الى الجزء الثالث ومن الجزء الثالث الى الجزء الرابع ومن الجزء الرابع الى الخامس
الى وقت يصير الوقت مضيقا اعني لا يبقى منه زمان يسع فيه هذه العبادة المفروضة
فيه وهذا الذي ذكرنا مذهب زفر واما عند ابي حنيفة وابو يوسف ومحمد رضي الله
عنهم ينتقل السببية الى آخر جزء من اجزاء الوقت وان لم يسع ذلك المقدار هذه العبادة
المفروضة فيه لامكان اتساع الوقت ولنرجع الى توضيح كلام المؤلف رحمه الله قوله
ضرورة ان لا يتخطى ما يحتمل تعلقها اليه اعني ما بقي جزء من اجزاء الوقت يحتمل ان ينتقل
السببية من ذلك الجزء الى ذلك الجزء واذا كان كذلك فتعين السببية حينئذ بحال
المكلف يعتبر بآخر جزء من اجزاء الوقت في الاسلام والبلوغ والنفاس والجنون والعقل
وفي الاقامة في السفر والحيض والطهر ويعتبر صفة ذلك الجزء ايضا في نقصان الواجب
وكماله اعني اذا كان الجزء الاخير من الوقت كاملا يكون للصلاة الواجبة فيه كاملة واذا
كان الوقت ناقصا يكون للصلوة فيه نقصانا مثل الاول وقت الفجر فان كل جزء من
اجزاء وقته كامل فيكون صلوة الفجر كاملا واذا طلع الشمس والمصلي في الصبح بطلت
الصلوة لان الصلوة كاملة لكمال سببها وهذا الجزء الآخر من الوقت ومثال الثاني
اذا غربت الشمس والمصلي في الفريضة لا يفسد الصلوة لان هذه الصلوة ناقصة لنقصان
سببها وهذا آخر جزء من اجزاء الوقت وهو وقت احمرار الشمس ولا يلزم الى
آخره اقول هذا جواب عن سؤال يرد وحاصله ان المعتبر لو كان الجزء الاخير
من العصر ناقصا فلم شرع المكلف في الصلوة في اول الوقت العصر الى آخر جزء من
آخر الوقت يصح للصلاة بلا كراهة ويلزم من الذي ذكر المعتبر الكراهة هذه الصلوة لان
الكراهة مستقبح وجوابه ان الشارع عليه السلام جعل للمكلف ولاية شغل جميع الوقت
بالعبادة وان لم يكن هذه الاذن من الشارع لكان ذلك مع وجود الاذن لكن لا يلزم
هذا فالعزيمة ان يشغل المكلف جميع الوقت بالعبادة والرخصة ان يشغل بعض

اصل
[illegible]

عن

الوقت دون البعض لكن الوجود مما يرخص لعدم ما يترك العمل بالقربة ولا يشتغل
جميع الوقت بالعبادة بل البعض دون البعض والاحتراز عن مثل هذه الحركة غير
ممكن لان المكلف لا يقدر ان يشغل جميع الوقت بالعبادة ويكتسب ما يبقيه العقل
قوله ولذا الا يلزم الى غيره اقول هذا ايضا جواب عن سؤال مقدر تقريره وهو ان
اخر الوقت هو المعتبر في حال الواجب ونقصانه والكافر اذا اسلم في اخر العصر
لا يجوز له ان يقضي العصر الا في وقت كامل واجاب بمنع بان هذا مما روي عن الايمة
وعلى تقديره لم ذلك بقوله الا اذا منع النقصان عند ضعف السبب يجوز على
تقدير ان لا يصير ذلك دينا في ذمته لانه اذا صار دينا في الذمة يثبت كاملا فان
قوله الا ترى هذا الا يستقيم في مسئلة النذر بالاعتكاف في رمضان فانه يصح ان يعتكف
في رمضان الاول ولا يصح ان يعتكف في رمضان القابل لان الاعتكاف صار واجبا في
ذمته وما صار واجبا في الذمة لا يكون الا كاملا وما يجب في الذمة يكون كاملا
لا يتأدى لان الاصل هو الكمال واذا وجب كاملا لا يتأدى ناقصا والاعتكاف
الذي يكون الصوم تابعا له كامل والذي الصوم مستقل بنفسه غير تابع له ناقص
والواجب في الذمة هو الذي يكون الصوم تابعا له الذي يكون الصوم مستقلا بنفسه
غير تابع له قوله ولا يلزم الى اخره اقول هذا ايضا جواب عن سؤال مقدر بيانه ان
الذي وجب في الذمة يجب كاملا لما ذكر والسجدة قد وجبت في الذمة فلا يجوز ان
يسجد في وقت ناقص وقوله وان انفصل عن سببه تقرير وقد انفصل الوجوب عن
سببه فلا ينقص لانه يتراخى عنه وجوابه ان الذي اوجبنا في الذمة كاملا هو الذي
يكون قربة مقصودة بنفسها والسجدة ليست قربة مقصودة بنفسها وانما المقصود
منه هو التواضع واما مجرد السجدة فلا يصلح ان يكون قربة مقصودة قوله ولا يلزم
اقول هذا جواب عن سؤال اخر بيانه ان الجزء الاخير من العصر ناقص والذي شرع
في النافلة في هذا الجزء ثم افسد بعد الشروع وجب عليه القضاء ولو يقضي في وقت ناقص
يجوز ولا يتعين بما قبلها وقت كامل وقد صح فيها ثم اتيانه وهو اختيار المصنف
وشيخ الكلام ان الذي ذكر العلل بانه ما يجب في الذمة يجب كاملا لا ينتقص بذلك وذلك
لانه وجب في الذمة ويجوز اداؤه ناقصا اجاب المؤلف بان ذلك جوزناه بان النوافل

اوسع

اوسع من الفرائض والواجبات واستدل بمسئلة على ان باب النوافل اوسع وهو
ان القيام مع القدرة ساقط عن المتنفل بخلاف مؤدي الفرض وكذلك يصح اداؤه على
الراحلة المركوبة وايضا وجوب القضاء بناء على صون المؤدي عن الابطال فيكون متعديا
بقدر الابطال والمكلف ما ابطل الا العمل الذي هو في الوقت الناقص فيجب عليه قضاؤه بقدر
ذلك قوله ولا يلزم في كامل اللازم اعني لا يظهر ذلك في كامل بالالتزام في ذمته الا حالا
اعني اذا شرع يجوز له الاتمام ولا ما الا يعني اذا وجب عليه القضاء في الوقت الكامل
الذي يقضي فيه المتروك لا يتوهم ذلك لانه يجوز ان يقضي في الوقت الناقص فما يجوز ان
يقضي في الوقت الكامل قوله ومن حجته الى اخره اقول ومن حجة الواجب الذي يكون
الوقت ظرفا له ابتداء العبادة ان الوقت لما كان زائدا على الواجب لا يستوعب وجوب هذا الواجب
وجعل غير ذلك الواجب في ذلك الوقت توضيحه ان وقت الظهر مثلا زائد على
الواجب فلا يستوعب الواجب الذي فيه بل اذا عينها اعني اذا صلى المكلف وقت الظهر
غير فرض الظهر يجوز سواء كانت قضاء او نافلة واذا كان كذلك لا يتعين فيه
صرف منافعه الى غير ما استحق اعني منافع المكلف حق المكلف ولكن يستحقها العبادة
المأمور بها لكن المكلف صرفها الى غير المستحق بتعديه يجوز له ان يشغل الوقت بغير اداء
الواجب وبنى المسئلة على مسئلة الخياط وهي التي استاجر اجيرا خياطا ليخيط ثوبا غدا لا
يكون استحقاق هذه الخياطة اليوم مانعا من وقوع غير هذه الخياطة فيه اعني يجوز
للخياط ان يخيط غير ذلك الثوب وايضا لا يتعين بتعيينه اعني اذا عين الجزء الاول
لاداء واجبه لا يتعين بالتعيين القولي بل يتعين بتعيين الفعل لان الفعل يتاتى بكل
اتمام من جزء الى جزء واقول لا يتاتى ذلك لانه الذي عين بالقول ربما يجعله متروكا
ويجعل غيره في مقامه بخلاف الذي اوجبه بفعله فان تعينه محال وهذا الكلام
ظاهر ولما ثبت ان المكلف اعني الذي وجب عليه اداء الظهر متمكن فيه فلو عين المكلف
الواجب بقوله لا يصير متعينا لان التعيين القولي يشبه الرفع والترك والتعدي
الفعلي هو الاتيان ولا يشبه الرفع فاستدل المؤلف بمنع جواز التعيين بان هذا يفضي
الى التشريك للباري تعالى وفيه لان وضع الاسباب ليس الا لله فلو ادعى العبد ان الحكم
عليه يتعلق بتعيينه فكانه جعل نفسه شريكا للباري تعالى في نصب الاسباب وذلك محال

ما لمفضي اليه ايضا محال وفيه نظر وهو ان هذا ليس شرطا في وضع الاسباب بل انما هو اختيار
بعض ما اوجبه الله تعالى غير معين ونعين الواجب المخير لا لكون وضع سببه شرعي ان من
قال لامرامه احد الخصال ثم نعين بقوله احدها يصح التعين بالاجماع ومن حكم هذا الامر
انه لا بد من النية لان المشروع ليس من جنس واحد وذلك ان المكلف يقدر ان يصلي فيه صا
اخرا ونافلة واذا كان كذلك لا يكون نصيبا بمطلق الكلام وبعدما اوجبنا عليه تعيين
العبادة لا يسقط وجوب التعيين بضيق الوقت وهذا جواب عن سوال مقدر بيانه
لما كان وجوب التعيين لمشروعية غير هذه العبادة وجواز وقوع غيرها في ذلك
الوقت فلما صار مضيقا وما بقي ذلك الجواز ولا امكان الوقوع فهل يسقط اعتبار
التعين ام يبقى وجوب التعيين المختار انه يبقى وجوب التعيين لانه صار واجبا لا يسقط
والضيق حاصل بتقصير العبد فلا اعتبار له قوله واما النوع الثاني اي اول النوع الثاني
من الواجب هو الذي يكون الوقت سببا لوجوبه ومعيارا له وذلك مثل صوم رمضان
... لوجوب الصوم لاضافة الصوم اليه واضافة الحكم الى الوصف المسلك يشعر
بالعلية وهذا وصف صالح واضيف اليه الحكم فيكون علة للحكم ومعيارا له لتقدر الصوم
اليوم الذي صار للصوم مقدرا به اليوم فلا يمكن ان يسع فيه غيره كالمعيار الحسي فانه
اذا كان مملوءا لا يسع لغير ذلك الشيء وحكم هذا النوع من المؤقت انه يصاب بمطلق
النية ولا حاجة الى تعيينه ويصح ايضا مع الخطاء في الوصف اعني اذا صام ونوى نافلة
يقع الشعو لذا لو غلط المكلف في وصف الصوم وقوله كالمتوحد هذا توضيح لما ذكر
ان الغلط في الوصف لا يضر لان المتوحد باي اسم دعي يكون المراد اياه لا غير قال
ابو يوسف ومحمد ان المسافر اذا ترك الترخص يعني اذا صام فقد ترك الرخصة يكون
حكمه حكم المقيم وحكم المقيم ان صومه لا يكون الا عن رمضان فصوم المسافر التارك
الرخصة لا يكون الا عن رمضان فاذا نوى واجبا اخر او نوى نفلا لا يصح عندهما
وقال ابو حنيفة رضي الله عنه المسافر في السفر غير مكلف بالصوم لانه غير مطالب
به فصار رمضان في حق المسافر كشعبان في حق المقيم وفي شعبان لو نوى عن صوم
واجب او نفل يصح فكذلك للمسافر في هذا الوقت الا انه دل على ان نية الواجب
والنفل يصح ولا فرق وقد استدل على ذلك ان الرخصة للتخفيف فاذا صرفه الى

ماهو

ما هو دين عليه والى تعيين جوزناه ان لا يصوم فلو صام لقضاء ما عليه يكون اولى وهذا
الدليل يدل على جواز واجب اخر لا النافلة وفيه نظر لان المطلوب هو تخفيفه
لا استراحة بدنه ومما ينفيه الصوم بما فيه وكلا تم الدليل وايضا هذه الايام السبب
لشعبان والا لما جاز صومه عن رمضان فيها وقد جاز فعلم انها السبب لشعبان
وذلك بخلاف المريض لان المرض هو الرخص ومع وجود الصوم يتحقق عدم البرء
ونفس السفر هو السبب لا المشقة في السفر والمشقة هو السبب في المرض
لا نسهل بذلك كون الصوم نافعا للمريض وزفر رحمه الله ما اوجب النية في الصوم
اصلا وتمسك بان الصوم لما صار مستحقا في هذا اليوم صار متعينا فيستغني
عن التعيين كان الخياطة المستحقة في يوم معين يستغني عن تعيينها لكن المستحق
هو الامساك بوصف كونه عبادة اعني ما هو المستحق الامساك الذي يكون عبادة
ولا يصير الامساك الا بالنية بخلاف الذي استشهد به زفر لان الصوم عبادة والعبادة
تفتقر الى النية والخياطة ضمانة من المشاغلات لا تفتقر الى النية ... قوله
بخلاف هبة النصاب هذا ايضا جواب عن سوال مقدر بيانه ان النية تعين
ادا الزكوة واجبة اجماعا واذا وهب المزكي النصاب بلا نية يصح ذلك ويقع عن
الزكوة مع ان الزكوة عبادة وهي وجبت بدون النية وقد علم ان العبادة غير مفتقرة
الى النية والجواب ان المستحق في الزكوة رحمه الله لان المراد هو اعطاء المال وانما
يجوز ان يكون الهبة مجازا عن الصدقة لما بينهما من العلاقة والجواب ضعيف والسوال
في غاية القوة قوله واستدل للشافعي اي قال الشافعي رضي الله عنه بتعيين اصل
النية على تعيين وصف النية اعني لما ان تعيين اصل النية واجب اجماعا فتعيين وصف
النية ايضا واجب وادعى المصنف بان هذا القياس وهو قياس تعيين الوصف
على تعيين الاصل والاصل ممنوع باصله اعني من حيث الاصل هو ممنوع اما من حيث
الوصف غير ممنوع والمتعين هو الذي يضاف بالاطلاق يعني الذي عند الاطلاق
ينصرف اللفظ اليه هو المتعين دون الذي يكون مسموعا وقوله هذا ايضا قول
بموجب العلة اعني ان علته مسلمة لا لسقوط التعيين اعني سلمنا القول بموجب
العلة لا على سقوط التعيين وايضا قاس تعيين الداضي لعدم التصريح على اشتراط

ن

الثاني لعدم التحري اعني الشافعي رضي الله عنه حكم بفساد الماضي وهو اول النهار لخلوه
عن النية واستدل بفساد اول الاجزاء المعجز في العبادات اعني اذا وقع التعارض
بين المفسد للعبادة والمصحح لها يرجح جانب المفسد على المصحح للاحتياط ثم شرع المؤلف
في الجواب بقوله العزم عند الاداء والابتداء ساقط لدفع الحرج اعني سقط وجوب
اقتران النية بمبدا اول جزء من اجزاء الصوم ولذلك وجوب النية بساقط حتى اذا
الصوم اعني لا يشترط استصحاب النية لدفع الحرج ودفع الحرج لا يندفع بالتقديم اعني لو
جعلنا تقديم النية مانعا لتمام اجزائه ليندفع هذا الحرج والحرج صار مدفوعا بان يجعل
النية السابقة كالمقارنة فيحصل دفع الحرج فيجب ان تكون النية من الليل ويسع الكلام
ان الذي اغمي او جن قبل الصبح او من يحتلم قبل الصبح او المغمي عليه يفيق ويوم
الشك بنية الفرض حرام ونية النفل غير متعين في الفرض فلا يندفع الحرج في حق هولاء
المذكورين بوجوب تقديم النية على النهار فالمخاطب بالنية المتقدمة فلا يجوز النية المتاخرة
لان النية المتاخرة [illegible] الصوم وهو الامساك والنية المتقدمة [illegible]
بركن الصوم والترجيح بالاصل اولى من الترجيح بالوصف اعني يمكن يرجح باعتبار ذات
الامساك وهو يرجح باعتبار وصف الامساك وترجيح الاصل اقوى ومن ذلك الجنس
الصوم المنذور في وقت بعينه اعني اذا نذر الحالف صوم يوم بعينه او شهر بعينه
يصح ان ينوي مطلقا وهذا معنى قوله تعالى يطلق النية ويصح مع خطا الوصف اعني
لو نواه نفلا خطا يصح النية لانه كالمفروض في رمضان والفرق بينهما ان في رمضان لا
يصح ان يصوم عن غيره في ذلك اليوم المعين يصح له ان ينوي واجبا اخر سواء كان كفارة او
نذرا لان ابطال الكلام يعود الى الشيء الذي يكون له ولاية ذلك وليس للحالف ابطال
الشيء الذي عمل بنفسه وذلك عليه وللحالف ولاية الخطاب على نفسه الا انه ليس له ولاية
ابطال محله ذلك الوقت للصوم لان المحل باسمه مخصص بتصرف الله فلا يمكن له تغييرها
يحصل المعرفة بين المصورين [illegible] النوع الثالث الى اخره اقول الثالث من الواجب
لوقت هو الحج ووقته مشكل والمراد من المشكل هو الذي يحتمل الظرفية والمعيار
يحتمل المعيارية فقط وامره مشكل وبيانه انه من حيث ان اشهر الحج لا يفضل عن
تشبه المعيار ومن حيث انه لا يفعل في [illegible] واحد تشبه الظرف ففيه معنى العبادات به

والظرفية

والظرفية ويكون مشكلا والذي ذكرته هو الوجه ولي في كلام المصنف نظر وهو ان المعيار
هو الذي يكون جميع الوقت مستغرقا بالعبادة والظرف بخلافه فبينهما منافاة ومنافاة
فلا يمكن اجتماعهما فاذا كان معيارا لا يمكن ان يكون ظرفا ولذلك اذا كان ظرفا لا يكون معيارا
فالاولى ان يقول يشبه المعيار والظرف لانه هو المعيار والظرف وايضا فيه جهة التوسع
اعني اذا ادرك وقتا اخر يكون الواجب وسعا فيه معنى التضييق وذلك اذا لم يجد وقتا
اخر وهذه الاختلافات دلت على ان الوقت مشكل بالنسبة الى الحج ومن حكم الحج صحته لو اداه
في العمر اعني متى حج في عمره يكون صحيحا وذلك بدليل الظرفية واذا قدر المكلف اعني
قدر على الزاد والراحلة وحصل جميع شواهد الوجوب ككامل [illegible] عذر ليس عنده
[illegible] ولا مرض يصير عاصيا هذا هو مذهب ابو يوسف والمختار المصنف وقال محمد
يسعه التاخير بشرط سلامة العاقبة اعني يجوز للذي وجب عليه الحج ان يحج في غير
العام الاول ولا يصير عاصيا بالتاخير اذا لم يخف الفوات ولو اخر مع ظن السلامة
لا ياثم فاذا اخر ومات [illegible] السلامة [illegible] وقال ابو يوسف يتعين عليه الاداء في العام
الاول للاحتياط ولا يظهر ثمرة الخلاف الا في حق الاثم اعني عند ابو يوسف في الوقت
الذي ترك الحج الى زمان الذي حج يكون عاصيا وعند محمد لا يكون عاصيا لان ابو يوسف
ان اخر الاول ويصلح شيئا ولا [illegible] له [illegible] النسبة [illegible] في الوقت والصلاة ولو
فرضنا بانه حج يسقط الاثم اتفاقا لان الاسلام يجب ما قبله والحج يجب ما قبله ولكن في
قبول الشهادة منه وعدم قبولها اثر فعلى ابي يوسف لا يقبل شهادته وعلى قول محمد
يقبل شهادته فلا [illegible] الخلاف الا في قبول الشهادة وعدمها وذلك لان النفل يبقى في حقهم
مشروعا [illegible] يجب عليه الحج يصح حجه عن النفل ولو كان الوجوب متعينا لما صح ان
يصح النفل كما في الصوم لان من يجب عليه صوم رمضان لا يجوز له ان يصوم النفل
وجوازه مشروعا الى اخره اقول هذا الجواب عن سوال تقديره ان من عليه
حج الفرض لو اطلق النية يصح نيته عن الفرض مع انه يصح له النفل والمراد انه لما حكم
ان الواجب غير متعين عليه فالاولى ان لا يجوز الحج بمطلق النية كالصوم والجواب المصنف
بان هذا الجواز بناء على ما في المؤدي لان الظاهر ان من عليه حج الفرض لا ياتي
النفل فبطل الصريح منه يعني اذا صرح الحالف وذكر النفل يبطل ذلك العزم فكذا انما

[illegible]

نحو فيه وذلك نظير من اطلق الثمن فانه ينصرف الى غالب نقد البلد يعني في المودي وذلك
الحكم انه يقدر على اصابة الثمن بطريق التيسير اذا كان النقد غالبا ويطرد ذلك الغالب
اذا صرح بغير الغالب يحصل التفرقة بين الصوم والحج لان في الصوم الاعسار بالمودي لا
بالمودي يستوي حينئذ الاطلاق والتقييد بخلاف الحج فانه يعني في الحلف المودي
وذلك يختلف باختلاف القصد قوله فصل في حكم الامر الى اخره قوله حكم الامر نوعان
اداء وقضاء ولما جعل حكمه نوعين الاداء والقضاء حكم الاخر علم ان سبب وجوب الاداء هو
سبب وجوب القضاء ويحتمل ان يكون المراد ان الاداء واجب بالامر والقضاء ايضا واجب
بالامر لكن بامر جديد لاحتمال البعيد وفي الاداء اتيانه يثبت بنفس الامر والقضاء تسليم مثل
الواجب بالامر وحاصل كلامه ان الاعمال اعراض فاذا اتى به المكلف في الزمان الذي امر
باتيانه فيه يسمى اداء واذا اتى بها بعد انقضاء ذلك الزمان يسمى قضاء لانه اتى بمثل ما وجب
عليه وقيد المصنف في الاداء بسببه اعني كون القضاء مسببه لتسميته اعني لكن يسمى
ذلك الشي وقد يطلق الاداء بسببه اعني كون القضاء بنسبة تسميته اعني ان يسمى
ذلك الشي وقد يطلق الاداء على القضاء لقوله تعالى فاذا قضيت الصلوة والمراد الجمعة
بمعنى ان يكون اداء الجمعة قضاء الجمعة ويصح كل واحد منهما بنية الاخر برواية الشيخ
حافظ الدين في منار الاصوليين وغيره من مصنفاته والقضاء يجب بما يجب به عند المحققين
من الاصحاب وعند العراقيين من الحنفية واصحاب الشافعي ومالك واحمد رضي الله عنهم يجب
بسبب جديد استدل المصنف على ان سبب وجوب القضاء هو سبب وجوب القضاء
هو سبب وجوب الاداء ان بقا ما قدر عليه المكلف وسقوط ما عجز عنه امر معقول
ورد الشرع به في الصوم والصلاة والمراد بقا ما قدر عليه المكلف تعلق من الحركات والسكنات
التي هي اجزاء للصلوة والمراد من سقوط العجز الحاد الوقت المامور فيه وذلك يعني
معقول وفي بعض الاحكام اعني الصلوة والصوم قد ورد الامر بالقضاء فيكون الحكم
متعديا الى موضع لا نص فيه قوله وفيما اذا نذر الى اخره اقول هذا جواب عن سوال
مقدر تقريره ان المصنف لما قال ان سبب وجوب القضا غير سبب وجوب الاداء وهو
امر جديد وهي اذا نذر بان يعتكف شهر رمضان ثم ذلك النذر فلو اعتكف في رمضان
يكون محريا ويوضع محل الفراغ ان الناذر لو صام ولم يعتكف لا يجوز ان يعتكف

في العام

في العام الثاني من رمضان وان لم يصم للعام الاول يجوز ان يعتكف في العام الثاني وحكم
المسئلة الاولى بخلاف القاعدة واذا صام ولم يعتكف في رمضان العام القابل لا يصح ولو كان
سبب وجوب القضا هو سبب وجوب الاداء لوجب ان يصح اعتكافه في العام القابل
لان الذي وجب عليه ما كان الصوم تابعا له فقد مضى ذا رجب ولان لا يجوز اعتكافه
في العام القابل بعد صومه رمضان الماضي وعدم اعتكافه فيه فعدم جواز الاعتكاف في
القابل يدل على ان سبب وجوب القضا مغاير لسبب وجوب الاداء واجاب المصنف
بانه لما اتصل المنذور اعني الاعتكاف عن صوم الوقت اعني رمضان في العام الاول
فاد مستتبعا صومه التابع اعني لما كان الصوم تابعا للاعتكاف لانه شرط وشرط
الشي تابع له كما ان الطهارة شرط صحة للصلوة وهي تابعة لها فاذا كان التابع وهو
الصوم لبقا المشروع وهو الاعتكاف اولى من ابطال المشروع وهو الاعتكاف بسبب
عدم الشرع وهو الصوم ومعنى الكلام انا اوجبنا الصوم تبعا للاعتكاف وما
ابطلنا الاعتكاف لانه اجاب بانه ابقا الشرط تبعا للمشروع اولى من ابطال المشروع
بواسطة عدم الشرع وذلك نظير من نذر بالصلوة وهو متطهر ثم انتقض وضوء
قبل ادا المنذور يجب عليه وضوء اخر لان القضا وجب بسبب جديد بواسطة
ان التابع يجب بايجاب المشروع ولي فيه نظر لان ذلك ليس من ترك الحركي على الحاشيه
ليس نظير ما نحن فيه ونظيره من نذر للصلوة وهو متطهر وبعد النذر قبل ادا
المنذور بطل طهارته ثم توضا للواجب اخر يصح المنذور بذلك الوضوء بالاجماع
والمسئلة بعينها هذه والذي ذكره المصنف مسالم ما لو ترك الاعتكاف في رمضان
الاول ثم يريد ان يعتكف في شهر رمضان يجب صوم مقصود بما على ان للصوم تابع
للاعتكاف فهذا التمسك غير صحيح ومحل صحة هذا الكلام ان من نذر صلوة وهو
متطهر يجوز له ادا المنذور بتلك الطهارة وان كانت لغير المنذور فاذا احدث
ويريد ان يصلي المنذور لابد ان يتطهر فكذلك اذا اراد الناذر ان يعتكف في غير
رمضان الاول لابد ان يصوم لكونه شرطا للاعتكاف فلنا مثال مثال المسئلة
ان يوضا للفرض الاخر فهل يجوز ان يصلي به المنذور اذ يجب ان الطهارة مخصوصة
والحق انه لو توضا لصلوة الظهر مثلا ويصلي المنذور به يجوز اجماعا لان احكام الحدث

معتبر وكذا الهواء [illegible] في سائه وفوات المقيم رباعيه والاحكام التي تورد ذلك الامر في ان يحصر قوله والاداء انواع الى اخره اورد هذا الفصل في تقسيم الاداء وذكر فيه بانه ينقسم اداء كامل واداء ناقص واداء يشبه القضاء وذلك اما في حقوق الله تعالى واما في حقوق العباد اما الاداء المحض الكامل فهو ان ياتي المكلف به على الوصف الذي امر به كالاداء وذلك لا يدل مثلا ان الجمعة واجبة بل يدل على كمال الصلوة المؤداة بالجماعة في فعل المنفرد وفعل المسبوق في الذي صار مسبوقا فانوع قصور لخلوها ولحدوث الفعلين عن الجماعة وفعل اللاحق بعد فراغ الامام اداء يشبه القضاء اعني اذا ادرك المصلي اول صلوة الامام ثم سبقه الحدث فتوضأ وصلى بعد فراغ الامام تكون صلاته اداء لانه في الوقت ولكن يشبه القضاء لانه بعد فراغ الامام وذكر المصنف دليلا على انه قضاء بانه فات عنه ما التزمه وهو الاداء مع الامام ولي فيه نظر لان فوات ما التزمه لا يوجب كونه قضاء لما اراد المصنف تعريف الاداء وهو تسليم عين الواجب بالامر ولا اثر لفصل المواحد مع الامام قوله [illegible] الاصل قالت الاصحاب اذا [illegible] في مسافر وادرك اول الصلوة ثم وجد من المغير ما يوجب اتمامه كما لو نوى الاقامة او دخل مصره في وسط الصلوة فان كان في سفره او سبقه الحدث ودخل مصره للوضوء اذا كان قبل فراغ الامام يتغير فرضه لانه مؤد وان كان بعد فراغ الامام لم يتغير لانه بعد فراغ قاض لا مؤد والقاضي لا يتغير فرضه والمغير يعمل في الاداء لا في القضاء ولهذا يجوز اقتداء المسافر بالمقيم في الوقت ويجب على المسافر الاتمام لا بعد خروج الوقت لانه لعدم امكان التغير وافضائه الى ابتلاء المفروض بالنفل لان القعدة الاولى بالنسبة الى الامام سنة او واجب على اختلاف القولين وفي حق المسافر فرض قولا واحدا فلا يصح بخلاف المسبوق واللاحق الذي حكم المنتظم لان فعلهما [illegible] اداء لا قضاء وهذا مثال في حقوق الله اما في حقوق العباد فتسليم المبيع والمغصوب اداء كامل محض لانه اداه كما وجب عليه سليما عن العيب وهذا اداء كامل [illegible] وكذا تسليم المسلم فيه اعني الذي جرى السلم فيه وكذلك تسليم بدل الصرف اعني احد النقدين اداء كامل حكما لانه بعد [illegible] واحد من بدل الصرف والمسلم فيه فيكون ذلك حكما والعائد [illegible] دينا فهو اداء قاصر لان [illegible] دين مع انه وصف مرغوب فيه يعتبر

قاصرا

لكونها في الذمة عرضا والمؤدى عينا فلم يجعل عينه لزم الاستبدال وهو حرام شرعا فجعل حكما لا حقيقة ولذلك تسليم المبيع والمغصوب اداء كان ناقصا بالجناية والدين كاملا واداء قاصرا مشغولين بالجناية بالقتل والطرف [illegible] وذكر ان اصل الاداء وجد وفقد اصل وصفه المرغوب فيه لو هلك المبيع في يد المشتري قبل الدفع الى ولي الجناية يبرا الغاصب وفوات وصفه يرجع عليه بالقيمة لو دفع العبد الى ولي الجناية [illegible] معنى قوله لو دفع والمصنف جعل وجود اصل الاداء سببا لبراءة ذمة الغاصب وفوات وصفه سبب ضمان القيمة وفيه نظر لان فوات الاداء [illegible] ان لا يضمن شيء في الحالين وان كان غير صحيح يجب ان يضمن في الحالين [illegible] حكم محض وقوله واذا امهرها اذا جعل مهر [illegible] عبد الغير ثم اشترى العبد يكون تسليم العبد المملوك اداء لانه تسليم عين الواجب ولكن يشبه القضاء لان تبدل الملك يوجب تبدل العين ولذلك لو تزوج امرأة وجعل مهرها دارا [illegible] الولاء ولم ينقض [illegible] بالشفعة حتى [illegible] الزوج [illegible] اذا [illegible] وهو شبيه بالقضاء لان تبدل الملك يوجب تبدل العين حكما [illegible] ولي فيه [illegible] لان ذلك لا يوجب تبدل العين لانه لو كان موجبا لما كان تسليمه اداء لانه صدق تعريف الاداء عليه وهو تسليم عين الواجب ولا [illegible] تعريف القضاء [illegible] على [illegible] لا يكون للمنكوحة منع القبول لان العبد [illegible] وفيه نظر اخر لانه لو كان كذلك لوجب ان العبد المهر [illegible] اذا ملكه لا يعتق عليه والحال انه يعتق فليس مثله شرعا وفي الحقيقة انه لا يصح ان [illegible] ولا الزوج [illegible] لذلك وهذا بدلا عن [illegible] اذا فيكون النظر [illegible] ولذلك تعين الولد على المنكوحة لانه بقي في ملك الزوج قبل التسليم [illegible] وبطل تصرفات الزوج في العبد [illegible] والد المنكوحة لانه مملوك ولي ايضا فيه نظر لان تسليم عينه واجب [illegible] ولم [illegible] الواجب هذا على التعيين لما وجب عليها القبول ويجار له الامتناع [illegible] لا يجوز [illegible] لم يعتبر وليس الواجب او القيمة ومن جملة احكامه ان لا ينفذ تصرفات [illegible] لعدم ملكها اياه قبل التسليم واذا قضى القاضي بالقيمة بعد الاستحقاق ثم [illegible] لا يعود الى العبد حق المرأة وفيه نظر وذلك انه حكم القاضي بوجوب القيمة لا يعتبر [illegible] حقيقة وتبدل الملك

يوجب مثله للقضاء خلافا لابي حنيفة ولا شك في بقاء عينه حقيقة فلا فرق بين فصل الماضي
بالقيمة وعدمه قوله والقضا ايضا انواع ثلثة اقسام بمثل معقول وبمثل غير معقول وفقه
فيه شبهة الاداء والقضاء بمثل المعقول في حقوق الله كما ذكرنا وفي حقوق العباد يكون
كاملا ويكون قاصرا اما الكامل فقضا المثل بالمثل فانه كامل واما قضا المثل بالقيمة فهو
قضا ناقص لان القيمة لا تقوم بدل العين وكذلك في المثل المنقطع يجب القيمة وذلك
لعجز ولا يصار الى القاصر الا عند تعذر الكامل فمتى يمكن ان يودي المثل لا يصار
الى القيمة ولذلك قلنا موجب قبل العهد هو الرد عينا اعني متى يمكن ايجاب الكامل الى
الحال وقال ابو حنيفة رضي الله عنه اذا غصب المثلي ثم انقطع مثله ولا يوجد تجب القيمة
يوم الخصومة لا قبل يوم الخصومة ولذلك قال فيمن قطع يد انسان ثم قتله ان للولي
القطع والقتل معا خلافا لغيره من المجتهدين فانهم ما جوزوا القطع وقالوا الا قاتله فيه
وقال ابو حنيفة متى يمكن الاصل وهو الكامل لا يصير الى القاصر وهو الخلف لان القتل
مع القطع قصاص صورة ومعنى فيكون اوفى تمام المثل الاخير اذ لم يوجد تمهيد الفاعلة
وما لا مثل له فيه لا يكون مضمونا لان الضمان اما بمثل معقول واذا لم يكن له مثل فلا
يمكن ايجاب المثل ولا القيمة وبناء على هذه القاعدة لا يضمن قاتل الزوجة وواطي زوجة
الغير للزوج لان القتل والوطي غير متقومين فلا يمكن ان يكونا مضمونين وكذلك اذا
قتل وله وارث لا يكون للولي للقتيل على القاتل شي لان القتل غير متقوم فلا
يكون القاتل مضمونا وكذلك شهود العفو عن القصاص اذا رجعوا لا يضمنوا شيئا لان
القصاص ليس له قيمة فلا يضمن ولذلك شهود الطلاق بعد الدخول اذا رجعوا على الشهادة ه
لا يضمنون لاجل ملك النكاح لان ملك النكاح لا يتقوم وكل ما لا قيمة له فهو غير مضمون
من لوازمه وانما التقوم للمملوك لا للمالك لان الملك عرض والعرض لا يقبل شي من
الاعيان ولعل المملوك فهو عين والعين يقابله لحد العقد بدل والقيمة والدليل على ذلك
ان وقع النكاح اعني الطلاق في غير محتاج الى الشهادة اعني يقع الطلاق وان لم يكن الشهود
حاضرين زمان الايقاع بخلاف النكاح فانه لا يصح الا بحضرة الشهود فظهر بهذا ان المتقوم
هو المملوك لا الملك فان قيل لا يلزم هذا الجواب عن سوال مقدر وهو ان شهود الطلاق
قبل الدخول اذا رجعوا يضمنوا نصف المهر لان ذلك بسببه للعصبة والغاصب ضامن

والمشابه

والمشابه للعاصب ايضا يكون ضامنا بيان المشابهة انه لا يجب على الزوج بالطلاق من
المهر قيمة للبضع حيث لم يجب المهر كاملا لانه لو كان عوضا عن البضع لوجب ان يكون
العوض ايضا كاملا لكن يجب نصف المهر فمن ايجاب نصف المهر علم ان ذلك ما وجب
قيمة البضع لان الشي من المهر لا يجب على الزوج عند سقوط البضع لا البضع منه دفعه
اوجبوا على الزوج ذلك الضمان وحاصل الكلام ان المهر لا يجب عند سقوط تسليم البضع
وههنا سقوط تسليم البضع محقق لان النكاح قبل الدخول فيلزم ان لا يجب شي اصلا
وشهود الطلاق اوجبوا على الزوج ذلك الضمان ثم صاروا بهذا الايجاب مثل الغاصب
والغاصب ضامن اتفاقا فالراجع يكون ضامنا ايضا كغيبة المشابهة ولذلك الاصل
لا يضمن المنافع اعني منافع الاعيان غير مضمونة لان المنافع اعراض لا تقابلها شي من
الاعيان وقوله في العقود جعلت هذا بيان سوال وجواب لنا السوال المقدر وهو
ان في الاجارة جعلتم المنافع قائمة مقام الاعيان لان الاجارة بيع المنفعة فلما
جعلتم المنفعة متقومة حتى يصح ان يكون المال بدلا عنها شرعا والجواب ان
ذلك لتراضي المتعاقدين ومبنى العقود على التراضي اعني لما رضي العاقدان كان
العقد صحيحا بخلاف المغصوب فانه من باب الضمان لا يكون الا صورة او معنى
وذلك ليس له مثلا فلا يوجب الضمان واما مسئلة ضمان المنافع فقد ذكر المتقدمون والمتاخرون
من المشايخ رحمهم الله ان المنافع مضمونة في مال اليتيم والحوانيت وما اشبههما من العقار
والاجارات وبيع الوقف ودوابها وغير ذلك والنقصان بعد رد المغصوب ممنوع طلبه
لا بد رجعه ويعدمه حق المالك سا حر لعلى عدم العين حق المالك الى الحضر
منه متاخر ويطالبه في الاخرة فيكون عدم الاهدار وهو المتاخر اسهل من الاهدار
واما عدم التضمين فليس لعدم الحق بل الحق ثابت لكن سببه العجز لان الشي الذي لا
يكون له المثل لا صورة ولا معنى لا يمكن ان يكون مضمونا وذلك بمنزلة سببه لا عفو مه
فمات المغصوب اعني اذا شتم انسان انسانا لا يكون لذلك الشتم عقوبة مقدرة شرعا الا من
الحد ولا من التعزير في حق المتعلقة لا تصير هدرا بل تصير متاحا الى يوم الجزا لا لعدم
الحق بل لسبب العجز لان العقوبة الشرعية اما حد واما تعزير وذلك لا يوجب ا
سبيا منهما وقد مضى ان التاخير اهون من الاهدار قوله والثاني قضا الى الجزء القضا

الذي يتأدى غير معقول كفدية الصوم فانه غير معقول لان الصوم هو الامساك والفدية
الاطعام ولا يقوم الاطعام مقام الامساك ولذلك نفقة الاحجاج لان الحج هو العمل البدني
وذلك هو العمل المالي وكل ذلك قد ثبت بنص غير معقول المعنى والمراد ان معنى
هذا النص غير معقول لا يمكن ان يتعدى الحكم منه الى غيره الا بشرائط القياس ان
يكون النص معقول المعنى حتى يمكن التعدية والا لا يمكن وقوله والامر جوابا عن
سوال يتوجه وذلك ان قضاء الصوم بالفدية غير معقول ولا يمكن ان يقاس عليه
والحال ان الفقهاء اجمعوا على ان الفدية واجبة في ترك الصلوة فيكون هذا الايجاب
على القياس مع ان النص غير معقول المعنى واجاب المصنف باحتمال المعلولية
اعني يحتمل ان يكون النص معلولا لا يصح ان يقاس الصلوة على الصوم لان الاهتمام بامر
الصلوة اشد لان ما ورد فيها في بعض المذاهب كما قرر في مستوجب عموم الاخبار في كلها
خاص وايضا قال المصنف بان هذا على سبيل الاحتمال لا على سبيل الجزم اعني في الصوم
حكم بان الفدية مجزية عنه وفي الصلوة لا حكم بان الفدية مجزية عنها ولهذا قال محمد
رحمه الله تعالى تجزيه ان شاء الله وهو لا يستعمل ان شاء الله الا للشك فعلم انه لا تجزيه بهذا
ودليل الاحتمال ما اذا ادرك الوارث عن مورثه عن الصوم بدون وصية المورث فانه تجزيه
بعد ان شاء الله وذكر المشايخ لا طهارة ان الاجزاء قد يكون مقيدا بعد ان شاء الله تعالى قوله
ووجوب التصدق الى اخره اقول هذا ايضا جواب عن سوال مقدر بيانه ان الامر بالتضحية
وارد وذلك غير معقول المعنى فلا يجوز ان يقاس عليه وانتم اوجبتم التصدق بالعين او قيمته
بعد ايام التضحية وذلك لا يصح لان النص غير معقول المعنى وجوابه ان التصدق
بالعين يمكن ان يكون هو الاصل لان الاصل في جنس هذه القربات التصدق في الشيء كالاراقة
قبل العباس ذلك يكون كذلك وبعد ورود النص بالاراقة جعل قائما مقام التصدق بالعين
بالنص وعند فوات الاراقة رجعنا الى الواجب الاصلي فهو عين المرئي فيما سائر
انواع القرب وبعد في كلام المصنف ان باب الامر بمثل القربة ضرورة التصدق بالعين الى الاراقة
لاجل تطييب طعام الضيافة لان الناس اضياف الله في هذه الايام وبذلك السبب
سقط اعتبار تصدق العين في ايام جواز التضحية وبعد انقضاء ايام التشريق زال
ذلك المانع واعتبر ذلك السبب وذلك بمنزلة العلم المستنبط من نص سقوط اعتباره

في ذلك

في ذلك النص ويكون في غير ذلك النص معتبرا وصار ذلك لا يجب بنقصان الرمي فان
ذلك يجب جبر الدلالة السمعية فلو ليس بسبب وجوبه الخلفية وبامثال ذلك لا يعود الى
الحل عنه عند عود ذلك الوقت في العام الاخر لو تقضى رمي الجمار ولا يعيده لان
ذلك يسقط بذلك ايضا لذلك اعني اراقة الدم في العام الاخر في ايام النحر مثل الذي
فات عنه لكن لا يجوز لانه غير معقول المعنى ومطلوب المصنف التسوية بين الصورتين
في جعل العين ضمان النفس بالمال وضمان الطرف الادمي بالمال ايضا غير معقول
المعنى قوله والثالث نسبة الى الجزء اقول النوع الثالث من القضاء هو الذي يكون
مشابها للاداء لمن ادرك في الركوع العيد الامام فان ذلك قضاء حقيقة لان الركوع هو
المحل بين الاستواء كما يقطع اسم الاستواء ولا يمكن ان يكون احدهما من الاخر ولكن
نسبه الاداء لان مدرك الركوع مدرك الركعة كما ان مدرك القيام مدرك الركعة فعلمنا
بان الركوع مشابه له وفي كلام المصنف نظر لانه يدعي بان الركوع غير القيام حقيقة
والحال ان الركوع غير القيام وشغلون بحصر التصدي عن التخرج بدوه بل يكون ناصيا
من الاعتبارات ومعنى ما في كلام المصنف ان المدرك للركوع يجب عليه ان يكبر شبهه
الاداء لان هذا القضاء يشبه الاداء ولو كان اذا وجب التكبير يجب التكبير في الركوع
تحقيقا للمشابهة وبواسطة المشابهة ايضا كذلك للاحتياط قوله ومفوت السورة
الى اخره اقول هذا ايضا جواب عن سوال مقدر بيانه ان من فات عنه السورة في
الاخرى الاوليين لا يجب قضائها في الشفع الثاني والفرق ان تعيين القراءة في الاوليين
ما ثبت الا بخبر الواحد وخبر الواحد يوجب الظن والظن يحتمل العدم فيكون ذلك
نصوبا يحتمل النقص وتعيينه ان الاخريين ايضا يكونان محلا للقراءة فيصح ان
يكون الاخريين محلا للقضاء بخلاف الفاتحة لان الاخريين محل الفاتحة ليس قراءتها
عند ابي حنيفة رضي الله عنه مسنونة وعند غير ابي حنيفة من المجتهدين رضي الله
عنهم واجبة فيكون محلا للشيء لا يمكن ان يقضي في محله فيظهر الفرق بين ترك
الفاتحة وترك السورة وهذا معنى قول الشيخ فلو قراها قضاء يلزم تغيير المشروع
ولذلك اذا تزوج على عبد موصوف بصفات منضبطة يصح النكاح اتفاقا ويجب العبد
الموصوف الحق للعبد ما هو لا يمكن ان يجب في الذمة ينتقل الى قيمته واذا ادى

القيمة فيكون

الزوج عيبا لمتصفا بالصفات المشروطة بها يكون قضا لان الواجب هو الذي في الذمة
وذلك قضا ولكن شبه الادا لان الذي ورد عليه العقد القيمة ولهذا يجبر المراة
في القبول ان ساق قبلت وان ساقه ردت حتى انها الخيار في المسمى لانه فرد من احد
من قيمة العبد الموصوف ومن العبد وفيه جهتان جهة الادا وجهة القضا وذلك
يقتضي اختيار المراة في القبول والرد قوله في صفة الحسن الى اخره اقول المامور
به في صفة الحسن نوعان وكل نوع من النوعين يتنوع بثلاثة انواع فيكون اقسامه
ستة بيان ذلك ان المامور به في صفة الحسن اما ان يكون لمعنى في نفسه وذلك ايضا
نوعان ما لا يحتمل السقوط اطلاقا كالتصديق في باب الايمان فانه لا يقبل السقوط اصلا
وكلما يبدل تصديق المسلم بكفره نعوذ بالله يكون كفرا والنوع الاخر هو الذي
يقبل السقوط عند العذر كالاقرار بالنسبة الى التصديق فانه ايضا جزو من الايمان
اعني ركنا منه وذلك يحتمل السقوط كمن اكره نعوذ بالله وقلبه مطمئن بالايمان
وذلك لان حقيقة الايمان هو التصديق ومحله القلب لا اللسان لكن لدلالة اللسان
على التصديق وهو الايمان حقيقة سميناه ركنا ولذلك يحتمل السقوط لحلول ذلك بمن
شي يدل على عدم التصديق والصلاة ايضا من هذا القبيل اعني هو مثل الاقرار لكن
الصلوة في الدلالة من الاقرار بيان فان الاقرار دليل التصديق وجودا وعدما اذا
وجد الاقرار وجد التصديق واذا عدم الاقرار عدم التصديق وذلك اعني الصلوة
واذا كانت كذلك وجودها يدل على الايمان لكن عدمها لا يدل على عدم الايمان فالاقرار
مدار وجودا وعدما والصلوة مدار وجودا لا عدما والذي يكون مدارا وجودا وعدما
اقوى من الذي لا يكون مدارا فيهما ولهذا يسقط الاقرار بعذر واحد وهو الاكراه ولا
يسقط بغيره من الاعذار بخلاف الصلوة فانها تسقط باعذار كثيرة وفيه نظر لان الصلوة
لا تسقط اصلا بل تؤخر وهو المذهب قوله النوع الثالث الى اخره اقول الذي يكون
ملحقا بما هو حسن لمعنى في نفسه كالزكاة فانها حسن بواسطة دفع حاجة الفقير
وكالصوم فانه حسن بواسطة قهر النفس لان كسر النفس يحصل بالصوم اكثر من غيره
وكالحج فانه حسن بواسطة شرف البيت شرفها الله تعالى مع ان ذلك متضمن في الزكاة
اغنا عباد الله وقهر عدو الله في الصوم لان النفس عدو الله والصوم قهره فيكون

الصوم

الصوم مشتملا عليه وفي الحج التعظيم لشعائر الاسلام لان هذه الامور وسايط لما كانت
بانه يكون لله لا بهذه الاسباب لان المؤثر بالحقيقة في جميع الاسباب هو الله تعالى وتقدس
ولكن هذه الامور بما هو حسن لمعنى في نفسه ويترتب عليه الحكم ما يكون حسنا
لمعنى في نفسه ولا يسقط الا بالذي يسقط به الحسن لمعنى في نفسه وهو ان الحسن
لمعنى في نفسه لا يسقط الا بالادا او بعذر كما هو المذكور في [illegible] لا يسقط
ذلك ايضا الا بهما قوله والنوع من القسم الاول الى اخره اقول والذي هو حسن لمعنى
في غيره نوعان نوع يسقط الواجب به وذلك كصلوة الجنازة فانه فرض الكفاية لا
يتعين على احد وكالجهاد فان المقصود وهو قهر الكفار واعلا كلمة الاسلام وذلك
يحصل بنفس الجهاد ونوع لا يسقط الواجب به وذلك كالطهارة والصلوة فانها حسنت
لمعنى في غيرها وهو الصلوة لكن لا يسقط الصلوة الواجبة بالطهارة كما يسقط
بصلوة الجنازة وكذلك الحدود والسعي الى الجمعة ايضا واجب والمقصود هو الجمعة
ولكن لا يسقط الجمعة بمجرد السعي كما انه يسقط في صلوة الجنازة وذلك ظاهر
وحاصل البحث ان الحسن لغيره قد يسقط الغير وقد لا يسقط لان حسن الطهارة
بواسطة الصلوة وحكم كل واحد من القسمين انه يجب بوجوب الغير ويسقط بسقوط
اعني اذا وجب الصلوة وجب الطهارة واذا سقط الصلوة سقط الطهارة وكذلك الجهاد
وغير ذلك وهذا ظاهر لان وجوبه مستفاد من الغير فيدور مع الغير والمقصود
كل واحد من الواجبين لا يسقط فيهما الا به ولذلك الاهلية لان الكافر ليس باهل العبادة
ولو كان الوضوء عبادة لما تحقق مع الكفر وفي النوع الاخير اعني الجهاد والصلوة
على الجنازة فانهما يسقطان عن الكل بفعل البعض وفي هذا الكلام نظر لان الحق ان الوجوب
في صلوة الجنازة على بعض من المسلمين لكن بعض غير معين ولاجل هذا دار الحكم
مع الظن اعني من ظن بان غيره صلى سقط عنه مع انه لم يصل عليه ومن لم يظن ان صلى
عليه اثم بالترك وان صلى عليه لان المطلوب هاهنا ايجاد تلك الماهية وايجاد الماهية
يحصل بكل شخص لذا يتوقف الوجوب على الكل ويسقط عن الكل بفعل البعض خلاف
مذهب المحققين من الحنفية والشافعية والحنابلة واما عند بعض المالكية فكذلك
اعني يجب على الكامل ويسقط عن الكل بفعل البعض قوله والنوع الثالث الى اخره

ثم شرع في بيان نوع الكامل من الحسن وذلك القدرة بان صفة حسن المامور به يثبت
بسبب القدرة فيكون حسن المامور بناء على القدرة والقدرة تنقسم نوعين ممكنة وميسرة
ويعبر عنهما بالمطلق والكامل فالمطلق اعني الممكنة ادنى ما يتمكن به المامور اعني المكلف
من اداء ما لزمه بدنيا كان المامور به او ماليا وحاصل الكلام ان الذي لا يوجد المامور
به بدونه فهو المطلق المسمى بالممكنة وهذه شرط في كل حكم شرعي لان وجود الفعل
مع العجز محال فالتكليف به محال والتكليف بالمحال غير واقع مطلقا اعم من ان يكون
لعينه او دائه على مذهب الحنفية وفي المحال لذاته عند الشافعية والمالكية والحنابلة
ايضا وبالمحال لغيره تردد بعض المحققين اصحاب الشافعي واحمد رضي الله عنهما كالوضوء
اعني اذا لم يقدر المحدث على الما لعجز في بدنه لا يجب عليه الوضوء وانه بنفسه من
زوجته والخنثى حاصل ولذلك الصلوة لا تجب بالمخروقة ففي تكون
الصلوة واجبة لا يسقطها عذر من الاعذار في المذهب ولذلك الحج والزكوة فقول من
المامعنى في الوضو والقوم في الصلاة والاستطاعة في الحج والغنا في الزكوة يعني كل واحد
شرط فهذا ذكر في مقابلها لها وبشرا وقوله عند ان الاهلية في الحر والاخير من الوقت كاف
استحبابا لوجود السبب والاهلية وافضا وجوب الادا الى احتمال القدرة كالكافر الذي
اسلم اخر الوقت او الصبي الذي بلغ كذلك والحائض والنفسا اذا زال اشتدادهم وانهم
وجبت الصلوة عليهم مع انها ولا اماة نوا اهلا للصلوة فالوجوب متحقق مع عدم
الاهلية والذي ذكر الشيخ في دنايه جواب ذلك السوال بان نحو ان السبب وهو
الوقت والاهلية موجودان وافضى بوجوب الادا الى احتمال القدرة لا الى تحقق القدرة
لان الشرط هو القدرة المطلق وهو ادنى ما يتمكن به المكلف من اداء ما لزمه والشرط
توهمه لا تحققه والشرط هنا الوقت وتوهم سعة الوقت كافي ولا حاجة الى تحقق
سعته وذلك لان القدرة لا يسبق الادا لظهور في الخلف كما في المس بما اذا حلف
مس السما فانه ينعقد اليمين لامكان البر ويحنث العجز الحالي المحقق وكذا هم على قياس
الصلوة في السفر ان خطاب الاصل متوجه عليه لاحتمال وجود الما وهذا ان الشرط محض
لوجوب الادا لان هذه القدرة شرط وجوب الادا وكلما كان شرطا لوجوب الادا
لا يشترط دوامه يجب على المعذور الصلوة مثال ذلك شهود النكاح شرط لانعقاد

النكاح

النكاح وليس بشرط لدوام النكاح والقدرة شرط الانعقاد لا الدوام فلا تجب كرامة
وايضا دوام الشرط شرط لبقا المشروط كالوضو والصلوة فانه يبقى الصلوة بانتفا
الوضو والشهادة في النكاح ليس كذلك الثانية هي القدرة الكاملة وهذه زائدة على الاولى
بدرجة كرامة من الله في حق عباده والفرق بين القدرتين ان المطلق شرط محض فلا
يشترط دوامه لبقا الواجب لان حصول الشرط غير مشروط في التكليف ولي في قوله
نظر وهو لان حصول الشرط الشرعي غير شرط عند غير الحنفية بلا تردد وبنا على
ذلك لم يلزم الحنفية الكفار بالفروع وغيرهم والزموهم واتفقوا بقي تضعيف العذاب
واما القدرة الكاملة فليس بشرط محض فان فيهما معنى التغيير كان والمراد انه
تغير الامور الشرعية تجب بوجودها او تسقط الوجوب بزوالها وهو له فلو بقي
بدونها اعني لو بقي الواجب بدون القدرة يلزم منه تغير المشروع وذلك لان المشروع
شرع بذلك الوصف واذا زال الوصف يزول ذلك الحكم وفيه نظر وهو ان تخصيص
الشيء بالوصف لا يدل على نفي الحكم عما عداه ودليله خلاف فيه انتفى الاصل الذي
ذكرنا ان القدرة الميسرة معتبرة للوجوب يسقط الزكاة بهلاك النصاب من دون
الاستهلاك ولذلك يسقط العشر بهلاك الخارج ولذا يسقط الخراج بواسطة اصطلام
الزرع في ارض الخراج افة والدليل على ذلك ان الله تعالى اوجب كل واحد من المذكورات
بصفة اليسر فلو بقي واجبا بدونه اي بدون الصفة التي وجب معها يلزم ان ينقلب
اليسر عسرا اذ بقاء العشر بعد هلاك الخارج الى ان ذلك لان الزكوة وجبت
على سبيل اليسر لا يشترط النصاب للنامي وحولان الحول ومنع الزكوة الاهالكها ولذلك
العشر لايجاب جزء من عشر اجزاء الخراج لايجاب بعض الخارج ولو يجب بعد
هلاك المال ينقلب الميسور معسورا قوله ولا يشترط اسقاط الزكوة اعني بعدما
اجمعنا بان الزكوة وجبت بالقدرة الميسرة يجب ان لا يجب الا مع القدرة الكاملة
الكاملة ولا يلزم على الفائدة ان الاصحاب اوجبوا كمال النصاب في اول الحول وما
شرطوا ها هنا بقاه لان ذلك شرط للتمكن من الاغنا لان الاغنا لا يحصل الا من الغني وذلك
يكون الا بملك النصاب ودليل ذلك ان اعطاء درهم من اربعين اسهل من اعطاء
خمسة دراهم من مائتي درهم فما كان الامر المجرد مناط الحكم لان اليسر في اعطاء درهم

ان بعض الزمن ومع ذلك لا يجب فيه فعلمنا ان الحكم هو الاغنا ولا يتصور الا من الغني
ولا يكون الشخص غنيا الا وان يكون مالكا للنصاب فلذلك شرطناه قوله والكاذب في اليمين
الى اخره اقول الذي حنث في يمينه وكان موسرا حالة الحنث وصار بعد وجوب
الكفارة معسرا امر بالصوم يدل على انه يعتبر بالقدرة الميسرة واذا كان ثابتا بالقدرة
الميسرة يتعلق بقوة خمسه كالزكاة الا ان الفرق ان المال في الكفارة غير عين في الزكاة
معين فاي مال رزقه الله يجب عليه للكفارة المال الميسر ودامت القدرة واذا كان المال
في الكفارة غير عين ساوى الهلاك والاستهلاك في الكفارة بحيث لو استهلك ماله
ينتقل الى الصوم ولا يبقى الكفارة في المال لا دينا في ذمته بخلاف الزكاة فانها لا تسقط بالاستهلاك
وتسقط بالهلاك وفي الكفارة لا فرق بين الهلاك والاستهلاك واستدل المولف على ذلك
بانعدام المسكنة بطهر شعور ليحق الغير اي الكاذب ما يعرى في محل مشبه ولم يكون بين
ولا يلزم الى اخره جواب عن سوال مقدر وذلك لان الدين مانع من وجوب الزكاة وغير مانع
لوجوب الكفارة والذي ساوى اليسر يجب ان يكون منافيا في الزكاة والكفارة جميعا
والمقدمة منع وجوب الزكاة جوابه انه ممنوع بحق حكم المسلم ممنوع يعني لا فرق بينهما
في الحكم وعلى تقدير تسليم ان الحكم المذكور لكن الفرق ما ثبت بين الزكاة والكفارة لان الزكاة
وجب بشكر النعمة الغنا واذا كان لذلك يجب ان ينفي ذلك الوصف بحق الوجوب والا لا
في لان عدم العلة يدل على عدم المعلول والكفارة شرعت ماحية للذنب والماحي لا يلزم ان
يكون عن غنا بخلاف ما هو شكر نعمة للغنا فانه يجب ان يكون مع الغنا لكون الاغنا بدون
الغنا محالا لا [illegible] اما الحج الى اخره اقول يدعي المولف بان الحج وصدقة الفطر وجبتا بالقدرة
الممكنة لا بالقدرة الميسرة واستدل على ذلك بانه لا يشترط في ايجاد الحج الاستطاعة على
استعمال الخدم والمراكب والاعوان ولذلك ما شرط في صدقة الفطر المال النامي في وجوب
يجب بملك نصاب غير نام مع ان اليسر لا يحصل الا بهذه الاشياء والحق في الحج بالخدم والمراكب
والاعوان وصدقة الفطر بالمال النامي نعلم ان سبب وجوبهما الممكنة فلا يشترط دوامها بقا
الواجب وفيه نظر لان الوجهين يعارضان بالمثل بان الشرط لو كان القدرة الممكنة
لوجب على القادر على المشي كما هو مذهب مالك رضي الله عنه ولذلك في صدقة الفطر يجب
بمجرد الراس والصائغ كما هو مذهب المالكي والحنبلي وان لم يكن له مال فلا يسلم ذلك دعواه

بان اليسر

بان اليسر لا يحصل بدون هذه الاشيا ممنوع قوله باب النهي الى اخره اقول النهي ضد الامر اعني
الامر طلب الفعل والنهي هو طلب ترك الفعل والترك والكف بمعنى واحد والاختلاف الواقع
في الامر وارد بمقتضاه التكرار وعدمه واقع فيه والفرق بين الامر والنهي الاتيان بالمامور به
دايما غير ممكن والانتهاء عن المنهي عنه دايما ممكن والدليل عليه ان الانتهاء عن الفعل امر مستمر
والاتيان به غير مستمر واذا الصلوة مثلا لا يمكن ان يكون في جميع العمر لوجود المنافي للصلوة
في بعض الاوقات بخلاف ترك شرب الخمر فانه لا ينافيه شي اصلا وهو فرق ظاهر ومن
قال بان مقتضى الامر الاباحة قال بان مقتضى النهي الاباحة لان الامر ضد النهي فلو كان
حكم الامر لوصف بالاباحة لزم الاتحاد في الحكم مع الاختلاف في الوضع وذلك فاسد ومن
قال بوجوب الامتثال في الامر اعني من قال الامر يقتضي الوجوب قال ان النهي يقتضي التحريم
فهنا ان الامتثال في الامر واجب والانتهاء في النهي واجب وهذا مذهب اصحاب ابي حنيفة
رضي الله عنهم والدليل على ذلك ان الانتهاء مامور به في قوله وما نهاكم عنه فانتهوا والامر
للوجوب فيكون فيه الانتهاء واجبا والدليل الاخر ان ارتكاب المنهي عنه معصية بدليل
اطلاق اسم المعصية على ترك ان الشجرة لادم عليه السلام اي بسبب الحنطة بعد النهي
ولو لم يكن ارتكاب المنهي عنه معصية لما ذكر الله تعالى والدليل الاخر ان النهي فعل متعد
لازمه الانتهاء والفعل المتعدي لا يوجد الا بعد وجود فعله اللازم كما مر في الامر
فيكون الانتهاء لازما للنهي فيجب ان يوجد الانتهاء بالنهي قوله ومن قال الى اخره والذي
قال ان الامر بالشي نهي عن ضده اعني اذا قال الشارع قم يكون نهيا عن عدم القيام فهو لا
القايلون غير قايل بان النهي يقتضي الامر بالاضداد اذا كان له اضداد متعددة لان ذلك
يفضي الى الجمع بين الضدين لان الشي قد يكون له اضدادا واذا كان الامر به منهيا عن الاضداد
يمكن في حالة الترك ولا يمكن في حالة الاتيان لان ترك الاضداد غير محال وجمعها محال
لان الانتهاء عن الاضداد لا يوجب بين الضدين والاتيان بها يوجب فافترقا ويرد على ذلك
ما يرد على الامر فانه لا يلزم في الخارج من وجود النهي وجود الانتهاء لا يلزم من وجود
الامر وجود الايتمار وما في الدليل مردود فلا يسلم ذلك قوله اما بالامر اعني لا يمكن
الجمع بين الضدين بطريق ان ياتي المكلف بهما اما لو تركهما جميعا فمن ترك سواد ثوبه
وصفرته وحمرته فهو جامع بين الاضداد تركا وتحقيق الكلام ان النهي يقتضي ايجاد الضد

فلو كان له اضداد مختلفة لا يمكن ايجاب المجموع لان ايجاب المجموع جمع بين الضدين وهو محال بخلاف الامر فان الامر بالشيء نهي عن ضده فلو كان له اضداد يمكن الانتهاء عن جميع الاضداد وعند بعض الاصوليين لا حكم للامر ولا للنهي في اضدادها لان حكم الضد مسكوت عنه فصار كالمفهوم وهو غير حجة وعند بعض الاصوليين الامر بالشيء يقتضي كراهة ضده فهاهنا ان الامر بالانصات لما يقتضي بمقتضى كراهة القراءة ومعنى قوله انه يثبت بالمقتضى ان دلالة الامر على النهي بطريق الاقتضاء لان الوجوب بدون الانتهاء محال فيكون وجوده موقوفا عليه كان الاعتاق موقوف على الملك في قوله اعتق عبدك عني وكلما يثبت بطريق الاقتضاء لا يكون كالثابت نصا فيحط درجة الثابت بطريق الاقتضاء من صريح النهي واذا كان كذلك فلا يثبت حكمه كالنهي القصدي الصريح لان الذي يثبت صريحا يقتضي الحرمة فيجب ان يكون حكم ذلك دونه ودون الحرام المكروه فيجب الكراهة وهذا المذهب لاختيار المصنف وقوله فائدته هذا الاصل اعني التحريم اذا لم يكن مقصودا من الامر كان الاشتغال بضده مكروها ولم يكن ضد المامور مفسدا اذا لم يكن مفوتا للمامور ههنا لو قعد في محل القيام ثم لا يفسد الصلوة بل يكره لان القيام من المامور به وضده القعود فيكون مكروها والكف عن الافساد في الصوم لما وجب بالنهي الصريح المقصود وفي العدة بطريق الاقتضاء دخل الداخل في العدة لا في الصوم يعني الكلام ان الكف عن الوطي مقصود في الصوم وغير مقصود لكان المقصود دون غيره ولذا كان يجري الداخل في العدة لسويتها بالاقتضاء ولا يجري في الصوم لسويته بالنهي الصريح في الصوم لكونه مقصودا وايضا النهي عن الوطي في الاعتكاف مقصود للاعتكاف والنهي ضمن الوطي في الصوم ليس بمقصود اعني ثبت ضمنا لا قصدا فيتعلق حكم الوطي في الاعتكاف الى دواعي الوطي لانه مقصود بالنهي ولما لم يكن في الصوم مقصودا بل كان ضمنا لم يتعد الحكم منه الى دواعيه لان المقصود قوي والقوي يستتبع الضعيف بخلاف الضعيف وقال ابو يوسف المصلي منهي عن السجدة على مكان نجس لانه مامور بتطهير المكان الذي يصلي فيه فيكون بمباشرة الصلوة في المكان النجس والامر بالتطهير يقتضي النهي عن المكان النجس فلو اعاد السجدة على مكان طاهر يكون ولا يفسد صلاته لانه ما كان مفوتا للصلوة وسا [illegible] المسئلة اعني لا يكون المشتغل منهيا عن ترك القراءة قصدا فلا يكون ترك

القراءة

القراءة مفسدا ما لم يكن مفوتا للمفروض وذلك يظهر في المسئلة التي تؤدى اربع ركعات وما قرا في الشفع الاول وليس الحكم بترك القراءة في الشفع الثاني مثل حكم المسئلة المتقدمة وذلك لان المسافر الذي يقصر اذا ترك القراءة في احدى الركعتين من الظهر مثلا لا ينقطع تحريمته لانقطاع احتمال فيه الاداء بعد فوات الركعتين منها ولما كان هذا الاحتمال غير مانع من انقطاع التحريمة كذلك احتمال القراءة في الشفع الثاني يمنع فساد التحريمة كالمسافر لانه قال الاحتمال في المسافر لا يمنع الانقطاع والاحتمال للوجوب الذي يمنع الانقطاع موجود فيكون المنع والانقطاع موجودين وقال ابو حنيفة ومحمد رضي الله عنهما الطهارة شرط دائم للصلوة فصارت كسائر الشروط الدائمة وذلك كالطهارة بالنسبة الى الصوم لان الامساك الدائم شرط الصوم ولهذا الوقت الامساك فيكون مفوتا للصوم لذلك فيما يمكن نقضه وقال محمد عليه ان القراءة فرض دائم في الصلوة اعني وجودها مقدر من حيث الحكم على الدوام ولهذا اعني بما قال تلك القاعدة لا يصلح الامي خليفة في الشفع الاخير ايضا للقارئ فصار حكم ذلك نظير الصوم وقال ابو حنيفة رضي الله عنه الفساد بترك الشفع يثبت بالدليل القطعي والفساد بترك القراءة في احدى الاوليين ثبت بالمظنون فان الفساد القطعي يقتضي فساده الى فساد التحريمة والفساد المحتمل اعني الظني لضعفه لا يقتضي فساده الى فساد التحريمة وذلك كمثل من باع عبدا وحرا بعقد واحد لا يجوز البيع فيهما اصلا لان بطلان البيع في الحر قطعي فيقتضي الى فساد العقد ايضا واذا افسد العقد يكون فاسدا في جميع ما ورد عليه العقد وما ورد عليه العقد العبد فيفسد بيعه واذا جمع بين عبد ومدبر فسد البيع في المدبر ولا يتعدى الفساد من المدبر الى القن لان فساد المدبر ظني والظني لا يؤثر في اصل العقد قوله النهي الى اخره اورد النهي ايضا في صفة القبح تقسيم انقسام الامر في اقتضاء صفة الحسن للمامور وقسم منه هو الذي قبح لمعنى في عينه وضعا او شرعا او ملحقا به اعني القبح قد يكون لعينه وذلك نوعان ما قبح وضعا كالسفه والعبث والكفر والظلم والكذب والقسم الثاني الذي الحق به شرعا كالنهي عن اللواط وبيع الحر والمضامين والصلوة بغير طهارة وهو الذي قبح لمعنى في غيره نادرة وضعا ونادرة شرعا والذي قبح لغيره نوعان احدهما ما صار القبح منه وصفا كالبيع بشرط فاسد وبيع درهم بدرهمين الثاني هو الذي قبح لمجاوره كالبيع وقت النداء فانه قبح لمعنى في غيره وهو مجاور وكذلك وطي الحائض فانه حرام بواسطة مجاورة وهو الاذى لقوله تعالى قل هو اذى وكذلك الصلوة في الارض المغصوبة

فانه حرام لمعنى في غيره وهو انه شغل ارض الغير بغير اذنه والذي نهي لمعنى في وصفه او مجاوره
وحكم هذا القسم مشروعيته اصلا اعني كونه اصله مشروعا لان الاصل منفك عن الوصف كالصيام
لا ينفك وتحقيق كلام المصنف ان النهي الذي يكون بسبب مجاور او وصف يكون مشروعا [illegible]
لان الاصل منفك عن الوصف كالصيام الذي لا ينفصل اعني منفك الصوم عن الصلاة فيصح احدهما
بدون الاخر فان الصلاة منفكة عن شغل الارض الغير وكالطائف الذي يتيمم فانه منفك
الطواف عن التيمم فيكون قبيحا باعتبار الوصف كالربا فانه مشروع باصله غير
مشروع بوصفه وكصوم يوم العيد فانه مشروع باصله دون مشروع بوصفه خلافا للشافعي
رضي الله عنه فانه الحقه بما هو غير مشروع باصله اعني لا يكون مشروعا باصله واذا لم
يكن مشروعا باصله لا يكون بوصفه وعنده لا فرق بين الباطل والفاسد وعند الحنفية
هذا هو الفاسد دون الباطل لانه من حيث انه اصله مشروع ومن حيث انه فات به وصف
الصحة فهو غير مشروع ولذلك البيع وقت الاذان من حيث انه مبادلة مال بمال مشروع ومن
حيث ان المجاور منهي فاسد واستدل المصنف على مذهب الشافعي بان النهي مطلق والمطلق
ينصرف الى الكامل فيقتضي لا خلافه بدليل يحتمل ذلك فعلى النهي ان يكون في الاصل بحرمته وهذا
بناء النهي على الامر وتوجيهه تكلم النهي اجاب المصنف بان المراد من النهي عدم الفعل
اعني اذا قال الشارع لا تفعل يكون المراد عدم الاختيار فان الكسب للعبد فيعتمد صحة النهي
على تصور الكسب فانه اذا كان غير متصور لا يمكن للعبد اكتسابه ولا يكون مبتلى به لان
كل ما هو مكلف به يجب ان يكون ممكنا اعني يمكن وجوده ويمكن عدمه حتى يبتلى المكلف على الكف
لينال على الكف ويعذب على الفعل حتى يعاقب عليه واذا كان لازم العدم او لازم الوجود لا
يمكن الابتلاء به لعدم امكان الاتيان به في الممتنع وعدم امكان الاحتراز عنه في الواجب وقوله
ولولا التصور لكان النهي ولولا تصور المنهي به متحققا لكان عدم ذلك العدم يتصور له
لامتناع المنهي عنه فيكون ذلك نسخا وتحقيق ذلك ان النسخ تصرف في الحكم بالرفع والنهي
عبارة عن تصرف في المخاطب بالمنع اعني النهي عبارة عن منع المخاطب عن التصرف والامتناع
في المفسوخ بناء على الحكم والعدم في المنهي عنه بناء على الامتناع وهذا اعني التصرف في الحكم
بالرفع والتصرف في المخاطب بالمنع في طرفي النقيض والحكم الاصلي في النهي بناء على كونه مشروعا
هذا تحقيق كلام المصنف وفيه نظر اما الذي قال وهما في طرفي النقيض فغير مسلم لان [illegible]

الناقض

الناقض غير موجود هنا سلمنا انهما غير متنافيين ولكن لا يلزم من وجود المعارض وجود المناقضة
واما الدليل فلا يثبت لان كون الشيء لازم العدم شرطا لا يدل على عدم تصوره فان كون الشيء
لازم الوجود شرطا لا يدل على وجود تصوره وصحيح الكلام ان النهي لو كان في الافعال عدم
مشروعيته اصل النهي لا يلزم منه ان النهي غير متصور كما ان الامر وان كان في الافعال يوجب
المامورية لا يلزم منه ان يكون المامور واجب العقد ورد فساد مقالة القائل بعد ان تقدم
لا يخفى على من له ادنى ذكاء فقوله والمشروع يحتمل الفساد اي الحق اولها هو المشروع يحتمل
الفساد بالنهي اعني يكون مشروعا ويصير فاسدا بواسطة النهي كالاحرام فانه يصير فاسدا
بواسطة النهي وكذلك الطلاق الواقع في الحيض يصير فاسدا بواسطة النهي وكذا الصلاة
في الارض المغصوبة تصير فاسدة بواسطة النهي وقوله المحصورين اعني الصلاة والطلاق
وقوله وفيه اعني في الذي ذكر مراعاة منازل المشروعات اعني يكون كل مشروع في منزلته
ويكون ذلك محافظة حدود المشروعات وبواسطة ذلك ظهر الفرق بين الامر والنهي
فان جمال الحسن في المامور به لا يبطل الامر وجمال القبح في المنهي عنه يبطله على ما ذكرنا وفي
دليله نظر وذلك ان الامر يدل على جمال الحسن فيجب ان يكون النهي دالا على [illegible]
جمال القبح ولو كان جمال القبح دالا على عدم تصور المنهي عنه كان جمال الحسن دالا على وجوب
تصور المامور به وذلك باطل وحاصل الكلام ان المكلف به يجب ان يكون محتملا لكل من
الطرفين وان اخرجه عن ان يكون مقدورا للمكلف يلزم عدمه لوجوب ان يخرجه الامر
من ان يكون مقدورا لدى المكلف وذلك ظاهر فلا يتم دليل المصنف قوله وعلى هذا
فان قيل الخمر اقول بعضهم يريد القاعدة لكن البيع ان البيع بالخمر مشروع باصله غير مشروع
بوصفه اما كونه مشروعا باصله فلان البيع مبادلة مال بمال بتراض والخمر مال في الجملة
لانه يصير مملوكا اذا كان لرجل نصراني ويملك الخمر بموت العبد فانه يملكه السيد فعلم
ان جمال المالية غير معدوم لانه اذا اتلفه مسلم لا يضمن اذا كان لمسلم والثمن بمنزلة الوصف
واذا كان البيع بالخمر فيكون الفساد في الوصف لا في الاصل وفي دليل المصنف نظر وهو
ان الثمن جعله كالوصف وذلك غير صحيح لان كل واحد من العوض والمعوض منه اصل وهذا
لا يصح البيع بدون الثمن بخلاف النكاح بدون المهر يصح ويلزم مهر المثل واستشهد
بمسالة اخرى وهي تدل على فوات ما اورده وهي ان بيع العبد بالخمر اذا جرى بينهما التقابض

انحصر الفساد في المحل الذي بمنزلة العقد ولا يتعدى ذلك لان المبيع بمنزلة العقد والخمر لا بمنزلة فيكون
منعقدا في البيع دون الخمر ولي فيه نظر ايضا وهو ان المصنف اولا قال بان الثمن كالوصف ولعذر
في المسألة الاولى بذلك مع ان هذا غير سديد ولا يمكن له ان يقول في المسألة الثانية مثل ذلك لان
المقابلة عبارة عن كون كل واحد منهما مبيعا وثمنا لان كل واحد صار عوضا ومعوضا فيجب
ان لا يصح العقد اصلا وهو انه جعل الثمن كالوصف وقيد بعدم الفرق بين المهر والثمن بان
المهر تبع والثمن اصل ولهذا يكون النكاح بدون ذكر المهر ولا يجوز البيع بدون ذكر الثمن لان
الخمر مبيع من وجه ثمن من وجه فمن الوجه الاول يفسد البيع ومن الوجه الثاني نظر ما
اورد ايضا فاسد للتلازم ما ذكر غير فاسد لكن في العبد دون الخمر واذا اجتمع المفسد
والمصحح يجب ان يفسد البيع ترجيحا لجانب المفسد على المصحح ومع ذلك لا يجوز البيع في العبد
دون غيره واستنباطه في المسائل لا يدل على ثبوت الاصل لان الاصل لا يثبت بالفرع بل
الفرع يثبت بالاصل وهذا ما ذكرت وارد عليه قوله بخلاف بيع الخمر الى اخره اقول هذا
جواب عن سؤال مقدر وهو انه لو جعل الخمر مالا غير متقوم وحكم انه يصح ان يكون
ثمنا من وجه يلزم انه لو باع يصح لكنه لا يصح والجواب وقال لا لانعدام المحلية
يعني لا بد في صحته من المبيع من المحلية وبه انعدمت المحلية فلذا البيع بالميتة بخلاف
الميتة لا يجوز لانعدام المالية فانه لو ترك يعني جلد الميتة لو ترك لذلك بلا دبغ يصير البيع
باطلا او المالية انما تحدث بسبب الدباغ والمراد انه يصير مالا بواسطة الدباغ فيكون
مالا بسبب حادث فيكون ركن البيع معدوما ولي فيه نظر لان الميتة لا يصير مالا الا اصلا
والجلد بالدباغ يصير مالا فيكون الفرق بين المسألتين ثابتا وكذا الخمر مال لان المسلم يملك في
الحال كما اذا مات عنه النصراني وله خمور بخلاف الميتة فانه لا يصير مملوكا ولا يمكن
ان يصير مالا الا بحصول المعرفة قوله وكذا الربا الى اخره اقول وهو البيع مع الزيادة مشروع
باصله لان حقيقته البيع وهو مبادلة المال بالمال بالتراضي لكن وصف التساوي فات
عنه فيكون مشروعا باصله دون مشروع بوصفه والنهي يتعلق بالوصف لا يقابله شيء
من الاثمان ولا شك ان فساد الوصف غير مؤثر في فساد الاصل لان فساد العوض
لا يستلزم فساد الجوهر والفضل خال عن العوض مراد بما ذكر بانه لا يقابله شيء من الثمن
قوله ولذلك الى اخره اقول والنهي عن صوم يوم النحر وايام التشريق بحسب وصف

الصوم

الصوم لا بحسب اصل الصوم لان ترك الاكل والجماع الذي هو ركن الصوم لا خلل فيه بل
الخلل في الوصف الذي هو بعرض ضيافة الله للناس في هذه الايام فيكون مشروعا
باصله غير مشروع بوصفه قوله وقت طلوع الشمس اقول الصلوة وقت طلوع والغروب
والاستواء مشروع غير صحيحة باصلها لانها مشتملة على جميع اركانها وشرائطها لكنها غير
مشروعة بوصفها لان الوقت يتعلق بالشيطان كما في الخبر الصحيح قوله
الا ان اتصال الى اخره اقول هذا جواب عن سؤال مقدر وهو ان الصوم مشروع
في هذه الايام ورد فيه النهي والصلوة في هذه الاوقات ورد فيها النهي والصوم المشروع
في هذه الايام لا يلزم والصلوة في هذه الاوقات توجب الاتمام والمؤلف شرع في الجواب
فقال اتصال الوقت بالصلوة فوق اتصال المكان بالصلوة ولهذا اتصال الوقت بالصلوة
دون اتصال الوقت بالصوم لان الوقت بالنسبة الى الصوم سبب ومعيار لانفصال
الوقت عن الواجب ولا الواجب عن الوقت والوقت بالنسبة الى الصلوة ظرف وسبب
لا معيار واما المكان فليس بسبب ولا معيار للصلوة ولا للصوم فظهر بهذا ان اتصال
الوقت بالصوم اشد من اتصال الوقت بالصلوة لانه معيار للصوم لا للصلوة ولان
الوقت سبب للصلوة والمكان ليس بسبب فيكون اتصال الصلوة بالوقت الذي هو
اتصالها بالمكان ففسد الصوم في الايام المنهية ولا يضمن بالشروع ولا يصلح ان يكون
سببا لاسقاط ما في ذمة الانسان من القضاء والصلوة في الدار المغصوبة مكروهة فتكون
مضمونة بسبب الشروع فيها ويصلح لقضاء ما فات وصارت الصلوة كالصلوة في الاوقات
المكروهة فبالشروع يصير مضمونة ولا يصلح للقضاء للوقت الذي ظهر بين اتصال الصلوة
بالزمان والمكان هذا تصحيح كلام المؤلف ولي فيه نظر وهو ان الصلوة لا تقضى بدون
الوقت كما لا تقضى بدون المكان فهي محتاجة اليهما في الوجود لكان جديرا بان تشتد به الاتصال
بالوقت لان الوقت سببه وعدم شدة الاتصال بالمكان ليس له مدخل فيما يكون نصه
لان كل واحد منهي عنه واما كراهة الصلوة في الدار المغصوبة لا لاجل فيه جهة النهي
والامر لان النهي من حيث انه غصب والامر من حيث انها صلوة وهذا الذي يكون بها
صلوة كما ذكرنا في المسألة بطول لا يليق هذا الكتاب ذكرناه في الشرح الكبير لبديع
الساعاتي قوله والنهي عن الافعال الحسية الى اخره اقول للنهي نوعان نهي عن الافعال

الحسيه لغيرها كالاكل لا الوطي لاذى وذلك يقتضي قبح المنهي عنه لعينه وعن الافعال
الشرعيه لا يقتضي القبح الا بحسب الوصف يعني لغيره لان اثبات القبح في غير المنهي
عنه يوجب ابطال اسم المشروع دون المحسوس يعني اذا كان المنهي عنه شرعيا فيحا •
لعينه يفضي الى ابطال اصل المشروعيه واذا كان ذلك في المحسوس لا يفضي الى ذلك
فحصل الفرق بما ذكر في الاول ولي فيه نظر ايضا كما ذكرت في الاول لان الحسي لعينه
لا ينفي ان يكون الشي واقعا حسا والقبح لغيره ايضا لا ينفي ان لا يكون واقعا قطعا
ومع ذلك بيع الحر والميته ونكاح المحرم قبيح لا لعينها وقد ذكرنا اللازم ان اعيانها لا
تدل على عدم وقوعها جزما قوله الا اذا قام الدليل على خلافه فيهما يعني في الصورتين في المنهي
عن المحسوسات والمنهي عن الشرعيات موجبا للقبح لعينه الا ان الدليل يمنع ان يكون النهي
لذات الشي قوله ولا يلزم عليه الظهار الى اخره هذا جواب عن سوال تقديري
كان سايلا يسال ويقول انك جعلت النهي موجبا للقبح عن الشرعي والظهار صحيح عندك
مع انه منهي عنه فيكون مخالفة من هذا الاصل وهذا الحكم فجوابه ان هذا ليس في الحكم المطلوب
المتعلق بسبب شرعي هل يبقى ذلك السبب مشروعا بعد ورود النهي ام لا وليس المراد
ان شرع الجزا الزاجر هل يبقى جزا ام لا ونحو القصاص القتل فان القصاص مشروع مع ان
القتل العمد العدوان منهي عنه اذا ظهر ان المراد هنا شرع الجزا فكذا في الظهار ومعنى
قوله تعقبه حرمته سببه يعني ان الجزا يعقبه حرمة سبب ذلك الفعل الذي هنا
جزاوه وحاصله انه انما يكون جزا يعقبه على امر غير مشروع كالقصاص فانه جزا على امر
محرم وهو القتل العمد العدوان قوله ولا يلزمنا النكاح الى اخره اقول هذا ايراد
وجواب يعني لو اورد وامثل لخصمه بان النهي صحيح يدل على مشروعيه الاصل والنكاح
بغير شهود باطل اجماعا مع ان النهي وارد فيه اجاب المولف بان المراد من النهي النفي
واذا كان المراد النفي لا يكون مشروعا اصلا ولي في جوابه نظر لان لاحد ان يمنعه ويمكن ان
يقال المراد منه النفي فلا يكون مشروعا اصلا ولا نسلم ان المراد اراده النفي من النهي
مجاز وليس حقيقة لانها لو كانت حقيقة لما احتاج الى القرينه وقد صح نفيها
لكن يحتاج الى القرينه وصح نفيها فدل على انه غير حقيقي ولا بد له من علاقه والجواب
الحق ان عليه جواز النكاح من قوله لا نكاح وهو نفي محض الا انه لاختصاصه في الفعل

فلا

فلا يحتمل الايراد والجواب بجواب اخر وهو ان النكاح شرع للحل والتحريم يضاد موجب النكاح
والتحريم لا ينفك عن موجب البيع لان البيع مشروع في المحل الذي لا يحتمل الحل اصلا كالامه المجوسيه
والعبد والبهايم وهذا هو الجواب الاخر يعني ليس موجب البيع حل الوطي وموجب
النكاح حل الوطي والتحريم ينافي الحل فيكون يضاد المراد موجب النكاح وغير يضاد لموجب
البيع فحصل التفرقه بينهما ولا يكون في النكاح الجمع بينهما فيكون في البيع مثل نكحه نظر
لان موجب البيع حل الانعقاد للبيع اعم من ان يكون وطيا او استخداما ومتى يكون الحل
ما لا يملك الوطي فكما يملك الاستخدام يملك الوطي وهو في الجميع محال والنهي يدل على التحريم
والتحريم يضع لحل يضاد ذات فلا يمكن الجمع بينهما وليس المراد من البيع حل الوطي لا غير وينبغي
الكلام ان كل واحد من النكاح والبيع موجبا والنهي ينافي موجب هو واحد لان موجب النكاح
حل الوطي والتحريم ينافيه وموجب البيع حل الاسماع والتحريم ينافيه ولو كان موجب
البيع هو الوطي لا غيره كالنكاح لكان الكلام صحيحا لكن كل واحد منهما موجب والتحريم ينافي
ذلك الموجب فتخصيص المولف ان التحريم ينافي النكاح لا البيع غير سديد قوله وهذا
خلاف من قوله تعالى في اخر اقول هذا الذي ذكرنا موجب النكاح الحل والتحريم يضاده
فقوله لا تنكحوا ما نكح اباؤكم يكون نفيا لا نهيا فلا يبطل النكاح لان هذا النكاح لو كان مشروعا
لكان الحل به ثابتا لكن الحل يضاد التحريم فلا يجمع بينهما قوله ولا يلزم استيلاء الكفار
الى اخره اقول هذه مسايل واردة على القاعده التي مهدها المولف والجواب عنها
اما المسايل وبيان الايراد استيلاء الكفار على اموالنا سبب لحصول ملكهم اموالنا
والاستيلاء غير مشروع لانه غصب فلا يكون سببا لحكم شرعي وكذا السفر للمعصيه يقتضي
كالعبد الابق والزوجه الناشزه جعلتموها مترخصين بالقصر والفطر والمعصيه منفي
عنها فلا يمكن ان يكون الغصب سببا للملك المغصوب وكذلك الزنا وهو حرام بعينه
جعلتموه سببا لحرمه المصاهره والذي ذكر المولف هو ان هذه افعال حسيه
منهيه فيكون سببا لاحكام شرعيه لان النهي بواسطه الغصب يعني النهي عن الغصب
بواسطه عصمه المال والعصمه معدومه في حق المسلمين في ذلك الزمان ولان للعصمه
مناهيه يتناهى سببها وسبب العصمه الاحراز ويسقط الذي في احكام الدنيا لانه منسوبه
الى احكام الاخره واما سفر المعصيه في الحصتان في المرء على الولي وعلى الزوج والمستمه

بل السفر قطع للمسافة والسبب في الحقيقة الذي هو الرخصة نفس المشقة ليس فيه عصيان الا ترى انه اذا اصابه مرض ودوار في الطريق يحل له القصر والفطر حينئذ اجماعا ولذا اذا اسرف بضله ولا يسمى عاصيا والمشقة شيء والذي هو سبب الرخصة المشقة وهي غير المعصية لان المعصية قد زالت والمشقة باقية فبذلك غير هذه فيكون ذلك كالبيع وقت الاذان الجمعة فيثبت البيع عن الاداء فلا يلزم علينا شيء واما الملك في الغصب فلا نوجبه مقصودا بل ضرورة ونص في الغاصب او حساب الملك حتى لا يكون كلا العوضين في ملك واحد فيكون ذلك حسنا لا لذاته بل لغيره وهو حسن الضمان وانه لا ينسخ عن سوال مقدر وهو انكم حكمتم بان المدبر لا يدخل في ملك احد مع انه اذا غصب غاصب المدبر ضامنا قيمته مع ان المدبر لا يدخل في ملك الضامن من الغاصب وجوابه ان الضمان هنا في مقابلة اليد الفائتة لا في مقابلة الرقبة لان رقبة المدبر لا تملك وهذا اخر الخلاف الاول فلا نقض والاسم الاعتبر تعدي الاصل لان المصير الى الخلف لا يكون الا عند تعذر الاصل والزنا لا يوجب حرمة المصاهرة من حيث انه زنا بل انه موجب بموجب خروج الماء والماء هو سبب الولد لاحتمال ان يولد من الزنا ولد وهو الاصل في التحريم وبدجه ذلك والسبب يقوم مقام الاصل فالماء الذي هو سبب الولد صار بدلا عن الولد وهو الاصل والذي يقوم مقام غيره ينظر الى اوصاف اصله ولا ينظر الى اوصاف البدل الا ترى ان التراب لما اقيم مقام الماء نظرنا الى اوصاف الماء وهو التطهير ولا ننظر الى اوصاف التراب وهو التلويث والتغبير وفي هذا الكلام نظر لان التراب ولو كان بدلا عن الماء لكن ليس كلما ثبت له ان منه رفع الحدث في الوضوء وفيه رفع الحدث في التيمم لانه يحصل الطهارة وجوابه ان المراد ان التراب مثل الماء في الطهور ولا يلزم ان يكون المشابهة في جميع الاحكام فلا يتجه الايراد فصل في بيان اسباب الشرائع اقول اعلم بان اصول الدين وفروع الدين ما يثبت بجعل الله تلك الاسباب اسبابا لها حتى يكون ذلك تيسيرا للعباد على عبادته وذلك متنوع اما الحج فسببه البيت واما الصوم فسببه الشهر واما الصلاة فسببها الوقت واما العقوبات فتعلقها لاسباب والكفارات الدائرة بين العبادة والعقوبة تضاف الى ما هو سبب فيكون ذلك السبب مترددا بين الحظر والاباحة وسبب المعاملات بقاء نوع الانسان تعلق بقاء النوع بتعاطي المعاملات

تحقيق

لاجتماع

[illegible]

لاجتماع الناس اليه والايمان يعرف بالايات الدالة على حدث العالم والامر لالزام اذا اما وجب وحاصل كلام المصنف ان الكفارات قد تكون دائرة بين الحرمة وبين الاباحة والمراد من التردد بين الحظر والاباحة الفعل الذي يكون من وجه صحيحا ومن وجه غير صحيح كالنظر مثلا لانه باعتبار حاله مباح وباعتبار الشرع حرام والايمان له سبب وذلك الايات الدالة على حدث العالم وليس الامر الا لالزام اذا اما وجب بهذه الاسباب لقول البائع للمشتري اشتريت العبد فاد الثمن يعني كان نفس العقد سبب وجوب الثمن في ذمته وليس الامر الا لالزام ما وجب قوله ولما كان سبب شرعية العقود الشرعية تعلق البقاء بهذه العقود فاذا وجد شيء يكون سببا للفساد فذلك يكون مفسدا للعقد والجهالة المؤدية الى النزاع في العقود مفسدة لها ولذلك خصصنا جواز البيع بالاشياء التي يكون منتفعا بها الا بعد الدباغ والحاصل المطرد ان للسبب شيء يثبت بسببه فوجوب معرفة الله تعالى لا يسقط اصلا لان السبب الذي يدل عليه وهو الايات التي تدل على حدوث العالم والما يسقط التكليف في بعض الصور لان ما هو شرط التكليف قد يسقط في المجنون والمغمى عليه قوله او قصورها بنحو اسلامه الى اخره اقول يعني قد يكون شرط التكليف وانعدامه ولي فيه نظر لان الشرط اذا لم يوجد لا يجعل التكليف فقصور السبب لا معنى له وبنا على ذلك يصح اسلام الصبي لان سبب وجوب المعرفة وهو الدلائل الدالة موجودة لكنه ليس من اهل النظر فلا يجب عليه ولكن يجوز منه ولي فيه نظر وهو ان مدعاه جواز اسلام الصبي وذكر دليلا على انه لا يجب عليه ثم قال فيجوز منه والذي ذكر لا يقوم دليلا على مطلوبه ما الدليل على هذه الوجوب لانه تعالى اسقط له بحوانه والله اعلم بحقيقة وقوله لانه مبني على قيام السبب ولا يبنى على قيام الشيء واهلية الاداء والانه على لزوم الاداء ونبه ذلك يجعل الدين المؤجل فانه وان لم يمكن المديون مخاطبا به لو ادى صح فكذا اسلام الصبي لذلك ولي فيه نظر وهو ان ذمة المديون مشغولة ولهذا لو مات المديون يحل الاجال للصبي لان ذمته غير مشغولة به وتحقيق ذلك ان نفس الوجوب متحقق في حق المديون الا ان المطالبة غير متحققة ولهذا يمكن تشبيه الى الصبي للصورة نفس الوجوب فيهما على الصورة التي يتحقق الوجوب فيها قوله وعلى هذا العقد اقول وسائر ذلك المتجدد كالعبد والمجنون والحائض والمريض اذا اخر الصوم وصلوا اجرائهم عن فرضهم لقيام

السبب في حقهم وفيه نظر لان سبب الجمعة ليس بقائم في حقهم بل سبب الظهر قائم ولا يلزم
من قيام سبب الظهر قيام سبب الجمعة وقال ابو حنيفة رضي الله عنه اذا ادى انسان الظهر
ثم سعى الى الجمعة بطل الظهر المودى بمجرد السعي لان السعي للجمعة للاداء وظيفة هذا اليوم
في هذا الوقت ولا تجامع الجمعة الظهر فاذا وجد السعي بعد وجود سببه صح محسوبا عن الواجب
فيبطل الظهر بعدم اجتماعهما وتحقيق كلامه ان السعي ابتغاء للجمعة والجمع بين الواجبين في
وقت واحد لا يمكن وفي دليل المؤلف نظر وهو ان السعي ليس بواجب لذاته بل لادراك
الجمعة والصلاة الوسطى ولا يدرك الجمعة لا يبطل الظهر المودى بالاجماع فلا يكون السعي لذاته
واجبا ولو كان لذاته واجبا لوجب ان يبطل الظهر المودى بما ذكرنا وان ادعى المؤلف
بان المجموع لا يصح مع الظهر فلا يلزم من عدم جواز اجتماع المجموع عدم جواز اجتماع
البعض قوله وكذا المشتري الى آخره اقول وسواء كان اذا ابتاع محض شيئا بيعا فاسدا ثم
باع المشتري المبيع من البائع او اعار المشتري المبيع من البائع او اجره او رهنه او اودعه
او وهبه عند ابي حنيفة رضي الله عنهم يقع ذلك عن التسليم الواجب بسببه وهو البيع
وبه وبعد خروج المشتري للبائع بعد ذلك لو فعل وهذا غير من الاسباب يعني الاعارة
والاجارة وغير ذلك وان الحكم للغاصب يكون مسلما للمسلم اليه ايضا اذا وجد منه
لفظ البيع او الاجارة او الاعارة وغير ذلك مما ذكرنا في البيع الفاسد قوله ونحو ذلك
الاصل وجوب الصلاة على النائم وقضا للناسي والمغمى عليه والمجنون اذا انقطع الجنون
والاغماء دون يوم وليلة لانه اذا زاد على ذلك يعني الجنون والاغماء سقط القضا والى وفيه
نظر وهو ان الاصل اذا ادى الى وجوب قضا الصلاة على المغمى عليه والمجنون فيجب اذا وجب
عليهما وليس كذلك لا يستقيم الوجوب في ذلك بناء على النص فيجب ان الوجوب هنا ايضا
بناء على النص فلا يكون لذلك الاصل مدخل قوله وجوب الصوم عليهما الى آخره اقول ووجوب
الصوم على المجنون والمغمى عليه ان لم يستوعب الشهر دل على اخذ يعني على ان السبب قائم
لان الخطاب ساقط ومع وجوب الصوم لعدم استيعاب الشهر وكذلك ايضا نقول
ما ذكر من الاصل على وجوب الصلاة قوله اما الوقت للسبب الى آخره اقول وسببه
للسبب للشيء يعرف اما بنسبة الحكم اليه كصلاة الظهر فانها سبب لوجوب الصلاة ووجوب العمل
بكون وبكونه واما ان يضاف اليه الحكم لو وجهه ولو السوائم فان السوائم هو السبب وانما

جعلنا

جعلنا هذا الجواب عن سؤال مقدر وهو ان الحكم يضاف الى السبب لا الى الشرط وانت اضفته
الى الشرط والسبب معا في صدقة الفطر ولا شك ان الراس هو السبب والفطر هو الشرط
وحاصله ان وصف المؤنة رجح الراس ان يكون سببا يعني قوله عليه السلام راس تمونه دل
عليه سببه للراس واما تكرر الوجوب بواسطة تكرر الفطر لتكرر الزكاة بتكرر الحول يعني
الزكاة تتكرر بتكرر الحول مع ان النصاب هو السبب وحولان الحول هو الشرط ايضا
تكرر العشر بواسطة تكرر الخارج حقيقة وتكرر الخراج بواسطة تكرر الخارج حكما بواسطة
تمكن صاحب الارض من الزراعة والراس في صدقة الفطر كالزمان يتجدد بتجدد الشرط كما ان
النصاب والارض يتجدد حقيقة في العشر وحكما في الخراج قوله فصل الى آخره
اقول هذا الفصل في بيان العزيمة والرخصة العزيمة من حيث اللغة الارادة والعزم الوكيد
في امر الطهارة ومعناه لغة لا يلزم ان يكون ثابتا في الاصطلاح ولا يلزم بقا للموضوع
في المصطلح وفي الشرع عبارة عما شرع غير متعلق بالعوارض سمي بهذا الاسم لكونه سببها
وكاد سببها الوهيبة لله سبحانه وتعالى واما اقسامها فاربعة فرض وواجب وسنة
ونفل اما الفرض من حيث اللغة فهو التقدير قوله تعالى فرضناها يعني قدرناها وفي الشرع
عبارة عما ثبت بدليل لا شبهة فيه وفي نظر في تعريفه لان الذي ثبت بدليل لا شبهة
فيه لهم ان يكون فرضا او لا لان سببه الرخصة على الخمر ثبت بالاجماع ولا شبهة في
ذلك فيجب ان يكون فرضا فلا بد ان يراد على ذلك وحكمه لزوم العمل به والاعتقاد حتى يكفر
الذي يجحد الفرض ويكفر بغير عذر يفسق يعني جاحده فاسقا والواجب مأخوذ من
الوجوب وهو في اللغة السقوط وسمي بذلك لسقوطه عنها من حيث العلم او لسقوطه
علينا عملا ويمكن ان يكون اشتقاقه من الوجبة وهي الاضطراب كما قال الشاعر
وللفواد وجيب تحت ابهره يعني اضطرابا سمي به لانه مضطرب بين النفل والفرض
ويدل لزومنا ويمرن لا يلزمنا والاصل فراغ الذمة من التكاليف فيجب ان لا يجب عملا
على التقدير الاول اولى بالاخذ وتمام كلام المؤلف فلزمنا على الاعمال يعني يجب ان يعمل
به فيكون عملا كالفرض ولا يجب علم يعني الاعتقاد ولا مخالفة بينهما الا في الاعتقاد وفي
كلامه نظر لان اللزوم عملا لا علما ليس من الاحكام اللغوية بل هو من الاحكام الشرعية
وهو يتكلم في اشتقاقه ثم قال وفي الشرع اسم لما لزم بدليل فيه شبهة وفيه ايضا نظر

لازما بمث بكتاب الله تعالى بعد ما رخص من العام بعض منه سمي مجازا وفيه شبهه فيجب ان
يكون واجبا على اصطلاحه لسي لذلك قوله كالاضحية هذا مثال الواجب فان الاضحية
واجبه بعوضه العمل ولا يجب اعتقاد وجوبه ولذلك تعيين الفاتحه فان الاضحيه
واجب لانه ثبت بخبر الواحد وفيه شبهه وتعديل الاركان واجب لانه ايضا ثبت بخبر
الواحد وهو قوله تعالى الى اخر الحديث والطهاره في الطواف ايضا لثبوته بخبر الواحد
ولذلك صدقه الفطر وصلاه الوتر لان خبر الواحد مظنون فلا يكون قطعيا فنزل لا كل
دليل منزله ما يقتضيه وحكمه ان لا يكفر جاحده لعدم وجوب الاعتقاد ويادي بجعله فاسقا
اذا رد خبر الواحد اما اذا اول لخبر الواحد فلا يفسق ولي فيه نظر وهو انه لو كان
لازما علينا لما سقط عنا بالتاويل وكل خبر من الاخبار لو اوله احد لا يجب عليه الاتيان
به فلا بد في لحاقه لاطلاق الاول الحكم [illegible] في اللغة الطريقه المسلوكه
في الدين اعم من ان يكون لرسول الله عليه السلام او الصحابه وقد سمعت ذلك الى قول
الصحابي عند الحنفيه خلافا للشافعي وحكم السنه ان يطالب المكلف بها من غير
افتراض ولا وجوب ولي في كلامه نظر لان المطالبه لا تطلق الا على المتوجه اليه
الخطاب وذلك قد يكون سببا حسنا ولا يتوجه اليه المطالبه ولكنه نوعان سنه
هدى وتركها ضلال كصلاة العيد والاذان والجماعه ولي فيه نظر لان الجماعه وان
صلوة العيد واجبه وعلى تقدير التسليم فلا يستوي تارك السنه ضالا اللهم الا ان المولف
قد اصطلح على شيء من عنده والمواخذه بهذه الاحكام لا باس شعاير الاسلام لا لا باس
للسنن والنوع الثاني لحذاها هدى وتركها لا باس به فلا يكون للمطالبه متوجهه
وهو شيء في الاول ما يطالب المكلف وادنى درجات المطالبه ان يكون تاركها مسيئا وقد
حكم بانه لا باس به والنفل في اللغه الزياده وسميت الغنيمه نفلا لانها زياده على
المقصود من الحرب وهو اعلاء الاسلام وقهر اعداء الله تعالى من شرع الجهاد ولذا
ولد الولد يسمى نافله لانه زياده على الولد وفي العبادات ما يكون غير السنن والفرايض
منها وهي مشروعه لنا لا علينا يعني لا يكون علينا لكون لنا وجعل النفل من العزايم
لا من الرخص لان النفل غير مبني على اعذار العباد في سر اتيانه اركانه على النهايه مع شرعيته
على الدوام يكون حرجا ما فعلون النوافل عزايم باصولها والرخصه في وصفها وحكم

والكتابة

للنفل

النفل ان يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه وهذا تعبير السنه بالمعنى الثاني ولا فرق
في المعنى بل الفرق لفظي ومن حكم النفل ان يصير مضمونا بالشروع عند الحنفيه لان المودى
صار حقا لله سبحانه وتعالى فعلا وقولا ويجب اتمامه اجماعا فيجب ان يكون الشروع كالمنذور
والنذر مع انه صار لله سبحانه وتعالى تسميه لا فعلا وجب صيانته اي الفعل فلان
يجب لصيانته ابتداء الفعل بقاء اولى والمراد ان النذر مع انه ما وجد له صار من حيث
الاسم موجودا صار واجب الصيانه فالشروع الذي وجد به اول الفعل بطريق
الاولى ولي فيه نظر لان للشروع مانعا الاتي جزو وذلك الجزء صار مودى لا غير
فيجب ان لا يجب غير ذلك الجزء ولي فيه دليل وذلك ان ينزل كلما وجب بالنذر
يجب بالشروع كالحج فانه يجب بالنذر فيجب بالشروع والصلاه تجب بالنذر
فيجب بالشروع وتحقق المقدمتين ظاهر قوله واما الرخص فاربعه انواع الى اخره
اقول الرخص على اربعه انواع نوعان من الحقيقه احدهما احق من الاخر ونوعان من المجاز
احدهما اتم من الاخر اما الاول يعني احق نوعي الحقيقه فما رخص ارتكابه مع قيام
المحرم والحرمه بمنزله العفو عن الجنايه بعد تحققها كاجراء المكره كلمة الكفر على
اللسان وقتل المحرم والافطار في رمضان واتلاف مال الغير وترك الخايف على نفسه
الامر بالمعروف ومعنى الكلام ان قيام المحرم موجود في كل واحد من المسائل المذكوره
لان دليل وجوب صوم رمضان قائم ودليل حرمه اتلاف مال الغير قايم ودليل
وجوب الامر بالمعروف مع خوف النفس قايم والدليل على ذلك ان الاتلاف النفس
متحقق في الامتناع عن اجراء الكفر على اللسان صوره بان يقتل ومعنى في
الارتكاب يعني المباشره الاتلاف حق الشرع او الاتلاف حق للعبد صوره لا معنى
لان التصديق يبقى معه لا وصفه للقلب الاحتساب بانه زمانهما اذ ليس الاتلاف
مضمون بالمثل فيكون ذلك الاتلاف كلا اتلاف من حيث المعنى الا انه في الامتناع عن اجرا
كلمه الكفر يصير باذلا نفسه لاقامه حق الله تعالى صورة فيكون ماجورا وذلك ظاهر
قوله واما النوع الثاني وهو ما يرخص مع قيام السبب الى اخره اقول النوع الثاني
من الرخص وهو الذي شرع مع قيام السبب ومع تراخي حكم السبب وذلك فالحكم
الذي ثابت مع قيام سببه وتاخر تراخي الطلب لعذر المرخص وانما فرقنا السبب قايم

والدليل

في حقهما والطلب متراخ وحكمه أن الأجل فالعزيمة أولى عند الحنفية في هذه المسألة يعني
الصوم أولى للمسافر والمريض لكمال سبب الصوم في حقهما وهو شهر رمضان وتردد
في الرخصة لكن في قوله وتردد في الرخصة نظر لأن النص كما دل على الوجوب دل على الرخص
فلا يكون التردد في الرخصة والعزيمة يؤدي معنى الرخصة من أن العزيمة متضمنة ليسر
موافقة المسلمين ولي فيه نظر أيضا لأن المطلوب اليسر في حقهما أعني المريض والمسافر
وموافقتهما المسلمين ليس يحصل له ذلك المقصود لأن اليسر شرع لهما وهو بواسطة المرض
والسفر ويتم كلام المؤلف أن إذا خافا على أنفسهما لا يكون لهما أن يبذلا أنفسهما بل الأولى
الإفطار لأن ذلك حق تأخر عنه إلى إدراك أيام أخر وذلك بخلاف المكره والجواز لأن المكره
ما وجد المبيح في حقه وإنما سقوط حقه وإن رخص في بذله لأن المبيح في حقهما وجد
بالحقيقة فلا يكون مرخصا وذلك ظاهر جلي وأيضا تلف النفس في المكره يضاف إلى المكره
لا إلى نفسه وفي المريض والمسافر يضاف إليهما فيكون الفرق ثابتا بينهما قوله وهو
لمن دخل إلى آخره أقول يريد المؤلف ومسألة ذلك من يدخل دار الحرب للحرب
وهو يعلم أنه لا يقاوم الكفار لا يجوز له أن يمتنع عن النكير لأن إقامة حق الله تعالى
في الجملة تحصل بعد ارتقائه وبذل نفسه لا يحصل ذلك لأنهم الكفار لا يتبعون
عن الكفر بقتل مسلم وذلك بخلاف الأمر بالمعروف فإنه وإن علم أن نفسه تفوت الأولى
أن يبذل نفسه لأن هنا المقصود زجر المسلمين عن المعاصي وإنما يحصل لأنه يؤثر في
جميع الفساق فيحصل بذلك لأنه ذلك يؤثر في باطن الفاسق وإن لم يؤثر في ظاهره فيحصل
المعرفة قوله وأما اسم نوعي المجاز إلى آخره أقول اسم نوعي المجاز هو الذي وضعه
لبعضها من الإصر والأغلال لانعدام سببه فلا يكون ذلك رخصة إلا بسبيل المجاز
وذلك لأنه يصح من حيث الحقيقة فلا يكون محض حقيقي وذلك ظاهر قوله وأما النوع
الرابع إلى آخره أقول والنوع الرابع من الرخص هو الذي سقط عن العبد بواسطة
أن السبب خرج عن أن يكون سببا موجبا لحكم كالحاصل بالنسبة إلى هذا المحل
وبقي موجبا بالنسبة إلى غير ذلك المحل فيكون موجبه في المحل باقيا وذلك كسقوط
حرمة الخمر وسقوط حرمة الميتة عن المكره والمضطر لأنهما واحد من المكره
والمضطر مستثنى من حكم التحريم فلا يبقى السبب موجبا في حقهما وإن كان موجبا

في المحل

في المحل أعني بالنسبة إلى غيرهما وحكمه أنه لا يجوز لهما الصبر حال الإكراه والاضطرار وذلك
كسقوط اشتراط العصمة في المحل فيه أصلا حتى صار اشتراط العصمة مفسدا للعقد
بعد أن كان مصححا للعقد في المحل وكذلك سقوط غسل الرجلين مع لبس الخف بعد ما كان
واجبا وكذلك سقوط شطر الصلاة يعني المسافر من الرباعيات مع بقاء السبب في حق
غير الماسح وبقي وجوب الصوم في حق غير المسافر وإذا بقي موجبا في حق المسافر والماسح
في غير هذه الحالة يكون رخصة مجازا لأن سبب الوجوب في حقهم ولا معدوم فلا يكون
رخصة حقيقة بل مجازا وصار مشابها للحقيقة من حيث أن السبب الموجب قائم
في المحل قوله وإنما جعلنا قصر المسافر إلى آخره أقول هذا جواب عن سؤال يرد وهو
تقريره أن رخصة المسافر يجب أن تكون كسائر الرخص وسائر الرخص ليس بإسقاط
والجواب عن ذلك بأن ذلك ثبت بالاستدلال بالنص وهو ما قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم حين قال عمر رضي الله عنه نقصر الصلاة ونحن آمنون فقال عليه السلام إن الله تصدق
عليكم بصدقة فاقبلوا صدقته والتصدق بالشيء الذي لا يحتمل التمليك من الذي لا تجب
طاعته لا يمكن رده كعفو ولي القصاص فإن عفو القصاص مما لا يحتمل التمليك ولا يجوز رده
مع أن ولي القصاص لا تجب طاعته وإن سبحانه وتعالى تجب طاعته فيجب قبول صدقته
وهو يدل أن الحكم أولى من العناد قوله وأما المعنى إلى آخره أقول والجانب الآخر
من حيث المعنى وهو أن الرخصة لطلب الرفق ولا شك أن الرفق في القصر متعين
فيكون مسقطا للإكمال أصلا ولي فيه نظر وهو أن الرفق يحصل بالاختيار وبالإسقاط
أحرى بل بمعنى الإسقاط وأيضا لو صلى المسافر أربع ركعات يكون المجموع فرضا لأنه لو
كان بعضه فرضا وبعضه سنة لما صح منه الفرض وصلى ولما صح منه النفل قبل الكمال صح
وأيضا لو كان الفرض ركعتين لما صح أداء أربع لأن القعدة الأخيرة فرض والأولى
ليست بفرض وذلك يفضي إلى تغيير الركعة قوله ولأن اختيار المطلق إلى آخره
أقول شرع في دليل آخر وهو أن اختيار المطلق من غير أن يتضمن رفقا بربوبيته فلا
يليق بالعبودية حتى إذا كان مختارا في اختيار المطلق من غير أن يتضمن ذلك الاختيار
الرفق يلزم ذلك ربوبية والربوبية لا يليق بالعبودية ولي فيه نظر وهو أن قوله
أن الاختيار من غير تضمن الرفق ربوبية لا يليق بهذا المحل لأن الكلام في المكلف

[illegible]

والملوك لا يكون له صفة الربوبية وانما هو بصدد اثبات ان رخصة المسافر رخصة اسقاط نفرق
وهذا الدليل لا يدل على ذلك فيكون غير موجه قوله بخلاف الصوم الى اخره اقول
المولف بين الصلاة والصوم بان في الصوم رخصة التخيير وفي الصلاة رخصة الاسقاط
لان النص في الصوم وهو قوله تعالى فعدة من ايام اخر دل على التاخير والنص دل على
الاسقاط لان الصدقة هي المنصوص عليها وفي فيه نظر لان الخبر الدال على الاسقاط من
الاحاد والمقتضي للاكمال ثابت والسبب موجود للوجوب سبب وجوب الاداء هو سبب
وجوب القضاء وثانيا على المولف لا يمكن ابطال الثابت بالخبر الواحد ولو ادعي بانه
مشهور فلا نسلم بعد ذلك خبر واحد الا ان يمكن الدعوى بانه مشهور والتسوية في الصوم
متعارض فان سقام الخبر فيه لطلب الرفق ولا يلزم على الفاعل بحث موسى عليه السلام
لان الزيادة في هذه الصورة شرع واذا كان شرعا لا يكون موجبا على الفاعل ولا شك
ان للاشتغال بالنفل قبل اكمال الفرض حرام وذلك لحاجة والنفل مركم مفسدة
الفرض هنا فصار مستوفيا قبل القعود لا بعد القعود نحو اذا صلى الظهر ثم قام
الى الخامسة بعد الركعة الثالثة بعد الفرض وانه يقعد لا يفسد لان تمام الركعة
بالقعود لا بما قبل الركوع وفي فيه نظر لان تمام الركعة ليس الا بالسجود وقبل السجود
لا تسمى ركعة ولهذا وقع الخلاف في ان مجرد وضع راسه هل يكون سجدة اولا
يكون ما السجود هو المعتبر لا القعود قوله ولا يلزم العبد المأذون في يوم الجمعة
لان الاذن رفق ووجوب الجمعة ليس فيه رفق بعين لو كان كذلك لكان يجب ان يجب الجمعة
على العبد المأذون والحال انه لم يجب عليه حضور الجمعة والجواب ان الاذن غير حضور
الجمعة واذا كان الجمعة مختلفة لا يكون الرفق متعينا في الاول فهو دفعي الجمع اول
عددا من الظهر وبذلك الجواب يحصل الجواب عن من نذر صوم سنة ان يفعل كذا لم يعني
اذا فعل احدهما فعليه ان يفعل صوم سنة وبلا اتمام على قول محمد وهو رواية عن ابي
حنيفة رضي الله عنه انه رجع اليه قبل موته بثلاثة ايام لان احد الامرين قربة مقصودة
والاخر دعائه في صلاة المسافر القربة من جنس واحد والتركي من جنس واحد يتغاير
الذي من جنسين وهذا صار كالمراد اذا احنى فانه يلزم المولى الاول من الامرين ومن الفقه
بخلاف العبد المأذون في صلاة الجمعة لان الجمعة فيه مختلفة فيحصل الفرق بين الصور

فيهم بان وجه النظر الى اخره اقول النظم هو الاسم للمعنى الذي للكتاب وقوله
صيغة ولغة المراد من الصيغة ما وضع اللفظ بازائه ومن اللغة للمفردات اللغوية او
المراد من الصيغة ملك ومن اللغة ما وضعه اهل اللغة والمولف تبع فخر الاسلام
في عدم الاتيه في هذين اللفظين ولا حاجة الى ذكرها بل ينبغي ان يقول اقسام اللفظ
لان المراد من الوجوه هو الاقسام قوله الخاص الى اخره اقول ليس على لفظ الكل
في التعريفات غير صحيح لان الكل اما مجموعي او افرادي والمراد تعريف الماهية
بعد القدر المشترك بين الكل وبان لا اعتبار لكن البزدوي والحلواني رحمهما الله
غير حافظين لذلك والمولف تابع لهما في جميع الكتاب قوله لفظ كالجنس لم يوضع
لمعنى معلوم خرج عنه المشترك لانه وضع لمعنى غير معلوم عند السامع وعلى الانفراد
خرج العام لانه موضوع لمسمى معلوم لكن لا على الانفراد قوله ثم سنطم فيها خصوص
الجنس كالانسان وخصوص النوع كالرجل وخصوص العين كزيد وظهر ان ذلك
صحيح لان الانفراد قد يكون انفرادا جنسيا وقد يكون انفرادا نوعيا وقد يكون
انفرادا شخصيا قوله مبارك الخصوص الى اخره اقول واعلم بان دعوى
القطع في المعنى المعارض من اللفظ بعيد لان القطع هو الذي لا يحتمل النقيض ولتف
يمكن ذلك لان طريقة النقل فقد يكون المامور ذا باقي دعوى القطع نظر لكن المقصود
ان الموضوع لشي معين فلا يحتمل غير ذلك الشي الا بدليل والاصل عدم ذلك الدليل
وهو ليس كالمجمل فانه يعلل البيان وقوله لا يحتمل البيان لان بين المبين يحصل الحاصل
وذلك محال ويتفرع على ذلك الاصل مسايل منها ان القرو عند الحنفية رحمهم الله
يحمل على الحيض لا الطهر لان لفظ الثلاث خاص لمعنى مخصوص ولو حملنا القرء
على الطهر ينقص الثلاث لان من طلق امراته في بعض الطهر يكون ذلك البعض
محسوبا عن الجملة ولو طلقها في الحيض لا يكون ذلك الحيض محسوبا منها فلو
حملنا على الطهر يكون العدة حينئذ طهرين وبعض الطهر الثالث بخلاف ما لو
حملناه على الحيض فانه يكون محمولا على الثلاث حقيقة فحمله على الحيض اولى من حمله
على الاطهار ومن المسايل ان لفظ الغسل ولفظ المسح خاصان لان الغسل هو
الاسالة والمسح هو الاصابة في آية الوضوء فتعلق جوازها بالنية وبالتسمية وبالترتيب

والا لا يكون علاما وبترتيبه ان الكتاب دل على الغسل والمسح ولو اقتصر عليهما يكون
صحيحا بالنص وبناء على خبر الواحد لو اقتصر عليهما ولا نية ولا ترتيب ولا تسمية ولا
ولاء لا يكون صحيحا فيكون بين الكتاب وخبر الواحد معارضة ولا يمكن ان يكون خبر
الواحد معارضا لحكم الكتاب ولو ادعى الشافعية ان الخبر مبين لمعنى الركوع والسجود
فيقال لهم لا حاجة للمبين الى البيان بل يكون ذلك تحصيل الحاصل وذلك بخلاف
المجمل لانه قابل للبيان ولا خفاء ان الخاص غير محتاج الى البيان فلا يكون ذلك بيانا
بل يزاد عليه فهاهنا الزيادة نسخ وبعد ذلك في النسخ فان الزيادة على النص بخبر
الواحد نسخ مطلقا ام في بعض الصور دونه وسيجيء هذا الكلام في ذلك المحل ومنها
ان الطواف خاص بمعناه وهو الدوران ما الطهارة زائدة عليه فلا يزاد على سبيل
الفريضة وكذلك الركوع خاص لميلان القامة من الاستواء بما سقط اسم الاستواء
والسجود ايضا خاص لوضع الجبهة فزيادة الاطمئنان بخبر الواحد يكون نسخا
للنص والنص دل على مجرد هذه الافعال وهذه الافعال مبينات فلا يحتمل البيان
ومن الاحكام ان الخلع فسخ عند الشافعي رضي الله عنه على القول القديم وهذا ايضا يفضي
الى تغيير معنى الخاص لان الله تعالى ذكر اولا فعل الرجل وهو قوله تعالى الطلاق
مرتان ثم زاد على فعل الرجل فعل المرأة وقال فلا جناح عليهما فيما افتدت به وسمى فعل
المرأة افتداء فيجب ان يكون في الزيادة او في الافراد بالذكر بغيره ما ان يكون الا ما كان
والذي كان قبل ذلك ان الصادر من الزوج هو الطلاق ولو غيرناه كان تغيير الخاص
وقد فيه نظر لان الذي يجعله الشافعي فسخا ليس فعل الزوج الذي سماه طلاقا لان الذي
سماه طلاقا غير الذي حصل بواسطة افتداء المرأة وهذا الدليل لا يتم الا بعد تسليم
ان الذي سماه الله تعالى طلاقا كان الذي حصل في ضمن افتداء المرأة وذلك غير
مسلم ومن الاحكام ان الطلاق الرجعي يلحق المختلعة وذلك لان الطلاق مذكور
بحرف الفاء والفاء حرف خاص وضع لمعنى مخصوص وهو التعقيب والوصل وذكرها
بعد الخلع هو قوله فان طلقها يعني المختلعة ولو قلنا بان المختلعة لا يلحقها صريح الطلاق
كان تركا للخاص ومن الاحكام ان المال يعني المهر ملتصق بالطلب وهو المراد بالابتغاء
والابتغاء خاص وذلك الطلب يحصل بالعقد الصحيح فاذا لحقنا به خبر وجوب

المال الى زمان استيفاء المطلوب يكون ذلك ترك العمل بالخاص ومن الاحكام ان المهر مقدر
شرعا وغير موكول الى رأي الزوجين لان قوله تعالى قد علمنا ما فرضنا خاص بتعيين
الكناية والمراد من الكناية الضمير الذي في علمنا وفرضنا وهو ضمير المتكلم فلو جعل المهر
موكولا الى رأي الزوجين لا يكون عملا بالخاص بل يكون ترك العمل به ومن الاحكام ان اصابة
الزوج الثاني يهدم ما دون الثلاث عند ابي حنيفة رضي الله عنه وابي يوسف وعند
الشافعي ومحمد رضي الله عنهما لا يهدم وتمسك الشافعي بوجه لفظ حتى فانها كلمة وضعت
للغاية يعني غاية الحرمة وغاية الشيء لا يوجد قبل مغياه وغاية الحرمة لا يوجد قبل
الحرمة فيكون في ذلك المحل يعني في وقوع الطلقتين او الطلقة لغوا لان الزوج ليس
محل الحرمة وهنا الحرمة معدومة وقال الشافعي رضي الله عنه القطع لفظ خاص
وضع لمعنى مخصوص وهو الابانة وجعلهم ابطال عصمة المسروق وذلك ايضا
تغيير الخاص فيكون باطلا واجاب المؤلف عن الاول حيث قال بقوله عليه السلام
لعن الله المحلل والمحلل له وبحديث امرأة رفاعة وهو قوله اتريدين ان تعودي
الى رفاعة قالت بلى فقال عليه السلام فاذا لا حتى تذوقي من عسيلته ويذوق
هو من عسيلتك فيجوز ان يزاد به على النص بزيادة الوطء املا وقضيا وشرح الكلام
ان المراد هاهنا من النكاح العقد لانه مضاف الى الزوجة والذي يضاف الى الزوجة لا
يكون الا العقد لان في حكم العقد للزوجة والزوج فزيادة الوطء على ذلك يكون زيادة
على النص ويدعي المصنف ان الخبر مشهور لتجوز الزيادة به على الكتاب وفي فيه نظر
وذلك ان الخبر المشهور الذي يدعيه الحنفية غير مسلم عند الشافعية فلا يكون حجة
عليهم ولئن سلمنا وجوده ولكن هذا حديث يرد دونه الشافعية وهو يدعي انه خبر الواحد
وهاهنا يزيد به على النص ويدعي بانه مشهور والشافعية على المدعي ملائم للكلام ويمكن الجواب
عنه بان ذلك مسند الى النقل ومجرد المنع غير كاف والله اعلم واجاب المصنف عن
ايراد الشافعي وهو ان القطع بالضمان يجتمع عنده وعند ابي حنيفة لا يجتمعان رضي
الله عنهما والشافعي تمسك بالكتاب ولي في جواب المؤلف انظار ولولا اذكر كلامه ثم
ثم اذكر ما هو النظر بتقرير كلامه ان ذلك ماخوذ من لفظ الآية قال جزاء والجزاء يدل على
هنالك وهنا الجزاء يدل على كمال الكفاية ولا اجماع مع دوام حق العبد اذ المال لله واتمامه

الأمر الإلهي بواسطة احتياج العباد إليه فيكون المال لله فلا يصح هذا الجواب الأول
ولي فيه نظر وهو أن المراد الأمر لا يستلزم الكمال فلا يكون ذا إلا على حال الكتابة وبعد التسليم
يكون حال الكتابة حاصلا أو حال الكتابة أن يكون حقا للعباد لا لله لأن حقوق العباد
الذي حقوق لله تعالى في المردود وعلى تقدير التسليم فيجب أن ينقطع العصمة مطلقا ويلزم
أن لا يجب الرد أصلا مع أنه يجب إذا كان المسروق باقيا إجماعا نعلم أنه ما انقطع
العصمة والتفصيل فيه أن يكون المسروق موجودا أو غير موجود وأيضا بطلان
العصمة لا يخلو إما أن يكون بعد السرقة أو قبل السرقة أو مع السرقة ولا يمكن واحد
من الأمور الثلاثة أما بعد السرقة فلا بعد لأن الكتابة يكون في حق العبد فلا يستقل
وأما قبل السرقة فيجب أن لا يبقى معصوما أصلا لمن يبقى ومع السرقة أيضا لا يمكن لأن
حالة كونه مسروقا لا يخلو إما أن يكون معصوما أو غير معصوم يرد الإيراد أن
المذكوران ولا إنصاف في هذه المسألة أن هذا الباعث الذي ذكره فخر الإسلام
البزدوي لا يتم إيرادي وارد وإنما برئ من التعصب واللجاج قريب من الحق
والإنصاف والطعن في الدليل الذي نصبه فخر الإسلام لا يكون مستلزما للطعن
في المدلول لأن عدم الدليل الخاص لا يدل على عدم المدلول ونقص الحكم الذي لا
حظ لهم من العلوم بمجرد الغفلة لو سمع ذلك يطعن في الرد والإيراد ولا كلام
لي مع الجهال المقلدين بل كلامي مع العلماء المحققين ثم شرع في جوابه الآخر وتقريره
وهو أنه يصير حلالا لا لعينه حراما لغيره كالغصب يعني الغصب فإنه حرام لغيره
وحلال لعينه يعني المغصوب من حيث إنه مال حلال فيكون حلالا لعينه ومن
حيث إنه مال الغير صار حراما لغيره وإذا كان كذلك يؤدي إلى إسقاط القطع لأن
الغصب لا يوجب القطع وما يؤدي إلى انتفائه فهو المنتفي ولي في هذا الجواب
أيضا نظر وهو أن المدعى أن المسروق إذا لم يبق معصوما وذلك دل على أن القطع
موجود لا غير ولا يكون ذا إلا على المطلوب ثم شرع في جوابه الآخر وتقريره أن الجزاء
المطلق اسم لما يجب لله تعالى مقابلة فعل العبد وذلك يدل على أن الكتابة قد وقعت
على حق الله سبحانه وتعالى ومن ضرورته ذلك تحول العصمة ولي فيه نظر وهو أن
قوله الجزاء المطلق هو الذي وقعت في حق الله خاصة وذلك يدل على أن تمنع وسنده

المنع

22

المنع لأن من سرق فقطع جزاء أن يقبل مع أن المحل كان لله لا يجب القصاص وعلى تقدير
التسليم فإذا قال وقعت الجناية في حق الله فيكون المال خالصا ووقوع الجناية
حقا لله فلا حاجة إلى تحول العصمة لأن الجناية ما صار ذنبا محلا معصوما بحق العبد
فيبقى كما ينبغي منافاة وعلى تقدير التسليم يجب أن لا يجب الرد أصلا لأنه حق الله
وحق الله لا يجب رده إلى العبد وهذا يدل على أن الجناية وقعت على حق لله وقوله
لأن العصمة صفة المال تقريره أن العصمة صفة للمال والملك صفة للمالك يعني
إذا لم يبق العصمة للمال لا يلزم أن لا يبقى الملك معصوما لأن صفة المال إذا انتفت
وهي العصمة لا يلزم من انتفائها انتفاء صفة المالك وهو الملك ولي في كلامه نظر وهو
أن الملك إذا بقي للمالك فيجب أن يكون معصوما لأن كل مملوك معصوم وهذا أيضا يستلزم
لنفي ما ادعاه وقوله ولأن بقاء الملك تقريره أن بقاء الملك لا ينافي حرمة عين ذلك الشيء
كعصير المسلم يعني إذا كان عصيرا كان مملوكا إذا صار خمرا يبقى في ملكه مع أنه حرام
للعين فلا أصل له في إبطال الملك وحاصل الكلام أن الذي مملوك لا يلزم أن يكون غير
حرام لعينه مثل العصير إذا صار خمرا في ملك المسلم يبقى مع حرمة عينه وذلك يعني
أن يبقى ذلك لأنه يقول ما بقي مملوكا لا حرمة له أيضا في كلامه نظر لأن المدعى أن الملك
يبقى مع عدم المالكية وهذا لا يدل على ذلك ثم الخمر إما مال وهو مملوك أو مال غير
مملوك وأما أنه مملوك غير مال فما قال به أحد فلا يتم ما ذكره المؤلف وهو تابع البزدوي
ونقل كلامه من غير سعي والإيرادات راد على البزدوي قوله والعام الآخر أي
العام ما ينتظم جمعا من المسميات وأراد به أن يخرج الخاص والمشترك ولي في تعريفه
نظر لأن الخاص ينتظم جمعا من المسميات كالعشرة فإنه ينتظم وكذا الدنيا وكذا الإنسان
وأيضا جمعا يدل على الثلاث والأربع وغير ذلك فهو غير معلوم وأجزاء التعريف
يجب أن تكون معلومة وحجة الموقف عند بعض الفقهاء لأنه لا يحتمل لأنه يذكر
ويراد به أعداد الجمع إذ الثلاثة حمامة أو ما جمع حقيقة وإذا جاز أن يكون المراد
ثلاثة أو أربعة أو خمسة وتردد الذهن بين هذه المعاني يكون مجملا وعند بعض الفقهاء
يدل على ما هو أخص الخصوص يعني أقل المراتب وهو الثلاثة وعند الشافعي يوجب
الحكم فيما يتناوله على سبيل الظن لا القطع لأن احتمال التخصيص قائم ومع الاحتمال

التخصيص لا يمكن ان يكون قطعيا وعند الحنفية الذي اختاره البزدوي وطائفة من
المتأخرين يوجب الحكم فيما يتناوله قطعا ولي في كلامهم نظر وذلك ان العموم يحتمل التخصيص
فكيف يدل على مدلوله قطعا بل الحق ان يقال انه حجة بدلالة على ما يتناوله كحجية دلالة
الخاص على ما يتناوله ولا فرق بين الدلالتين لان احتمال التخصيص هنا قائم واحتمال المجازية ثم
ولا يصح احتمال المجاز في الخاص بان يكون حقيقة فلا يصح احتمال التخصيص بان
يكون العام مجري على عمومه لان مجرد الاحتمال غير قادح ولا احتمال ان التخصيص اكثر وقوعا
من المجاز لانا بعد استقرا علمنا ان اكثر العمومات مخصوصة والمجاز بالنسبة الى
التخصيص اقل وذلك يمنع في حجية الدلالة وقوله لا انه بعين بحيث نسيا واستعمال العلم
الخصر بعين الدلالة في الموضوع الذي يكون افراده منحصرة في الدلالة وهذا الجواب مدعي
الاحوال فانه ادعى بان العلم يستعمل في البنات وغير ذلك وليس استعمال العلم في الدلالة
باعتبار انه حقيقة في الدلالة قوله ولذا احتجت الائمة اقول لمدعي المؤلف بان تجمع
معتقد على ان عمومات الاحكام مستفاد من عمومات الخطاب بحرمة تحريم جميع البنات
والامهات بعموم قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وكذلك وجوب التربص على المطلقات
منهم من عموم قوله تعالى والمطلقات يتربصن واذا سقط احتمال الخصوص لا يجوز تخصيصه
بخبر الواحد ولا بالقياس بعين هذا نص عام من الكتاب دل على حكم من الاحكام ولا يدل
الدليل القطعي على تخصيص ذلك العام لا يجوز ان يخصص بخبر الواحد والقياس وهذا
في الحقيقة دليل الرضاع وليس سوا في التحريم لان لفظ القران وامهاتكم اللاتي
ارضعنكم عام ولا يراد به تخصيصه قطعي ولا يجوز تخصيصه بخبر رواه عبد الله بن الزبير
رضي الله عنه لا تحرم المصة والمصتان ولا الاملاجة والاملاجتان وكذا ما روت
عائشة رضي الله عنها وعن ابيها انها انزل الله في القران ان عشر رضعات يحرمن
فنسخن بخمس رضعات يحرمن لان كل واحد من الخبرين خبر الواحد وهو مظنون المتن
والكتاب مقطوع المتن فلا يجوز تخصيصه به وتحقيق بحث هذه المسائل في موضعها
ومن اراد ان يطلع تمام هذه المباحث فليراجع الى حواشي الذي من شرح ابن الساعاتي
في اصول الفقه قوله ومن خطر كان اسما اقول لفظ من في الاية الكريمة عام
وكان بمعنى صار ولم يلحق ذلك العموم خصوص فلا يجوز تخصيصه بخبر الواحد الذي

روي

روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال صلى الله عليه وسلم الحرم لا يعيذ عاصيا
ولا فارا بدم وايضا لا يجوز ان يصير مخصوصا بالقياس على من قتل بالحرم فانه يقتل في الحرم
بالاجماع ولا بالقياس ايضا على القياس في الاطراف ولان ذلك جاري مجرى الاموال فلا يكون
داخلا تحت ما وله للنفس ولي في قوله للحنفية خصوص لانه كان بمعنى صار نظر لان لو
كان بمعنى صار لا يمنع جواز التخصيص فلا فايدة في هذه المقدمة ولذلك العاصي في سفر
المقطوع ظاهرا سوا بمعنى يجوز لكل واحد القصر والفطر خلافا للشافعي رضي الله عنه
وتمسك الحنفية بعموم الكتاب والذي دل على جواز الجواب في حق العاصي بخبر الواحد
ولذلك شعر الميتة وعظم الميتة طاهر خلافا للشافعي فيهما وفي العظم لمالك رضي الله
عنه في العظم وهو تمسك عنده بعموم قوله ومن اصوافها واوبارها وهو ساقط الاحتمال
فلا يصير مخصوصا بقوله عليه السلام لا تنتفعوا من الميتة بشيء ومن ذلك ان المولى يجوز له
اجبار عبده على النكاح لعموم قوله تعالى وانكحوا الايامى فلا يصير مخصوصا بخبر الواحد
ولا يجوز الحاق العبد بالامة بمعنى ان السيد لا يملك اجبار الامة على النكاح بحيث انه لا
يقدر على اجبار العبد ايضا لان المكاتب عبد من وجه دون وجه بخلاف القن فانه
عبد من جميع الوجوه ولذلك متروك التسمية عمدا حرام لان النص دل عليه وهو غير
مخصوص لان الناسي والخاطي اخرجه لكنه كالذاكر التسمية لا لانه مخصوص ولكونه
كالذاكر بناء على ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم التسمية في قلب كل مؤمن او بقوله
الناسي مرفوع الحكم بالخبر وهو قوله عليه السلام رفع عن امتي الخطا والنسيان فلا يجوز
تخصيصه بخبر الواحد ولا بالقياس ومن ذلك الملك كل من ملك ذا رحم محرم منه يعتق عليه
لعموم قوله عليه السلام من ملك ذا رحم محرم منه الحديث فوجب العمل بعمومه ولا
يجوز تخصيص الاخ بالقياس على بني العم والمراد ان بني العم لا يعتق عليه بالاجماع وفي
الاخ خلاف عند الحنفية وعند غيرهم لا يعتق وهذه المسئلة فرع ان العموم دل على ما
يتناوله قطعا بل هذا بنا على ان خبر الواحد مقدم على القياس ولا يجوز تخصيصه بالقياس
عند الحنفية وعند غيرهم يصح ومن ذلك ان قوله عليه السلام ايما اهاب دبغ فقد طهر
فانه عام ولا يصير معارضا بقوله عليه السلام لا تنتفعوا من الميتة باهاب لرجحان الخبر
الاول ولي في كلامه نظر وذلك ان الرجحان ممنوع لان كل واحد خبر واحد واما عام

والمسئلة علم اللهم الا ان يقال بان العموم فيه مؤوله لانضمام ما الى اى ولكن يعارضه
بان النافي راجح على المثبت لان ذلك مؤيد بالاصل يعني النافي مؤيد بالاصل لان الاصل
هو العدم في الاشيا ولو يدعي الخصم بان الاصل في المنافع الاباحه وذلك ممنوع ثم
قال المؤلف او لانه اسم لغير الموضوع ومن ذلك قوله عليه السلام عسى المسافر بلا امام
علم ولا يجوز تخصيص المعاصي من دلالة العموم خلافا للشافعي رضي الله عنه قوله قال
تبيل الى اخره اقول نوع تشبيه عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب عام وانت
اذ تبين ان الاكثر تخصيصه قبل تخصيصه وقد خصص من ذلك ام اخته من الرضاع
بالقياس ولذا قوله عليه السلام كل طلاق واقع الا طلاق الصبي والمجنون علم وقد
حصر بشي وما الحقه بخصيص وقد خصص الدائم من النص بالقياس فلولا ذلك بعضا
على ما ذكرت قوله الجواب عن الاول يعني الجواب عن تخصيص ام اخته من الرضاع
ولم اخته من النسب حرام لا لاجل النسب بل لانه اما امه او امراة ابيه ولا امراة
بنته ومن امراة ابيه لكن تحريمه لمانع خارجي وفي الرضاع الحكم بواسطة النسب محصل
الفرق بينهما يعني تحريمه في ام اخته نسبا لا لاجل النسب بل لانها امراة ابيه ولهذا
لو لم يكن المراة ام اخته وتكون زوجته ابيه لكونها حرامها بالنسب ليس للنسب بخلاف
الرضاع فان النسب فيه ينبغي النسب يظهر الفرق بينهما وتنقيح الكلام ان النص
ما ساول لحت اخيه لان النسب لا يحرم ام الاخت بل لكونه امراة ابيه قوله
وعن الثاني الى اخره اقول الجواب عن المكلم الثانيه وهو ان الطلاق للنايم لا يقع
وعدم الوقوع بالقياس على الصبي والمجنون والجواب عن ذلك ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قد جمع بين المجنون والصبي والنايم في رفع القلم عنهم وذلك حديث
معروف لعدم العقل المجنون وقصور العقل في الصبي وعلمنا بان استثنا الصبي
والمجنون في حديث وقوع الطلاق ليس الا لذلك المعنى فيكون الطلاق الحديث
للصبي والمجنون ومن عاملهما واذا كان كذلك فلا يكون النايم مابسا بالقياس بل
الطلاق للعموم ولا طرف كل من زال عقله بواسطة مانع لخوص ذلك كالسكر
او شرب دوا او بالصداع لا يقع طلاقه ايضا لا بالقياس نعم لو كان هذا بواسطة
الطلاق في الخبر لا بواسطة القياس ذلك في طرفه نظر فتقريره ان اللفظ لا يدل

على غير

على غير الصبي والمجنون فلا يكون بواسطة الطلاق للفظ واما الحديث الاخر ايضا ما يدل
على المعنى الذي نحن بصدده لان رفع القلم لا يدل على ان قوله غير معتبر وايضا حكم القايل
المذكور ممنوع بل يقع طلاق كل هو لا يعني السكران وصاحب الصداع والذي شرب
الدوا وذلك ظاهر والعجب من المؤلف بانه سلم ذلك مع مسلم وقوع طلاق السكران واما
دلالة النص هنا لا انزله اصلا قوله واما اذا خص الى اخره اقول اذا صار العام مخصوصا
هل يبقى الاحتجاج به ام لا فيه مذاهب مذهب الكرخي انه لا يبقى ومذهب الشافعية والمالكية
انه اذا كان معلوما صح الاحتجاج به واذا خص بمجهول لا يصح الاحتجاج به ومذهب بعض
الفقها اذا خص بمجهول لا يبقى حجة واذا كان بمعلوم يبقى حجة قطعا كالاستثنا وهذا
قريب من مذهب الحنابله وقال بعضهم اذا كان مجهولا سقط المخصوص كان ما ورد
اصلا كالنسخ اذا كان مجهولا وعند الحنفيه يبقى حجه ظنيه لا قطعية ثم شرع في كل
طايفه على ما قال المؤلف حجة الكرخي انه صار كالاستثنا المجهول فبقي في كل فرد احتمال
التخصيص اما بالتعليل او بالتفسير واذا كان كذلك لا يجوز التمسك به لان كل فرد يحتمل
التخصيص واذا احتمل ان كل فرد مخصوص لا يجوز العمل به اصلا وحجة الشافعيه
والمالكيه ان المخصص كالاستثنا واذا خص البعض بالاستثنا بقي الباقي حجة فهنا
في موارد العمومات المخصوصه بالاستثنا حجة القايلين بسقوط المخصص القياس
على الناسخ يعني الناسخ المجهول ساقط الاعتبار ولا ينسخ به اصلا فكذا المخصص
المجهول ساقط الاعتبار ولا يخصص به اصلا وحجة الحنفيه ان المخصص يشبه
الناسخ لانه مستقل يعني جملة مستقلة كلام تام لا يحتاج الى انضمام شي من هذه الجمله
يشبه للناسخ وايضا يشبه الاستثنا لان الاستثنا بين ان المراد ما وراء المستثنى
فيكون له مشابهتان مشابهة من حيث الصيغة مع الناسخ وهو الاستقلال ومشابهة
مع الاستثنا من حيث المعنى لان كل واحد منهما بين ان الحكم فيما وراء المخصوص فلا يجوز
الحاقه باحدهما يعني لا بالناسخ ولا بالاستثنا واذا خص جانب الحكم وهو الاستثنا
يوجب ابطال جانب الصيغه وهو النسخ يوجب اعمال لان استثنا المجهول جايز ونسخ
المجهول غير جايز واذا علم فاعتبار الصيغة يبطله لان النسخ اذا كان مجهولا لا يكون
دليلا وهو نفسه ساقط لكن اعتبار الحكم من حيث انه مشابه الاستثنا لا يسقط

[illegible]

فهو ساقط على تقدير اعتبار الصيغة غير ساقط على تقدير اعتبار الاستثناء فوقع الشك
في سقوطه فلا يكون ساقطا واما العام اذ ان هو باقيا لا يمكن العمل به فلا يكون في العمل
به شبهة واذا كان استثناء لا يجوز العمل به استثناء المجهول يمنع جواز العمل بما بقي
نعم ايضا شبهة فبقي ذلك حجة ولكن فيه شبهة واما قول الكرخي فان الباقي حجة
فهذا الدليل لا يدل على نفي مذهبه لكن عمل الصحابة بالعام يدل عليه وكل في دليله
نظر وهو انه نسبه للناسخ من حيث الصيغة لا استقلال لو كان الامر كما ادعى
لوجب ان يكون متاخرا ولا يجوز عندهم الا المقارن واما الوجه مشابهة الاستثناء
فهذا صحيح فانه مذهب الكرخي بناء على اصول الحنفية اقوى من مذهبهم قوله فلما
اشبه اصلين يجوز ان الخ اقول لما صار في معناه شبهة يجوز ان يصير مخصوصا
بالقياس دون خبر الواحد لان الشبهة التي وقعت فيه بحسب المعنى لا بحسب
المتن ولا يجوز بخبر الواحد لانه مظنون المتن وكل في كلامه نظر وهو ان المتن لا
مدخل له في الحكم مع انه سلم بان الدلالة صارت ضعيفة لانها مجازية وعند بعض
الناس غير ذلك فعلى اي حال لا شك في ضعف الدلالة واعتبارها بالحكم لا بالوطء
فالمتن وان كان ظنيا ولكن دلالته ظنية والعجب كل العجب انه يجوز بالقياس ولا
يجوز بخبر الواحد ولا شك ان الخبر الواحد مقطوع الدلالة ومقطوع الدلالة اولى
بالتخصيص من مظنون الدلالة قوله مثال الاستثناء الى اخره اقول مثال الاستثناء
من الفروع واذا جمع واحد بين حر وعبد او بين ذكية وميتة او بين خل وخمر بصفقة
واحدة يفسد البيع في العبد والحر والخمر والخل لان هذه الاشياء لم تدخل في الكلام
اصلا لان الاستثناء يمنع دخول المستثنى في المستثنى منه فيكون ذلك بيعا
بالحصة اصلا بعوض من اصل العقد بخلاف ما اذا جمع بين عبده وعبد غيره وبين
عبده ومدبر وبين عبده ومكاتبه او باع عبدين فهلك احدهما قبل التسليم لان
كل واحد من المذكورات دخلوا بعد ما خرجوا فيكون ذلك نسخا فكان هو الصادر ا
مشروح من نقل الجوز ذلك سعيا ما بحصته استثناء الحكم يكون بيعا بالحصة ابتداء وبدله
بقاء فان هو المراد يتعمد وكل في هذه التفرقة نظر لان البيع يصح في الجمع بين الملك
والوقف وفي المدبر لا يجوز في الجمع بين الحر والعبد في العقد وهو في المصنف

ان كلا

ان كان الاول بطريق الاستثناء لا يصح لان استثناء المجهول يمنع جواز العمل بالمستثنى منه
وبيع المجهول لا يصح وفي الاول لما دخل اصلا فيكون البيع اصلا فاسدا مثلا رجل في ملك
المشتري للعبيد ولا المدبر ولا الخل بخلاف الثاني قوله والبيع بشرط الخيار الى اخره
اقول البيع بشرط الخيار نظير المخصوص بعضه فيكون كالمخصوص لانه داخل من حيث
الصيغة غير داخل من حيث الحكم واذا هو معنى التخصيص بناء على القاعدة واذا
باع عبدين وشرط الخيار في احدهما اذا عين الذي من فيه الخيار وفصل الثمن يجوز
البيع واذا لم يعين للعبد ولم يفصل الثمن لا يجوز لان ذلك مجهول البيع والثمن فلا
يجوز ذلك لان الذي فيه الخيار داخل في العقد غير داخل في الحكم فلا يكون اشتراطه
قبول ذلك الداخل من حيث العقد الخارج من حيث الحكم مفسدا للعقد بخلاف الحر
والميتة عند ابي حنيفة رضي الله عنه انا توارثنا الى اخره اقول لم نجد نتمسك بعموم
النصوص المخصوصة مع التوارث عن الصحابة رضوان الله عليهم ما يدل على ذلك ما روي
عن علي كرم الله وجهه انه قال في تحريم الجمع بين الاختين بالوطء بملك اليمين احلتهما
آية وحرمتهما آية والحرمة اولى يعني قوله تعالى او ما ملكت ايمانكم وان تجمعوا بين الاختين
مع ان كل واحد من الآيتين مخصوصان ولذا استدل اهل العلم كلهم بحديث الاشياء
الستة يعني بين الاشياء الستة مع ان الحديث مخصوص فان بيع العلية بغير العلية صحيح
فيكون مخصوصا ولو كان التخصيص مانعا من الاحتجاج لما صح به للسلف وجوز ابي
حنيفة رضي الله عنه بيع الرطب بالتمر وتمسك بالعكس للتسمية اذا كان الرطب بسرا
واذا لم يكن تمرا فتمسك بقوله اذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم ووجه التمسك
ان الرطب لا يخلو اما ان يكون تمرا او غير تمر وعلى كل واحد من الوجهين يجوز التمسك
بحديث وكل فيه نظر لان الحديث بين ان النقصان الذي يحصل بسبب الجفاف هو
المانع فيكون تخصيصا ومن يرد زيادة التوضيح فليرجع الى حواشينا الموسوم بالبحر الرماني
تو لسم فلينظر فلما الى اخره اقول كل اسم جمع لا مفرد له فهو عام لا بصيغته بل
بمعناه كالقوم والرهط والطائفة والجن والانس والجميع وفي كل هذه الالفاظ
يراعى معنى الاجتماع يعني يحمل هذه الالفاظ على اجتماع الافراد بخلاف لفظ كل فانه
يحمل على الافراد على سبيل الشمول دون التكرار فيحمل كل فرد كانه ليس معه ذلك.

PAKISTAN MOBILE COM
GPO B

الفرد غير ذلك الفرد واستشهد المولف بمسايل منها اذا قال الامام دار من دخل هذا
الحصن اولا فله درهم ودخل طايفه معا لم يستحق واحد منهم شيا ولا المجموع درهما لانعدام
الاوليه ولو كان بمكان من دخل جمع او قال الجميع من دخل هذا الحصن فله درهم ودخل طايفه
يستحق الطايفه درهما ويشتركون فيه لان الكل دال على الافراد والجمع دال على الاجتماع
وقول المولف لانعدام الاوليه وفيه نظر لان عدم الاستحقاق بسبب انه لا يقتضي
الحكم على الافراد واذا قال كل من دخل الحصن وما قال اولا ودخل جماعه يكون لكل
واحد نفل تام فيظهر ان الاوليه وحدها غير مفيده قوله وكلما تعم الى الجزء اقول
كلما تعم الافعال وانما وضعتا لتعميم الزمان والمكان يعني اينما لتعميم المكان وسما
لتعميم الزمان ودخل ذلك بحكم بحسب وضع الواضع حكم هذه الاسما لذلك ولا تتغير
بوضع الواضع ثم الالف واللام اذا دخلا في اسم سوا كان في اسم فرد او جمع تصرف
ذلك الاسم الى الجنس يعني يحمل بعد ذلك على الجنسيه لا على ما كان قبل دخولها
واستدل على ذلك بانها اله التعريف ولاجل ذلك لا يجتمعان مع التنوين يعني الالف
واللام والمراد هو التنوين الذي للتنكير واذا تحقق بانها اله التعريف فلو لم تصرف
الاسم الى الجنس لتعذر تعريفها من كل وجه واذا حملنا اللفظ على الجنس بطل
معنى الجمعيه من وجه دون وجه لان الجنس فرد من وجه جمع من وجه
فيلزم الالغا من وجه دون وجه والغا الشي من وجه دون وجه اولى
من الغايه من كل الوجوه هذا دليل المولف وفي صحته نظر لان الجمع اقله ثلثه واذا
كان جنسا يكون مراده واحد فيبطل معنى الجمعيه بالكليه لان من قال لا اشترى
عبيدا لا يحنث ما لم يشتر ثلثه واذا قال لا اشترى العبيد يحنث بواحد فعلم انه
ابطل الجنسيه الجمعيه واما قوله بان الالف واللام للتعريف غير مسلم لانه قد
يجي لغير التعريف وايضا لما لا يجوز ان يكون مستغرقا لجميع الافراد وكلام المصنف
ماخوذ من كلام البزدوي لانه اختصر كلامه فهذه الايرادات على البزدوي وكلام
المصنف ماخوذ منه لا عليه ثم لظهور هذا المعنى بانا قلنا يجب الوضو في كل صلوه
فرضا ونفلا واجبا وسنه وجنازه لان اللام للجنس في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوه
وهذا الذي ذكره البزدوي ما ذكرت انا طريق النظر لان الصلوه عامه فيكون مستغرقه

الجمعيه

بجمع

بجميع هذه الصلوات وهذه افراد لا حاجه الى تعيين معنى الصلوه ولا شك ان هذا المثال
لا يليق بما قال للجمعيه لان لفظ الصلوه ليس بجمع ويدعي بان اللام ليس لتعريف العهد
لان الصلوه بغير الطهاره ما كانت مشروعه حتى ينصرف الذهن الى حمل العهد واستشهد
بمسله محمد رحمه الله في الزيادات وهو ان من وكل رجلا لشرا ثوب يجب ان يبين جنس
الثوب واذا وكله بشرى الثوب والاثواب او الثياب جاز بغير بيان الجنس وهذا
الذي ذكر لا يفيد شيا لان الغرض ان اللام اذا كان معهودا ينصرف اليه وههنا
ليس معهودا ينصرف اليه واذا كان المراد ان اللام جعل الثوب الثاني للجنس والجنس
بمنزله واحد فيكون حكمه حكم ثوب وقال اخذا يعني بنا على اللام اذا كان معهود
يعود اليه واذا لم يكن لا يعود اليه واذا اعيد المعرف يكون عين الاول واذا اعيد
المنكر يكون غير الاول حتى لا يبطل حكم التعريف والتنكير واشار ابن عباس رضي الله
عنهما الى هذا المعنى يعني ان اعاده المعرف يوجب ان يكون عين الاول واعاده المنكر يكون
غير الاول في قوله تعالى ان مع العسر يسرا لن يغلب عسر يسرين وقال ابو حنيفه رضي
الله عنه اذا تعدد المال المشهود به اذا تعدد المشهود والمحل يعني المشهد واذا
اتحد لا يكون المال الا واحد يعني اذا اقر احد عند قوم بالف مثلا في مكان ثم اقر عند
قوم اخرين بالف في مكان اخر يجب الفان عند ابي حنيفه رضي الله عنه لما اذا
كان اتحاد المشهود والمشهد لا يتعدد ولا شك انه لا يمكن عند اتحاد الشهود
والمشهد الا مال واحد بل المراد تعدد الشهود يعني اذا اشهد قوما بالف ثم
اشهد قوما بالف هل يكون العدد لازما على القاعده يجب ان يكون مالين ولا اعتبار
بالمشهد لان التعدد مستفاد من اللفظ فقيد المشهد لغو رحم الله من انصف عن
نفسه ويبطل الحمل على ما قال لا الى من قال وخلاف فيما اذا كان الاشهاد على الصك لان
هذا كاعاده المعرف بسبب الصك قوله ثم النكره في موضع النفي اقول النكره في
محل النفي تعم يعني اذا قال لا رجل او قال لا رجل وما فرق الاصوليون بين نفي الجنس
والنفي بمعنى ليس وفيه نظر لان من قال لا رجل في الدار بل رجلان غير مناقض
بالنقل ولو قال لا رجل في الدار بل رجلان يكون متناقضا لان المراد ههنا نفي الجنس بخلاف
ما كان بمعنى ليس وهذا البحث دقيق ويمكن ان يبحث عليه على المعقول لان قوله

ليس حكرا لذا لا ينطبق سلب للحكم عن كل الافراد بل عن البعض ثم نرجع الى الكلام فالمؤلف
ودليله يعرف ان النكرة شائع في جنسه واذا نعتت القول بانها جميع الافراد عند اسقاط
مثل هذا الفرد اذ لو نفى البعض من ذلك النوع لا يكون تلك العود سائغا وقد فرضناه
سائغا فيكون كالاول في البعض للنفي من الحكم قوله ومثلنا بانه يجوز الى اخره اقول
يجوز التوضي بما الاسنان وما الصابون والزعفران لان لفظ الما في الاية منكرة تدل
على عدم ما ماء الاسنان ماء وما الزعفران والصابون كذلك والنكرة في سياق النفي تعم
فيكون بجواز التيمم مشروطا بعدم ماء وهذه المياه ماء فلا يجوز مع وجودها التيمم ولي في دليله
نظر وهو ان التيمم لا يجوز عند عدم الماء والماء اعم من ان يكون مستعملا او غيره الا ان يكون
مستعملا بالنجاسة او يكون معتصرا ريحا او غيره وكذلك لا يجوز استعمالها ولذلك شرط
التيمم ومع ذلك المختار ان هذه المياه مانع من جواز التيمم وفي كلامه نظر قوله فكان شرط
انعدام الى اخره اقول بناء على ان لفظ ما ورد في اية التيمم يحتاج لا يوجد ما يكفي الوضوء
فانه اذا وجد ماء ولا يكون ذلك الماء كافيا للوضوء لا يكون مانعا للتيمم خلافا للغير الحنفية
ولي في كلام المصنف نظر وهو ان المطلق ويطلق ويراد به القليل ويطلق ويراد به للكثير ولا
شك ان من وجدها وان لم يكن كافيا للتوضي يصح ان يقال وجد ماء فلا يكون قول المؤلف
سديدا لان المؤلف يدعي ما موصوفا بصفة ان يكون كافيا للوضوء والنص مطلق فلا
يصح تقييده مع دليل هذا هو مذهب المؤلف لا سيما اذا لم يكن له دليل قوله ولا يلزم
ماء البحر الى اخره اقول لا يلزم على هذه القاعدة بماء البحر وما الورد لان بماء اضافة تقييد
وعلامة ذلك عدم الماهية في المضاف عن ماء البحر ومثله لو حلف ماء فان كان يعرف بها
فيدل على عدم الدخول في المطلق فاما الاضافة هنا للتعريف كاضافته الى البير والبحر
والنهر والذي يدل عليه انه يحنث في يمينه لا يصلي او لا ياكل كما تصلي الظهر ولحم
الشاة دون صلاة الجنازة ولحم السمك مع الاشتراك في الاضافة وسمع كلام المؤلف
ان الاضافة قسمان قسم الى المسع والمعرف وهي لا يمنع جواز التوضي كما كما البحر وما العين
وقسم الى المقيد والمعتبر وهذه مانعه من جواز التوضي به كما الشجر وما الثمر واضافة ما
الاسنان من الاولى لا الثانية واستشهد بمسئلة من حلف لا ياكل لحما حنث بلحم الشاة
ولا يحنث بلحم السمك ومن حلف لا يصلي حنث بصلاة الظهر لا بصلاة الجنازة والى في كلامه

نظر

نظر وهو ان اضافة الما الى الزعفران والاسنان والصابون لا يسبب اضافة الى المسع
والمعرف فيكون مخيرا واما مسئلة الصلاة واللحم فعلى الخلاف وعلى تقدير التسليم ذلك مبني
على العرف وايضا لحم السمك ثمه وكذا صلاة الجنازة قوله ولذا لو وصف الى اخره
اقول كل لفظ وصف بصفة عامة نعم ذكر اللفظ للعموم بتلك الصفة يعني كلما لو
موصوفون بتلك الصفة يترتب عليه الحكم هنا في قوله ان نكحت امراة كوفية او
عربية فعلي ان كانت تحت كالمراة الكوفية فضرب كل رجل لو في العموم الصفة وكذا لو
قال اي عبيدي ضربك فهو حر ولو ضربه عبيده فضربه عتق الكل واذا قال اي عبيدي ضربته
فهو حر فضرب الكل لا يعتق الا واحد وذلك لان لفظ اي نكرة مسارك فردا من الجملة
التي تضاف اليها كما قال تعالى ايكم ياتيني بعرشها وقد وصفت بصفة عامة وهو
الضرب بخلاف المسئلة الثانية لان التنكير ثمه في العبد والضرب صفة الضارب لا المضروب
لقيام الضرب بالضارب لا بالمضروب لان الفعل قائم بالفاعل لا بالمفعول قوله ولو
قال اي عبيدك حمل الى اخره اقول اذا قال اي عبيدي حمل هذه الخشبة فهو
حر فحملوها جميعا عتقوا لعموم الحمل وذلك فيما اذا لم يكن الخشبة صغيرة فانه
اذا كانت الخشبة صغيرة لا يعتق الكل حاملا اولا يعتق الكل جميعه قوله النكرة في
محل الاثبات الى اخره اقول النكرة في سياق الاثبات تخص بعني يكون خاصا
فلو كان جاني رجل ذلك يقتضي مجي رجل واحد لا غير وهذه المسئلة اجماعية واما نسبة
الخلاف الى الشافعي رضي الله عنه غير سديد والذي يدعي المؤلف ان الشافعي قال
خص من الرقبة العمياء الزمنة والشلا ورد الكافرة فهذا خلاف ما هو مذهب في
كتب الشافعية بل الشافعي يقول لفظ رقبة التي وردت في كتاب الله تعالى مطلق
وتلك الرقبة صارت مقيدة بعدم كونه عمياء او غير عمياء وغير زمنة فتكون مقيدا
بقيد ان لا يكون كافرة لا لان الشافعي قال رقبة عام بمعنى الاستغراق بل عام بمعنى
البدل لانه شائع في جنسه وفائدة الخلاف تظهر في العتاق هل يصح اعتاق رقبة
كافرة في الظهار ام لا فعند الشافعي لا يصح وعند الحنفية يصح ثم نرجع في جواب المؤلف
نقول هذا مطلق لا عام وذلك لاجماع و المطلق يدنا ولا الموجود من جميع الوجوه
وذلك ان السليم والعمياء والشلا والزمنة غير موجود من جميع الوجوه هذه مقدمة غير

مسلم وسند المسلم انها فاسخ حسن المنقطع فلا يساو لها النص فلا يكون مخصصا ولا مقيدا
فكيف يجوز ذلك لان مقيد المطلق نسخه والدال دل على الاطلاق فمقيده [illegible]
وخبر الواحد لا يجوز ولم يطرده في المسلم غير ذلك ذكره في المقنع شرح البديع لان كلها
ومكلف المطلق مساس للمقيد وحمل احد المتناسبين على الاخر لا يجوز بحمل المطلق على المقيد
لا يجوز ولما المعصار والرمنه اصلا فالقصور المنقطع خرج من كونها ردية فيه نظر
نوسم ولهذا لا يسد الى احرى اولى ولاجل ان مقيد المطلق ناسخ لم ما قيدنا الطواف
بالطهارة لان الكتاب اطلق الطواف وخبر الواحد قيده ولذلك ما قيدنا القراءة بالفاتحة
لان الكتاب اطلقها وخبر الواحد قيده وكذلك مسلم لم نقيد المطلق من الكتاب بخبر
الواحد معناه الذي ذكرته قوله ولا يلزم تقييد النسخ بالرفع الى اخره اقول هذا جواب
عن سؤال مقدر تقريره ان تقييد مطلق الكتاب بخبر الواحد لا يجوز وقد حصل هم
بفعل النبي او قوله عليه السلام لانكم قدرتم بالربع وان اللفظ المراد هو الرأس ولا بد من
المسح لما ان كلام تام ولا بد لها والمفهم سوم والباء وذلك بخبر الواحد والكتاب اطلق
المسح فقد اسم ما سعوه وجواب الاول بان اية المسح مجملة المجمل يقبل البيان وتقريره
ان الالصاق والالصاق يكون في البعض ويكون في الكل فلهذا صارت الاية مجملة
لان الرأس مجمل لانه لفظ خاص وضع لمعنى مخصوص ولوجه ذلك انفردت امامه
وحدك واما الحنفية فقد قالوا بان الاية مجملة وذلك غير صحيح والجواب الثاني ان المسح
ايضا مجمل ولفظ المصنف مجمل في مقدارها وفيه نظر لان المجمل هو اللفظ الذي ازدحم
فيه المعاني بحيث لا يتبين دلالته الا ببيان المجمل والمقدار غير مدلول اللفظ بل الحق
ان يقال انما يقيد ايام المسافر ويوم المقيم بحديث مشهور من التواتر ويجوز الزيادة
على النص مثل ذلك الخبر لما وفي كلام المؤلف سؤالا وجوابا قوله ولهذا الوادي
الرأس الى صنف الى اخره اقول بناء على ان المجمل يحتمل البيان جوزنا دفع المراد الى
واحد من الاصناف لان الكتاب مجمل في حق الادى الى ولحق الكل او البعض لان النص
ما اشعر بادائها الى كل صنف صنف او صنف معين او غير معين ولكن فيه نظر لان
حكم المجمل انه لا يجوز العمل به الا ببيان المجمل وقبل البيان لا يجوز العمل به فلو كان هذا
مجملا لما جاز العمل به اصلا الا ببيان رسول الله صلى الله عليه السلام وقوله عليه السلام ادها

بينة

في فقرائهم بيان انه يجوز الى البعض لانه قال فقرائهم يعني ما ذكره المصنف ولهذا اولى وفيه
نظر لان الخبر من الطرد والبعض غير مجمل لان الواو للجمع المطلق وبعد المنع يوضح
كلام المصنف تقريره ان الاية مجملة في الدفع الى صنف او اكثر وخبر الواحد بين ان
الدفع الى البعض صحيح فذلك هذا بناء على ان المجمل قوله والمشترك الى اخره اقول
المشترك
شرع في تفسير المشترك فقوله هو الذي اشترك فيه معان او اشترك فيه اسام لا على
سبيل الانتظام فقوله اشترك فيه معان اراد به خروج الخاص لانه ما اشترك فيه
معان وقوله لا على سبيل الانتظام وقوله او اسام كان فيه المعاني جمع وان اراد الجمع
وان اراد التفسير اما ذا او اما ذا وفيه نظر ايضا لان الاسامي غير المعاني والمعاني
غير الاسامي فاذا صح تعبيره بالاسامي لا يصح تعبيره بالمعاني وتعبيره ان الاصحاب
التي هاهنا غير محفوظ للاطراد والانعكاس وحكم المشترك انه لا يراد منه الا واحد
من المسمى او المسميان كالمركبين اذا نهاه يأتي بمعنى اذا كان زمان [illegible] ذلك
للشرك لا يمكن الاجراء تعرف واذا كان زمان تعرف للشركة الاخر لذلك مثاله
القرء للحيض والطهر والعين للناظر والجارية وعين الشمس والصريم الليل
والصبح وحكم المشترك انه لا يجوز العمل به الا بقرينة قبل انضمام القرينة يجب
التوقف بشرط التأمل في معناه لظهور المراد وذلك نحو اذا غصب شيء يوقف
بالتأمل في لفظ الغصب انه مال لكن لا يعرف به قدر المال ولا جنس المال فيرجع
الى بيانه وذلك ظاهر ولكن في كلامه نظر لان الغصب غير مشترك لانه يعرف الا
لمعنى معلوم وهو اخذ بشرع لمعنى معلوم بل الاشتراك في لفظ المال لان التعبير
واقع في المال لا في الغصب لانه يعرف المال وجنسه وقدره لا بسبب الغصب
بالعارية لا يسمع منه لما اذا قال غصبت مالا يرجع الى التفسير وذلك لان المال مشترك
بين جميع المعروفات فالحق ان يقال يوقف بالتأمل في المال لا في الغصب والانتقال
هو المطلوب من اهل العلم لا التعليل فانهم ما ذكرت قوله والماول الى اخره اقول
الماول ما ترجح من المشترك بعض وجوهه بغالب الرأي وبغالب الرأي يتعلق ترجيح
معنى يكون ترجيحه بغالب الرأي لدرك القياس وسائر الفاظ الكتاب اذا اذا [illegible]
مذكور الاطلاق يعلم ان المراد بهذه الالفاظ الشرعية لا الحسية مع ان [illegible]

مشترك بين السنة الحسية والحكمية فترجح احد المحملين وهو السنة الحكمية
من السنة الحسية وكان سبب الرجحان غالب الراي وهذا الراجح سمي ماولا وغالب
الراي هنا ما هو اكثر الطلاق قوله الاعمال لاعمال لفظ الماول لانه كان مشتركا وصار
هذا المحمل راجحا بغالب الراي واذا كان القايل بهذا القول اي اردت به السنة
الحسية يكون اللفظ معمولا لانه احتمله بيان القايل والجواب ان العمل بالماول
واجب فلا يشتغل بيانه بعد الحكم بوقوع الطلاق وهذا لو حكي عن الفرسية بل بعبارة
معبر اذا لم يكن دلالة الحال تدل على ان المراد هو الطلاق يسيل منه المفتي يعني
ان المراد هو السنة الحسية وفي جوابه نظر الاول انه قال بعد الحكم بوقوع
الطلاق يجب العمل بالماول قلنا اذا قال اردت به السنة الحسنة لا يسمع منه ايضا
لا دلالة الحال يسوى جانب الايقاع وقوله يمنع جانب الايقاع وليس للجواب ذلك بل
للجواب الذي اذا علمه ولو نظر اليه صاحب الدكا يستضعف ان يقول هذا الذي يفسر
لان المفسر هو البيان اللاحق بالمجمل لا البيان اللاحق بالمشترك لانك قلت اذا
صار المشترك مجملا يكون ماولا واذا صار المجمل راجحا يصير مفسرا ويعني المجمل الذي
لا يمكن درك الانسان المجمل وهذا مشترك فلا يكون ما نحن بصدد اصطلاحا وان
اردت المفسر لا الاصطلاح لا نسلم ان العمل بالمفسر اولى من الماول بل هما شي
واحد وان جعلت المشترك مجملا يدلك انتصاف تشديد فافهم ما اشرت اليه
دو لسم
في باب رجوع البيان وهي اربعة الى اخره اقول وبيان الحصر انه يظهر
المراد منه مع انضمام سياق الكلام او لا الاول النص والثاني هل يحتمل النسخ ام لا
الاول المفسر والثاني المحكم ثم شرع في شرح كلام المولف الظاهر ما ظهر المراد
منه بنفس بمعنى الظهور يكون مستفادا من اللفظ لا غير والنص ما ازداد وضوحا
على الظاهر بمعنى في المتكلم يعني المتكلم زاد في وضوحه لان الوضوح مستفاد من
اللفظ مثاله قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع هذه الاية
دالة على جواز النكاح بطريق الظهور لان اللفظ ظاهر وهو نص في بيان العدد
وما بين الحاجه هذا البيان دليل ان سياق الاية للعدد لا للعين فزاد الوضوح
بواسطة سياق الكلام وكذا قوله تعالى احل الله البيع وحرم الربوا فانه دل على حل البيع

ام

وحرم

وحرمه الربوا بطريق الظهور لا مطلق فيه ودل على التفرقة بين البيع والربوا بطريق النص
لان سياق الاية لبيان التفرقة بينهما لان الاية واردة ردا لقول ان البيع مثل الربوا
قوله والمفسر الى اخره اقول المفسر ما ازداد وضوحا على النص بحيث لا يبقى فيه احتمال
التخصيص ولا احتمال التاويل يعني النص يحتمل التاويل والتخصيص والمفسر غير محتمل
للتاويل والتخصيص مثاله قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون والمراد هنا لفظ الملائكة
لانه كان محتملا للتاويل والتخصيص فانسد باب التخصيص بقوله كلهم ومع ايضا الكلام
كان محتملا للتفرقة وانسد باب التفرق بانضمام اجمعون اليه فما بقي فيه احتمال التاويل
والتخصيص لكن المفسر يحتمل هو لاهنة الاية الغير محل النسخ قوله والمحكم الى
اخره اقول والمحكم هو الذي انسد فيه باب التبديل والتغيير يعني لا يمكن ان يبدله
ولا يمكن ان يغير وذلك مثل قوله تعالى ان الله بكل شيء عليم فانه غير قابل التبديل ولا التغيير
ولا يثبت التفاوت بين هذه الوجوه يعني الظاهر والنص والمفسر والمحكم الا عند
التعارض بين النص والظاهر النص راجح لقوته وكذا بين النص والمفسر لان المفسر اقوى
وكذا بين المفسر والمحكم لان المحكم اقوى واما كل واحد من الوجوه يوجب ثبوت
الحكم فيما انتظمه بطريق اليقين ولهذا قال الحرفية يصح نكاح النساء ان النكاح لان
قوله تعالى فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره والمراد هنا من النكاح العقد وهو ظاهر
في معناه وهو محقق النكاح من الحكم نص في ثبوت الحرمة الغليظة وما تمسك به الايمة
من احاديث الاحاد ولا تعارض الكتاب لما قدمنا ومراد المولف ان بين ان الاية يستفاد
منها جواز النكاح من النسا بطريق الظهور والحرمة الغليظة بطريق النص وكذلك
قوله عليه السلام من ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه ويكون الولا له بحكم الملك تمسك الاصحاب
بهذا الحديث لانه ظاهر في ثبوت الملك لان اللفظ دل عليه ونص في ثبوت الحرمة لان سياق
الكلام لاجله ولو يقع التعارض بين الظاهر والنص في مثل قول الرجل لمنكوحته طلقي نفسك
فقالت المراة ابنت نفسي يقع طلقة رجعية وذلك لان قول الزوج طلقي نفسك نص في
الرجعي لان سياق الكلام له وابنت نفسي ظاهر لفظ المراة ظاهر في البائن فالعمل بالنص اولى
من العمل بالظاهر قوله ولو قال تزوجتك الى اخره اقول اذا قال الرجل للمراة تزوجتك
شهرا يكون ذلك نكاح متعة ولا يصح لان قوله تزوجتك نص في النكاح وقوله شهرا مفسر

فمع المعارض بين النص والمفسر يا المفسر اولى لجعلناه منتعه ولا نعي ولي فيه نظر لان المفسر
هو الذي لا يحتمل التاويل والتخصيص بعد ما كان اللفظ محتملا لهما واذا كان كذلك فلا يكون
ذلك مفسرا واما اذا اراد معنى المفسر اعم من ان يكون قابلا للتاويل والتخصيص بعد ويمكن الحمل
على المعنى اللغوي حتى لا يرد عليه ونقول المراد من المفسر هو الذي لا يقبل التاويل والتخصيص
وذلك بمنزلته فيكون مفسرا فعند التعارض هو اولى ولنا قوله دار كذا لك هبة سكنى او دار
لك سكنى هبة يكون عارية لانه وقع التعارض بين النص والمحكم لان الهبة نص في الملك وسكنى
محكم في العارية والعمل بالمحكم اولى من العمل بالنص قوله واذا قال لاخر الى اخره اقول
لاخر لي عليك الف فقال الاخر الحق او قال البر او قال الصدق يكون ذلك اقرارا
بالمال لان الحق والصدق والبر كل واحد منها صفة للخبر فيكون تقدير الكلام هذا الخبر حق
او هذا الخبر صدق او هذا خبر بر ثم اذا ذكر في مقام الجواب حمل على ذلك المعنى ولفظ البر
ليس بصريح ظاهر على الخصوص لم البر مفصل احيانا يكون كالمجمل واذا قرن بالجواب
حمل على الجواب لان ذكره في حيز الجواب دل على ان المراد منه الجواب واذا قال لاخر في جوابه
الصلاح الحق او الصلاح الصدق او الصلاح البر لا يكون اقرارا لان لفظ الصلاح محكم
في ابتداء الكلام وليس فيه اشعار بانه خبر محمول على ما قبله الذي هو فيه محكم او لم نجعلناه
كلاما مستانفا قوله ولهذه الاسامي الى اخره اقول لهذه الاسامي يعني الظاهر والنص
والمفسر والمحكم اضداد تقابلها بعضها بعضا لان الاسامي ضد الظاهر الخفي وهو الذي خفي المراد
منه بعارض غير الصيغة ولا ينال المعنى الا بالطلب كاية السرقة واية الزنا فان الاسم
ظاهر ان في السارق والزاني خفيتان بالنسبة الى النباش والطرار واللائط يعني اية السرقة
ظاهر في السارق خفي في النباش والطرار واية الزنا ظاهر في الزاني خفي في اللائط وحكم
الخفي النظر فيه ليعلم ان الخفاء المعنى فيه لزيادة او النقصان لان الخفاء قد يكون لزيادة وقد يكون
لنقصان والخفي نظير في الزنا لان الزيادة عبارة عن الشي مع اخر ولا يكون فيه خفاء قوله
وضد النص الى اخره اقول وضد النص المشكل والمشكل هو الذي دخل في اشكاله من غير
روية المعنى ودخل في زي اخر ولا يمكن ادراكه الا بعد الطلب والتامل مثاله قوله تعالى
فاتوا حرثكم اي شئتم لانه مشكل دخل في اشكاله لا اراي محل الحل قوله وضد المفسر
الى اخره اقول وضد المفسر المجمل وهو الذي اشتبه فيه المراد وازدحم فيه المعاني اشتباها

واذا قال

كل

[illegible]

وذكر الاسامي من جهة المجمل معنى مختصر معرفته في بيان المتكلم الذي تكلم به مثاله من حيث الظاهر
واحد اعرب نعم صار فرسا واسع حيث لا ينال ذلك الغايب الا بالخبر يعني الخبر بتلك اللغة ز
بانه اي ذلك مثل قوله تعالى وحرم الربوا فان لفظ الربا مجمل لا ينال الاشكال الا من المجمل يعني
من الله او من رسول الله ولا يمكن دركه بالاجتهاد وحكمه التوقف يعني العمل وجب
اعتقاد حقيته الى ان يأتي بيان المجمل قوله وضد المحكم المتشابه اقول ضد المحكم المتشابه
والمتشابه هو الذي لا سبيل لدركه اصلا ولا يرجى بيانه حتى سقط طلبه يعني سقط
عن المكلفين طلب بيان المتشابه وذلك احرى وليا بي حنيفة رضي الله عنه وهو الذي اختاره
البزدوي رحمه الله وحكم المتشابه التسليم يعني يسلم بانه لا يعلم ما هو مراد الله منه و يعتقد
حقية المراد منه ومثال ذلك المقطعات في اوايل السور ولي فيه نظر لان المقطعات
يمكن ان يكون اسما السور كما قال به بعض المفسرين واكثر العلما الاصوليين قوله وجوه
استعمال النظم اقول ودليل الحصر في ذلك المقام وهو وجوه استعمال اللفظ فيه
ان اللفظ يستعمل وغير ما وضع له اولا فالاول الحقيقة والثاني المجاز وهل فيه من اوله
نوع شبهه ام لا الاول الكناية والثاني الصريح القسم الاول يعني الحقيقة فهي اسم لما اريد
به الموضوع يعني هو استعمال اللفظ في غير ما وضع له اللفظ والمجاز اسم لما اريد به غير
الموضوع يعني المجاز استعمال اللفظ في غير ما وضع له لاتصال بين المعنى الاول والمعنى
الثاني ولا بد من ذلك في المجاز لان العلاقة اذا لم يكن موجودا لا يجوز حمل اللفظ على المجاز
ثم شرع وبين الاتصال على اصطلاحه وذلك قد يكون من حيث المعنى كتسمية البليد حمارا
والشجاع اسدا فان ذلك من حيث المعنى وقد يكون من حيث الذات كتسمية المطر سماء او الحدر
نايطا فان العلاقة يعني الاتصال هنا ذاته هذا الذي ذكره من حيث اللغة واما من حيث
الشرع فنوعان نوع منه الاتصال في معنى المشروع كاتصال الوصية بالارث يعني بين الوصية
والارث ايضا والهبة والصدقة يعني بين الهبة والصدقة ايضا والنوع الاخر اتصال
السبب بالمسبب يعني اتصال بين سبب الشي والمسبب وذلك الاتصال من مثل الاتصال
الذاتي في المحسوس وذلك ايضا نوعان نوع منه اتصال العلة بالمعلول كاتصال الملك بالشرا
لان الشرا هو العلة والملك هو الحكم وهذا الاتصال يوجب الاستعارة من الطرفين يعني
يصح ان يكون العلة مجازا عن الحكم ويصح ان يكون الحكم مجازا عن العلة وذلك لان العلة ما

الحقيقة والمجاز
والصريح والكناية

صارت مشروعة الا لاجل حكمها والحكم لا يثبت الا لعلة فتكون الاستعارة عامة يعني تكون
من الجانبين لاتصال واحد من العلة والحكم معنى بوجه الى الاخر قوله ولهذا قلنا اقول شرع
المؤلف في بيان الاحكام التي تتعلق بهذا القسم وذكر ان من قال ان اشتريت عبدا فهو حر فاشترى
نصفه ثم باع ذلك النصف ثم اشترى النصف الاخر فذلك العبد يعتق النصف الثاني الذي
اشتراه ولو قال ان ملكت عبدا فهو حر واشترى نصفه وباع ثم اشترى النصف الاخر لا يعتق
لان الملك موقوف على اجتماع الكل لان المقصود من مثل ذلك في العرف الاستغناء بملك العبد
والاستغناء لا يكون الا بصفة الاجتماع والملك ليس بلازم للشرا فكيف يكون الغنا لازما
للشرا يعني الشرا يوجد ولا يلزم ان يكون الملك موجودا واذا لم يكن الملك لازما للشرا والغنا
لازم للملك فلا يلزم من الشرا الغنا فان نوى باحدهما الاخر يعني اذا قال الشرا واراد به
الملك او قال الملك واراد به الشرا يعمل بنيته في الموضعين لكن فيما فيه تخفيف عليه لا
يصدق قضا يعني اذا قال اردت من الشرا الملك لا يعتق النصف المشترى اخرا لا يصدق
في هذه المسئلة بل فيما بينه وبين الله تعالى ولا يصدق في القضا قوله والثاني الى اخره اقول
النوع الثاني اتصال الفرع بما هو سبب محض يعني لا يكون سببا فيه معنى العلة لان
السبب الذي فيه معنى العلة كالعلة وصعب الحكم ذلك فصل ثبوت ملك المتعة بالفاظ
موضوعة لملك الرقبة نحو الفاظ وضعت لملك الرقبة كقولك ملكتك ووهبتك بلا استعقاد
في النكاح لان ذلك اقوى ولذلك في جانب الزوال يعني هاهنا من يملك ملك الرقبة يملك ملك
المتعة يقع الطلاق بقوله انت عتيقة او انت حرة وقوله زوالا وسوى هذا الذي
نسرده وفي هذا النوع يجوز الاستعارة فيه من جانب السبب لا من جانب المسبب يعني
يجوز ان يكون السبب مجازا عن المسبب ولا يجوز ان يكون المسبب مجازا عن السبب
لان السبب مستغن عن المسبب والمسبب مفتقر الى السبب فيصح من جانب المفتقر
لا من جانب المستغني قوله وحكم المجاز الى اخره اقول حكم المجاز وجود ما اريد به
سواء كان خاصا او عاما واستشهد بمسائل من ذلك قوله عليه السلام لا تبيعوا الدرهم
بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين ولفظ الصاع مجاز لان الصاع هو الظرف وليس المراد
الا المظروف لا الظرف وجعلناه عاما فيما يحله ويجاوره ومن احكام المجاز للجمع بين الحقيقة
والمجاز بطلاق واحد لا يمكن خلافا للشافعي رضي الله عنه وبعض الاصوليين واستدل

الاحكام

بان الحقيقة

بان الحقيقة ما ثبت في موضعه والمجاز ما جاوز عن موضعه وبين المعنيين تناف وتضاد فلا يمكن اجتماعهما
لان اجتماع الضدين محال مسائل منها ما قال محمد رحمه الله اذا اوصى احد بثلث ماله لبني فلان
ولفلان بنون وبنو بنيه تصرف الى بنيه الصلبية ولا يكون بنوا البنين شركاء لانه يفضي الى الجمع
بين الحقيقة والمجاز لان الابن حقيقة في الصلبي وفي غيره مجاز ومنها ان من اوصى لموالي فلان
وليس لفلان معتق يعني معتق ولفلان معتق واحد تصرف الى المعتق الواحد نصف ذلك ويرد
النصف الاخر الى الورثة ولا يدفع الى موالي مواليه شي لان موالي الموالي يطلق عليهم الموالي بطريق
المجاز فيكون جمعا بين الحقيقة والمجاز واذا كان له معتق ومعتق فالوصية باطلة لان
اللفظ مشترك بين المعتق والمعتق فيحتمل ذلك ويحتمل هذا فيكون الموصى له مجهولا الا ان يعم
الوصية قوله بخلاف ما اذا حلف الى اخره لو حلف اذا حلف لا يكلم موالي فلان يحنث اذا
كلم واحدا منهم وذلك لان لفظ موالي نكرة في سياق النفي فيعم بخلاف الاول قوله وانما
عمهم الى اخره اقول هذا جواب عن سؤال تقديره وهو ان المستامن اذا طلب
الامان لاولاده يدخل فيه اولاد الاولاد فيكون ذلك جمعا بين الحقيقة والمجاز وكذا لو
يدخل فيه موالي الموالي اذا استامن من الموالي وذلك ايضا جمع بين الحقيقة والمجاز
والجواب ان اسم الابنا والموالي ظاهرا يتناول الفروع وموالي الموالي وذلك الظهور
يكفي في الدخول في الامان بالتبعية لان كل ما يفضي الى حقن الدم كلما يكون فيه شبهة
يوجد به الامان لان الامان يحصل بالاشارة وكذا بالمسالة وكذا بقول المسلم للكافر اقبل
بخلاف الوصية وغيرها فانه لا بد من صريح لفظ يدل عليه وفي هذا نظر فهو ان اسم الابنا
والموالي مجاز ظاهر في ابنا الابنا وموالي الموالي لانها لو كانت كذلك لما صح العدول عنها في الوصية
لانه ذكر ان العمل بما هو ظاهر واجب فيها ولو كان المراد ذلك المصطلح فذلك غير مسلم
وان كان ظاهرا اخر فلا نسلم فلا حاجة الى هذه المقدمة بل يتم الدليل كما في اثبات المطلوب
قوله وانما ترك اعتبار الى اخره اقول هذا ايضا ايراد اخر مع جواب صورة الايراد
ان الجمع بين الحقيقة والمجاز لا يصح مع ان حرمة الجدات ثبتت بقوله حرمت عليكم امهاتكم
فيكون لفظ الامهات محمولا على الام وعلى الجدات فكذلك حرمة الحافدة ثبتت بقوله وبناتكم
فيكون جمعا بين الحقيقة والمجاز لان البنت في الصلبية حقيقة وفي الحافدة مجاز والجواب
ان المراد من الام الاصل فيكون الام والجدة داخلة تحته باطلاق واحد وكذا البنت

والفرع ويكون هي وضع البيت داخله بالطلاق واحد بعينه او يتناول الجواب
والجواب انه يحرمهن بالاجماع لا بالنص فلا يرد ذلك وهو ان الحرمة مستفادة من الآية
حتى يكون جمعا بين الحقيقة والمجاز قوله ومما اذا حلف الى اخره اقول واذا حلف
شخص بانه لا يضع قدمه دار فلان ودخل دار ذلك الشخص سواء كان راجلا او
راكبا او كان الدار مملوكة للرجل او عارية او اجارة او رهنا وذلك يفضي الى الجمع
بين الحقيقة والمجاز وتقريره ان الدار حقيقة في الملك ويكون في غير الملك مجازا
ولا يضع قدمه حقيقة في وضع القدم لا للدخول راكبا مجازا والجواب ان اليمين
لما عقد وهو العقد الذي يحمل الحالف من الشخص المذكور فالمراد انه لا يدخل مسكنا
يعني صار لفظ لا اضع مجازا عن لا ادخل واضافة الدار التي من جهة ان يكون بالملك
مجازا عن المسكن وهجر الحقيقتان يعني حقيقة لا اضع وحقيقة اضافة الدار على سبيل
الملك فيكون المراد المجاز واذا هجر الحقيقة يكون للعمل بالمجاز واذا قال لا ادخل
مسكن فلان يكون حانثا باي نوع من الانواع المذكورة اذا دخلها فكذا هنا لان المراد
ذلك وهذا المجاز من قبيل اطلاق اسم السبب على المسبب لان الحقيقة مهجورة
وذلك كلام سديد ولا يرد عليه شيء الا ان دعوى هجران الحقيقة واثباته فيه صعوبة
عظيمة قوله وهو نظير الى اخره اقول واذا قال يوم يقدم زيد فعبدك حر
يعتق العبد بقدوم زيد سواء قدم نهارا او ليلا لان اليوم اذا كان مقرونا بفعل
غير ممتد يصير عبارة عن مطلق الوقت مجازا اذ القدوم فعل غير ممتد فيكون
المراد هنا الوقت لا اليوم وحده ويكون شاملا بعموم الوقت حقيقة لا لانه جمع
بين الحقيقة والمجاز وهذا الذي ذكره منقول عن اهل اللغة كما في قوله تعالى ومن
يولهم يومئذ دبره والمراد من يومئذ مطلق الوقت لا اليوم لان يولي فعل غير
ممتد ولكن فيه نظر لان ذلك قد جاء لمطلق الوقت والدعوى لا بد ان يكون عليهم حتى
يتم كلامهم صورة جزئية لا يثبت القاعدة الكلية اذا احتمل هذا الاحتمال واحتمل
غيره فلا يكون احدهما اولى من الاخر قوله الى اخره اقول واذا قال لله علي
ان اصوم رجبا مثلا ونوى به اليمين يصح عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وهذا النقض
الى الجمع بين الحقيقة والمجاز لان النذر حقيقة في معناه وفي اليمين مجاز والجواب

ان النذر

ان النذر من حيث انه ايجاب المباح لان الصوم كان مباحا وهو واجب عليه فيكون مستدعيا
حرمة ضده وحرمة ضده يمين وبهذا القول جمعنا ان النذر وجهه لليمين لان موجب اليمين
وصيغة النذر فيدل على كل واحد من المعنيين بجهة غير الاخرى ولو كان الدلالة من جهة واحدة
لكان جمعا بين الحقيقة والمجاز وليس كذلك قوله ومن حكمه الى اخره اقول حكم المجاز انه
متى امكن العمل بالحقيقة لا يجوز العمل بالمجاز لان الاصل هو الحقيقة والمجاز تابع له واذا
امكن العمل بالاصل لا يعمل بالتبع واستشهد بمسائل يوضحها الفاضل احدها انه لا يصح الاجارة
في العبد بلفظ البيع يعني اذا اجر المالك عبده بلفظ البيع لا يجوز بان قال بعتك
هذا العبد مدة شهر على ان يعمل عندك الشغل الفلاني لا يجوز ذلك لانه يمكن العمل بحقيقة
بلفظ البيع حينئذ ومتى كانت الحقيقة متعذرة كقوله والله لا اكل من هذه النخلة لان
اكل هذه النخلة متعذر فيحمل على المجاز المتعارف وكذا اذا كانت الحقيقة مهجورة ومعنى
التعذر ان يتعسر عادة ومعنى الهجران انه لا يتعذر ويمكن ولكن مع امكانه صار متروكا
كما اذا حلف لا يضع قدمه دار فلان كما تقدم فان الحقيقة مهجورة فحملناه على المجاز وكذلك
قلنا التوكيل بالخصومة ينصرف الى مطلق الجواب مجازا لان الخصومة كانت سببا للتوكيل
ولان التوكيل حرج في مقابلتها يعني مقابلة الخصومة وليس فيه نظر لان هذا ليس من باب
هجران الحقيقة غايته ما في الباب ان ههنا علاقة تدل على جواز ارادة ذلك المعنى وليس
لابد من هجران الحقيقة قد تبين في دلائل المجاز غير مستقيم والدليل الذي ذكره بانه
المهجور شرعا مهجور عادة ايضا غير سديد لان النزاع في انها هل هي مهجورة ام لا فذلك
مصادرة على المطلوب واستشهد له وهي ان من حلف لا يكلم هذا الصبي لا يكون ذلك مقيدا
بزمان صباه يعني لو كلم حال شبابه او شيخوخته يحنث لان المراد ذات الصبي وذلك
لان هجران الصبي ثابت شرعا فيكون مهجورا عرفا فيكون المراد ذات الصبي وفيه ايضا
نظر لان الباعث على اليمين قد يكون صباه لقلة عقل الصبيان وعليهم علائم الادب ولا يسلم
والدليل والاستدلال وكل مدلول لا يدل عليه الدليل على وجه صحيح لا يعتبر الاستدلال به عليه
حسن للمسلم ورد حديث ممكن لنا ان نترك هجران الصبي مهجور شرعا قوله واذا كان
الى اخره اقول اذا كان اللفظ حقيقة مستعملة ومجازا متعارفا يعني يستعمل ذلك اللفظ
في الحمل الحقيقي تارة وفي الحمل المجازي اخرى فان العمل بالحقيقة اولى عند ابي حنيفة رضي

الله عنه فالعمل بالمجاز المتعارف اولى عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وهذا الخلاف
مبني على الخلاف الذي بينهم في مسئلة اخرى وهي ان الحقيقة اصل والمجاز خلف والخلفية من
جهة التكلم عند ابي حنيفة رضي الله عنه والمراد ان اللفظ المجازي يقوم مقام اللفظ
الحقيقي لعدم جواز استعمال اللفظ الحقيقي فلا يشترط ان يصح حكم اللفظ حتى يصح
حكم المجاز وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله المجاز خلف عن الحقيقة من حيث الحكم يعني
يجب ان يكون حكم الحقيقة ممكنا ويتعذر وقوعه ويجب المصير الى المجاز وعلى هذا وقع الخلاف
في حكم قوله اسا انى او هذا ابني للعبد الذي يكون اكبر سنا من سيده وهو مجهول النسب
عند ابي حنيفة يعتق لان المراد من قوله هذا ابني هذا حر وذلك يصح للعتق والحاجة
ان يصح حكم الحقيقة يعني النسب حتى يترتب عليه حكم المجاز وهو العتق وعندهما
لا بد وان يصح حكم الحقيقة يعني النسب حتى يترتب عليه حكم المجاز وهو العتق
والظاهر هو قول ابي حنيفة لان المراد في المجاز استعمال لفظ مكان لفظ اخر ولا يلزم
من شرح كلام المولف على ولاية رين شرط الخلفية من المجاز ان ينعقد السبب في الاصل
اي سوته من الحمال وجه يحتمل ذلك ويكون ممتنعا بواسطة عارض من العوارض
كمسئلة معروف للنسب الذي يولد مثله لمثله يعني اذا قال السيد لعبده لم يمكن ان يولد
لمثل العبد مثل هذا السيد انه ابني او هذا ابني يعتق لمسئلة مس السما يعني اذا حلف
احد بان يمس السما ينعقد يمينه لتصور البر ويحنث للعجز المحقق الحالي وذلك كيمين الغموس
وهي الحلف على امر ماض كذبا عامدا فان تصور الاصل شرط في الغموس ليس يتصور البر محال
فلا ينعقد اصلا فلا يجب الكفارة وعند ابي حنيفة المجاز خلف عن الحقيقة في التكلم يعني
ان التكلم بها اي وارادة السبب اصل والتكلم به وارادة العتق خلف فالشرط فيه ان
يكون الاصل يعني السبب ممكنا صحيحا ويجب ان يكون مبتدا وخبرا ليكون عاملا
في ايجاب الحكم الذي يثبت المجاز بحسب الاستعارة فيه لا لاجل ذلك قوله وفي نحو
او حماري الى اخره اقول اذا قال لعبده هذا ابني او حمار يعتق العبد واذا قال لامرأته
هذا الخ امر الذي صح ذلك عند ابي حنيفة رضي الله عنه لصحة التكلم وعلى هذا الحمل الثلاث
واذا كان السن متعذرا في الاكبر سنا ولذلك الحرمة متعذرة في المحارم ولذلك ...
الذي ينعقد على الحلال واعتبر ابو حنيفة رضي الله عنه صحة ذلك الكلام ...

الاستثنا

الا بحسب السن لان الاستعارة تصح بمجرد تناول اللفظ وما كان فرق بين الممكن والمحال
ولو قال طلقتك الفا الا الاستعارة ويتعذر ويقع طلاق مع ان الطلاق محال وحكم المسئلة
انه يقع طلاق واحد ولا يتعين الى انه ممكن او محال كما اذا قال انت طالق الف طلقة
الاستعارة ويتعذر ويقع فان ذلك يصح ويقع طلقة واحدة وان الف طلقة محال في
قوله ولما كانت الخلفية الى اخره اقول ولما كانت الخلفية بين المتكلمين والمراد
ان احد المتكلمين خلف عن التكلم الاخر فيما يرجع الى التكلم الحقيقة اولى يعني بلا
شك اذا لم تكن الحقيقة مهجورة بل يمكن ان تكون مستعملة فيكون ارادة المعنى الحقيقي
هي اولى من المجازي وذلك الدليل الذي ذكره المصنف هو المعول عليه عند الحنفية
واما عندهما فلما كانت الخلفية من حيث الحكم يعني كان حكم المجاز خلفا عن حكم الحقيقة
فيما يرجع الى الحكم المجاز راجح على الحقيقة بواسطة العرف اي بسبب استعمال حكم
المجاز على حكم الحقيقة فكان المجاز عندهما اولى من الحقيقة والمراد المجاز المتعارف
الذي هو محل النزاع قوله وعلى هذا اقول ما ذكر ان الحقيقة المستعملة اولى من
المجاز المتعارف خرج ابو حنيفة رضي الله عنه القراءة بانه يصح وكذا جواز الخطبة
بلفظ واحد لان الاية القصيرة هو قراءة الحقيقة ولكن حفظ القران عليهما فيجوز
وكذا الخطبة عندهما لا تجوز للصلاة الا باية طويلة او بثلاث ايات وكذا لا تجوز
الجمعة الا بخطبة تسمى من حيث اللغة خطبة وان كانت دون ذلك لا يجوز قوله
حلف ما ترك الى اخره اقول يذكر المولف ما يترك به الحقيقة وذلك خمس بدلالة
العادة يعني العرف لان الحقيقة العرفية اولى من الحقيقة اللغوية كمن نذر حجا
او صوما او صلوة او نذر ان يضرب سوطه الحطيم او نذر ان يمشي الى بيت الله سنعرف
هذه الايمان الى المجاز المتعارف لان المراد هو العرف وذلك لان المراد باللحم
هو اللحم العرفي فلا يحنث الا بما هو المتبادر وهذه المسئلة اتفاقية واذا حلف لا
يشتري لحما على الناس المتعارف في كلام الخلائق لا غير وترك الحقيقة ايضا بدلالة
محل الكلام يعني بدلالة محل الكلام والاولى ان الحقيقة تترك من الالفاظ كمن
حلف لا ياكل من هذه النخلة فان محل الكلام يدل على ان المراد المجاز لا الحقيقة ولذلك
يعني ان محل الكلام قد يكون دالا على ان المراد هو المجاز والحقيقة متروكة لا يخفى

ان يحمل نفي المساواة بين الاعمى والبصير الا في التمييز والبصر لا غير ولا يمكن ان يكون محمولا
على نفي المساواة من جميع الاحوال لان محل الكلام يدل عليه ولذا كان التشبيه لا عموم
له يعني لا يمكن حمل الكاف التي للتشبيه على العموم كما قالت عائشة رضي الله عنها ومن
ابيها سارق اموالنا كسارق احدنا فيفهم ذلك من دلالة الكلام لا غير ليس المراد انه يقطع يده
كما تقطع يد سارق الحي بل المراد انه مثله لان حمله على الحقيقة غير ممكن
وفي كلامه نظر لان هذا مجرد دعوى بدون دليل والكاف التي للتشبيه في
كلام علي رضي الله عنه في قوله انما بذلوا الجزية لتكون اموالهم كاموالنا ودماؤهم كدمائنا
فان ذلك عام عندنا وايضا فيه نظر لان حرف الكاف لا يخلو من ان يكون موضوعه
للعموم او لا فان كان واحد من الفريقين لا فرق واذا كان ذلك بواسطة المحل ايضا
لا يدل عليه دليل لان السارق يقطع عند غير الحنفية فيكون المحل قابلا لا عنده
فلا يكون هذا القول صحيحا فهو مثل مذهب الخاص قوله وبدلالة محل الكلام الى اخره اقول
قوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات وقوله عليه السلام رفع عن امتي الخطأ والنسيان
لا يمكن حملها على سبيل العموم لان الاجماع منعقد على عدم ارادة الحقيقة في الحديثين
لان المحل لا يقبل الحقيقة لان وجود العمل بدون النية موجود وكذلك نفس الخطأ
والنسيان غير مرفوع فعلم ان المراد منهما المجاز والمجاز نوعان مختلفان الثواب
والعقاب والثواب والعقاب يتعلق بصحة النية وعدم صحتها ولذلك يتعلق الجواز
وعدم الجواز والجواز وعدم الجواز يتعلق بركن العمل وشرطه فمن توضأ بالنجس
وهو لا يعلم ان الماء نجس وصلى لا تصح صلاته لان الطهارة مفقودة وهي شرط الكل
بل ما هي للمصلي لصحة صلاته ومضمون ذلك الخبر مشترك بين ذا وذا
واذا كان كذلك لا يصح التمسك به اصلا حتى يظهر المراد وحاصل الكلام ان الحقيقة غير مرادة
في الحديثين والمجاز في الحديث محتملان مشتبه ورد لا قرينة على تعيين احد المحتملين فلا يكون
للجواز لان العمل بواحد من المحتملين من غير دليل ترجيح من غير مرجح وذلك باطل وجوابه
ان العرف يدل على تعيين احد المحتملين العقاب والظاهر ان الحق جواز العمل بل الحق
قوله وبدلالة المعنى الى اخره اقول وترك الحقيقة ايضا بواسطة معنى يرجع ذلك
المعنى الى المتكلم كما في قوله تعالى واستفزز من استطعت منهم مخاطبا به الشيطان لان

لله

الله حكيم والحكيم لا يأمر بالقبيح فعلم من هذا ان المراد منه التوبيخ وكما ان القول بان الحقيقة
متروكة والمجاز مراد لان معنى في المتكلم يمنع ذلك واستشهد بمسئلتين احدهما ان من
امر بشراء اللحم يجوز للمأمور ان يشتري لحما لو كان نيئا لكان ضامنا يعني لو كان الامر مقيما
له ان يشتري اللحم الني وللوكيل يليق بالمقيم واذا كان الامر مسافرا يصح للمأمور ان
يشتري المشوي او المطبوخ لان ذلك يليق بحال المسافرين وبنا على ذلك من وكل بشراء
عبد للمأمور ان يشتري ما يليق بالامر بحيث لو اشترى عبدا لا يليق بالامر او الامر
ليس من الامر ان يقع الشراء للوكيل ولا يلزم على الامر بل الشراء فترك الحقيقة لمعنى
في المتكلم قوله وبدلالة سياق النظم الى اخره اقول ترك الحقيقة ايضا بدلالة سياق
النظم يعني اذا كان سياق الكلام دالا على المراد من اللفظ على المجاز لا يمكن حمل اللفظ
حينئذ على المعنى الحقيقي كقوله تعالى انا اعتدنا للظالمين نارا بعد قوله فمن شاء فليؤمن
ومن شاء فليكفر لان الكفر والايمان لو كانا سواء لما اعد للظالمين نارا وكذا لو قال
المسلم للحربي انزل ان كنت رجلا لا يكون ذلك القول سبب الامان لان سياق الكلام
وهو انضمام قوله ان كنت رجلا وكذا قول الغير اصنع في مالي ما شئت ان كنت
رجلا ولذا اطلق اسرائي ان كنت رجلا فان هذا الكلام لم يدلها نحو ليس الجائز بل الى
سياق النظم على ذلك واذا قال اشتر لي جارية تخدمني للعموم لان يشتري جارية شلاء دل
او عمياء لان سياق الكلام هنا على ان المجاز مراد والحقيقة متروكة ولو قال
اشتر لي جارية اطأها لا يصح له ان يشتري جارية تكون اخته من الرضاع لانه مفوت
لمقصود الوطي وترك الحقيقة بمعنى في المتكلم وهو ارادة الوطي وفيه نظر وهو ان
هذا من قبيل اللفظ لا المعنى واللفظ الدال عليه اطأها قوله وبدلالة اللفظ
اقول ترك الحقيقة بدلالة اللفظ في نفسه وان نوعا بان ينبئ عن كمال سياق فلا
يتناول الناقص كاللحم لا يتناول السمك والجراد لانهما ناقصان عن اللحمية ولذلك الفاكهة
فانها لا تتناول ملاءة الجنان لقصورها ولذلك لفظ الرقبة لا يتناول الشلاء والعمياء
والزمنة لقصور هذه الرقاب ولذلك لفظ المرأة لا يتناول المبتوتة في كل امرأة
لي فهي طالق لقصور المبتوتة في كونها امرأة له ولذلك لفظ العبد لا يتناول
المكاتب في كل عبد لي حر لقصور المكاتب في العبودية ويتناول ام الولد

والمدبر لعدم القصور وهذا معنى لطيف وهو المدبر وام الولد لا يبعد ان على ازالة الرق فيهما
بخلاف المكاتب فانه بعد تعتق المدبر وام الولد ولا يعتق المكاتب قوله بخلاف الرقبة
الخ اقول الرقبة في قوله تعالى فتحرير رقبة لا يتناول المدبر وام الولد ويتناول المكاتب
حتى لو اعتق ام ولده او مدبره عن الكفارة لا يصح ولو اعتق مكاتبه يصح والفرق ان
الملك في المكاتب ناقص لانه مالك لنفسه من حيث اليد فلا يكون مملوكا من ذلك الوجه
ولهذا لو وطئ المكاتبة لا يصح وكذا لو تزوج المكاتبة ابنة سيده ومات السيد لا يفسد
نكاح البنت لان البنت ما ملكته والرق في المكاتب كامل لانه اذا لم يكن كاملا لما يقبل فسخ
الكتابة لكنه بسلم بعلمنا ان جواز الفسخ دل على كمال الرق فيه والتحرير عبارة عن ازالة
الرق حقيقة وقصدا وهذا يختص التحرير بالمرقوق اذا لم يكن الرقبة موقوفة لا يقبل
العتق يكون مستدعيا بهما المرقات فتحقق ذلك في المكاتب فصح اعتاقه عن الكفارة
ولا يتناول اسم المملوك لان الملك فيه ناقص لانه مملوك لا من حيث اليد فيكون مملوكا
من وجه دون وجه وفي المدبر وام الولد الحكم بعكس ذلك يعني الرق فيهما ناقص
لانه يجب عليهما خدمة سيدهما والملك فيهما كامل ولهذا لا يجوز فسخ التدبير ولا
نسخ اصوميه الوارث وذلك معنى قول المؤلف ينعكس الحكم لانعكاس العلة والوجه
والوجه الثاني ان يكون اللفظ منبئا عن القصور واذا كان منبئا عن القصور لا يكون
متناولا للكامل كما اذا حلف لا ياكل الفاكهة لا يحنث باكل العنب والرمان لان لفظ
الفاكهة منبئ عن القصور لانها اسم لما يتفكه به والعنب والرمان كاملان فلا يكون اللفظ
متناولا لهما وكذا ان حلف لا ياتدم يعني لا يستعمل الادام واكل اللحم او الجبن لا يحنث
لان لفظ الادام ناقص واللحم والجبن كاملان فلا يتناولهما لفظ الادام وهنا بيان ان
الملك في المكاتب ناقص والرق كامل وفي المدبر وام الولد الملك كامل والرق ناقص
وهذا الملك والفرق فيها من اصعب المسائل ولا يتم دليله بعد تسليم المقدمات قوله
الصريح الى الصرح اقول الكلام المكشوف ومراده فسمي صريحا وذلك من حيث اللغة
ماخوذ من الصرح وهي القصر ولا فرق بين ان يكون اللفظ في معناه حقيقيا او
مجازا وحكم الصريح ثبوت موجبه من غير اشتراط انضمام شيء اخر اليه النية المردفة
قوله تعالى وما كان يريد ليطهركم فلفظ التطهير صريح فلا حاجة الى انضمام شيء اخر اليه

يجوز

يجوز التيمم قبل الوقت لعدم الاحتياج الى حصول الطهارة بالتيمم واذا احتاج الى التيمم للطهارة يجوز
فيجوز اذا فرضين بتيمم واحد وصار كالماء يعني ان التوضي جاز قبل الوقت وصح لفرضين ولهذا
التيمم يصح قبل الوقت ولفرضين وذلك حجة على الشافعي رضي الله عنه في ان لا يجوز تقديمه
على الوقت ولا اداء اكثر من فرض بتيمم واحد وليس حجة لكن بطهارة حقيقة بل هو ساتر للحدث
في احد الوجهين وذلك يجوز على مذهبه لان الصلوة مع قيام الحدث عنده مباح وفي وجه
عنه رضي الله عنه هي طهارة ضرورية فلا يجوز الا لفرض واحد لان ما ثبت بالضرورة يتقدر
بقدرها وكذلك لا يصح قبل الوقت ولا يجوز بغير طلب الماء ولا يجوز للمريض اذا
لم يكن خائفا على تلف النفس او على تلف العضو وذلك غير صحيح فان مذهبه ان يصح التيمم
اذا خاف شيئا فاحشا قوله وحكم الكناية الخ اقول وحكم الكناية ان لا يجب العمل
وما ذكر المصنف تفسير الكناية لان الصريح هو المكشوف المعنى وكون الكناية غير
مكشوف المراد من حيث انه غير مكشوف المراد صار محتاجا الى انضمام قرينة اما
من المتكلم او من الخارج وذلك هو معنى قوله اما بالنية او بدلالة الحال يزول به التردد
فيما يراد به وقوله بائن وحرام ونحوهما سميت كنايات الطلاق مجازا لان كل واحد من
هذه الالفاظ معلوم المعنى حقيقة ودلالته على الطلاق في غير ما وضع له فيكون مجازا
وقول المؤلف الابهام فيما يتصل به يعني الطلاق ولهذا صار مجازا وشابهت الكنايات
وبواسطة الابهام احتاجت اما الى النية او دلالة الحال واذا زال الابهام المقتضي
لدلالة الحال او النية زال احتياجها الى النية والى دلالة الحال ولكن لا تكون مثل
الصريح في الطلاق وذلك معنى قول المؤلف من غير ان يجعل عبارة عن الصريح قوله
الا في قوله اعتدي الى اخره اقول المراد ان الكنايات اذا زال عنها الابهام صارت مستغنية
عن انضمام القرينة ولا تصير صريح الالفاظ اعتدي واستبرئي رحمك وانت واحدة
فان هذه الالفاظ الثلاث تكون كالصريح فيقع بها واحدة رجعية اما في قوله اعتدي
واستبرئي رحمك لان اللفظ لا ينبئ عن قطع الوصلة بعد ما زال الابهام بالنية وجب
الطلاق به بعد الدخول يعني اذا امرها بالاعتداد او امرها بالاستبراء بعد الدخول فلا شك
ان قبل الدخول انعدم معنى الاقتضاء لانعدام المقتضي وهو العدة لان الطلاق قبل
الدخول غير موجب للعدة اجماعا فلا يكون المقتضي وانما يجعل اللفظ مستعارا لانه

السنة

سببه فيكون من قبيل استعارة الحكم لسببه وذلك بعدما تعذر كونه حقيقة وقد جاء
بان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لسودة بنت زمعة اعتدي ثم راجعها ولذا اثبت واحدة
لا تنبئ عن البينونة لكنها تحتمل نعت المراة يعني يحتمل ان يكون صفة للمراة وان يكون صفة
للطلقة فاذا زال الابهام بالنية يعني بالقصد وبنعت الطلقة ولعمري ان هذا الدليل
من اوله الى اخره فيه نظر لان مجموع مقدماته ممنوعة ولو اشتغل بالمنع يطول الكلام فلنرجع
الى الفن اي الى مقصد الاصول قوله ثم الاصل في الكلام الى اخره اقول الاصل في الكلام
هو الصريح يعني ان المتكلم او السامع بالصريح يكون اتيا بما هو الاصل لانه يؤدي الى مقصود
الوضع والكناية بخلافه لانها تتوقف على خارج فيكون على خلاف الاصل والتفاوت
بين الصريح والكناية يظهر فيما يندرئ بالشبهات فبالصريح يثبت وبالكناية لا يثبت
يعني الحد يعني بعض الاسباب الموجبة للعقوبة ما لم يذكر اللفظ الصريح لا يوجد به ولا
يستوجبها ولا يحد ولهذا لا يجب الحد على من صدق القاذف ولهذا اذا قال في الخصومة
ما انا بزان وليس ابي بزان على وجه التعريض خلافا لمالك واحمد رضي الله عنهما
ولو لهو ذا فلا يجب حد لان كان الشبهة له عموم ما في المحل الذي يقبل العموم
قوله ثم بان معرفة وجوه الوقوف على احكام النظم الى اخره اقول الوقوف على
احكام النظم على اربعة اقسام ودليل الحصر ان سياق اللفظ لاجل ذلك المعنى اولا
فان كان فهي عبارة النص وان لم يكن سياق الكلام لاجله لكن يفهم منه ذلك المعنى
يكون اشارة ان كان الثابت بنظمه ودلالة ان كان بمعناه واقتضاء ان كان خارجا عنه
يتوقف صحة الكلام ثم شرع في شرح كلام المؤلف عبارة النص ما سيق الكلام لاجله واريد
بالكلام قصدا والاشارة ما ثبت بنظم الكلام مثل الاول الا انه ما سيق الكلام لاجله بمنزلة
من نظر الى شيء فراى باطراف عينيه شيئا لا قصدا فالمرئي بالقصد العبارة والمرئي لا بالقصد
الاشارة وحكمهما سوى الا عند التعارض فان العبارة اولى من الاشارة بيان ذلك مثل
قوله تعالى للفقراء المهاجرين الاية نزلت الاية لبيان سهم الغنيمة الا انه يفهم من الاية
ان املاكهم باستيلاء الكفار عليها زال ملكهم عنها لتسميتهم بالفقراء اذ الفقير من ليس له
مال لا الذي بعد يده عن مال قوله وقوله على المولود له الى اخره اقول وقوله تعالى
وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف سيق لاجل ان النفقة على الوالد ويعلم من

قوله له

قوله له واللام للاختصاص ان النسب للاباء لا للامهات وايضا فهم بطريق الاشارة ان للاب
في مال الولد وفي نفس الولد حقا ولا يعاقب الوالد بواسطة الولد وايضا يعلم منه ان يكون الولد
منفردا بحمل النفقة والكسوة والابن لو موسر فنفقته اسم المعسر يعني لنسبة الابن الى الاب
بلام الملك وايضا علم من اشارة النص عدم استيجار الام لارضاع الولد لان الارضاع مستحق
على المراة ديانة بقوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن ولكن في دليله نظر وهو ان لو
امتنعت من الارضاع لم تجبر ولو كان الارضاع مستحقا عليها لوجب عليها لكن لا
يجب وذكر دليلا اخر وقال اولانه يعني الشرع اوجب نفقة المراة على الزوج بسبب
الارضاع فلا يكون مستحقة الاجرة من جانبه ولكن فيه ايضا نظر لان النفقة ما وجبت
للارضاع بل وجبت للتمكين لا غير ومن اشارة النص فهم ان اجرة الارضاع غير معينة
يعني يصح استيجار الظئر على طعامها وادامها وكسوتها وان لم يكن هذا الاسباب معلومة
بخلاف سائر الاجارات فانه يجب ان يكون الاجرة معلومة وفيه نظر وهو انه لا يفهم
من الكلام ان الاجرة المجهولة تصح في الاجارة اصلا قوله وعلى الوارث اقول وفي قوله
تعالى وعلى الوارث مثل ذلك اشارة الى ان النفقة بحسب الارث لانه ذكر لفظ الوارث
فالارث فيه مدخل وفهم ايضا ان النفقة يستحق بغير الولاد ولذلك قلنا تجب النفقة
على الام وعلى الجد اثلاثا بقدر الميراث ثلثها على الجد وثلثها على الام لان ترتب الحكم على
الاسم المشتق دليل ان هذا المعنى هو علته فيكون المعنى الاعلية كلما وجد ذلك
المعنى يوجد ذلك الحكم مثال ذلك السارق والسارقة والزانية والزاني فان كل
واحد منهما دل على المشتق فيكون ذلك المعنى هو الموجب ولا خفاء ان السرقة هي الموجبة
للقطع ولا اشكال ان الزنا هي الموجبة للحد وذكر الثالث وفيه بان ترتب الحكم على الوصف
يدل على عليته للوصف ولذلك قوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا سيق لاظهار منة
الوالدة على الولد لكن فيه اشارة الى ان اقل مدة الحمل ستة اشهر لان قوله تعالى والوالدات
يرضعن اخرج من ذلك حولين فبقي ستة اشهر وقوله على ما خرجه حبر الامة
يعني ابا حنيفة رضي الله عنه وذلك ظاهر التخريج قوله فالان باشروهن الى اخره
اقول قوله تعالى الان باشروهن يدل بعبارته على جواز كل هذه الافعال يعني
الاكل والشرب والجماع ورفع ما كان قبل هذا الوقت من التحريم في هذه الاشياء وبدل

إشارة على أن الكناية لا تنافي الصوم لأن صورة الجماع إلى الصبح أن يصبح وهو جنب وأيضاً دل
إشارة على أن نية الصوم تصح من النهار لأن الله تعالى بعد إباحة هذه الجملة من الأحكام
إلى طلوع الفجر أمر بإتمام الصيام بحرف ثم ووضع ثم للتراخي فيفهم منه أنه يجوز النية
من النهار وفيه نظر وذلك أنه أمر بإتمام الصيام والصوم عبارة عن الإمساك لأنه
ركنه وأما النية فشرط الصوم فيكون مقدمها فيجب أن تكون النية مقدما على الصوم
لأن شرط الشيء مقدم على ذلك الشيء عرفه فإنه كان فيه لطيفة قوله ومن ذلك قوله
تعالى فإطعام إلى آخره أقول ــــ وقوله تعالى فإطعام عشرة مساكين عبارة عن الوجوب
على صفة التخيير وإشارة إلى اشتراط تمليك الثوب إذا كان الكفارة ثوباً تقرير ذلك
أن الإطعام جعل الغير طاعماً وذلك لا يستلزم أن يكون مالكاً ودل على أن الأصل في
الإطعام هو الإباحة وأن التمليك في الإطعام هو ملحق بالأصل والملحق بالأصل لا
يكون أصلاً وفي الكسوة بكسر الكاف هو اسم للثوب والمراد هنا ليس تمليك منفعة
الثوب لأن الثوب هو الكفارة وإذا كان العين هو الكفارة لا يكون المنفعة هو الكفارة
والإعارة تتناوله المنفعة لا العين يعني أن إعارة أعيان الأشياء ممكن وإعارة منافع
الأشياء غير ممكن وفي النص إشارة إلى أن المساكين صاروا مصارف الكفارات
باعتبار حوائجهم لأن اسم المسكين ينبئ عن الاحتياج فيكون الواجب في الكفارة
قضاء حوائجهم لا أعيانهم يعني لكن المراد هنا الفقراء وحاجة واحد في عشرة أيام حاجة
عشرة في يوم واحد فيصح ذلك لأن الحاجة تتجدد بتجدد اليوم وفي هذا الكلام نظر
لأن لفظ العشرة دل على عدد كونه نصاً فالعدول عنه عدول عن ظاهر اللفظ بغير
قرينة لأن المسكين اسم ذات وتعليق الحكم بالذات لا يدل على أن المسكنة علة وعلى
تقدير التسليم فالعدد ولفظ العشرة غير صحيح قوله فإن قيل إلى آخره السؤال والجواب
أقول إذا كان سبب جواز الدفع إلى الفقير الواحد هو تجدد الاحتياج فمتى لم يتجدد
الاحتياج لا يجوز الدفع فيجب أن لا يجوز ذلك في الثوب إلا بعد ستة أشهر لأن الحاجة
لا تتجدد إلا بعد ستة أشهر فيبطل ذلك بحكم الاحتياج والجواب المؤلف أن هذا الإيراد
وارد إذا اعتبر الملبوس لما إذا اعتبر الحوائج كلها فلا يرد ذلك الإيراد ويصح كلامه
أن الواجب هو التمليك في الثوب حتى تصرف إلى حوائجه باعتبار الحوائج جهات

الساعات ها الكم

الساعات ها الكم في المقدار لا في الحقيقة فكان بناء على ذلك الدليل أن يجوز دفع ذلك إلى فقير في
ساعات ويجب أن يجوز بعد عشر ساعات كما قاله بعض مشايخ الحنفية غير أن الحاجة إذا كانت
مقصية لا بد من تجددها يعني من تجدد الحاجة ولا تتجدد إلا بالزمان وأدنى ذلك يوم لجنس
الحوائج وما دون يوم غير معلوم فجعلنا الزمان بقدر اليوم وتوضيح كلام المؤلف أن الغرض
قضاء حاجة الفقير وإذا مضى الحاجة لا بد من تجدد الزمان والزمان الذي يحصل به الحاجة غالباً
يوم فجعلنا اليوم سبب تجدد الاحتياج ولو وصلنا أصل احتياجها إلى أن يدفع إليه في يوم
عشر مرات أو بعد كل ساعة وذلك قول بعض الحنفية ومجموع ما ذكر ممنوع لأن قضاء الحاجة
المخصوصة يحصل بالإطعام وبالإكساء يحصل دفع حاجة اللبس والمراد من ذلك دفع
حاجته مطلقاً لأنه لو كان كذلك لكان الواجب شيئاً مطلقاً وفي كلامه من أوله إلى آخره
نظر لأن من أعطى فقيراً الثوب ثم يعطيه ثوباً لا يصح له لأنه ليس بإكساء الفقير لأن المراد
من الإكساء إلباس من ليس له ثوب ولا شك أن المؤلف رحمه الله اختصر كلام
الغزنوي وما تبع كلامه وكلامه في غاية دقة سواء عليه من ولبس عليه وعلى المؤلف أن يشير
إلى ما لا يطلع النظر فيه قوله ولا يلزم نقض المسكين فيشير إلى آخره أقول يعني إذا لم يجز دفع
الكسوة إلى المسكين في يوم واحد كيف يجوز أن يعطي مسكين واحد من عشرة مساكين لأن كل واحد
من الثوبين كالمعدوم بالنسبة إلى الآخر فلم يحصل التعرض وفي كلامه نظر بل
الحق أن يقال إن كان يدفعهما إليه معاً لا يصح ولحديثها وإن كان يتبعهما لا يصح للثاني
منهما لأن المسكين بحسبه لا احتياج إلى الكسوة ولذلك قوله عليه السلام أغنوهم عن
المسألة في مثل هذا اليوم عبارة عن وجوب أداء الصدقة في يوم العيد وبإشارته يدل
على أحكام منها أن الوجوب لا يكون إلا على الغني لأن قوله أغنوهم دل على ذلك لأن الإغناء
بدون الغني لا يمكن ودل على أن الدفع إلى الفقير لأن إغناء الغني لا يمكن فيجب أن يكون إغناء
الفقير ودل على أن ذلك لم يتعلق باليوم بقوله في مثل ذلك اليوم وما دونه يطلق المال
لأن ما عين سبيل وينبئ ودل أن الأولى التعجيل بالخروج إلى المصلى لتستغني عن المسألة
ودل على أولوية الصرف إلى واحد لكونه أتم في الإغناء وهذه المباحث من جوامع كلام رسول
الله صلى الله عليه وسلم وفي المعنى الآخر نظر لأن سد الإغناء وإتمامه ما دل عليه النص لا إشارة
ولا إشارة قوله وأما دلالة النص إلى آخره أقول وأما دلالة النص ما ثبت بمعنى النص

لغه لا قياسا فان النهى عن التافيف يكون نهيا عن الشتم والضرب وذلك لان العالم بلغه
العرب يفهم بادنى السماع ان المراد من ذلك دفع الاذى ولذلك قلنا ان حلف لا يضرب امراته فمد
شعر المراه او عض المراه او خنقها او فعل ما يفضى الى اذاها ولا يشترط ان يحنث لان المراد
من عدم الضرب دفع الاذى بكل ما كان من الاذى يحنث به ولى فيه نظر لان الحكم فى المسكوت
عنه يجب ان يكون مساويا او اولى وفى القبض ومد الشعر الحكم ليس باولى والثابت بطريق
دلالة النص كالثابت بعبارة النص واشارة النص ولاجل ذلك تثبت بدلالة النص والحدود
والكفارات ولا يثبت هذه بالقياس ولذلك القياس يختص به الفقهاء ودلالة النص لا يختص بها
الفقهاء ولهذا لا يسميها مانع القياس ولا يخفى هذه على اهل اللغة من المولف لانه قد يكفى من بعض
العقلاء غير العارفين بلغة العرب حتى يعلم بنفسه ان الرجم للزنا وما رجم لانه ولم يعرف ذلك فى
الحكم فى غير ما عرف بدلالة النص وبه المصنف وهو محصن يعنى لا بد ان يعلم كونه محصنا حتى
يفهم ذلك فى غيره ولى فيه نظر وهو كونه محصنا لا شك انه لا يفهم بدلالة النص وهو شرط
ولا يكون سبب الايمان الا بالقياس قوله ولذا وجب الكفارات الخ اقول يجب
الكفاره على غير الاعرابى الذى سال عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يجب بطريق الدلالة
لان الحكم كان مبنيا على الجنايه بمعنى الصوم ولا شك ان الحكم لو كان دائرا مع الجنايه
والاكل والشرب جنايتان فيجب ولى فيه نظر لانه يمكن ان يكون الحكم مضافا الى الجنايه المعينه
لان المراد ذلك ولان المنفرد ان يسوى بين الوقاع فى الجنايه وبين الاكل والشرب ان الوقاع
ارله والاكل والشرب فوق الوقاع جنايه واشد من الوقاع لان الطبع اليهما اميل ومشقه
الصبر عليهما اكثر ولى فى كلامه نظر وهو كون الوقاع اله يحتمل ان يقول ان الوقاع بنفسه والاكل
والشرب مفسدان واما دعوى ان الاكل والشرب فوق الوقاع بواسطه ان الطبع اميل
اليهما غير مسلم لان المراد من الجنايه ان يكون الخبث وفى كلامه تطويل لو يريد الناظر
الى زياده توضيح فليرجع الى شرح منار الاصول للشيخ حافظ الدين النسفى الذى شرحه انا
قوله ولذا النسيان فى الوقاع الى اخره اقول النسيان فى الوقاع جعل عذرا كالنسيان
فى الاكل والشرب بدلالة النص لا بالقياس لان معنى النسيان من جنس اللغه فاكون مدفوعا
الى خلقه مجبولا عليه طبعا فعلمنا بمثله فى نظيره بمعنى العقل اللغوى موجود فى الجماع
ولى فيه نظر لان النسيان مع الفعل المعتاد نادر والنادر لا حكم له وشرح المولف فى دفع

هذا

هذا النظر وبقوله وقوع النسيان فى الاكل والشرب اغلب من حيث ان الصوم يضعف قوه
الشهوه ويقوى قوه الاكل والشرب لكن قوه الاكل والشرب ضعيف لا يتغلب على البشر
خلاف قوه الجماع فان عند التسبب يغلب على البشر بحيث لا يقدر على دفع ذلك وعند
غلبه الشهوه يذهب عن قلبه جميع ما هو غير الشهوه فاستويا ولى فى كلامه نظر الاول
انه قال قوه الوقاع اقوى لا نسلم بل الانسان اذا لم يجامع لا يموت واذا لم يشرب او لا
ياكل يموت فلا نسلم ان قوه ذلك اكثر وعلى تقدير التسليم لا نسلم ان قوه الجماع فى الصوم
يكون بتركه من الجماع فى غير الصوم لانه يصير ضعيفا فلا يكون غالبا وقد سلمت بان الاكل
والشرب اغلب الوقاع ففى دليله نظر قوله وجب قطع الطريق الى اخره اقول وجب
قاطع الطريق سارقا لان ذلك محاربة الله تعالى ولا يراد فى المولطه يجب حد الزنا
عند ابو يوسف ومحمد ولا يجب الحد عند ابى حنيفه رضى الله عنهم واما ان الحد يجب
على قضاء الشهوه بمحل اللائق المحل حرام مشتهى ولذلك اوجبنا القصاص بقتل المثقل
يعنى اذا قتل احد احدا بشىء يقتل به القاتل قصاصا لان المراد من قوله عليه السلام
لا قود الا بالسيف ما لا يطيق البنيه احتماله وجواب ابى حنيفه من الدليل الاول ان المعنيه
فى باب الحدود بما رصفه الكمال فى السببيه يعنى اذا لم يكن السبب كاملا لا يكون محرما
لما فى النقصان من شبهه العدم يعنى لانه اذا لم يكن كاملا فيكون ناقصا واذا كان
ناقصا فكانه معدوم فيكون شبهه وقال عليه السلام ادرؤا الحدود بالشبهات
والكامل فى نقض البنيه ما يكون عاملا فى الظاهر دون الباطن جميعا وبعدمه يسد المقدار
يعنى ان الكمال شرط فى سبب العقوبه وان الكمال فى نقض البنيه وهو كونه عاملا
فى الظاهر والباطن شرط ولا خفاء ان سفح الماء على وجه يكون مهلكا للبشر وذلك الزنا
لان ولد الزنا هالك حكما لعدم من يقوم بتربيته وكون هذا الوصف علة اولى من كون
اسناد الماء له لان العزل فى الحله جائز ولا يفسد الفراش واذا الزنا كامل لانه غالب
الرجوع لان هنا التسبب من الجانبين ولى فى كلامه نظر لان ولد الزنا من حيث انه لا
يومن مربيه جعله كالهالك الرجوع اهذا الوصف علة فى الزنا اولى لان الولد عدمها له
حقيقه والمعول من الجانبين لم يلحق ان هلاك سائغ ولو سلم فكثيره وقوع الشىء
لا يدل على عدم حكم ما هو دليل الوقوع بدليل المولف الاسم والذى ان المنع الدليل السر

نعم في مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه لان عدم الدليل الخاص لا يدل على المدلول ولم يذكر
ذلك وانما سلم العام لا الدليل الخفي لا سيما اذا لم يحث والتعليل في المدلول لا في الدليل قوله
قال الشافعي الى اخره اقول قال الشافعي رضي الله عنه يجب الكفارة بسبب القتل ويجب الكفارة
في يمين الغموس بدلالة النص يعني فهم من النص معنى والمعنى شامل لوجوب الكفارة بسبب القتل
وكذا شامل اليمين الغموس لان الكفارة تجب بسبب غير القتل فيجب في العمد وكذا الكفارة
واجبة في اليمين المنعقدة فيجب في اليمين الغموس واجاب المؤلف بان الكفارة مرددة بين عبادة
وعقوبة يعني فيها معنى العبادة ولهذا لا تتادى من الذمي وفيه معنى العقوبة والعمد امر محض
حرام فلا يجب الكفارة بالجناية المحضة وهذه جناية محضة والجناية المحضة لا تصلح
علة للكفارة وفي الغموس يمكن ذلك لورود الخبر فيه واما في القتل بالمثقل فهذا بعيد
فلينظر الناظر بنظر الانصاف قوله واما المقتضى فزيادة على النص ثبت شرطا لصحة
المنصوص اقول المقتضى هو الذي ثبت زيادة على النص حتى يكون شرطا لصحة
المنصوص يعني تلك الزيادة شرط لصحة المنصوص ما لم يستغن المنصوص عنه فيجب
تقديمه تصحيحا للنص كما اذا قال واحد لم يعتق فكذا الغموس قول اشتري الفرس
والثياب وارم لان الرمي بدون ذلك محال فيكون مقدما عليه لانه شرطه في الوجود
هنا وقد استدعاه النص يعني الحال ان هذا المقتضى اقتضاه النص فصار المقتضى بحكم
النص كالنص فيكون اقوى من القياس ولا يعارضه القياس والثابت بطريق الاقتضاء
كالثابت بطريق الدلالة لكن الثابت بدلالة النص عند المعارضة اولى لما ذكرنا في العبارة
والاشارة وقد يعدم قوله وقد يشكل الى اخره اقول ان المؤلف قد يشكل الامر على
الناس مع العموم يعني الفرق بين المقتضى والمحذوف والفرق ظاهر لان الحكم ثابت بالمقتضى
التصريح بذلك المثل لا تغير ذلك الشيء لان ذلك شرط المذكور لقوله تعالى فتحرير رقبة
فانه يقتضي ان يكون الرقبة مملوكا لان ذلك شرط واذا كان محذوفا ويقدر المحذوف
مثلا يغير الحكم وينقطع عن المذكور الاول مثاله ذلك واسال القرية كان الاهل
هنا محذوف ولو كان المحذوف مذكورا انقطع الحكم الاول عن المذكور لانه بعد ذكر المحذوف
الى الاهل والقرية لا يحل بعد ذكر الاهل الا هو ينقطع الحكم عنها ويكون الحكم متصلا
بالاهل وكذا قوله واشربوا في قلوبهم العجل فاهنا لفظ الحب محذوف واذا كان

محذوفا

محذوفا فاذا ظهر نقطع الحكم عن المذكور فيصير واشربوا في قلوبهم حب العجل فصار
الحكم على الحب وبطل ذلك الحكم على العجل قوله عليه السلام رفع عن امتي الى اخره
اقول قوله عليه السلام رفع عن امتي الخطا والنسيان لا شك ان المراد ليس رفع
نفس الخطا بل المراد حكم الخطا ورجع الى اول الكلام يعني اذا ذكرت الاهل في
واسال القرية وذكرنا الحب في قوله واشربوا في قلوبهم العجل واذا ذكرت
لفظ الحكم في قوله رفع عن امتي الخطا والنسيان يتحول الحكم فما كان قبل هذا
هو القرية والعجل والخطا هنا معنى قوله قوله والمحذوف عموم له الى اخره اقول
والمحذوف عموم يعني اذا كان اللفظ محذوفا لم يكن لذلك المحذوف عموم لانه مختصر
من الكلام وهذا احد نوع الكلام وقوله طريق الكلام يعني بانه يلزم ان يكون مطولا وبانه
يكون مختصرا وبانه مطولا والاطول عموم والمختصر عموم والمذكور عموم والمحذوف
عموم وانما سقط جواب عن سوال مقدر يعني لما كان قوله رفع عن امتي الخطا
والنسيان من قبيل المحذوف والمحذوف عموم لم يسقط عنه العموم لان المحذوف
هنا مشترك يعني بين المعهودات لانه يمكن ان يكون المراد الاثم ويمكن ان يكون
الحكم فيكون مشتركا والمشترك لا عموم له لا لانه من قبيل المقتضى قوله ولا
عموم للمقتضى الى اخره اقول ولا عموم للمقتضى عند الحنفية لان المقتضى
ثابت لضرورة صحة الكلام وكلما كان ثابتا للضرورة يتقدر بقدر الضرورة خلافا
للشافعية وحينئذ لا يصح نيته تخصيص ما ثبت بطريق الاقتضاء ويتفرع على ذلك
مسائل منها اذا قال واحد والله لا اكل او لا اشرب او لا اغتسل او قال ان اكلت
او لبست او شربت او اغتسلت ونوى شيئا معينا لا يصح عند الحنفية لان المصدر
وهو غسلا او اكلا او شربا ثابت بطريق الاقتضاء فلا عموم له وعند الشافعي له
عموم فيصح نية التخصيص ومن المسائل قوله لو اغتسل وما ذكر الفاعل وهو
نوى فاعلا بدون ذكر لا يصح عند الحنفية وكذا ان نوى تخصيص المكان فيما
اذا قال ان خرجت لان المكان يتقدر بقدر صحة الكلام ولا عموم له ولا يقبل
التخصيص وكذا في قوله اعتدي لا يصح نية الثلاث لان الثابت بالضرورة يتقدر
بقدرها وكذلك لا يصح نية الطلاق البائن لما ذكر وكذا في قوله انت طالق لان

لان ذكر الطالق ذكر للطلاق وهو صفة للمرأة ولا تصح نية الثلاث قوله انما نية في المبهم يعني
لو نوى المبهم الثلاث يصح وذلك امر شرعي سبب انفصالها قوله انت باين فان نية الثلاث
لان البينونة مصدر باين والمصدر هو الثابت بالاقتضا والمصدر نية نوع البائن ما يقطع
الملك والحل ما يقطع الحل وكذا الشرع سمى الثلاث قصد نية الزوج بين ذلك بالا
قصدها ان الملك في الغصب ثبت في ضمن الضمان شرطا لا قصدا وحاصل كلامه ان الثلاث
فيما ثبت بطريق الضمن لا بطريق القصد كالملك فانه ثبت للغاصب بطريق الضمن لا
القصد لان من ضرورة ضمانه البدل ان يكون بدلا للمغصوب بخلاف الطلاق والوقوع لا يتنوع
وحاصل الكلام ان طالقا له مصدر وهو الطلاق وليس بين الطلاق وبين المحل اتصال بل
هو اعتقاد علم او وقوع الامر المعين والبائن له مصدر وهو البينونة والبينونة لها
اتصال بالمحل فيكون الفرق بينهما بابا اولى في كلامه نظر وهو ان البائن اذا قصد به الطلاق
لا يكون في مصدره نوعا اصلا واذا لم يكن لها نوع فيه الثلاث لا يصح الا ان يحمل نية
الثلاث مصروفة الى النوع واذا فرض بان المراد من البينونة البينونة التي هي المصدر
وفيها النوع فانا اقول الطلاق الذي هو المصدر لطالق له نوع وسائر الكلام كما في
البينونة لانه لا يخلو اي اللفظ اما ان يكون الحقيقة اللغوية مرادة والحقيقة الشرعية
مرادة ويحمل كل واحد من المصدرين لا فرق بينهما فما ذكر بصدد ويكون احدهما صريحا
والاخر غير صريح ايضا لا مدخل له في هذا البحث وتمام كلام المولف ان البينونة لما اتصل
بالمحل تنوع بالعدد لان العدد هو الاصلي للشرع وهو يدعي ان الفرق ثابت بين الطالق
والبائن فيه نوعا وليس في ذلك نوع قوله بخلاف قوله طلقي نفسك الى اخره اقول
هذا الخلاف قوله طلقي نفسك لان في طلقي المصدر مذكور واذا كان مذكورا فيجوز نية الثلاث
لان المذكور فيه عموم وفيه نظر لان الكلام ثبت بطريق الاقتضا لان الفعل يقتضي مصدرا
ويكون المصدر هنا مذكورا واذا قال ان خرجت ونوى به السفر يصح له لان ذكر
المصدر مع ذكر الفعل من اللوازم لان المصدر لا يذكر في الفعل لان الفعل هو المصدر
مع النسبة الى فاعل واذا كان المجموع موجودا يكون الاجزا موجودة فيكون ان قيل
المذكور يحتمل النية ولو نوى كما لا يصح لان المكان ثبت بطريق الاقتضا لا عموم
للمقتضى فلا يصح نية التخصيص ولذا لا تصح نية سبب الخروج لان ذلك ايضا بواسطة

الاقتضا

الاقتضا ولا عموم له قوله بخلاف طلقتك الى اخره اقول يعني اذا قال طلقتك ونوى الثلاث
لا يصح لان المصدر ماضي موجود اصلا لان الماضي هو الذي ثبت واذا لم يثبت لا يكون
له عموم وفيه نظر وهو ان الاحكام الشرعية لا تضاف الى الماضي ولا المستقبل ولا الحال
لان هذه الصيغ صيغ الانشا والانشا خارج له عما ثبت بعد واما ثبت اذا لو كان
بمعنى المضي لما كان قابلا للتعليق نحو طلقتك ان دخلت الدار وهو يقبل التعليق بالاجماع
هي نفس الايقاع وما نشأ له لم يتنوع او لم يتعدد وكلامه ان الطلاق نفس الايقاع فانه
لا يتنوع ولم يتعدد وانظر ان البينونة العدد بواسطة النية كالطلاق وفيه نظر ولا
نفس الطلاق وفيه نظر ولا نفس الطلاق ونفس التفرق بالعزيمة لا يتعدد يعني
طلقتك نفس فعل الايقاع وذلك لا يتعدد وفيه ايضا نظر لان قوله انت باين نفس الايقاع
ولا يحتمل قوله ولا يلزم الى اخره اقول ولا يلزم على القاعدة اذا حلف لا ساكن
فلانا في هذه الدار ونوى السكنى في بيت واحد فانه يصح هذه النية لان المساكنة الكاملة
انما يتحقق او احدهما بيت واحد لكن اليمين واقع على الدار يعني المساكنة التامة
لا تكون الا بان يكون ساكنين في بيت واحد مع ان اليمين وقعت على الدار الكل يحمل مجاز
للسكنى العرف لان ذلك هو الغالب ولهذا قلنا ان من قال الغير اعتق عبدك عني
بالف صح لان ذلك ثبت بشروط المقتضي يعني للعتق لانه اذا لم يكن لذلك بشرط ان
يكون للبيع والقبول شرطا لكن كل واحد غير مشروط فعلمنا بانه ثبت بشروط
المقتضي وفيه نظر لان تعليم المعرفة ليس في المحل الاول نفسه ومقتضاه ود در
الدار واراد به وهو السبب وذلك مجاز والذي ذكر من العرف ولئن سلمنا نعارض لان المساكنة
التامة لا تحصل الا ان يكون كل واحد تحت الاخر ولئن منع هذا العرف يمنع الحكم
ذلك العرف ايضا قوله وقال ابو يوسف رحمه الله الى اخره اقول هنا ظاهر ان المقتضي
ثبت بشروط المقتضي اذا قال اعتق عبدك عني بغير شيء فاعتق يقع عن الامر
عند ابي يوسف لان القبض شرط الهبة والقبول ركن للبيع واذا صح لان يقع عن الامر مع
عدم الركن فلان يصح هنا مع عدم الشرط اولى لان عدم الركن اهم من عدم الشرط وقال
ابو حنيفة ومحمد رضي الله عنهما هذا ثبت بطريق المقتضي والمقتضي تابع للمقتضي
والمقتضي ليس من جنس القبول ولا دون حتى يكون تابعا له فلا يسقط به ما لا يحتمل

السقوط يعني لشرط لان للشرط لاسبيل السقوط اصلا بخلاف العوض فانه يحتمل
السقوط الا بتعمل البيع بالتعاطي فحصل الفرق بين الصورتين وايضا لو قال لاخر
بعتك هذا الثوب فاقطعه فقطعه المامور ينعقد البيع ويكون في ملك القاطع فعلمنا
ان العوض يسقط بخلاف الشرط قوله ولا يلزم قوله لصغير الى اخره اقول هذا
جواب عن سوال مقدر كان واحد يورد عليه ثم يجيب بعده وصورة الايراد ان
من قال مع صغير مجهول النسب من الاب وهو معروف من هذه الام هذا ولدي
وصدقت الرجل ام الصغير ومات الرجل يرث ام الصغير الميراث من الزوج مع ان
الفراش ما كان قائما بينهما بطريق الاقتضا بسبب تصور دلالة الحاق الولد فكانه
جعل النكاح مرجا حتى يصح اثبات النسب به ولذلك جعلوه قائما الى الموت حتى
يرث الام والجواب ان الثبوت هنا بطريق دلالة النص واشارته لا بطريق الاقتضا
النص يعرض ان الولد لا يكون الا من الوالد والوالدة كما ان الاخ لا يكون الا بعد اخ اخر
وهذا كلام صحيح لان النسب دال على المنتسبين وذلك بطريق دلالة النص والذي
بطريق الدلالة والاشارة يثبت لا يحتاج الى الاقتضا وحاصل الكلام انه منع ان ذلك
يثبت بطريق الاقتضا بل يثبت بغيره قوله نظيران انتفا الى اخره اقول كلام الكلام
المؤلف ان انتفا النكاح في هذه الصورة كانتفا البيع والملك في قوله اعتق عبدك
عني على الف درهم لكن المقتضي هنا غير مشروع ويعد ما يثبت النكاح بطريق الاقتضا
لكونه تابعا حتى يكون له مزيد يعني يوجد ما يثبت بطريق الاقتضا الاصل يعارضه حتى
يوجد مزيل ومزيل ثم قوله ثم الثابت بمقتضى النص الى اخره اقول يقول الذي
ثبت بطريق الاقتضا لا عموم له فلا يحتمل التخصيص لان التخصيص بدون العموم
محال والثابت بدلالة النص ايضا لا يمكن ان يقبل التخصيص لان ما هو ثابت بدلالة
النص يشعر بالعلية كلما كان كلم لا يمكن ان يكون مخصوصا وهذه المسئلة بناء على عدم
جواز غير الملفوظ واما الثابت باشارة النص يحتمل التخصيص لان العموم فيهما ثابت
من حيث اللغة واذا كان الثابت باشارة النص قابلا للتخصيص فالثابت بعبارة
النص بطريق الاولى قوله ومن الناس من عمل بالنصوص اقول ومن الناس من عمل
بوجوه اخر وهي فاسدة عند الحنفية من ذلك ان بعضا قالوا تخصيص الشي باسمه العلم

يدل

يدل على نفي الحكم عما عداه كما قال النبي عليه السلام في حق من الاكسال ولان الانصار فهموا
من ذلك عدم وجوب الغسل ولذلك فهم الانصار من قوله عليه السلام الماء من الماء عدم وجوب
الغسل بالاكسال يعني بالتقاء الختانين وقالوا ايضا لا فائدة اذا لم يكن مفيدا للتخصيص
فلا يكون حينئذ فائدة وتمسك المؤلف على قول الحنفية بقوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل
ذلك غدا الا ان يشاء الله وذكر الاستثناء لا يختص بالغد اتفاقا فعلمنا ان تخصيص الشي
بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداه وكذا قوله تعالى ولا تظلموا فيهن انفسكم وذلك لا يدل
على نفي الحكم عما عداه وكذا قوله عليه السلام لا يغتسلن فيه من الجنابة فان قيد الجنابة
لا يدل على نفي الحكم عما عداه والمؤلف ذكر مثالا واحدا وقال لا يدل على اباحة الظلم في
قوله فلا تظلموا ولا على اباحة الاغتسال من غير الجنابة وايضا ان التنصيص لو اوجب
التخصيص يلزم ترجيح القياس وانسداد بابه يعني يلزم ان يكون ذلك بسبب انسداد
باب القياس وفي ادلة اخر احدها ان قول الانسان زيد موجود ليس بكفر بالاجماع
ولو كان ذلك كذلك يجب ان يكون كفرا وايضا قولنا محمد رسول الله كلمة التوحيد ولو
كان تخصيص الشي باسمه دالا على نفي الحكم عما عداه لكان ذلك مشتملا على نفي رسالة غير
محمد وذلك كفر واجاب المصنف استدلالهم بالانصار باللام الموجبة للاستغراق
الجنس وعندنا هو كذلك يعني الالف واللام للاستغراق الا ان ذلك لتعلق بعض
الماء ولا شك ان ذلك يثبت بالماء عيانا ومرة دلالة وفيه فانه وهو بامل
المنه يعني المسقط لشك الدرهم قوله ومن ذلك تخصيص الشي بالصفة وذلك
مثل قوله اكرم القوم ان كانوا زهادا او اكرم القوم الزهاد وهي من ذلك ليس بحجة عند
الحنفية وحجة عند الشافعية والمالكية والحنابلة ويتفرع على ذلك مسائل من المسائل
انه لا يجوز نكاح الامة الا بشرط عدم طول الحرة ووصف الامة المؤمنة ساقط
الا به من الاية وهو قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات
المؤمنات فمما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات وتحقيق الكلام ان الشرط يعد وجود
للشرط وعدم الاستطاعة يجوز وعدم للشرط يعني الاستطاعة لا يجوز وعلى تقدير
عدم الاستطاعة يجوز المؤمنة لا غير المؤمنة لان قوله من فتياتكم المؤمنات دال على ذلك
ومن ذلك ان المطلقة المبتوتة لا تستحق النفقة الا اذا كانت حاملا لان النفقة صارت

وعند

معلقة بقوله وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن واذا لم يكن لا يجب وكذا اي الزنا لا يوجب حرمة
المصاهرة يعني من زنى بامراة يجوز للزاني ان يتزوج امها وبنتها لان النص دال على ذلك
وهو قوله من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ولذلك اي الملاعن اذا امتنع من كلمات اللعان يحد
عنده لان درء الحد عنها مقيد بالامتناع عن كلمات الحد لقوله تعالى ويدرؤا عنها العذاب
وتمم كلام المؤلف اولا في الذي يجي قوله وهذا بنا على انه الى اخره اقول يقول المؤلف
هذا الذي نقل الشافعي رضي الله عنه مع مذهب مالك واحمد رضي الله عنه وعن الايمة
رحمهم اتفقا الى ذلك الا انه نسب الخلاف الى الشافعي رضي الله عنه وجعله بناء على انه
تعلق الوصف بالشرط يعني جعل الوصف كالشرط والمشهور المعلق بالشرط عاملا
في منع الحكم وما جعله مانعا في منع السبب ولاجل ذلك اي جوز الشافعي تعليق الطلاق
بالملك لقوله ان نكحتك فانت طالق ولا العتاق به لقوله ان ملكتك فانت حر ولذلك
جوز الشافعي تعجيل النذر المعلق ولا جوز تعجيل التكفير بالمال على الحنث يعني اذا
قدم الكفارة المالية على الحنث فانه يجوز شرع في دليل الشافعي ويقول لان الوجوب
حاصل بوجود السبب على الاصل والسبب هنا قد وجد ووجوب الادا متراخ عنه
بواسطة الشرط والمال يحتمل ان يكون فصلا بين وجوبه وبين وجوب الادا هنا
في المالي البدني الذي لا يحتمل ذلك الفصل فلما تاخر الادا احتسبنا لا يبقى الوجوب واني
قد اطلعت عليه من مذهب الشافعي وما اطلعت على ذلك الا انهم يقولون ترتيب
الاثر على الوصف يدل على علية الوصف فاذا وجد الوصف وجد الحكم واذا عدم
يعدم بالعدم الاصلي لان الاصل عدمه واجاب المصنف بان اقصى درجات الوصف
ان يكون علة والعلة انما تؤثر في وجود المعلول اما لا تاثير لعدم العلة في عدم المعلول
ولا شك ان الحق في هذه المسالة مع المؤلف لان العلل الشرعية معرفات لا مؤثرات
وعدم المعرف لا يدل على عدم المعرف وايضا اذا دل على عدم ذلك فاما ان يدل
بطريق المطابقة لان اللفظ ما وضع له ولا بطريق التضمن لانه ليس ببعض المسمى
ولا بطريق الالتزام لانه ليس بلازم له لانه لو كان لازما بينا له لفهم منه وكان
يفهم ذلك جميع الناس سوا وليس الامر كذلك فتامل واشتراط السوم الى اخره
اقول شرع في نقض الذي ادعى الشافعي ان لا عمل لقوله عليه السلام في الغنم السائمة

ذكر

زكوة ان ذلك ما ذهبتم من التقييد بالصفة بل فهم من خبر اخر وهو قوله عليه السلام ليس في
العوامل والحوامل صدقة ولا يلزم علينا ما ذكرنا اذا ولدت امة بملكه اولادا في بطون مختلفة
وادعى السيد نسب الاكبر انتفى نسب من بعده يعني الثاني والثالث والرابع
ولولا ان تخصيص الشي بالوصف دال على نفي الحكم عما عداه لثبت نسب الكل لانه لا
يثبت نسب الكل بعدم ثبوت النسب دل على ان التخصيص بالصفة يدل على نفي الحكم عما
عداه وهذا ظاهر لان الاولاد كلهم ولد ام واحدة قوله ولذا قول الى اخره اقول
واذا قال الشهود لا نعرف له وارثا غيره في ارض كذا لا تقبل هذه الشهادة فعدم
قبول هذه الشهادة عندهما دل على ان تخصيص الشي بالوصف يدل على نفي الحكم
عما عداه واجاب المولف عن المسالة الاولى يعني مسالة عدم ثبوت النسب ان انتفاء النسب
من ذلك الباب يعني عدم ثبوت النسب ليس لاجل ان التخصيص بالوصف يدل على
نفي الحكم عما عداه بل هذا بنا على ان الحكم بثبوت النسب واجب عند ظهوره شرعا
فلو نفى عن غير الاكبر يعني صريحا واذا كان صريحا لا يكون منفيا ولولا احتمل على الصلاح
يعني حمله على صلاح ذلك الحال ولكن في دليل المولف نظر وهو ان السكوت ليس
نفي صريح لانه يعد اقراره للاول اذا اقر ثم نفى بعده نسب بسببه ولو كان نفيا صريحا
لما ثبت ولا خفا ان هنا ليس تخصيص الشي بالوصف والمراد به الجواب
الاصل في النسب عدم الثبوت الا ان يدل دليل ما يقتضيه وفي الاكبر يدل وفيمن
بعده ما ثبت فبقي على العدم الاصلي والاحكام الشرعية لا تثبت بالاعتبارات العقلية
ولكونه ولدا لم اعتبار عليه وجواب مسالة الشهود ان ذلك يورث شبهة في رد
الشهادة بمثل هذه الشهادة لان الاحكام وفي فيه نظر لان الشبهة انما حصلت
بواسطة هذا الوصف فيكون ذلك اعترافا بان التخصيص يدل على نفي الحكم عما
عداه واجاب بعد ابي حنيفة رضي الله عنه بان ذلك سكوت في غير موضع الحاجة
ولا خفا ان الامام رضي الله عنه اعلى قدرا ان يقول مثل ذلك لان زيادة الوصف
لا يسمى سكوتا وهو ظاهر انهم ما سكتوا بل زادوا قيدا وهو المقصود فلا يسمى ذلك
سكوتا وقوله يحتمل انه على الحادثة وهذا هو الجواب الصحيح وتقريره ان هذه الزيادة
مالا حاجة اليها وقد يدل الدليل على تحرارها ان زيادة المحارف غير مقبولة شرعا ولو كان الوصف

شرطا والشرط الى اخره اقول هذا جواب عما قال اولا بان للشافعي رضي الله عنه جعل
الوصف كالشرط فما ثبت يعني ان الوصف لو كان كالشرط داخلا على السبب دون
حكم السبب لكان الوصف حينئذ مانعا من اتصال السبب بمحله وبدون الاتصال
بالمحل لا ينعقد الشيء سببا كالترس اذا منع اتصال السهم الى المرمي اليه يمنع انعقاد
سبب الرمي لانه اذا لم يتصل الى المحل لا يكون جارحا له بخلاف ما اذا كان مضافا
الى زمان لان التاجيل غير مانع من الاتصال بالمحل كتاجيل الدين فانه غير مانع الاتصال
فيكون سببا وهذا جواب عن مسئلة اليمين وعدم تقديم الكفارة المالية على الحنث ولجواب
جوابا اخر وهو ان الحنث يعني الكفارة لا يجب في اليمين بالله واليمين بغير الله الا بعد
انتقاض تركيب اليمين لان مجرد الحنث لا يوجب الكفارة لانه يمكن ان يكون بارا
في يمينه والشيء الذي يكون سببا بعد الانتقاض لا يمكن ان يكون سببا قبل الانتقاض
وذلك لان الانتقاض هو المؤثر في ذلك بعد وجود المؤثر لا يمكن ذلك ولهذا الدليل
حرف لا يطلق لمن انه يعلق طلاق امراته بشرط لا يحنث والوقوع بعد وجود الشرط
بان فلو كان حكم قبل الوقوع لحكم ما قبله اوجب ان يحنث لكن لا يحنث اجماعا
وهذه المسئلة توضح ان الشيء الذي لم يترتب عليه اثر قبل وجود الموقوف عليه
لا يترتب عليه الحكم الذي يترتب عليه بعد وجوده ولي في الجواب نظر لان ذلك يمكن
ان يقال هذا بناء على العرف لان معنى اليمين عرفا ذلك قوله وهذا بخلاف الى اخره
اقول وذلك بخلاف خيار الشرط يعني من حلف لا يبيع فباع بشرط الخيار يحنث وذلك
لان شرط الخيار داخل على الحكم بعد البيع دون السبب ولهذا لو حلف لا يبيع
فباع بشرط الخيار يحنث واذا ثبت ان التعليق بالشرط تصرف في السبب باعدام
للسبب الى زمان وجود الشرط لا في احكام السبب يعني للشرط له مانع اصلا على
انعقاد السبب لا في عدم ثبوت الحكم به لان الشرط هنا هو الذي يمنع انعقاد
السبب لا انعقاد الحكم استغنينا عن اقامة الدليل على احكامه صريحا مستغنى
عن اقامة الدليل على احكامه فالخطر ذلك نفى تعليق الطلاق والعتاق بالملك ولهذا
في سائر امورات الطلاق والعتاق ولهذا بطل التكفير بالمال قبل الحنث والفرق
الذي ذكره الشافعي بين المالي والبدني غير مستقيم لان حق الله في المال الفعل الاداء

هو المطلوب

هو المطلوب والمال آلة وانما يقصد غير المال في حقوق العباد وسيجيء كلامه ان المال
مقصود في حقوق العباد لا في حقوق الله ولي فيه نظر لان الاعمال الشرعية بعضها مالية
ولا يخرج عن ان يكون من حقوق الله تعالى كالزكوة والذي قال المال آلة ليس بسديد بل
المال في حق الله ايضا منظور اليه قوله ولا يلزم اليمين الى اخره اقول دفع لما يلزم
على هذه القاعدة امر اليمين موقوف على شرط عدم وحاصل ما قوله لا تعرض له بحال عدم
الشرط والحكم في الجواب باق على اصله والاصل فيه عدم الجواب بعد الاصل في الشيء عدم
الجواب الجواب للمؤلف بانا لو حكمنا بمجرد عقلنا حكمنا بان الجواب هو المعتبر لا يقوم
مقام الفائدة الشرعي بمجرد العقل وسيجيء كلامه ان الشرع جعله فانما مقام المال الا العقل
يحكم به وفيه نظر لان هذا الجواب لانه يصلح ان يكون جوابا السؤال لان السؤال ان
الجواب مظهر والشرط غير مظهر مع عدم ذلك الشرط قوله ومنها الى اخره اقول
ومن الوجوه الذي يدعي المؤلف بان الشافعية قد حمل المطلق على المقيد في قوله تعالى
رقبة وفي قوله الاخر رقبة مؤمنة فانه يحمل المطلق على المقيد حتى لا يجوز اعتاق الرقبة
الكافرة اصلا واستدل المؤلف من جانب الشافعي رضي الله عنه بدليل وهو ان الناطق
اولى من الساكت واراد من الناطق المقيد ومن الساكت المطلق ولي فيه نظر وذلك لان
الناطق والساكت هنا غير مستعمل لان المطلق غير ساكت والمقيد غير ناطق وكونه
ناطقا اولى من كونه ساكتا ايضا غير مسلم وكان العموم تصدر الشرع وذكروا ذلك
انما ذلك الدليل في المطهر في تسهيم الذي سيل ويكون له معرفات وبعد العقلاء ان
المطلق لا وجود له في الخارج الا في ضمن المقيد ولا شك ان المطلق من الرقبة محمول
على المقيد بوصف السلامة اجماعا وهو ما ثبت بالاجماع ذلك دليلا له ثم شرع في تقرير
كلام للمؤلف قال الطهارة يعني لما ان الشافعي حمل المطلق على المقيد حمل النص المطلق على السوم
لان النص ورد مطلقا وهو في خمس من الابل وورد مقيدا وهو في خمس من الابل
السائمة ولذلك قيد الشهادة بالعدالة يعني ورد النص مطلقا في قبول الشهادة ثم
ورد في قيد العدالة فقيد الشافعي المطلق على المقيد وكذلك المنصوص الواردة
في الظهار في الصوم والعوام يحمل الا على المقيد على الاخر شرط فيما في جزاء الصيد ولذا
عنده حمل المطلق على المقيد كما في حادي ثماني كفارة القتل وكفارة الظهار

ويعتبر من الكفارات لان الكفارات من جنس واحد وعند الحنفية لا يجوز حمل المطلق
على المقيد وان كانا في حادثة واحدة بعد ان يكونا حكمين لامكان العمل بهما اذا وردا
مطلق ومقيد في حادثة واحدة وحكم واحد يحمل احدهما على الاخر لانه لا يمكن الجمع بينهما
حينئذ واذا امكن ذلك لا يحمل احدهما على الاخر اصلا في ذلك يعمل في اخر المطلق على
اطلاقه والمقيد على تقييده فيعمل بمقتضى كل نص على ما وضع النص له لان المطلق وضع للاطلاق
والمقيد وضع للتقييد فاذا عملنا بكل واحد في موضعه يكون عملا بكل واحد منهما ولي
فيه نظر وهو ان المطلق لا يمكن العمل به اصلا لان المطلق لا وجود له اصلا فهذا الذي
ادعى لو كان ممكنا لصح التمسك به لان المطلق بالاجماع لا وجود له قوله قال الله الى
اخره اقول تمسك بقوله تعالى لا تسألوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم هذا دل على
ان العمل واجب لان النهي وارد عن السؤال فيكون العمل به واجبا ولي فيه نظر لان
النهي عن السؤال عن الاشياء المخصوصة ومن النهي عن الاشياء المخصوصة لا يلزم النهي
عن الاشياء مطلقا وذلك في غاية الوضوح لان نفي المقيد لا يدل على نفي المطلق ايضا
النهي عن السؤال ليس نهيا عن المطلق ولانه لا يستلزم المدعى فاعتبر به فانه سديد قوله
وقال ابن عباس رضي الله عنهما يعني ابن عباس امر بالابهام فيما ابهم الله تعالى واتبعوا ما
بين وامر بمتابعة المبين ولي فيه نظر لان محتوى هذا الكلام ان متابعة المبين وايضا الابهام
على ما ابهمه الله تعالى وذلك يستلزم لعدم الوجوب العمل به وذلك خلاف الاجماع
وذلك قول الصحابي ليس بحجة عند الشافعي فلا يكون ذلك حجة عليه قوله وقال ابو
حنيفة الى اخره اقول قال ابو حنيفة ومحمد رضي الله عنهما من وطئ منكوحته التي
ظاهر منها في خلال الصوم الذي هو كفارة للظهار ليلا عامدا يعني في الليل بطريق
العمد او في النهار ناسيا فسد صومه يعني يجب عليه استيناف الصوم ولو كان
وطئها في خلال الاطعام الذي هو كفارة لم يستانف الاطعام لان شرط الاخلاء
المسيس ضرورة التقديم على المسيس بعد عجز ضرورة ان يكون الصوم خاليا عن
الوطء الذي وجب الصوم لاجله وذلك يعتبر اخلاء الكفارة عن الوطء منصوص عليه
في الصوم والاعتاق دون الاطعام فيكون في الصورتين ويجب الاعادة فيهما ولذلك
يجوز التيمم بالتراب المقيد بقوله عليه السلام التراب طهور المسلم ويجوز ايضا بكل ما يكون

من جنس

من جنس
الارض بعموم قوله تعالى صعيدا طيبا وقوله عليه السلام جعلت لي الارض مسجدا وطهورا
للاختلاف الحال وفي هذه الصورة ما صار المطلق محمولا على المقيد لان شرط الحمل
اتحاد الحال وهنا الحال غير متحد قوله وقيل الى اخره اقول قيد الاسامة وهي
يكون الحيوان سائمة لا يوجب النفي لكن يثبت ذلك بالحديث المعروف والحديث المعروف
في الاطلاق وكذلك قيد العدالة في الشهادة لا يوجب النفي لكن الامر بالتثبت الذي في
كتاب الله تعالى في خبر الفاسق يوجب ذلك واشتراط التبليغ في الهدايا استفيد
من قوله تعالى ثم محلها الى البيت العتيق او بمقتضى اسم الهدي لان اسم الهدي دال
على ذلك ولذلك قيد التتابع في كفارة القتل والظهار ما ثبت وما زيد على المطلق
الا بقراءة ابن مسعود رضي الله عنه وهي من المسائل الظاهرة ولي نظر في هذه المسائل
وهو ان المؤلف سلم بان المطلق صار مقيدا لا بالمقيد بل بالحديث او قراءة ابن مسعود
او غير ذلك وهو تسليم مدعى الخصم لان الخصم يدعي بان المطلق يحمل على المقيد والفرق
بين المذهبين بان خبر الواحد عنده يصح لان يكون مخصصا ومقيدا وعند الحنفية لا يصح
ولا اثر لهذا الخلاف في هذا البحث الذي نحن بصدده قوله ثم لم يجمع الى اخره اقول
هذا جواب عن سؤال تقديره وهو ان قراءة ابن مسعود تدل على التتابع وقراءة غير
ابن مسعود لا تدل على التتابع فلما جمعتم بين القراءتين وجوزتم الامرين يعني وعدم
التتابع اجاب المؤلف لانهما وردا في الحكم والحكم في وجود لا يقبل وصفين يعني وصف
الوجود ووصف العدم بخلاف ما لو وردا في السبب لان السبب يعتبر ذلك ويجري
كل سبب كما قلنا في صدقة الفطر ان الصدقة يجب اداؤها عن العبد الكافر بمقتضى
النص المطلق وعن العبد المسلم بالنص المقيد بالاسلام لانه لا تزاحم في الاسباب يعني
يمكن للشيء الواحد اسباب متعددة بخلاف الحكم فانه لا يمكن ان يتصف بوصفين متضادين

ان يكون

فوجب الجمع حينئذ ولي فيه نظر وهو ان العمل بقراءة غير ابن مسعود واجب وذلك
لان قراءة غيره قرانا جزما وذلك ليس بقران لانه ما تواتر ومن شرط القران ان
يكون متواترا وليس ايضا خبرا لانه ما رواه الا على سبيل القرائية وما رواه الا بقصد
الخبرية ولو كان خبرا شاذا يجوز العمل به لجاز العمل بما قرا ابي في كفارة الصوم
والجواب الذي ذكره شيخي حافظ الدين في كشف الاسرار شرح المنار بان ابن مسعود

فرائه ان يكون حجرًا ممهورًا لان شرط الخبر ان مرديه على ان ذلك كلام رسول الله صلى الله
عليه وسلم وليس ذلك كذلك وانما اوردت عليه وما اجاب الامام ذكرناه قوله
وهو نظير ما سبق الى اخره اقول ذلك كمثال لما يقتضي ان التعليق بالشرط لا يوجب يعني
الحكم منحصرًا لحكم الواحد مرسلا وكونه معلقا وذلك جمع بين المتضادين لان التعليق
والارسال متنافيان في حالة الوجود يعني للشيء اذا وجد وكان معلقا لا يمكن ان يكون
مرسلا واذا كان مرسلا لا يكون معلقا واما قبل وجوده كان محتملا لهما يعني للارسال
والتعليق وللشافعي ما حمل صوم كفارة اليمين على كفارة الظهار والقتل وهذا احد قسمي
منه يعني بناء على انه حمل المطلق على المقيد يجب ان يكون للكفارات كلها جنس واحد في
الحكم من التقييد والاطلاق وليس بشيء اذ لا يتفق كلامه متناقض ولعمري ان هذا
اللفظ يستبشع بل الادب ان يقال اصله لان هذا خلاف الادب ومطلوب لا سيما في
حق المجتهدين قوله لا يقال ان الى اخره اقول هذا جواب عن الذي يجب على المخالفة
التي وقعت في حكم الكفارات على مذهب الشافعي رضي الله عنه وذلك ان الاصول
مختلفة يعني بعض الاصول شرط فيه التتابع والبعض الاخر ما شرط فيه التتابع
بالتمتع بالتفرق وكصوم المتعة ليس بكفارة بل هو نسك يعني انه بدل للدم الذي كان
للصوم خلفا عنه يعني ما كان التتابع في الاصل شرطا وذلك خلفا عنه وهو في الاصل
ما كان كفارة يعني الدم فكذلك الخلف لا يكون كفارة بل يكون نسكا وذلك لان الصوم
بدل ايام النحر لا يجوز وعلة عدم الجواز عدم مشروعيته لان التتابع شرط فيه والدليل
على ذلك انه اضيف الى الوقت كله اذ افضل لوقت الظهر بالنسبة الى الصلاة كما ان
عدم الصوم على يوم النحر لا يجوز قوله ومنهم من قال الى اخره اقول من
التمسكات الفاسدة ما قال بعضهم ان العام يختص بسببه وذلك على اربعة انواع
نوع منها اذا ذكر حكم مع سبب ذلك الحكم يخرج ذلك مخرج الجزاء كما روي عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم سهى فسجد وزنى ماعز فرجم ولا شك ان هذا خبر
صحيح لان الحكم لا يختص بفاء رتب واحد ولا بماعز وحده وذلك يختص بسببه يعني
اذا وجد السبب يجب المسبب والمراد انه كلما يوجد السهو يجب السجود وكلما يوجد
الزنا يجب الرجم والذي يجري مجرى الواجب ان كان غير مستقل بنفسه يحكم ايضا

كذلك

كذلك حتى لو قيل نعم دليل واحد فاذا قال يصح مع السلم بنا نعم هذا يدل على العموم لان عدم الاستقلال
صار موجبا للربط بما تقدم واذا كان الجواب مستقلا بنفسه ينظر هل زيد عليها هو السؤال
او لا ان لم يزد يكون ايضا كذلك وان زاد على السؤال كما قيل تعذ عندي او اغتسل وهو
المراد من لفظ المؤلف المرعي الى الغد والمراد من الغسل يقال ان تغرب اليوم او ان
اغتسلت عن الجنابة فان كل واحد من الجوابين مستقل وزائد على الجواب الاول يعني قوله
اليوم والثاني قوله عن الجنابة وهذه المسألة موضع الخلاف فعند الحنفية يكون ذلك محمولا
على الابتداء لانه اذا امكن ذلك فلا يكون للزيادة فائدة وذلك عامة العمومات يعني
اكثر النصوص العامة التي وردت مع اسبابها فان العمل بها في الكل حتى لا يفضي الى الغاء الزائد
قوله ومنها الى اخره اقول ومن التمسكات الفاسدة ان بعضهم قالوا القران في
النظم يوجب القران في الحكم يعني اذا كان حكمان متقاربين من حيث النظم يكون ذلك
موجبا للقران في حكم هذين اللفظين مثال ذلك قوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكاة
هذا القران يدل على ان لا يجب الزكاة على الصبي لان الصلوة لا تجب عليه وكذا المجنون
ودليلهم ان العطف للاشتراك فيقتضي ان يكون حكم كل واحد منهما مثل حكم الاخر
والصبي والمجنون ليسا مخاطبين بالصلوة ولا يكونان مخاطبين بالزكاة واعتبروا ذلك بالجملة
الناقصة يعني انت طالق وطالق وعمرة طالق حكم الناقصة لانها خبر مشارك للكاملة وكانها
تحتمل فيه وذلك غير مستقيم لان الجملة الناقصة كانت مفتقرة الى الجملة الكاملة لاجل ذلك
كان حكم كل واحد منهما مثل الاخر بخلاف المختلف فيه فان كل جملة تامة مستقلة فلا يكون
محتاجا اليه ومقتضى حصول ذلك الفرق لا يمكن القياس وبنا على هذه القاعدة قلنا اذا قال
احد لامرأته انت طالق ان دخلت الدار وعبده حر يكون للطلاق معلقا بالدخول والعتق
كذلك لان الجملة الناقصة في عرض التعليق فاذا لم يكن كالجملة الناقصة ونوضح ان عرض
التعليق لو تبقى يقع الطلاق على الفور كما في قوله ان دخلت الدار فانت طالق وضرتك طالق
فان هنا طلق الضرة في الحال لانه لم يتعلق بخلاف المسألة الاولى فان فيها تبقى التعليق
محصل الفرق قوله ولكنا الى اخره اقول قال الله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا وهذه
جملة تامة ودليلها يصلح ان يكون جزاء لرمي يعني يصلح ان يكون جزاء لمن يكون صاحب الرمي
ولهذا كان كالجلد الذي هو جزاء للمسند اليه يعني صار الحكم مسندا الى الشرط اذ الجزاء لا بد له

من سقط يعني وجد الجزاء دون الشرط بحال بحملت هذه الجملة ملحقة بالجملة الاولى والاخرى ذلك
صار مفوضا الى راي الايمة يعني المجتهدين وقوله اولئك هم الفاسقون الذي في اخر الاية
ما دل على صلاحية الجزاء لان الجزاء هو الذي يقام من الاشيا بولاية الامام وذلك ليس مما يقام
على الاشيا بولاية الامام فيكون حدا في حق الجزاء الى نحو الاشيا ويوضح كلامه ان الفسق
امر [illegible] ولا حاجة الى الامام بخلاف قبول الشهادة وردها فان ذلك الى الامام
قوله من المتمسكات الفاسدة الى اخره اقول ومن المتمسكات الفاسدة الذي تمسك
الشافعي بان [illegible] فلم [illegible] ان النهي عن [illegible] ودليل الفساد ان الفا للتعقيب وذلك
مسلم بان النبي عليه السلام ما توضا عقيب النهي وفي الحديث لا تعرض لذلك وفيه نظر
لان من تمام الحديث وصلى وهذا دال على مذهب الشافعي لان النهي يوجد مع عدم التوضي
والصلوة عقيبه وذلك على مذهبنا لا شك انه اذا لم يرد وصلى كان الحق مع المولف لكنه روي
ذلك ومن جملة ذلك تمسكهم بقوله حرمت عليكم الميتة لاثبات فساد الماء بموت الحيوان
الذي لا دم له يعني دما جارية فان ذلك يدل على ان هذه حرام والحرام فساد للماء وفي
نظر وهو ان مذهب الشافعي انه لا ينجس الماء وعلى تقدير التسليم لا شك ان الاية
دالة على ان الحرام لكونه ميتة والميتة نجس والنجس يفسد الماء فيكون ذلك متنازعا لكنه
ما [illegible] عنه ومن المتمسكات الفاسدة قولهم ان المايع لا يجوز ازالة النجاسة به لان
الشرع [illegible] حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء لان ذلك يقتضي وجوب غسل النجس بالماء
حال [illegible] على الحل وذلك محل الوفاق بل النزاع ان المايع هل يجوز ازالة النجاسة به ام لا
وذلك لا يدل عليه وفي كلامه نظر وذلك ان تمسكهم بالحديث لانه قيد بالماء فتقييده ان
بالماء دل على ان الغسل بغير الماء لا يجوز لان الغسل لو كان بغير الماء لاقتصر على قوله فاغسليه
وما كان الحاجة الى قوله بالماء بحيث ان يحمل على ما به حتى لا يصير مقتضيا الى الغا قوله الماء
وقد دل [illegible] الحنفية على المطلوب ولكن هذا الذي ذكره المولف فيه نظر قوله
وبقوله عليه السلام اقول ومن جملة المتمسكات الفاسدة تمسكهم بقوله عليه السلام
[illegible] الميتة وهم حملوا ذلك على الانتفاع بشعر الميتة وعظمها لان الخبر يدل على حرمة
الانتفاع بالميتة وفي [illegible] نظر لانه [illegible] شي من الميتة والشعر والعظم [illegible] من الميتة
فلا يجوز الانتفاع بهما وانما [illegible] دليل على جواز الانتفاع بهما ولكن دليل المولف لا [illegible]

قوله

قوله ومن المتمسكات الى اخره اقول ومن ذلك ما قالوا في قوله عليه السلام في
اربعين شاة شاة ان الواجب هو الشاة لا غير للشاة فلا يجوز اداء القيمة عوضا عن الشاة
لتعيين الواجب والخلاف ليس في التعيين بل الخلاف في انه هل يجوز ان تقوم القيمة مقام الشاة
ام لا والنص ساكت عنه فيكون التمسك به فاسدا ولي فيه نظر لان عدم الوجوب هو
الاصل والنص ورد في ذلك فيجوز في الكل ولا يجوز فيما عدا ذلك وفي هذه المسئلة غموض
ذكرناه في شرح البديع لما فاتني ومن ذلك التمسك بقوله واتموا الحج والعمرة لوجوب
العمرة لانه صار مامورا باتمام العمرة وحرف فالمولف فيه ولي في كلامه نظر لانه ما ظهر
وجه فساد التمسك ومن ذلك تمسكهم بقوله لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين لاثبات
ان البيع الفاسد لا يفيد الملك بعد القبض لانه انما يقتضي حرمة البيع بعين هذا الخبر يقتضي
حرمة نفس البيع لا حرمة المعقود عليه ولي في كلام المولف نظر لان القبض شرط الملك
عنده فانه اذا كان مفيدا للملك كان يخرج الحديد ملكا فانضمام القبض يخرجه عن
ان يكون مفيدا بنفسه فكلام الخصم انه لا يفيد بنفسه وهذه المسئلة فرع ان النهي يقتضي
فساد الاصل وفساد الوصف على ما مضى والمسائل التي اوردها صحيح ويمكن ان يجاب
عنها ولكن يطول الكلام فليقتصر على لفظ المولف منها ان استيلاد الاب جارية
الابن منهي عنه ومع ذلك يوجب الحاق النسب وذبح شاة مسلم مغصوب
منهي عنه ولا يصير حراما والشرب في اواني الذهب والفضة حرام والمشروب ليس
حلالا لاهل المسئلة انا ذهبنا والاصطياد بقوس الغير منهي عنه والمصطاد
حلال والطهر بالماء المغصوب منهي عنه والوضوء صحيح وطلاق الحائض منهي عنه مع
انه واقع وامثال ذلك لا يرد ولي في هذا الفصل رسالة جمعتها فارجع اليها فانها
مشتملة على الاثر المالحة الواردة في هذا المقام وسع المولف وقد ذكرنا ملخص في
[illegible] الخصم ضعيفا هذا الذي ذكره ورأى اقول لا بد للناس من الاعتراف بان كل
واحد من المجتهدين يؤاخذ بطلوبه فليحسن الادب في حقهم السلام على من اتبع [illegible]
قوله فان الحج للشرعية الى اخره اقول اصول الشرع ثلاثة والاصل ما يبنى عليه
غيره او ما يكون للغير منه وهو من الامور الاضافية يعني قد يكون شي اصلا
بالنسبة الى شي فرعا بالنسبة الى الاخر وهي ثلاثة الكتاب والسنة والاجماع وجعل

العلل اصلا مطلقا لان اثبات الاحكام بها يمكن ابتدا وجعل الاصل الرابع القياس لان القياس
مفتقر الى مقيس عليه من حيث انه محتاج الى شي اخر فرع ومن حيث انه يمكن اظهار الاحكام
به اصل واوردت على شيخي حافظ الدين بان الاجماع ايضا لا بد له من سند فيكون ايضا اصلا
من وجه دون وجه واجابه بانه يمكن الاجماع الا عند سند ولا يمكن القياس بدون المقيس
عليه وفيه نظر لان المحققين قالوا لا يجوز ان يكون الاجماع الا عن سند ولا شك ان جميع الاحكام
ثبت بالعلل والحدود والاسباب لا تثبت بالقياس وكذا بالاجماع العلل اصل من وجه
والقياس فرع من وجه فلاجل ذلك قال الرابع القياس وقد يكون القياس مستنبطا من الكتاب
كحرمة اللواطة المستفاد من حرمة وطي الحائض وقد يكون من السنة كحرمة بيع الجص من
الجنس الربوي قيل بحرمته مع الاشياء الستة وقد يكون من الاجماع كحرمة المصاهرة بالزنا
مستنبطا من النكاح قوله والحجج في الاصل نوعان موجبة ومجوزة اولا لحكم على قسمين
قسم موجب وقسم مجوز يعني بعض الحجج موجب شيئا وبعضها مجوز شيئا فالحجج الموجبة
اربع كتاب الله تعالى والمسموع من في رسول الله صلى الله عليه وسلم لان ذلك قطعي الحكم شبيه
بالكتاب وكذلك السنة المتواترة وكذا الاجماع وتفسيره والحد واقسامه واحكامه مفصلا
يجي في ابوابها احكامه لا متصلا واصل السماع منه على عقيب الاجماع فيه نظر لان المسموع
من رسول الله والمتواتر كلاهما لا بد ان يكونا مسموعا عن نبينا واما الاجماع فلا يمكن ذلك فيه
لان الاجماع بعده صار حجة والمجوزة يعني الحجة المجوزة اربع العام بعد التخصيص
والاية المأولة وخبر الواحد والقياس فالشرع في نفسه كل واحد قوله الكتاب القرآن
المراد من القرآن المفرد وهو اعم من ان يكون منزلا او غيره ولذلك قوله المنزل احترز
عن الغير المنزل قوله على رسول الله احترز عما كان منزلا على غير رسول الله من الكتب السماوية
قوله المكتوب في المصاحف احترز عما انزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس بمكتوب
في المصاحف قوله المنقول عنه نقلا متواترا احترز عن المكتوب في المصاحف نقلا غير
متواتر قوله بلا شبهة بعض مشايخ الحنفية قالوا المراد منه ان المتواتر قسمان متواتر
فيه شبهة وهو المشهور ومتواتر لا شبهة فيه اراد بهذا القيد اخراج المتواتر الذي فيه
شبهة ولا شك انه لم يكن المراد ذلك ولا يكون فيه فائدة وما كتب في بعض المصاحف
مثل مصحف ابن مسعود ومصحف ابي رضي الله عنهما لعدم التواتر ليس بقرآن والسؤال

مساواة

الذي

بعدم

الذي في الرابع وان ذهبا بان ذلك ليس بقرآن وليس بخبر فلا يجوز العمل به والمكرر ولا
شك ان هذا ليس بتعريف على اصطلاح اهل التعريف لان المراد تعريف الماهية فيجب ان
يكون المنزل على رسول الله بدون ان يكون منقولا عنه نقلا متواترا غير قرآن وبالنسبة
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس كذلك وبالنسبة الى الصحابة الذين سمعوا منه ايضا لا
يكون قرآنا لعدم النقل المتواتر ولا خفاء ان فخر الاسلام البزدوي ذكر هذه التعريفة
وكل من نظر في كتابه اعتمد عليه وكذلك وارد عليه ولا نطول الكلام الا من ذلك في هذا
المقام لان ذلك مسطور مفصلا في ذلك الفن وقال المؤلف حتى لو صلى بما قرأ ابن مسعود
رضي الله عنه لا تصح الصلوة به لانه غير متواتر قوله ولا يلزم التسمية الى اخره اول
هذا الايراد وجواب يعني انكم قلتم يجب ان يكون متواترا لا يكون فيه شبهة والتسمية
يعني بسم الله الرحمن الرحيم الذي في السور لا في سورة النمل مع انها متواترة ليست
من القرآن لان الراوي واصحاب ابي حنيفة قالوا ان الصحيح من مذهب الامام ان التسمية
من القرآن ولا طائل في ذلك لان الصحابة كتبوها بخط القرآن يعني كل ما يتلون من القرآن لا يكتب
مثل الوحي والوصية صادرة بان لا يكتب وهي مكتوبة ولكن يكتب البسملة بخط غير
خط القرآن حتى يعلم انها ليست من اوائل السور كما يكتب المتشابه وايضا يعلم من
كتابتها بخط اخر انها ليست من اخر السور واوردوا عليه وقالوا لو كان من القرآن
يجب الجهر به واجابوا بان الجهر ليس من لوازم القرآن ولان القراءة في الشفع
الثاني بقراءة الفاتحة مع انه لا يجب الجهر به ويكون في اخفائها فائدة وهي انها ليست من الفاتحة
واما عدم تأدي فرض القراءة بالبسملة مع انه يجوز عند ابي حنيفة رضي الله عنه لانها
ليست من الفاتحة بل لان الخلاف وقع فيها واعل ذرها بان الخلاف اورث الشبهة وكذلك
لم يسقط حرمة القراءة بحق لا يجوز للجنب ان يتلوا بسم الله الرحمن الرحيم وكذا الحائض
والرواية بنا على هذه بل يكره حيث قال لم يجز القراءة ويحتمل بسم الله الرحمن الرحيم قوله
ثم الاعجاز الى اخره اي الاعجاز الذي هو مخصوص بالقرآن هو يتعلق بالمعنى على
الاصح لان المعنى هو الحجة بل كافة لحلان وعجز العجم عن ان يأتي بمثله بطريق الاكوان حجة يعجزه
عن مثل شعر امرء القيس ونحن نعني الاعجاز في المعنى لا في اللفظ ولو يقول واحد يعجز
العجم عن مثل ذلك فيقول يعجز ايضا عن ان يأتي بمثل كلام امرء القيس وغيره من البلغاء وذلك

يعني يحرم عن اتيان مثل كلام امرء القيس لا يدل على اعجاز كلام امرء القيس فلا يكون دالا على اعجاز
نظم القران فاذا لم يعرف حسنه يحرم عن اتيان مثله بلغته يجب على العجمي ولم يظهر وهذا
القول فانه يؤدي الى كلام امرء القيس ونظم القران في الاعجاز سواء ولا يمكن ان يقال
ذلك لان هذا النظم عجز عن التحدي به فصحاء العرب باجمعهم وبعض الشعراء في البلاغة
والفصاحة مثل البعض الاخر عصمنا الله من ذلك القول فلذلك لم يجعل ابو حنيفة
رضي الله عنه النظم شرطا لجواز الصلاة خاصة يعني جعله في سائر الاحكام ركنا
لازما وقد ثبت برواية محمد بن فضل البخاري رحمه الله رجوع الامام عن المسئلة الاولى
فقال لا يجوز اذا كان قادرا وعليه الفتوى والحق ذلك لان شرط القران ان يكون
متواترا بالاجماع ولفظ اخر غير النظم المعنى غير متواتر واستثنى من المشايخ
ما انهم استثنوا من يكتب مصحفا بالفارسي واجابوا بان دواء الحديد يقال
المستغني حرف دواه قالوا لا يخلوا اما من ان يجوز ان القران كان مجنونا فدواء السلسلة
وان كان زنديقا فدواء السيف قوله واقسام النظم الى اخره اقول واقسام النظم
والمعنى فيما يرجع الى معرفة الاحكام الشرعية اربعة ودليل الحصر قد ذكرنا ثم
كل واحد من الاربعة ينقسم اربعة لان الحصر والاقسام قد تقدم وبعون الله وقد
ذكرت بعضها وشرحها والذي للسنة جامعة يعني يشتمل على الامر والنهي والخاص
والعام وسائر الاقسام فلهذا الملاحظة لم يحتج الى ان نذكرها ونحن نذكر بعد ذلك
ما يختص بالسنة قال قوله ما يختص بالسنة الى اخره اقول السنة نوعان
مسند ومرسل والمسند هو الذي اسند الى الراوي والمرسل هو الذي ارسل يعني
ما ذكر الراوي وقال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المرسل من الصحابي مقبول اجماعا
ومن التابعي وتابع التابعي ايضا عندنا وضح له امر الخبر واستبان له الاسناد وذلك
اقوى من الارسال لان كل من سمع حديثا وطوى ذكر الاسناد يعني لم يذكر سند الراوي
ولم يبين طوى ذكرهم وقال قال النبي صلى الله عليه وسلم يعد جرما في غاية من الكرم والاجلال
ذلك فاذا ذكر السند اما اذا لم يكرم وكانه قال نسبته الى روايه فيحمله ما يحمل عنه ولانه
اذا طوى ذكر السند فيشهد على الرسول عليه السلام بانه قال واذا اسند لم يشهد على
الراوي بانه قال ولا شك ان الحيطة في الشهادة على رسول الله اكثر من شهادة على غيره

وهذا

وهذا الذي ذكرنا نوع مرتبة يثبت بطريق الاجتهاد وكل مرتبة يكون ماخوذا من طريق الاجتهاد
لا يمكن ان يجب قبولها وقال الشافعي رضي الله عنه لا اقبل المراسيل من القرن الاول والقرن
من الثاني الا اذا كان مسندا يعني بابت الاتصال ولهذا نقبل مراسيل سعيد بن المسيب
وقال قبلتها لاني تتبعتها فوجدتها مسانيد صحيحة واما مرسل من هو دونهم وهو لا
يعني القرون الثلاثة بعد وقوع الاختلاف فيه وقال بعضهم لا يقبل اصلا لظهور الفسق
الا من الذي اشتهر منه انه لا يروي الا عن ثقة مثل ارسال محمد بن الحسن ومثله مقبول لانه
ان لا يروي الا عن ثقة عدل واذا اتصل الحديث من وجه وانفصل من وجه يعني انقطع
من وجه فقد اختلف اهل الحديث فيه فقبله بعض ورده اخرون وعامة اهل الحديث
على ترجيح الاتصال ويكفي الاتصال قوله والمسند اقسام اقول والخبر المسند
اقسام متواتر وهو خبر طائفة لا يحصى عددهم ولا يتوهم تواطؤهم على الكذب لكثرتهم وعدالتهم
وتباين اماكنهم ويدوم ذلك هكذا الى ان يتصل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي قوله لا يحصى
عددهم نظر لان العدد الذي لا يحصى فلا يوجد لان الذي لا يحصى هو غير المتناهي وذلك
غير شرط واما اختلاف الاماكن فيه اختلاف والاجل ظاهر انه شرط فيه اما لا يحصى لا يمكن
ان يحمل على وجه لان القران متواتر بالاتفاق واصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا
جملة ان يحصى عددهم وذلك مثل نقل القران والصلوات الخمس فان ذلك لا شبهة فيه
ولذلك مقادير الزكوات وما اشبه ذلك وفي كلامه نظر لان من شرائط التواتر ان
يكون عددهم لا يحصى والخبر المتواتر يوجب العلم الضروري ومن انكر العلم بحدوث
ونبيه يعني لا يكون عالما بما ادرسه لان كون الذين دينا بسبب الا بالتواتر واذا انكر ذلك يكون
ذلك انكار الدين ولذلك الدنيا لان امور الدنيا ايضا تعرف بالاخبار المتواترة ولهذا لا
تعرف امه واباه وعمه وكل ذلك ظاهر لا يحتاج الى البيان وقصد المؤلف ان يبين بان
اخبار المتواتر تفضي الى هذه الامور وهذه الامور قاسية فلذلك قاسية قوله والمشهور
الى اخره اقول المشهور هو الخبر الذي يكون في الاصل من الاحاد ثم يصير حد
التواتر يعني يرويه طائفة لا يحتمل تواطؤهم على الكذب وذلك في القرن الثاني ومن بعدهم
فاوله قوم ثقات الائمة لا يتهمون فصار الخبر لشهادتهم وتصديقهم بمنزلة المتواتر
حتى قال الجصاص المشهور احد قسمي التواتر وقال ابن ابان يضلل جاحده يعني يصير

حاصله ضالا وقوله انما هو المختار عند الحنفية لان المشهور لشهادة السلف صار حجة
للعمل بمنزلة المتواتر فتكون الزيادة على النص بذلك الخبر صحيحا مع ان الزيادة على النص نسخ
عند الحنفية ولهذا فيه للمشهور نظرا لان اصله من قبيل الاحاد ولا شك انه اذا كان الاصل
قابلا للاحتمال يكون الفرع كذلك ولهذا شهادة السلف ولعدم الرواة لا يخرجه عن
ان يكون خبر واحد وذلك ظاهر وذلك مثل حديث الرجم فانه مشهور يجوز الزيادة به
على النص ولذلك خبر المسح على الخفين ولذلك قراءة ابن مسعود رضي الله عنه في التتابع
في صوم كفارة اليمين وقد اوردت في التمسك به من قبل فلا اعيده قوله ولكنه الى اخره
اقول لكن الخبر المشهور لما كان في الاصل من قبيل الاحاد ففيه شبهة سقط بتلك الشبهة
علم اليقين وهذا الذي اشار اليه لان المشهور اذا ما قطعية يكون النسخ قطعيا
واذا كان احد المقدمات ظنيا يجب ان يكون النسخ ظنيا واذا كانت اصل خبر المشهور
الاحاد وهو يوجب الظن فلا يزيد ذلك على افادة الظن وخبر الواحد الخبر الذي يرويه
واحد عن واحد او اثنان عن اثنان بحيث لا يكون بمنزلة المشهور وهذا معنى قوله وان يكون
دون المشهور فيكون دون المتواتر بطريق الاولى وخبر الواحد حجة للعمل به في امر
الدين والدنيا ودليل ان خبر الواحد حجة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة والطائفة اسم للواحد
والاثنين لان الفرقة هي الجمع واقل الجمع ثلاثة والطائفة من الفرقة فتكون اثنين من الثلاثة
ولذلك قيل في سبب نزول قوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين انهما رجلان فيكون
اسم الطائفة مطلقا على واحد ولذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم صدق سلمان في هدية
بريرة رضي الله عنها في قبول الهدية وهو ذلك دل على ان خبر الواحد يوجب العمل
ايضا هذا دليل اخر على ان خبر الواحد حجة وهو ان رسول الله كان مأمورا بالتبليغ [illegible]
انه كان يذهب الى كل قبيلة ولا الى كل باب حتى يبلغ وانما كان يكتب كتابا ويبعث اليهم رسلا
او رسولا ولا شك ان الذي ارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كان يبلغ عدد التواتر ولا
حد المشهور وذلك دال على ان العمل بخبر الواحد واجب ولو لم يكن خبر الواحد حجة
لكان رسول الله صلى الله عليه وسلم نعوذ بالله مقصرا في التبليغ وذلك فاسد والمفضي الى
الفاسد فاسد وايضا خبر الواحد يفيد الظن فيجب العمل به لان العمل لا يجب بالقطع
[illegible] ايضا بالمظنون لان الامر للشرع ظنية [illegible] والشهادة الى اخره اقول

هذا الجواب

كركر

هذا جواب عن سؤال مقدر وهو ان الشهادة شرط فيها العدد فلم فرق بين الشهادة والاخبار
وجوابه ان الدعوى يعارضه الانكار فيجب ان يكون الحجة هنا اقوى حتى يكون رافعا للانكار
بخلاف الرواية فان هنا ما يوجد مثله واذا ادى شاهد وقد ترجح جهة الصدق على
الكذب لكن البراءة الاصلية ترفع شهادة هذا لان هذا لان الاصل براءة الذمة فيجب الخبر
يجب ان يكون شاهدا اخر حتى يكون معه [illegible] وانما ذلك في الحقيقة عمل بخبر الواحد وتوضيح كلام
المؤلف انه هنا اوجب شاهد واحد وافاد الظن لكن هنا مانع منع وهو البراءة الاصلية
بشاهد قاوم البراءة الاصلية وبقي شاهد اخر فيعمل به [illegible] قوله والخبر المنقطع اقول
ثم الخبر اذا لم يكن منقطعا معنى يعني الانقطاع لفظي ومعنوي والانقطاع المعنوي
ان يكون مخالفا للكتاب او السنة يعني المتواتر او المشهور والمصنف قيد بالمشهور
وفي بعض النسخ نظير لحديث فاطمة بنت قيس طلقني زوجي [illegible] فما جعل لي النبي عليه السلام
النفقة والسكنى فخالف قوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم وحديث من مس الذكر
خالف قوله قوله تعالى فيه رجال يحبون ان يتطهروا ولذلك خبر المصراة مخالف لقوله
تعالى فاعتدوا وحديث [illegible] وقاص رضي الله عنهما [illegible] واحد مخالف الحديث
[illegible] انما شرط ان لا يكون شاذا فيما تعم به البلوى وقد مر [illegible] نظرا لان خبر
الواحد شرط ان يكون العدل موصوفا بصفة العدالة ولو كان شاذا غير مردود لكن الحديث
المشهور للشبهة وبقي الذي [illegible] ولهذا شرط قوله ان لا يكون الائمة من اصحاب
النبي عليه السلام قد اعرضوا عنه بحديث الطلاق بالرجال والعدة بالنساء وكذا قوله
عليه السلام ابتغوا في اموال اليتامى خيرا كيلا تأكلها الزكوة فان ذلك الخبر يوجب العمل
لكن بشروط لا بد من رعايتها في المخبر يعني شرائط الراوي اربع الاول الاسلام فخبر
الكافر والذي لا يقبل الاسلام [illegible] قوله تعالى [illegible] وصغار والاخرة
[illegible] نظرا لان [illegible] ليس من شرائط الاسلام والاسلام يتنوع نوعين
احدهما ان يكون [illegible] وكان [illegible] طريق المسلمين [illegible] بدل
على [illegible] الاسلام [illegible] الى الحد
الامر [illegible] لان النبي عليه السلام قال اذا رأيتم [illegible] فاشهدوا له بالايمان
يدل ذلك على ان [illegible] الاسلام [illegible] العدالة [illegible]

الاستقامة والاستقامة نوعان ظاهرة وهي ما ثبت بالدين والعقل حملا لاطلاقها كاظهر وانما
المرجع الاخر وهي باطنة فلا يدرك غايتها لان العباد والطاعة هدى ولكن المعتبر في ذلك
رجحان جهة الدين والعقل على طريق الهوى يعني كل من يكون جانب الدين والعقل عنده راجح
من الهوى يكون عدلا ومن هنا علم ان عند المارأه ويرجح الهوى يكون غير عدل وذلك
يبطل بارتكاب الكبائر والاصرار على الصغائر لكن الامام لا يحكم بالعدالة والمراد من الالمام
انه تاب بعد ما اتى به والمعتمد عبارة عن بعد صدور الكبائر للعقل المطلوب بعد انتهاء درك
الحواس بالعلم من قوله تعالى يعني شاء على بواسطة ادراك الحواس سوقه لم يحصل الى ومطالعه
العقل فيما ثابت ويدل على ان العقل قاصر لما يعارضه ما يدل على نقصانه يعني اذا كان للعقل
شيء يدل ذلك الشيء على نقصان العقل يكون ذلك العقل قاصرا ولا يكون كاملا قوله
المطلق الى اخره اول والمطلق من حال شيء يقع على الكامل من ذلك الشيء يعني اذا قلنا العقل
يقع على الكامل منه واذا قلنا العلم يقع على الكامل فشرطنا العقل لوجوب حكم الشرع وقيام
الحجة على المحكوم عليه ولما كان ادراك هذا عسر احلنا للبلوغ قائما مقامه وذلك بسبب
التيسير وقوله والضبط الى اخره اول لشرط الثالث هو الضبط يجب ان
يكون الراوي ضابطا يعني يسمع الكلام كما هو حق السماع ويفهم معناه ويحفظه ببذل
مجهوده ويكون ثابتا على ذلك الى ان يروي الى غيره والضبط نوعان ضبط المتن بمعناه
لغة وذلك ان يضبط اللفظ بمعناه اللغوي والثاني هو ان يضبط معناه كما قلنا وضم
الى ذلك الضبط ضبط معناه فقها وشرعا وهذا النوع الكامل وشرط ذلك الكمال
الحجة يعني الضبط الثاني شرط حتى يكون الحجة كاملة ونقل الرواية لا اشتماله من المجاز
اما ليس بشرط بالاتفاق واذا لم يكن الخبر مخالفا للقياس واذا كان مخالفا عند هو ابي
حنيفة ايضا ليس بشرط وشيخ المسلمين في هذا القيد نظر ولذلك يعني لما شرطنا الضبط
لم يكن خبر من اشتهر بغفلته ابدا حجة واما مساهلة واما مجازفة حجة وكون رواية الفقيه
ارجح من رواية غير الفقيه ولا يلزم هذا الجواب عن سؤال تقديره نحو ان فقه الراوي
سبب الترجيح ويعلل ان يقتضي المقصود عن الفقيه سوا وجوابه ان نظم القران مما يوجب
التحريف نظمه بقصد الاعجاز وتعلق الاحكام به لا سواه بخلاف خبر الواحد
وحسبه يلزم ان لا يكون في خبر المتواتر تفاوت ولذلك خبر الصبي لا يكون حجة لعدم

العقل

العقل وكذلك خبر المجنون ايضا لما ذا الفاسق لعدم العدالة والمعتوه لعدم الضبط ومستور
الحال لا يقبل خبره كالفاسق لان العدالة شرط وفي المستور لا يعلم الا في الصدر الاول
يعني الصحابة لان الغالب على الصحابة العدالة روى محمد بن زياد عن ابي حنيفة رضي الله
عنه ان الفاسق كالعدل اذا اخبر بنجاسة الماء وذكر في كتاب الاستحسان ان قول الفاسق
يعني لا يقبل قوله وهذا الذي في هذه الاستحسان هو الصحيح وقال محمد بن الحسن رحمه
الله ان الفاسق اذا اخبر بنجاسة الماء السامع يحكم رأيه يعني يحمل رأيه حتى ان يحكم
بالنجاسة يقبل والا لا يقبل واذا حكم يتيمم واراق الماء احتياطا وان تيمم بغير اراقة
الماء صح والاول هو الاحوط قوله وفي خبر الكافر الى اخره اوله وفي خبر الكافر
وخبر الصبي والمعتوه اذا وقع في قلب السامع المخبر عند صدق هو لا يعني بنجاسة
الماء مصابه ولا يتيمم واذا اراق الماء يتيمم بعد الاراقة فهو افضل قوله ثم خبر الواحد
الى اخره اوله خبر الواحد فيما هو غير عقوبة وهو الخالص لله تعالى حجة من غير شرط
العدد يعني الذي يكون خالصا لله تعالى ولا يتعلق به حق للعباد ولا يكون عقوبة
يثبت بخبر الواحد كما ان خبر الواحد العدل في رؤية هلال رمضان لانه خالص
حق الله تعالى وليس بعقوبة وذلك بشرط ان يكون في السماء علة ولي فيه نظر وكذلك
ان الخبر لو كان حجة لما شرط علم العلة وخبر الواحد فيما يدرا بالشبهات حجة
عند ابي يوسف القاضي وكذا اخبار الجصاص من مذهبه خلافا للكرخي ما اعتبر ذلك
والجصاص اعتبره بالشهادة يعني الجصاص اعتبره بالشهادة لان الشهادة تثبت
بالواحد ولي فيه نظر لان الشهادة شرط فيها العدد لجامع وفرق الكرخي بين الشهادة
وبين خبر الواحد ان للشهادة حجة في الاظهار يعني الشهادة مظهرة لا مثبتة ووجوب
الحد في الحكم ثبت بدليل مقطوع به يعني الحد لا يثبت الا بدليل قطعي وما سلمنا
هذه العلامة في وجوب الحد اذا كان ثابتا بمجرد خبر الواحد يكون ثابتا بالذي فيه
درء ولان الحاجة ماسة الى اقامة الحدود وهذا دليل اخر للكرخي يقول احتج
الناس الى اقامة الحدود والطريق الذي هو متعين لاثبات الاسباب هو الشهادة
لان الاقرار نادر ان يصدر عن احد بانه صدر عنه ما يوجب الحد الشرعي ولو لم تكن الشهادة ن
مقبولة مع هذه الشبهة لا يسد باب الحدود يعني لعمار باب الحدود ينسد هذا

المعنى الذي ذكرنا معدوم في سلبها قوله وفي حق العبد الى آخره اقول وخبر الواحد في
حق العباد فيما يكون فيه الزام لا يكون حجة بل يشترط للعدد هنا ولا بد ايضا من لفظة
الشهادة لان هذا ليس باخبار والفرق بين الشهادة والاخبار ظاهر ولا يثبت الرضاع
الا بشهادة شروطها فلا يثبت باخبار واحد ولا اثنين الا ان يتلفظا بلفظ الشهادة
وكذا في ملك المال لا يقبل الا العدد مع انضمام لفظ الشهادة ولذا ما نحن فيه وكذا في
هلال الفطر والاضحى ايضا لان الفطر ذكره شيخ حافظ الدين الى آخره وما ذكره الشافعي
ونوع النزاع في الديانة فهل هو من الاخبار او من الشهادة عند محمد من الشهادة
وعند ابي حنيفة وابي يوسف من الاخبار يعني عند محمد يشترط للعدد وعندهما
لا يشترط العدد ولا لفظ الشهادة والتفصيل في مذهب الشافعي ومالك ان
الديانة في الرواية فالواحد يكفي وان كان في الشهادة فلا الا في الواحد يجب اثنان لان
الديانة شرط والشرط لا يزيد على المشروط ولا ينقص منه وذلك حسن قوله وفيما فيه
الزام الى آخره اقول الحق الذي للعباد وفيه الزام من وجه ليس فيه الزام من وجه
كعزل وحجر عبد مأذون اخبر بان البائع الزم العقد وفسخ عقده يعتبر بانه افسد
العقد كخبر الفضولي بالحجر والعزل وتزويج الولي البكر البالغة ومع المفرع
مع الشيء الذي فيه الشفعة وجناية العبد يعني الدم حتى للعبد لا يشترط فيه
الا العدد ولذا العدالة عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله يعني عندهما يقبلان الخبر مجرده
سواء كان المخبر عدلا او غير عدل واعتبرا ذلك بالخبر الدال بالاطلاق فان هنا يقبل خبر
الواحد ولا يشترط العدالة كما في هذه المسائل كلها ولذا اعتبر الخبر للرسول فانه
مقبول ولا يشترط ان يكون الرسول عدلا ولا يشترط عدده وابو حنيفة رضي الله عنه
شرط احد الامرين يعني اما العدد واما العدالة يعني اذا اخبر واحد وهو عدل
يكفي واذا روى اثنان وان لم يكونا عدلين ايضا يكفي اما اذا روى واحد غير عدل لا
يقبل قوله ويلزم الى آخره اقول اذا اسلم احد في دار الحرب ولم يهاجر الى دار الاسلام
واخبره فاسق بالشرائع يجب على ذلك المسلم الذي ما هاجر ان يقبل قول ذلك الفاسق
على الاصح من الروايات لان هذا الفاسق رسول الرسول عليه السلام واما شرط ان
يكون رسول الرسول عدلا في الدلالة لقوله عليه السلام الا فليبلغ الى آخر الحديث

قوله

قوله وفي المعاملات الى آخره اقول المعاملات على قسمين قسم منه ليس فيه معنى
الالزام وقسم لا ينفك والقسم الذي ليس فيه الالزام يقبل فيه خبر كل مميز لعموم
الضرورة الداعية الى سقوط سائر الشروط لان الانسان قلما يجد الشخص الذي
يستجمع لجميع شرائط الصحة حتى يبعثه الى وكيله او غلامه ويكون ذلك سببا
لقضاء حوائج الناس ولا دليل مع السامع يعمل به سوى هذا الخبر والامر اعتبار هذه الشرائط
ليرجح جهة الصدق على الكذب في خبر فيصلح ان يكون ملزما ولا الزام هنا فلا حاجة الى
ذلك ولا هذه الاحكام حالة كلها وانما احتيج الى العدالة في المنازعة يعني هنا لا يكون منازعة
فلا يحتاج الى العدالة ليس هنا المنازعة حتى يؤدي الى التزوير والاشتغال بالباطل
الا ترى انه اذا اخبر عن شيء فان هذا الشيء كان مغصوبا في يد فلان ورد الى صاحبه يقبل
ذلك من المخبر ويجوز للسامع ان يعتمد على خبره اذا وقع في قلبه انه صادق وكذلك اذا
اذا قال احد انه معه مالي لا يسمع خبر القائل لان ذلك اضافة نفسه والمحدث الذي لا الزام
فيه كالوكالة والمضاربة والاذن في التجارة قوله ولذا خبر المخبر الى آخره اقول ولذا
يقبل اخبار المخبر عن الرضاع الطارئ على النكاح او على الموت او في الطلاق حال غيبة
الزوج مثل ان يخبر اخت الزوجة ويحل للمرأة نكاح زوج غير ذلك الزوج لان ذلك
الاخبار يجوز بغير ملزم يعني اذا الرجل تزوج اخت امرأته بواسطة الرضاع
احدهما واخبره واحد يقبل خبره لان ذلك مجرد وليس بملزم وقد مر بان الذي غير
ملزم يقبل فيه خبر الواحد بخلاف ما اذا اخبر واحد عن الحرمة المقارنة للنكاح لان
ذلك الخبر يثبت المنافاة بين الزوجين بلا اصل فلذلك لا يقبل ولذلك يقبل خبر الواحد
اذا اخبر مؤيدا بالدلائل يعني اذا قوي الرأي الغالب في حل الطعام وحرمة الطعام
وطهارة الماء ونجاسته لما استدل المؤلف عليه بان ذلك امر خاص يعني امر مخصوص
لا يطلع عليه عامة الناس لا يستقيم تلقيه من جهة العدول فوجب التحري في خبر
الضرورة وكون المخبر مع الفسق اهل الشهادة واسقاط التهمة يعني هو هنا التهمة
مرتفعة حيث يلزمه كخبره ما يلزم غيره يعني هنا التهمة بواسطة لا يلزم كما يلزم
بخلاف الاول هذه الضرورة هنا غير لازمة يعني في مسألة الماء لان العمل بالاصل ممكن يعني
الاصل الطاهر لطهارة ثم يجعل الفسق هدرا والاضطرار في المصير الى رواية ذلك

اصلا لان في العدول من قول الرواه لهم تعمد العدول عن روايه الرواه كبرهم
فلا يصار ذلك الى التحري فيه واما صاحب الهوى اقول صاحب الهوى فالمختار
ان خبر صاحب الهوى لا يقبل اذا كان المخبر ممن انتحل الهوى ودعى الناس الى الهوى
لان جل من كان كذلك لا يصدق لانه يفتري على رسول الله عليه السلام كدعوة الناس الى
الضلالة لان الهوى سبب التقول والافترا وصاحب الاهوا كثيرة والاهوا مختلفة
بالجمله لعرف ما بعد اتفاق الائمه الاربعه رضي الله عنهم ثم للراوي اذا كان مشهورا والمراد
المعروف هنا بالفقه والاجتهاد كالخلفا الراشدين بفضل حسن ويكون روايته مقدما
على القياس وهذا مذهب ابي حنيفه رضي الله عنه واصل مذهب ابي حنيفه رضي الله
عنه ان خبر الواحد مطلقا مقدم على القياس وبعض اصحابه [illegible] وذلك [illegible]
البزدوي والمولف تبعه وقال لعا خبر المشهور بالفقه المشهور بالعدالة والضبط كابي
هريره وانس بن مالك ان كان موافقا للقياس يعمل وان كان مخالفا لا يعمل الا اذا قبله
الائمه واذا لم يكن كذلك فالقياس الصحيح احق لان النقل بالمعنى من كلام رسول الله صلى
الله عليه وسلم الذي اوتي جوامع الكلم قد يفهم المعنى بخلاف ما هو مراده عليه السلام واذا
كان قليل الفقه ربما يرد على معنى كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم شيا او يسقط شيا فيصير
المعنى كما [illegible] رد بعض الا استخفافا بهم معاذ الله ولانه اذا انسد به باب القياس
يكون مخالفا للكتاب والسنه والاجماع لهما خارج من النص مثال الاول في حديث ابي هريره
رضي الله عنه يعني ما رواه ابو هريره بخلاف الاجماع والحاصل ان خبر الواحد اذا كان مخالفا
للقياس يكون مردودا ردت عايشه رضي الله عنها خبر ابي هريره رضي الله عنهما في ان
ولد الزنا شر الثلاثه يعني الاب والام وهو ان للقياس مخالف ذلك وكذا ردت
خبره ان الميت يعذب ببكا اهله وقالت لم يصح هذا وقد قال الله تعالى ولا تزر وازره
وزر اخرى ولي فيه نظر لان انكار عايشه حينيذ لا يكون لمخالفة القياس بل لمخالفة الكتاب
وكذا انكر ابن عباس رضي الله عنهما رواية ابي هريره الوضو مما مسته النار ولذا انكر روايته
من حمل جنازه فليتوضا وقال ابن عباس السنا نتوضا بالما السخن انكر ان الوضو يحصل
عند [illegible] وهذا حجه القياس وان كان ابن عباس لا يدل على ان القياس مطلقا مقدم
على خبر الواحد مطلقا وايضا مذهب الصحابي هل هو حجه ام لا سنذكره في هذا البحث

ان شا الله تعالى

ان شا الله تعالى قوله والمجهول الى اخره اقول المجهول وهو الذي لم يعرف صحبته مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم الا بحديث واحد او حديثين يروي عنه مثل وابصه بن معبد وسلمه بن المحبق
كالمعروف بشرط قبول الائمه روايته اما اذا لم يقبل الائمه روايته فهي مردوده واذا سكتوا
عن الطعن فكذلك مقبول عند الحنفيه غير مقبول عند غيرهم من الائمه واصحاب الحديث لان
اصحاب الرسول لا يتهمون بالتقصير ولذلك ان اختلف الائمه في قبول نقلهم يقبل عند
الحنفيه بشرط ان الثقات نقلوا عنه ذلك الخبر وذلك مثل روايه معقل في مهر من تزوج
ودخل عن علي وقبله ابن مسعود رضي الله عنه وقد روى عن معقل ثقات من الائمه مثل ابن
مسعود وعلقمه ومسروق ونافع بن جبير والحسن رضي الله عنهم اجمعين واذا ظهر ولا
الرد [illegible] فيعملون عنه ظهر انه مقبول الرواه والا لما نقل عنه هولا فيكون روايته عنه
بعد [illegible] المردود وذلك غير مقبول كحديث فاطمه بنت قيس حيث قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لم يجعل لها نفقه ولا سكنى ولي فيه نظر لان ذلك كان لمخالفه كلام الله كما قال عمر رضي الله عنه
لا نترك كلام الله بخبر امراه لا ندري اصدقت ام كذبت فرد روايته لمخالفه كتاب الله واذا كان
الراوي ما ظهر له حديث في السلف بعد الاسلام والانتشار ولا يجب العلم به الا العمل
به جائز لان العداله الاصل في ذلك الزمان حتى ان روايه مثل هذا المجهول في هذا الزمان لا
تقبل اصلا لظهور الفسق [illegible] قوله فصار المتواتر اقول الخبر المتواتر للعلم اليقيني
ويفيد الخبر المشهور علم طمانينه القلب وخبر الواحد علم غالب الراي والمستنكر من خبر
الواحد يفيد الظن وان الظن لا يغني من الحق شيا ولي في كلامه نظر لان خبر الواحد لا
يفيد العلم اصلا بل يفيد الظن وهو علم للازم غالب الراي بل الحق انه يقال علم
الظن لان الظن قد يكون سوداويا وهو المراد والمستنكر يفيد ظنا بدون العلم وهو
لا يغني من الحق شيا الذي ذكر ايضا فيه نظر لان الناس يحتج للعلم في الالف واللام
في الظن الذي في كتاب الله تعالى للعهد وان يكون للعهد لا للجنس قوله والمستتر يعني حتى
المستتر حاله في خبره جواز العمل يعني يجوز العمل به دون الوجوب [illegible] الراوي
اقول اذا كذب الاصل الفرع بصريح انه لم يروه فهو مردود واذا انكر وما كذب فكذلك عند
الحنفيه لان رد الاصل سبب الرد وقد رد الاصل بطريق الاولى وذلك ظاهر لان العادة اذا
[illegible] الخبر يرد في الاصل الذي روى الخبر عليه رده اولى كما اذا انكر شهود الاصل

وبكلوا اما انه بهذا الفروع لا تجوز شهادة الفروع جنبه فكذلك الدوام ويمكن ان يجاب بان
باب الشهادة لضيق دل لا يرد ذلك وقال بعضهم هذا قول ابي يوسف وقيل هذه المسئلة
اختلافية قال ابو يوسف يشترط شهادة الفروع وقال محمد لا يسقط وهذا الاختلاف
فرع اختلافهما في ان الشاهدين اذا شهدا على حكم القاضي والقاضي لا يذكر القضيه
هل الشهادة مقبولة عند محمد غير مقبولة عند ابي يوسف وذلك واقع بين ابي يوسف
ومحمد لان محمدا روى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة وابو يوسف انكر انه روى هذه
المسائل وذلك واقع وكل طرف منهما مسائل ذلك حديث ربيعة عن سهيل بن ابي صالح
في الشاهد واليمين يعني قد انكر الاصل رواية الفرع وكذلك خبر سليمان بن موسى
عن الزهري عن عروة عن عائشة رضي الله عنها خبر ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن
وليها فنكاحها باطل باطل باطل فان سهيلا انكر الرواية عنه وكذا الزهري انكر
الرواية عنه قوله ومخالفة الى اخره اقول مخالفة للصحابي قوله وعملا ايضا
تقدح في قبول روايته عند الحنفية ولا يكون سبب القدح عند الشافعية والمالكيه
وبعض الحنابلة قولان والذي يذكر المؤلف ان الراوي اذا خالف الخبر الذي رواه
اما بقول او بعمل ولا يعلم انها اسبق يعني القول والعمل اولا الرواية لا يكون مسقطا
واذا كان بعد الرواية يكون مسقطا لحديث ابن عمر رضي الله عنه في خبر رفع اليدين عند
الركوع يسقط ذلك برواية مجاهد اني صحبت ابن عمر عشر سنين وكان لا يرفع يديه الا في
تكبيرة الافتتاح وكذا خبر عائشة ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها الحديث فانها
قد زوجت بنت اخيها عبد الرحمن حال غيبة عبد الرحمن وكذا من عمل الراوي اذا لم
يحتمل الخفا ويحمل على انتساخ الخبر يحسبنا للطعن يعني حين يقتضي المحل الطعن
وذلك مثل حديث الجهر مع النفي ومع الرجم ثم ان الخلفاء رضوان الله عليهم اجمعين
ذلك ردوا ذلك الحديث على الخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم اجمعين وهم الائمة
وامراء الحدود ومولون الامر وان لم يحمل ذلك الخفا الا يكون ذلك جرحا وذلك كحديث برخص
الحائض بترك طواف الصدر والحج من المعتبر لانها صار هاديا علي بن عمر رضي الله عنه
في مخالفته في الحديث جميعا وكذا ابو يوسف الاشعري رضي الله عنه انكر نقض
الوضوء بالقهقهة لخفا الخبر الوارد فيه ويمكن ان يحمل انهم افتوا بمذهبهم وبما كانوا

مطلقين

مطلقين على الاخبار وكذلك اذا حمل واحد من الصحابة اللفظ المحتمل للمعاني ووجوه لم يحملا
واحدا لا يكون ذلك قادحا في قبول سائر المحامل لان التعيين محمل الكلام لغير تناقض في
ولا يبطل بتأويله كما في خبر ابن عمر رضي الله عنه المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا فاللفظ
يمكن حمله على تفرق الابدان وتفرق الاقوال فحمله ابن عمر رضي الله عنه على الاول يعني
بتفرق الابدان ولكن انه محمول على تفرق الاقوال قوله ترك العمل الى اخره اقول
وترك العمل بالحديث كالعمل بخلافه يعني اذا ترك العمل بهذا الاحتمال يكون كالعمل بغير ذلك المعنى
والاولوية يعني يكون الراوي امراة لا تمنع جواز القبول ولهذا الرق يعني خبر الرقيق
مقبول ولهذا العمى يعني خبر الاعمى مقبول والطعن الذي يكون منهم يعني لا يكون جرحا من
سبب لا يصح ولا يكون خارجا كما يقول بعض المحدثين الراوي مطعون بما ذكر بسبب
الطعن كما في الشاهد يعني مجرد الطعن غير مقبول في الشاهد ايضا ولهذا الطعن
المفسر يعني الذي يفسر ولا يكون سبب طعن لا يكون قاطعا فاذا كان ينسب الى
ابي حنيفة رضي الله عنه انه دس ابنه لئلا حد كتب استاذه وهذا غير صحيح بل افتراء
الطاعنين والمؤلف يقول ان صح ذلك لا يدل هذا على جرح لانه كان مساعيا ان يمتثل
حفظه بطلب استاذ يعني ما كان ذلك الا لذلك للغرض وما كان فيه مقصد غير مشروع
وكذا الطعن عبد الله بن مبارك رضي الله عنه في محمد بن الحسن وقال ما يحصى خطؤه لان
عبد الله بن مبارك رضي الله عنه كان من اهل العزلة ومحمد بن الحسن كان من اهل الفقه
واختلاف اهل الفقه يخالف اختلاف اهل العزلة سيما في احد المعاني ما يجري في اهلها
ولذلك مجرد للمعنى ثم والتدليس لا يحصل الطعن بقول واحد فلان قال رجل لا يعرف
القايل به ولا يذكر اسمه ولا نسبه ولو يقول فلان من نفس الموضع ويخرج له ابو داود ان كان
حقا فان هذه الاشياء غير قادح وايضا لا يلزم القدح بعد اثبات الراوي اذا كان متقنا
بالرواية وايضا بقلة الرواية ويكثرها لا يحصل القدح وعدم القدح وكل من هو متعصب اوسهم
اوسهم بالعداوة في الدين فروايته غير مقبول وذلك كله ظاهر ولذا صار كل ذلك وهو
ان كان ما ينقض الى علة دين الراوي او سهو قادحه في روايته يقدح وهذه تفاصيل ذلك
الامر قوله ثم الاصل الى اخره اقول والاصل في الحديث هو للسامع وكذلك لما يقرأه القاري
على الشيخ او يقرأه الشيخ على الراوي وقراءة الراوي على الشيخ وعلمه سواء عند بعض

المحدثين وبعضهم رجحوا الاول وبعضهم رجحوا الثاني وهو اختيار المؤلف وخلف
ذلك الرسالة والكتابة ففي الصورة الاولى يعني في صورة السماع يقول للراوي
حدثني وفي صورة الخلاف يعني الرسالة او الكتابة يقول اخبرني واورد مسلم من
الرواية وهي ان من قال ان كلمة انبانا او حدثنا به يقع بالمشافهة بخلاف غيرهما
لا غير يعني لا يحنث بالكتابة ولا الرسالة لان الكلام والحديث لا يتصور الا مع المشافهة
بخلاف غيرها واذا قال والله لا اخبر فلانا بكذا وارسل اليه او كتب اليه يحنث ولاجل
هذا الفرق وهو ان الخبر لا حاجة له الى المشافهة يصح ان يقال اخبرني الله سبحانه
لله تعالى ولا يجوز ان يقال حدثني الله تعالى الا ذلك يدل على المشافهة وذلك على
الله محال وذلك مختص بموسى فانه عليه السلام وكلم الله موسى تكليما وفي كلامه
نظر لان المشافهة الحقيقية لا تمكن اصلا واذا كان الرواية بطريق الاجازة فالمستحب
ان يقول اجازني ويجوز ان يقول اخبرني وان لم يعلم الذي اجاز له لنسخ ما في الاجازة
يعني الراوي لا يعلم باي شيء اخبر لا يجوز له ان يخبر عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لا عند
ابي يوسف على اصح الاقوال منه فيكون اجماعيا ومن صورته فان الاجازة اذا لم
تكن للمجاز له علم بما اخبر به لا تصح الرواية اصلا ولا يقاس مسئلة الاجازة بالرواية
على الشهادة فانه لو اشهد وكتب في هذه المكتوبة مع انه لا يعلم ذلك فانه يجوز
ان يشهد ولكن في حكم المسئلة نظر فاني جازم بان هذه الشهادة غير صحيحة بعد
السلام يفرق المصنف بين الرواية والاجازة ويقول لان من اخذ سنة الرسول
عليه السلام معظم وحفظها حسبه ونقلها ... سماع الصبي ولا صغر يعني اذا
سمع الصبي للصغر والاسلام لا تعطل روايته فسماعه ليس الا عن سبيل التبرك
وليس على سبيل الحجة والالزام واذا اجزنا ذلك تكون هذا سببا بان التقصير
والكناية وان كانت مدارج الذي ... ومحجة بجهالته بخطه او بخط غيره
اذا كان ذلك للغير معروفا لا مجهولا فان العمل بخط المجهول لا يجوز بالاجماع
والمؤلف يقول او الخبر ... واستدل عليه بان المقصود هو الذكر فان عرض ان الذكر
اذا حصل ... عجز ان يدري هذا صحيح اما اذا كان للاداء ان سبب الرواية يكون
شاه المجهول ... بطل ... في غير حلال والذي ذكرنا اذا ادرك هذا المعنى

قوله

قوله والاتفق والامر سواء الرواية والنسيان او الحكم وان نسي اسمه خطه لا يجوز ان يرد
في الواقف ولا ان يشهد الشاهد ولا ان يمضي في الحكم وهذا عند ابي حنيفة رضي
الله عنه وقال محمد اذا تيقن ان هذا خطه يصح له ان يروي توسعا على الناس وقال
ابو يوسف يجوز ذلك في الرواية وفي الامر الطاهر على صدقه ويجوز ذلك القاضي
اذا كان المكتوب في ديوان قضائه لان ذلك يسل زيادة ظن والطمأنينة ويكون
مصونا من التبديل بخلاف الصك لان الصك في يد الخصم فلا يؤمن من التبديل
والعزيمة اول والعزيمة احد قولي ابي حنيفة رضي الله عنه لان المكتوب
بالنسبة الى القلب كالمرآة بالنسبة الى العين فاذا لم يكن المرآة مفيدا للعيان
ذكرا يعني لا يفيد العين ذكرا لا يكون مفيدا فلذلك لا يكون المكتوب مفيد الكتاب
ذكر الكون هذا ولفظ المكتوب اولى من لفظ الخط لان ذلك مجازي ونقله
بالمعنى اولى نقل الحديث بالمعنى لا يجوز عند ابن سيرين وطائفة ويجوز الا
الاية بشرائط نذكرها فيما بعد تمسك ابن سيرين بان رسول الله قال نضر الله
امرأ سمع مقالتي فوعاها واداها كما سمعها الحديث وتمسك العامة بقول الصحابي
ونقلهم كما نقل عن ابن مسعود سمعت رسول الله يقول كذا او نحوا منه او قريبا منه او كلاما
هذا معناه وما انكره الصحابة ولي فيه دليل اخر وهو ان القصص المذكورة في كلام رب
العالمين مكررة والمعنى واحد والالفاظ مختلفة فنعلم انه يجوز نقل معنى بعبارات
مختلفة وذلك يدل على المدعى والذي جوزنا نقله بالمعنى هو المحكم اما الظاهر كالعام
المخصوص او لفظ مستعمل في محل الحقيقي مع احتمال المجاز فلا يجوز فيه الا لمن يكون
عالما بالحكم للعربية وفقيها يعلم الشرع لانه ان لم يكن كذلك يقع الاداء عن ... ربما
ربما ينقل بما يظن ولا يكون كذلك فيمضي ذلك الى ... الخبر واما المجمل والمشترك فلا
يكون اصلا نقل شيء منهما لان ذلك لا يعلم الا من جهة المجمل وذلك في المجمل صحيح وفي المشترك
لي نظر لا يرجح احتمالي المشترك بالراي صحيح عنده يجوز ان ينقله صاحب
الراي ولذلك ما جوز النقل في المأول لانه ما دل ... لا يكون موجبا على مجتهد
اخر وفي الجوامع يعني لا يجوز النقل في الجوامع كقوله عليه السلام الخراج بالضمان
لا يجوز ذلك في الاصح لاحاطة الجوامع لمعان تقصر عن درك هذه المعاني عقول

دون النهي والاثبات وحرمانه في محل ذلك يكون من شرط الحجج ولا يصح نقله اصلا
فصل في المعارضة اولى المعارضة هي تقابل الحجتين على السواء واذا لم تكن المساواة
فانه لا يمكن المعارضة لان المعارضة تتوقف على المقابلة ولا يتحقق المقابلة الا مع التساوي ومن
شرطها ان يكون حكمهما متضادين لان الحكم المتحد اذا ورد فيه حجتان لا يكون
بينهما مقابلة وشرط ان يكون المحل متحدا لان المحل اذا لم يكن متحدا لا يحصل التعارض
وشرط ان يكون الحال متحدا لان في الحالين يمكن الجمع بينهما ثم الكتاب والسنة
مع الكتاب والسنة مع السنة لا تكون معارضة من حيث الحقيقة الا ان بالنسبة
الى قصورنا تكون المعارضة بالنسبة الى قصور عقولنا وعدم علمنا بالناسخ والمنسوخ وحكم ذلك
ثم المخلص عن المعارضة يعني الخروج عن ذلك اما ان يكون بالجمع او بترك كليهما واذا
وقع بين آيتين يصار الى السنة ويعرض ان هذه الحادثة غير موجودة في
كتاب الله تعالى بالنسبة الى علمنا واذا كان ذلك بين سنتين يترك كلتاهما ويصار الى
هذا الحكم ما وجد في سنة رسول الله ويصار الى القياس واقوال الصحابة رضي
الله عنهم على الترتيب الذي سنبين في محله وعند تعذر المصير الى ذلك يجب تقرير الاصول
كما فعلنا في سؤر الحمار لما تعارضت الادلة يعني دل دليل على انه طاهر ودل دليل
على انه نجس تركنا الدليلين وقررنا الاصل فالاصل فيه الطهارة فجعلناه غير
نجس ولا ينجس به هذا وكذا في المفقود دل دليل على انه حي ودل دليل انه ميت
رددنا الى الاصل فجعلناه حيا بالنسبة الى ماله لان ذلك هو الاصل وجعلناه ميتا
في ماله للغير لان الاصل عدم ارثه ولذلك جعلنا في الخنثى المشكل وقد ورثناه ميراث
انثى لان الانثى ميراثه متيقن والزائد عليه مشكوك فيه والاصل في الاسباب عدمها الا اذا
اقترن دليل بتعينها واذا دفع الى الاخر اولى واذا وقع التعارض بين
القياسين او قولي الصحابة لم يسقط الاحتجاج بهما كما سقط بالآيتين او بحديثين
لان ذلك يرجح كما قلنا يعني يتخير حالة بين التعارض واسقطه حكمنا لا في نفس
الامر فيعمل من ذلك في محل يعمل ذلك المحل النسخ بخلاف المحل الذي لا يقبل النسخ فالقياس
وقول الصحابة لا يقبل النسخ ولا يسقط الاحتجاج بهما وذلك ظاهر يعني على سقوط
الاحتجاج جعلناه بالناسخ والمنسوخ وذلك لا يمكن في القياس وقول الصحابة فلا يسقط

اصلا

اصلا الى المجتهد ان يرجح احدهما ولان التعارض في القياسين وقول الصحابة لو كان يقينا
لكان موجبا للترجيح والعمل بغيره وذلك يقضي الى العمل بغير دليل وذلك باطل وان المقضي
الى الباطل باطل يعمل المجتهد بشاهد قلبه بتحري واضحى يترجح عنده له ان يعمل به وذلك
الاصل بشهادة القلب حجة اصاب المجتهد في ذلك الاحد او اخطا وعلى هذا الاصل اذا
الماء فيه اناءان احدهما طاهر والاخر نجس وهو محتاج الى الشرب لا يتحرى وبما يغلب على ظنه
طهارته يشرب منه ولا يتحرى للوضوء لان التراب خلف عنه في الوضوء لا خلف للشرب
وذلك مذهب غير الحنفية فان غيرهم اوجب الاجتهاد في الصورتين حتى لا يكون متيمما
مع وجود الماء الطاهر المتيقن لان احد الانائين طاهر يقينا ولذلك اذا وقع الشك في
الماء يجب النزوح والمسلوخ والمذبوحة الذي يسلخ منه الجلد بالتها دليل او ذبيحه
وهو مضطر يجب الاجتهاد ويتحرى واذا وجد حلالا لا يجوز الاجتهاد وهذه
ايضا مما تقدمت خلافيه واستدل المؤلف فانه حال الاختيار لا ضرورة له وحال
الاضطرار له ضرورة واشتبه غسلها وهي ايضا عندهم اذا وقع الاشتباه في
الفروج لا يجوز التحري عند الحنفية وذلك كما اذا اختلطت المعتقة بغير المعتقة
وكذا حكم ثوبين نجس وطاهر يجوز التحري فيهما حال الاضطرار ولا يجوز حال الاختيار
وكذا اذا خاف فوت الصلاة ان توضأ او صلاة الجمعة لا يصح له التيمم وان علم بانه لو اشتغل
بالوضوء يفوت عنه الصلاة ولو استعمل التيمم لا يفوت لان هنا الخلف وهو
القضاء والظهر بخلاف خوف فوت صلاة الجنازة وصلاة العيد اذا علم انه لو اشتغل
بالوضوء يفوت ولو اشتغل بالتيمم لا يفوت يجوز له التيمم لان ذلك لا يقضى ولا خلف ثم اذا
عمل المجتهد بالقياس لا يجوز له نقض ذلك الا بدليل اقوى منه لان الاجتهاد لا ينقض ولذا
اذا صلى بما صلت التحري لا يجوز له ان يصلي في الوقت الاخر من ثانيه الا بدليل يوجب
ذلك الدليل اقوى من الاول لانه يقضي الى الترجيح من غير مرجح وذلك بخلاف تحري جهة
القبلة اذا تبدل رايه فانه يجب عليه ان يتحول من جهة الى جهة لان هنا يمكن التحول
وفي الوقت لا يمكن ذلك فافترقا ومن له الى الاخر اولى به بعد الفراغ منه
ما ذكر انه يحتمل المعارضة والذي لا يحتمل المعارضة اما الذي يحتمل المعارضة فكمن له الجواز
الاصلي بلا جرح اولا ليس يعقل ظهر احد طرفي الحكم مثل سؤر الحمار لم يحمل بعض

ذوي النهى والالباب وحرمانه من سلك ذلك يكون من حزب الجهال لا صح نقله اصلا [illegible]
فصل في المعارضة اقول المعارضه هي تقابل الحجتين على السواء واذا لم يكن المساواه
بانه لا يمكن المعارضه لان المعارضه يتوقف على المقابله ولا يتحقق المقابله الا من متساويين
ويشترط ان يكون حكمهما متضادين لان الحكم المتحد اذا ورد منهما حينئذ لا يكون
بينهما مقابله ويشترط ان يكون المحل متحدا لان المحل اذا لم يكن متحدا لا يحصل التعارض
ويشترط ان يكون الحكم متحدا لان في الحالتين يمكن الجمع بينهما بين الكتاب والسنه
مع الكتاب والسنه مع السنه لا يكون معارضه من حيث الحقيقه الا ان بالنسبه
الى قصورنا يكون المعارضه ثابته لقصور عقولنا وعدم علمنا بالناسخ والمنسوخ وهذا ذلك
ثم المخلص عن المعارضه يعني الخروج من ذلك انما يكون بالجمع وبترك كليهما واذا
وقع بين ايتين تركناهما ويصار الى السنه ويعرض بان هذه المعارضه غير موجوده في
كتاب الله تعالى بالنسبه الى علمنا واذا كان ذلك بين سنتين تركنا كليهما ويصار
هذا الحكم ما وجد في سنة رسول الله ويصار الى القياس واقوال الصحابه رضي
الله عنهم على الترتيب الذي سيأتي ان شاء الله وعند تعذر المصير الى ذلك يجب تقرير الاصول
كما قلنا في سؤر الحمار لما تعارضت الادله يعني دل دليل على انه طاهر ودل دليل
على انه نجس تركنا الدليلين وقررنا الاصل فالاصل فيه الطهارة فحكمنا بانه غير
نجس ولا ينجس [illegible] هذا وكذا في المولود دل دليل على انه حي ودل دليل انه ميت
رددنا الى الاصل فحكمنا [illegible] حيا بالنسبه الى [illegible] لان ذلك هو الاصل وجعلناه ميتا
في حق الغير لان الاصل عدم ارثه ولذلك جعلنا في الخنثى المشكل وما ورثناه ميراث
انثى لان الانثى ميراثه متيقن والزائد عليه مشكوك الاصل في الاسباب [illegible] الا اذا
ورد دليل بعدهما [illegible] واذا دفع الى الاخر اقوى واذا وقع التعارض بين
القياسين او قولي الصحابه لم يسقط الاحتجاج بهما كما سقط بالايتين او الحديثين
لان ذلك بسبب جهلنا يعني نحن جاهلون بالتعارض وبسبب جهلنا لا في نفس
الامر فيحصل ذلك في محل يقبل ذلك المحل النسخ بخلاف المحل الذي لا يقبل النسخ كالقياس
وقول الصحابه لا يقبلان النسخ ولا يسقط الاحتجاج بهما وهذا ظاهر يعني علم سقوط
[illegible] جهلنا بالناسخ والمنسوخ وذلك لا يعلم في القياس وقول الصحابه فلا يسقط

اصلا

اصلا لان المجتهد اما يرجح احدهما ولان التعارض في القياسين وقولي الصحابه لو كان بمعنى انه
كان موجبا للرجحان فالعمل بعده وذلك يفضي الى العمل بغير دليل وذلك باطل وما يفضي
الى الباطل باطل فيعمل المجتهد بشهادة قلبه بتحري واذا ترجح عنده لم يعمل به وذلك
الاخر بشهادة القلب حجه اصاب المجتهد في ذلك الاجتهاد او اخطأ وعلى هذا الاصل اذا
المسافر اناءان احدهما طاهر والاخر نجس وهو محتاج الى الشرب لا يتحرى وما يغلب على ظنه
طهارته يشربه ولا يتحرى للوضوء لان التراب [illegible] في الوضوء [illegible] للشرب
وذلك مذهب غير الحنفيه فان عندهم اوجب الاجتهاد في الوضوء حتى لا يكون متيمما
مع وجود الماء الطاهر المتيقن لان احد الاناءين طاهر يقينا ولذلك اذا وقع الشك في
المسالخ وهو جمع مسلوخ والمسلوخ الذبيحه الذي سلخ منه الجلد ما يكون ذبيحا او ميتة
وهو مضطر يجب الاجتهاد وحينئذ واذا وجد حلالا لا يجوز الاجتهاد وكذلك
ايضا ما تقدم خلافيه واستدل المؤلف بان حال الاختيار لا ضرورة له وحال
الاضطرار له ضرورة واستيقنه [illegible] وهو ايضا عندهم اذا وقع الاشتباه في
الفروج لا يجوز التحري عند الحنفيه وكذلك كما اذا اختلطت العتيقه بغير العتيقه
وكذا حكم ثوبين نجس وطاهر يكون التحري فيهما حال الاضطرار ولا يجوز حال الاختيار
وكذا ان خاف فوت الصلوة الوقتيه او صلوة الجمعه لا يصح له التيمم وان علم انه لو اشتغل
بالوضوء يفوت عنه الصلوة ولو اشتغل بالتيمم لا يفوت لان هنا الفوات الى خلف وهو
القضاء والظهر بخلاف خوف فوت صلوة الجنازه وصلوة العيد اذا علم انه لو اشتغل
بالوضوء يفوت ولو اشتغل بالتيمم لا يفوت يجوز له التيمم لان ذلك يفوت ولا خلف ثم اذا
عمل بالتحري [illegible] لا يجوز له نقض ذلك الا بدليل اقوى منه لان الاجتهاد لا ينقض وكذا
اذا صلى في احد الثوبين لا يجوز له ان يصلي في الثوب الاخر من غير الدليل [illegible]
ذلك الدليل اقوى من الاول لانه يفضي الى الترجيح من غير مرجح وذلك بخلاف جهة
القبله اذا تبدل رايه فانه يجب عليه ان يتحول من جهة الى جهة لان هنا يمكن التحول
وفي الثوب لا يمكن ذلك [illegible] وجه الى الاخر اقوى [illegible] المؤلف مثال
[illegible] ذلك انه يحتمل المعارضه والذي لا يحتمل المعارضه اما الذي يحتمل المعارضه يمكن الجواز
[illegible] الاصل [illegible] اول [illegible] الحكم هنا [illegible] يحتمل بعض

اذا كان جاهلا لا يجوز له ان يقول المراد من الطالق زينب ومن المعتقة سالم ولو اوقع
الطلاق او العتاق في المحل المبهم بعد ذلك بعين ما قال لاحدهما طالق او احداهما حرة وعين
الطلاق ولكن حسنه تنج نعلم بهذا ان بعض المحال لا يحتمل التعارض وبعضها يحتمل ان يبدل
بدليل وهو ان يعين المحل حتى يملك ايجاب اصل الايقاع مع ابهام فيصح جمعه في نفسه
وان كان سابقا على ايجاب اصله وذلك ظاهر قوله ثم للمخلص الى آخره اقول ثم المخلص من التعارض
يكون بوجه من قبل نفس الدليل بان يكون احدهما قويا والآخر ضعيفا وهو المراد من قوله
ان لا يعتدلا وفيه نظر لانه قال آنفا ان التعارض لا يتحقق الا بعد المساواة فبدونها لا يكون تعارضا
فلا يسمى مخلصا من التعارض والثاني اعني المخلص الثاني من قبل الحكم بان يكون الحكمان مختلفين
لقوله تعالى لا يواخذكم ثم للغو في الحكم ولكن يواخذكم بالكسب فلو تكلم بين الآيتين معارضة
والمخلص من التعارض ان المراد باللغو الثاني اليمين الغموس لان ذلك لغو بحسب القلب وذلك
لانه حلف على امر ماض متعمد الكذب وذلك داخل تحت اللغو مع انه لا يكون المواخذة بكل
واحد منهما في ذكر الدنيا وحصول التعارض ان اللغو لا يفيد فائدة يعني لكن المواخذة
المنفية يعني المواخذة التي نفاها الله في ذكر الآية اللغو بعد الآية يعني العقد والثابتة
في دار الجزاء الآخرة اذا الآية اي لانها ان تكون بطريق العمل اما في الدنيا فقد يكون الانسان المطيع
مبتلى حتى لا يكون الابتلاء سببا لمحو ذنوبه وينعم على العاصي استدراجا لحاله فيجمع
ان يجمع بينهما ونظر التدافع وحاصل الكلام ان اللغو عدم ... في يمين الغموس عند
الحنفية وهي واجبة عند الشافعية وبين الآيتين مخالفة لانها اعني الغموس محل لعدم
حكمين المواخذة وعدم المواخذة والمولف يقول المراد من عدم المواخذة في الدنيا
والمواخذة في الآخرة فيكون اللغو والغموس مترادفين بحسب عدم المواخذة الا
ان الغموس عدم المواخذة به مقيد بدار الدنيا واللغو مطلق وذلك لانه رد لنا
الاحتمال بحاله وهو ان الله قد اعطى للعاصي نعم الدنيا لا استدراج احواله ويعطي
للمطيع نعمه والبلية حتى يكون سبب لمحو ذنوبه فيكون بهذا الدليل بين
الآيتين ولا يكون تعارض بينهما وفي دلالته نظر لان الغموس واللغو لو كانا سوا
لكان الواجب سواءهما في الحكم المعين لكن ليس الامر كذلك قوله ومن قبل المخلص
من التعارض قد يكون من قبل الحال كما في قوله تعالى حتى يطهرن بالتشديد وقرا

نعم

بعضهم

بعضهم بالتخفيف ولو حمل قراءة التشديد على ما دون العشرة وقراءة التخفيف
على العشرة الحيض بعشر العشرة ومعناها انها اذا حاضت عشرة ايام لا تحتاج
الى الغسل واذا حاضت اقل من عشرة ايام يحتاج الى الغسل فيرتفع به دليل التعارض
فالحمل على ذلك اولى والذي ذكر قوله تعالى وارجلكم على النصب وعلى الجر اي قرئ كذلك ولما ولو
حمل حالة النصب على حالة الرجلين ظاهرتين وحمل الجر على المسح اذا كان الرجلان مستورتين
بالخف كان سببا لرفع المعارضة واورد سوال بذلك وهو انه لو كان المراد من الجر المسح
لما مسح لان المسح لا يجب الا الى الكعبين فيكون هذا الجواب ضعيفا فلذلك اجاب بالجواب
المشهور وهو انه من باب جر الجوار كقول العرب جحر ضب خرب والجوار خبر مبتدا
وهذا قوله وهل امر مستقر مع انه خبر مبتدا اقول وبالتاخير صح اقول ويمكن
المخلص بالتاخير الذي يكون صريحا كقول ابن مسعود رضي الله عنه من شاء باهلته اراد
بالمباهلة ان سورة النساء القصرى نزلت بعد التي في سورة البقرة ردا على من انكر عن
مسعود جزم وقال بان نزول الآية الدالة على جواز القصر التي هي في سورة النساء نزلت
بعد الآية الدالة على جواز القصر في سورة البقرة واذا علم التقدم والتاخر صريحا يكون
هذا مخلصا بعد ان يكون الثانية ناسخة للاولى قوله ولما دل الاول يمكن المخلص ايضا
بطريق الدلالة بعد ذلك بطريق الدلالة لانه اذا ورد المحرم يكون النسخ مرتين ونقرر ان
الاصل في الاشياء الاباحة فاذا فرضنا بان المحرم هو الاول يكون المحرم ناسخا للاباحة
الثابتة بحكم الاصل ثم يكون المبيح ناسخا للمحرم فيكون على ذلك النسخ مرتان واذا فرضنا
بان المبيح متقدم لا يكون النسخ الا مرة واحدة لان المبيح يقوي حكم الاصل وفي ذلك
نظر وهو ان رفع حكم الاصل ليس نسخا لان النسخ رفع اثبات حكم شرعي ولا ثبت فهذا
السوال الا ذلك وايضا الذي قال الاصل في الاشياء الاباحة هذا مختلف فيه ثم ان ما روي
عن رسول الله عليه السلام حرم الضب واباح ولذا حرم لحوم الحمر واباح والذي حرم
لحوم الضبع واباح يكون المحرم ناسخا وفي ذلك نظر لان النسخ بعد ما للناسخ لا يمكن ويحكم
ان يقال تقديم المحرم على المبيح ولا يلزم من تقديم الشيء على الشيء النسخ هذا بذلك
وقال الكرخي المبيح اولى من المحرم والمثبت اولى من النافي وقال عيسى بن ابان هما يتعارضان
فلا يرجح احدهما على الاخر ولذلك قال اصحاب ابي حنيفة رضي الله عنه ...

ان بريرة اعتقت وزوجها عبد وروي انه حر يعني كان زوجها عبدا وروي انه عليه السلام
رد ابنته زينب على زوجها بالنكاح الاول وروي انه ردها بنكاح جديد واحد واهنا نكاح
جديد يكون ذلك اظهارا للمثبت ولو لخبر والخبر بنجاسة الماء والاخر بطهارته فالثاني اولى
يعني يحكم بالنجاسة ولذا الجرح اولى من التعديل يعني اذا جرح اثنان احدا وعدله اخران اياه
يكون الجارح اولى من المزكي قوله والاصل الى اخره اقول والاصل في ذلك ان النافي اذا عرف
بدليل الذي يكون النافي فيه مثل المثبت واذا لم يعرف دليل النافي يكون المثبت اولى منه كما
يشهد واحد وا اطلق فلان وارثه وهاتي قول النصارى لم يقتل المسيح ابن الله واذا كان عليه
السلام شيئا محفوظا فسيل والدليل على ان علم الشاهد به محيط ان الكلام هو المسموع فاذا لم
يسمع الشاهد فيكون علمه محيطا بدليله لكن ذلك دليله ولذى هب المحرم في النكاح فيكون كل
واحد منهما معارضا للاخر وحمل رواية ابن عباس رضي الله عنه اولى بالقبول من رواية
يزيد بن الاصم لان يزيد بن الاصم لا يعادل ابن عباس في الاتقان والضبط وطاهر الماء
وحمل الطعام مما يعرف بدليله يعني يمكن ان يعلم هنا وذا بدليله اذا الخبر يقتضي احدهما
دليلهما فوقعت المعارضة بين المثبت والمنفي فرجحنا النفي على المستصحب قوله فاما
النفي الى اخره اقول في حديث بريرة وحديث زينب لا يعرف ان الاظهار بحال ولا يمكن
ان يعرف بدليله فما كان النفي هنا معارضا للاثبات ولاجل ذلك يرجح الحنفية حديث انس
ابن مالك انه قرن حجة الوداع على رواية جابر انه افرد يعني كما روي انه عليه السلام قارن
وجابر رضي الله عنهما روي انه عليه السلام افرد الحج احد المفسرين رواية انس لا برواية جابر
وكذا رجحوا رواية ابن عمر رضي الله عنهما روي انه عليه السلام صلى في جوف الكعبة عام
الفتح على ما روى بلال انه ما صلى ولو سنته الامر يصار الى الاستفسار يعني يجب جنيد
الاستفسار حتى يعلم ان الحال ينكشف والمخلص لو سقط شرع الرواية وذلك عند محمد رحمه
الله لان شرط العدد لا يكون دليلا قويا للحجة كما في الشهادة وهذه زيادة مني وما ذكره المؤلف
واستدل على ذلك بقوله تعالى ولكن اكثر الناس لا يعلمون وبقوله وما يعلمهم الا قليل ودليل
ما هم وهذه الايات لا يدل على مطلوبه لان المراد ان الناس لا يعلم او يعلم الا قليل لان علم الاكثر
ليس بخارج من علم الاقل فتدبر قوله ونفسه للزيادة اقول اذا كان احد الخبرين
مثبتا للزيادة ويكون المثبت للزيادة اولى من الاخر وكان حرف الزيادة [illegible]

الكاذب

الكاذب يعني غيث رحمه الله لا عبرة بالاحلاف لكن الحدوث يعني الراوي ويمكن ان يكون ذلك من غلط وضبط
اذا كان الراوي الاول ولعل المحمل ما روي ابن مسعود رضي الله عنه اذا اختلف المتبايعان
والسلعة قائمة تحالفا وترادا مع رواية اخرى عن ابن مسعود ايضا بدون اشتراط قيام
السلعة يعني روي الحديث من اخرى بلا ورود ذكر والسلعة قائمة وذلك تحالفا وترادا اذا كان
الاولى احسن لان هنالك احترازا الخبر واحد فيكون حكمها الجرحين متى يمكن العمل
بهما كيف ومتى لا يمكن الجمع كما قلنا في بيع المنقول من العروض لا يجوز ولذا في المطعوم
لان النهي ورد عن بيع ما لم يقبض مقيدا بالطعام في رواية ومطلقا في رواية اخرى
وكان العمل بهما ممكنا فعمل الاصحاب بهما قوله باب البيان اقول البيان من حيث العلم
هو الاظهار وجاء لنا عاني معناه اعني اظهار وذلك يكون قولا وفعلا وقد يستعمل البيان
في الظهور وذلك على خمسة اوجه بيان تقرير وبيان تفسير وبيان تغيير وبيان ضرورة
وبيان تبديل ودليل الحصر على ذلك لانه اما بلفظي او بغير لفظي اما منطوق اولا والاول
اما موافق او مخالف والاول من هذا القسم اما مع احتمال او غير احتمال والثاني من ذلك
القسم اما متاخر او غير المتاخر فالمنطوق ضرورة والمنطوق الموافق بغير احتمال تقرير ومع الاحتمال
تفسير والمخالف المقارن تغيير والمتاخر نسخ وغير اللفظي دليل فعلم بها دليل
الحصر قوله واما بيان التقرير اقول تقرير البيان يؤكد الكلام بما يقطع احتمال
المجاز يعني اذا كان لفظ احتمال غير معنى اخر يسمى ذلك بيان تقرير كما في قوله
تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس فصار الملائكة مؤكدا بقوله كلهم واجمعون وهذا
بيان التقرير لانه قرر معنى الاصل ونفي تاويل والاطاير يطير بجناحيه بيان تقرير ودعوى انت
طالق وانت حر ولفلان عندي الف درهم اذا قال عنيت به طلاقا للطلاق عن النكاح
والحرية عن الرق والوديعة لكونه مقررا لما اقتضاه ظاهر الكلام ولذلك يصح موصولا
ويصح مفصولا ايضا واما بيان التفسير فبيان المجمل والمشترك كقوله انت بائن وسائر الفاظ
الكناية اذا قال عنيت به الطلاق ولذا البيان في قول لفلان علي الف درهم عن الحلاق
السوق يعني اذا كان الدراهم وهذا البيان يصح مفصولا قال الله تعالى ثم ان علينا بيانه
وكلمة ثم للتراخي فيجوز البيان متراخيا ولان الخطاب بالمجمل يصح لحاجة الاجل عقد القلب
على حقيقة المراد به على انتظار البيان يعني او يخاطب به المجمل حتى ينتظر الناس

في

البيان هو الجليل اجماعا واذا كان الخطاب به لا مع انتظار الوحي فيطرق اليه التأويل واختلف
خصوص العموم فعند الحنفية لا يجوز متراخيا وعند غير الحنفية يجوز متراخيا وغير
متراخ وهذا الخلاف بناء على ان العام هل يدل على معناه قطعا ام لا يدل عند الحنفية
يدل فلا يجوز تخصيص العام به الا مقارنا وعند الشافعية وغيرهم لا يصح لان العام لا يدل
على معناه قطعا بل ظنا وورود الخصوص لا ينفي القطع الذي كان قبل ذلك وعند الحنفية
اذا وقع القطع يكون هذا نسخا ولا يجوز نسخ المقطوع بالمظنون وهذا عند غيرهم
ليس نسخا نحو ذلك قول المؤلف فمن اوصى الى آخره اقول من اوصى بخاتم
لانسان وبفصه لآخر اذا كان هذه الوصية الثانية موصولة بالاولى يمكن ان
يكون تخصيصا ويخص النص للموصى له الثاني وان كان ذلك مفصولا لا يمكن ان يكون ذلك
تخصيصا بل يكون نسخا للاول وهذا اقول بل معارضا فيكون النص حينئذ بين الموصى له
الاول والموصى له الثاني انصافا فاحتج غير الحنفية بنصوص منها قصة بقرة بني اسرائيل
ان البقرة ما كانت مبينة ولكن صارت مبينة ببيان متاخر والجواب كذلك وذلك بالحنفية
ليس بيانا وهذا تقييد المطلق ولا يجوز عند الحنفية ولي في كلامه نظر وهو ان هذا
الجواب ليس بجواز الارادة نكرة فلما هذا تقييد المطلق وقد تقدم من قبل ان تقييد المطلق
لا يجوز وقد وقعت في مسئلة اخرى والجواب الحق ان البقرة كانت معينة بدليل عود
الضمير اليها وحيث شددوا شدد الله عليهم كما قال ابن عباس ومن ذلك ما قال ابن الزبعرى
بعد نزول قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم ان عيسى والملائكة عبدوا
ثم نزلت ان الذين سبقت لهم منا الحسنى مبينة للاية الاولى والجواب انه لما يعبر ذوي
العقول لا يكون مبينا لها وهذا معنى قول المؤلف لان صدر الكلام يعني ما تعبدون
غير متناول لذوي العقول كما قررت لكن لتعنتهم زاد الله في البيان لا ان الاية كانت
قابلة للبيان وانقطاعا للنص ولذي القربى خص من النص بعض قرابة رسول الله صلى الله عليه
وسلم بحديث ابن عباس وجبير بن مطعم رضي الله عنهم متراخيا فيكون ورود التخصيص
متراخيا وذلك من بيان المجمل عند الحنفية لان المراد هو قرب النصرة لا قرب القرابة
يعني ليس المراد منه الاقرب من جهة رسول الله لا قرب قرابته عليه السلام ومن ذلك
ان المواريث وهي ثابتة في [illegible] حصة الابن [illegible] المسلم يعني شرط ان لا يكون [illegible]

محررين

محررين في الذين يكون ذلك تخصيصا منفصلا وقال الحنفية ان هذه ليست من قبيل التخصيص
بل ذلك من قبيل النسخ لان الزيادة على النص نسخ فالذي يدعيه الشافعي تخصيص ووقع منفصلا
وهو واقع بلا احتمال والحنفية يقولون هذا نسخ فالنزاع لفظي وحاصل هذه المسئلة ان دليل
التخصيص لا يكون تخصيصا الا اذا كان مقارنا واذا لم يكن مقارنا بل يكون متأخرا يكون نسخا
وذلك ظاهر لان الاصطلاح يختلف بين الطائفتين قوله بيان التغيير الى آخره اقول
بيان التغيير يعني الذي يغير الاول نحو التعليق والاستثناء لا يجوز ذلك الا بشرط الاتصال
وذلك اجماعي الا رواية عن ابن عباس في ذلك شاذة ووقع الخلاف في كيفية عمل الاستثناء
اما مذهب الشافعي رضي الله عنه انه يعمل بطريق المعارضة يعني يعمل عمل دليل الخصوص
ومعناه انه يدخل في الحكم ويخرج منه فيكون كالتخصيص وعند الحنفية لا يكون بطريق
المعارضة يعني لا يكون داخلا في الحكم بل يكون داخلا تحت التناول دون الحكم فيكون
الاستثناء تكلما بالباقي بعد الثنيا ويظهر ذلك فيما اذا قال له علي عشرة الا خمسة فيكون
عند الحنفية خمسة داخلة تحت تناول اللفظ ولا يكون داخلا تحت الحكم فتقدير الكلام له
ما يجب علي الا خمسة وذكر المؤلف ان الاستثناء استخراج واستخراج بعض الحكم بعد
ثبوته ليس في وسع القائل فيكون استخراج بعض الحكم على سبيل البيان فصار
العشرة عندنا اسما للخمسة اسما للخمسة لا غير يعني كانه قال علي خمسة بعد سقوط
الخمسة ودليل المتفق على عوده بهذا الطريق اولى من الدليل قاله للشافعية بانه يدخل
في الحكم لم يدخل لان ذلك مستلزم للتناقض لانك حكمت على خمسة بالاثبات والنفي
وقول القاضي الشاشي ايضا ضعيف بان المراد من الاستثناء خمسة كان للخمسة
له عبارتان احدهما خمسة والاخرى عشرة الا خمسة وذلك غير صحيح لان المركب ما
وضع لاجل ذلك المعنى ولانها مع طريق المعارضة تعمل بنفسها الا تخصيص او
يستوي فيه الكل والبعض كالنسخ قوله لا يقال استثناء الكل لا يصح لانه رجوع والرجوع
لا يصح كما في الوصية حتى لو اوصى بثلث ماله لرجل ورجع عن ذلك يصح ولو قال اوصيت له
بثلث مالي الا ثلث مالي لا يصح لان ذلك غير سديد وتحقيق ذلك ان نقض الكلام الا اذا لحق
تمام الجملة كما لا افاد لانتقض الكلام حتى يبقى الكلام لانا قولنا مستعمل وضع الجمع لا يطرق
ان المسلم عند المرتبة [illegible] افاد حكم الانفراد والذي يظهر مذهب الشافعي رضي الله

غير ان سقوط الحكم بطريق المعارضة يوهم الكذب في الخبر وهذا ايضا سوا بدا لم اكثر ان سول يلزم منه
الناقص والناس فيما يعتقدون مذاهب ومثل ذلك عمل قوله فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما
وقوله فشربوا الا قليلا خمسين تعرض للعدد المثبت بالالف لا الحكم لانه لو كان خمسين داخلا تحت
الحكم كان كذبا تعالى عن ان يكون في كلامه كذب لان الالف حينئذ في العالم يصح اسما لما دون الالف كلا ان
انه العام يعني اذا خص العام منه نوع كان الاسم واقعا على الباقي بلا خلل واستدل الشافعي رضي
الله عنه بقول اهل اللغة ان الاستثناء من النفي اثبات ومن الاثبات نفي لان قولنا لا عالم الا زيد لو لم
يكن نصا على عالمية زيد لما كان يعرف كونه عالما بل انتفى العلم عن غيره وكذلك في قولهم لا اله الا الله
انما ينفي الالوهية عن غير الصانع لا غيره وكذا قوله فشربوا منه الا قليلا الا قليلا لم يشربوا الا ان الا قليل
لم يشربوا لم يذكر اختصارا ولو صح كلام الايرادات ان المراد في كل صورة من الصور المذكورة ان الحكم
ثبت في الكل واستخرج من الكل البعض فيكون داخلا خارجا واجاب المؤلف بان الاستثناء كالغاية
واذا كان الاستثناء كالغاية فيكون المراد نهاية عدم العالمية بزيد فيكون عالما ضرورة يعني المراد
غير زيد ليس بعالم وكذا في كلمة الشهادة المراد ان غير الله ليس بموجود وكلاما يدل عليه بطريق
الاشارة لا بطريق العبارة وتعني بذلك ان الشيء قد يثبت بعبارة النص وتوحيد الصانع
ثبت باشارة النص وقوله انما اختير كذا من ذلك مريد الكلام السابق يعني المقصود الحقيقي هنا
نفي الالوهية ومن نفي الالوهية يلزم توحيد الصانع بلا خلاف ذلك لا خبره ان الكلم لحسن المعنى ولان
الاهم في التوحيد نفي الشريك اذ وجود الصانع لا ينكر احد وهذا التحويل صحيح ومثل الاستثناء
فيها شبهة ولا شك ان قول الحنفية بالصواب اقرب لان الايرادات الواردة على التقرير
الحنفي غير وارد على تقريرهم قوله ثم الاستثناء اقول الاستثناء نوعان نوع متصل ونوع
منقطع المتصل والذي يكون داخلا تحت المستثنى منه والمنقطع هو الذي لا يكون داخلا
تحته فيكون لفظ الا بمعنى لكن كقوله فانهم عدو لي الا رب العالمين وقوله لا يسمعون
فيها لغوا ولا تاثيما الا قيلا سلاما سلاما فان الله تعالى غير داخل تحت عدو لي وقيلا سلاما غير
داخل تحت لغوا وقوله تعالى الا ان يعفون فهذا استثناء منقطع اذ لا منافاة بين وجوب نصف
المسمى واسقاطه بالكل واسقاطه ولو كان الاستثناء متصلا لوجب ان يكون بينهما منافاة
ولي في كلامه نظر لان الاستثناء على اي وجه كان يجب ان يكون بينهما منافاة وحاصل المسألة
ان المراد من هذه الاية الكريمة الا ان يعفون ان الاولياء يعفون ذلك ذكر بعضهم المراد

منه الزوج والمرأة والطاهر للملك ذكره المؤلف قوله وكذا قوله الا الذين تابوا الى اخر
اقول تعرض المؤلف ان قوله الا الذين تابوا ايضا استثناء منقطع لانه هو اما دخلوا في
صدر الكلام واذا لم يكونوا داخلين في صدر الكلام لم يكون الاستثناء منقطعا ولا شك ان
الفاسقين ما دخلوا في صدر الكلام ولو حملنا ذلك على ان الاستثناء من الاحوال لكون الاستثناء
متصلا ويكون معناه واولئك هم الفاسقون في جميع الاحوال الا في حال التوبة فانهم ليس
الفاسقين ولي فيه نظر وهو ان حينئذ يكون داخلا تحت الحكم ولكون الاستثناء بطريق المعارضة
ولذلك قوله عليه السلام لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء فان ذلك استثناء عن
الاحوال يعني حال التساوي ويدل على ذلك صدر الكلام كانه يقول في الاحوال الثلاث
بيعوا الا في هذه الحالة وذلك لا يكون الا في الكثير يعني هذه الحالة لا يكون الا في الكثير
ولا يكون في القليل فيصح بيع حفنة بحفنتين لان ذلك غير داخل تحت النهي ولي فيه نظر
لان كونه استثناء الحال لا يدل على انه في الكثير قوله وفي قوله لفلان اقول اذا قال
واحد لفلان علي الف درهم الا ثوبا لزمه الالف لان الا هنا بمعنى لكن يعني لكن الثوب له
عليه وعدم وجوب الثوب غير مانع لوجوب الالف وعند محمد رحمه الله لا يصح استثناء
غير الجنس من غير الجنس في المقدرات قوله على قفيز دراهم الا دينارا الا دينارا
غير جنس الدراهم وقال ابو حنيفة وابو يوسف رضي الله عنهما المقدرات جنس واحد
يعني هنا جنس ولكن لان المقدر جعلها جنس واحد والوصف الجامع كانها قوي
والاستثناء اخراج معنى لا صورة يعني في الاستثناء اخراج معنوي وذلك كان
المقدر كان غير المقدر لا يصح استثناؤه لان الوصف الجامع موجود هنا غير
موجود هنا وعلى هذا المؤلف قال الحنفية اذا قال لاحد علي الف درهم وديعة يصح ولان
على يحتمل ان يكون مجازا عن وجوب الحفظ فيكون قوله وديعة تغييرا لمعنى على فاذا
كان قوله وديعة متصلا يصح والا لا يصح وكذا قوله في هذه المسائل التي يأتي بعدي
كلها اذا كان الاستثناء موصولا يصح وان لم يكن موصولا لا يصح لانه من باب المغير
وبيان التغيير لا يصح الا متصلا المسائل هذه مثل ان قال اكريتني لك التسليم
الا التي لم اقبض او صنعتني لم اقبض اعطيتني الا التي لم اقبض الا ذلك
الالفاظ يدل على التسليم بحسب الحقيقة ويحتمل ان يكون المراد منها العقد مجازا

صح ان يكون القرينة التي تصرفها عن الحقيقة متصلة بها لا منفصلة ولحقيقة نظر لان
حمل المطلق يمكن هنا على الحقيقة وليس المجاز راجحا وسابقا على اصل المؤلف العمل بالحقيقة
اولى بدليل ذلك بخلاف الاصل الذي ذكره وجهه من ما ورد من المسائل [illegible] وبعد شى عند
محمد فالاى يوسف واذا قال له على [illegible] وهو مقر بالف او [illegible] وقال زيف جاز ان
كان قوله زيف موصولا به لا منفصلا لان الدراهم زيوف وجياد فيحتمل كل واحد منهما فصار
كما اذا قال على درهم وزنه خمسة فان ذلك القول اذا كان موصولا به يصح اجماعا بينهم
يصح ذلك وعند ابى يوسف ومحمد رحمهما الله وعند ابى حنيفة لا يصح لان المنافية
عيب والاصل في العقود السلامة فيكون ذلك رجوعا والرجوع في الاقرار لا يصح
فلا يصح ذلك وذلك لدعوى العيب في المبيع او الاجل في الدين والخيار في البيع وكل
هذه المسائل لا يصح اجماعا بينهم وفرق بين هذه المسئلة وبين مسئلة الوزن وبعد ذلك
استثناء لا استثناء يصح ولذلك لو قال على عشرة الا ان ذلك [illegible] ردي [illegible] فان
موصولا لا يقبل منه والفرق ان الرداءة في الاصل ليس بوصف بل الردى نوع من البر لا
الجيد ووسط وردى وليس في ذلك من قبل العيب اذ العيب ما تخلو عنه اصلا
الفطرة واصل فطرة البر لا تخلو عن العيب والرداءة في البر في اصل الخلقة بخلاف
الدراهم فان الرداءة فيه ليس من اصل الخلقة بل باختلاط [illegible] فيكون بسبب من خارج
[illegible] وكذلك اذا قال المسلم لفلان على الف درهم من ثمن خمر او من خنزير يجب عليه
الالف [illegible] قوله من ثمن خمر [illegible] لان [illegible] ذلك القول معتبر القول الاول
قوله ولذا [illegible] بقوله بخمسة المبيع [illegible] اذا قال واحد فنصف الثمن وما [illegible] نصف
المبيع لا يسمع منه ذلك القول لان نصف الثمن [illegible] الا يدل على نصف المبيع وكلاهما
[illegible] بطريق الدلالة يكون كالثابت بالصريح فيكون ذلك رجوعا وعلى هذا قلنا اعني
[illegible] على هذه [illegible] فلما [illegible] قال الاخر بعت منك هذا العبد بالف درهم الا نصفه
يقع البيع على النصف بالاول لان الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثنيا وانما دخل على المبيع
[illegible] الكلام بعت العبد الا نصفه بالف فيكون البيع نصف العبد بالالف
وذلك بخلاف قوله على ان لي نصفه [illegible] لان في هذه المسئلة يكون المبيع بينهما
[illegible] بالف كل واحد نصف المبيع بخمسمائة فيجب على المشتري خمسمائة ويكون النصف

النصف

العبد لان ذلك شرط والشرط يكون معارضا لصدر الكلام لان من [illegible] الشرط ان يكون معدوما
وان كان [illegible] فيحتمل ان يكون [illegible] ومن المشتري يعتبر ذلك في حق [illegible]
كما اذا اشترى واحد عبدين [illegible] ملكه فانه ينقسم الثمن على العبدين بحسب قولهما
[illegible] فيتنوع [illegible] بحسب ما وضع له اللفظ وذلك ينقسم اربعة اقسام الاول
ماهو في حكم المنطوق [illegible] ورثته ابواه فلامه الثلث صدر الكلام يعني اول
الكلام اوجب الشركة بين الوالدين ثم عين للام الثلث فيكون ذكره دالا على ان الباقي للوالد
وهذا [illegible] بسبب الاستحقاق [illegible] لا على سبيل [illegible] وايضا ليس محض السكوت [illegible] ذكر
اذا كان [illegible] عقد مضاربة [illegible] نصف للمضارب يكون ذلك [illegible] للمالك
على الاستحسان لاهل الناس ولذلك المزارعة [illegible] نصف الزرع يكون ذلك سبب
[illegible] نصف الارض وكذلك اذا اوصى واحد لرجلين [illegible] ماله او اوصى بالف درهم
في [illegible] ثم بين نصيب احد الرجلين يكون ذلك [illegible] نصيب الاخر [illegible] ما ثبت
الى الاخر اولى [illegible] ذلك ما ثبت [illegible] الحال [illegible] اذا رسول الله عليه السلام
[illegible] على ذلك عن [illegible] يدل سكوته عليه السلام على [illegible] ذلك الامر
لانه صاحب الشريعة [illegible] يجب تبليغ الاحكام بخلاف سكوت غير رسول الله
[illegible] واختار المؤلف ان سكوت [illegible] في موضع يكون ذلك الموضع
محتاجا الى البيان [illegible] منفعة [illegible] في ولد المغرور [illegible] ذلك
اذا لم يكن [illegible] لان ذلك كان محتاجا الى البيان ولذلك سكوت البكر
عن [illegible] المولى [illegible] السكوت [illegible] بالحال التي يوجب ذلك [illegible]
[illegible] رضاها [illegible] ولذلك النكول جعل بيانا بالحال [illegible] الذي كل
عن اليمين وهو ان الظاهر [illegible] الاقدام على اليمين اذا لم يكن [illegible] او دل على انه
[illegible] واذا ولدت جارية [illegible] اولاد في بطون مختلفة وادعى المولى نسب الاكبر يكون
ذلك نفيا للباقين [illegible] وهو لزوم الامر [illegible] دون [illegible]
[illegible] لكن الاولاد كلهم منه والمراد ان ذلك المعنى ليس الا انه [illegible] اعراضه عن
الاقرار يدل على عدم [illegible] اياها [illegible] ما ثبت [illegible] اولى ذلك
ذلك [illegible] اما [illegible] لدفع ضرورة الغرور [illegible] لدفع ان [illegible]

العقد وسئل سكوت الشفيع فإذا اشترى ما يستحق هو بيعه لشفعته فإن ذلك السكوت
يدل على أنه رضي بعدم أخذه الشفعة لأنه إذا لم يكن لذلك مصورية المشتري وهكذا
إذا رأى المولى عبد السيد يبيع ويشتري وسكت عن نهيه عن ذلك فإنه يكون ذلك دالا
على أن السيد رضي بأن يبيع ويشتري عبده لأنه لما أن الحصل سكوته رضا منه بتقريره
الذي بالأجل ذلك لجعلنا ساكتا [illegible] ومنها ما ثبت مدلا الكلام أولا وقد يكون
الدلالة بواسطة دلالة الكلام على ذلك الشأن وله فيه نظر إذ لولا الكلام الموافق لم يذكر النظر
لكلام المؤلف إذ لو قال عليه مائة وثلاثة دراهم أو بلام أثواب أو بلاء أقرار دعوا لأحد
وعشرون درهما فهذه المسائل كلها لكونها معطوف ذالا على المعطوف عليه يستدل
المؤلف بأن العطف كالإظهار والإضافة منبه فيكون للعطف سببا لمعرفة ويكون
المضاف بواسطة الإضافة يصير معرفة فيكون بالعطف كذلك والنظر الذي إذا ذكر أن
الإضافة موجبة لتخصيص المضاف بالمضاف إليه العطف يجرد أن يكون الأمر الذي يشترطا
بالأمر الأول ولا يلزم من الارتباط الشأن ولذلك قوله على مائة درهم ودينار ومعرفة ما به
ودرهم يكونان [illegible] حسبه وخالف الشافعي رضي الله عنه في المسائل كلها لأنها هو له على
مائة وثوب ولقوله على مائة وشاة ولقوله على مائة وثوب فإن قل واحد من هذه العقود المذكورة
ليست [illegible] مبهم للأول فيكون الأول كذلك وأجاب المؤلف بأنه يختلف بأن المعطوف عليه
[illegible] يحب للعرف ويكلف المعطوف عليه لعرفه ليس للعدد يعني المعطوف عليه
إذا كان عدد أجرى الدراهم بين الناس إنه يحذف المميز بواسطة طول الكلام ولذلك
العرف ليس في الأثواب [illegible] في عامة المعاملات يعني في أكثر المعاملات لا يكون التعارف
كذلك وذلك مثل الكيل والوزن وأما الثوب والشاة والعبد فليس للوجوب في الذمة
فلا يكون متعارفا وحاصل الكلام أن ما يجب في الذمة عما لما جرى العرف أن يحذف ذلك المميز
من خلاف ما لم يجر فيه فإن ذلك لا يحمل [illegible] وأما كان السدل الكل [illegible] وأما كان
الشرطية فهو النسخ ومعنى النسخ بحسب اللغة الزوال وخلافه عبر مقام كما يقال نسخت
الشمس الظل لأنها أعني الشمس يحل محل ما نسخه [illegible] والمد [illegible] أما كان [illegible]
اصطلاحا فهو بيان لمدة الحكم المطلق الذي كان ظاهره البقاء ولكن بمدد [illegible] أن النسخ ليس
[illegible] بل هو بيان قال [illegible] الحكم لأنه [illegible] أن بيان يحكم هو [illegible] ذكر الحكم [illegible]

الحكم

الحكم بالمطلق يعني أعم من أن يكون حكما شرعيا وقوله الذي ظاهره البقاء فقيد بأن ظاهره البقاء
واحترز عن الذي لا يكون ظاهره البقاء مثلا كما تقول لك أن [illegible] هذا لا يسمى
نسخا لأن ظاهره ليس البقاء وهذا التعريف تفرد به البزدوي والمؤلف أخذ منه ولا يمكن الإيراد
على التعريفات أما الثاني المتفرع عليه فيه صعوبة وظهر ذلك في المسائل ثم يقول فيكون
النسخ بالنسبة إلى المكلفين ويكون بالنسبة إلى الله تعالى بيانا محضا ولي في هذا الكلام
نظر لأن الله يعلم الأشياء فيعلم أن الحكم الفلاني في الوقت [illegible] لأنه يصير منسوخا وذلك
لا يسمى بيانا لأن ذلك متعين عند الله وليس المعنى محال والذي قال بالنسبة [illegible] يستدل
ذلك الحكم صحيح لأنه يبدل الحكم الأول وتغير عما كان ذلك نسخا ومثل ذلك بالقتل
فإنه بالنسبة إلى الله تعالى يعني كان بالنسبة إلى الله ولو أراد أن يقول هنا [illegible] من الله [illegible]
العباد غير معطيه هذا المعنى فيجب أن يقول كان من الله [illegible] بالنسبة إلينا فيكون
فإنه بالنسبة إلى الله بيان يعني بين لنا سبب هلاك ذلك القتل هو الأجل المحتوم
المعلوم عند الله [illegible] وكل هذه المباحث خارجة من قانون المعقول قوله
وهو جائز لقوله النسخ جائز عند المسلمين والمراد من الجواز الجواز العقلي الذي لو
فرض دونه لا يلزم منه محال لا المراد منه أنه يجوز أن يكون ويجوز أن لا يكون وأهل
الإسلام أجمعوا على ذلك ثم يستدل على جوازه بدليل الوقوع ولا شك أن دليل ما يدل
على الوقوع يدل على الجواز لكن يدعي الجواز ويستدل على الوقوع وفيه نظر لأن المستدل
عليه غير المدعى والدليل أن حل الأشياء استحلال الأخوات في شريعة آدم عليه السلام كان
تزوج الأخوات حلالا ثم حرم للآخرين ولا شك أنه ما بقي مشروعا وهذا دليل الوقوع وأيضا
استرقاق الحر كان مشروعا في شريعة يوسف وما بقي مشروعا ولذا إباحة العمل [illegible]
مشروع في يوم السبت وما كان قبل ذلك مشروعا وكل ذلك دل على جوازه لأن الدليل
الدال على الوقوع دل على الجواز وأيضا استدل بدليل آخر تعريفه أن النسخ ليس إلا بيان
مدة الحكم المطلق [illegible] المحتمل للتوقيت والأبد [illegible] الحكم مطلق وعندنا
ما [illegible] سوى الإدراك [illegible] السامع إذ يطلق الأمر للإيجاب لا غير ولا بد
الأمر غير الإيجاب فصار بمنزلة [illegible] الأحياء ولا شك أن حكم الإيجاد الوجود
وحكم الأحياء الحياة لا البقاء لأن البقاء [illegible] إثبات البقاء لكن النسخ [illegible] حكم

الدليل الاول بوجه ما وسنح للكلام ان مقتضى الامر الوجود او الحصول والبقا امر زايد عليهما
فلما لا يكون ثابتا الا بدليل زايد وذلك الدليل الزايد معدوم اثبات البقا اذ الاذن في ذلك فلا يكون
النسخ متعرضا للدليل البقا الا ان ذلك البقا هو حواب اثبات القوة واذا كان ذلك ولا منافا فا
ثم بين الحسن والنسخ في وقتين نعم يمكن ان يكون شيئا حسنا في وقت وقبيحا في وقت اخر وذلك
جوابه ذلك بعينه نعني الذي هو حسن للحسن والذي سخن القبح يكون في زمانين
والذي ذكرتم الدليل لي فيه نظر وهو قوله تكليف النسخ ما تقدم السابق بدليل ولا شك ان هذا
الدليل دل على انه لا يدل على التسلسل لانه اذا امكن متعرضا للبقا فلا يكون كما قال قوله ولا يقال
الى اخره اقول قال المولف بطريق الاستدلال ان ابراهيم عليه السلام كان مامورا بذبح الولد ثم نسخ
ذلك الامر بكون الذبح حسنا بواسطة الامر قبيحا بواسطة النهي لانا لا نسلم نسخه بمعنى كونه
منسوخا لعدم تسليم منع المولف نسخ الذبح وقد سماه محققا روياه بمعنى قال الله لقد صدقت
الرويا وصدق الرويا دليل ذلك لان معنى صدقت حققت ما امرت به بجواز بمعنى الالات
الايجاب تضاف الى ذلك كعقبها للابتلا بها بمعنى حتى يكون الابتلا حاصلا في الولد والوالد
فلما صار متعرض بحكم الله وتسليم الحسن اسقط حكم الوجوب في الشاة بطريق الفدا
وفي دليله نظر فلان الوجوب لو كان على الوالد لا يمكن ان يكون على الولد وذلك على ذلك
بمعنى ان الوجوب كان الاعلى الوالد لا غير لان الولد يكون [illegible] مامور وايضا لا يمكن
ان يكون الولد هو المامور لان الامر بذبح نفسه خلاف اجماع المسلمين وايضا لو كان النسخ غير
واقع بعد نقل الوجوب كان غير الوجوب في ذمة ابراهيم وليس كذلك وايضا لما وجب
الفدا لان الوجوب لا يكون عوضا عن غير الوجوب فعلم بهذه الدلايل ان المولف لا يثبت
حلا والحق يمكن ان يدعى ان احدا ان الوجوب كان عليهما والحذف بعضه الذبح لا غير
ولهذا يمكن دعوى عدم النسخ لان القرينة لا يكون الا بعد النسخ قوله ولا يلزمنا الى اخره
اقول ولا يلزم على المسلمين تردد اليهود لجريانهم بمعنى هم حرفوا الكلام عن مواضعه
توقيتهم لا يكون حجة وتحل النسخ لا يكون الا حجا يكون ذلك الحكم في نفسه محتملا للوجود
والعدم وكل ما لا يكون محتملا الوجود والعدم لا يكون محتملا للنسخ وذلك هو الذي لا يصير
يكون ناسخا ولو سبب لان كل واحد من الناسخ والنارب شان النسخ كما في قوله تعالى
خالدين فيها ابدا فان تخصيص الابد يمنع جواز النسخ وذلك نص بمعنى خالدين فقد يكون

دالاعلى الناسخ

دالاعلى الناسخ فصار تشرايع التي مضت على ملك التشرايع رسول الله عليه السلام وذلك لانه لا يمكن
النسخ الاعلى لسان رسول الله فلا يمكن بعد وفاة رسول الله قوله والشرط التمكن
من عقد القلب اقول شرط النسخ تمكن عقد القلب على النسخ لا غير وهذه عبارة البزدوي
والعبارة الاولى ان يقال يجوز نسخ الحكم قبل الفعل بمعنى بمجرد عقد القلب قبل الفعل يكفي فان ذلك
واقع بنسخ خمسين صلوة الى خمس صلوات ليلة المعراج خلافا للمعتزلة فانهم لا يجوزون نسخ
الحكم قبل الفعل واستدل المولف بان الاصل هو عقد القلب على ذلك الاثر لان الله
تعالى جعل القلب مثلا بالمتشابه وهو غير ممكن الادراك ولي فيه نظر وهو ان المتشابه
لا نسلم انه لا يمكن فهمهم لا يمكن دركه فلا يكون ملتزما الحجة بقوله ولا ملزما بعدم لا يلزم
اهل السنة ان المراد من المتشابه اعتقاد لحقيته لان المراد هو الحكم وذلك كله لا نسلم ولي
فيه نظر لان اعتقاد لحقيته يصلح ان يكون هو المراد على قول الواقف واستدل بدليل اخر
وهو ان عقد القلب بمعنى العزم قد يكون سببا للقربات بدون الفعل وانما قصد الامر بمعنى
الله تعالى انما قصد ليسمع به وهو صحيح بمعنى الاسماع بالاشيا ولي فيه نظر لان الحكم
ان كان تابعا للمصلحة فلا نسلم دليل المولف وان لم يكن فلا فايدة في هذا التطويل لكون
ان يقول فعله لا يعلل بالاعراض لا يسال عما يفعل قوله والجمهور اقول لا خلاف
بين جمهور الاصوليين ان القياس لا يصلح ان يكون ناسخا لان عمر رضي الله عنه في الخبر
لو ابانا ان نحكم فيه براينا وفيه سنة رسول الله دل ذلك على ان العمل بالراي مع السنة لا يجوز
فيكون دالا على ان القياس لا يكون ناسخا اصلا ولذلك لا يجوز ان يكون الاجماع بخلاف
النص الحل ولانه لا اجماع في عهد رسول الله عليه السلام ويجوز النسخ بالكتاب والسنة
بمعنى لا يجوز ان يكون الناسخ الا الكتاب او السنة ويجوز كل واحد من الكتاب والسنة المتواتر
الاخر خلافا للشافعي رضي الله عنه في احدهما قوله استدل المصنف باول من قبل الشافعي رضي
الله عنه الاول قوله تعالى قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي والثاني قوله تعالى ما ننسخ من
اية او ننسها وجه التمسك بالاية الاولى ان رسول الله لا يقدر ان يبدل شيئا من تلقاء
نفسه وذلك محال والاخرى ان الله وعد بان الناسخ ما هو ماتي به والذي ياتي به رسول
الله عليه السلام غير الذي ياتي به الله وايضا اذا كان السنة ناسخة للكتاب ذلك مدرج الى
الطعن وتمسك المولف بوجوه منها ان الوصية للوالدين والاقربين كانت واجبة حاز

ديعو

منسوخة بقوله عليه السلام ان الله اعطى كل ذي حق حقه الا لا وصية لوارث وفي هذا نظر لان
ذلك من نقل الآحاد فلا يجوز ان يكون ناسخا للمقطوع وايضا التوجه الى بيت المقدس كان ثابتا
بالسنة فنسخت بعد ذلك بالكتاب ونوقع كل واحد من الامرين يعني نسخ السنة بالكتاب
ونسخ الكتاب بالسنة ويجوز للرسول ان يبين مدة ما بينها الحكم لان بعث الرسول لاجل
ذلك وايضا الذي يقوله الرسول عليه السلام ذلك ايضا من الوحي لانه لا ينطق عن الهوى
وايضا لو كان لذلك سبب الطعن لكان في نسخ الكتاب بالكتاب ايضا كذلك لكن ليس في
نسخ الكتاب بالكتاب سبب الطعن فلا يكون هنا ايضا وفيه نظر وهو ان نسخ كلام الله
بكلام الله لا يكون كنسخ كلام الله بكلام رسول الله صلى الله عليه ويمكن ان يجاب بان النسخ بيان وذلك
لا ينافي اصطلاح المؤلف لانه جعله بدلا لما بالنسبة السابق فيمكن ذلك الجواب والذي ذكر
في الايضاح نسخ المراد الخبرية بالنسبة الى الاحكام المرادة لتعلقها لا بالنسبة الى النظم
لان الكلام يصير لا يكون خبرا عن البعض وكذلك يجوز نسخ الاثقل بالاخف وكذلك نسخ
الاخف بالاثقل في الاصح من المذهب لان حكم الحكيم ان يكون تابعا للمصالح او لا فان
كان تابعا فيمكن ان الاخف اولى للرفق او يكون الاثقل اولى لاستحالة الكل على التساوي وان
لم يكن تابعا للمصلحة فهو لا يسأل عما يفعل وذلك واقع شرعا كالجلد بعد الاذى باللسان
فان الجلد اثقل من الاذى باللسان وتحريم الخمر والخنزير بعد حلهما واما والقاصد يحق
بالنسبة الى الرفق واما الى الاجر يعني بالنسبة الى الثواب وذلك هو الذي اثبت انه
ويجوز نسخ الكتاب بخبر الواحد في عهد رسول الله عليه السلام لان احتمال النسخ قائم
والاحتمال في عهده وفي جوازه نظر وذلك ان خبر الواحد الذي تكون في عهده وكذا
لا يمكن ان ينسخ به الكتاب لان خبر الواحد بالنسبة الى زمانه وزماننا لا يختلف حكمه
فانه يفيد الظن بل المراد من هذا والله اعلم ان خبر الواحد يعني الذي سمع واحد من رسول
الله يجوز ان يكون ناسخا للكتاب بالنسبة الى ذلك الشخص لان ذلك الخبر لا يحتمل اشتباها كان
المروي لا يكون كذلك فانهم لم يقبلوا قول ... ومعذ حجيته لا تصح بلغ ولا يرجح حجيته اذا كان
خبر الواحد وخبر الواحد بالنسبة الى السامع خبر الواحد لا بالنسبة الى من سمع من رسول
الله فان لا ينسخ خبر الواحد لانه غير محتمل للخطأ والابعد من شك اصلا والذي يثبت النسخ
ابدا ان يكون منسوبا الى ما في عهده ولا يكون فيه شبهة وهو ما يقول المؤلف بعده الكتاب

ذكرنا

ذكرنا ان الخبر الذي لا شبهة فيه بالنسبة الى عهدنا هو المتواتر فيجوز نسخ الكتاب بالخبر
المتواتر واستدل المؤلف لوقوع النسخ بخبر الواحد انه اذا تحولوا من بيت المقدس الى
الكعبة بعد وصول خبر الواحد اليهم وفيه نظر وهو ان ذلك ما كان ثابتا الحكم الاصلي
لان زمن هذا كان الانبياء يقصدون به ولا يكون ذلك سبب لجواز النسخ بخبر الواحد ولئن
سلمنا الاشكال بانه ما كان محفوفا بالقرائن لان خبر الواحد اذا كان محفوفا بالقرائن يكون
موجبا للعلم قوله ووجوهه اربعة اقول النسخ يكون على اربعة اوجه نسخ الحكم والتلاوة
معا كالنسخ للصحف المنزلة قبل رسولنا عليه السلام ويكون منسوخ الحكم دون التلاوة
وذلك كثير من جملة ذلك آية المواريث والاعتداد بالحول وانما ثبت ذلك المعنى ثابتا
في المصحف بجواز قراءته في الصلاة ولوجود الاعجاز فيه ونسخ التلاوة دون الحكم كآية
الرجم وقراءة ابن مسعود لانه لا يسع في قراءته ويحمل ذلك على ان الله صرف القلوب الا قلبه
لنسخ حكمه وفيه نظر لان ذلك غير مستقيم من حيث الدليل وقد يقدم الايراد عليه
وايضا لو كانت في القرآن لا في الحكم فليس قوله قرانا اجماعه وبذلك ليس حكمه ما كان
بعد ذلك ولا طاعة ان هذا المثال الذي ذكر عمر رضي الله عنه وقال لولا اخشى
ان ازيد على المصحف لكتبت على حاشية المصحف الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما وهذا
الذي ذكره من الوجه لا اختلاف فيه في جوازها وكذا وقوعها اذا كان الخلاف في بعض
الصور انما الخلاف في اصل المسائل غير واحد قوله الرابع نسخ وصف الحكم وهو الزيادة
اقول اذا زيد على اصل الحكم وصف هل يكون نسخا او لا يكون كما اذا الحق بعده المنسخ
يكون ذلك من صور النسخ وقيل تغيير عند الاصوليين من الشافعية وانما الذي عندنا
وبعض الحنفية لا يكون نسخا فانه نوع وقع في تفسير النسخ وقد اشرت اليه في اول
الكتاب ثم يقول ما ذكر المؤلف رحمه الله ليس هو من تخصيص للعام بعد الزيادة على
النص بخبر الواحد لتخصيص العام مثل ذلك نذكر من بعد وهو الجار عنده نسخ الكتاب
بالسنة والقياس بهذا المعنى لان ذلك تخصيص وتخصيص الكتاب بخبر الواحد والقياس
يجوز كما جاز في كتاب الله لفظ الرقبة وهي عامة يتناول الكافرة والمؤمنة فاخراج الكافرة
يكون تخصيصا والذي ذكر المؤلف ليس كلام الا ذهب الشافعية يقولون رقبة
مطلقة ورقبة مؤمنة مقيدة فيكون هذا تقييد الاطلاق لا تخصيص العموم والفرق

واصح سهوا ولنا ما ذكره المؤلف من قول الشافعي رضي الله عنه أن الزيادة تقرير من المؤلف فيه الاثري
أيضا إذا شهد رجل بألف وشهد رجل آخر بألف وخمسمائة فإنه يقبل شهادتهما على الألف وكان ينبغي أن لا تقبل
مقبولا ولم يتم نظرا فإن ذلك لو كان دليلا للشافعي لما دل على التعين لأن مذهب الشافعي أن يحمل
المطلق على المقيد فيجب أن يكون حسبه الألف وخمسمائة بإثباتها وإذا كان الزيادة تقريرا فليحمل
هنا تقرير مثل كل الشهادة بألف وخمسمائة كما شهد بألف لأنهم ما ذكروا واستدل المؤلف
على مذهبه بأن إبهام الحكم إبهام الحكم يعني الحكم الذي منهما نصا له لحكم للذي
غير منته والمقيد مع أن الإطلاق يتضادان فلا يمكن الجمع بينهما لأن يضاد التقييد والإطلاق ف
أن الإطلاق عبارة عن العدم والتقييد عبارة عن الوجود يعني المطلق هو الذي يدل على
عدم القيد والمقيد هو الذي يدل على وجود القيد ووجود الشيء مع عدم ذلك الشيء متضادان
وليس في كلامه نظر لأن المطلق لا يدل على العدم فإن المطلق دل على الذات والمقيد دل على
الذات والصفة ولا يمكن أن يقال المطلق دل على العدم لأن المطلق لو كان دالا على العدم ولا
شك أن غير [illegible] المقيد فيجب أن يكون المقيد مرادا منه للعدم والقيد وذلك محال ثم نقول
حكمه يعني يحقق ما ذكرنا أن المطلق إذا صار مقيدا صار بعضا وما للبعض حكم
الوجود ثم لا يجب حمله تعالى وليس في كلامه نظر وهو أن حاصل كلامه أن المطلق حالة
إطلاقه حكم وحالة صار جزءا من المقيد بعضا من القيد والبعض ليس معدوم
من حقوق شيئية يعني ما رحمه الله تعالى وذلك يضاد ذلك أولا قلت هذا الاسم نسخا
وإنه ادعى أن النسخ بيان انتهاء الحكم المطلق وكون الشيء كلا وبعضا ليس نسخ
لازم كلامه ويمكن أن يقال لا يمكن حمل المطلق على المقيد لأن المطلق مباين للمقيد لكن
لكنه منها [illegible] احتمالا لأن المطلق دال على الذات وهي على الذات بصفة
لأن المجموع غير الآخر وبناء على هذا ثم يعلم فلا يحمل المطلق على المقيد إلا أنه نسخ كما ادعى
المؤلف واستشهد بمسلم ولا يخفى أن استشهاد المسائل تكون بسبب الإثبات الأصل
شيء يرده ولو أراد أن بين أن هذا الأصل صحيح معمول به لا كلام فيه والمسألة هذه
الظاهر إذا من بعدها صيام شهرا أو الطعم سنين مسكينا يعني أي بعض الصوم
أو في بعض الإطعام لا يجزئه ذلك ولو أن هذا لجلس مجموع التعدد واختلاف
الشهود في قدر الثمن يعني إذا اختلف الثمن هذان أو اختلف الشهود في الأجرة

ثم تقبل الشهادة

أي بقبل الشهادة حسبه لأن البيع والإجارة لا يقبل فيها التحري كما في الدين يعني إذا اختلفا
في الدين فإنه يقبل لأن الدين وقضاءه يقبل التحري بحصول التوافق بين المسلمين وهذه المسألة
من أصعب مسائل أصول الفقه لأن الاختلاف وقع في تفسير النسخ والذي السلم المخصص
فإنها عند الحنفية نسخ وعند الشافعي وذكر بعض الأصوليين بعضا لو كان المرتفع
حكما شرعيا يكون نسخا وإن لم يكن حكما شرعيا لا يكون ومثلوا بمسألة الحرمة زيادة
ركوع على ركعتين يكون نسخا لأنها وقعت بحكم شرعي وهو تغيير القعدة الأولى وزيادة صلاة
على الصلوات الخمس وزيادة ركن من أركان الإسلام على الخمس ليس بنسخ لأن هذا تغيير
لكون الموسط موسطا وذلك ليس بحكم شرعي والظاهر أن الصواب ذلك ومثل المسائل
والتفريع على القواعد بحسب اصطلاح الحنفية ظاهر لا بحسب اصطلاح الشافعية لأنهم
واصطلاحهم طابقه إلا كون نحوه على المطابقة الأخرى ثم ضم التخصيص المخرج قوله
بيان عدم إرادة بعض ما يتناوله اللفظ يكون يدا بين أن بعض ما يتناوله اللفظ غير مراد وهو
المخصص كما إذا قال جاء في القوم غير زيد فإنه ما كان فلك دل على أن بعض ما يتناوله
اللفظ وهو زيد ما كان مرادا ومعنى الثاني كان بأنها يعني معنى غير زيد من القوم مرادا
بأنها بدلك للنظم بعينه وليس في كلامه نظر فإن ذلك القصر كان داخلا بحكمه مع البعض
الآخر بطريق الحقيقة وحسبه ما في حقيقة بل يصير كأنه لا يكون داخلا والطريقة إنما
قلنا لا يكون المخصص إلا مقارنا للمخصوص لأن المخصص بيان المحض وإذا كان المخصص
موصولا فإنه إذا كان بعضه لا يكون نسخا فهو بين الوصل والفصل هو الترتيب في كون
اللفظ مخصصا وناسخا وذلك ظاهر عند الجمهور وتقييد المقيد ليس من حمل ذلك يعني ليس
من حمل تخصيص العام وذلك لأن الرقبة المؤمنة عند أحكام تحت النص حتى يخرج لأنه لا يخرج
لا يكون الابعد الدخول وذلك الخروج ما كان من نظم الكلام بل كان بواسطة القيد فوق
وأصلا أولى وساعدنا بأن ذلك أن التخصيص لا يجوز إلا موصولا لم يحصل الفائدة
ولما في النصارى فلا يحصل الفرق لأن خبر الواحد دل على بعضهما والكتاب دل على مجرد القراءة
فلو زيد على الكتاب بذلك الخبر يكون الحمل المطلق وترك الحمل بالمطلق وذلك غير
سديد ولهذا الحنفية الطهارة شرطا في الطواف بواسطة قوله عليه السلام
الطواف بالبيت صلاة لأن بمجرد الطواف ثبت بالكتاب والزيادة عليه بخبر الواحد نسخ

قال فيه نظر وذكر أن المؤلف شرط أن يكون المخصص موصولا فإنه إذا كان موصولا يصير تخصيصا
حجة أن في مسألة العصير والعنب وإذا كان موصولا لا يكون تخصيصا وإذا كان منفصلا لا يكون نسخا

الى ما في المظنون وترك المقطوع ولذلك ما جعلوا النفي اعني تخصيص العام بخبر الواحد لان
الكتاب دل على الحد وخبر الواحد دل على عدمه فتكون زيادة على النص بخبر الواحد فيلزم ما
ذكرنا والدراهم زيادة قيد الايمان في الرقبة لان ذلك يكون حمل المطلق على المقيد وذلك
مبطل لمعنى الاطلاق ودليل ذلك ليس كالاول لان هذا المطلق والمقيد من كلام الله وذلك
بمجرد ان حمل المطلق على المقيد مبطل لمعنى الاطلاق وذلك نسخ في اصطلاحهم والمؤلف فيه
بخبر الواحد والقياس اذا كان الدليل خبر الواحد والقياس يكون من قبيل القسم الاول يعني
لا يجوز ذلك لانه اخلال بالمظنون وترك المقطوع ولذلك لا يجب تسبيع الا العليل
الذي لا يمكن التوضو به فيه نظر لان ذلك ليس من قبيل تقييد المقطوع بالمظنون
وذلك عند ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما الاكرم سوى العليل من الملك لانه بعض
المذكر وهذا البحث لا يليق بذلك المكان لانه يوجب نقض المسالة لا يدل على تخصيص المقطوع
بالمظنون لانه فلا مناسبة في المبحث قوله والذي يتصل بالسنة من باب افعاله
عليه السلام ذكرنا ان المباحث هي الواردة على الافعال والتي تذكر ها هنا مختص بافعال النبي عليه
السلام وذلك اذا كان عن قصد بخبر عن الذلة التي هي عن قصد فذلك يكون على اربعة
اقسام مباح ومستحب وواجب وفرض ودليل الحصر ان جانب وجوده وعدمه سوا
او لا الاول المباح الثاني ما لم يترك اولا الثاني المستحب الاول ثبت بدليل قطعي اولا الاول
منها الفرض والثاني الوجوب وقسم اخر وهو الذلة ولا يليق ذكر المباحث في هذا الباب
لان ذلك من مباحث الكلامية ولا تعرض له في كلام المؤلف لان ذلك ليس من باب
الامور المقصودة بالذات لكون من باب الذلة لا يصح الا اسناده به وفيه سوء ادب وانا لا اذكر شيئا من
ذلك وسوى هذه المسألة كلامه وذكرنا في شرح مواطع البرهان ثم شرع المؤلف
في تنويع الذلة وانما اشرح كلامه لا انا ارى ذكرها مختصا وقول الا على الا فان
ان الذلة الا ان من الغافل قول موسى هذا من عمل الشيطان اذ يكون الشان من قوله
تعالى وعصى ادم ربه والذلة اسم لفعل غير مقصود في عينه لكن يقصد اصله
مباح وضلة يعني هو قصد فعلا مباحا وذلك كمن مشى في الطريق فزلت قدمه
الذي زل رجله من غير قصده فالزلة انفصالها والزلة خلاف العصمة ان العصمة اسم
فعل حرام والحرام لا يصدر عن الانبياء عليهم السلام والعصمة بطلاق على الزلة بطريق المجاز

لاغير

لاغير والماتريدي وابن افعال الرسول عليه السلام فقد وقع الخلاف فيه والذي ذكر المصنف ابن سهر
ولا تطبع بما كان من افعاله الجبلية فذلك لا بحث فيه واختلف في ذلك فقال بعض العلما
لزمنا اتباعه وقال الكرخي يعتقد الاباحة فيها وقال بعضهم وهو قول الجصاص ان ما علمنا
من افعاله واقعا على جهة نعتقد سلك الجهة به عليه السلام والذي لا يعلم جهته فعله على جهة
الاباحة وهذا معنى قول المؤلف لان الاباحة ادنى المنازل يعني منازل الفعل ادناها الاباحة
وعند بعض الحنابلة موجبة وعند الشافعية للندب وعند الحنفية للاباحة والدليل
على ذلك ان الاتباع هو الاصل الا ترى انه لا بد من دليل على تخصيصه فما كان مختصا برسول الله عليه
السلام نحو اباحة النكاح خالصة لك من دون المؤمنين فلو لم يكن مطلق فعل النبي عليه السلام موجبا في حق
الامة لما كان لذكر قوله خالصة من دون المؤمنين فائدة والحق التوقف لانه يحتمل احد من الوجوه
ما لم يقم الدليل على احد الوجوه المعينة تكون على احد منها قوله وما يتصل بافعاله وما يتصل
اعني من الحكم ما يتصل بالسنن بيان طريق النبي عليه السلام الرابع ولا شك انه من الاحكام
بالوحي وهل يكون له ان يحكم بالاجتهاد ام لا اختلفوا فيه قال بعضهم ان الوحي الخالص واما
الراي والاجتهاد لا نصيب له منهما يعني درجة الاجتهاد حظ الامة لانه محل للخطا ولا يكون
للنبي ذلك وقال بعضهم يصح له الاجتهاد في احكام الشرع فالراي يعني الاجتهاد واما الوحي
فلا كلام فيه والمذهب وهو انه يعمل بالاجتهاد اذا انقطع طمعه من الوحي في حق الواقع
المخصوصة وذلك اختيار المؤلف ومثل ذلك هذا وهو ان من لم يكن عنده ما يطهر به يرجوا
وجوده يجب عليه طلبه والعلم انه يعلم مجملا ان شرط صحة التيمم فقدان الماء وذلك يصح
لكن في السوية بين المسلمين له فيه نظر ووقع ان اجتهاد النبي عليه السلام ليس كاجتهاد
الامة لان اجتهاده مأمون من الخطا واجتهاد الامة غير مأمون عن الخطا والاول الواجب
عليه الوحي لان عمله بالاجتهاد مطابق للواقع كما ان عمله بالوحي مطابق ابصار الفرق بين
الاجتهادين واقع والثاني غير مستقيم والذي ذكر المؤلف فاذا اقر على شيء من ذلك كان
دلالة قاطعة يعني يكون اجتهاده دلالة قاطعة على الحكم بخلاف ما يكون من غيره من الحكام
فالراي كان ذلك بعد الخطا وذلك نعرفه ما ذكرت من الاطراد وذلك مثال الاحكام من حق
النبي عليه السلام حجة وان لم يكن في حق غير النبي حجة ولكن لاظهار الفرق بين الفساد من
غيره والفساد من غيره قوله وما يتصل بذلك اقول وما يتصل بتقسيم خبر عليه السلام

شرائع من قبلنا من الانبيا والرسل ففيه مذاهب قال بعضهم لا يلزمنا عملا لقوله تعالى لكل جعلنا منكم
شرعة ومنهاجا وذلك يدل على الاختصاص وانما اخذ ذلك بشريعته لا غير وايضا شريعة بعض الانبيا
ما تنسب الى البعض الاخر فان تجد ذلك فلا يكون حجة بطريق الاولى وقال بعضهم يلزم
علينا شرائع من قبلنا الا اذا دل الدليل على نسخ ذلك الحكم في شريعتنا لقوله تعالى فبهداهم
اقتده وذلك ايضا غير صحيح لان النسخ ثابت فاذا كان الامة مقبوله يجب ان يكون الرسول
مولها شريعة من قبل وذلك يدل على العموم العقلي فيحصل مقلدا للسائر الانبيا ولا يقول
به من يعتقد في سيد الانبيا وافضل الرسل وخاتمهم ولا بد من تاويل ذلك فيقولون هنا مضاف
مقدر وهو سبيل هداهم او غير ذلك من الادلة يعني الادلة الدالة على انه عليه السلام ما كان يتعبد
بالحج وهذه الاية الكريمة والاخبار بعض الحنفية ان ما نص الله تعالى ورسوله من غير انكار يلزمه
علينا نحو علمه عليه السلام على ان ذلك شريعة محمد عليه السلام واستدل المؤلف على ذلك بقوله تعالى
ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون وفي موضع اخر فاولئك هم الكافرون واصحابه
كانوا يحتجون على العلما على ان شريعة سيد البشر محمد عليه السلام وفي نحو ذلك نظر وهو ان استدلالهم
ليس بحجة لانهم كانوا يريدون ان يلزموا الحجة على الخصم لاجل ذلك ردوا عليهم كتبهم وذلك
لا يدل على انهم تمسكوا بكتبهم على انه شريعة لنا ولا شك ان جميع الاحكام مركوز في كتاب
الله تعالى وفي سنة رسول الله فنحن صرنا مستغنين عن غيرها وايضا التورية والانجيل
كانا محرفين ولا يجوز العمل بالمحرف وذلك اجماعي ولا شك انه على القول بان قول ملته
اليهود والنصارى في نعمتهم في الدنيا والاخرة فلا يعول عليه الجمهور الا ان يقول الا
بالحجة الا انهم يسلكون لانه شريعتنا واستدل المؤلف بعد تمهيد القاعدة ان مجرد ارحم لله
تمسك بشرائع من قبلنا في صحة المهايأة بقوله تعالى ونبئهم ان الماء قسمة بينهم كل شرب الاية
وذلك ايضا لا نسلم انه كان بطريق التمسك بل نقول كان ذلك مطابقا بحكم الاصل نسبة لما
كان لان الاصل في الاشيا الاباحة وايضا كلامنا ان يكون بعينهم ما خوذ من كتبهم وذلك ما خوذ
من كتبنا وتمسك ابو يوسف رحمه الله في القصاص بين الذكر والانثى بقوله تعالى وكتبنا
عليهم فيها ان النفس بالنفس وكذلك الشافعي رضي الله عنه بقوله تمسك النبي عليه السلام
في الرجم بالتورية فيكون للشافعي ايضا ما يدل على ذلك ولكن اقول انما نقول لك ان رجم النبي عليه
السلام اليهود بكتابهم لا ان يتمسك به وقال المؤلف وقلنا معنى قاله فيه انسخ ذلك

يعني الرجم

يعني الرجم لان الاحصان ما كان شرطا في حدهم وانما شرطنا ان يكون اثنا ورسول نص ذلك
لا رجم اهل الكتاب ظاهر وتحريمهم بين وما يقع به حكم قوله بان السنة اقول
متابعة الصحابة هل يجب ام لا اكثر العلماء على انه يجب وهل يجوز ام لا قال الكرخي يقلد
الصحابي في الامر الذي لا يدرك بالقياس وقال لا يجوز التقليد اصلا وقال ابو سعيد البردعي
من الحنفية يجب تقليد الصحابة ويترك بها القياس ونقل المؤلف ان هذا الذي ادرك المشايخ
الحنفية عليه وذلك معنى ان عند الحنفية تقليد الصحابي واجب ومثل بمسئلة فرضية المضمضة
يعني ان فرضية المضمضة لا تدرك بالقياس فاخذنا بقول الصحابة وذكر في الخزانة
وعدم انتقاض الطهارة من الدم الذي لا يسيل بترك القياس فيها بقول ابن عباس
رضي الله عنه ولذلك الحنفية لعدم ما نقض قليل الاعمى في القضا بقول عمار بن ياسر
رضي الله عنهما بعدم جواز اقرار المريض لوارثه يعني اذا اقر المريض لوارثه لا يجوز
ذلك وذلك بقول ابن عمر رضي الله عنه واستدل المؤلف بدليل معقول وهو ان احتمال
السماع من رسول الله ثابت والاحكام الشرعية مستفاد من قول الرسول وفعله وايضا
اصابتهم يعني كونهم مصيبين في الاجتهاد اولى من غيرهم لانهم كانوا شاهدين احوال
التنزيل ولذلك هم شاهدون سبب كل حكم ونعم اقول ذلك معرفة الاسباب
سبب ازدياد المعرفة والاتقان في الحكم ثم بقوله لا بد يعني لا يترك المجتهد قوله
دوا بقول من هو من المجتهدين في عصره ولا يرجح راي الغير على رايه وان كان
هو الراجح من الاخر لان المجتهدين من غير الصحابة هم متساوون في الاجتهاد بخلاف
الصحابة فان اجتهادهم راجح من اجتهاد غيرهم والذي قال ولكن هنا لا يوجد بين
المجتهد فما المجتهد منهم يعني المجتهد الذي غير الصحابي والمجتهد الذي هو من
الصحابي وفي كلامه نظر وذلك ان قول الصحابي لو كان حجة يلزم ان يكون
قول كل واحد من الصحابة حجة لانه لا قائل بالفصل يعني ان قول البعض حجة دون
البعض الاخر ليس حجة واذا كان كذلك فيكون قول كل واحد حجة واذا تعارض قول
الصحابة لا يمكن العمل بها وقلما يوجد ذلك وايضا احتمال معارض باحتمال عدم
السماع ومجرد الاحتمال لا يثبت الاحكام الشرعية وايضا الاجتهاد محتمل بالتواتر وراي
كل واحد من الصحابة يحتمل الخطا ومع احتمال الخطا لا يجب العمل به وذلك لان الاجتهاد

غير معصومين واما مشاهدتهم السبب فغير مفيد لان الاعتبار بعموم الالفاظ لا بخصوص
الاسباب وايضا ذلك يفضي الى اختلاف عظيم بين الناس لانهم اختلفوا اختلافات عظيمة
كما هو المشهور والمسطور في الكتب وقد ذكر في الكتاب يكون سد باب الاختلاف وايضا
ثبوت هذه الاحكام يمكن بالقياس ولا يلزم ان يترك الدليل الذي هو حجة بالاجماع ويعمل
بالدليل الذي فيه شبهات متعدده وهذا الذي لا لان لا احسن الاعتقاد في الصحابة كما
هو حق الاعتقاد بل القول هو خير القرون وخير الناس بعد الانبياء الا ان الخيرية
لا يدل على حجة قولهم قوله ولا يلزم ما اول الصحابي الى الاخر اقول اذا ادرك
الصحابي نصا يحتمل ما يذكر من المحتملات واحدا لا يكون تعيينه حجة على الغير لان
التاويل ليس من الحجة وذلك يعرف بالتامل في وجوه اللغة بالنسبة الى كل
المجتهدين سوا فلا يرجح ما قيل غير الصحابي لان للصحابي لا مزية له على في معرفة
معاني اللغة وهذا الذي ذكر نحوه اي الذي ذكرته في المثل لان ما قاله هو المرسل
معرفة الاسباب اذا كان نحو تلك ان يكون في العمل بها هنا اقرب لان القرينة
هنا يوثر وبعد ذلك يقول المولف لحاصله عمل اصحابنا ابي حنيفة رضي الله عنه في هذا
وهذه لشانه الى العمل بقول الصحابي وشرع بذكر مسايل شرط ابن عمر رضي الله عنه
اعلام راس المال في السلم وبه اخذ ابو حنيفة وخالفه ابو يوسف ومحمد رضي الله
عنهم فيما شرطاه وعلي رضي الله عنه ضمن الاجير المشترك وابو حنيفة رضي الله عنه
لا يضمن بخلاف قول علي والحامل لا تطول الولد لسنة الا واحده عند جابر بن عبد الله
وابن مسعود رضي الله عنهما وخالفهما ابو حنيفة وابو يوسف يعني وجا اما قول جابر
وابن مسعود رضي الله عنهما وهذه التي يذكر المولف يعني ما ذكرت لان بعض
الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين ذكروا اسبابا والبعض الاخر ذكروا اسبابا والعمل
بالكل غير ممكن فيفضي الى الاختلافات قوله ولا اختلاف بينهم اقول يجب
العمل بقول الصحابي كقول علي رضي الله عنه في مقدار المهر بعشرة دراهم فانه لا يدرك
بالقياس ولا ماخوذ به عند الحنفية وكذلك ما ذكر بعضهم ومن جملة ذلك قول انس رضي
اقل مدة الحيض انها ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام عند غيرهم وما قالوا اقله يوم وليلة او غير مقدر
وكذلك عثمان بن ابي العاص قدر النفاس ما روي يوما وهو غير ماخوذ عند غيرهم وروي

عاي

عايشه رضي الله عنها اقل مدة الحمل سنتان وذلك ايضا غير ماخوذ به عندهم ثم يذكر
المولف ان الذي هو حجة الذي لا اختلاف بين الصحابة يعني ما وقع بينهم الخلاف لان مع
وقوع الخلاف لم يمكن العمل ولي فيه ايضا نظر لان عدم وقوع الاختلاف لا يدل على
حقيقة هذا القول ثم يقول المولف ومن غير ان حيث انه بلغ غيره فلم يكن
وسلم له يعني ذلك مع عدم الاختلاف لان الغير سكت ولي فيه نظر ايضا لان السكوت
لا يدل على الاتفاق قوله واما اذا اختلفوا الى الاخر اقول اما اذا اختلف
الصحابة في شي فان الحق لا يعدو اقوالهم ولا يسقط البعض بالبعض بالتعارض
لانه حينئذ يعين وجه القياس لما لم يكن الحاجة بينهم بالحديث المرفوع
تحل محل القياس وذلك ظاهر واما التابعي اذا لم يفت في زمن الصحابة يعني
اذا كان التابعي لم يفت في زمن الصحابة لا يقلد اصلا وان ظهر فتواه في زمن الصحابة
يجوز تقليده عند بعض مشايخنا دون البعض يعني يجوز تقليد التابعي الذي
ظهر فتواه في زمن الصحابة عند بعض من الحنفية ولا يجوز العمل به عند البعض
الاخر قوله باب الاجماع اقول ثم ذكر للاجماع تفسيرا والحق ان يذكر
له اولا تفسيرا ثم يشرع في انه حجة يقول فان عامة العلما يعني ان الاجماع
هذه الامة حجة موجبة للعلم كرامة للامة ويتمسك بالاية وهي قوله تعالى ومن
يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المومنين الى اخر الاية
جعل اتباع غير سبيل المومنين كمشاقة الرسول ومشاقة الرسول حرام اجماعا
فيكون اتباع غير سبيل المومنين ايضا حراما وهذا يعني قول المولف جعل مخالفتهم
احد شرطي استيجاب النار كمشاقة الرسول ولي في التمسك نظر وهو ان مشاقة
الرسول مقيد بقيد من بعد ما تبين له الهدى فيكون اتباع غير سبيل المومنين
كذلك ويتمسك ايضا بقوله عليه السلام لا تجتمع امتي على الضلالة ويجب الحكم
فيما اجمعوا عليه يعني اذا كان هو اخبر الله بذلك ان يكون ما اجمعوا عليه يكون حقا ولي فيه
نظر لان الحديث لا يدل على ذلك وايضا الخطاب فيه الصحابة لان خطاب الحاضر لا
يتناول الغايب فلا يتناول المعدوم فيكون مختصا بالصحابة وايضا الحديث
خبر الواحد والاجماع حجة قطعية ولا يمكن التمسك بما هو موجب الظن في ما هو

يوجب القطع واستدل ايضا بقوله عليه السلام لا تجتمع امتي على ضلالة والاجماع جمع الامة
وذلك لا يدل على ان قول البعض يكون حجة وايضا فيه نظر لان ذلك من اخبار الآحاد فلا
يجوز التمسك به على حجية الاجماع وهو قطعي وذلك ظاهر لا يخفى على احد ولقائل ان
يجيب عن الاحاديث بان المراد وجوب العمل وطريقه يجب ان يكون قطعيا وذلك ايضا
فيه نظر لانه لا معنى على الرجحة بقطعية الا ان العمل واجب لان وجوب العمل بخبر الواحد
ايضا ثابت قوله ركن الاجماع اقول شرع المولف في بيان ركن الاجماع يعني ماهيته
الاجماع عزيمة ورخصة ولكن في كلامه نظر لان ماهية الشي لا تكون لها عزيمة ولا رخصة
لكن المولف تبع كلام البزدوي وهو ذكر ذلك المولف بعد ايضا واقر كلامه في ذلك
ان ركن الاجماع من حيث العزيمة يتضمن الكل او شروعهم في الفعل في الشي الذي
من قبيل الفعل بتوضيحه ان العزيمة ان يتكلم الكل به او يفعل الكل ان كان من قبيل الفعل
ولفظ الشروع لا فائدة فيه والرخصة ان يتكلم البعض ويسكت البعض الآخر
او يفعله البعض ويسكت البعض الآخر بعد ذلك الشي من قبيل الحقليات وذلك
بعضهم وهو قول الشافعي رضي الله عنه انه لا بد من تنصيص الكل ورد المولف ذلك
بان هذا يفضي الى امتناع الاجماع يعني لو كان هذا الشرط شرطا لافضى ذلك الى
امتناع وجود الاجماع لانه قلما يتفق ولكن في كلامه نظر لانه ان ادعى الامتناع
ثم قال قلما يتفق ذلك والذي هو ممتنع لا يمكن ان يتفق الامتناع مع الوجود بقوله
قلما يوجد وايضا هذا الايراد غير وارد على الشافعي رضي الله عنه لانه اذا لم يوجد ما هو
الشرط لم يوجد المشروط لا انه لم يوجد الاجماع اصلا الا [illegible] فهذا الايراد غير وارد
وقال احمد رضي الله عنه من ادعى الاجماع فهو كاذب ولا شك ان اتفاق الجمع العظيم
كل الجم على قول واحد في وقت ولعله بعيد جدا لكن الاحكام ثم قول المولف ولا يرجح
عن الشافعي رضي الله عنه ان الساكتين ان كانوا نفرا يسيرا ينعقد الاجماع وهذا غير
صحيح لان المنقول عن الشافعي ان الاجماع بالسكوت لا ينعقد وبهذا لا كلام المولف
ثم بين ما فيه من النظر بتقرير كلامه ان الشافعي جعل دليل الوفاق وجعل سكوت البعض
اذا كان مع الخلاف واذا كان سكوت البعض مع خلاف دليل الوفاق مع انعدام ملكه الاول
ظاهر الخلاف ظاهرا فلان يجعل سكوت الآخرين دليل الوفاق اولى مع علمهم

من ظهار

من ظهار الخلاف ظاهرا فقوله لا دعي جعل سكوت الاولى دليل الوفاق والمعنى الصحيح انهم
ما لم يدروا على ظهور الخلاف وسكوت الآخرين مع انهم قادرون على المنع بطريق الاولى وكل ذلك
غير وارد اما انه جعل سكوت الاول غير مانع فذلك غير صحيح لان الشافعي قال قد يكون
سكوت الاول من خوف امهاته او عدم اطلاعه في ذلك الوقت على حكم من الاحكام او
ان ذلك الشخص كان يعتقد ان كل مجتهد مصيب ولا يجوز اظهار الخلاف من يعتقد
بواسطة هذا الاعتقاد ويدل عليه ان ابن عباس رضي الله عنه كان موافقا في مسئلة العول
بعد ممات عمر رضي الله عنه خالف وقال كان رجلا مهيبا فهبته ولو سمع ما نع ذلك
الحكم لا سكان ذلك مسطورة في كتب الشافعي وذلك هو المنقول عن الشافعي وهذا ذكر
المولف بعبارة قوله وسنده [illegible] اقول السبب الداعي الى الاجماع اما نص الكتاب
كتحريم البنات والامهات فانه مجمع عليه وسبب الاجماع نص الكتاب ولكن فيه نظر
وهو ان نص الكتاب اذا دل على شي فلا حاجة الى الاجماع ولم يقل هذا ثبت بالاجماع
بل يقول ثبت بالكتاب وقد يكون سبب الاجماع سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم كقوله عليه السلام
لوجوب الدية في النفس ووجوب نصف الدية في يد واحدة ووجوب الرجم على الزاني
المحصن فان سبب كل واحد من الحكمين سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله عليه السلام والاجماع
على عدم جواز بيع الطعام للمشتري قبل القبض لان كل واحد من الاحكام ورد الخبر
وقد يكون المعنى المستنبط من السنة له [illegible] من الخبر كقول عمر رضي الله عنه [illegible]
بعد كم في هذا [illegible] في وضع الخراج [illegible] من قوله تعالى والذين جاءوا
من بعدهم يعني كان ذلك بواسطة المعنى المستنبط من النص ولكن فيه نظر [illegible] ان
عمر رضي الله عنه استنبط هذا وتمسك بالنص [illegible] لان [illegible] على [illegible] المعنى
المستنبط ثم قول المولف ولذا اجمع عمر رضي الله عنه ابا بكر رضي الله عنه في الخلافة
لانه [illegible] امر الدين [illegible] على الامام الدين [illegible] رسول الله عليه السلام لامر دينكم [illegible] رضي
لامر دينكم [illegible] وقال بعضهم لا بد للاجماع [illegible] وقال بعض الاصوليين لا بد
للاجماع من جامع لاحتمال الغلط ولكن في كلامه نظر لان المراد هو السبب
الجامع وهذا القول ساقط [illegible] من يدعي بان سبب الاجماع يجب ان يكون قطعيا
واستدل على بطلانه ان ايجاب الحكم بالاجماع على سبيل القطع ليس من قبيل

الاجماع لان عين الاجماع لا يحتاج ان يكون دليلا قطعيا الا ترى ان اليهود والنصارى
اجمعوا على اشياء ما ارد لهم بطريق ذلك بغير نظر ايضا لان كلامنا في الاجماع المعتبر واجماع
اليهود والنصارى لا يعتبر لانه غير معتبر فلا يتجه علينا نقضا واستدل المؤلف وقال لو كان
قطعيا مستفادا من عين الاجماع لم يلزمه هذه الادلة واذا لزم الحجة ولو جمعهم دليل قطعي
يعني لو كان سبب اجماعهم دليلا قطعيا لكان الاعتبار بسبب الاجماع لا بالاجماع وذلك
لان الفقه المجموع لما ثابت في الاحكام هذا في خبر الواحد والخبر المتواتر فان الاول لا
يوجب العلم والثاني يوجبه ثم اجماع علماء اهل اقول شرح المؤلف ويذكر
انواع الاجماع وقوله اجماع العلماء في كل عصر اذا كانت العلماء من اهل العدالة والاجتهاد
حجة بعد نظر لان الادلة اما انها ما بدل لعز ذلك فما حدث به هذه الاحكام بمجرد المعقلية
والنقل وشرح كلامه ولا اطول لان هذا يوس ذهن المبتدي ومن شاء شرح
ذلك فالكتاب يسهل الناظر ولا بد من نظر فيه ليميز الفاسد من الصحيح فقوله اجماع العلماء
الذين هم موصوفون بالعدالة والاجتهاد حجة في كل عصر سواء انقرضوا او لم ينقرضوا ولا يشترط
ان يكون المجمعون الصحابة يعني اجماع من الصحابة حجة وليس اجماع اهل المدينة وحدهم
حجة وكذلك اجماع العترة يعني آل رسول الله عليه السلام وحدهم ليس بحجة وانقراض
عصر المجمعين ليس بشرط في حجية الاجماع خلافا لاحمد والشافعي رحمهما الله ولا
يعتبر خلاف من يكون من اهل الاهواء في الدين بسبب انهم من اهل الهوى ولا يعتبر خلاف
المجانين وذلك صحيح لانهم غير مكلفين وكلامهم لا اعتبار له لانه لا اعتبار في حقهم ففي حق
غيرهم اولى واثبت انه المجانين عا الا يكون الرأي فيه منحل ذلك لعصمهم حقا والتوحيد
لا يعتبر بعد اختلاف الاول لا يعتبر لان جماعة احق بالاصابة يعني قول الجماعة
اقرب الى الصواب من قول القليل قوله ولكن جعل اول ولكن جعل اجماع
هؤلاء الائمة حجة دائمة فيه مستقل الموافق من غير ان يعتبر دليل الاصابة ولا يجوز
الطالع في الافراد وان كان من اهل النظر والاجتهاد يعني ذلك الفرد لا يعتقد
الاجماع بدونه والصحابة رضي الله عنهم اذا اختلفوا في حادثة والعلماء في كل عصر مستند ص
ان الحج يعني اذا اختلف العلماء في كل عصر ثم وقع الاجماع من بعدهم هل يكون ذلك اجماعا
لا يكون وهاهنا ذكر المؤلف ذكر الحكم بلا دليل لان هذه الاحكام فيها خلاف مشهور للعلماء

وهو حكم

وهو حكم بلا دليل والاجماع المركب قوله الاجماع المركب هو الاتفاق في الحكم مع الاختلاف
في الدليل ولكن الحكم بعد صحة مختلفا فيه فساد احد المأخذين كالنقض بالوضوء عند وجود
القيء ولمس المرأة لكن المأخذ عند الحنفي هو القيء والناقض عند الشافعي هو اللمس فلو
قدر ان القيء غير ناقض يعني فرضنا ان القيء لا ينقض الوضوء فحينئذ لا يكون الطهارة منتقضة
وان قدروا ان اللمس غير ناقض لا يكون الحكم الشافعي بنقض الوضوء لان المسبب اذا ارتفع
يرتفع بارتفاعه المسبب ولذلك يعني بما قال ان المسبب يعني بانها سببه منهم
مؤلفة القلوب سقط من المصارف لان ذلك كان بواسطة ضعف الاسلام واذا اعز
الله الاسلام سقط ذلك بزوال سقوطه وهو الحكم وذلك ليس من قبيل نسخ الاحكام
لان النسخ لا يكون الا في عهد رسول الله عليه السلام قوله واما عدم القايل اقول
وقد يكون منشأ الاجماع عدم القايل بالفصل وذلك بوجهان احد الوجهين ان يكون منشأ
الخلاف واحد وذلك لان الاصل ثبت بالاجماع ثم ثبت الحكم في الفروع بسبب
الاجماع يعني يكون اثبات الحكم في الفروع بسبب الاجماع كما يقال في الفروع مع الجنس
علة الربوا واذا كان الاصل يعني يكون القدر والجنس علة ما يسلم لا تسلم ان يترتب عليه
حكم الفروع وهو جواز ما هو من الجص لا يجوز بيعه متفاضلا وكذا من الحديد لا يصح
بيعه متفاضلا منه واذا كان الصغر علة لولاية النكاح الولي فعلى ذلك الدوابر يكون
ولاية انكاح الثيب للصغيرة ايضا للولي لوجود الصغر الذي هو العلة لعدم القايل
بالفصل بين المسلمين وذلك يعني هذا التمسك صحيح ثابت ومعنى بقاء ذلك الاجماع
المنعقد في الفروع اضعف من الاجماع لان ذلك فرع ثابت من الاصل بعد عدم الاصل
والحاصل ان ذلك المجموع نحو جواز البيع وعدم جواز الانكاح معا قال به احد
المجتهدين لان قول مالك نحو جواز البيع وجواز النكاح وقول ابي حنيفة عدم جواز البيع
وجواز الانكاح وانعقد الاجماع على نفي المجموع وهو المراد لعدم القايل بالفصل
ونوع اضعف منه وهو ان يثبت حكم الفرع من الاصل المختلف فيه ثم يتمسك بالاجماع
في اثبات حكم فرع الخصم من اصله بان يقال لا يجوز بيع قفيز جص بقفيزين من جص
لقوله عليه السلام ولا الصاعين بالصاعين فيجوز بيع الحفنة بالحفنتين اجماعا ونعرف
انه تمسك بالخبر ثبوت مرتبته ومن جعل اصله حكم الفرع وذلك النوع يعني الذي

اضعف من النوع الاول بان يصح ان يثبت حكم الفرع وان زال الاصل بصحة الاصل لكن
لا يدل على فساد اصل الخصم وذلك ظاهر وذلك لانه يجوز ان يكون الحكم معللا بعلتين
او اكثر ان معا اصل الاول الاصل وقد يكون العلل مختلفة فيهما يعني يكون حكم اصل معلولا
بعلة اخرى وحكم اصل اخر معلولا بعلة اخرى ومع ذلك يظهر الضعف قوله لا يسئله
اقول يورد المؤلف على ذلك التعليل ايرادا ولكن فيه اما الايراد فهو ان ذلك المجموع
ما قال به احد من العلماء فلو ثبت يكون ثبوته بسبب خطا اجماع الامة وذلك باطل لان
المجموع عالم لم يقل به احد فيكون ذلك بسبب خطا اجماع الامة واجاب بان المخطي في
احدى المسئلتين قد يكون مصيبا في المسئلة الاخرى ولا يلزم من ذلك ان يكون اجماعهم
على الخطا وتحقيق ذلك ان في مسئلة عدم جواز البيع قد يكون ابو حنيفة مخطيا وهو
يكون مصيبا في جواز الانكاح والشافعي بعكس ذلك فلا يلزم من ذلك اجماعهم على الخطا
والنوع الاخر الى اخره اقول النوع الاخر من الاستدلال بعدم
العلة بالفصل ان لا يكون المستثنا واحد الحالين والنص المستثنى ناقص لحالها ولكن الحق
ناقص بالنص فيكون المستثنى ناقصا وذلك اضعف من الاول لانه ههنا منع نا قصه الحق
بالنص وفي الاول ما كان بالنص فيكون ذلك اضعف من الاول لان سوق العدم ما كان
بواحد لا الحنفي والالف في خلاف الاول فان الاجماع على انتفاء الحكم كان ثابتا
وايضا السلف تمسكوا في كل مسئلة بدليل على حدة ولو كان ذلك حجة لما تمسكوا بغير
ذلك ولي فيه نظر لان عدم تمسك السلف به لا يدل على انه ليس متمسك وعدم دليلهم
انهم ان ثبت الحكم في مسئلة ويقول الذي بالاجماع وذلك صحيح قوله ثم الاجماع على مراتب
اقول الاجماع على مراتب اقوى وذلك بسبب شبهة فالاقوى اجماع الصحابة رضي الله عنهم
على سبيل النص اجماع اهل المدينة وعترة الرسول كلهم داخل تحت ذلك ثم اجماع
البعض وسكوت الاخرين لان ذلك في الالزام دون الاول لان في السكوت شبهة
ثم من بعدهم قبلهم ثم اجماع من بعد الصحابة يعني التابعين على حكم لا يكون مسبوقا بالخلاف
ثم اجماع التابعين على الحكم الذي سبق فيه الخلاف لان الاول يعني الذي لم يسبق
الخلاف معترف اجماعا بخلاف الثاني فان فيه خلافا وسبب الخلاف ان قول الميت
[illegible] لا يموت فيقول ايضا لا اثر له ولا يجوز تعليل الميت وعند الحنفية

حجة

حجة لان الدليل الذي دل على الاجماع مطلق من غير تفصيل ولا اعتبار بوجود المخالف فيما
بينهم يعني المخالف الذي مات لا اعتبار له كالمخالف ما مات وفيه نظر لان الذي مات الا ان
يكون من الامة والذي حيا ومات فهو من الامة والحق ان يجوز تعليل المثبت لعدم الخلاف
من حال وجود الاجماع لا يجوز تعليل من يقول بخلاف ذلك الاجماع والصحيح ان الذي
فيه احد قبل وقوع الخلاف كالخبر المشهور الذي سبق فيه الخلاف كخبر الواحد فلا يرد
تعليل حاصله الثاني لا تعليل لان اولى درجات الخلاف اثبات السنة وكما ذكر
في السنة من نقله متواترا ومشهورا او واحدا فكذلك وارد في الاجماع يعني قد ينقل
متواترا وقد ينقل مشهورا وقد ينقل احادا على ما علم من اقسامه في الخبر فلذلك لزم
بان الذي نقل متواترا اقوى من الذي نقل شهرا والذي نقل شهرا والذي نقل مشهورا
اقوى من الذي نقل احادا وهذا الباب قد تم وما ذكر المؤلف في اكثر الاحكام دليلا
لم يعلل الحكم من غير تعليل وذلك الذي شرحت نص كلامه وما زدت عليه من الادلة
خوفا من الاطناب قوله باب القياس اقول المؤلف يقول هذا الباب مشتمل على
بيان معنى القياس وشرط القياس وركنه وحكمه ودفعه اما الاول يعني بيان معنى
القياس فهو التقدير لغة يعني يستعمل في لغة العرب بمعنى التقدير كما يقول العرب
قس النعل بالنعل يعني قدره به واجعل نظير الاخر واما شرعا اذا الحاق حكم الفرع
من الاصل سواء كان ذلك بالاخذ شيئا لانهم قد قدروا الفرع بالاصل في الحكم والعلة
كما سيظهر لك بيان ذلك والقياس صار من الاعتبار الذي امر به الشارع في قوله
تعالى فاعتبروا لان النظر والتامل فيما اصاب من قبلنا من المثلات باسباب نقلت عليهم
يعني من قبلنا وصل اليهم اشياء من الكفر وعذاب بعض ما امورين بالاعتبار حتى
لا يلزم علينا ذلك ليحترز عن مثل ذلك كالنظر والتامل في موارد النصوص يعني ينظر
الناس في موارد النصوص لاجل استنباط المعنى الذي هو مناط الحكم يعني علة
الحكم حتى يعم ذلك المعنى في الموضع الذي لا نص فيه وذلك بسبب الاحتراز عن العمل
بلا دليل وحاصل الكلام ان قائل القياس انتهض بدليل حتى يكون احترازا عن العمل بدون
الدليل بهذا المعنى الذي هو النقل محمود فيه لان الناظر ينقل الحكم والعلة من النصوص
على الى غيره فيوجد ما هو المعنى اللغوي ولي فيه نظر لان هذا ليس المراد من النقل

الا اظهار الحكم المماثل للاصل ما ثبت بوصفه لان الحكم اذا انتقل لا يبقى في المنقول عنه وكذا العلة

قوله ثم مثل النصوص اقول معلول الا بدليل ومثل الشافعي معلول بكل وصف يعني

اذا ورد نص يكون ذلك النص معلولا بعلة ومثل لا يكون معلولا اصلا وتنقل عن الشافعي

رضي الله عنه بانه قال النصوص معلول في الاصل يعني ما هو دال على الحكم لكن لا بد من دليل

مميز واي مما العلة ليس له تعبد وما وجدت ذلك النقل والمشهور وقد يكون غير

مشهور ويحتمل انه لا بد من اقامة الدليل على انه يعلل لان من النصوص ما هو غير معلل

ويحتمل ان يكون هذا من جملته لكن هذا الاصل لا يسقط بالاعتبار بالاحتمال ولم يبق حجة

على حكم الشرع وذلك مثل استصحاب الحال وسببها ان مستور الحال اذا ظهر واحد منهما

حمل للسقوط لاجل ذلك لا يصح الاحتجاج بها ولي فيه نظر لان ثبوته مستور الحال بقول

على ما هو المختار وكذا استصحاب الحال يصلح حجة للدفع قوله ولا يلزم جواز الاقتدا

الى الخ اقول يعني جواز الاقتداء برسول الله عليه السلام لا يلزم يعني رسول الله بعث

الاسوة ولاحتمال اختصاصه ببعض الاحكام ما منع ذلك الاحتمال الا يمكن ترك العمل به

لان الاصل عدم المخصص وذلك كالنص العام فان حكمه ظاهر في بعضها مع احتمال

المخصص اما النص بعد ورود الابتلاء به والاستدلال ظاهر ويصح الكلام ان الفرق

بين عموم النص وبين فعل النبي عليه السلام لان عموم النص وفعل النبي عليه السلام

الاصل فيهما العمل بخلاف تعليل النص لان ذلك غير متحقق لانه كالحجة الاستنباطية تحكى

الاصل فلا يكون لصدر الحجة [illegible] وفيه نظر وهو ان الاستنباط في النص

ثابت كالنص للجواز بالعموم [illegible] باب [illegible] مسائل الخ اقول والتعليل

الذهب والفضة بالوزن يعني لو اعللنا الذهب والفضة بالوزن لا بد للشافعي ان يمنع الدليل

على انه معلول وذلك لان النص يدل على تعيين النقدين شرائط القبض من علامات

الربوا وذلك لان النبي عليه السلام قال انما الربوا في النسيئة الا ترى ان تعيين احد البدلين

شرط جواز البيع يعني اذا لم يكن احد البدلين معينا لا يصح البيع اجماعا وكذلك اعتبار ان

حرمة الدين بالدين وقولنا يعني البدل الاخر خبر ان تحرم شبهة الربوا واذا كان النص

معلولا في الربوا النسيئة يدل ذلك على انه معلول في ربوا الفضل لان ربوا الفضل

غير ربوا النسيئة لا ربوا العين فوق ربوا النسيئة وللشافعي رضي الله عنه على تحريم

المعلول

71

الحكم مع مانع الدليل النص على انه غير معلل وجوابه انا نعني ان العصير ليس بحرام اجماعا

واذا صار خلا ايضا لا يبقى حراما اجماعا فلا يكون الحرمة لعين الشيء بل لوصفه مسكرا لانه

لو كان لعينه لما صار حلالا لان العين باقية فعلمنا ان ذلك بحسب الوصف قوله واما

اوله هذا جواب عن سؤال مقدر وذلك انه حكم بحرمة بعض الاشربة وحكم بطهارة

بعضها فيكون ذلك تناقضا حمله على تعليل النص وقد حكم بنجاسة بعض الاشربة وبحل

بعضها فيكون ذلك من جملة تعليل النص واجاب بان هذا الاحتياط في الحكم بنجاسة

البعض وحرمة البعض ليس من تعليل النص بل هو من باب الاحتياط وفي كلامه

نظر لانه كان يعلم التحريم والنجاسة كانت في كل واحد من النصوص علم وانما حمل في البعض

دون البعض فلا يمكن ان يكون للاحتياط وايضا علم تحريم المسكرات المسكر لا عين

المسكر فعلم فلا بد من تعليل النص قوله ولونه معلولا الى الخ اقول كون النص

معلولا ثبت من الصور اما بالاجماع القايسين ولا حاجة له الى نظر وذلك ظاهر

ويكون معللا بالنص كقوله عليه السلام لبريرة ملكت بضعك فاختاري فجعل الملك

سبب الاختيار فصار النص معللا ههنا بواسطة النص لانه دل على التعليل وقد

يكون معللا بمجرى النص يعني يكون سبب التعليل مجرى النص وذلك مثل قوله

عليه السلام في السمن الذي وقع فيه فارة فان كان جامدا فالقوها وما حولها وهو ما يلي

وان كان مايعا فاريقوه علم من مجرى النص التعليل وهو ان الحكم دائر مع مجاورة النجاسة

لان المايع جاور النجاسة والجامد ما جاور النجاسة وقد يكون ذلك بالاستدلال بحكم

النص [illegible] المستحاضة وهي فاطمة بنت حبيش سالت من النبي صلى الله عليه وسلم

فقالت اني استحاض ولا اطهر افادع الصلاة فقال عليه السلام لا انه دم عرق انفجر

النص معللا بواسطة الاستدلال وسيذكر بحث الاستدلال في موضعه ان شاء الله تعالى

ولها شرائط اقول ولها شرائط [illegible] من كون الاصل غير مخصوص بحكمه

بسبب نص اخر دل على ذلك وذلك مثل حكم النبي عليه السلام [illegible]

وهي بيع الفرس فلا يجوز ان يقاس عليه غيره وشهادة خزيمة فانه مخصوص

بالنص لا يجوز القياس عليه وذلك المسلم فيه يجوز بيعه لكونه بيع ما ليس عند الانسان لان بيع

المسلم يجوز رخصة فلم يصح اشتراطها بالتعليل يعني هذه الاحكام قد ثبتت بالنصوص فلا

يمكن ان يقاس عليها غيرها والذي خص عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه بجواز لبس الحرير لانه
كان يتاذى بالقمل قد حصل له من رسول الله عليه السلام فلا يقاس عليه غيره وصار ابن الحطه
الحجام يحل شرب دم النبي عليه السلام فلا يجوز ابطال هذه بواسطة التعليل يعني لا يجوز
ابطالها بالتعليل قوله قال الشافعي اقول قال الشافعي رضي الله عنه لما صح نكاح النبي
عليه السلام بلفظ الهبة على سبيل الخلوص يعني ذلك كان خالصا له بقوله خالصة لك من
دون المؤمنين بطل التعليل يعني لا يجوز ان يقاس عليه والجواب ان المولف الخلوص في
سلامة المراة بدون المهر يعني كون المراة منكوحة له ولا مهر لها ذكره من خصائص النبي
عليه السلام يعني المجموع من خواص النبي عليه السلام لا مجرد جواز النكاح بلفظ
الهبة وهي انها لا تحل لاحد بعد النبي عليه السلام ذلك لانه لا يعقل حرامه علينا قال الله
تعالى قد علمنا ما فرضنا عليهم ولا يحل لغير النبي عليه السلام ان ينكح ملمسا النبي عليه السلام
من بعده ابدا وذلك مخصوص بالنبي عليه السلام قوله والثاني اي الشرط الثاني اقول والشرط
الثاني هو ان لا يكون الاصل معدولا به عن القياس بجواز التوضي بنبيذ التمر فانه
كان على خلاف القياس فلا يمكن ان يقاس عليه غيره وكما ثبت من جواز القهقهة قال الكرخي
ثبت في حق الاعرابي الذي بعينه الخبر الا ان اذا التكفير لا يكون عليه الا بماله وكذلك
ايجاب الطهارة بالقهقهة في الصلاة لا يوجب نقض الطهارة في الصلاة ولا يوجب في
غير الصلاة فلا يقاس عليه غير الصلاة على الصلاة لانه ثبت بخلاف القياس ولم يدخل متروك
التسمية ناسيا ثبت بخلاف القياس فلا يقاس عليه متروك التسمية عمدا ولم يكن عدم فساد
الصوم بالاكل ناسيا ثبت بخلاف القياس فلا يقاس عليه فرع وعلم ثبت ذلك المحكوم بالوقاع الذي
يكون من نسيان لا يكون بواسطة التعدية لان الحكم الذي ثبت بخلاف القياس لا يعلم ان
يعدى حكم الاكل الذي يكون من حيث المعنى مثله من طريقه لا من بعض الوجوه لان الوقاع
والاكل لا يعتبر بان الانسان لا يصبر ولا فيه نظر لان كل واحد منهما سواء وان كان من الجنايات
والذي لا يكون مناط الحكم ثبت فهذا ورد النص لا القياس كالجماع مع الاكل فانهما مساويان
لان التوقع على الاكل وعموم الجماع لان فيها عدم من غير والنظر الباقي ذكره في ذلك المحل
بل نقضا نفسه قول المولف ويكون الاكل والوقاع متساويين فيكون ورود النص
في احدهما ورود النص في الاخر وفيه نظر وهو ان الاكل غير الجماع والجماع غير الشرب

تنبيه

ولما كان

ولما كان المساواة دمع انه ممنوع لابد من تفصيلها بين الاجزاء المساوي في الحكم دال
على الحرمة من حيث الذات واستشهد المولف بمثال اخرى وهو النص الوارد في المدني
والمركان يعلل واراد به سائر الحدثات والوارد في المخلصة وارد في سائر السيول والدراهم
الربح ولي فيه نظر وهو ان الخصم لا يسلم الحديث انما هو على تقدير التسليم فهو يحتمل ان
ذلك من بطلان النص وتعليل النص بما علم فلا يكون ذلك من هذا الشرط قوله والثالث
اي الشرط الثالث اقول الشرط الثالث ان يتعدى الحكم الشرعي الثابت بالنص بعينه الى فرع
يكون ذلك الفرع نظيره ولا نص فيه والذي ذكره شرط الاكمال وفيه تفصيل وهو
ان الحكم لابد ان يكون شرعيا لان الحكم اللغوي لا يجري فيه القياس والحكم عند المحققين
وذلك خلافا لبعض اهل الادب فانهم جوزوا ذلك مثال ذلك اطلاق اسم الزنا على اللواطة
بعينه بعضهم يصح ان يقال الزنا اللواطة بواسطة الايلاج الذي هو الجامع بينهما وكذا عندهم
الاشربة فكلها حرام بوصف مطبع والوصف للاشربة المختلفة تحرم وللذي يكون مخامر
للعقل وكذلك فكل سارق سارقا لانه اخذ المال خفية وقد لا يصح لفظ الطلاق
في العتق فانه لا يصح لما تقدم في باب الخيار والا شك في ذلك بحجة ارادة التحرير من الطلاق
فانه لا يصح كما تقدم في التعريف بين قوله انت طالق وقد لا يكون شرط التمليك في الاقوام
كما هو مشترط في الاشياء فكلمة غير جائز وقد اخذ للحنفية في اليمين الغموس
على اليمين المنعقدة من حيث اللغة المراد من المسائل ان الاشكال العقلية هي للتغير
ولا تقال الاطعام هو الادا لان ذلك سوقف على وضع اهل اللغة الذي يطلقان معناه
لا بالقياس لانه قد يحقق ان المذكور بين الاسم والمسمى علاقة من اعمال الاعراب وضعا
لفظ اليمين لتحقيق معنى التصديق في الحرام لمعنى اخر وكذلك في سائر النظائر
والمراد الترجيح هنا الا ان الوضع لا غير قوله ومنها اي الشرط اقول ومن شرائط
التعليل ان يكون المعدى بعين الذي جرى به التعدية حكم النص بعينه ولا تبديله
ولا يجوز تعدية حكم الطهارة من المسلم الى الطهارة من الذمي للاتحاد التعليل تكون
بعينه يعني هذا الا التعليل بتعدية الحرمة المشابهة بالصوم الى الحرمة التي هي غير
شابهة بالصوم يعني اذا كان هذا الحكم معدى بجواز نية الطاهر الذي صحيح نفسي
ذلك اي ليس الحرمة بالصوم مع ان الحرمة بالصوم مع ان الصوم من الذي غير مشروع

لان الصوم لا بدل من اصله والكفارة ليس من اصل البتة ولذا تعليل النص الدال على حرمة الربوا
يعني لو تعلل النص الدال على حرمة الربوا بالطعم كان ذلك تغيير المحرمة المساهمة فيما
لم يدخل تحت المحل يعني الحفنة بالحفنتين ومعنى كلام المؤلف ان لا يكون النص معللا بالطعم
فيكون الحرمة المنتهية بالحل غير منتهية حسبه لان علة الربا اذا كانت المحل غير المكيل
الحول فيه الحرمة فيجوز بحسبه مع حفنة البر بحسبه منه واذا كان الطعم منه فلا يجوز
مع حفنة بحفنتين وكذا ما يفضي الى انها الحرمة المساهمة بالاخر لا يمكن ان يعلل لان
الاصل الاباحة وفي فيه نظر لان الاحتياط ان يحمل على الطعم لان لا يكون الحرمة شاملة
للصورتين لان الحمل على ذلك موجب للخروج عن العهدة ويحمل عدم الخروج فذلك اولى
والمراد بعدمه اقول وكذا لا تعلل حكم السلم الحال للسلم المؤجل لان التعدية
حسبه يفضي الى اسقاط الرخصة الموجبة لبيع السلم وهو من السلم الى الاسقاط يعني يكون
ذلك تعليلا لا اسقاطا ولكن تعديه حكم النص من السلم الى الاثمان لان حكم البيع يتعلق
بالبيع وجوبا يعني يجب لا حاجة الى الوجود بالثمن وجوبا يعني في الثمن يجب وجوبه لا وجوده
والمراد ان المبيع يجب ان يوجد والثمن يجب وجوبه لا وجوده يعني للبيع يفتقر
الى وجود المبيع لا الى وجوب للبيع ويفتقر الى وجود الثمن وسقوط وجود الثمن اصلي
وليس بطريق الرخصة لانه يسقط فيما وراء الصرف يعني فيما وراء ما يتعين به للصرف وله
ولذا جاز استبدال الثمن قبل القبض والاصل لم يكن يعني لا يلزم تغيير المنقضات بواسطة
الحال وبعضهم مقابلة في السلم لان في السلم ذلك بطريق الرخصة فيجعل لهم الاثمان
المحل لا يعتبر مقابلا فلو شرط ذلك كان ذلك الشرط مخلا العقد بعد ان كان ذلك
جائزا يكون معتبرا ولا يمكن ان يكون معتبرا فلاجل ذلك ما جوزوا التعدية حتى لا يفيد
مخلا قوله ومنها اولى ومن شرائط القياس ان يكون تعديه الحكم الى الفرع مثل الاصل
يعني اشتراط المماثلة لا يعتبر اذا لم يكن فيهما ما يلزم الحال ذلك ما جوزوا التعدية حكم الناسي
وهو تعليل الصوم الى المكره والخاطي ان الناسي والخاطي على [illegible] ان بعذر وابيع الناسي
بلبسه نعم وهو من الحرج بما كان المريض اذا اشل [illegible] بعد الاحسن [illegible] بعد التصحيح وذلك
خلاف السلم يعني الذي يعمل عنده للصوم فان الحكم بعد [illegible] مثل الاول ولذا لا يجوز
تعدية الحكم الى الذمي ولسبب اشتراط النية فيه لان ذكر بعد يعني التيمم يغيير الوضوء

يطهر بنفسه ولا يلزم هذا جواب عن سؤال مقدر يعني شرط ان يكون الفرع مثل الاصل ولا
شك ان الزنا ليس كالنكاح ثم اوجب حرمة المصاهرة بالقياس الى حرمة بالنكاح وكذلك
اوجب الملك في المغصوب كما اوجب الملك بطريق الشرعية فيكون ذلك تعدية الحكم الى
الفرع ليس هو نظير الاصل اجاب المؤلف بان حرمة المصاهرة بواسطة الولد لا النكاح
ولا الزنا ولا فرق بين الولدين في الحالين وكذا في المغصوب لفرق فرقه الكتاب لنقصان حكمها
عليهم لا غير فسقط وصف ذلك غصبا ووصف هذا بانه زنا وشرع في القيد الذي
ذكره في الاول وهو قوله لا يبقى فيه لان له حكم يكون للنص فيه لا يمكن اثبات ذلك القياس
لان الاستحسان حصل بالنص الى القياس فيكون القياس لغوا [illegible] لانه اذا كان النص موافقا انما
اذا كان مخالفا فيكون مناقضا لحكم الفرع ولا يمكن القياس ايضا فيكون باطلا مثل ذلك
القتل العمد والغموس تعدية الخصوص فان النص مناقض بحكم المسلمين ومثل شرط الايمان في
كفارة الظهار والعمد من ان المقيد مناقض المطلق فيكون النص مناقضا فلا يجوز القياس
ولذلك لا يمكن ان يقاس طعام الكفارات [illegible] مصارف الزكوة اعتبارا بالاولوية يعني
لانه في النفي المقيس مناقض ولا يمكن القياس مع مخالفة النص ومناقضه وحاصل
الكلام ان النص متى كان موافقا فلا قياس لحصول الاستغناء منه وان كان مناقضا
لا يمكن ان يقاس عليه لمنافاة بين الاصل وبين الفرع وهذا ظاهر بعده الى ما فيه نص
[illegible] لتعليله الحكم قوله والشرط اول الشرط الرابع القياس ان يبقى حكم الاصل بعد
التعليل كما كان قبل التعليل لذلك طعام الظهار يشترط فيه التمليك كالكسوة
ولا حاجة اليه واستدل المؤلف بذلك [illegible] الاطعام حصل الشبع [illegible] اذا
شرط ذلك لان الشرط يكون ذلك تغييرا لما هو المطلوب وقول من يقول نسيانه الا بان
يرد بمجرد العرف ولا يحتاج الى الرد الى العرف [illegible] اذا مات من العرف [illegible]
على سائر الاثمان وذلك تغيير حكم النص من [illegible] الى التعجيل يعني في العرف لان الرد
[illegible] الى الحد وهو محل وكذا [illegible] الى [illegible] لان [illegible]
ردها [illegible] فيكون [illegible] ظاهر [illegible] الكلام [illegible]
[illegible] المؤلف [illegible] الاحكام [illegible] واشرح [illegible] لا [illegible] الاطناب
ثم بين ذلك ويقول لان النص [illegible] الحبس [illegible]

من المستعمل هنا دليل وهي طلابه ونعود بحقق عجز بمعنى الفاسد فيكون ذلك باطلا للتعيين
الحكم في غير المنصوص بل ذلك اولى وانقياس حكم ذلك ان صار للسباع لا لقياس عن الفواسق
الخمس يعني الحيوانات التي ورد النص بقتلها لان التعليل لو كان كذلك يكون مبطلا اسم الخمس
منه لانه اذا زاد على الخمس لا يبقى الحكم خمسا وذلك غير صحيح قوله بخلاف ما ذكر جواب عن سؤال
مقدر وهو ان الحكم المذكور ثم ان قياس على الفواسق الخمس انتفاء لفظ الخمس حتى لا يبطل كونه
خمسا وجوزتم ان تقيسوا اشياء على الاشياء الستة التي وردت في الخبر مع ان ذلك ابطال
لكونها ستة فقد وقع فيما ابيتم واجاب ان الستة في الخبر عدد منصوص وفي السباع
الخمس منصوص من نظيره وتخصيص للتعليل منه هذا جواب عن سؤال اخر وهو انا جوزنا ان
منع ما يكون اقل من الكيل بالزيادة وكذا في بيع الحفنة بالحفنتين لقوله عليه السلام لا تبيعوا التساوي
الطعام بالطعام الا سواء بسواء لان الاستثناء هنا من الحال فيكون استثناء حالة
كلها هو الاصل فيه ان يكون المستثنى من جنس المستثنى منه لان الاستثناء كذلك وعموم صدره
يترك بطريق فيكون محمولا على الجواب وان يثبت احتمال في الاحوال الا في المكيل فصار بعد
الكلام لا تبيعوا الطعام البالغ مبلغ الكيل فكان تخصيصا للتعليل بدلالة النص الموافق للتعليل
لا بالقياس الذي فيه نظر لان لفظ الطعام اعم من ان يكون بالغا الكيل وغير الكيل فيكون ذلك
تخصيصا من غير مخصص وكذا جواز اقول وكذا جواز الابدال في باب الزكوة
ثبت بالنص لا بالتعليل ولا بد ان يكون موافقا ولا سيما ان انعكس خلاف للنص فان النص يعرف
ان الله تعالى وعد ما كان موعودا للفقراء اي رزقهم يعني انه تعالى وعد برزق للفقراء ثم اوجب
تقسيمه على الاغنياء وهو مال مسمى لا يحتمل مع اختلاف المواعيد بعضها الاذن بالاستبدال
وذلك يدل على ان ذلك اذا جاز ولذا يجوز ان يختلف ثم امر واحد بانها ذلك كلها حق
معين لا يحتملها يتضمن ذلك الامر لذلك التحقق ما يقدر لا وسعه فلزم ان الله تعالى امر العباد
باداء الزكوة من وجوه مختلفة ثم امر بنفاذ ذلك فيكون الامر الثاني متضمنا الاذن بالاستبدال لا بالتعليل
يعني ان عدلوا الشاة يبقى فيكون التعليل بمحض الصلاحيات معا للتعليل لا بالقياس
والحجة نظرا لا المنصوص عليه على العموم والذي وعد الله برزق العباد دلالة
على الاستبدال لان الاشياء يستحقها الفقير ولا يجوز غير ذلك [illegible] حقوق الادمي
فان ارسلها الغني الواجب فالحكم يعني المؤلف ان التعليل الشاة بحكم شرعي وهو

صلاح -

المحل للصرف الى الفقير ابدا وانه يد الفقير عليه بعد الوقوع لله تعالى باسره المعنى فيكشف ان التعليل
هنا انما وقع بواسطة حكم شرعي وهو ان رعاية حاجة الفقير هو المطلوب وذلك يحصل هنا
لا باصلاح المحل للصرف اي لشغل يده العلى ذلك وهذا الكلام من جنس الدليل لا تمام وعدم اتمام
الدليل الخاص لانه لا يدل على شرعية المراد وقال المؤلف وذلك نحو جواز الاستنجاء لا بطاهر ما
قالت الحنفية ان الواجب تطهير الثوب عن عين الدم والمذكور الماء صالح كحكم غسل الدم
بعطيها والانتظار هو المنسبب المنقسم الصحيح والمائع صالح لذلك والواجب هو ازالة
النجاسة والماء الصالح للازالة وفي هذه الصورة قياس للمائعات على الماء قلنا لا دليل فيكون دليل
ولا يلزم من ذلك الا صلاحية المحل فانه لا يجوز الا بالماء ولا يجوز بغير الماء مع انه ادنى
في سائر الصور وما نحن هنا لا ان دفع الحدث امر تعبدي [illegible] شرعا غير معقول عندنا استعمال
ما يوجد بها لا اسالة النجاسة فلم يكن دليلا بونه عقلا [illegible] يتحقق بها سعة تحققه وكذا
زوال ما اسه فلم يعمل المانع شيئا ورد الماء لا يتصور بخلاف الحدث كان المانع فيه يعمل
عمل الماء لان المطلوب منه الازالة لا غير وكما يزول بالماء الحدث يزول بغير الماء كالمائع
يزول الا بما يزول به فلا يلزم جواب عن سؤال مقدر تقريره صح الوضوء يزول
النية في المحل غير معقول بان يزيل الحدث ليس [illegible] الماء فيكون كلما عائدا الى الماء
وهو مطهر اذا بطبعه او بالنص فلا حاجة الى النية ونحل الحدث وقوله تعالى انما الصدقات
للفقراء اللام فيه الحادثة بمعنى [illegible] اللام التي في قوله للفقراء العاقبة وحينئذ المصدقات
عاقبة للفقراء او لانه لما وعد اوجب للصرف الى الفقير ابتداء جعل الاموال صدقة تعالى
ثم دفعها الى الفقير بالفقر تعالى [illegible] ثم بمقدار الاصناف يعني اعتبار الحاجة بهذه الاسما
يعني الفقراء والمساكين وغيرهما [illegible] في النص ان الحاجات الحوائج
والمجموع بجماعتهم مصرف للزكاة لا ان كل صنف صنف على الانفراد مصرف وايد ذلك
ان يجوز الدفع الى صنف واحد ولا يجب الرد الى كل واحد من الاصناف ولو دفع الى الكل
ايضا جاز فهنا في التعميم [illegible] كلها نعمة وبعضها ايضا لغيره فلا يجب التوجه
الى الجميع من اجل انها بل يجب الى جزء منها قوله ولما لانه اول ما دار بنا القياس
وقد تقدم تفسير الركن بقول المؤلف ما جعل علما على حكم النص مما اشتمل عليه النص
وجعل للفرع نظيرا له في حكمه بوجود ذلك فيه مثال ذلك قياس وجوب الزكوة

مال النص على وجوب الزكوة في مال المجنون وجعل وجوب الزكوة في مال للصبي [illegible] حق
الزكوة في مال المجنون اصلا والحكم نظير ذلك وهو الوجوب وجاز ان يكون وصفا
لازما له يعني يجوز ان يكون الحكم وصفا لازما له او مفارقا اطرد او عدد او قد يكون
الوصف في النص لقوله عليه السلام انها دم عرق انفجر لقوله عليه السلام انها من الطوا فين
والطوافات وفي غير ذلك ثم شرح ذلك وتقول رخصة السلم معلول بانعدام
العاقد يعني المرخص في السلم هو اعدام العاقد وما رسم الا بواسطة العجز
السلم وقد يكون الوصف المعلل به حكما شرعيا كما قال رسول الله في جواب
لو كان على ابيك دين الحديث فانه قوله دينا هو الوصف وذلك حكم شرعي قوله
واختلفوا اوله اختلف الاصوليون في دلالة ثبوت الوصف علة الوصف يعني الوصف
يدل على علية الوصف او لا فقال بها وهم اهل الطرد بمجرد الاطراد يحصل ذلك ومن
غير معنى يعقل يعني اذا رأينا الحكم مستصحبا ومع شي ويوجد معه بوجود ذلك
الوصف مجرد ذلك يدل على انه وصف مؤثر لان العلة تعرف بامارات وهي تفيد
الظن ومجرد الطرد يفيد ذلك وزاد بعض الاصوليين اشتراط ان يكون للعدم يعني
كما اذا يوجد عند وجوده يعدم عند عدمه لان مجرد وقد يكون اتفاقيا وبه اعني
الدوران وجودا وعدما [illegible] يدل قطعا بدل ظنا الا ان قطعا
ظنا والذي عليه المؤلف انه يدل ظنا واراد بعض الاصوليين قيام النص في
الحالين ولا حجة له لنعلم ان الحكم بوجود علته لانه قوله النص كان للوصف معنى
عليه الوصف والحكم دائر معه وجودا وعدما يعني اذا كان فالمانع الوضوء لاجل
الى وصف اخر وان ذلك قابلا مجردا لا يحتاج الى الوصف فعلم من ذلك ان وصف انضمام
لا اعتباره ووصف الحدث هو المعتبر وقال الجمهور الاصوليين لا بد بعد الدوران علم الا
يعني يعقل ذلك المعنى وهو صلاحية الوصف للعلية حتى يكون ملائما للتعليل المنقول
عن الشارع او السلف ثم علق الوصف بها بعد ظهور التأثير يعني اذا رأينا ان الوصف
مؤثر فهو وصف عدل وذلك بمنزلة عدالة الشاهد فان هذه لا تعرف الا بظهور
اثر دينه في مقتضى تعاطي المحظورات يعني لا تعرف بيان للشاهد الا ان العدالة
لانها تمنع عن تعاطي محظورات الدين ولا تصح للعلة معنى الملائمة الا ان التعدي امر

كرجي

شرحي وتجويز تعديها لكن لا يجب يعني يجوز التعدي بعدها لكن لا يجب على اي حال الا ترى للعدالة
فها حكم للاستشهاد قوله وقال بعض اقول يقول المؤلف قال بعض الفقهاء عند الم
الوصف ان يكون تخلى او العرى عن الاصول لاحتياط وقال بعض الاصوليين عند الم
الوصف معه التعويض وتسلك منه ان النقض وقال ذلك قوله عليه السلام للمستحاضة انها دم
عرق انفجر توضئي لكل وقت صلاة فعلله اساله لان الاحكام ملائمة واسالة تناسب بلائمه
اوصاف مؤثرات وجوب الطهارة بعلة انها دم والدم اسم علم للمانع النجس والنجاسة
اثر يعني النجاسة مؤثرة في ايجاب الطهارة ووجوب الصلاة بعلة انها دم عرق
انفجر وذلك اشارة الى انه عارض يعني خللها الدم عارضي لا اصلي فلا يكون عادة راتبة
وايضا التحامل المستمر لا يؤدي الى الحرج واسقاط الاداء طروب للصلاة يعني الذي
يوجب للصلاة وفي الحكم يعني انفجار الدم والانفجار عادة عن السيلان الدائم وبهذا علم
ان الطهارة لو يجب لكل حدث لاحرج والعارض ذلك لانه داعي والفراغ من الداعي
محال وقوله عليه السلام الهرة ليست بنجسة انما هي من الطوافين ويعلم النص بان اسقاط
النجاسة من الهرة هو باسط وصف الطواف المؤثر في عدم التنجس فالتعليل بان ما ثبت
مؤثر من رسول الله صلى الله عليه وسلم انما اسأله وجيبه على الوصف بما صار حجة الا بوصف
التأثير الا بمجرد قوله عليه السلام بقوله واحب الغاسلوا اذا ركبتموها او يدل
لان احد قوله واحب اجماعا واستدل المؤلف بعلة اخرى وهي ان التعليل حق
وصف يكون مسقطا معنى الاسلام الا انهما تحدثا من الاوصاف اذا وجب
للاجابة يكون ذلك سبب اسقاط الاسلام او استدامة الاسلام [illegible] ان العبد
عن العلم وبين للتركة فان المشروط انما وصف ويكرهه. عند الله ورد من العبد
في بعض اذا عدم العلم عدم الحكم لاثره واحد منهما يعارض الاخر واما قبلها للنص
ولا حكم لم يكن باطلا لما بين قبل ومن شرط صحة التعليل ان لا يكون التعليل
مبطلا النص فاستحال ان يكون الابطال من شرط صحته لان ذلك يفضي الى ان لا
يكون التعليل مبطلا للنص وبين شرط صحة الابطال وذلك ظاهر الفساد
لا اسلم اقول يمنع المؤلف ان الحدث في باب الوضوء ثابت بالتعليل يعني هو
عن بابه بقوله تعالى اذا قمتم يعني من مضاجعكم وذلك كناية عن النوم يعني النيام

من المضاجع مجاز عن النوم او سبب ذلك بدلالة ذكره في البدل وهو التيمم يعني [illegible] الحدث
في التيمم والتيمم يجب به الوضوء لان الوضوء هو الاول والتيمم هو البدل والبدل
يجب بما يجب به المبدل ثم الاصل الذي يتمسك به في الاقيسة يعني في القياسات بلا انه
انواع ما ظهر انه في غير الحكم المدعي بعدمه او ظهر في جنس الحكم المدعي بعدمه ولذلك
لو كانت البنت للصغير مع انها صغيرة وثبت الولاية عليها كما ثبت للصغيرة
والبكر الصغيرة يعني حصل للصغر على الحكم المدعي بعدمه ولو قلنا انها صغيرة
ثبت لها الولاية عليها يعني للولي فالقياس علة لها مكون ذلك جنسه من جنس الحكم
المدعي بعدمه لا ثم لها اعم ولانه الاجبار [illegible] يعني قوله ان النوع الثاني ولو
ثبتنا للكفار بعد فسنا الحكم [illegible] يعني كان اقوى [illegible] الحكم والقادة
ذلك من النوع الاول يعني من غير الحكم المدعي بعدمه ولو فسنا الحكم والقادة
عن سقوط خروج الاستدلال يعني انه يخرج الاستدلال بها بواسطة المؤلف وجعلنا
علة فيما ملكت ايمانكم كان ذلك من المدعي بعدمه جنس الحكم لانه يخرج الاستدلال
من خرج النجاسة لانه يخرج النجاسة [illegible] وحكم النوع الاول اول وحكم للقسم
الاول يعني الذي يظهر اثره في غير الحكم المدعي بعدمه ان لا تبطل بالفرق
بين اذا المظهر للحكم [illegible] ولا تبطل ما يرد بحصول الفرق لان غاية الفرق ان يظهر
للسائل علة اخرى ولظهور علة اخرى لا يمنع ثبوت تلك الوصف وهذا يشكل على ان المؤلف
اختار جواز التعدد بين صفين لان العلل للترجيح معرفات لا موثرات وقد يكون
لشيء واحد معرفات شتى وهذا معنى قول الجواب يرادف للعلل وذلك فرق بين دلالة
التمسك بالنص دلالة النص والنص في كلامه نظرا له اذا كان غير باقيه لا يكون عليه
واذا كان نصه لا يكون غير باقيه ولا شك ان هذا النص دلالة النص عليها فروا
من مثل المراد غير ذلك المعنى فذلك اصطلاح مجدد واما النوع الثاني وهو المدعي
بعدمه جنس الحكم ان بطل بالفرق الخاص يعني اذا كان الفرق خاصا بطل ذلك كما
اذا قال ما يثبت الصغر في الولاية على المال فوق ما يثبت الصغر في الولاية على النفس
لان ذلك فرق خاص في الصغر فيكون موثرا ولا يتوجه ذلك القياس الا الفرق
الخاص ولا يتوجه غير ذلك ثم شرع في بيان اقسام الفرق وقال هو ولانه بيان زيادة

باير

ما يرد الوصف المشترك في حكم الاصل يعني الوصف المشترك ما يرد في الاصل الذي ما يرد
الفرع وقسم اخر وهو بيان وصف اخر هو علة صالحة للحكم وهو قسم اخر يعني بيان
في الاصل وصف اخر صالح التعليل ولا يمكن القياس حينئذ وقسم اخر بيان زيادة وصف
ولا بعض بيان زيادة ما يرد هذا الوصف بسبب ان الفرق على ثلاثة اقسام والفرق
الخاص كان موثرا في ذلك لا غير النوع من الاول من الاقسام هو الفرق الصحيح يعني
الذي بيان الوصف المشترك في الاصل الذي ما يرد في الفرع والقسم الثاني يعني
بفرق خاص بل هو مانع في الوصف لانه بين ان لا حكم بما به لبس ذلك الذي
بين للعلل بل هو جزء من العلة واسناد المنع الى بيان وصف اخر ولا يكون صرف
المنع بل اضاف الحكم الى شيء وهو علة ضد الاول والنوع الثالث من الفروق واشدها
لان المانع من القول بكون الوصف علة [illegible] بين لجزء بيان ما يرد هذا الوصف
في الاصل وانضمام وصف اخر اليه ليكون الكل علة ودليل المؤلف لو لا احدهما اصلا لما صح
ان يضم اليه الاخر وكذا في كلامه نظر لان انضمام احدهما الى الاخر لا يدل على ان احدهما اصل بل
يكون كل واحد منهما جزء العلة فالمثل لعله العدوان فانه ليس احد السود اصلا قوله
بحسبه يكون هو علة في الاصل ولو كان رطل الرجحان مانعا لما [illegible] في الاصل لان
الرجحان موجود في الاصل مع الاخر وذلك ايضا موجود في الفرع فيكون بحكم الاصل ثم
للفرع سواء الوجود للعلم منهما وقوله ولكن النوع الثالث اقول وهو اضعف وجوه الفروقات
وهو القياس بها الوصف المناسب وذلك كما اذا وجدنا مثلا وصفا مناسبا ان يكون ذلك
الوصف علة للحكم وسقطنا الحكم [illegible] ذلك لم ينظر اليه اضفنا الحكم يعني قلنا الحكم
مضاف اليه [illegible] المناسبة لا لها وجد الاصل [illegible] المناسبة [illegible] ان يكون الحكم مضافا
اليه لان الوصف المناسب [illegible] تعالى [illegible] يكون ذلك الوصف علة وهذا ضعيف
ليبطل بالفرق المناسب كما اذا رأينا انسانا اعطى فقيرا درهما والفقر وصف مناسب
للاعطاء والحكم وهو الاعطاء يمكن ان يكون معللا به فيضاف هذا الحكم [illegible]
الوصف للذي هو المناسب يعني للفقر هو علة الاعطاء اذا لم يوجد دليل يدل على ان الاعطاء
ما كان بسببه لانه اذا ظهر ذلك يبطل حينئذ [illegible] علة ذلك الوصف يعني الفقر
كما اذا علمنا ان ذلك المعطي [illegible] ذلك الفقير [illegible] الوصف [illegible] منع [illegible] للحكم

اليه حسدا ولذا اذا علم بان الفقير قريب من المعطي فان ذلك لا يدل على ان الفقير صبر بسبب الاعطا بل في الصورتين يضاف الى الفقير للفقر او يضاف الى مجموع الفقر والقرابة ومجموع للفقر والذي قوله لما صار اولى ولما صارت للعلة عند الحنفية علة ما ثبت بها نحو لا يثبت للعلة الاساسية هنا قدمنا الاستحسان على القياس لان هو القياس الخفي او اقوى لتنزه سؤر سباع الطير نجس في القياس الظاهر طاهر في الاستحسان وذلك لانها تاخذ الماء بمنقارها هذه المحولات باخذ الماء عند شربها بمنقارها والمنقار عظم جاف والعظم من الميتة طاهر واذا كان من الميتة طاهرا فكونه من الحي طاهر بطريق الاولى وقدمنا القياس لقوة اثر الباطن يعني القياس هنا لان الباطن للحيوان اثر فاعتبرنا ذلك وخفي فساد ذلك بسبب عدم الفساد بل ان العبرة لقوة الاثر دون الظهور كالدنيا مع العقبى يعني الدنيا ظاهر والعقبى باطن ولي في قوله نظر لان المناسب بين الدنيا والظاهر والعقبى والباطن غير متحقق ولا يمكن ان يقاس احدهما على الاخر وكذلك النفس والعقل يعني النفس هو الظاهر والعقل هو الباطن واستشهد المولف بمسلم وهو ان من تلى اية السجدة في الصلاة ثم ركع وما سجد يعني قياسا ولا يصح ذلك استحسانا دليل الاستحسان ان المأمور به هو السجود والركوع بخلافه فلا يكون الركوع مجزيا من السجود وهو الظاهر ووجه القياس ان المراد من السجود التواضع وليس عبر بالسجود مخصوص لان ذلك غير منظور اليه ولهذا لو نذر ان يسجد لا يلزمه ذلك شروعا وذلك علم مرة المولف فان صدق عبر الحنفية هذه السجدة اعتبار لانها مسنونة يعني مذهب المولف لا اعتبار بالسجود بل المراد هو الخشوع والخضوع بالركوع في الصلاة يحصل المحصل بالسجود وذلك الاستحسان ظاهر ودليل القياس باطن وعملوا بالقياس وتركوا الاستحسان هذا يصح كلام المولف وذلك بخلاف سجدة الصلاة فانها لا تقام بالركوع يعني لا تؤدى بالركوع وبخلاف الركوع في غير الصلاة فانها ايضا غير مقصود ولهذا فرق المولف ولي في جميع كلامه نظر لان المذهب كلها ممنوعة ولو اشتغل بذلك يطول ومن ذلك يعني ومن ترجيح القياس على الاستحسان نحو دعوى اثنين على احد بانه رهنا عينا واقامه كل واحد منهما البينة على صدق دعوله فان الحكم في الاستحسان ان الرهن يثبت ويكون لكل واحد منهما نصفان ولا يثبت ذلك في القياس لتعذر القضاء بالنصف لكل

واحد

واحد منهما وهو الشيوع في الرهن ولتعذر القضا لكل لصيرورة المحل واحدا ولا يمكن ان يحكم على محل واحد بحكمين ما حيث الحنفية بالقياس لقوة اثر القياس المستتر وهو ان الحكم لا يمكن الا بالكل ولا يمكن بالنصف وذلك لان كل واحد من المرتهنين يثبت الحق لنفسه ولا يرضى بمزاحمة الاخر وذلك بخلاف اذا رهنا جملة فانه يجوز ولي فيه نظر لان بمجرد الدعوى لا يثبت شي بل الدعوى مع البينة فصار كما اذا رهنهما وذلك صحيح فيكون ذلك ايضا صحيحا بخلاف ما لو كان الدعوى بعد موت الراهن فان المقصود هنا استيفاء المال بالبيع والشيوع لا يضره ويجيء في حال الحياة الحبس والشيوع يضره ولي فيه نظر وذلك لان الحبس ليس لذاته مقصود بل لانه يودي الى اداء المال فذلك لا تفاوت ويؤيد ذلك ان الرهن لو يكون في يد الثالث برضاهما الا الموت المرتهن يجوز في يد الثالث ومثل المسئلة بمسئلة وهي ان الاجنبي اذا ادعيا نكاح رجل او رجلان ادعيا نكاح امراة يهاتر البينتان في كل واحد من الصورتين في حكم وذلك نظر لان النكاح المقصود منه الحل والمهر وكل واحد ادائه مقصود لان المهر من جانب المنكوحة مقصود والحل من جانب الزوج مقصود بخلاف حبس المرهون فان ذلك لاستيفاء الدين منه فهو غير مقصود بالذات فظهر الفرق وقال المولف لو كان الدعوى في مسئلة النكاح بعد الموت يسلم ما قاله لان المقصود الذي هو الحل قد انتفى فصار بمحض المال وهو يتعدى حسب لا بنفسه فصح ذلك وذلك كان من وجوه قوله واما الاصل الحاصل الضع اول ثم المستحسن بالقياس الخفي يمكن ان يتعدى ذلك بخلاف ما لو صار مستحسنا بالاثر المراد بالاجماع فانه لا يمكن تعديته وذلك بما ثبت استحسانا للضرورة كالسلم والاستصناع وتطهير الحياض والاواني يعني هذه الاحكام ثبتت بطريق الاستحسان ولا يمكن تعديتها يقول المولف الا ترى ان الاختلاف في الثمن قبل القبض لا يوجب يمين البائع قياسا لان البائع هو المدعي ويوجب استحسانا لان البائع من حيث الخصم هو المنكر لانه ينكر وجوب التسليم بما ادعى المشتري من الثمن والثمن لا يكون على القبض بل على القابض وذلك الحكم يعني اليمين يتعدى الى الوارث والاجارة لان الوارث ولذي تعديته الى الاجارة يعني اذا اختلف المؤجر والمستاجر في الاجرة لا يحلف المؤجر قياسا ويحلف استحسانا اما بعد القبض ولا يجب يمين البائع الا بالاثر بخلاف القياس فانه حينئذ لا يمكن تعديته

قوله لعدم تعينه بخلاف المستحق [illegible] الزرعي
حيث ذكره مستحسنا بسبب القياس الخفي [illegible]

وذلك كلان النبات وهو مذهب ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما قوله
ثم الاستصحاب اوله الاستصحاب ليس من باب خصوص العلل المؤثرة لان الوصف
لم يجعل علة في مقابلة الاجماع يعني مع الاجماع لا يمكن العمل بالوصف ولذا عند الفرق لا يمكن
المصير الى الوصف لان الاجماع مثل الكتاب والسنة وكذا اذا عارض الاستصحاب الاستصحاب
والمعارض ايجب عدم ذلك الاستصحاب فصار عدم ذلك الحكم حينئذ لعدم العلة
لا للمانع يعني عدم الحكم حينئذ لكون المانع مع قيام العلة ولذا في سائر العلل المؤثرة
ومثال ذلك في قولنا الكلام اذا اصاب الماء في حلقه ان فسد صومه لعدم ركن الصوم ولو لم
يعلم الناسي ممن اجاز خصوص العلل قال امتنع حكم هذا التعليل لمانع وهو الاثر
ولكن العدم ذلك لعدم فوت العلة لان فعل الناسي منسوب الى صاحب الشرع لا الى
عبده فسقط عنه معنى الجناية بقي ما مر عنه جنايته وصار ذلك الفعل عفوا فبقي
الصوم [illegible] وهو الاثر لا المانع مع [illegible] وصار ذلك الفعل فوات ركنه فلذلك
غيرهم دليل الخصوص يعني الذين يجعلون دليل خصوص ذلك الحكم جعلت الحنفية
ذلك الاصل دليل الفصل [illegible] ذلك [illegible] فقهاء [illegible] واحكم بهذا الاصل فان ذلك مما
يحكم به قوله ومن اصحابنا اوله يقول المؤلف بعض الحنفية يجوزون تخصيص العلة
وجعل [illegible] تخصيص جواز العلل المؤثرة جعلوا الموانع منقسمة خمسة اقسام نوع منه
مانع يمنع انعقاد العلة [illegible] يمنع [illegible] الحكم والمانع هو حرية
المبيع وقسم اخر مانع يمنع انعقاد علة الحكم والمانع هو حرية المبيع وقسم اخر مانع يمنع
تمام الانعقاد في حق [illegible] مبيع مملوك الغير وخيار الشرط فان [illegible] بصفقته يمنع تمام
الانعقاد بالنسبة الى المالك والمانع في الاول كونه مملوكا للغير وفي الثاني خيار الشرط
لان [illegible] بصفقته يمنع ابتداء الحكم وخيار الرؤية يمنع تمام الحكم وخيار العيب يمنع
لزوم الحكم ولستدرك المؤلف بقوله تعالى قل الذكرين حرم ام الانثيين في الاية طالبة
للكفار [illegible] على التحريم فما [illegible] فيه التحريم على وجه لا يمكنهم الدفع وصاروا محجوجين
[illegible] مطلوبين بذلك ان طلبه وهو طلب دليل الحرمة لان الحرمة [illegible] عن الذكر
[illegible] وهو الذكورة والانوثة [illegible] الحرمة واسم ال
[illegible] الرحم كان [illegible] لا علية والكفار كانوا يفرقون بين البعض والبعض الاخر

يحرمون

يحرمون من البعض والوصل بعض الاولاد دون البعض ولذلك قال الكفار ما
في بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على ازواجنا ولو جاز تخصيص العلة لما
صار الكفار محجوجين بذلك لكونهم محجوجين به دل على عدم جواز تخصيص العلة
لانه لو جاز ذلك لامتنع ان يقولوا امتنع حكم العلة لمانع يمنع ولان دليل تخصيص
العلة بالنسبة للناسخ ونسبة الاستحسان [illegible] مع الناسخ الصيغة ومع
الاستثناء لانه يمنع ارادة جمع الاحكام واذا وقع التناقض بين الامرين يعين توجيه
[illegible] بعد احد الامرين بالاخر بعلم تفسير الاستثناء بالنسخ ولا النسخ بالاستثناء
لكن النص عام ويخصه نوع من الاستحسان يعني صار النص مجازا لانه خص عنه البعض
[illegible] البعض والعام المخصوص يعين مجازا في الباقي وهو معمول به ولكن فيه
شبهة لعروض المجازية فيه والرجل يقول في البعض يعني انه يخص منه البعض لا
يمكن [illegible] للعلة اصلا لان ذلك يعني تخصيص العلة يؤدي الى تصويب كل واحد من
المجتهدين وذلك يفضي الى القول بوجوب الاصلح ووجوب الاصلح محال وفي
دليله نظر وذلك ان تخصيص العلة لو كان جائزا لا يلزم منه تصويب المجتهدين
لان [illegible] تخصيص قد يكون واحدا لا بعينه [illegible] وانما على [illegible]
التسليم ذلك من تصويب المجتهدين لا يلزم رعاية الاصلح لان ذلك [illegible]
ولا يلزم ما ذكره المؤلف قوله واما حكم اوله واما حكم القياس [illegible] حكم
النص الى ما لا نص فيه يعني تعدية حكم المنصوص الى غير المنصوص [illegible]
الرأي يعني [illegible] القياس بغالب الظن على الحكم [illegible]
محتملا للخطأ وفي كلامه نظر لان ذلك انما هو [illegible] القياس [illegible] وذلك [illegible]
لان القياس هو التعدية لا حكم القياس قوله فالتعدية حكم لازم يعني المؤلف التعدية
حكم لازم [illegible] يعني لا يمكن التعدية الا [illegible] العلة المتعدية [illegible] رضي الله عنه
فان عنده يجوز التعليل بالعلة القاصرة ولا بد ان [illegible] ذلك يعني اذا [illegible] للعلم و
يجوز التعدي به يمكن ان يكون علة لها اذا لم يمكن كذلك لا يجوز لان العلة ما يعرف الحكم
[illegible] الا ان حكم الاصل [illegible] وحكم الفرع [illegible]
فلا [illegible] علة [illegible] في المسألة [illegible] يكون [illegible]

واحتج للشافعي
للشافعي رضي الله عنه التعليل بالعلة القاصرة كما انه علل الربا بالثمنية
رضي الله عنه بان كون الوصف علة حكم من الاحكام وكل حكم لا حاجة الى التعليل
لان كونه وصفا حكم شرعي مع انه لا يقبل التعليل ويعرف ذلك بمعنى كون الوصف
وصفا لمعنى فيه ولا حاجة الى التعليل ويوضح للكلام ان المؤلف استدل على مطلق
للشافعي بان كل حكم من الاحكام لا يجب ان يكون معللا الا ترى ان كون الوصف وصفا
حكم من الاحكام للشرعية وليس ذلك معللا واستدل على مذهبه بان الادلة الشرعية
يجب ان يكون موجبة علما او موجبة عملا والعلة القاصرة لا توجب العلم ولا العمل
اما العلم فبالاجماع واما العمل فلان الحكم يثبت في الاصل بالنص والنص اقوى من
التعليل ومراد المصنف بنفي التعليل ذلك اذا فاته التعدية فلن يسقط حكم الاصل
عن النص بنفي التعليل فائدة وهذا الذي ذكر المؤلف انما ذكره في الاول وان قيم
ذكروا في بيانهم بانه لولا دين العلة معرفة حكمة الحكم وفيه فائدة وهي ان الحكم
اذا صار معلوما بعلته يكون ادفع في النفس لان معرفة الحكم مع حكمته اوقع في
النفس وفيه فائدة لاحتمال ان هذه الفائدة لا تدل على عليه للوصف والظاهر هنا
مذهب الحنفية لان العلة يدل الاثر محال لان المراد من العلة ذا واذا لم يكن
العلة موثرة فلا يكون علة وشرع المؤلف في بيان فائدة لهذا العلة ابطال تلك الفائدة
وهي ان للتعليل للوصف الذي لا يتعدى الحكم به يفيد اختصاص حكم النص
بتلك العلة وذلك الاختصاص فلهذا منع المؤلف وان يحصل ذلك التعليل
على ان التعليل بما لا يتعدى لا يمنع التعليل بما يتعدى ويتضح للكلام ان ذلك يفيد فائدة
اختصاص هذا الحكم به واجاب بان ذلك الاختصاص لا فائدة فيه لان التعدية
بالوصف الذي هو متعد لا يمنع التعليل بالنص الذي هو متعد فما ينفي هذا الاختصاص
فائدة ثم حكم ما تعلق به او حكم ما يجوز ان يكون علة وذلك معنى قوله يتعلق به
اربعة اقسام الموجب او وصف الموجب وللشرط ووصف للشرط وللحكم ووصف
وللنفاس لا ثبات هذه الامور او لنفيها هل يجوز الاستدلال بذلك مثال الحكم
[illegible] ان يحرم [illegible] نحو [illegible] ان الحاد [illegible] بعموم [illegible] والسبر بانه اذ [illegible]
شرط للصلاة ام لا وان [illegible] هذه الاحكام بالسويه [illegible] ام لا والوطي بصفة

لكن

لكن يوجب حكم المعاصي ام لا ولذلك التسمية شرط لحل الذبيحة ام لا والولي شهود
النكاح والعدالة فيهم شرط صحة النكاح ام لا والوتر بالواحدة وصوم بعض النهار
مشروع ام لا والوتر والاضحية والاعتكاف واجبة ام لا ولا يجوز في هذه الاحكام
الحكم بالقياس لان الشرع نصب اورفع الحكم فلا يكون طريق معرفته الا السماع من
صاحب الوحي لان غيره لا يقول صاحب الوحي حجة لا قول صاحب الراي واورد
على نفسه صوم يوم النحر لان ذلك حكم للحنفية بطريق القياس وذلك عندهم
على قياسهم واجاب بان ذلك من الاختلاف الواقع في موجب النهي هل يدل على فساد
الاصل ام لا لانه ليس بالقياس واتفاق الحنفية هذه الاحكام بالتعليل لان الاحكام
اصل يمكن تعليل الاحكام بذلك الاصل وهنا اصل يمكن ذلك التعليل به اما اذا وجد
نص وراء القسم الرابع الذي صح تعديته كالاختلاف في المسح بعدا اذا كان
الاصول محلها يمكن حينئذ التعليل كما في مسح الراس فان للشافعي للحنفية بالمسح
والحنفية بالمسوحات ولا يطلب اصل لذلك في بيع الطعام بالطعام لاختلاف
موجود فالحكم للشافعي ببيع للطعم حتى شرط التقابض والحكم للحنفية ببيع الاثمان
بالاثمان بخلاف شرط التسمية في الذبح والصوم لان الذي يدعي او ينفيه لا يجد
اصلا نفسه عليه حتى يسميه او ينفيه لان الحكم معدول بها في بعض القياس
بعد ما ذكر المؤلف ذلك البحث والاقسام ما شرع في دليل وما استقصى الكلام
نحن نشرحون للكلام فلاجل ذلك ما اوردنا عليه شيئا [illegible] اما دفعه اقول
شرع في دفع القياس بعد بيان ما يعلم بقول المعلل فبان نطرد به موثر والطرد
هي الدوران والتنويه هي الى يوثر وذكر عشر قسم من الوجهين اعني ابواكا
من الدفع القسم الاول اعني الطرد به فدفعها على اربعة اوجه موجب العلم نعم
الممانعة بان يشاد الوصف المناقض وهذا ذكره اجمالا وشرع ويذكرها مفصلا
الاول وهو القول بموجب العلة بمعنى الزام بما يلزمه المعلل بتعليل المعلل وذلك
مثل قول للشافعي في صوم رمضان انه صوم فرض فلا بد ذي الاتعيين للنية
بعد لابد من تعيين النية فيقول للحنفي بموجب العلة نعم لا بد للاتعيين للنية
لكن الاطلاق للنية تعيينها ويكون ذلك قولا بموجب العلة ولكن فيه نظر لان موجب العلة

يعني لا يصح الاعتاق لسم كما ان الطلاق السنة بعينها فيكون ذلك قولا بموجب العلة وفيه
نظر لان موجب العلة هو التعيين والحنفي قائل بان الطلاق لا انا لتعيين ولا خفا ان الاطلاق
بعد التقرير وقول لقولهم نعم لقوله لما فعل المختلف فينقطع النكاح ولا يلحقها
الطلاق لتقضيه العدة فانها لا يلحقها الطلاق بهذا الوصف بل الوصف انها معتدة
عن النكاح وايضا قولهم المسح ركن من الصلوة فيسن تثليثه كالغسل الموجب قال الحنفي
مسلم يسن بطريق الاستيعاب فيكون ذلك قولا بموجب العلة وفي كلامه نظر وهو
ان الاستيعاب ليس تثليثا ولا يكون قولا بموجب للعلة قول المؤلف ولو قالوا لو يعني
ولو قال لنا فيعم التكرار مسنون كالغسل فان التكرار فيه مسنون قلنا لا نسلم بان
التكرار مسنون بل تكميل المحل يعني تكرار الفعل في المحل فيه نظر لان الخلاف الذي يكون
لا يمنع دليل الخصم فلا يكون قولا بموجبه واذا قالوا الزيت لا يعني في ماسيله فلا يلزم
بالاستعداد كالوضوء فان الوضوء لا يعني في فساده ولا يلزم بالافساد فنقول الحنفي موجب
ذلك لكن لم يلزم بالشروع ولا بالمبادي ولا بالالتزام كالوضوء يقول الحنفي
نعم لا يلزم بذلك الوصف ولكن يلزم بوصف النذر ووصف القربة عنه منتفي وذلك
ايضا مثل طلاق المختلع قوله اما الممانعة الخ اقول اما الممانعة فهي على اقسام
اربعة الاول ممانعة في نفس الوصف يعني بمنع كون الوصف موجودا كما ذكر ذلك اذا قال
في نفي الايمان عقوبة متعلقة بالجماع فلا تجب بالاكل والشرب كالرجم يعني الرجم
يجب بالجماع والكفارة تعلقت بالجماع فنقول الحنفي بطريق الممانعة لا نسلم ان الوصف
الموجب في ايجاب الكفارة هو الجماع بل هو الافطار والقسم الثاني ممانعة في صلاحية
الوصف للحكم كقول الشافعي الثيب الصغيرة يجب مشورتها فلا تنكح الا برضاها
يعني مشورتها مرجوة فلا يصح نكاحها كالثيب البالغة فان الثيب البالغة بالاتفاق
لكون الاعتبار بها فنقول الحنفي على سبيل الممانعة ان هذا الوصف لا يصلح علة له
لان الراي الحاضر لا يوجد في هذه الصورة والراي المنتظر ما وجد في الال فلم يكن
طفل [illegible] اذا اعقل كالشافعي في المسلمة [illegible] كالانسان فيقول
[illegible] لان كونه [illegible] بوصف [illegible] كونه [illegible]
[illegible] فلا يكون علة لان [illegible] في وصف [illegible] يكون في

لحكم

بان لا نسلم بان السلب سببه بل نقول التحميل سببه عبر ان الاحمال يدور السلب لا منصور
اذا ان المعرض مستعرفا محل للقبض وايضا لا نسلم ان من شرط التكفير ان يكون التمليك
حاصلا بل المراد منه الامر لا غير واذا كان المراد الامر لا يرد ذلك وقولهم
النكاح ليس بمال فلا يقبل فيه شهادة النسا كما في الحدود فانه لا يقبل فيهما شهادة النسا
يمنع ذلك لان العدم لا يصلح ان يكون وصفا بقول ليس بمال جعل وصفا موثرا وكذلك
قولهم الاخ اذا ملك اخاه لا يعتق عليه لانه ليس بعض له كابن العم فانه لا يعتق عليه اجماعا
يقول الحنفي هذا امر عدمي وكونه غير بعض منه فلا يصلح ان يكون وصفا موثرا
له والصحيح ان العدم لا يصلح ان يكون علة ولا جزء وامثال هذه كثيرة للمؤلف محكوم
قوله فساد الوضع مثل تعليلهم اقول شرع في فساد الوضع وما ذكره
مفسرا وظهر ذلك بالمثال مثل تعليلهم لايقاع الفرقة باسلام احد الزوجين من
غير ان يكون ذلك متوقفا على الاباء يعني اذا اسلم احد الزوجين بمجرد الاسلام
يحكم للخصم بفساد النكاح ولا يجعلون الفساد موقوفا على اباء الاخر من الاسلام
والقضاء لاختلاف الدين يعني يجعلون ان اختلاف الدين كالردة ولا يبقا النكاح الى
انقضا العدة مع ان احد الزوجين مرتد وذلك بعد الدخول اما قبله فبالدخول
اعترض بالطلاق على هذه الاحكام فاسد في الوضع لانهم جعلوا الاسلام في
المسالة قاطعا للنكاح والاسلام ليس بقاطع [illegible] فجعله
ما جعلوا الاسلام قاطعا بل جعلوا ابقا الكفر مع وجود اسلام احدهما قاطعا
للنكاح ولو نسلم بان الاسلام قاطع يجوز ان يكون الاسلام قاطعا وهو مانع [illegible]
المسلم لا يحل انه روح [illegible] ولو نسلم فيصح ان يكون قاطعا لما كان [illegible] من الجواب
عن المسالة الثانية بان الارتداد اذا كان سببا للتخفيف في القتل والارتداد لا يصلح ان
يكون سببا للتخفيف فيكون للعفو [illegible] ولذا الصحيح اقول [illegible] التعليل [illegible] في
للطوف الذي ما يح [illegible] هذا قال لو صح ولو كان المطلق يحمل [illegible] ولذا
اذا [illegible] للفعل [illegible] عن الفرض [illegible] عن [illegible] فاذا فرضنا
ان يقع عن الفرض فيكون ذلك حمل المقيد على المطلق ولذا احج [illegible]
من نفسه [illegible] يقع عن [illegible] عند الحنفية وذلك انما جعل المقيد على

المطلق وذلك باطل اجماعا يعني حمل المقيد على المطلق لا يصح بالاتفاق والكلام في عكس ذلك يعني
حمل المطلق فانه نقل للخلاف الذي سبق وذلك اذا علل الشافعية في اشتراط الطول لحرمة
ان ارقاق الحر عن نفسه يعني يصير ولده رقيقا وهي شيء عن ذلك فانه فاسد [illegible] يقول
المؤلف واما اورد كلامه لا اني اقول القول يعني وبين الفساد بان الحرمة لها ما بين في
حب زيادة الكرامة يعني تكون له زيادة كرامة وليس الحرمة بانه ينبغي ان سلب ما لا اسباب
عن الرقيق يعني لا سلب ذلك عن العبد فان ذلك مسلوبا عن الحر لما كان لذلك كرامة
وفي نفيه نظر لان ارقاق العبد ليس بجائز لان العبد فارقاق ولده كما اراد الا لم يحصل
الفرق والمؤلف زعم بانا جوزنا للعبد تزويج الامة فانه لم يجوز للحر ذلك فيكون ذلك
سلبه شيء في حق الحر والحال ان ذلك الشيء غير مسلوب عن العبد والجواب بما ذكرت
فان ارقاق الولد ضد اللوازم فيكون الفرق حاصلا ولذا بعينه واذا علل الشافعية
تحريم الربوا بالطعم والثمنية يعني بخطورة الطعم علة وكذا الثمنية وقالوا ان شدة
حاجة الناس الى الاثمان والطعم موجود فيكون مناط التحريم شدة الاحتياج فيكون
الحكم منتصبا لطريق الوصول اليه يعني طريق الوصول اليهما ضيق وذلك لخطر
الثمنية والطعم لانما ضاق اليه الوصول يعني الوصول اليه يكون ضيقا ولا يقدر عليه
الناس الا بعد ضيق فيكون اعز في نظر الناس واذا لم يكن ضيق الوصول يكون مهانا يعني
هونا في نظر الناس بواسطة اتساع الطريق اليه وذلك كالنكاح فان النكاح يضيق بتسبيل
[illegible] في اعين الناس ولذلك شرط الاشهاد في النكاح لعزته في اعين الناس وذلك
[illegible] لتعيين الوصول بخلاف البيع فانه ما شرط الاشهاد فيه والمؤلف يدعي بان
ذلك التعليل فاسد بان قوله بان مثل ذلك لا يصلح ان يكون علة التحريم بل المناسب
ان يكون مطلقا لان الشارع عليه السلام جعل لذلك لانه حرب عادة الناس [illegible] كالماء
والهواء والبركة [illegible] هذه الاشياء سد الاحتياج اليها صار مطلقا في نظر الشارع
الذي جعل الحنفية علة وهو الحرمة يصلح ان يكون علة لا انها عبارة عن الخلوص
[illegible] اقول [illegible] مثل قولهم يعني [illegible] في الوضوء والتيمم انها طهارة
[illegible] ارفاق في النية [illegible] يعني يجب ان يكون النية فيهما واحدة [illegible] ذلك منصوصا
[illegible] البدن فيضطر الى بيان وجه المثل [illegible] ظهر علة النقص

فيضطر

فيضطر الى بيان وجه المثل وهو ان الوضوء تطهير حكمي لانه لا نجاسة في المحل حقيقة يعني
لان المحل غير نجس فيكون كالتيمم في اشتراط النية لتحقق التعبد فقلب المانع تطهير
حقيقي كانه مزيل ولتجرى نعم الحدث كافعال فلان محدث يعني فلان دل على بدنه وفي فيه
نظر لان قولهم فلان محدث ليس المراد ان جميع بدنه محدث لان المراد لو كان ذلك لما صح الاقتصار
على بعض الاعضاء ولكن ذلك مجاز وبانه لا ان جايز لا يدل على جميع البدن فحدث الحدث
لان هذه صفات ولا يتصف به كل البدن ولا بعضه ثم يقول ولو خص يعني ولو كان ذلك
مخصوصا لكان مخصوصا بالمخرج لان محل النجاسة المحل الا ان الشرع اقتصر على الاعضاء
المعلومة تيسيرا فيها الحرج وتوقيه وهو تحكم وقياس الاعضاء بقياسه على غسل النجاسة
ولا خفاء ان الاقتصار على الاعضاء يعني لان العقول قاصرة عن ادراك ذلك اما الدليل الذي
استدل به المؤلف الدال على شيء اصلا يدرك قوله كلامه وهو انه في على اصل القياس يعني
ان يكون الطهارة شاملا لكل البدن فيبقى على اصل القياس فهو المني والحيض والنفاس
فثبت بهذه الادلة ان ما لا يكون معقولا وموجودا وصف كل البدن بالنجاسة والاقتصار
على غسل بعض الاعضاء لا يدرك والنية بواسطة الفعل التام بالماء لا بالوصف القائم يعني
اشتراط النية بواسطة الفعل القائم بالماء لا بالوصف القائم بالمحل والوصف نظير
غسل الثوب والعضو النجس وغيرهما من المتنجس بخلاف التيمم فانه لا يستغني ليس
التيمم بطهور بل مطهر [illegible] ارادة للصلاة وبعده ارادة للصلاة
يستغني عن النية يعني من كان رفعا رجع التراب باذا التيمم وجمع ولو [illegible] ثم تيمم
صح التيمم والاحتجاج لا يجد بالنية [illegible] للوجه [illegible] يعني تحصيل اصحاب الطرد
الى القول بالاثر وجميع ما ذكر المؤلف فيه نظر لان الوصف والتيمم كلاهما فعلان غير
مقصودين لذاتهما بل لانهما شرطا للصلاة والعبادة يعني انما يكون في احدهما شرط
يكون في الآخر شرط والذي ذكر من غسل الاعضاء بعلة صحيح لكن ذلك لا يدخل [illegible] هنا
[illegible] بالاعتبار فان ذلك لا ينتج في دليله فقير ولو تمسك بان الماء طهور [illegible] يقتضي الاية
تمسك [illegible] ان التراب طهور للحكم ولان طهورية التراب موقوف على شرط [illegible]
[illegible] المختار ان الحديث [illegible] والا [illegible] ان اطلاقه مشروط بشرط عدم وجدان
الماء وفي فيه ايضا نظر لان التيمم واجب عند عدم القدرة على الوضوء وذكر [illegible]

ان يكون طهورية التراب مشروطا بشرط ولذلك جاز اقتداء المتوضي بالمتيمم والجواب يقال
ان المسلم بصريح الحقيقة التيمم شرط فيه النية بالاجماع اما التوضي فلا يشترط فيه لان حل
الاداء من المتوضي من غسل الثوب النجس شرط لصحته للصلوة ولا يشترط في غسل
الثوب فلا يشترط في التوضي لان حل الحدث بها يحصل الطهارة لاجل جواز الصلوة
فلا يقاس احدهما على الاخر اما من قياس التوضي على التيمم لان ذلك الماء وهذا التراب وقياس
المائع الماخر من قياس الماء على التراب فافهم قوله واما التعليل الى آخره لنقول اما
التعليل المؤثر نحو قول القائل المانع فيها بوجهين فان في نفس الحجة لان منهم من احتج
بالوصف الذي ليس بحجة ولذلك في وصف الحجة مثال ذلك قول القائل بايداع الصبي
تسليط على اتلاف يعني اذا اودع البالغ عند صبي وهلك الوديعة لا يضمن الصبي
لان الايداع عنده تسليط على اهلاك ذلك الشي وكذلك قول الشافعي النهي يرفع
المشروعية عنه ويتمسك بذلك في صوم يوم النحر غير مشروع لان النهي ورد فيه ولا
يحسن منع كلامه لانه لم يمنع كلامه ثم مدعاه وقد يكون المنع من شرط العلة
كما تقدم من قبل وقد يكون المنع في المعنى الذي صار الوصف بواسطته ذلك المعنى
علة وسبيل كل هذه المواضع المنع لانه لم يمنع ثم المدعي ومعنى كلام المؤلف الانكار
لا يمنع ان هاهنا وتعبير الانكار اولى بتعبير الانكار من حيث المعنى لان الصوري
يعني الاعتبار الصوري هو اعتبار الانكار الصوري فيما اذا انكر المودع رد الوديعة
والمودع يدعي ردها فانه يصدق المدعي الرد وهو المودع لا يمين لان المنكر من حيث
المعنى هو المودع لان المودع يدعي وجوب الرد وهو ينكر في الحقيقة فالقول قوله
وبعد الممانعة ليس للمعلل الا سلوك طريق المعارضة لان الممانع لا يحتمل المناقضة ولا
يحتمل فساد الوضع بعد ما يظهر اثر الحكم بالكتاب او بالسنة او بالاجماع لان التاثير لا
يثبت الا بهذه الحجج لا يمكن رده اصلا ولذلك اذا وصل الحكم ولم يوجد العلة لا
يصح لان عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول لان التعليل بوصف ممكن واذا كان التعليل
ممكنا فاذا انتفى وصف فيكون الحكم ثابتا بوصف آخر وايضا لا يصح الفرق يعني
اذا فرق في الحكم بين لا يصح لوجوه اصلها ان السائل هو الذي ينكر الحكم
طريقه المنع لان وضعه السوال المنع وليس في طريق السائل الدعوى وكان التعليل

بالوصف

بالوصف الذي عدم شيء لا ينافي التعليل بالوصف الذي هو قابل للتعدي فهنا الا اذا اردنا
عدم العلة لان عدم العلة لا يصح ان يكون علة في معالم العدم وغيرها من المحجة اولى ويشبه كلامه
ان عدم العلة لا يدل على عدم المعلول اذا كان في معالم العدم واذا كان في المحجة فطريق الاولى
لا يصلح علة ولي في كلامه نظر وذلك ان الخصم لا يستقل بعدم العلة على عدم المعلول وذلك
لا يقول اذا عدم العلة عدم الحكم بل الا عند معارضة العلل المقتضية ثبوت عدم الحكم
يعني ان عدم العلة وذلك كلام ظاهر قوله لكنه الى آخره اقول لقول القائل اذا تصور
مناقضة يجب دفعه بوجوه اربعة يعني كلما يقع مناقضة يجب دفع تلك المناقضة
بوجوه اربعة كما قول الحنفية الخارج من غير السبيلين انه خارج نجس من بدن الانسان
فيكون حدثا قياسا على البول فانه خارج نجس من الانسان فيجب ان يكون حدثا فالملتمس
حدث بنقض القياس يدفعه الحنفي اولا بالوصف وهو ان النجس خارج لا يكون حدثا
رطوبة ذلك دل على عدم نجاسته فلذلك في كل عرق ما يكون ظاهرا لا
خارجا لان الظهور غير الخروج والخروج غير الظهور يدفعه بالمعنى الثابت بالوصف دلالة
يعني من جهة الدلالة وهو وجوب غسل ذلك الموضع للتطهير فيه فيصير الوصف من
حيث ان وجوب تطهير البدن باعتبار ما يكون من البدن وذلك لا يحتمل وصف التجزي
وهنا الا ما وجب غسل المحل فانعدم الحكم لانعدام العلة في كلامه نظر وهو ان غسل
موضع النجاسة يجب عند الخصم فلا يكون حجة عليه جعل عدم الحكم لانعدام العلة
وذلك ممنوع لان عدم العلة لا يدل على عدم المعلول لان المؤلف اختار ذلك ويورد على
ذلك صاحب العذر فان سال الدم منه لا ينتقض لا وضوءه ولا يكون له بل لان علته لا
لو كان علة لما صح وضوء الكن حوزا وصوم فيدفع ذلك بالحكم يعني بان الحدث موجب
التطهير بعد خروج الوقت اذا العرض يعني ان الحرج التسوية لا يحتاج ومن
البول وذلك حدث يعني البول حدث فيكون ذلك حدثا واذا لزم التسوية صار هنا
تسييلان في كلامه نظر وذلك ان سيلان
صاحب العذر لو كان حدثا لما كان شرط لان ظاهره حدث غير مشروع
يسقط ولا اخفا ان كلام المؤلف لان دائم الحدث في حقه وموجود
في الطهارة لا سيما على مذهب فان دائم الحدث يجوز له ان يصلي بطهارة واحدة

والكلام ناصح للعناح اي زاد توكيد قوله واما المعارضة الى آخره اقول المعارضة نوعان
معارضة فيها مناقضة ومعارضة خالصة اما التي فيها مناقضة فالقلب والقلب ايضا
نوعان ويظهر ذلك بالمثال لان المؤلف بدأ بالمثال واحد تفسير [illegible] القلب قلب العلة حكما
والحكم علة يعني ان يجعل الحكم علة والعلة حكما وذلك لا يتصور الا اذا كان التعليل بالحكم
يعني الا اذا كان تعليل الحكم بحكم شرعي قال رحمه الله مثل ذلك تعليلهم في وجوب الجلد
[illegible] يوجب الرجم بعد من الثيب لان البكر الكافر [illegible] عند الشافعي رضي الله عنه
يجلد والثيب الكافر يرجم وكما يقول الشافعي جريان الربوا في [illegible] من الشيء يوجب
جريان الربوا في الكثير من ذلك الشيء وكذلك قولهم تكرر القراءة في الركعتين الاوليين يوجب
تكرر القراءة في الركعتين الاخريين كما في الركوع والسجود لان التكرار في الركوع والسجود في الركعتين
الاوليين يوجب تكررها في الاخريين والحنفية جعلوا الحكم منعكسا وقالوا في الاول جريان
الربوا في الكثير يوجب جريان الربوا في القليل من ذلك الشيء وقالوا وجوب الرجم بعد ان
يكون الثيب يوجب الجلد اذا كان بكرا مثل قولنا الركوع والسجود هما فرضان [illegible]
[illegible] في الاخريين [illegible] الا [illegible]
[illegible] الا ان يجعل الاصل فرعا والفرع اصلا فيبطل التعليل ويبطل القياس وانما يتم
[illegible] اذا كان [illegible] كما قالت الحنفية هاهنا [illegible] بالنذر
[illegible] الشروع كالنذر [illegible] الشروع [illegible] الصلاة والصوم لله تعالى اذا
[illegible] صوم [illegible] او صلاة [illegible] للشروع لان الشروع كالنذر [illegible]
[illegible]
[illegible]
خلاف الصلاة والصوم [illegible] والشيء [illegible] اولى [illegible] المؤلف
[illegible] فيهما اذا قال [illegible]
[illegible]
[illegible] في [illegible] بالنذر [illegible] بالشروع [illegible] النذر
[illegible] لا يلزم بالشروع فلا يلزم بالنذر لان [illegible] بالنذر العام [illegible]
[illegible] بالشروع [illegible] بالنذر [illegible] والشروع [illegible]
[illegible]

في علة الولاية واللزوم وهي الصغر فيصلح ان يكون كل واحد منهما دليلا للآخر لان العلة
الموجبة للولاية واللزوم فيهما موجود بخلاف الجلد والرجم الذي ذكره الشافعي لانهما
متفاوتان في انفسهما وكذلك في شرط [illegible] وهو في شرط الاسلام وكذلك التفاوت
ثابت بين القراءة والاركان لان العمل في [illegible] في الجملة ممكن كما في [illegible] المسبوق [illegible]
في سائر الاركان غير ثابت اجماعا وكذلك التفاوت بين الشفع الاول والشفع الثاني ثابت
بعد [illegible] الذي ذكرنا فيه قوله الثاني اي النوع الثاني اقول النوع الثاني من القلب
هو قلب الوصف يعني وصف [illegible] بان يكون العلة شاهدا للحكم على الخصم وكذلك
العلة [illegible] فان [illegible] عن ان [illegible] فهي [illegible] بعد ما كان وجهه
لذلك وهذا النوع [illegible] الا بوصف [illegible] الاول [illegible] صوم
رمضان صوم فرض فلا يتادى الا بتعيين النية يعني الا بتعيين [illegible] الا بتعيين النية كصوم
القضاء فانه لا يتادى الا بتعيين النية فيقول الحنفي اذا كان صوما فرضا مستغنيا عن
تعيين النية بعد تعينه لصوم [illegible] في [illegible] لا يستغني عن تعيين النية يعني
[illegible] لان [illegible] ولا خفاء في عدم استقامة هذا الجواب [illegible] العكس
اقول العكس هو رد الشيء الى سننه الاول [illegible] ان [illegible] رد [illegible]
عكس مثال ذلك قول الحنفية ما يلزم بالنذر يلزم بالشروع كالحج فانه يلزم بالنذر ويلزم
بالشروع ويصلح حكم الوضوء يعني الوضوء لا يلزم بالنذر فلا يلزم بالشروع وذلك النوع يصلح
ان يكون مرجحا للعلة والنوع الثاني من العكس ان يكون واردا [illegible] وذلك ضعيف
[illegible] ضعيف وجوه القلب مثاله تعليل [illegible] في [illegible] سواء كان صوما او صلاة [illegible]
عبادة لا يمضي في فاسدها [illegible] بالشروع [illegible] لا يمضي في فاسدها [illegible] ذلك
[illegible] بالشروع كالوضوء [illegible] يلزم بالشروع [illegible] الحنفي [illegible]
كان لذلك يعني [illegible] لا يجب بالشروع [illegible] النذر [illegible] بالنذر [illegible]
الكلام [illegible] كان حكم الشروع والنذر فيه سواء [illegible] ان تعليلهم
غير مستقيم وذلك لان [illegible] للحكم [illegible] والمناقضة [illegible] للمناقضة
لان المقصود من الكلام معناه والاستواء مختلف في المعنى وذلك لان [illegible]
[illegible] من وجه [illegible] متضادان يعني [illegible] فلا [illegible]

مع المضاد مخالف وذلك ظاهر قوله واما المعارضة الى اخره اقول المعارضة الخالصة
على نوعين احدهما معارضة في حكم الفرع وذلك صحيح طاهر اوجههما يقول الشافعي
المسح ركن في الوضوء فيسن تثليثه كالغسل فيقول الحنفي مسح فلا يسن تثليثه كالمسح
يعني الخف ثم يسن تثليثه ويقارنه بعصر وهي عبارة عن نفي ما الاول ثم يقول
الحنفي في هذه المسألة الاثر بتثليثه بعد اكماله كالغسل واستغنى عن التعرض بنفسه
لعموم المقتضى وذلك القلب الثاني ويحتاج في كل واحد من النوعين الى الترجيح يعني يرجح
ما قال ونوع معارضة احلال موضع الخلاف بقولنا اعني قول الحنفي في اليتيمة انها
الاب لها صغيرة فيلي عليها كالاب والمراد انكاح الصغيرة بغير الاب فيقول الشافعي في
جوابه فلا يلي الاخ تزويجها كالمال لتصرف في مالها وذلك تعسير لان التعليل كان لاثبات
الولاية لا للتعيين الولي الا ان ولاية الاخ الا اذا طلب طلب سائر الولاية بالاجماع
فيكون ذلك نفي الاول يعني هذا النفي العام يكون مستلزما بالنفي الاول لانه خاص تحته
قوله اقول ثاني العكس يعني النوع الرابع هو الثاني من العكس مثاله اذا قال الحنفي
يملك الكافر بيع العبد المسلم فيملك شراءه كالمسلم يعني فان المسلم يملك بيع العبد المسلم
وشراءه فيملك الكافر بيعه وشراءه لان الكافر يملك بيع شيء يملك شراءه وكذلك للشيء فيقول
لا فرق يجب ان يكون السابق ثابتا في الابتداء والبقاء كالمسلم فانه يملك الابتداء والانتهاء
والكافر مأمور بازالة الملك والمسلم ليس بمأمور فافترقا قوله الخامس اقول النوع الخامس
هو معارضة فيها حكم غير الاول لكن فيه نفي للحكم الاول وذلك فيما اذا سمعت المرأة بموت
زوجها يعني سمعت خبر وفاة زوجها وتزوجت بزوج اخر ودخل بها وولدت ولدا
ثم الاب يلحق بالولد العام فراشه يعني ثم قام فراش الاول وهما متعارضان في الزوج الاول
في الزوج الثاني لان الزوج الثاني صاحب الفراش الحاضر والماء ولا يجعل لغائب يعني فاسد
النكاح غير محل بالفراش كمن تزوج بغير شهود ودخل بها الزوج وهذه معارضة لانها حكم غير
الاول اذا انه صحيح فيقدم هذا الحكم الاول لنسبة لا يمكن ان يثبت من اثنين
الا ان يثبت من زيد لا يمكن ان يثبت من عمرو وفيها المعارضة لا تصلح سببا للاستحقاق
الاول ولهذا الفراش راجح الترجيح لما سبق يعني ذلك صحيح وهذا فاسد وكذلك بيع يثبت الملك
والثاني اقول النوع الثاني فيه وعلة الاصل نفوذ
ونسخ بعد تمام الملك

الاصل

90

قبل وذلك بان وجه يعلم لا يجوز تعديه اصلا وبعد ذلك فصل يجمع عليه او مختلف فيه
وذلك باطل يعني المختلف فيه باطل العدم حكمه او لفساد لزوال تعديه لانه لا اتصال له
بموضع النزاع يعني ليس بينه وبين موضع النزاع اتصال الا ان يملك العلم يعلم فيه وانه يعلم
حكم ليس باتصال وجه عدم بان يعلم العلم الا بوجه عدم الحكم والمراد عدم هذه العلة
خاصة وذلك ظاهر لان الحكم قد يكون ثابتا بعلة اخرى وقوله الجواز يراد فيها يعني الجواز
يكون العلل مترادفة وكل كلام صحيح في الاصل يذكر في الفرع على سبيل المفارقة فذكره
على طريق الممانعة يعني يمنع وجود ذلك في الفرع يكون اولى لان الممانعة اساس المناظرة
وذلك صحيح لان المنع هو الدفع بالقول والدفع هو الرفع والدفع اسهل من الرفع مثال ذلك قول
الشافعي في عدم انفاذ اعتاق الراهن رهن في ملكه من تعلق المرتهن وهو مثال الحنفية
وغير صحيح بالاعتاق فيكون الاعتاق باطلا فيقول الحنفي الاعتاق ليس كالبيع لان
البيع يحتمل الفسخ والاعتاق لا يحتمل ولو ذكر فرقه بطل لان ذلك يوجب مجانسة التعليل
لان الشيء الذي يكون قابلا للفسخ عند ما قدرنا لذلك لا يكون صحيحا الا بطريق الاولى ثم يقول
وطريق الاوجه ان يقول الحنفي القياس لتعدية حكم النص وليس لتغيير حكم وحكم
الاصل يعني البيع وقف ما يحتمل الرد والفسخ وانت تبطل اصلا ما لا يحتمل الفسخ يعني
البيع الذي هو قابل للفسخ وذلك الحكم اعني المتنازع غير قابل للفسخ
لا يلزم من ابطال قابل الفسخ ابطال ما هو غير قابل للفسخ قوله واذا قامت المعارضة
اقول يعني اذا قامت المعارضة بين دليل المعلل والخصم فطريق الاثبات هو الترجيح
والترجيح عبارة عن فضل احد المثلين على الاخر من حيث الوصف لان احد المثلين لا يرجح
على الاخر من حيث الذات وذلك مثال المعنى في المحرم ثم يكون ثابتا وكان لما يقوم به
التعارض فيصير كل واحد منهما شيء لا يقوم به التعارض ولا يقع به الترجيح لولا الاختلاف بين
الموافق والمخالف بالصلاة في الوقت في نصاب كما قال النبي عليه السلام لا توارث
ورث الذي زن بالحرم يحتمل يعني الزيادة لان ذلك تفضيل الارض ويعار
مجرد تابا لا يعتالها شيء ولذا ان ادنى للعشرة دراهم او درهمان تكون الزيادة عنه ولا
تكون وصفا وكذلك نظيره لان الزيادة لا يمكن ان تكون الا الا الذات
الا وصف بقول المولف وطا بعد زيادة دراهم او درهمين تكون
بعدو

ولاشي ان يمانع وهبة المانع عن جانبهم شرع في الادلة ويقول لا يرجح قياس بقياس آخر
يعني اذا انضم قياس الى قياس آخر لا يكون ذلك سببا لترجيح القياس المنضم اليه وكذا الكتاب
والخبر بل الترجيح لا يكون الا بالوصف وسبق كلام المؤلف ان الترجيح لا يكون الا بكسب
قوة الوصف ولا يكون بكثرة الادلة وفي عبارته نظر لان القياس لا يكون الا بالنص لا خفاء ان اقوى
من القياس الذي لا يوجد للنص ومثلوا لذلك بالجراحات لا يرجح على صاحب
جراحة واحدة وانما يرجح بقوة في الجراحة فما زاد الجراحة لصاحبها لا يختلف الموجب منها بجز
الرقبة مثلا او العضو مقصود فانه يرجح على صاحب الجراحات التي يختلف عنها الموجب
وكذلك في ابني عم اذا كان احدهما زوجا للميت ان العصبة لا يرجح بما يرجح ويقول الترجيح
بكثرة النسب وقوته كما اذا شهد اثنان بشيء وشهد الف بخلاف ذلك الشيء لا يرجح
الالف على الاثنين لرجحانا ولكن يكون الترجيح بالعدالة وهو صفة يعني اذا شهد شهود وهم
غير عدول وشهد شهود وهم عدول يرجح شهادة العدول على شهادة غير العدول
وكذلك الصفة للذات وايضا لا يجوز الترجيح بكثرة الاتصال بالجوار في استحقاق
الشفعة يعني اتصال احد الجارين اكثر من اتصال الجار الآخر يكون ذلك سبب استحقاق
ذلك ويجوز ترجيح الاستحقاق في الشفعة بالخلط فان الخلط سبب في الشفعة على
الجار بصفة وهو الخليط قوله والذي يقع به الترجيح اقول الذي يقع به الترجيح اربع
اقسام نوع منه بقوة الاثر لان الاثر في معنى الحجة فيه قوة الاثر يكون اولى لان الاقوى
اولى من غير الاقوى وذلك لفضل في نفس الحجة ومثل المؤلف بالاستحسان في
مقابلة القياس لانه اقوى اثرا من القياس ومنها اعني الترجيح بقوة الاثر اذا
قال لا يعقد طول الحر يعني القدرة على تزوج الحرة ما يمنع من نكاح الامة لان نكاح
الامة موجب لارقاق الولد مع العصمة مع الاستغناء عن ذلك فيحرم مثلك كما اذا
كان تحته الزوجة حرة فانه لا يجوز ان يتزوج عليها امة لان ذلك يفضي الى ارقاق الولد
مع العصمة عن ويقول الحنفي ان هذا النكاح يصح للعبد باذن مولاه فيجب ان علكم
الحر لقوة الحر وذلك قوي في الاثر لان الحرية من صفات اهل الكمال واسباب
الكرامة فالرق منصف للحل فهذا لا يجوز للعبد الا برجحان واذا وجب ان يكون
للرقيق في الحل منصف للحر ولا يمكن ان يزداد ابن في الحل للنكاح ويزداد وضوحا

بالطلاق

ما للعامل وذلك لان رجلا لرسول الله صلى الله عليه وسلم يسرع لسرقة والي ما الانسان في محل ذلك
بسرقته والذي ذكر للحنفية ضعيف يعني ارقاق الولد مع العصمة لان الرجل يملك عزل الماء
عن الجارية لانه يملك العزل بدون تنبيه اولادها فالارقاق اولى وكذلك يجوز نكاح الامة له و
سورة وحسبه العصمة وادع وذلك يجوز النكاح وهذا دفع آخر ومثل اسلام احد الزوجين
من اسباب الفرقة عند انقضاء العدة فكذا في الردة تقع الطلاق بمجرد الارتداد
ولا يكون موقوفا على انقضاء العدة يعني في حق واحد من الفصلين سوى اسلام احد الزوجين
والارتداد ومثال الحنفية الاسلام ليس بسبب لوقوع الطلاق اجماعا وكذا ايضا الزوج
الآخر على ملك الاطاعة فيجعل اسلامه منقاضا الى فوات اغراض النكاح عندنا باقي الآخر ما للذي
اسلم وذلك بقرينة كلامه ان الاسلام ليس بسبب موجب لوقوع الطلاق بل اذا عرض الاسلام
على الآخر وابى ذلك الآخر عن الاسلام يكون الاباء سبب للحرمة كذا يمكن من اسلم لا بمجرد الاسلام
والاباء سبب ظاهر الاثر في ارتفاع النكاح كما في الايلاء واللعان والجب والعنة فان كل واحد
من هذه الامور سبب للفرقة فيكون الاباء ايضا كذلك بخلاف الردة فانها منافية للنكاح
ولا يمكن التسوية بين المسائل وعين لنا في ما لا يكون التسوية بين الاسلام والارتداد ولا يلزم
على الشافعي ان لا دلهما يعني اذا ارتد الزوجان ثم اسلما معا بقي النكاح كما كان وعلى قول
وذلك بسبب باجماع الصحابة وهو مستثنى عن القاعدة قوله والترجيح اقول
ومثال الترجيح بقوة ثبات الدليل على الحكم للشبهة به لقول الحنفي في مسح الراس في مسح الخف
فانه يعني ادل على ما في الراس يعني لان قياس المسح على المسح اولى من قياس المسح على الغسل
لان الخالع على قولهم الراسه والخالع في قياس الحنفية المسحية والتركيبة لا تدل على التكرار كما في
اركان الصلوة فانها للاستعراد وعلم الاركان بالاجماع لا التكرار وتكرار في المارع فيه فاما المسح
فهو ثابت في كل ما هو مسح كالتيمم ونحوه فان التيمم مسح ولا يسن التكرار فيه ومسح ذلك من العضو
فيكون المسح اسس في الدلالة الرئيسية يعني كل موضع هو مسح لا يسن وكل موضع هو
لا يلزم التكرار فيذلك اولى من الآخر وكذا قول الحنفية انه مستعمل ابعد من وضع
ان يرض بعين كون الخالع النية ادل من كون الخالع الفرض لان النية ابعد من الفرض
لان الفرض يوجب الامتثال ولا يوجب التعيين واما يشترط التعيين فلا يلزم كذلك هو
متعين والمراد ان ذلك ما هو متعين في ذات لا يحتاج الى التعيين ترد الوديعة فان الوديعة

معه فلا احتياج الى ان يقول المودع للمودع خذ وديعتك وكذلك في المغصوب لا يجب على الغاصب
ان يقول مع المغصوب منه خذ مغصوبك وكذلك في المبيع بالبيع الفاسد ولا يحتاج ان يقول خذ مبيعك
قوله والترجيح بكثرة الاصول اقول والترجيح قد يكون بكثرة الاصول يعني اذا كثر اصول الحكم
يكون تلك الكثرة سبب الترجيح لان في كثرة الاصول زيادة لزوم الحكم معه وبالترجيح بالعدم
عند العدم يعني اذا كان شيء دائرا مع شيء وجودا وعدما يكون ذلك اقوى مما الذي يكون
دائرا وجودا لا عدما وهذا ظاهر لان الدوران الوجودي والعدمي اقوى من الدوران
الوجودي وهذا مثال ذكره بحر فانه مسح ليس بمسح وقولهم ركن لا يسن الى قولهم
ليس بركن لان العدم للتثليث ثابت وعدم الركنية لانا نرى وذلك كالمضمضة والاستنشاق فانهما
ليسا بركن عندنا ثم مع ان السلب سنة فيهما فلو يقول ليس بركن فلا يسن فيه التكرار
ينتقض بالمضمضة والاستنشاق بخلاف ليس بمسح لانه لا يسن في ذلك اضعف وجوه
الترجيح يعني الترجيح بالانعدام وذلك لان العدم لا يتعلق به حكم فلا يكون له اثر في الترجيح
وفيه نظر لان الدوران الوجودي والعدمي اقوى من الوجودي وانما عدم العلة علم للعدم
م قول المؤلف لكن اذا ثبت حكم بوصف مرجحا باصلها بالذات والآخر بالحال فالاشبه
ان الترجيح بالذات اقوى من الترجيح بالحال لان الذات اسبق من الحال فلا يترجح بما هو الاسبق
وكيف يقع تكون ثابتا كالاجتهاد الذي امضى حكمه لا يحتمل ان ينفسخ بعده وايضا لان الحال
قائم بالذات لانها من توابعها وتابعة لها فلا يصح ان يكون مبطلا للذات لان التابع لا يكون
مبطلا للمتبوع وقالت الحنفية صوم رمضان يتأدى بنية قبل انتصاف النهار لانه صوم
ركن واحد نحو الامساك وذلك الركن الواحد يتعلق بالعزيمة يعني النية فاذا وجدت
النية في البعض دون البعض يقع التعارض بين الوجود والعدم فيرجح جانب الوجود
على جانب العدم بواسطة الكثرة لانا نقول انه ترجيح بالحال ولذا قالوا ان ابن الاخ
لاب وام اولى يرجح في العصوبة على العم ترجح بحالات القرابة على الحال وان العم لاب
وام احق بالتقدم للحال لانها راجحة في ذات القرابة والرجحان انها مدلية بالاب وبعض قول
المؤلف الا ذا الذات هذا هو في العصوبة مدلية بالاب بالحال مرجح بحال الاب ايضا الحال من
جانبين فيكون الترجيح بالذات اولى من الترجيح بالحال لان الحال في الجانبين ... الاحكام المبني
م ابن الاخ لاب وام لم يترجح على ابن الاخ وحده لانهما يتساويان في القرابة لكن ابن الاخ لاب وام

اقوى

منه

اقوى فيترجح حينئذ بالحال لانهما استويا في الذات ويترجح احدهما بالحال فيمكن الترجيح بالحال
حينئذ لذلك ان ابن الاخ لاب وام لا يترجح على ابن الاخ لاب لاستوائهما في قرابة الاخوة فيترجح
بالحال وذلك ظاهر قوله ومنها اذا غير الغاصب اقول اذا غير العين المغصوبة بفعل الغاصب حتى
يزول اسمها وعظم منافعها زال ملك المغصوب منه عن تلك العين لانها لا تبقى ينقطع
حق المغصوب منه بالبدل يعني لما ابطل الحق بالعين او البدل واذا وجب القيمة لعدم الفصل
والصبغ يعني للصباغ موجود وكذا للعين فانهما هالكين من وجه دون وجه وبين الترجيح
الذي هلك للعين به يضاف الى الغاصب فاذا تعارض الجهتان يعني اذا غصب انسان
ثوبا وصبغه صار العين هالكا بوجه وهو الحال وباقيا بوجه وهو الذات ولذا السارق
اذا صبغ الثوب صار العين هالكا بوجه وهو الحال وباقيا بوجه وهو الذات فيكون
في الحالين اعني الغصب والسرقة حق المالك اولى لان الوجوه اخص من البقاء لان الصبغ
موجود بصورته وهو موجود معنى لانه غير معصوم عليه فيكون موجودا من حيث الصورة
لا من حيث المعنى ولو كان يحال للسارق والغاصب لا ينقطع حق المالك لان الغصب والسرقة
متساويان بالوجود والغصب مرجح بالبقاء وهو للمالك لان الملك باق في المغصوب وفي
فيه نظر لان الوجود في الصورتين باق والبقاء الذي يدعيه المؤلف سابق مذهبه ولا يكون
ذلك حجة على الخصم والحق في المسألة ان عنده لما قطع لا يزول ملك المغصوب منه والمسروق
منه من المغصوب والمسروق في الصبغ وغير ذلك فلا يكون ذلك عليه حجة واما تحقيق
كلام المؤلف فقد سبق وقال ابو حنيفة رضي الله عنه المستفاد من جنس النصاب يضم الى
اصل النصاب حولا واذا كان المستفاد ربحا او تولدا يضم بحسب اصل ذلك الشيء اعني
الربح والولد ولا يعتبر للفرق وذلك يدل على ان الترجيح هنا اولى لان ذات الولد والربح
كان من ذلك النصاب فيضمه المستفاد ذات النصاب لان الاتصال الذاتي اولى
فصل في الاستدلال وهو طلب الدليل اقول الاستدلال طلب الدليل وهو نوع منه الاستدلال بتعليله
الاحكام لحكم اخرى كاثبات الاول لاستدلال دليل يقول ايداع الصبي تسليط للصبي على اهلاك
المودع فلو اتلف الخصم ذلك يعني ان الايداع منه تسليط على الاتلاف الاحتياج المودع الى ابقائه
ما دام مستغنيا في اثبات هذه العلة يعني ان الايداع هو التسليط لا يكون ذلك انقطاعا من
حكم الحكم لان اثبات الحكم بواسطة اثبات العلة فان اثبات العلة مستلزم لاثبات الحكم ودل

يكون الابدال من جنس الاحكام اخر اثبات ذلك الحكم الثاني بالعلم الاولى لقول الحنفي
اذا اراد ان يصح اعتاق المكاتب من الكفارة الكتابة عقد يحتمل الاقالة والفسخ فيصح
اعتاقه وكذا المؤجر يعني لو استأجر العبد المؤجر عن الكفارة يصح لان الاجارة عقد
يحتمل الاقالة والفسخ ولو تقول للشافعي في جوابه ذلك ان المانع في اعتاق المكاتب نقصان
الرق لا الكتابة يقول الحنفي في جواب الكتابة لا توجب نقصانا في الملك ولا توجب ما
يمنع الصرف الى الكفارات يعني الكتابة لا توجب ما يفضي الى عدم جواز اعتاقه فالدليل
على عدم نقصان الملك فيه انه عقد يحتمل الفسخ والاقالة فيكون الابدال من جنس الحكم بالعلم
الاول وهو قولنا عقد يحتمل الفسخ والاقالة وقد يكون الابدال من جنس الحكم لعلم اخرى
[illegible] الحكم الثاني بالعلم الاول و الرابع الابدال الذي يكون من علم الى علم اخرى
لاثبات الحكم وذلك اذا لم يتم الدليل الاول على المدعي يذكر دليلا ثانيا ثم المذكور الثاني
استحسنه بعض الاصوليين تمسكا بمحاجة ابراهيم الخليل عليه السلام في قوله هذا ربي
ولي فيه نظر لان ابراهيم عليه السلام ما كان ذلك الا على سبيل الاستدلال والمحاجة لا انه يقول
ذلك عن الاعتقاد لان ذلك الاعتقاد كفر والكفر لا يصدر عن الانبياء لانهم معصومون
حاشاهم عن الكفر والكبائر والصغائر عمدا وقال المولف الصحيح ان ذلك انقطاع لانه
عجز عن الاتمام ما اولى واستدل على ذلك بان محاسن المناظرة الابانة يعني لاظهار الحق
واذا كان ذلك صحيحا لا يظهر الحق [illegible] اذا جوزنا ذلك فله ان ينتقل من دليل الى دليل
فيكون ذلك حيطا والتحصيل للاتمام واجاب عن قصة الخليل عليه السلام بان الدليل
الاول كان تاما في الزام الخصم وذلك لا يدل على ان المولف تعمد ان ابراهيم كان معتقدا
ذلك لان المبرهن قد يستدل على نفي مذهب الخصم بما هو ثابت عند الخصم لا يعتقد هذا
الالزام للخصم كذلك لا يدل [illegible] بمذهبه [illegible] ان اللعين [illegible] خصمه [illegible]
المعارضة كان الدليل بمعنى دليلا [illegible] عرض اللعين [illegible] الامر [illegible]
ابراهيم عليه السلام بدليل ان [illegible] الذي يوجب [illegible] اللعين وذلك
[illegible] الاسباب [illegible] عند انعدام [illegible] الاستثناء قوله ثم جملة ما يتعلق الاحكام
[illegible] جملة ما [illegible] الاحكام [illegible] الذي [illegible] والكلام [illegible] ايضا
[illegible] للاحكام كالاسباب والحدود [illegible] الاصوليون [illegible]

ولا يصح

١٠

ولا يصح التعليل بالقياس الا بعد معرفة الدلالات لكونها اهل الاشارة وسبيله اليه بعد احكام طريق
التعليل بالقياس الا بعد معرفة الدلالات لكونها اهل اشارة وسبيله اليه بعد احكام طريق التعليل
واما الاحكام اقول الاحكام على اربعة اقسام حق الله تعالى خالص وحق العباد
خالص وما اجتمع فيه حق الله وحق العبد وحق الله غالب والذي اجتمع فيه الحقان وحق العبد فيه
غالب ثم حقوق الله تعالى ثمانية انواع عبادات خالصة كالايمان والصلاة والزكاة ونحوها
يعني الصوم والحج وعقوبات كاملة يعني خالصة في العقوبة كالحدود [illegible]
ذلك وعقوبات قاصرة يعني فيها نوع قصور وهو حرمان [illegible] سميناها هذه العقوبات [illegible]
وذلك يعني الاجزية مثل حرمان الميراث بالقتل وحقوق دائرة بين الامرين يعني العقوبة
والعبادة وهي الكفارات وعبادات فيها معنى المؤونة ولا تجزى بها يعني المؤونة الاشتراط
فيها كمال الاهلية كصدقة الفطر ومؤونة فيها معنى العبادة وهو العشر ولاجل ذلك لا يبتدأ
على الكافر يعني [illegible] يجوز بقاء العشر على
الكافر ومؤونة فيها معنى العقوبة وهي الخراج ولاجل ذلك لا يكون ابتداء على المسلم يعني لا يوضع
على المسلم ابتداء وجاز البقاء على المسلم وحق قائم بنفسه وذلك الخمس وخمس الغنائم والمعادن
وذلك حق لله وجب لله تعالى لان الجهاد حقه لله تعالى [illegible] يكون له
الا ان اربعة الاخماس للغانمين [illegible] في حق الغانمين [illegible]
خالص [illegible] سماه الله تعالى [illegible] للسلطان ولذلك [illegible] للسلطان
ولاجل ذلك لا يجوز الحنفية صرف الغنيمة لمن يستحق اربعة اخماس من الغانمين [illegible]
[illegible] ذلك [illegible]
حكما لا [illegible] ولو [illegible] الادلة [illegible]
الاطناب [illegible] ومن الغنيمة
[illegible] لانه ليس من [illegible]
وحقوق العباد [illegible] الثاني [illegible] القسم الثاني [illegible]
اربعة السبب والعلة والشرط والعلامة وذلك [illegible] السبب [illegible]
سبب حقيقي وهو [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] السبب [illegible]

ذلك اذا دل واحد سارقا على مال انسان فوجد السارق به لا الدال وكذا اذا دخل انسان
... على عبد احد ابق للعبد فوجد الابق ولا يضمن الدال ولذا اذا فتح باب القفص حتى طار الطير
الطيور ولذا اذا فتح باب الاصطبل ولذا اذا دفع الى صبي سكينا ليمسك الصبي فوجى
الصبي بالسكين نفسه او غصب الصبي انسان فمات الصبي عند الواهب من مرض فانه
لا يضمن بسبب والمرض هو العلة وكذا اذا قال اروهن السجن بياطها او ولذا دل او اذا حمل
الصبي على دابة فسقط الصبي لم يضمن في هذه الصور لان للعلة اعترضت على السبب واذا
اعترضت العلة على السبب يكون الحكم مضافا اليها الا الى السبب واذا كان الحكم مضافا
الى السبب واذا كان يكون ذلك السبب في معنى العلة وهو السبب في معنى
السبب الذي في معنى العلة ويضاف اليه الحكم مثال ذلك قطع حبل القنديل وشق
الزق والقاء حجر في الطريق ووضع الحجر في الطريق وترك الحائط المائل بعد
التقدم عند ذلك وادخال الدابة في زرع الغير حتى اكلت الدابة الزرع وقود الدابة
وسوق الدابة فان في هذه المواضع يضاف الحكم الى السبب دون العلة لان العلة
ليست صالحة للعلية والسبب كان صالحا للعلية ويعرف ان في هذه المسائل بعد
الفاعل الذي هو غير مختار وفي الاول فعل الفاعل المختار فيحصل التفرقة وفي المو
والحاصل تضاد الاحكام في المسائل هذه الى الاسباب ومثال الملك يعود ولذا اذا
اعطى الصبي من يده ولم يدفع للصبي الى موضع منه للسباع فانه يضمن لانه يضاف اليه
وكذلك اذا القى الصبي ارض السبعة فانتقصها الى اذا حمل الصبي على الدابة فسقط الصبي
يضمن في هذه المسالة لان في الاول اسقط الدابة فاعترضت العلة على السبب ولذلك
المسالة في القصاص في معنى العلة يعني من شهد على رجل بقصاص فقتله الولي ثم رجعوا يعني الشهود
لكن لا يجري عليهم القصاص لان القصاص جزاء المباشرة وذلك جواب عن سؤال تقديره
ولذلك الحكم جعلتم للسبب في معنى العلة يجب ان يجب القصاص على الشهود لعدم الرجوع
قال الشيخ ذلك لان القصاص لا يجب الا بالمباشرة واذا قال والسبب المحض
هذا المال فانه ... ثم ظهر ان المرأة امته وقد استولدها الزوج يعني حصل له
منها ولد ثم رجع على الدال بقيمة الولد لانه ... محض ولا يكون الحكم مضافا الى السبب
الحصص بخلاف ما لو زوجها على هذا الشرط وكانت المنكوحة امة فان الزوج يضمن قيمة الولد

سي ن

حينئذ

94

حينئذ لان ذلك في معنى العلة ولذا الموهوب له اذا استولدها يعني اذا وهب واحد من واحد
امة جعل الموهوب له الجارية لسريره وحصل له منها ولد ثم استحقت الجارية وضمن الولد قيمة الولد
لا يرجع على الواهب لان الهبة سبب محض فلا يضاف اليها الحكم وكذلك لا يرجع المستعير
على المعير بضمان الاستحقاق يعني اذا استعار احد من احد شيئا ثم ظهر ان العارية كانت ملكا للاخر
وضمن المالك المستعير فالمستعير لا يرجع المستعير على المعير لان ذلك سبب محض بخلاف
المشتري يعني اذا باع احد شيئا واستحق من المشتري وضمن المستحق المشتري يرجع المشتري
على البائع لان البائع في البيع صار شارطا لضمان بواسطة تضمن الكمال وايضا البائع شرط له
المبيع وذلك بخلاف العقد لان الاستحقاق اجل العيوب وقال ذلك يضمن المحرم بالدلالة في الحج
والنقص بالدلالة المطلقة ولذلك يضمن المودع بالدلالة المطلقة لان الامان ملتزم في المحرم والمودع
اذا كان الدلالة امر ضمن السبب يعني اذا صار سببا الاثم لا المحرم ولا المودع
والثالث السبب الذي له شبهة العلة وذلك مثل حفر البئر هو سبب من حيث
ان الحكم مضاف اليه وجوده يعني يوجد الحكم عند وجوده لا ثبوته به يعني لا يثبت
الحكم به لان محرم الحفر لا يثبت الهلاك ولذلك اذا ارضعت امرأة الكبير صغيرة
الصغيرة فله شبهة العلة فيصير للرضيع صاحبة لنصف الصداق لان سبب ارضاعها
غرامة الزوج لكن الضمان مشروط بشرط تعمد الفساد وكذا ان المحرم اذا نصب فسطاطا
يعني خيمة او حفر بئرا في الحل الا ... فوقع فيه صيد فانه لا يضمن لانه تعمد الاضرار
ولهذا الوقصد بسبب الفسطاط او حفر البئر ووقع الصيد يضمن لانه في حكم ...
الفعل والرابع اورد للسبب الرابع من السبب وهو الذي يسمى سببا مجازا لا حقيقة
كاليمين بالله تعالى وبالنذر فانه ... ويسمى سببا ولكن في الحقيقة ليس بسبب
النذر المطلق وتعليق الطلاق ومعلق بشرط كانت طالق ان دخلت الدار وانت
حر ان دخلت الدار ولكونه سببا مجازا اذ ... السبب ان يكون مفضيا الى
الحكم يعني طريقا واليمين تنعقد للبر والبر لا يكون اصلا طريقا الى الكفارة ولا الى
الجزاء لان اليمين ... سبب لصيام ... في قوله تعالى
... اذا ... وهو ... لا يكون ... من هنا التصريح ...
بخلاف قوله تعالى ... من ايام ... ذلك ... شهود ... يكون سببا

لا ان اضافه يعنى ذلك بطريق الاضافه فلا يخرج السبب عن سببيه شهر رمضان ولكن يحتمل
ان يوفى النيه ويسمى سببا مجازا ويحقق الكلام ان صوم المسافر فى رمضان يصح لانه اضافه
لا بشرط وصوم المحرم لا يصح لانه شرط لقوله اذا رجعتم والفرق بانه بين كونه شرطا
والاضافه وللشافعى رضى الله عنه حسن التمثيل اسنا يعنى الظاهر يصح لكونه علة وقد
الحنفيه هذا المجاز شبهه الحقيقه يعنى هو مجاز لكنه فيه شبهه الحقيقه من حيث الحكم لان
حكمه وحكم الحقيقه واحد حالا فالزفر رحمه الله تعالى هذا الخلاف يظهر فى تنجيز الطلاق
هل يبطل تعليق الطلاق يعنى اذا علق الطلاق منكوحته بشرط وطلقها منجزا ثم تزوجها
بعد زوج اخر ووجد الشرط الذى علق الطلاق به لا يقع الطلاق عند الحنفيه وعنده
زفر يقع دليله ان المعلق بالشرط لا يكون طلاقا ولا سببا للطلاق وعلى وجه لما شبهه
الاثر ان يصح التعليق الملك فى المطلقه ثلاثا وان كان المحل فيه مستغنيا واذا كان
هنا مستغنيا تنفيسه هنا اولى اجاب المؤلف عن مذهب الحنفيه بان المعلق بالشرط
وان لم يكن طلاقا ولا سببا للتطليق لكن فيه اصل فى المعلق بالشرط شبهه ذلك على
معنى ان المعلق بالشرط يمين موجب البر والبر مضمون بالطلاق كالغصب
يعنى صار البر كالغصب فانه موجب الغصب رد العين ولكن المغصوب مضمون
بالقيمه القيمه لها شبهه الوجوب حال قيام العين يعنى مع ان العين قائم للقيمه
شبهه الوجود ويصح الرهن والابراء والكفاله بالقيمه وصح الكفاله واسند الملك الى
وقت الغصب يعنى كان للغاصب ملك المغصوب من الزمان الذى غصبه تكرارا
فهذا الشبهه لا يبقى الا فى المحل فكذا يحكم ذلك الكلام ان اليمين المعلق هذا
هى المانع لان الظاهر عدم ما يحدث وقد فات ذلك بتنجيز الثلاث فلا يبقى لليمين
بدون المحل الا انهما يرجع الى المحل سوى فيه البقاء والابتداء يعنى التعليق والابتداء
الى المحل ولهذا لان الاضافه الى الملك لان انعقاده ليس باعتبار الملك فى الحال بل يتحقق
الملك والحل عند وجود الشرط ويحقق ذلك ان اليمين ليس طلاقا ولا سببا للطلاق
ولكن فيه شبهه ذلك لان الاصل هو المقصود كان الغصب وان كان عينه مضمونا
بالقيمه فله شبهه الوجود فهو شبهه الضمان بعينه المعول البين سبب الطلاق
لكن فيه شبهه فيبقى لليمين ما دام لم يرتب عليه الجزاء قوله ولا يلزم بقاء الظهار

اقول يعنى بقاء الظهار بعد تنجيز الثلاث لا يرد على هذه القاعده يعنى اذا ظاهر امراته ثم
ارتفع النكاح بينهما بعد طلقها ثلاث طلقات ثم تزوجها بعد زوج اخر يبقى الظهار والفرق
ان الظهار تحريم الفعل لا تحريم المحل الاصلى الا ان قيام النكاح من شرط الظهار لا شرط
بقاؤه لبقاء الامر وطلاقه فافترق بخلاف الطلاق لان الطلاق تحريم المحل الاصلى وبعد ثلث تنجيز
الثلاث فيبطل الظهار حسب يفوت المحل وحاصل الكلام ان الفرق ثابت بين الظهار وبين
التعليق يعنى لا يبقى التعليق لان التنجيز يبطل بخلاف الظهار لان الظهار ما دام باقيا للنكاح
المحل فاذا ارتفع المحل لا يلزم ارتفاع الظهار قوله فان قيل كلاهما اولى اعترض المؤلف
وقال اذا لم يشترط لبقاء الظهار قيام النكاح وجب ان لا يرتفع الظهار بالارضاع لكن يرتفع
وصورته ان يزوج امراه صغيره ثم ارضعت ام الزوج للصغيره المنكوحه وارتفع النكاح
لانها حينئذ صارت لها رضاعيه للزوج فيجب ان يبقى الظهار لان ارتفاع النكاح ما
كان سببا لارتفاع الظهار وهنا ايضا ارتفاع النكاح اجاب المؤلف بانه يلزم من هذا الحرمه
لا ارتفاع الظهار الا ان الفرق ثابت وهو ان الطلاق ليس بمحرم مؤبدا والرضاع محرم على التابيد
والارضاع ظاهر بينهما هو مؤبد وغيره غير مؤبد وبقيه كلام المؤلف ان الظهار تحريم موقت
فلا يتصور اجتماع التحريم المؤبد والتحريم الموقت وهذا ظاهر الا ان مسئله تنجيز الثلاث وتعليق
الثلاث فيه نظر وذلك بالاجماع فى المنع شرح للشافعى فى التزوج بلا طول والدال
اقول يقول المؤلف العلة ما يضاف اليه الحكم ابتداء بلا واسطه معرفه حتى يكون اثرا والعلة على
سبعه اقسام علة اسما ومعنى وحكما كالبيع المطلق للملك فانه يترتب عليه الحكم وضع له وكذلك
النكاح للحل وقد يكون معنى لانه شرع لاجل الحكم والعلة الحقيقيه هى المؤثره فى الحكم
به وكذلك كالعلل العقليه وعلة اسما ولا معنى ولا حكما كالتعليقات بالشرط كقوله
انت طالق ان دخلت الدار فان ذلك ليس بعلة اسما ولا معنى ولا حكما وقسم منه علة
اسما ومعنى وليس بعلة حكما مثال البيع الموقوف لانه علة اسما وعلة معنى وليس بعلة حكما
وكذلك البيع بشرط الخيار علة اسما ومعنى لا حكما ولذلك لا يثبت احكام البيع فى الايام
على انه علة لا سبب ان المانع اذا زال فحينئذ يثبت الحكم من الزمان الاول لان البيع
[illegible] فى ملك المشترى بعد البيع ولذلك قد [illegible] وكذا الكل [illegible]
الاوقات فانه علة ليس بسبب ولكن فيه شبهه بالسبب لان [illegible] الا به والاضافه [illegible]

بالبيع ولعل ذلك لا يستند حكمه الى زمان الايجاب لانا لو جعلناها هنا سببا ولا يوجد المسبب
قبل السبب وعلة يسمى السبب وذلك هو الذي يوصف بين العلة يعني لجزء العلة الذي يتراخى
عنه وصف العلية يتراخى الحكم منه لاجل تراخي الوصف فاذا وجد ذلك الوصف يكون
متصلا الى الاصل فيكون بمعنى العلة لانه يوجب الحكم ويشبه السبب من حيث ان لا يوجب
الحكم في الحال ما لم يوجد وعن هذا علامة ان له شبها بالسبب جهة ان الحكم يتوقف
على الوصف وهو في الاصل علة لان الحكم يوجد به وذلك كالنصاب في اول الحول فانه يوجب
الوجوب ولكن بعد وجود شرط وهو الحول لان نفوذه سبب للسبب فيكون علة اسما
لانه وضع له وعلة معنى لكون النصاب مؤثرا لكنه يضعف النماء من تراخي حكم النصاب صار
مشابها للاسباب فلما كانت العلية اصلا والسببية شبها يثبت الوجوب من الاصل
في التقدير مجازا بعلة الوجوب ولكن يتصير بنوع بعد الحول وكذلك مرض الموت
للحجر على الشرع يوصف اتصال المرض بالموت فاذا اتصل المرض بالموت استند حكمه الى
اول المرض فلا يكون تبرعا في حال المرض من اول وذلك لما علل البيع ومرض الموت
اشبه بالعلة من النصاب لان حكم المرض يتراخى الى ما هو حادث بالمرض وهو الموت
بخلاف الاول يعني النصاب فان الحكم ليس منه ولذلك الجرح يوصف بالسراية وانه
علة يشبه السبب لما لو علل ولا على وجوب النقصان ولذلك جوز التكفير قبل
سوا كان يحل ابرا ما لنا او يقطع يد ساري لان العلة تامة ولذا لان العلة موجودة فيصح تقدم
الحكم عليه ليحصل للذاهب ولذا اقول وطء للعلة ايضا على اسم السبب
كالتركي مثلا فان علة على الهلاك ولذا شراء القريب فانه علة العتق لان الشرا علة للملك
والملك علة العتق فيكون علة علة الحكم والمركبة الشهود في هذا القبيل يعني هو علة
ايضا فيكون علة اسم السبب وذلك عند ابي حنيفة رضي الله عنه حتى يضمن شهود
المزكية عنده قوله وعلة حكما ومعنى لا اسما اقول وعند كن الشرع حكما ومعنى ولا اسما
علة اسما لاخر الوصفين اذا كان العلة وصفين فان الاخر منهما علة بمعنى ان الحكم ليس
علة اسما ولي في كلامه نظر وذلك لان الجزء والعلة ... ولا هو علة ممنوع وقال المولف
كونه موصولا الذي يسمى والوجود الحكم عنده مسلم ولم يجعله اسما ايضا مسلم
مثل ذلك القرابة مع الملك يضاف العتق الى الملك اذا تاخر حتى يصير المشتري معتقا

حسبه

حسبه والى القرابة او تاخرت القرابة عن الملك فان ذلك المشتري معتقا حسبه والى القرابة
او تاخرت القرابة عن الملك مثال ذلك اذا ورث ابنان عبدا فالملك ثابت لهما ثم ادعى احد
الشريكين ان العبد ابنه يعتق نصيبه وذلك ظاهر الا ان المنع وارد والاول يعني كون الوصف
الاول شبيها بالعلة لان العلة ثابتة لحقيقة حرمة النسا يعني الاصل يشبه بالوصف
يعني القدر والجنس لان النسا به الفضل يشبه للعلة يعني الحكم شبهة
للفضل ففي النسا يكفي ما يكون شبيها بالعلة قوله وعلة اسما وحكما لا معنى اقول
وقد يكون علة اسما وحكما لا معنى اقول فقد يكون علة اسما وحكما ولا يكون علة معنى كالسفر
فالمرض للرخصة والنوم للحدث يعني علة اذا الاخير يسمى بذلك وحكما لانه يثبت به والمرض
والنوم انواع فالمرض الذي يكون سببا للمشقة اقيم مقام العلة ولذا النوم الذي يكون سببا
لاسترخاء المفاصل علة وغير ذلك لا ولذلك يعيد البيان والاداء لا يسقط انه لا يعتد اذا
حصل ذلك بحادث يحت الاسترخاء الا ان حدوث الملك قام مقام العلة وهو
الاسترخاء وذلك في الحاصل يتوهمان العلة لانه جعل الصفة اقامه للاتي وهو السفر والمرض
مقام المركوب وهو الشغل والاحتياط فهذا النوم مقام خروج النافض والتقا
الختانين مقام خروج المني للتحرز عن الوقوف عليه كان الاخبار بالعدة والحيض اقيم مقام
الحيض والعدة في قول الرجل ان حضت فانت طالق ان حبسني ان يعصي واقامة الطهر
مقام الحاجة في اباحة الطلاق وذلك ظاهر لان باب الاحتياط انما مقام ... بعدم الزوج
واما الشرط الخامس اقول الشرط على خمسة اقسام شرط محض وهو الذي يمنع
وجود العلة فاذا وجد الشرط يوجد العلة ويصير الوجود مضافا الى الشرط لا الوجوب
وشرط الشيء مع ذلك للشيء كذلك والمراد ان المشروط يعدم بانعدام الشرط الا انعقاد
والمعاملات تكون معدومة بانعدام الشرط يحصل وهو غير منتظر الا يوجد العلة
وكذلك سائر الشروط في الصلوة كالنية للصوم والطهارة للصلوة والشهود
النكاح للصوم والطهارة للصلوة يعدمان بانعدام النية والنكاح يعدم بعدم الشهود وكذا العلم
الا ان يعني الشرط الذي يتوقف الحكم بدون شرط لمن اسلم في دار الحرب ولم يهاجر الينا احكام
الاسلام وذلك معنى قوله ولا يعلم الخ علم احكام الاسلام لان العلم شرط
للواجب وانا اقول والشرط يعرف الا انه اوجد الا انه دونه لا فيه

ك قامة

الشرط عن معناه وقوله تعالى وكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا امر بدليل الامر وجوب يدل على
ذلك سياق الاية وهو قوله وآتوهم لان الايتاء مندوب لا واجب ولهذا اي الاول
والاستدلال مبني على الاية الاولى والتوهم قال الله والاية الثانية من لم يستطع
منكم طولا ان ينكح الاية وكذلك قوله تعالى وليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتم
ذلك يحمل على قصر الاحوال لتخفيف القراءة والتسبيح والاذكار لما بالايماء بدليل سياق ويعني
سياق الاية يدل على ان المراد قصر الاحوال لانه ان لم يكن كذلك لم يكن التعليق بالشرط
موجبا العدم للمشروط عند عدم شرط وذلك خلاف المذهب بقوله ومع الاحوال يتعلق
بالحرف خاتمه لا يشمل السفر وكذلك ذلالة الشرط لا يشمل عن عدم العلم مثل قول الرجل للشرط
للمرأة التي يزوجها فهي طالق او للمرأة التي دخلت الدار فهي طالق وهذا اللام يعني
يعني يصير الحكم بالشرط اذا نعتت المرأة بمنع الطلاق والا لا نعي لقول المولف لو وقع
الوصف في النكرة يحمل اذا الحمل النكرة متصفة يكون موقوفا على الصفة ولو كان معرفا او منكرا
يكون وجود العلم موقوفا على ذلك ولنا حاصل ان الفرق ما بين الصفة وبين الشرط ان
الصفة يؤثر في النكرة ولا يؤثر في المعرفة والشرط يؤثر فيهما توهيم وشرط اوف
وشرط في معنى العلة وهو كل شرط لم يعارضه علة صالح للعلية يعني اذا وجد شرط في
معنى للعلة وهو كل شرط لم يعارضه علة صالح للعلية يعني اذا وجد شرط لا يوجد
هناك علة يكون ذلك الشرط في معنى العلة الحكم الذي [illegible] في الحكم شرط والفعل
علة والمشي سبب لان الاصل كانت متحكمة مانعة عن الفعل هنا الثقل والحجر ازاله
لذلك الانسان فيكون شرط لكن العلة هنا وهي الثقل غير صالح للتعليل هنا لان
الثقل امر طبيعي لا تعدي فيه والامر الطبيعي لا يكون محل التعليل والمشي مباح بلا شبهة
وللشرط حكم العلة [illegible] بالعلة ما يتعلق بوجود الحكم كما يتعلق بالعلة الوجوب اسم
للشرط مقام العلة في ضمان النفس وللمال في ضمان الاموال ويصح الكلام ان هذا الثقل
الذي هو العلة بالحقيقة لا يصلح ان يضاف الحكم اليه ولسبب ايضا امر مباح فتعين ان
يكون الحكم مضافا الى الشرط الصالح للشرط ذلك يتضمن الحافر [illegible] بواسطه
[illegible] وعلى ذلك يعني بالم يصلح العلة ان يكون [illegible] وللشرط معنى [illegible]
الحكم الى الشرط الا ان العلة نسق الرق ما خرج [illegible] لا يمكن [illegible]

ان يضاف

ان يضاف الى الرب ولهذا سقوط القنديل لانه لا يمكن ان يضاف الى القنديل فيضاف الى الشرط وهو
قطع الحبل ولكن ولهذا ان غصب حنطة فزرع الحنطة في ارض غيره فالعلة للغاصب لان
الفعل صدر منه وان كان الفعل للغاصب مسرط والعلة طرح الارض يعني علم الاشتراط طعم الارض
والهوى الذي لا يصلح ان يكون ذلك علة لانها تحرك مع وجود فعل فاعل مختار يعني اذا وجد الفعل
من الفاعل المختار يضاف اليه الحكم واذا سقط لكن بدون سعي احد مثل هبوب الريح مجرد
لا يمكن ان يجعل الشرط حلا فاصلا للعلة فلا بد ان يحمل الحل الذي هو في حكم الشرط حلا في
الشرط وثابت ذلك لا يكون الخارج رهن للصبي لصاحب الارض ويشكل المسائل بما اذا
لم يكن العلة صالحة للتعليل بانها اذا كانت صالحة لم يكن في حكم العلة ولا طلاقه اذا رجع شهود
الشرط والدين يعني شهد اثنان على الحلف بالطلاق وامرأته بشرط وشهد اثنان بان الشرط وجد
ورجع الاربع يضمن شهود اليمين لا يضمن شهود الشرط لان الاصل هو العلة ولهذا اذا رجع شهود
العلة وشهود السبب فيرجع الكل سقط حكم شهود العلة لان العلة هي الاولة لان الناس مثال
شهود التخيير والاختيار اذا رجعا يعني شهد اثنان على ان عبد المتكرم واثنان ان المذكور حر
احاريه نفسها ثم رجع الاربع يضمن شهود الاختيار لا التخيير لان ذلك هو السبب وهذا هو
العلة وعند المولف اذا رجع بعد الحكم وقالت الحنفية بناء على هذه القاعدة اذا اختلف
الجاني والمولى ان سقط نفسه في البير وقال المولى ان سقط يكون القول قول الجاني
لانه يتمسك بما هو الاصل وهو صلاحيته للعلة للحكم والولي صلاحيته للشرط دلون ذلك الولي
ينكر صلاحيته للشرط خلاف ما ادعي لكانت الموت سبب لغير دون الميت بجراحته لان الخارج
صاحب العلة يكون [illegible] يدعي عليه [illegible] بما يدل على الظهر اقول ولما
كان مضى للقاضي بما ذكره ظاهرا وبطل بشهادة المزور عند ابي حنيفة بعد ما امر اذا اعتق
شخص انه لم يكن ورثه عبده بطلت ولو حلف انا طالق في العبد وشهدا ان عتق طالق
دخل يحكم القاضي ويحكم بان للعبد ما كان بطلت والقاضي [illegible] يحكم بعتق العبد [illegible] للعبد
اذا ظهر الكذب لان العتق يحصل بشهادتهم اذا التعليق بالموجود تنجيز ان هو يتعلق
امر اشياء موجود يكون ذلك تنجيزا وليس هذا ان شرطا للعتق لانها انما شرط العتق
وهو لكن الذي الشهادة في معنى للعلة فيكون ملكا لشرط يعني العلة لان العلة في يد
المولى وهو غير صالح للاضافة المعنى اليه فلا ظهر فرضا اضيف للعتق الى الشرط بطلاق

رجوع شهود الشرط واليمين لان الحاكم هو العتق مستند اليه يعني ذلك على سبيل التعدي فيصلح
ان يكون علة للضمان فلم يجعل للشرط حصة على اصل الحبس للعلة ان يكون عليه قوله وشرط الى
اخره اي قوله من شرط يحكم السبب وذلك بسبب ان يعترض ثم فعل من فاعل مختار غير
منسوب الى ذلك الشرط كحل قيد العبد فانه صار سببا للاباق للعبد لا ضمان على الحال لانه
شرط في الحقيقة فانه ازال المانع كحفر البير وشق الزق لكن له حكم السبب لسبب الاباق
الدابة وشق الملك وهو المشروح في باب الغصب والاصطبل عند ابي يوسف ومحمد لان ذلك شرط
جرى مجرى السبب وقد اعترض عليه فعل المختار اعني الفاعل المختار فلم يجعل التلف مضافا
اليه يعني الى الفاتح بخلاف السقوط في البير لان الواقع لا اختيار له وحاصل الفرق ان الفعل
متى اتصف الى الفاعل المختار لا يمكن اضافته الى الشرط اما اذا لم يمكن للفعل مضافا الى الفاعل في
المختار فانه يضاف الى الشرط لعدم قبوله للعلم للعلية والاجل هذا لو اسقط نفسه
البير هدر دمه ولا يجب شي وكذلك مسالة من يمشي على قنطرة واهية يعني منقطعة او واهية
فانه لو تلف نفسه لا يضمن احد شيئا وان كان موضوعا على غير حق وكذا اذا انحل على راس الماء
والمار كان عالما به فرق وهلك هدر دمه وقال محمد رحمه الله فعل الدابة هدر شرعا فصار
كسلطان المانع وكالازالة الحكم نعم لذلك كما في قطع النسبة اعني عند محمد تجب
الضمان فيهما كما في سيلان الرب وقال ابو حنيفة وابو يوسف رضي الله عنهما تجب في سن
الزق واما في قطع النسبة فلا وما ساعل النحمه اذا مال حسن الارسال وكالمار يحول
بعد الارسال وكذا اذا القى جمرا نارا في طريق وهبت الريح ولحترق به شي او القى الهوام
واجب بعد ما تكاره لا ضمان في هذه المسائل كلها لان ما تحرك بقصده وكذا الاخص لو
ارمى حجرا على انسان او قصد غيره فمزق الكلب ثيابه او قتله لان ذلك التسبب صاحب
السبب وقد يعدم من صاحب السبب لا يضمن اذا اعترض عليه فعل فاعل مختار
وذلك العبد لحترار عن الرب بعد شق الزق لانه غير مضاف الى فاعل مختار وذلك
خلاف ما لو ارسل كلبا على صيد فقتل الصيد حل ذلك الصيد لان ذلك من باب المكاسب
وكان المكاسب مبني على رفع الحرج وعدم الايمان وذلك لان في الاصطياد ذنسبت
مخصوص فيرتفع عنده الحرج وكان الضمان والعدوان ومختص بها المختص بنسبته الى القياس يعني للشرط وقد يكون
وشرط الاخر اول وقد يكون شرطا اسما لا حكما

شرطا

شرطا اسما ولا يكون شرطا حكما مثال ذلك اذا تعلق حكم بشرطين يكون الاول من الشرطين
شرطا اسما ولا يكون شرطا حكما كقوله ان دخلت وكلمت فانت طالق يعني لكن ان دخلت
شرط اسما وليس بشرط حكما لان الوجود غير مضاف اليه ولو كان شرطا لكان الوجود
مضافا اليه وحسبه لا معتبر ومن تمام المذهب ما يقول ان كلمت ابا عمرو وابا يوسف فانت طالق
ثلاثا وطلق المراة طلقة فانقضت العدة وبعد انقضاء العدة تكلم مع ابي عمرو ثم تزوج
بالمنكوحة وتكلم مع ابي يوسف طلقت عند الحنفية ثلاث طلقات خلافا لزفر فانه يحمل الاعتبار
بالشرط الثاني عند الحنفية فان دوام الملك بعد انعقاد اليمين شرط حتى يشترط بقا الشرط
الثاني وينزل به لان الحكم لا ينزل بالشرط الاول قوله وشرط اي قوله شرط
يعني العلامة مثل الاحصان في باب الزنا فانه شرط يعني انه علامة لان الاحصان اذا
كان ثابتا يكون معرفا لحكم الزنا يعني للشرط يعني المعرف لانه امر قائم ان يوجد الزنا فصو
ويتوقف انعقاده علة يعني توقف انعقاد علته الشرط معتبر صحيح لان الزنا صحيح للتعلل
ولاجل ذلك قالت الحنفية لا يضمن شهود الاحصان اذا رجعوا الحال ونقل فيه شهادة
النساء مع الرجال يعني في احصان الزاني شهادة النسا مقبولة ولو كان الاحصان شرط
انعقاد العلة لما جاز قبول شهادة النساء فيه لانه ويلزم من ذلك عدم قبول شهادة
الاحصان على ذمي لكن عند المسلم بالاعتاق يعني اذا شهد ذميان على ذمي انه اعتق عبده
المسلم والحال ان العبد قد زني لان شهادة الكافر على المسلم فيما يتصور المسلم غير مقبول ولكن
فيما يشكو المسلم في هذه الاحصنه لان الذي لا يشكو المسلم لا يحتاج الى الشهادة في اثبات
المس ذلك بخلاف شهادة النساء مع الرجال حيث يثبت عتق المسلم اذا كان المشهود به
باب العقوبة وجوبا او وجودا يعني الشرط قد يكون من حيث الوجوب وقد يكون من حيث
الوجود وانه ان كان المسلم يظهر بانتسابه بعد لا جاز ذلك قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله شهادة
القابلة يصلح للنسب وكذا في الطلاق وضمنا لا مقصدا يعني لو شهد القابلة على الطلاق
مقصدا لا يقبل حتى اذا شهدت هي على الطلاق يقبل منها اذا علق الزوج طلاق المراة بالولادة
وشهدت القابلة بالولادة تطلق ضمنا لا مقصدا وان لم يقر الزوج مقرا بالحمل لان الولادة شرط
محض علامة للعلامة يقبل شهادة قول المرأة وذلك لان مثل الشهادة يظهر ما
كان موجودا في الرحم قبل الولادة فيكون ذلك كالاحصان في الاحصان مقبول الزاني

وابو حنيفة رضي الله عنه قال الولادة شرط محض للطلاق والعتاق المعلق بالولادة وكذا شرط محض النسب في حق العباد وان كان ذلك بمنزلة العلامة في حق من يعلم الباطن يعني القابلة ومعنى الكلام ان الولادة شرط محض النسب في حق العباد علامة بالنسبة الى من يعلم الباطن والخطاب الشارع جعل كالمعدوم في حق من يعلم بذلك الخطاب واذا اضيف النسب الى الولادة لا يثبت الولادة الا بما هو حجة في النسب بغير حسبه لابد من شهادة مقبولة في الشرع وذلك بخلاف ما لو كان الفراش قائما فان حسبه يثبت بالشهادة لانضمام القرينة ولي في دليل المؤلف نظر لان الفراش ان كان وحده كافيا فلا اثر للشهادة حسبه وان لم يكن كافيا بحسبه يكون للشهادة وحدها فيها ولا اثر للشهادة في حسبه وان لم يكون كافيا بحسبه يكون للشهادة وحدها فيها ولذا اذا ان يحصل ظاهرا او اعترف الزوج لان الولادة في هذه الصور كلها ظاهرة محضة والعلامة المحضة يقبل فيها شهادة المرأة وكذلك بخلاف شهادة النساء على استهلال المولود يقبل عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله ولا يقبل عند ابي حنيفة رضي الله عنه وذلك في حق الارث هل يكون المولود وارثا بواسطة شهادة القابلة لا على الاختلاف خبري والعلامة هي التي يحصل بها علم على الوجود من غير ان يتعلق به وجوب شيء او وجود شيء والشرط هو الذي يتعلق به وجود شيء كما ذكرنا في الاحصان في الزنا

فصل المص اقول الاحتجاج بلا دليل لا يكون حجة لان اثبات المدلول بدون الدليل محال وبعضهم جعله حجة يعني اذا لم يكن الدليل موجودا لاستحقاق الحكم [illegible] اذكروا ابطال بقوله تعالى قل هاتوا [illegible] النافي [illegible] عن معارضة لان الدليل دليلا والذي [illegible] مطالبة للنافي باقامة الدليل على ما ينفيه ان الشهادة [illegible] الله [illegible] لا يكون دليلا للنافي على الخصم ولهذا كان للمدعي يدعي وهذه المطالبة تدل على ان عدم الدليل لا يكون دليلا للنافي على الخصم ولذا احد للفصل منه بنفسه احضار الخصم الى مجلس القضا ولذلك لا يحلف الخصم [illegible] يعني هذه المسائل كلها دلت على وجوب [illegible] للمدعي [illegible] المدعى عليه بعد انكاره [illegible] وانما القول قوله يعني ويعني ذلك ان عدم الدليل ليس بدليل وقول الاخصم للمدعي [illegible] مقتضيا عليه ومعنى الكلام ان لا يصير على خصمه حجة وان حلف حتى لا يصير المدعي [illegible] المدعى عليه [illegible] المدعي [illegible] ان عدم الدليل لا يدل على عدم شيء [illegible] المدعي [illegible]

عليه

عليه وسلم للولد من الشافعي رضي الله عنه انه حجة وذلك بعيد لان الظاهر من كلام الشافعي انه قال اذا لم يكن دليل يثبت وجود شيء فالاصل عدم ذلك الشيء فالعدم يكون ثابتا بناء على العدم الاصلي لا بغيره فكلام المؤلف انه حجة لو استدل بدليل لا بما ثبت به دليل لا لاثبات ما لم يعدم سوى [illegible] ونظيرا في الصلح على الانكار لان نفي المنكر يستدل بدليل وذلك هو البراءة الاصلية والمراد لنا بها انما المدعى عليه او الله التي هي دليل الملك يكون دليل الاحد وهذا الدليل الذي ذكر غير مستعمل في حق [illegible] لنا بعده والسلف الدليل غير مستعمل وبعد [illegible] فيه لا يلزم ذلك حجة لاحد الخصمين على الاخر في حال البقاء والا في حال الابتداء للاثبات لان ذكر احتجاج بالجهل والذي يذكر المؤلف صحيح لان الحكم يدل من غير الدليل على [illegible] العدم صحيح ثم لتمسك المؤلف على ابطال هذه القاعدة ان دليل الوجود لا يدل على البقاء فكذا دليل وجوب الحكم لا يدل على بقاء الحكم لان وجود الشيء غير بقاء وجوده للحكم غير بقاء الحكم واذا لم يكن الموجب دالا على البقاء فلا يدل على البقاء وذلك ظاهر عام الظهور ثم خبر الاخير اقول يقول المؤلف دليلا اخر على ابطال ذلك القول بعدم ان حجة المدعي لا يوثر في الزام للتسليم ولا يواخذ بقول المنكر بل لا حجر المنكر لا يوثر في الزام التسليم ولا يواخذ بقول المنكر بل لا حجر المنكر لا يصلح فساد الاعتياض ولا جل ذلك يجوز الصلح من الاجنبي وذلك انصال فيه نظر لان الصلح عن الاجنبي لا يصح عند الشافعي فلا يلزم عليه كلامه ولو كان ذلك بسبب براءة الذمة في حق المدعي بسبب دليل الا دل لم يصح مع الاجنبي وذلك لاقراره مبطل في الدعوى وبطول هذا الفصل لا طائل فيه لان الظن ان عاقلا من العقلاء لا يدعي ان الدعوى بدون الدليل مقبول وان عدم الدليل يدل على شيء يقول المؤلف وعلى الدليل ليس بحجة [illegible] لان الظاهر من الناس الحرية لان الرق عارض ويتفرع على ذلك ما لزمها ان من جني عليه وزعم انه رقيق او قذفه بعض وزعم انه رقيق لا يلزم عليه [illegible] الا حد الاحرار [illegible] على الجاني ارش الاحرار بدون اقامة البينة [illegible] ولكن في [illegible] وهو ان المؤلف قال هو حر من استدل بالظاهر [illegible] بالظاهر [illegible] واذا انكر المشتري ان للشفيع ملكا [illegible] لا يستحق الشفعة الا [illegible] يعني اذا اشترى [illegible] ان المشتري انكر [illegible] للشفيع [illegible] واحد [illegible] الشفعة [illegible]

ثم ولا بد للشفيع من اقامه البينه على ان ما في يده ملكه فعندنا ان الظاهر معه والنظر الذي
كان لي في المسئلة الاولى هنا انتقاضا بانت واذا قال المولى لعبده ان دخلت اليوم اليوم
الدار فانت حر ومضى اليوم واختلفا في الدخول فالقول للسيد يعني المولى مع ان الظاهر
يشهد للعبد لان الاصل عدم الدخول والعبد يدعي ما هو الظاهر من الاصل وكذا اذا
قال الزوج لمعتدته اخبرتني بمضي عدتك والمراة انكرت الاخبار يجوز للزوج ان
يتزوج باخت هذه المعتدة وكذا بخمس سواها لكن يسقط نفقتها وسكناها لان
العدة يحتمل الانقضا والبقا فان قول كل واحد منهما حجة في حق نفسه لا في حق غيره
لان في حق غيره مطالبا لدعوى فيه نظر وصوابه فالقول في انقضا العدة ليس للزوج
بل للزوجة والعرض انها لدفع الرجوع فيكون ذلك قولا في حق غيرها ولذا قلت لكنهم
وانما يجب عدم تسري ذلك العبد لان قلته لتشري صحيح على خلاف الاصلين يعني
اصل الشافعي واصل الحنفي اما اصل الحنفيه لان قول كل واحد لا يعدو من العامل يعني
لا يجاوز وعلى اصل الشافعي فلان الشافعي يرجح المالوف بدليله وهو الملك فيكون ذلك
حجة مقبولة واذا قال المشتري هو حر فذلك للقول عن حجة على حجة وكذا لان
اقرار المشتري بحرية العبد قد يكون بعتاقه العبد قوله ومن الاحتجاج بلا دليل
اقول الاحتجاج استصحاب الحال هو الاحتجاج بغير دليل ذكر ما يقول واصل الزكوة
كان غير واجب على الصبي فيما مضى من الزمان فيستصحب الى الان يبقى ما كان على ما كان
حتى يقوم الدليل على خلاف ذلك الواقع ولم يستدل المؤلف على بطلان ذلك بان البقا اعم
من ان يكون في الموجود او في المعدوم لا يحتاج الى الدليل ذلك لان البقا ابد على الوجود
او هو غير الوجود وفيه خلاف بين المتكلمين ولكن فيه نظر من جانبه الخ يعني ان بقا الشي
عبر عن ذلك الشي يكون محتاجا الى دليل واستدل بدليل اخر وهو ان يجوز الشي لا يمنع
وجود ما يريد ذلك الشي ويصح ذلك ان العدم ليس الا يمنع لتراخي المستقبل للشرا
الموجب كالملك لا يوجب انعدام الملك في المستقبل وذلك صحيح لان الشي الذي يوجد
عير موجود في الحال وعلم بذلك ان الدليل اسند اليه الحكم يعني العلة هو مستند الى
الحكم لم يوجب البقا وانما دعوى البقا بما عرف بدليل محمل الا بدعوى الاثبات لم يعرف
بنوعه بدليل ونصر من الكلام ان الدليل الذي هو محمل لا يمكن اثبات شي به فلم ذلك حجة

على حجه

حجة وذلك بخلاف التمسك بالنص فان النص عام يدل بعمومه على ذلك بدليل يجب ان يكون جميع
الافراد مرادا ما لم يظهر دليل التخصيص وذلك صحيح لان العموم بمجرد الاحتمال لا يبقى
فان قيل اول او رد على القاطع ابراد او الحاق واما الابراد فبوانه اذا شهد اثنان ان
ذلك كان لفلان يقضى بذلك للشاهد ولولا العمل بالاستصحاب لما صح ذلك الحكم وكذا اذا
شك في الحدث بعد ما تيقن بالطهارة يبقى له الوضوء ولو شك في الوضوء بعد ما تيقن الحدث
يبقى الحدث فيبقى ذلك لانا نقول ان المشتري اعترف بملك للشفيع يكون ذلك كما لو اذا اعترف
ان اشتراه من مالك يكون ذلك بيانا متحققا للشفعة في الصورتين وفي هذه المسائل المذكورة
الذي يتمسك فلا يكون الغاية مطرده والجواب عن الاول وهو مسئلة الشهادة ان الشاهد
حتى ما بقي بدليل يعني حكم الشهادة حتى ما بقي بدليل الشرا وذلك لانه ملك يوجد
في ذلك حكم الوضوء والحدث لان كل واحد منهما لا يزول الا بالناقض المستقر وكل في ذلك نظر
اخر وهو ان الشك هو الذي ساوى طرفاه واليقين هو المحرم والمحرم لا يسقط بعين المحرم
وكذا الشهادة بالملك وكذا الاخرى به لان الظاهر ولعله شهادة على البقا لكنها فلا يرد الاخير
والحاصل ذلك لا يصح بوقت الشهادة بان يقول المشتري العقار الى عشرة سنين فانه
لا يجوز ويعدم جواز التوقيت دل على انه للتابيد فيكون البقا بدليل وهو اصطلاح يعني
ولم يحتج البقا الى دليل وهكذا يتوضح فتم للمؤلف ان هذه الاحكام لا تقبل التوقيت ظاهر
لان من يقول بوقت الى ان رفع الحدث الى يوم لا يصح ذلك ولهذا ذلك يحتمل للسقوط يعني
الحكم يحتمل للسقوط شي بقا بعضه على سبيل التناقض بسبب وجود المعارض لا حكم التابيد
فيكون البقا بدليل والكلام المتنازع فيه فيما ثبت بقاؤه بلا دليل كبقا المفقود ونحوه كالامر المطلق
في حيوة النبي عليه السلام فان ذلك يحتمل للتوقيت فيكون البقا محتملا للخلاف بعد وفاته
اعني بعد وفات النبي عليه السلام الامر لا يحتمل التوقيت لان الدلائل صارت موجبة بعد وفاته
صارت موجبة قطعا لان النبي عليه السلام قرر الادلة على ما كانت في حياته وما بقي احتمال
النسخ لما كان بقاؤها بدليل موجب يعني بقا حجية الادلة ابدا على حجه فان قيل اقول
في الحكم قبل ظهور الناسخ انه لم يكن منقطعا بوجوده رسول الله عليه السلام لم يسبق المنصوص
حجة وحاصل الكلام ان ابقا الاحكام يجب ان يكون منقطعا لان ذلك لم يكن كذلك
قبل ظهور الناسخ لا يكون الادلة حجة يعني لا يبقى حجة بجواز طرو النسخ اليه اجاب المؤلف

ان بقا الحكم بعد الامر يا بت عليها استصحابا للحال فصار ذكرنا حيوة المفقود لكن للعمل
واجب بما ظهر عندنا ولا يجب للعمل بما غاب عنا وقبل ظهور الناسخ كان الواجب علينا
العمل فيجب ان يكون كذلك ايضا وهذا الذي يجوز الاستدلال به في ابقا ما كان على ما كان لا في
اثبات ابتدا الحكم وفي كلامه نظر لان الرهن يحمل الصبي في الماضي من الزمان كان معدوما
يكون حجة في العدم الاصلي يكون لدعوى وجود المفقود ولا يعارضه لان الاصل [illegible] الانبيا
العدم واذا كان كذلك فالتمسك بالعدم يكون حجة كذلك [illegible] وصح طرا ربع اقول استصحاب
الحال على اربعة اوجه الاحتجاج به في قول اثبات الحكم لا احد منهما اي الحجاج على ظاهر وذلك عين
ما ذكرنا فانه يعني في الاصل عدم الحكم كان ابقاء ما الاصل ابقاء ذلك الاحتجاج به لعدم دليل
معتبر ثابت بالنظر والاجتهاد بقدر الوسع وذلك النوع يصلح لابدا العذر والدفع ولا
يصلح حجة على الغير لا عدم بطل مطلقا لا يدل على عدم وجدانه الحكم لانه فوق طرد في علم
وذكر في كلامه نظر لان التمسك به يمكن في الوجودي والعدمي كما يقول واصل الامر [illegible]
وجب ان يبقى لان الا الموجود ان يكون ثابتا وكذا في جانب العدم والاحتجاج به فيبقى موقوف
على الاجتهاد ولا على النظر بل ذلك لا دليل عليه والاحتجاج به قبل التامل في طلب المغير
جهل لان المولف زعم ان الاحتجاج به موقوف على الراي فقبل التامل يكون العمل جهلا وذلك
ايضا فيه نظر كما نعلم وذلك التحري في امر القبلة فعندنا [illegible] غير معذور
والذي ذكرنا نعم التحري ولهذا اذا وقع الاشتباه في [illegible] والطاهر بحسب
الدليل وهو [illegible] والرابع اي الطرف اقول التمسك بالاستصحاب لاثبات الحكم
[illegible] يعني اذا [illegible] الا الاستصحاب يكون ذلك [illegible]
ليس نظر وذلك لان الامر للشهادات والاحكام ثابتة فالتمسك به [illegible] الخلاف موضوعه
وهذا [illegible] التعبير اسما ومعنى وقالت الحنفية حيوة المفقود
باستصحاب الحال تصلح حجة يعني ابقا ما كان على ما كان يعني ملكه في مملوكاته ومانه
مشكول فيه [illegible] فيا لان يظهر المانع المحقق والحال [illegible] ما في ملك
مورثه فالاصل عدم ملك المفقود [illegible] ما كان على ما كان [illegible] ابو يوسف
[illegible] لا يمكن [illegible] اسفل منه
[illegible] والدليل على ذلك ان الرد بالعيب
[illegible] الوارث المال الذي كان للمورث

على الوارث

على الوارث فان لم يكن الوارث [illegible] الرد عليه بالعيب ولما صح لم الرد على البائع بالعيب
لكن صح كل واحد من الامرين وبذلك يصير الوارث مغرورا فيما اشترى مورثه والمغرور
لا يكون الا المالك ففيه المسائل دلت على ان الملك كان باقيا له واذا ثبت له الملك فالاصل
بقاؤه [illegible] من قبل لان البقا يستغني عن الدليل وقالت الحنفية صفة الملك للوارث ثبت
في هذا المحل بعدما لم يكن ثابتا وذلك لان الملك [illegible] من قبل المورث والدليل على ذلك
ان احكام الوارث تخالف احكام المورث من جملة ذلك وجوب الاستبرا اللازمة [illegible]
بزوجها الوارث وعدم حل ما كان حلالا للمورث والبقا ليس البقا الا فيما للمورث يعني
للوارث البتة وذلك اذا خاصم [illegible] ولهذا لو شهد شاهدا ان هذا
المشهود عليه كان لم يقبل الشهادة كما لو شهد انه الان [illegible]
انه شهد انه كان لم يقبل البقا للورثة لا تعتبر ولم فيه نظر لان الاستشهاد بذلك
لا يدل على مدعاه قوله فصل في بيان الاهلية اقول شرع المولف في بيان الاهلية
وانها [illegible] اهلية للوجوب واهلية للاداء واهلية الوجوب لا تتوقف الا على وجود الذمة
والذمة من حيث اللغة هي العهد والمراد من الذمة هنا [illegible] في الاصطلاح [illegible]
التي لها عهد فان الادمي يولد على [illegible] يعني الادمي من بين سائر الانواع لان
سائر انواع الحيوان غير مكلف وعلى ذلك اجماع الفقهاء بناء على العهد الماضي يعني
الذي سبق قال الله تعالى واذ اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم من قبل [illegible] وان
كان [illegible] منفردا بالحيوة لكنه جزء من وجه يعني ذلك [illegible] حيث انه
منفرد بالحيوة لكنه من وجه جزء ولانه يعتق [illegible] في البيع وغير ذلك الا بالانفصال
فلم يكن ذمة مطلقة واذا لم يكن له ذلك لا يصلح ان يكون له حق واجب من عتق ووصية
وكذا ارث ونسب يعني لا يرث ولا يوصى ولا يعتق ولا يثبت نسبه كل ذلك
قبل الانفصال ولم يجب عليه شي بغيره وهو غير مكلف وبعدما انفصل صار اهلا للوجوب
لو وجب على حق يلزمه مهر امراته هذا دليل ان الولد اذا انفصل صار
الاحكام ثبت له عليه لان والده لو زوج له يجب المهر عليه بخلاف ما لو زوج لم قبل
الانفصال ولذلك يجب عليه ضمان ما اتلفه الا ان الوجوب هو مقصود بنفسه
مجازا ان يعدم الوجوب بانعدام حكمه وهو الاداء يعني الاداء وهو حكم الوجوب

وإذا تعذر الأداء وهو الحكم ينعدم الوجوب باعتباره وقال في كلامه نظر وهو أن الوجوب عليه متوقف أي الوجوب في سائر الأعلية والتصورية لأنه لو كان من أهل الوجوب لوجب على سائر الأحكام فههنا الأولى ما ذكره أما عوضه كذا المهري عدل المؤلف عن الاختيار بعض الأداء عن اختيار حكم الوجوب فينعدم الوجوب بانعدام الأداء الاحتمال مثال ذلك انعدام سبب الوجوب وانعدام محل الوجوب فإن كل واحد منهما ينعدم الوجوب ولذلك لا يجب القصاص على الأب إذا قتل ولده لأن حكم القصاص وهو الاستيفاء غير جائز وقال فيه نظر لأن عدم الاستيفاء ليس بعلة لعدم الإيجاب لأن حكمه وعدم الحكم لا يدل على الدليل واستدل بدليل آخر وهو أن الكافر غير مخاطب بشيء من الشرائع لعدم الأداء والمراد من الشرائع هي الطاعات وأما سائر الأحكام من العقوبات والمعاملات كالبيع ولزوم الأيمان يعني الكافر يلزمه الإيمان لما كان أهلا لوجوب الإيمان وصح منه الإيمان وقال فيه نظر وهو أن الكافر مكلف بالإيمان ومكلف بأداء الشرائع بعد الإيمان فيكون مكلفا كما أن الجنب والمحدث كلاهما مأموران بإزالة النجاسة والحدث أولا ثم بالصلاة وهذه مسألة فيها تحقيق وقد ذكرناها في المبسوط شرح البديع للساعاتي ما ظهر هذه القاعدة لا يجب على الصبي شيء من العبادات البدنية والمالية لعدم حكمه وهو الأداء وقال في البدنية نظر لأنه صار رهان المعاملات ولذا إذا أوجب إجماعا وكذلك الزكاة وغيرها وقيد المؤلف حسنا على سبيل التعظيم ولا احتمال للنيابة في الأفعال البدنية إلا أن المالية وما كان من حقوق العباد يجب عليه يعني غرامته ولكنه عوضا وإن لم يكن للصبي عاقلة وهو الدية ولو بعد أداء ذلك لأن حكمه وهو الأداء يحتمل النيابة إذا المقصود هو المال والأداء الأصلية يعني الولي الذي له شبهة المؤنة فإن ذلك أيضا يجب عليه لنفقة منكوحته ووالديه وغيرهما من الأقارب والنفقة يجب عوضا عن الحبس في الملك ويجب المبار في بعض الأقارب إذا ما هو المقصود يحصل بأداء الولي كأداء الصبي فلم يخل عن حكم يعني لا يكون خاليا عن حكمه بخلاف العقل يعني العقود فإن العقود صلة لكن فيها معنى الجزاء على ترك حفظ السفيه يعني الذي يجب عليه ذلك لا يجب إلا أن يحفظ عن السفيه من قومه ولا يجد ذلك صار وأما على الرجال العاقل والأعمى على النساء والصبي ليس من أهل الحفظ وذلك ظاهر

صحيح

صحيح وما يكون مؤنة في الأصل كالعشر والخراج يجب لأن معنى القربة فيها يعني في العشر والخراج غير مقصود فيكون أداء الولي كأداء الصبي وما يكون فيه معنى المؤنة والقربة كصدقة الفطر فعند محمد لا يجب لأنه ألحق ذلك بالقرب فلا يجب عليه كما لا يجب عليه القرب وعند أبي يوسف وأبي حنيفة رضي الله عنهما يجب عليه لأنهما ألحقاه بالمؤن فيجب كما يجب المؤن عليه وبالإجماع لا يجب عليه الإيمان قبل العقل لعدم أهلية الأداء فلا حكم للوجوب الأداء فإذا تعذر الأداء تعذر الوجوب وإذا صار عاقلا واحتمل أداء الإيمان فإن نقل الإمام شمس الأئمة الحلواني رحمه الله لسببه للوجوب ليحصل حكم الوجوب وذكر الحكم لا يعلم أنه مذهب الحلواني أو مذهب غيره وهو يختار ذلك ويقع الأداء منه فرضا الفرض حتى لو آمن زمان صباه لا يلزمه تجديد الإيمان بعد البلوغ ويترتب على ذلك أنه إذا بلغ ولم يعلم أنه قد أسلمت يفرق بينه وبين المرأة كما في البالغ إذا أبى العاقل عن الإسلام وما اختص للدين شمس الأئمة السرخسي رحمه الله أنه يجب عليه الإيمان ما لم يعتدل حاله بالبلوغ يعني إذا لم يكن معتدل الحال بالنسبة إلى الناس بالبلوغ لا يجب وصح الأداء منه بدليل أنه مشروع منه كما أن المحذور في الحج لا يجب عليه الحج إلا لو وصل يكون مشروعا له لذلك هنا وقال فيه نظر وذلك أن الوجوب ينافي للصبي لأنه لو وجب عليه الإيمان يجب عليه سائر الأحكام وقد علم أنه لا يجب عليه شيء من العبادات

وأما أهلية الأداء أي قوله أهلية الأداء نوعان كامل ونوع قاصر أما النوع القاصر يثبت بقدرة البدن إذا كانت القدرة قاصرة قبل البلوغ وكذا في المعتوه بعد البلوغ لأن المعتوه بمنزلة الصبي ووجه المناسبة أنه مميز عاقل لم يعتدل عقله وكذا الصبي وقصور العقل يعلم من أحواله بالامتحان أي تبين بدرك رأي شيء يأتي به ودليل يدل على قصور العقل وإعتدال العقل شيء متفاوت بين الناس فلم يدرك غايته ويتعارف التوقف وإذا تجاوز العقل عن القصور وصار في ذلك يكون ذلك من الاعتدال ويقيم البلوغ مقام ذلك كما أن السفر صار قائما مقام المشقة والوهم الذي يحصل بعقل الصبي قبل البلوغ ساقط لأن الوهم هو الاحتمال المرجوح لأن بعد البلوغ وهم النقصان موجود ومع ذلك لا يعتبر ولأن الأمر الظاهر إذا قام مقام الأمر الباطن كالسفر الظاهر الذي قام مقام المشقة

وهو الباطن يدور الحكم معه فكذلك الظاهر وجودا وعدما لان الاصل وجد للسفر يترتب عليه
القصر وللفطر وهنا لا يوجد لا يترتب وذلك ظاهر قوله ويبنى على هذين اقول
والاهلية القاصرة يترتب جواز الادا وبالاهلية الكاملة يترتب وجوب الادا ويترتب لوجوب
خطاب الله عليه ثم شرع ونقول بالاهلية القاصرة يصح الخطاب من حقوق الله ما كان
حسنا محضا كالايمان يوجد ركن الايمان حقيقة وهو التصديق ولا يحصل منه
التصديق حكما اذ الشيء بعد وجوده لا ينعدم من حيث الحكم الا بواسطة حجر الشارع عليه
السلام ولم يحجر عن الايمان باطل ولا فيه نظر لان تصور ركن الشيء لا يدل على ذلك الشيء
وتصور التصديق في حقه لا يدل على الوجوب في حقه ويكون حرمان للصبي عن الارث
وفرقه منكوحته يضاف الى من يضيف الكفر يعني ذلك بسبب ابيه لانه يبقى في الكفر
ويسبب ردته ان بقي في الكفر بعد اسلام الصبي او تبع لغيره اي الصبي
اذا اسلمت المراة وهو لا يسلم وما هو نفع لعينه كالجهل بالصانع تعالى وتقدس
لا يعتبر جهله علما يعني لا يجعل جهله عن العلم ولا علما على الجهل لعلمه وجهله يعني
وتوضيح ذلك الكلام ان اسلامه اسلام وارتداده ارتداد والملزمه شيء من احكام الدنيا
اصلا عند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما وعند ابي يوسف رحمه الله يجب عليه بالتبعية
حكم النفع ذلك الشيء عنه يعني يجب عليه الاحكام تبعا لابويه فلا يصح العفو عن مثله
يعني كما ان لذلك لا يصح للعفو منه ويصح منه ادا العبادات البدنية من غير عهدة
عليه حتى لا يلزمه القضا ذلك فرع لعدم العهدة يعني لم يجب على الصبي عهدة
العبادات فاذا شرع وافسد وصلى غير مشروع لا يجب عليه القضا على ذلك ولا
القضا بخلاف العبادات المالية فان للصبي يتصرف بذلك فلا يصح تصرفاته في امواله
لان ذلك يفضي الى الضرر العاجل وذلك لا يصح منه ويصح تصرفاته فيما يكون محض
المصلحة يعني المنفعة كالاكتساب والاصطياد وقبول الهبة بلا عوض والصدقة و
وكذا توكيله في الطلاق والعتاق والبيع لان صحة العبارة من ايم المنافع ولا يلزمه
العهدة يعني يجوز ذلك ولكن لا يلزمه العهدة كما ذكرنا في العبادات وذكر الدليل
على عدم جواز قبوله بهذه ان ذلك جوابا عن سوال مقدر وهو ان عبارته في المسألة له
غير معتبر لان ذلك يفضي الى اثبات الولاية على الغير والصبي ليس من اهل ذلك

بتصرف

وما يكون

وما يكون محض الضرر كالطلاق والعتاق والهبة والقرض غير مشروع في حق الصبي
يعني لا يملك الصبي ذلك وهو غير مشروع في حقه ولا يملك احد على الصبي من هذه الاشياء
يعني ما يكون محض الضرر الا القرض لان القرض على الصبي يصح للقاضي لوقوع الامن
من التوى اعني الهلاك بواسطة ولاية القاضي وكل امر متردد بين النفع والضرر يملك
الصبي ذلك الامر باذن الولي وذلك كالنكاح فان فيه نفعا وفيه ضررا ولذا الاجارة
ولذا البيع وذلك لان للصبي بعقله الذي قصر نقصان وان محض الراي للولي بسبب
نجد ذلك كالبالغ في قول ابي حنيفة رضي الله عنه ولذلك اي لاجل ان ابي حنيفة رضي الله عنه
يصح للصبي مع الاجانب بغبن فاحش خلافا لابي يوسف ومحمد وكذا رد ابو حنيفة رضي
الله عنه بيع للصبي مع الولي بغبن فاحش في رواية لانه اعتبر شبهة النيابة في محل التهمة
يعني جعل التهمة هو البيع بالغبن الفاحش مقام مباشرة الولي بنفسه وذلك لا يصح
وكذا اذا اوصى للصبي شيء من رجوع للبر يعني الميراث ويطلب ابو حنيفة عند
المحققين وينقل المولف الرواية عن الشافعي رضي الله عنه فانه يصح وان كان يبيع ظاهرا
لان الارث مشروع نفعا للموروث الذي انه شرع في حق الصبي يعني الارث مشروع
في حق الصبي وفي الاستدلال عنه الى الانتصار لان الانفصال لا يحال ورد للاستيفا دين
قول عليه السلام لان تدع ورثتك اغنياء الحديث ويقول المولف وليس للبالغ في
هذه المسألة معنى فهي يدل على صحة ذلك وتفرح الموالي يعني اعتبر للنافع صارت
للصبي في احسان الابوين يعني اذا احسان المحرم مع كون ذلك الاحسان امر لازم
تعتبر صادرة في البيع مع ظهور نفعه في ذلك وصرف للنافع يعني ولسبيلها دعي رضي
الله عنه انه من جعل ولذلك لا يمكن ان يجعل مولى عليه لان بينهما تنافيا وعند بشرط ان يكون المحض
وليا ومولى عليه وقال المولف يمكن ان يكون وليا ومولى عليه كل واحد من جهة اخرى
فيكون وليا لانه صالح للاهلية لقصورها في حقه ولذا لا يكون مولى عليه لقصور الاهلية
فلا تضاد بين له حقيقة وهو حصول منفعة بواسطة المولى في حال دين فيما يحصل
له بنفسه في حال اخرى وذلك شأن نفي المتضاد ونوضح ذلك بان للصبي يصير مسلما
من باسلام والديه يعني يحكم باسلامه تبعا لابويه وان يحكم باسلامه
بواسطة والديه مع احدهما ان يكون تحت ولاية التضاد وذلك صحيح لان للتناقض لا يتحقق

الا مع اتحاد المجلس ويكون اذا جعلناه مسلما سلامة لا يحتمل جنسه ثانيا لا ينوز وذلك
كالعبد فانه يكون مسافرا بواسطة سيده ولا منافاة بينهما قوله باب في الامور المعترضة
اي في الامور المعترضة على الاهلية العوارض نوعان سماوي ومكتسب يعني العارض قد
يكون سماويا وقد يكون غير سماوي يعني يكون ذلك مكتسب العبد اما السماوي يعني
الذي صدر من السماء اي الجنون والصغر والعته والنسيان والنوم والاغماء والرق والمرض
والحيض والنفاس والموت واما المكتسب فهو نوعان من نفسه ومن غيره اما الذي هو
من نفسه فالجهل والسفر والسكر والهزل والخطا والسفه واما الذي من غيره فالاكراه
ما فيه الالجا يعني الاضطرار قوله اما الجنون فيسقط الجنون لانه ينافي الاداء يعني
الجنون لو دام والمراد في ذلك الدوام الاداء فيسقط لكن ما اذا صار لا يحتمل
السقوط كالطلاق والعتاق وسائر اقواله يعني لا يصح طلاق المجنون ولا يعتق عبده
وكذا سائر اقواله الا ان ضمان المتلفات فانه يجب عليه وقوله الافعال يعني هو غير مؤاخذ
باقواله لان احد الركن من خطاب الشرع واحد الفعل من خطاب للوضع وهذا حسابه
البهيمة بضمونه وكذا احكامه للصبي وقال المؤلف المعلل لان الحكم لا يصح عن الافعال
ولان الجنون اه ان الحكم وفعله غير مقصود والجنون في الفاسق سقط العبادات
البهيمة ليستحقوا في غير الممتد يعني في الجنون الذي غير ممتد والحيوم بالنوم
كما ان النوم والاغماء يترتب عليهما احكام فكذا يترتب على الجنون الذي هو غير ممتد وذلك
اذا كان الجنون عارضا عند ابي يوسف وعند محمد لا فرق بين الجنون العارض وغير
العارض وعند ابي يوسف للعارض لذلك والاصلي حكم وحد الامتداد في الصلوة
ان يزيد الجنون على يوم وليلة حتى تصير الصلوة ستا ويدخل التكرار وكذا في بعضها
القولين وذلك معنى قول المؤلف باعتبار الصلوات ذلك عند محمد وباعتبار الساعات
عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهم الله والامتداد في الصوم ان يستوعب شهر
رمضان يعني اذا استوعب يكون ممتدا بالنسبة الى رمضان وبالنسبة الى الزكوة
يشترط استيعاب الحول كله واقاموا اكثر الحول مقام كل الحول تيسيرا للامر ولا يدل
المؤلف دليلا على احد المذهبين ولو شرع بحث ذلك فيطول وكان ان يقول اصحابنا
لانه كان حكم ما دونا اللائق بذلك الحكم ولا يصح ايمان المجنون وكذا لا يصح ردة المجنون لان

الركن

الركن في الايمان والردة هو التصديق والتكذيب ولا يوجد واحد منهما منه وهو العقل
وقال المؤلف لعدم ركنه وهو العقل ويصح تبعا الابوية يعني يصح ايمان المجنون وارتداده تبعا
للابوين قوله واما الصغر المدافع اول احواله فالصغر في اول احواله وهو في اول الامر قبل
كالجنون يعني الصبي في اول حال صباه كالمجنون حتى لا يصح منه الاسلام والارتداد
لان الصبي عديم العقل والتمييز ولا يجري تصرف احكام الشخص الذي هو عديم العقل
والتمييز اما اذا صار الصبي عاقلا فلا يعني حصل له العقل بعد البلوغ صار من اهلية الاداء
يعني اصاب نوعا من اهلية الاداء ولكن الصبي عذر مع ذلك فيسقط عنه يعني عن الصبي
ما يحتمل السقوط عن البالغ يعني الحكم الذي يحتمل السقوط عن البالغ يسقط عن
الصبي ولاجل ذلك لا يسن للصبي بالارتداد لان الارتداد يحتمل السقوط كالمرتد فصح
شروع الصبي في العبادات بلا لزوم يعني بدون ان يلزمه عليه شيء وذلك بلا بعض في
باب الاهلية وايضا لا يجب عليه القضاء لان وجوب القضاء انما يكون بعد وجوب
الاداء ويفتقر الى سبب وجوب الاداء وكل واحد منهما منتف في حق الصبي مثال
للحالتين يعني لا يجب القضاء عليه ولا المضي ولو شرع الصبي في الاحرام ثم احصر
لا قضاء عليه ولو امكن الصبي بحضور امر حيا لم يلزمه جزاء ذلك المحصر وقلنا
للحنفية لا يسقط عنه نفس الايمان يعني يجب عليه الايمان ولو ادى الايمان
يكون فرضا لا نفلا واي في المسئلة نظر وهذا ليس من اهل التحقيق وذلك بنا
على مذهب المعتزلة فان عندهم سبب وجوب الايمان العقل وعندنا اهل السنة
الخطاب ويتفرع عليه مسئلة اهل العقل فان الايمان يجب عليه عند اهل السنة
وهو رواية عند ابي حنيفة رضي الله عنه وروايته مطابق لما قال المعتزلة ورواية
لما قال في اهل السنة ولا يلزم من الموافقة في مسئلة ان يكون ذلك الموافق معتزليا
والفرق الحق ان العقل ليس بموجب لا في الاصول ولا في الفروع عند اهل السنة
واستدل المؤلف بانه فرض عليه ان الصبي لو امن ثم بلغ لا يجب عليه اعادة الايمان
ولو لم يعد لا يعد مرتدا وكذا في المسئلة الاولى نظر وهو ان الدين المؤجل لو عجل المديون
قبل الوقت يقع عن الفرض ولا يلزم عليه اداؤه مرة اخرى بعد حلول الاداء واستشهد
بمسئلة اخرى وهي ان الصبي اذا صلى ثم صار بالغا والوقت باق يجب عليه الاعادة

لان للصلوة الاولى وتعب نافلة والذي ذكرت من النظر انه لا فرق بين الايمان والصلوة
وقوله وعلم الامر يعني علم ما يجب على الصبي انه اذا عقله يوضع عنه ولا يصح عنه وله
يصح له وكل ما كان عهدة فيه يصح منه ولا لان للصبا من اسباب المرحمة كما عليه السلام من لم
يرحم صغيرنا الحديث وذلك الحديث لا يدل اصلا على ما نحن فيه وحمل بعد ذلك التسليم فلا
يجعل الايمان فرضا عليه لان الفرضية في المرحمة يتوقف بحمل الصبا من اسباب
العفو عن كل عهدة يكون قابلة للسقوط والعفو وايضا اذا قيل الصبي يورثه
لا نصير محروما من الميراث خلافا للشافعي وان رد بطريق السوال واجاب بان
الرق يوجب الحرمان عن الميراث ولذلك الكفر يوجب الحرمان من الميراث لان الرق
ينافي الملك فيكون لمولاه والمولى اجنبي واما الكفر فهو ينافي الولاية وانعدام الحكم
لعدم سببه ولعدم اهليته يعني اذا كان ثم الانعدام لاجل يعني عدم ارثه
بالرق والكفر ليس من ذلك بل لعدم الملك في الرق وعدم الولاية في الكفر قوله
والعته نوعان اول للعته وحكمه حال الصبا لا يلزمه للصبي بحال من الاحوال
وسهمه يعني التي ليست حال الصبا بل فيها سابقه ذلك يتوقف على راي الولي
كالاجارة والبيع وهذا الحد يكون لان ذكر في باب الاهلية مع احوانه ولما كان
للصبا محل اضرار المجنون لسبب ولاية النظر يعني يجب ان يكون الولي في حق الصبي
النظر وقطع ولاية عن الاضرار يعني يقطع ولايته عن غير الولي قوله واما
العته اوله والعته بعد البلوغ يعني اذا بلغ الانسان وهو معتوه يكون ذلك العته
بعد البلوغ كالصبي مع العقل في كل الاحكام يعني ما يحمل على الصبي العاقل وهو الايمان
بما الجنايه للموالاه يجب على المعتوه حتى ان المعتوه لا يمنع العهدة واما ضمان ما
يستهلك من الاموال يعني اذا استهلك المعتوه شيئا من الاموال فليس ذلك بعهده عصمه المحل وذلك هو الدليل
لان ذلك شرع جبر الخسران ولو كان معتوها الا انه في عصمه والمعتوه
ذكرت بان ذلك من خطاب الوضع ويستوي فيه للعاقل والمجنون والمعتوه يعني يكون
ويوضع عن المعتوه الخطاب كما يوضع عن الصبي ويولي عليه وهو لا يلي على غيره يعني يكون
الولاية عليه من المولى ولا يكون له على احد ولاية والفرق بين المجنون والصبي ان المجنون
غير محجور وقيل الصبا محجور يعني اذا اسلمت زوجة المجنون يعرض الاسلام

على الذي

على والدي زوجها اذا اسلم من طلبه احد منهما النكاح بينهما واذا لم يسلم يحكم بفساد النكاح
واذا اسلم زوجة الصبي يعرض الاسلام على ابويه فاذا اسلم احدهما صح النكاح واذا
لم يسلم احد من الابوين ينظر الى البلوغ وذلك يدل على ان الصبا احد محجور والمجنون ليس
بمحجور والصبي العاقل والمعتوه العاقل فيهما يستويان في الاحكام يعني يصح اسلامهما
لما يعدم من قبل بخلاف المجنون لعدم وجود الركن في حقهما قال ابن وفرق الكرخي بان العقل
وفيه نظر ذكرت ذلك قوله واما النسيان الى اخره اقول واما النسيان فلا ينافي
الوجوب في حق الله تعالى يعني اذا كان الانسان طالبا لما لزم الطاعة مثل النسيان في الصوم
وكذا التسمية في الذبح ثم ذلك يعني النسيان يجعل من اسباب العفو في حق الله لانه من
جهة صاحب الحق يعني من جهة الله واذا كان ذلك من جهته فلا يطالب بذلك وذلك
خلاف حقوق العباد لان حقوق الله كلوائح للعباد وان العبد ليس من جهتهم واذا كان
حقهم بحالهم لا لا الابتلا فلا يكون النسيان عذرا ولاجل ذلك لا يقطع الصلوة بنسيان
السلام لكثرة وقوعه بخلاف نسيان الكلام فانه يقطع الصلوة ولحنه نظر لانه حق الله تعالى
سوا لان الدليل الذي ذكره يدل على ان الحقوق التي لله حكم سوا لان العذر من صاحب
الحق والنظر ان الفارق كثرة وقوع السلام في الصلوة لا الكلام واذا كان في الجلوس
لا ان لا ينقطع الصلوة لاشتباهه بالتاني ولو كان في غيره ينقطع لكون الصورة منكرة
والجواب ان النسيان دون الوقوع في السلام بخلاف الكلام ولو كان في غيره ينقطع لكون الصلوة
مستنكران قوله والنوم اقول النوم لما كان الاصل وهو العجز عن استعمال القدرة
يعني اذا نام احد عجز عن استعمال القدرة فاوجب النوم تاخير الخطاب للاداء ولا
يوجب سقوط الخطاب ويبطل عبارات النايم اصلا في الطلاق والعتاق والاسلام والردة
يعني اذا طلق النايم او اعتق او ارتد او اسلم لا يعتبر ولا يوجد به ولهذا لا يتعلق بقراءته
وكلامه في الصلاة اصلا حكم يعني اذا نام في الصلاة وقرا او تكلم لا يعتبر القراءة والكلام
وقيل تفسد صلوته بالقهقهة ويكون القهقهة في صلوته حدثا وقيل تفسد صلوته
ولا يكون القهقهة حدثا وقيل يكون حدثا ولا تفسد صلوته والصحيح من المذهب
ان القهقهة للصائم النايم ليست بحدث ولا مفسد للصلوة لان ذلك ليس بمعنى المنصوص
عليه والمنصوص على خلاف القياس فلا يقاس عليه ذلك وفيه نظر وهو ان دلالة

المعر يدل على ذلك فيجب ان يعيد الصلوة والوضوء معا بناء على ان اللام للنقض وان ادى شيئا من
حدثا قائما فيه ولا اغماء الى الغشي اقول مثل النوم في فوت الاختيار وفوت استعمال
القدرة حتى منع صحة العبارات وهو اشد منه لان النوم فترة اصلية يعني النوم فترة
في اصل المزاج ثابت والاغماء ليس اصليا والنوم ينافي القوة للاعضاء بكون استرخاء المفاصل فانه
حسيد يكون منافيا والاغماء عارض ينافي للقدرة اصلا فلا يكون ذلك اقوى ولذلك الاغماء
حدث على اي وجه كان في جميع الاحوال سوى كان قليلا او كثيرا وكان المغمى عليه قائما او قاعدا
او جالسا او متكيا او مستندا او نحو هذه الاوضاع يمنع البناء يعني الاغماء مانع من بناء الصلوة فلا
يبني عليها بعد زواله لان الاغماء من النوادر فلا يلحق بالنادر واما امتداده في حق الصلوة
واما الرق فاقول الرق عجز حكمي يعني عجز من حيث الحكم لان العبد ليس بعاجز
حقيقة لكنه قد خرجهما شرع ذلك العجز جزاء في حالة البقاء صار الرق من الامور الحكمية
يعني من الامور التي يحكم عليه بالرد بصيرورة الشخص عرضة للتملك ومحلا للابتذال والرق
وصف لا يحتمل التجزي ومن عدم تجزي العتق عدم تجزي الاعتاق استلزام تجزي العتق
فانه لو تبعض المحل رقيقا وبعضه حرا يلزم وقال محمد رحمه الله في الجامع الكبير اذا
قال مجهول النسب بعضه عبد لفلان تجعل عبدا في شهادته يعني لا يقبل الحرية اولم
تجز ابطاله وهو العتق وقال ابو حنيفة رضي الله عنه الاعتاق ازالة الملك وهو يحتمل التجزي
لسقوطه عن المحل جملة لا يتجزى وهو العتق واذا سقط بعضه بعد وجود شطر العلة
موقوف للعتق على التكميل وبعد ذلك الكلام ان ذلك الوصف سائر الاوصاف فلا يمكن ان يكون
مجزيا وذلك مثل غسل الاعضاء في الوضوء لاباحة اداء الصلوة وكما عدد الطلاق في الحصول
التحريم وهو عدد من الكيفين غير متجز وموقوف على الوجود ومع ذلك لا يحصل بقدر بعض
الاعضاء في الوضوء فلا تحصل اباحة بعض الاداء وحكم الرق ان يكون منافيا لمالكية المال
والمملوكية متضادان ولذلك لا يملك العبد ولا المكاتب التسري ولا يصح من العبد والمكاتب حجة
الاسلام لعدم اصل القدرة في حق ما لا يحصل منه الا بالمنافع البدنية والافعال البدنية للمولى
الا ما استثني من القرب البدنية فان ذلك ليس بمستثنى كالصوم والصلاة بخلاف الفقير يعني
الفقير اذا حج حجة الاسلام يصح لان قدرة الفعل له في افعاله وان لم يصح الاداء منه
ولكن لا يجب عليه لانعدام ما هو شرط الوجوب وهو الاستطاعة والرق لاينافي مالكية

عبر

عير المال يعني الملك ينافي مالكية المال ولا ينافي مالكية غير المال كالنكاح مثلا والدم والحياة
وينافي كمال الحال يعني الملك ينافي كمال الحال في اهلية الكرامات الموضوعة للبشر في الدنيا مثل
الذمة والحل والولاية يعني ليس هو من اهل كمال الذمة ولا من اهل الحل ولا من اهل الولاية واذا ضعفت
ذمته فلا يحتمل الدين بنفسه بل يضم اليها مالية الرقبة والكسب وكذا الحل ينتصف بالرق حتى انه
لا يملك الا نكاح امرأتين ولذلك طلاق الامة ثنتان وعدتها حيضتان والمولى على نكاح
الحوار من قول المعتد بقول ان الطلاق يعتبر بالنساء والنكاح يعتبر بالرجال يعني اذا كانت للرجل
حرة يكون طلاقها ثلثا ولو اذا كانت امة يكون ثنتين وذلك لان عدد الطلاق لاتساع المملوكية
وعدد النكاح لاتساع المالكية وتقريره ان عدد دال على اتساع المملوكية وعدد المنكوحات دال
على اتساع المالكية يعني الزوج والمملوكية متعلقة بالزوجية والمالكية بالزوج فيختلف حكمهما باختلاف الحال
وكذلك ينتصف العدة بالنسبة اليها والذي في المؤلف ينتصف العدة فيه نظر لان الانتصاف ادى
وذلك باطل لان الحيض لا ينتصف والقسم وكذا القصاص لذلك يعني للامة نصف قسم الحرة وحد
الامة وللعبد نصف حد الحر واذا ملك غير المال ويملك تصرف المال دون الملك واسقط
ضرورة صحة لاصابتها شرطها في اصل المهر ويعاب للمروة وينصف المهر الذي سمي
بسقوط ولاية النكاح قوله واستصحبت فيه نفسه اقول واستحقت فيه نفس العبد لا بمعنى
المالكية من العبد ينتقص لانه يملك التصرف المال الذي هو المقصود يعني الاصل هو ملك المال
الوصفين ولا يملك الرقبة وهو يملك الدين والتصرف ولا يملك ولاية ملك الرقبة واذا
كان عنه وصف دون وصف يجب ان يكون فيمته ناقصا لنقصان لعنصري المالكية
بالعقد التي هي المعتبرة في الشرع كما ينتصف بالانوثة يعني كما ان الملك ينتقص بواسطة
دون الجنس انا واما للمنسوب فما ينتصف بالانوثة لعدم احدهما والرق لا يؤثر في عصمة الدم
يعني عصم الدم لا يبطل بالرق والمملوك له لا تأثير لها واما العصمة بالايمان والدار والعبد
فيه مثل الحر يعني في الدار وفي الايمان موجود ما هو شرط العصمة فيحقق وحاصل
كلام المؤلف انه مالكية للعبد ناقصة لان اصل الوصفين كاملا والوصف الاخر ناقصا فينتقص
عشرة دراهم من عشرة الاف فلهم للحب على ما يلزم القصاص ونحن على مذهب المؤلف
يريد انه ليس الا القصاص بناء على العصمة والعصمة لا تتعلق بالحرية بل العبد والحر فيه سواء
وان اراد ان العصم الذي هو سبب للقصاص موجود فيه للعبد كما هو في الحر فيقتل الحر

بالعبد لوجود موجب القصاص وهو العمد واستشهد بمسئلة وهو ان الحر يقتل بالعبد وفي
نسخة نظرا الى ان القصاص لا يجري بينهما الا على مذهبه فيكون ذلك للتفريع على مذهبه وذلك غير
ملزم على المانع لو نظير لنا فيه والحامل والمالية ومن حكمه ان الرق لم يكن له سهم في الجهاد
لان الرق والحجر دخل مسماه على المولى ولا يستوجب سهما كاملا وانقطع الولايات كلها بالرق
ان الرق عجز ولهذا صح امان العبد المأذون هذا جواب عن سؤال تقديره وهو ان العبد بالرق
انقطع عنه جميع الولايات فصح امانه وهو ولاية وتقريره ودوا واجاب المؤلف بان الامان بالاذن
ليس من اقسام الولاية به لانه صار شريكا في الغنيمة يعني من حيث ان العبد شريك في الغنيمة
يكون لوازم الامان فلزمه ذلك ثم تعدى الى الغير مثل شهادته بهلال رمضان فانها اولا
كانت حجة عليه ثم منه تعدى الى الغير وتقرير كلام المؤلف ان امان العبد والمأذون في
حقه ثم يتعدى الى الغير وعلى هذا الاصل صح اقرار العبد بالقصاص والحد بعد السرقة
سواء كانت السرقة مستهلكة او قائمة وذلك عن العبد المأذون بلا خلاف فيه واما في العبد
المحجور فقد صح ايضا في السرقة خلاف في المذهب ان جناية العبد اذا كانت عن خطاء يصير
نفسه جزاء الجناية وذلك لان العبد ليس باهل ضمان ما ليس بمال فلا يجب عليه الا ان
المولى اذا شاء ان يفديه فيصير عائدا الى الاصل وهذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه حتى
لا يبطل اختيار المولى الفداء بالافلاس يعني اذا صار المولى مفلسا مع الافلاس يختار
الفداء ذلك والاختيار لا يبطل عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله بصير ذلك يعني الحوالة
واذا كان يعني لحق الحوالة يبطل بالافلاس   واما المرض فانه لا ينافي اهلية الحكم
والاهلية العبادة يعني من صار مريضا يبقى اهلا للحكم والعبادة لكنه لما كان المرض سببا
للموت والموت علة الخلافة كان المرض من اسباب تعلق حق الغريم والوارث بماله ولذا كان
كذلك سببيته للحجر بلا يعني لا يتعلق الحق للغريم والوارث وذلك اذا اتصل به الموت
ويكون ذلك مستندا الى اول المرض بقدر ما يقع به صيانة الحق يعني بقدر ان يكن صيانة الحق
المريض حق للغريم او الوارث وفيه قولان مع ان الاذن بتصرف واي يحتمل الفسخ فان المولى
يصح ذلك التصرف ويجب في الحال يعني يجب ان يحكم بصحة ذلك في الحال اذا لم يكن للفعل
فيصح اذا وقع الاحتياج اليه وكل تصرف لا يحتمل الفسخ جعل ذلك التصرف كالمعلق
يكون معلقا بالموت مثاله كذلك الاعتاق في الحال لانه لا يحتمل الفسخ فيكون ذلك

كالمعلق

كالمعلق بالموت وهو المراد بالتدبير وذلك اذا كان واقعا في حق الغريم او في حق الوارث ويكون
ذلك التصرف لازما ولا يبطل العتق في الحال ولو احتيج الى نقضه نقض وذلك نحو اعتاق المريض
ان ذلك في بدء ملك السيد يعني ان المرتهن له ملك اليد لا ملك الرقبة وكان العبد لا يملك المريض
المعلم وكذا اذا الحقوق الدائنية والموصية بذلك الا ان الشارع جعل له ذلك في ثلث المال
على الحال المريض لان الانسان مغرور بامله اي له امل طويل ويكون مغرورا بواسطة ذلك الامل
الطويل فيقصر في عمله واذا عرض المرض وخاف الهلاك يصير مختلطا الى الملاك يعمل يعني
يتدارك ما فاته وما فرط في ايام صحته من نقص من التقرير حتى يكون ذلك الا انه لا بد له
التفريط وذلك بماله ويكون ذلك على وجه لو نقص على قوم يحقق بفضل المال ولا يتضرر به
يعني لو اقامه الحق يعرف ذلك المال الى بطلان الذي لو الحق فلما تولى الشرع الايصال
الورثة وابطل الوصية للورثة بطل ذلك صورة ومعنى وحصصه زكم بعني ذلك لانه
بالنسبة الى الوارث لا يوجب الخصم ولا يوجب الاسم ولا يوجب المعنى ولا يوجب
بالصورة وذلك بعد من الوارث اصلا عند ابي حنيفة رضي الله عنه ومعنى اشتباهه يعني بمعنا
كان يعني لو بعتبر عنى لان ذلك ايثار بعض الورثة بصورة للقيمة بحالها ان النصوص
الاخر وهذا بطل اقرار المورث لوارثه وان كان ذلك الاقرار بعضه من الحجر لان ذلك
ايثار يعني ويكون الحجر بعونه بالنسبة الى الورثة لان ذلك ايثار للوارث بالحجر
وفي ذلك تهم للقدرة له من خلاف الجنس الى الجنس هذا المتقوم جاء بسبب في حق الصغار
يعني جاء بسببه الحجر في حق الصغار   واما الحيض والنفاس اولى الخطوط والنفاس
ليسا يعدمان الاهلية يعني لا يوجبان الاهلية معه لكن الطهارة عنهما شرط لجواز اداء
الصوم والصلاة يعني الطهارة من الحيض شرط لجواز اداء الصوم والطهارة من الحيض
شرط لجواز اداء الصلاة وذلك للطهارة بعض العلماء شرط فيها معروف الاداء بها يعني
والنفاس ولا يلزم على الصلاة عدم وجوب قضاء الصلاة على الحائض لان ذلك ابطاء عنهما
وتكرارها ساقط اداؤه بالنص جارت عاتبة يعني لسقوطها بسقوطها يعني بالحيض والنفاس
نقل الصلاة وسقى للصوم لعدم الحرج فيه قوله واما الموت اولى ان الموت فهو
عجز حال من ساير القدر وحكم الموت في الدنيا انواع اربع نوع من باب التكليف
كالصوم وهو سقوطه بالموت لفوت الغرض وهو الاداء لان الاثم من الاحكام الاخرة

ونم

لصحة م

[illegible]

كالغصب
لان احكام الدنيا ومن الاحكام ما شرع عليه لحاجة غيره ان كان ذلك حقا متعلقا بالعين
والوديعة وسمي في ضمان والامانات والمراد انه يجب فيه الغصب والوديعة الى مالكهما ويجب
رد عين المغصوب والوديعة ان بقيا وان كان ذلك دينا لم يبق لان الذمة لا تكون الا مع [illegible]
الا اذا انضم اليه المال يعني اذا مات لم يقبل او يضم اليه مال او كفيل ذلك قال ابو حنيفة في
الميت اذا كفل ولهذا [illegible] الدين الذي على المفلس لا يجوز ذلك اذا لم يخلف الميت
مالا او كفيلا وذلك معنى قول المولف واذا مات [illegible] ذلك ساقط وذلك بخلاف
العبد المحجور اذا اقر بدين فصار [illegible] فلا يصح ذلك لان ذمته [illegible] للكفيل
كما لم تنضم [illegible] وانما صحت الكفالة بالمالية يحق المولى وان كان شرع عليه يعني وجب عليه
بطريق الصلة كنفقة المحارم فانها تجب بطريق الصلة بطل الكفالة لان الصلة لا يبقى
دونه الموت يعني الصلة تعلق بالموت والرق سائر وجوب كل ما هو من الصلة كالنفقة فكذا
الموت اول لعدم الا اذا اوصى به فانه حينئذ يصح في الثلث ومن الاحكام ما شرع عليه بناء
لحاجة الميت والحال ان الموت لا ينافي الحاجة فيبقى ما يقضي به ما لكان الى حاجته يعني
تجهيزه وتكفينه ودفنه ولذلك قدم تجهيزه ثم قضاء ديونه ثم تنفيذ وصاياه ثم
يقسم الباقي بين الورثة بطريق الخلافة يعني الورثة خلفاء له في الارث نظرا اليه لحاجة ذلك
بقي عقد الكتابة بعد الموت يعني بموت المولى واذا مات المكاتب ولم يبق يفي عقد الكتابة
لحاجة المولى والمكاتب الى بقاء عقد الكتابة ولحاجة ذلك قالوا يجوز ان يغسل الزوجة
زوجها ما دام العدة فيه لان الزوج مالك ويبقى ملك الزوج الى انقضاء العدة فالعدة من حوائج
الزوج حكمه وهذه المسائل بخلاف ما اذا ماتت الزوجة ويبقى الزوج لا يجوز ان يغسل
زوجته لان الزوج مملوكه بموت الزوجة المملوكية بالموت فيجب ان لا يبقى المالكية بعد موت
الاول لان الملك في المملوك شرع لحاجة المالك لا لحاجة المملوك لان المملوك لا احكام له الى
الملك يبقى الملكية لبقاء الحاجة دون المملوكية لعدم الحاجة ووضح كلام المولف ان
الملك باق بسبب احتياج المالك لا بسبب احتياج المملوك فلما الملكية بقي دون المملوكية
والرابع ما لا يصلح لقضاء حاجة الميت كالقصاص فلم يجب له يعني اذا كان للميت حق [illegible]
قصاص ومات هو يصل ذلك الحق الى ورثته اصلا بسبب انعقد الحق حتى صح عفوه بعد
صح عفو الميت عن الجناية الجارح قبل موته ولذلك صح عفو الورثة لان الحق للورثة ابتداء

يعني

يعني يثبت لهم الحق في الابتداء والدليل على ذلك ان القصاص لو كان حقهم بواسطة الارث لما صح
الانسان لا يستحق منه الا بسبب شرعي وهنا الجنون المورث ما يجد بسبب شرعي فلا يكون
مستقلا منه المعتبر في قول المولف لما ان العفو من العفو البار وان يسلم حيث الاولياء وكذا
للعشاير في ذلك يرجع اليهم يعني الى الاولياء والعشاير لكن القصاص امر واحد لان السبب
متحد والمراد الاتحاد الشخصي يعني سببا واحدا لان سببه شيء واحد وكل واحد من الورثة
كان يملك القصاص وهو قول المولف بالعفو فانه يعني ثم انه يملك الارث في الحقيقة يملكه واذا
عفى احدهم واستوفى احدهم بطل القصاص لان الامر الواحد اذا وجد واستوفى لا يبقى بعد ذلك
شيء ومثال ذلك ولاية النكاح اذا انكح امراة احد من الاولياء بطل الاخرين الاعتراض اذا
صحت الولاية ويكون النكاح جامعا لشرائط الصحة واذا كان بعض الاولياء واحدهم ثم كبير
يملك الكبير ذلك يعني استيفاء القصاص ولا يملك الكبير استيفاء القصاص ايضا اذا كان في
الورثة غائب او صغير لاحتمال العفو في الصغير الغائب ولا قصاص مع احتمال العفو
ويجب ان يرجح جانب عدمه لان المندوب ترك القصاص شرعا ولذلك قال ابو حنيفة رضي
الله عنه اذا اقام الوارث الحاضر البينة على القصاص وحضر الغائب يجب على الغائب اعادة
البينة لان في صورة المذكور احتمال سقوط القصاص وعلل المولف بان القصاص غير موروث
فلا يكون كالدين فان احدا من الورثة اذا اقام عليه البينة لحاجة الى الاخر اقامة البينة
عليه ولذلك الدين فانها اذا اقام احد الورثة البينة عليها لا يجب على سائر الورثة اقامة البينة
عليها اذا كانت الدية في القتل الخطأ لان الدية والدية في القتل الخطأ موروث واذا انقلب
القصاص مالا يصير موروثا ويجب ملك به المال وان كان الاصل هو القصاص يجب
للورثة ابتداء بسبب انعقد المورث وهذا دليل على ان ما الا يكون موروثا
وكان في الاصل يثبت للورثة ابتداء ولان القصاص يجب عند انقضا الحياة وعند انقضا
الحياة لا يجب للميت لما يضطر اليه لحاجته يعني لا يجب للميت الا ما يكون لاضطراره
لحاجة الميت كالتجهيز والتكفين فيكون الاصل مغايرا للخلف يعني يكون القصاص الذي
هو الاصل مغايرا للخلف الذي هو الدية واما احكام الاخرة فله احكام
الاخرة ايضا اربع ما يجب بظلم غيره عليه وما يجب على الميت بواسطة ظلمه على غيره وما
يصل اليه من ثواب الاخرة كرامة وما يصل اليه من ثواب الاخرة والملامة فلم يعني للميت

حتى الصبا لان الغير اثبته في حكم الاخرة مثال الرجم للمتنى والمهر للطفل في حق الدنيا وضع
في الاحكام الاخر روضة دار وحصن بار داود دينه الخير الصحيح ونرجوا من الله بلطفه
وسعة مغفرته ان يحصل البار روضة كرمه ولا يوكل الا عليه وهو حسبنا قوله العوارض
المكتسبة اقول العوارض المكتسبة اما الجهل فانواع نوع منها هل باطل بلا شبهة وهو جهل الكافر
دار لا يصلح عذرا في الاخرة اصلا لانه مكابرة وجحود بعد وضوح الدليل لان الايات على
وجود الصانع وتعالى وتوحيد الرسل ان تعد وتحصى دفع الاختلاف في حكم الله الاسلام
كان لا يصلح دليل للكافر واقعه للتعرض لانه يرجى لا يحمل الذي يسر لا تتمر يعني الاحكام
ولا يجب عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله حسبة ديانة لان يوم الخمر والكفر سببه والخنزير
كان حكمها اصليا يعني ذلك ما بينا في ان اهل الذمة لا يثبتان بحكم الاصل بخلاف الاستيفاء ذلك الدليل
بخلاف نكاح المحارم لانه لم يكن اصليا لا بعد وكذا نكاح اختين في بطن واحد في زمن ادم عليه
السلام ولم يجر استيفاء ذلك لان الدليل ما صرفه ذلك فقال ابو يوسف يعني للمرضعة التي
نعيد دافعه للتعرض ولا دليل للشرع في الاحكام التي تقبل التعرض دون تصحيح الكفر بتصير
الخطاب قاصرا عنهم يعني حتى يصير خطاب الشرع قاصرا عنهم في خطاب الدنيا
استدراجا بهم بعبور العقاب في الاخرة وتخفيفا للذنوب الدنيا جنة للكافر يعني اخبر رسول
الله صلى الله عليه وسلم الدنيا جنة الكافر جعلنا يعني جعل الحنفية الخطاب بتحريم الخمر والخنزير
كانه غير نازل في حقهم في احكام الدنيا يعني خطاب الله في حق الكفار بالنسبة الى الامور
الدنيوية كانه ما نزل وذلك كما يقول بالخطاب للصلاة عليهم وجواز البيع بحقهم
ولكن الخطاب بتحريم المحارم في حقهم نص لخطاب المحرم وارد في حق الكفار فجعل النكاح
المحارم بينهم حكم الصحيح حتى يجب نفقة المرأة بعد طلبها وكذلك يجب فادونها بعد الاسلام الزوجين
وان قيل لا احراز به الا بما ان البنا لا انقسم فيه متعدد يعني لا يكون سبب تدرك الاحكام
ناجي ان المجوسي اذا تزوج بنته ثم هلك المجوسي ثم ان البنت المزوجة وحضرت له
يكون الميراث بين النسبين كما هو حكم النسب يعني تركة البنت التي هي زوجة سيان
النسبها زوجها لان ديانتهم لا يصلح جهل الاخرى فلو شك ذلك الابطل الديانة لا اعتبار به
ويجب ان لا يحل الديانة متعددا لان الخمر اذا تقومه لم تثبت الديانة الا دفع
اللزوم والمراد ان الديانة غير متعدد لان الخمر اذا ثبت تقومه لم تثبت الديانة الا

دفع

دفع الالزام واما التقوم فبادل الاصل الذي كان والتقوم شرط الضمان وليس التقوم
علة للضمان فاذا لم يكن للضمان حصا فالى تقوم للمحل لم يصر متعدد يعني لا يكون المحل متقوما
فلا يكون ذلك ايضا متقوما ولذلك احصان المقذوف شرط الرجم وليس بعلة الرجم والفرق
ظاهر بين الشرط وبين العلة قوله واما النفقة في الخمر اقول واما النفقة فيجب على الكافر لان
النفقة صارت مشروعة للدفع يعني لدفع للضرر في الاصل ولاجل ذلك تجب الذي يسع عن
اذا النفقة من الاب وصيرة بقاء الاصل الولد وصار كانه يجوز للولد بسل والده فلا يجب
الوالد بقتل ولده للابن وما يقابله ولا ادخرنا لا يقبل قصاصا ولا يحل لانه نظر وهو ان الدية
ص والقصاص يعارضان ذلك صحول العبد فان قابل العبد بسقط واذا ان القبل موجب للقصاص
ويجب بعوض الدية اذا انت الدية ولقصه واذا ورث منهما في الملعبة يحتمل ان يكون ذلك الفرق
ما ساني للنص كانما قوله بخلاف الميراث يعني ذلك الحكم بخلاف الميراث فان الميراث صلة
مسدلة فلا يجب ولو ثبت للمسلم واجبه بدرامهما لكانت موجبه لا ادانه قال قيل
فما ثبت يعني كما ان رحساه بطريق الدفع لا يكون ذلك بسدون لمحاجة وذلك ظاهر لان
من صال على ابنه بسلاح يحل للابن قتل للولد بواسطة هذه المحاجة وبعينه هذه المحاجة
لا يجوز اعني الاكل للابن ان يقتل والده اذا وجد في المعركة لان قتل الولد والده بقصد
الدفع وفي المعركة ما وجد الدفع فلا يحل ويحصل للولد ان المحارب والده لم يمسك عنه حتى
يقتله غيره لان للابن مستغنى عن مباشرته ولذلك استحب النفقة يجب مع لا استغنا والقتل
ما يحل مع الاستغنا والفرق بينهما ما بيننا ان احدهما يثبت بطريق الدفع ولا يكون متقدرا بحسب
الدفع اجاب المولف لان المحاجة الدائم بدوام الجنس لا يرد هذا الملك المقدر يعني المحاجة
دائمة بدوام جنس النوع الزوجية ولا يرد ذلك الكلام الملك المقلد فتحقق المحاجة
لا محالة ولان المتنا تحرى اذا اسلما فصار ذلك صحح ذلك النكاح ووجود الزوج بانه
ولا يصح من بعد يعني بعدما كان يعتقد صحة ذلك بحسب ذلك وذلك كلام وسا ر من ليس
هو ليس في نكاحهما لان ذلك يسرى كنكاحهما ما التقوم سيان واستحلال الربوا لا يلزم على هذه
العاصدة لان استحلال الربوا مختص كما استحلال الربوا في حلهم يكون استحلال الربوا
لذلك قوله وجهل دون هذا اقول وجهل دون الكفر لكن ذلك الجهل ايضا باطل لا يصح عذرا
في الاخرة ايضا وذلك الجهل اهل البدعة والاهوى المخالف كالروافض والخوارج والمعتزلة

والكرامية والقدرية والجهمية اما المجسمة فهم كفرة باتفاق الائمة الاربعة رضوان الله عليهم
فجهل هولاء غير مقبول ولا يكون عذرا وذلك لجهلهم بصفات الله تعالى وكذلك في احكام الاخرة
مثل عذاب القبر وسوال منكر ونكير والميزان والصراط الا انه متاول بالقران ولكن فيه نظر
لان منكر هذه الاحوال كافر بالاتفاق فلا نسمي هذه الطوايف اهل الاهوا وكذلك المشبهة و المعطلة
تمسكوا بما لا تمسك لهم في الحقيقة يعني انهم ظنوا ان تمسكهم صحيح وذلك باطل في الحقيقة
يعني انهم ظنوا ان تمسكهم صحيح وذلك باطل في العدم لكن لما كان اهل الاهوا من المسلمين
اذا تعلق بحسب كفر او من يتحمل الاسلام الزمنا مناظرته والزمه على الحق بخلاف اهل الذمة
وذلك جهل الباغي وهذه المسائل ظاهرة ولا يحتاج الى زيادة توضيح لان المولف سهل المسائل ولا
بد دليلا على ما ادعاه ويحتمل كلامه ويقول لان الباغي يخالف الدليل الواضح الذي لا شبهة فيه
وفي كلامه نظر لان الدليل الذي لا شبهة فيه يسمى قطعيا لا واضحا ولا خفا ان مثل هذه الادلة
فيه شبهة وذلك لان ظاهر الاية وحجة لما لم يحتسب الباغي اذا اتلف مالا للعادل او نفس
العادل ولا منعة لم يضمن لان معتقد يعني ظالم ولا يضمن اذا كان ضد المنعة لان يقوم المقابلة حسبه
ولا بد من العمل بالدليل الفاسد ويجب على الامام العادل محاربتهم ويجب قتل اسراهم وكذلك
اتبع منهزمهم على جراحهم ولا يضمن العادل دماهم ولا اموالهم ولا يبيح سبي من البغاة لا تقصير محرومهم
من الميراث والبغاة اذا قتل بعضهم بعضا وامحروه من الميراث وذلك عند ابي حنيفة ومحمد لان
العمل من البغاة فعل المجتهد في احكام بشرط المنعة ساقط بالسيف والامام يحسن بهم الظن حتى
يكون وحرا ولا يملك الامام اموالهم لان الدار واحدة ومع اتحاد الدار لا يملك الاموال والرياسة
يحصل الاولى بان يخالف فيبقى الشبهة وحرم دون وحرم ولم يثبت الملك لوالايمان بالسكر قوله
وكذا جهل من خالف اقول   وكذا من جهل وخالف في الكتاب والسنة والاجماع دون علما
بتاويل او عمل بحديث غريب فانه غير معتمد ولا يخالف الكتاب والسنة مردود بالاجماع
يتعلق بالاتفاق وذلك ليس بعذر اصلا وذلك مثل الفتوى بجواز بيع ام الولد وحل متروك
التسمية عمدا وذلك عند مالك في الدعوى كذا من قضى بالقصاص بولي الشاهد وكذا من
قضى بشاهد ويمين وذلك مذهب الشافعي ولا يلتفت الى العمل بالكتاب ودعوته الامر يعني
ان ينقض قضا القاضي اولا ينفذه   والنوع الثالث اقول   والنوع الثالث من الجهل
هو الذي يصلح ان يكون عذر الشبهة وذلك اذا كان في محل الاجتهاد والصحيح يعني اذا لم

يكن

يكن في محل الاجتهاد والصحيح لا يكون عذرا وذلك كما اذا ظن المحتجم ان الحجامة افطار و افطر
على ذلك الظن فانه معذور ولم تلزمه الكفارة ويجب عليه القضا لا غير بخلاف المغتاب يعني
اذا اغتاب الصايم وافطر بظن ان الغيبة مفطرة يجب عليه الكفارة ايضا وذلك لكونه لا حديث فيه فلا تكون
فيه شبهة ومن زنى بجارية والده كان فيه شبهة فلا يحد بشرط ان ظن حلها بخلاف جارية الاخت وجارية
الاخ ان ظن الحل فانه لا شبهة له غير عذر فانه يحد بخلاف الاب ولذلك الكافر الحربي اذا دخل دار الاسلام
واسلم وبعد الاسلام شرب الخمر ظانا حل الخمر لا يحد لان ذلك في موضع الشبهة بخلاف جهل
الحاق الحربي بالزنا والمسلم بحالها فانه ليس بعذر ويحد بالزنا ولذلك جهل الذمي بحرمة الخمر
فانه ليس بعذر ويحد بشرب الخمر لان ذلك في محل الشبهة   واما الرابع اقول النوع
الرابع من الجهل وهو الذي يصلح عذرا الجهل من لم يسلم في دار الحرب وصحة الاحكام
الاسلام فان ذلك في محل الشبهة فيكون معذورا لان ذلك المسلم غير مقصر لخفا الدليل
على الرابع وكذا جهل الوكيل والماذون بالاطلاق من الموكل والاذن وصلة معنى
جهل الامر والحظر بطلانهما ولذلك جهل الشفيع بيع الدار يأخذ بشفعته وكذلك
جهل المولى بجناية العبد ولذلك جهل البكر بنكاح المولى ولذلك جهل الامة المملوكة
بعدم ما غنيت بخيار العتق بخلاف جهل البالغة بخيار البلوغ عرفا وشرعا وهذه
المسائل كلها مذكورة من غير استدلال عليه ولو استغلنا باثبات الاحكام مع الدلايل
لكان خارجا عما هو شرط الشرح فاقتصرت على ظاهر لفظ المولف قوله   واما السكر اقول
السكر نوعان سكر بطريق مباح كشرب الدوا المسكر فانه مباح وكشرب الذي اكره على
شرب المسكر ولذلك سكر من شرب المسكر حالة الاضطرار وذلك المجنون بحق و العقل
على قول ابي حنيفة رضي الله عنه والسكر من ذلك عنده بمنزلة الاغما واذا كان كذلك
يكون مانعا من وقوع الطلاق والعتاق وساير التصرفات لان مع ان ذلك السكر ليس
من جنس اللهو فصار من اقسام المرض فكان للهو بحكم حرام دين في كلامه نظر وهو ان
اللهو هو المحرم لان شرب الماء ايضا باللهو حرام واذا كان اللهو هو المحرم فلا يكون السكر
مدخل والاطلاق المقدار المسكر حرام قوله   وسكر بطريق اقول   وسكر بطريق
حرام وهو لا يمنع الخطاب ولا ما فيه قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقربوا الصلاة
وانتم سكارى حتى وذلك السكر لا يبطل شيا من الاحكام الاهلية ويلزم جميع الاحكام

للشرعيه وينفذ جميع تصرفاته الا الحكم بردته على وجه الاستحسان والقياس يقتضي ان يحكم
بردته ولذا الحكم بالاقرار بالحدود الخالصة لله لان السكران لا يثبت على شيء فاقام السكر
مقام الرجوع فيما يحتمل الرجوع وذلك يعني الحدود الخالصة لله والردة يحتمل الرجوع بخلاف
غيرهما واذا اسلم السكران يحكم بصحة اسلامه كاسلام الذي اسلم على الاسلام واذا
اقر بالقصاص او باشر سبب القصاص يعني باشر سببا يجب به القصاص وقذف او زنى
شيئا من ذلك يلزم عليه حكمه يعني حكم القصاص ومباشرة سبب القصاص وذلك لان
السكر دليل الرجوع وذلك لا يبطل الا ما يحتمل الرجوع يعني القصاص ومباشرة سببه
والاقرار بهما لا يبطل بصريح الرجوع فبالسكر الذي هو دليل الرجوع بطريق الاولى
واذا ارتد السكران يحد اذا صحا من السكر واذا ارتد سكران من الخمر يعني التي من العنب
اذا اشتد وغلا وقذف بالزبد وكان ظاهرا في سببه بخلاف الصاحي للصحو ولذا اذا ادم
السم على الحد بان شرب الخمر طائعا وشرع المولف في الدليل ويقول واما وضع الخطاب
هو يعني الخطاب الذي هو المراد به صار موضوعا عنه وتلزمه احكام الشرع لان السكر
غير مزيل للعقل لكن السكر سرور عليه يعني يغلب على الطبع السرور فكان بسبب
ذلك السرور حراما ومعصية لم يعد ذلك عذرا وان كان مباحا بعينه ابا شرطا ان يكون
للسكر منه وذلك ان جنس ما تلهى به يعني السرور بان من جنس ما يحصل اللهو
به كالمثلث عند ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما فيكون للسكر منه كالسكر من
الحرام يعني المنزل الحرام ولقد قرر لان الحكم ان كان دائرا مع السكر فلا فرق بين
مانع ومانع وان كان من كونه ما يتداوى به لا يقصد للهو فيدل الحكم بانه يحصل بعض
الالوان مما تلهى وتختص بما لا تلهى به فهو ما يراد اقول المراد من الهزل
ما لا يراد به معنى اصلا يعني كلاما لا يعلم به معنى اصلا وهذا التفسير منقول عن
الشيخ ابي منصور الماتريدي رحمه الله وشرطه يعني الهزل ان يكون صريحا مشروطا باللسان
الا انه لا يشترط ذكره في العقد بخلاف خيار الشرط فان خيار الشرط يشترط ان يكون
في العقد وانه لا ينافي الرضا يعني الهزل لا يدل على عدم الرضا بالمباشرة وهذا الحكم والرد
يعني من يقول كلمة الكفر بالهزل يصير كافرا لان الهزل ينافي اختيار الحكم والرضا بالحكم
وذلك بمنزلة شرط الخيار في البيع فان ذلك لا ينافي الرضا ويكون ذلك مؤثرا في الحكم

الاول

111

الذي يحتمل النقض كالبيع والاجارة يعني البيع والاجارة يحتملان النقض فاذا تواضعا
على الهزل باصل البيع يفسد البيع كالبيع بشرط الخيار لا يوجب الملك وان البيع الفاسد يوجب
الملك اذا شرط الخيار لهما ابدا فان ذلك لا يوجب الملك اصلا لانعدام الرضا بالملك بخلاف
سائر البياعات الفاسدة لان سائر البياعات الفاسدة توجب الملك بالقبض لوجود
الرضا بالملك من البائع اذا نقض احد المتعاقدين البيع ينتقض ذلك لان لهما الخيار وذلك
لان البائع في هذه الصورة ما رضي بخروج المبيع عن ملكه فصار في حق نفسه الا في حق
شريكه يعني الاجازة يجب ان يكون مقدرة عند ابي حنيفة رضي الله عنه بالثلث ولا
يزيد على ذلك ولو تواضعا على البيع بالف درهم او على البيع بمائة دينار على ان
يكون الثمن الف درهم فالهزل باطل والتسمية صحيح في الصورتين عند ابي حنيفة رضي الله عنه
وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يصح البيع في الصورة الاولى بالف درهم ويكون في
الصورة الثانية البيع بمائة دينار وتمسك ابو يوسف ومحمد بان العمل بالمواضعة
مع الجد في اصل العقد ممكن فهما اذا هزلا في قدر البدل يعني اذا كان الهزل في قدر
البدل يعني الثمن وذلك لا يمنع بعد المواضعة ما يصلح لان يكون ثمنا من المسمى ويبقى
الكلام ان يعرض المواضعة شيء من المسمى يعني ما يصلح ثمنا وذلك بخلاف ما يكون
الهزل في جنس الثمن لان اعتبار جنس الثمن يعدم المسمى يعني يحصل بواسطته عدم
المسمى فتعذر مواضعتهما بالجد في اصل العقد والمواضعة اولى من الفساد والفرق الذي
ذكرنا صحيح لان فساد القدر لا يكون كفساد الاصل واجاب المولف عن جانب ابي حنيفة
رضي الله عنه بان كل واحد من الامرين يعني المواضعة في البدل هزلا والقضاء في
اصل العقد والعمل بالمواضعة في البدل شرط فاسد في البيع لان ذلك شرط يكون
مما لم يدخل في البيع لقبول ما دخل في البيع وكل ما كان كذلك يكون شرطا فاسدا وكان
العمل بالاصل وهو صحيح اولى من العمل بالوصف فهو يفسد عند بعض المواضعة
فيها وهذا بخلاف النكاح يعني مسائل البيع بخلاف مسائل النكاح حيث يجب النكاح
والالف المذكور بالاجماع بينهما للفرق من النكاح والبيع ان النكاح لا يفسد
بالشروط الفاسدة والبيع يفسد بالشروط الفاسدة ففي النكاح يمكن العمل
بالمواضعة لعدم فساد النكاح ولا يمكن العمل بالمواضعة في البيع ولو ذلك

لمعا ان الدراهم في النكاح ويكون عوض الدنانير يجب مهر المثل وذلك لان النكاح يصح
بدون تسمية المهر بخلاف البيع فانه لا يصح بدون تسمية الثمن ولو هزلا بالهزل في اصل النكاح
فالهزل باطل والنكاح صحيح فعلم ان النكاح لا يفسد بالهزل وكذا الحكم في الطلاق والعتاق واليمين
والعفو عن القصاص والنذر لانه لا يبطله الهزل لان النبي عليه السلام قال ثلث جدهن
جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين ولان الهازل مختار بتعاطي الدليل وهو سبب لهو
مختار للسبب راض به دون حكم ذلك العقد وحكم هذه الاسباب لا يحتمل الرد والتراخي
الا ترى انه لا يحتمل الشرط يعني هذه الاحكام لا تقبل الرد لانها لو كانت مما يقبل الرد لصح
فيها خيار الشرط ولذا لا يصح اجماعا فدل على انها لا تقبل الرد قوله واما ما يكون المال
والعقد الذي يكون فيه المال المقصود واصل النكاح فان المال المقصود فيه ولهذا العتق على
مال والصلح عن دم عمد فهي داخلة في الابراء ذكر في الخلع ان الطلاق واقع والمال لازم
وذلك خصوص مذهب ابي يوسف ومحمد رحمهما الله لان الخلع لا يحتمل خيار الشرط عندهما
سواء كان الهزل باصل العقد او بقدر البدل او بجنس البدل تجب عند ابي يوسف ومحمد
المسمى ويكون ذلك كالعقد الذي لا يحتمل الفسخ بما واما عند ابي حنيفة رضي الله عنه
الطلاق موقوف على اختيار المرأة في حال من الاحوال لان ذلك بمنزلة الخيار بالشرط
وقد وجد النص عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان خيار الشرط من جانبها في الطلاق لا يقع
ولا يجب المال الا اذا شاءت المرأة فحينئذ يقع الطلاق ويجب المال وكذا في ضرب
انواع لكن ذلك غير مقدر بالثلاث والخيار مقدر بالثلاث وصح عن ابي حنيفة رضي
الله عنه انه رد ذلك في البيع والخلع نظير معناه لان الخلع صار تعليقا بالشرط
الذي شرط فان قيل حاصل الكلام ان المؤلف ذكر الفرق بين التصرفين وذكر ان البيع والخلع
يفترقان في قبول الخلع للشروط واي شرط كان وعدم قبول البيع للشروط وعلى
هذا يطابق لا يحتمل الهزل عند ابي يوسف ومحمد مثل خيار الشرط وعند ابي حنيفة
رضي الله عنه يحتمل الشرط ويجعل الهزل في المواضع التي يؤثر فيها الهزل لا يغير
ذلك اذ الهزل يعمل لا الخيار اذا هزلا بالاقرار لا يحصل شيء حتى قيل الحكم ولهذا اذا اجازا
على الجد والقول قول من يدعيه عند ابي حنيفة رضي الله عنه لان ذلك هو الحقيقة
والظاهر في الكلام فيكون القول قوله وعند ابي يوسف ومحمد القول لمن يدعي

السالان

السالان المواضع اربعة وبين الا بين فصار كما مر في واعتبار الاحكام العرفية اولى وتمام
ما ذكر المؤلف رحمه الله ترتيب احكام الفقه لا بين الاصول وامثال هذه المسائل عند اصحاب
المذاهب لا تخلو من ادلة وهذه الادلة الست محكمة في شانهم قوله واما السفه فهو
السفه عبارة عن العمل بخلاف ما يدل عليه العقل وخلاف موجب الشرع مع وجوده وان
كان اصل ذلك مشروعا وذلك السفه التبذير بمعنى الاسراف والتبذير لان اصل البيع
من حيث انه مبادلة مال بمال مشروع وكذلك البر من حيث هو البر مشروع لان
الاسراف حرام كالاسراف في الطعام والشراب والسفه لا يكون مخلا بالاهلية يعني بمعنى
الاهلية كاملة ولا يمنع شيئا من الاحكام الشرعية ولا يوجب الحجر اصلا في الشيء
الذي لا يبطله الهزل لا يبطله السفه وكذلك فيما يبطله الهزل ايضا وذلك عند ابي
حنيفة رضي الله عنه لان ذلك غير مشروع اصلا يعني الحجر غير مشروع اصلا عنده
وعند ابي يوسف ومحمد النظار لحسن حفظ الاسلامية وللمسلمين واستشهد بمسئلة
الا ترى ان صغر صاحب السكنى مخرج حسن ولذلك يمنع عن الدفع للمال في اول
البلوغ نظر الامر لا لغفلته ولو كان عقوبة لما كان الولي به مخاطبا مع ان العقوبة
تضاف الى الجاني لا الى الامام ومحصل الكلام ان منع المال مضاف الى الولي وذلك غير عقوبة
لانه لو كان عقوبة لكان مضافا الى الامام لا الى الولي واذا لم تصير لسان السفيه مقطوعا
لم يبق مال محفوظا يعني لسانه بقدر تلفظه فان التصرف لا يصير ماله محفوظا الذي
المنع من يده بواسطة لفظ لسان والحجر عند ابي يوسف ومحمد انواع حجر بسبب السفه
مطلقا وذلك الحجر بسبب السفه ولا حاجة الى امر الحاكم وذلك ان حدث بعد البلوغ
او بلغ وهو سفيه عند محمد ولا حاجة الى حكم القاضي عند محمد ولابد من حكم القاضي
للسفه عند ابي يوسف والنوع اذا امتنع المديون عن بيع ماله واداء دين المطالبين
بيع القاضي ماله ويقضي من ثمنه ديونه وذلك ايضا حجر عند محمد ومحمد ان يخاف
المديون ان يلجئ امواله بيعا او اقرارا فيحجر على ذلك الشخص على ان لا يصح منه بيع ولا اقرار
ولا تصرف من التصرفات الا مع حضور الغرماء هذا الذي ذكرناه كله قوله مذهب
ابي يوسف ومحمد رحمهم الله وقال ابو حنيفة السفه مكابرة العقل بغلبة الهوى يعني
اذا غلبه الانسان الهوى مكابر للعقل فذلك هو المسمى بالسفه فلا يكون ذلك سببا

للنظر والنظر من ذلك الوجه يعني بواسطة انه مجاور للعقل جائز وغير واجب حتى في صاحب الكبر النظري جائز غير واجب وذلك النظر يحسن اذا لم يتضمن ضررا فوق ذلك النظر وفي ذلك النظر تضمن ضررا اكبر من ذلك لان سلب ولايته مستلزم لاهدار آدميته يعني كل من جار الولاية [illegible] آدميته لان من لوازم الآدمي كونه مع الولاية ويكون ذلك الحاقا له بالبهائم فذلك هو الضرر الزائد على النظر ولذلك يصير كالبهائم وذلك ضرره وامتنع المال الذي [illegible] ذكره او [illegible] في الاول زمان البلوغ فلذلك [illegible] عقوبة على السفه او ذلك غير معقول المعنى والغرض من ذلك غير معقول المعنى حتى لا يمكن ان يكون [illegible] وصريح حتى لا [illegible] الذي هو مفوض الى الولي ولو كان من قبيل العقوبة كان من المولى [illegible] الى الحاكم فان المعتبر ما قال المولى وذلك ايضا لذلك [illegible] قوله غير معقول نظر وهو ان [illegible] مختص به ان يقال فلا يكون حجة [illegible] للناس واستبداده وذلك باطل والمفضي الى الباطل مثله قوله واما الخطأ اقول الخطأ وهو نوع من الاعذار يجعل عذرا صالحا لسقوط حق الله تعالى اذا حصل عن اجتهاد يعني اذا كان الخطأ حاصلا من الاجتهاد يكون سببا صالحا لسقوط حقوق الله تعالى [illegible] كالمخطئ في جهة القبلة وان كان عن اجتهاد يعذر فتصح صلاته وان كان من غير اجتهاد فلا يعذر ولا تصح صلاته وايضا الخطأ شبهة صالحة لسقوط الحدود حتى قال الناس ان الخاطئ لا ياثم ولا يؤاخذ ولا [illegible] لان الاخذ بالقصاص والحدود جزاء كامل من اجزية الافعال يعني هذه الاشياء كاملة الحظر ليس يكون جزاءها كاملا فيكون الخطأ فيه معذورا لا في حقوق العباد لان حقوق العباد ليس جزاء الفعل بل هو ضمان المحل حتى يجب بذلك الدية وضمان العدوان يعني كالعصمة اصلا لو رمى [illegible] مباح ولكنه فيه قصور يكون سببا للجزاء القاصر والمراد ان الجزاء القاصر ايضا لا يجب الا بالتقصير والجزاء القاصر هو الكفارة ولا يلحق الخاطئ بالناسي في باب الصوم يعني الخاطئ لا يبقى صومه والناسي يبقى وقال الشافعي يصح [illegible] عنده الاصح ذلك يعني صار الخاطئ كالنائم والنائم لا يعتبر احواله فكذلك الخاطئ ولو قام البلوغ مقام القصد يصح طلاق النائم لكن لا يقع طلاق النائم وايضا يقام البلوغ مقام الرضا في الاسباب التي [illegible] على الرضا [illegible] دليل الشافعي رضي الله عنه [illegible]

كلامه

كلامه ان الخاطئ ليس كالنائم لانه يعارضه في هذه الاحكام واذا عارضه قاله في هذه الاحكام فلا يكون حجة في الحكم واجاب المؤلف ان الشيء يقوم مقام غيره اذا اصلح دليلا وكان في الوقوف على الاصل حرج وحاصل الكلام ان اقامة الشيء مقام غيره مشروط بشرط ان يكون الوقوف على ذلك الشيء الذي يقوم الغير مقامه حرجا اما اذا لم يكن في الوقوف على الاصل حرج فلا يقوم الآخر مقامه وذلك كالقصد فله سبب ظاهر وهو العقل والبلوغ فيقل ان ذلك يتعذر او النائم عديم الاختيار وليس في معرفته النائم حرج والرضا عبارة عن امتلاء الاختيار حتى يفضي الى الظاهر يعني الرضا عبارة عن امتلاء الاختيار حتى يفضي الى الظاهر وذلك لا يعرف الا بالبشاشة في وجه الانسان [illegible] ولو صدقه على الخطأ صح يكون ذلك البيع فاسدا وصار بيع المكره لعدم الرضا لان بيع المكره لا يصح لعدم رضاه فكذا لا يصح بيعه قوله واما السفر الى اخره اقول والسفر ايضا من اسباب التخفيف وذلك الجامع والخلاف فيه [illegible] من ذكره بان هذه المسائل يذكرها المؤلف من غير دليل وانا ايضا اذكرها ذكرا بسيطا والسفر يؤثر في قصر ذوات الاربع يعني يجعل الرباعيات مثنى وفي تاخير الصوم ايضا لكن لما كان السفر من الامور الاختيارية ولم يكن موجبا ضرورة لازمة يعني ليس فيه ضرورة لازمة والاصل ذلك قيل انه اذا اصبح صائما وهو مقيم فسافر بعد ما نوى الصوم لا يباح له الفطر بخلاف المريض لان ذلك ليس من الاختياريات والمسافر اذا افطر لا يجب عليه الكفارة لقيام الموجب للرخصة ولكن يكون اثما [illegible] يعني من فعل الافطار وكذا اذا افطر ثم سافر لا يسقط عنه الكفارة بخلاف ما اذا مرض فانه يسقط عنه الكفارة وذلك ظاهر يعني الفرق بين الصورتين ان السفر اختياري والمرض اضطراري والفرق ثابت بين الفعل الاختياري والفعل الاضطراري قوله واما الاكراه اقول والاكراه ايضا من العوارض وهو نوعان كامل وقاصر والكامل يفسد الاختيار يعني لا يبقى المكره مختارا عند الحنفية ويبقى مكلفا عند الحنابلة كذا المؤلف ويوجب الالجاء يعني الاضطرار والنوع القاصر منه يعدم الرضا ولكن لا يوجب الالجاء يعني الاضطرار كالاكراه بالحبس وانه ينافي اهليته ولا يوجب وضع الخطاب بحال لان المكره مبتلى والابتلاء يحقق الخطاب الا ترى انه يتردد بين فرض وبين حظر

وان اجر ذ رخصة ويأثم بتركه ويوجر اخرى يعني قال من صار مكرها صار مبتلا بحقوق خطاب
الشرع الاخرى ان حكم الاكراه فانه يكون واجبا وتارة يكون مباحا وتارة يكون حراما وتارة ويأثم
وتارة وتارة ولا رخصة في الزنا يعني لا يجوز ان يزني ولا ان يقتله الا بحق يعني هذه الاحكام
الثلاث لا يجوز له فعلها لان دليل جواز الرخصة خوف التلف وفي حقوق الثلاث في المكره
والمكره عليه سواء فلا يجوز ان يسقط الكل بحق الغير ولا دم المكره عليه يعني لا يكون الخطاب
ساقطا ولا دم المكره عليه ولا يحل للمكره ذلك للتعارض يعني تعارض الادلة في الزنا ايضا يلزم
فساد الفراش وضياع النسل وذلك غير جائز لان الزنا بمنزلة القتل وحرمة طرف غيره
مثل حرمة نفسه حتى ان من قيل له لتقتلنه او لتقطعن يده لا يحل له ذلك لان حرمة نفسه
فوق حرمة يده عند التعارض يعني اذا تعارض حرمة النفس وحرمة الطرف تكون حرمة
النفس اقوى من حرمة الطرف وايضا استدل بدليل اخر وهو ان من يبذل طرفه يعني
اذا اخذ مالا على طرفه يعني يده او رجله يكون صيانة لنفسه واذا اخذ مالا نفسه لا يكون
صيانة لطرفه ولا خفاء في ذلك لان كل من قيل لا سعي له طرف من الاطراف وكل من قطع
يده مثلا لا يلزم منه القتل جزما واورد المولف ايرادا وهو ان قطع الطرف كالاتلاف
الكامل لغيره والا فقال غيره جائز عند الاكراه فيجب ان يجوز قطع الطرف ايضا والجواب
ان الاكراه على نوعين كاملا وقاصرا فالكامل ما يزيل الاختيار والناقص كالاكراه بالقتل وحاصله
انه يلزم من القتل تلف العضو ولا يلزم من تلف العضو القتل لان ذلك في حق صاحب
الطرف ادعها وبتا نفسه يعني الطرف والحال ومن نفس الشخص الاخرى ان الانسان
يبذل ماله لصيانة نفسه ولا يبذل طرفه لصيانة نفسه ويوضح كلامه ان العاقل يجعل
ماله فدا لصيانة نفسه ولا يجعل طرفا من اطرافه فدا لصيانة نفسه فعلم بهذا ان حكم المال
ليس كحكم الطرف ولا خطر الا نصه اقول ولا خطر الا على لا حرمة مع
الكامل من الاكراه والمراد به اذا وجد الاكراه الكامل في اكل الميتة والخمر ولحم الخنزير لا يبقى
الحرمة اصلا لان حرمة هذه الاشياء ثابتة بالنص الا في الاواسط الحرب والمخمصة اي الجوع
سبب بعد الجهد لان الاشياء وهو قوله الا ما اضطررتم اليه وافع ومع الاشياء
لا يكون المحرمة ثابتة واذا سقطت الحرمة تكون الجميع من اكل هذه الاشياء احضنها
لانه يعني كان ضيع نفسه فيكون اثما ان كان الاكراه كاملا واما ان كان الاكراه ناقصا

لا يحل

لا يحل له الاقدام فيها لعدم الضرورة حسب لكنه اذا اقدم ولا يجب فيصير الاكراه لا يحد وحده ودليله
انه اذا كان الاكراه كاملا فان الاكل واجبا واذا اقدم لا يكون واجبا لكن لو اكل لا يحد لان يسقط الحد
لان ذلك شبهة والشبهة تسقط الحدود وذلك بخلاف القتل يعني اذا اكره على القتل
بالحبس يعني الحبس لنفسه غيره فان القاتل يقتص لانه وان كان الاكراه قاصرا لا يحل
للكل ان يسأل اي يحصل الفرق بين الصورتين واذا كان الاكراه قاصرا لا يكون شبهة
حاملة في حل الميتة والخنزير وشرب الخمر واذا احل الاكراه يكون المكره مرخصا في اجراء كلمة
الكفر على لسانه اذا كان قلبه مطمئنا بالايمان كما ورد به النص وكذلك في اتلاف مال الغير
وافساد الصوم للغرض ولهذا الاتلاف مال الغير ولهذا الجناية على الاحرام وتمكين المراة
على الزنا وذلك لان حرمة الكفر لا يحتمل السقوط وفي سائر الاحكام وان كان واحد منها يحتمل
السقوط فاصل لكن دليل السقوط لما لم يوجد وعارض امر اخر فوقه بقيت الحرمة
يعني بدليل السقوط لاسباب الرخصة ولا يمكن ان يكون رد الامر اليه مطلقا ولهذا
للصبر فليه عزيمة فيكون اعلى ان القتل وقوله واما هاهنا من هذا جواب عن سؤال
تقديري تقديره ان فعل المراة في الزنا مفارق لفعل الرجل لان المراة لا ينقطع عنها
النسب بخلاف الرجل فان النسب ينقطع عنه فيكون الزنا في حقه كالقتل
فلا يجوز الا بما يجوز به القتل ولم يعتبر وجوابه الرجل الا ان لا ينسب حيث النسب
والذي ذكره من الفرق لا يعتبر لان الفرق الحقيقي لم يوجد وهو الزنا بدون لحقائه
بحالة بخلاف المراة فانه يوجد فيها بتغير احسانها وانها لا يترتب على الزنا احكام القتل
ولا يلزم في الاكراه حجة لحق السوال الجواب لحق ان يقال ان التنا دون من الرجل
بدون نطوقه عبرة بحكم بخلاف المراة يحصل الفرق من هذه الجهة لا من الجهة التي
ذكرها المولف واستشهد بحكم على ذلك الحكم وان الاكراه القاصر شبهة في حق
المراة بخلاف الرجل ولم يعد ايضا نظرا لان ذلك مبني على المقدمة المهمة فيجمع
ما ذكره المولف فيلم المعتبر فيجب ان يسا من الاحكام سواء كانت قولية
او فعلية لا يحسب بالاكراه الا ما لا يقبل تغيره عن ذلك مما لا ينفعل الطابع ولا يظهر اثر
الاكراه اذا تحامل الاكراه في سبيل نسبة الفعل والاكراه كالامر ويمكن ان الامر هي
استعمال نقل للجناية من المجبور الى الامر لكن الامر هنا يحققه او اخر حقه بحكم

حجة بين في هذا الامر وذلك الموضع موضع الاشكال يعني اشكل الامر بان تلك المسألة
الامر او حق المجني فان حسيد بعث ضمان كل ما يعطب بذلك البير على الامر لا على المامور
وذلك يحال الا فهذا الكل الحال يستشكل فيعلم انه طريق المجني فان حسيه بطل الامر ولا يضمن
الامر ويكون الضمان مقتصرا على المامور الفاطر ولذلك عند العبد يد ولو يقول العبد
يكون مستقلا الى مولاه واذا كان الامر سلطانا يكون ذلك مقتصرا على المامور الفاطر
لان ضرر [illegible] ولهم الكره الى الحبس اقول واذا كان الاكراه ناقصا يقتصر حكم انتفاء بعوض
الرضا فيفسد بالاكراه ما يكون محتملا للفسخ ويتوقف على الرضا مثل البيع والاجارة
ولا يصح الاقارير بها استدل على عدم صحة الاقارير لان صحة الاقارير يعتمد قيام المخبر به
وعدم قيام الدليل على عدمه والفرق ظاهر بين الاقرار والطلاق والعتاق لان الاقرار اخبار
فلا بد له من رجحان الصدق ونحوهما انشاء فلا حاجة لهما الى ذلك فيقع ويتوقف واقرار المكره
بخلاف اقرار السكران حيث يعتبر اقراره لان السكر اذا جعل عذرا فذلك ظاهر
وان لم يجعل عذرا لم يجعل دليل عدم الاقرار بل يجعل دليل الرجوع عن الاقرار وذلك
بخلاف ارتداد السكران حيث يجعل السكر دليل عدم الرضا لان الارتداد يستلزم الرجوع
ولا حاجة لذلك لان امراة المرتد واستدل المدلول بان الارتداد محض الاعتقاد ومحض
الاعتقاد لا يثبت بالسكر والاقرار لا يثبت بالسكر واذا اتصل الاكراه في الخلع بقبول
المال يعني اذا كان قبول المال بسبب الاكراه ويقع الطلاق لان الاكراه اصادفه
ولكن المال لوجود ما يصادفه الاكراه اياه ولا شك ان الاكراه يعدم الرضا بالسبب
والحكم جميعا والمال ينعدم عند عدم الرضا فيقع الطلاق بغير مال لان الطلاق الصفوه
على انه فان المال لا يجب لعدم الرضا والطلاق واقع لوجود محل الرضا وذلك بخلاف
الهزل لان الهزل يعدم الرضا بالحكم ويقع اعني يمنع الرضا بالحكم دون السبب
الحكم فيكون ذلك كشرط الخيار على ما مر من قبل قوله واذا اتصل اقول واذا
اتصل الاكراه الكامل بما يصلح ان يكون الفاعل في ذلك الفعل آلة لغيره مثل اتلاف النفس
في اتلاف المال فانه يمكن ان يقع الفاعل آلة لاتلاف نفس واتلاف مال الغير يكون
ذلك الفعل منسوبا الى الاكراه يعني للحامل ويلزم الحامل حكم ذلك الفعل لان الاكراه التام
الكامل يفسد الاختيار والفاسد في مقابلة معارضة الصحيح كالمعدوم اذا عارض الفاسد

للتصحيح

للتصحيح يكون الفاسد كالمعدوم فيصار المكره يعني الفاعل بسبب عدم الاختيار الة للمكره فيما
يحتمل ذلك وفيما لا يحتمل ان يكون الة لا يصير الة للمكره وحينئذ لا يمكن نسبته الى المكره
فلا يسع المعارضة في استحقاق الحكم يعني يصير ذلك الفعل منسوبا الى الاختيار الفاسد وذلك
مثل فعل الاكل والوطئ والاقوال لانه لا يتصور ان ياكل الانسان بفم غيره ولا ان يطأ بذكره
وكذا لا يمكن ان يتكلم بلسان غيره بل لا بد ان يتكلم بلسانه ولذلك اذا كان نفس الفعل مما
يتصور ان يكون الفاعل فيه الة لغيره لان المحل غير الذي يلاقيه الاتلاف صورة يعني
هذا المحل غير المحل الذي يلاقيه الاتلاف من حيث الصورة وكان ذلك مما يستلزم بان
يحمل ذلك على المكره نظيره الله المحرم على قتل الصيد لان ذلك يقتصر على
الفاعل يعني اذا اكره محرم احرامه مثل صيد الحرم تكون هذه الجناية تقتصر على الفاعل
ولا يجب على المكره شيء لان المكره الزم على ان يجني على احرام نفسه لا على احرام الغير فيكون
مقتصرا على الفاعل لا غير ولو جعل المكره الة للمكره حينئذ يحل الجناية احرام المكره وفيه
خلاف المكره بطلان المكره ونفوذ الفعل الى المحل ونقدا انتقاء عن المكره وذلك
ولاجل ذلك قالت الحنفية ان المكره على البيع يكون اثما لان الاكراه من حيث انه
الاثم حاصل على دين الفاعل وهو لا يصلح في ذلك الفعل الة لغيره لانه لو جعل الة لتبدل
يعني لتغير محل الجناية ولذلك قالوا المكره على البيع والتسليم اذا باع وسلم يكون
البيع منسوبا الى المكره والتسليم الى المكره لان التسليم يلاقي مال نفسه بالاتمام
والمكره في ذلك لا يصلح الة للمكره ولو جعل المكره حينئذ الة لتغير محل الجناية وتغير
الفعل لانه حينئذ تصير غصبا قوله لا يقال اقول او يرد ايراد والايراد انه
يمكن بسبب التسليم الى المكره من حيث ان التسليم اتمام للبيع بنسبته الى الامر فتمام
غصب لا اتمام [illegible] الى هذا الوجه ولاجل ذلك كان [illegible] تضمين المكره
حال كونه للبيع في يد المشتري واذا ثبت ان نقل الفعل الى المكره من المكره [illegible]
يعني الفعل [illegible] دون المكره وكذا يعلمنا الفعل من الاكراه الى المكره لا شك ان هذا الفعل
امر [illegible] يسمع ذلك الفعل فيه يحمل النقل وذلك المحسوسات لا يحتمل
النقل ويعلمنا المكره على الاعتاق بما قيل يعني اضطرار وهو التكلم ونفس الكلام
غير منقول الى المكره بل يعني الاتلاف منقول الى المكره لان يعني الاتلاف مقصد

من النظم في الكلام كمعاني النصب والجر يحصل للنفس بواسطة اصل الالفاظ والذي ذكره المؤلف
عند التقسيم لما عدد الباقية نعم ان الكلام اذا كان فعلية يكون لغوا سوا كان القول
امرا او اطلاقا او اعتاقا او غير ذلك اذا كان الاكراه بغير حق يعني طلاقا لا يصح للقول
بالمقصود والاختيار ليكون القول ترجمة عما في ضمير القايل فيبطل عند عدم الاختيار ولذلك
نقول المكره اذا كان فعلا فهو باطل في الشريعة لان متعد ويحصل الاكراه عدم اختيار يكون
مبطلا للحكم عن الملك اصلا وذلك في الاكراه الذي بغير حق اما الاكراه بالحق فانه يصح ولا يبطل
ذكر نحو للذمي اسلام الحربي المكره على الاسلام لان ذلك الاكراه بالحق دون للذمي المكره
يعني بما يجوز اسلام الذي اكره على الاسلام وكذلك لو اكره القاضي المديون بيع مال القضاء
دينه جوز البيع وكذلك المولى على الطلاق بعد مضي مدة الايلاء يصح البيع والطلاق
والاكراه بالحبس مثل الاكراه بالقتل يعني اذا كان المكره يكره بالحبس يكون الفعل
يعني كما يصح فعله بواسطة القتل فالقتل يصح فعله بواسطة الاكراه بالحبس ويقول
اذا وقع الاكراه على الفعل يكون الاكراه كاملا فلما بطل حكم ذلك الفعل عن الفاعل
لان الاكراه يزيل عنه الاختيار وتمام الاكراه عنده في غير ما يحصل المكره به عذرا
يصير الفعل منسوبا [illegible] ذلك الى المكره فنسب ذلك الفعل الى المكره
والا يبقى اذا لم يمكن ان ينسب الى المكره فيكون ذلك باطلا اصلا وكذلك كالضمان
اتلاف المال وصيد المحرم والحرام على المكره وحد الزنا والقصاص لعدم وجدان ما
صح الزنا والقتل والمكره فبطل الاختيار [illegible] للفعل ويقول المؤلف قد ذكرنا
ان الاكراه لا يعدم الاختيار يعني يبقى المكره مختار المكره يبقى بواسطة الاكراه الرضا
او يفسد الاختيار يعني لا يبقى الاختيار كاملا ولما [illegible] الحرام فيزنا والذي يقع به
حكم الثلاث بحث حروف المعاني فان محتاج اليه والاحكام التي اوردها وذكرها
المؤلف رحمه الله من الفروع لا من الاصول واول توضيح الاصل بالفروع وما ذكر الكل
مثل دليلا للفقيه وتنبيها لان شرح كلامه فلا بد من متابعة المقاصد وما يلزم والان
شرح حروف المعاني [illegible] سميت بها اقول سميت هذه الحروف حروف المعاني
لانها توصل معاني الافعال الى الاسماء التي بعدها لان بعض الافعال لا يتعدى بنفسه
ولا بد من التعدية بواسطتها متعديا والا فلا تقول ذهبت الى المنازل الفقهية

مبنية

مبنية على هذه الحروف مسطور فيها وتوضيح الاصول بالفروع والمراد بهذه الحروف وانهم فنقول
حروف العطف والعطف اتصال شيء بشيء اخر واما حروف العطف الواو والواو
لمطلق الجمع وقال بعض النحاة انها للترتيب وقال بعضهم ان امكن الجمع في الجمع والا في
للترتيب ونرى كلام المؤلف الواو لمطلق الجمع ومعناه انها تدل على مطلق الجمع ما بعده
بما قبله بطريق الحقيقة لانها قد تكون لغير ذلك المعنى مجازا ولا تعرض للقران ولا للترتيب
وهذا توضيح معنى الاطلاق ولان المطلق هو الذي لا تعرض لشيء من القيود سواء كان في
الخارج موجودا منفصلا او متصلا وعامة اهل اللغة يعني اكثر اهل اللغة على ان الواو
لمطلق الجمع ولذلك المراد القوي على ذلك واذا قال الرجل لامراته ان دخلت الدار فانت طالق
وطالق يقعان الا بعد الاطلاق واصله عند ابي حنيفة رضي الله عنه خلافا لابي يوسف ومحمد
رحمهما الله وذلك لان الكلام الاول تامة كاملة يعني فيها المبتدأ والخبر والكلام الثاني ناقصة
لانها بدون المبتدأ فقترن الكلام الاول بلا واسطة ويقترن الكلام الثاني بالشرط واذا [illegible]
الكلام الاول فهي عند حصول [illegible] لا يمكن نزول الثانية ولم يقع الواحدة لان الواو
للترتيب واذا زوج فضولي جاريتين من رجل بغير اذنه [illegible] لغيرهما ايصح
النكاحين واذا كان اعتقت هذه وهذه بطل نكاح الثانية وكذلك ايضا توهم ان الواو
للترتيب ولكن ذلك [illegible] لان صدر الكلام يتوقف على اخره اذا كان في اخره ما يغير
اوله كالاستثناء فانه مغير لاول الكلام وهاهنا توقف اول الكلام على اخره لان عتق الاولى
يعني يحصل الحكم للثانية النكاح لانه يبقى الى الان نكاح امة على حرة وذلك لا يجوز
الثاني باطلا قبل العتق بعتقها وذلك كخلاف ما لو زوج رجل وقد زوج فضولي اختين
احدهما بهذه وهذه فانه يبطل النكاحان [illegible] هذه المسألة دليل على ان الواو للقران وليس
كذلك بل لان صدر الكلام يصح بجواز النكاح وذلك لو اخره واذا اتصل بصدر الكلام
ما يغيره سلبه عنه الجواز وذلك لان جمع بين الاختين فيكون [illegible] الكلام فالتبيه
الى اوله كالاستثناء والشرط وهما يغيران اول الكلام كما ذكر [illegible] ويدخل الواو على جملة
كاملة يعني يكون الكلام الثانية كاملة بخبرها وحسبه لا تقتضي المشاركة وذلك مثل قوله تعالى
واولئك هم الفاسقون في صورة القذف لان اولئك [illegible] فانهم الفاسقون على خلاف
قول الشافعي اما خبر مستانف والفاسقون خبره والمجموع هو خبر المبتدا

الاول على اى تقدير هى جملة تامة لقوله تعالى يختم على قلبك ويمحو الله الباطل فان يمحو الله الباطل
جملة تامة والا لجزم ذلك لا تقتضى المشاركة وذلك قوله تعالى والراسخون فى العلم يقولون امنا
جملة تامة فلا تقتضى الاشتراك وذلك فى الامثال المشابهة ولكن فى هذه نظر وذلك انه يجب
ان لا يكون نعم لله حسب خطر من علم المشابه ويلزم من ذلك ان لا يكون للرسول علمه
فالكلام ما له فائدة الا وصح لان الاجماع ثم قول المولف وفى قوله هذه طالق ثلاثا وهذه طالق
يقع طلاق الاولى بلا ريب ويقع طلاق الثانية وتطلق لانها جملة تامة لا تستدعى الاشتراك الخلاف
قوله وهذه بدون ابهام طالق واستدل المولف بطرد ذلك انه لا يشركه فى الحكم انما وجب
لافتقار الثانى ولذلك قلنا ان الجملة الناقصة شاركت الجملة الاولى فيما تم به الاول لعينه
ويوضح ذلك انه اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق وطالق ان الجملة الناقصة يعنى قوله
وطالق يتعلق بذلك الشرط بعينه يعنى يكون متعلقا بالدخول لان الجملة الثانية ناقصة
فيتم بما تم به الجملة الاولى والجملة الاولى تتم بالشرط وهذه نقصانها بالشرط ولا يقتضى الاستبداد
بمعنى الاستبداد بشرط كان القائل اعاد ذلك الشرط وانما يصار اليه فى قوله جاءنى زيد
وعمرو وضربت زيدا وعمرا ان المشاركة فى المجىء والخبر لا يتصور بمعنى هنا لا يمكن بدون المشاركة
فلا جرم ذلك يقتضى المشاركة قوله وقد تستعار لحرف وقد يكون الواو للحال مستعارا
بمعنى مجازا لان الحال يجامع ذا الحال فتقدر هى للعلاقة المصححة للمجاز وذلك مثل
قوله تعالى حتى اذا جاءوها وفتحت ابوابها والواو هنا بمعنى الحال يعنى والحال ان ابوابها
والواو للحال فتحت واستشهد بما يليه منها اذا قال لعبده اد الى الفا وانت حر واذا قال
للمسلم الحربى انزل وانت امن والواو فى المثالين للحال يعنى اد الفا والحال انك حر
وانزل والحال انك امن فلا يصير العبد حرا الا بالاداء ولا يصير الحربى امنا الا بالنزول
واذا قال انت طالق وانت مريضة او انت طالق وانت تصلين او انت طالق وانت مصلية
ان الواو فى هذه الصور للحال لانه لا يعطف الكلام حتى لا يقع الطلاق فى الحال بل الحال
الحال يعنى هذه الاقوال يحتمل الحال ولو نوى الحال يعنى نوى الزوج ان يكون الواو
للحال يصح النية ويكون الطلاق معلقا بالمرض والصلاة واذا قال رب المال للمضارب
خذ هذا الالف واعمل به فى البز يكون الواو حينئذ لعطف الجملة ولا يحمل على ان يكون
الواو للحال ولاجل ذلك لا يصير العمل فى البز شرطا للمضاربة ولو عمل المضارب فى غير البز

يكون له ذلك وقول المولف قوله يعنى قول رب المال واعمل فى البز يكون له ذلك مشورة
وينفذ للمضارب عليه ويجوز للمضارب ان يشترى ويبيع اى جنس شاء قوله ومن قولها
لزوجها اذا قالت المرأة مع زوجها طلقنى ولك الف اى يوسف ومحمد رحمهما الله حمل الواو
على واو المعاوضة حملا على الحال يعنى اذا احمل هذا المتاع ولك درهم يكون ذلك اجارة ويكون
الواو للمعاوضة فيكون فى الطلاق لذلك ويكون ذلك خلعا وابو حنيفة رضى الله عنه حملها
على عطف الجملة على الجملة وقال ان الزوج لو طلقها لا يجب على المرأة شىء من المال واستدل
على مذهب ابى حنيفة بان الواو للعطف بطريق الحقيقة والاصل ان لا يكون فى الطلاق
معاوضة لان المعاوضة فيه امر زائد فلم تنصرف الى الاصل بخلاف الاجارة فان المعاوضة وضعه
فى الاجارة هو الاصل وقول المرأة ولك الف ليس بصالح حالا لان الحال لا يخلو من ان
يكون فعلا او اسم فاعل وفى كلامه نظر لان الحال لا يلزم ان يكون مشتقا لان قولهم هذا
بسرا اطيب منه رطبا بالاجماع الحال بسرا ورطبا حالا لا ريب ان كلا منهما غير مشتق
واما قول الرجل لعبده اد الى الفا وانت حر يصلح للكلام الحالى يعنى هنا يكون مفيدا
وذلك لان هذا الكلام غير مفيد الا بشرط التحرير فيحمل على ذلك وانت طالق وحصيه
نفسه وحاصل الكلام ان المولف يريد ان يفرق بين المسلمين ولا شك ان الفرق
الذى ذكره ضعيف لان قوله انت طالق فى الطلاق كان يجرى فى انت حر ويحتمل فى
موضع للحال وفى موضع اخر لا للحال ثم واذا قال لزوجته انت طالق وانت مريضة
يحتمل ان يكون الواو للحال ويحتمل ان لا يكون لان جملة ولا دلالة فيها طلقة الحال لكن
لو نوى يصح النية وقوله واعمل فى البز لا يمكن ان يكون للحال لانه لا يكون حالا الا فى الاصل
ولا فى قوله لان تقدير الكلام حينئذ خذ هذا الالف حال كونك عاملا فى البز وقوله انزل وانت
امن فيه دلالة ان المراد هو الحال لان الامان المراد منه للطلب بهم الى العلم ولذلك
يحصل بمعاينة الحربى معالم الدين ومحاسن الاسلام فكان الظاهر فيه للحال والحال
ايضا بنفسه يحتمل الحال والعطف فبان هذه الجمل ان فى بعض المواضع ما هو بمعنى
الحال دون بعض المواضع جوزنا ان يظهر الفرق بين الحالين يحصل الفرق فى
للحال للفرق فى الاحكام قوله اما الفاء قوله الفاء للوصل والتعقيب يعنى
يكون للوصل والتعقيب معا ولذلك يصح دخولها فى الجزاء بخلاف الواو واذا قال

لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق يقع الطلاق في الحال ولا يكون معلقا بالشرط واذا
قال ان دخلت الدار فانت طالق فيتوقف على وجود الشرط واستدل المولف على انها للوصل
والتعقيب فقول الرجل لمنكوحته ان دخلت هذه الدار فهذه الدار فانت طالق لا يقع
الطلاق بدخول الدار الثانية بعد دخولها الدار الاولى من غير تراخ على مقتضى الوصل
وبقول الرجل لغيره بعتك هذا العبد بالف وقال المشتري في جوابه فاعتقه كان يكون
ذلك قبولا لان الاعتاق بدون القبول محال ولو قال وهو حر او قال هو حر عوضا
عما قال فهو حر لا يعتق (ح) [illegible] للمالك على ان الفا للوصل والتعقيب وايضا اذا
قال واحد لخياط انظر الى هذا الثوب ايكفيني قميصا وقال الخياط نعم يكفيك قميصا
وقال الامر فاقطعه فقطعه الخياط ولكن ان الثوب لا يكفي قميصا يضمن الخياط
القاطع لان قول الامر فاقطعه دال على الوصل والتعقيب كانه قال ان كان كافيا فاقطعه
وايضا اذا قال الزوج لامرأته وهي غير مدخول بها ان دخلت الدار فانت طالق وطالق
فدخلت الدار يقع طلاق واحد لان الطلاق الاولى وقعت وهي بائنة لا الى عدة فلا يقع
الثانية وذلك لاقتضا الفا الترتيب ولاجل ان الفا للوصل والتعقيب صار مختصا
بعطف الحكم على العلة كما يقال اطعمته فاشبعته لان الاطعام هو سبب الاشباع
ويقال ايضا [illegible] لن يجزي ولد والده الا ان يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه فان العتق
موصول مرتب بالشرا وقد يدخل الفا اذا كانت مما يدوم وجميع يصير الفا بمعنى
التراخي كقول العرب ابشر فقد اتاك الغوث فان الاحسن بمعنى التراخي لان هذه تدوم
مما يدوم والحاصل ذلك بمعنى الحال لان الفا اذا دخلت على دايم بمعنى التراخي كالحكم
فمن قال لعبده ادّ الي الفا فانت حر ان العتق يقع في الحال لان الحرية دايم ونزل بكل
الحكم سابقا للتراخي ولذا اذا قال المسلم للحربي انزل فانت امن ان يصير الحربي امنا
سوا نزل او لم ينزل لانه بمعنى التراخي ولم يحمل الفا ههنا بمعنى التعليق واضمر
للشرط لان الكلام اذا صح بدون الاضمار لا يضمر شي وذلك الكلام يصح بدون الاضمار
فلا يصار الى الاضمار والحاصل ذكر في الزوائد للحنفية من قال له علي درهم فدرهم يلزمه
درهمان لان المعطوف اعني فدرهم غير الاول وتعذر حمله على الترتيب لانه في [illegible] مقتضا
الفا الى الوجوب دون الواجب او يقال الفا ههنا مجاز بمعنى الواو ذكره وفيه نظر

لان المجاز

لان المجاز لا يكون في الحروف اصلا وانما كان اتصالا لا بدل من علاقة واذا امكن حمل الكلام على الحقيقة
فذلك اولى لا سيما على اصل المولف وقال الشافعية في هذه المسالة يجب درهم لا غير لان
معنى الترتيب غير متصور فيلغو لفظ الفا ولو حمله مستقلا لتحقق الاول كانه قال
فهو درهم الذي قال الشافعي لا يصح الا بالاضمار وهو فيها لا يجوز لان الاصل عدم الاضمار
قوله وثم للتراخي اقول وثم للعطف مع التراخي والخلاف في التراخي عند
ابي حنيفة على سبيل القطع كانه قطع الكلام الاول ثم تكلم بالكلام الثاني وذلك لان كمال
التراخي يقتضي ذلك وعند ابي يوسف ومحمد التراخي في الوجود لا التكلم وثمرة
الفرق بين الاعتبارين فيمن قال لامرأته قبل الدخول بها انت طالق ثم طالق ثم طالق ان دخلت
الدار يقع الطلاق الاول عند ابي حنيفة رضي الله عنه ويلغو ما بعد الاول يعني قوله
ثم طالق ان دخلت الدار لغو لان تقدير الكلام انه قال انت طالق وسكت ثم يقول انت
طالق ان دخلت الدار والمرأة غير مدخول بها ولا يتعلق بها شي لوقوع الطلاق وعدم
العدة ولعدم الشرط وقال ان دخلت الدار فانت طالق ثم طالق ثم طالق تعلق الطلاق
الاول ويقع الثاني ويلغو الثالث واذا كانت المنكوحة مدخولا بها نزل الاول والثاني
ويتعلق الثالث اذا كان الشرط متاخرا واذا كان الشرط متقدما تعلق الطلاق الاول
وينزل الطلاق الثاني والطلاق الثالث وذلك كله مقتضى قول ابي حنيفة رضي الله عنه
بخلاف صاحبيه فان عندهما يتعلق الطلقات كلها وينزل على الترتيب وكل ذلك
صحيح لان عندهما ليس التراخي الا في الحكم فيتعلق الكل معا فيكون في الحكم التراخي
عند ابي حنيفة كما تقدم قوله وقد يستعار اقول وقد يكون ثم مجازا عن الواو
وذلك اذا لم يمكن ان يحمل على التراخي فيحمل على مطلق الجمع كقوله تعالى ثم كان من الذين امنوا
فانه ههنا لا يمكن الحمل على التراخي فحمل على الجمع المطلق وكقوله تعالى ثم الله شهيد فان ثم ههنا
بمعنى الواو لتعذر معنى التراخي ولذلك قالت الحنفية فيما روي عن النبي صلى الله عليه
وسلم من حلف على يمين ورأى غيرها خيرا منها فليكفر يمينه ثم ليأت بالذي هو خير اعني
ثم ههنا محمول على معنى الواو لان التراخي متعذر لان حمل ثم على التراخي يقتضي ان يكون
التكفير قبل الحنث واجبا وذلك خلاف الاجماع والمقتضي الى خلاف الاجماع باطل
فلا يصار اليه فحملناه على معنى الواو وبمعنى المختار قوله فاما بل اقول لفظ بل

الطلقات

لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق يقع الطلاق في الحال ولا يكون معلقا بالشرط واذا
قال ان دخلت الدار فانت طالق فيتوقف على وجود الشرط واستدل الحنفية على انها للوصل
والتعقيب بقول الرجل لمملوكته ان دخلت هذه الدار فهذه الدار فانت طالق لا يقع
الطلاق بدخول الدار الثانية بعد دخولها الدار الاولى من غير تراخ على مقتضى الوصل
وبقول الرجل لغيره بعت هذا العبد بالف وقال المشتري في جوابه فاعتقه فانه يكون
ذلك قبولا لان الاعتاق بدون القبول لمحال ولو قال وهو حر او قال هو حر عوضا
ثما قال فهو حر لا يعتق لخلوها عنها ودليل الحكم على ان الفا للوصل والتعقيب وايضا اذا
قال واحد لخياط انظر الى هذا الثوب ايكفيني قميصا وقال الخياط نعم فقال فاقطعه قميصا
وقال الامر فاقطعه بالفا فقطعه الخياط ولكان ان الثوب لا يكفي قميصا يضمن الخياط
القاطع لان قول الامر فاقطعه دال على الوصل والتعقيب كانه قال له ان كان كافيا فاقطعه
وايضا اذا قال الزوج لامرأته وهي غير مدخول بها ان دخلت الدار فانت طالق وطالق
فدخلت الدار يقع طلاق واحدة لان الطلاق الاول وقعت وهي بائنة لا الى عدة فلا يقع
الثانية وذلك لا فيها الفا الترتيب ولاجل ان الفا للوصل والتعقيب صار مختصا
بعطف الحكم على العلة كما يقال اطعمه فاشبعته لان الاطعام هو سبب الاشباع
ومثله قوله عليه السلام لن يجزي ولد والده الا ان يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه فان يعتقه
موصول على عقب الشرا ويدخل الفا اذا كانت مما يدوم وحينئذ يصير الفا بمعنى
التراخي لقول العرب ابشر فقد اتاك الغوث فان الفا حينئذ بمعنى التراخي لان هذه تدوم
مما يدوم والحاصل ذلك بمعنى الحال لان الفا اذا دخلت على دائم بمعنى التراخي كانت الحقيقة
فيمن قال لعبده ادّ الي الفا فانت حر ان العتق يقع في الحال لانه يتصف دائما ويقرن بذلك
الحكم سابق التراخي وقيل اذا قال المسلم للحربي انزل فانت آمن ان يصير الحربي آمنا
سواء نزل او لم ينزل لانه بمعنى التراخي ولم يحمل الفا هنا على معنى التعليق وان اضمر
الشرط لان الكلام اذا صح بدون الاضمار لا يصار الى شي وذلك الكلام يصح بدون الاضمار
فلا يصار الى الاضمار والحاصل ذلك ان الحنفية قالوا في قوله له علي درهم فدرهم يلزمه
درهمان لان المعطوف اعني فدرهم غير الاول وتعذر حقيقة الترتيب لان الفا تقتضيها
الفعال الوجب دون الواجب وجعل الفا هنا مجازا بمعنى الواو وانه فيه نظر

لان المجاز

لان المجاز لا يكون في الحروف اصلا وانه من باب الابدال من علامة واذا امكن حمل الكلام على الحقيقة
فذلك اولى لا سيما على اصل المولف وقال الشافعي في هذه المسالة يجب درهم لاحتمال ان
معنى الترتيب غير متصور فلو كان لغوا او لو كان حمله مبتداه تحقيق الاول كانه قال
فهو درهم الذي قال الشافعي لا يصلح الا مجازا وهو فيها لا يجوز لان الاصل عدم الاضمار
قوله واما ثم الكلامي اولى واما ثم فللعطف مع التراخي والخلاف في التراخي عند
ابي حنيفة على سبيل القطع كانه قطع للكلام الاول كلما كالكلام الثاني وذلك لان كمال
التراخي يقتضي ذلك وعندهما اي عند ابي يوسف ومحمد التراخي في الوجود لا التكلم ونظير
الفرق بين الاقسامين فيمن قال لامرأته قبل الدخول بها انت طالق ثم طالق ان دخلت
الدار يقع الطلاق الاول عند ابي حنيفة رضي الله عنه ويلغو ما بعد الاول يعني قوله
ثم طالق ان دخلت الدار لغو لان تقدير الكلام انه قال انت طالق وسكت ثم يقول انت
طالق ان دخلت الدار والمرأة غير مدخول بها ولا يتعلق بالثاني لوقوع الطلاق وعدم
العدة ولو قدم الشرط فقال ان دخلت الدار فانت طالق ثم طالق ثم طالق يتعلق الطلاق
الاول ويقع الثاني ويلغو الثالث واذا كانت المنكوحة مدخولا بها نزل الاول والثاني
ويتعلق الثالث اذا كان الشرط متاخرا واذا كان الشرط متقدما يتعلق الطلاق الاول
وينزل الطلاق الثاني والطلاق الثالث وذلك على مقتضى قول ابي حنيفة رضي الله عنه
بخلاف صاحبيه فان عندهما يتعلق الطلاق كلها وينزل على الترتيب وكل ذلك
صحيح لان عندهما ليس التراخي الا في الحكم فيتعلق الكل متعلقا ويكون في الحكم التراخي
عند ابي حنيفة كما تقدم قوله وقد يستعار اي لفظ ثم ويكون ثم مجازا عن الواو
في ذلك اذا امكن الحمل على التراخي فحمل على معنى الجمع لقوله تعالى ثم كان من الذين آمنوا
فانه هنا لا يمكن الحمل على التراخي فحمل على الجمع المطلق وقوله تعالى ثم الله شهيد فانه حمله
بمعنى الواو لتعذر معنى التراخي وكذلك اثبت الحنفية فيما روي عن النبي صلى الله عليه
وسلم من حلف فرأى غيرها خيرا منها فليكفر يمينه ثم ليات بالذي هو خير اعني
ثم هنا محمول على معنى الواو لان التراخي متعذر لان حمل ثم على التراخي يقتضي ان يكون
التكفير قبل الحنث واجبا وذلك خلاف الاجماع والمقتضي الى خلاف الاجماع باطل
فلا بد ان حملناه على معنى الواو ومعنى المختار قوله واما بل لتدارك الغلط بل

الطلقات صح

موضوعه لاثبات ما بعدها والاعراض عما قبلها وذلك بحسب وضع الواضع الا اذا
تعذر جمعهما على ذلك يقال جاءني زيد بل عمرو واعرض عن مجيء زيد واثبت مجيء عمرو وقال زفر رحمه
الله في قول الرجل على الف بل الفان انه يجب ثلاث الاف وقاس الاقرار على الطلاق حيث قال
الزوج لمنكوحته انت طالق واحدة بل ثنتين فلا شك ان الطلاق يقع ثلاثا واجاب المؤلف
بان هذه الكلمة وضعت لتدارك الغلط وتدارك الغلط يجري في الاخبار دون الانشا
لان الانشا لا خارج له بخلاف الاخبار لان الاخبار لابد له من خارج ولاجل ذلك لو يقول
الرجل لست مطلقة امس اني طلقتها بل طلقتها يقع طلقتان حسبه لان اخبار الانشا
فعلنا انه كما سبيل التدارك بتدارك وهنا لا يقبل التدارك فلذلك غير ممكن وفي الطلاق التدارك
غير ممكن وظهر الفرق ولذلك قالت الايمة فيمن قال لامراته قبل الدخول بها ان دخلت
الدار انت طالق واحدة بل ثنتين انه يقع ثلاث طلقات لان الطلاق لا يقبل التدارك اذا
دخلت الدار وهذا دليل على ان الطلاق لكونه انشا لا يقبل التدارك بخلاف العطف بالواو
عند ابي حنيفة رضي الله عنه لان الحاصل ان لا ابطال الاول وهي الحال ليس بل لا ابطال الاول
واقامه الثاني مقام الاول كان من حكم ابطال الثاني بالشرط بلا واسطة لكن بشرط
ابطال الاول وابطال الاول ليس في وسعه هو افراد الثاني بالشرط لا غير فيصير
ذلك بمعنى اليمين سبب ما في وسع الحالف لا غير ذلك والذي في وسعه ابطال الثاني
يعني بالشرط وابطال الاول والذي في وسعه صار مواصلا به وصفه بمعنى كما كان لعدم
امكان التدارك قوله واما لكن اي واما لكن فوضع للاستدراك ويحصل ان يكون بعد
النفي بقوله ما جاءني زيد لكن عمرو واستدرك مجيء عمرو وبعد نفي مجيء زيد والعطف
بها لكن لا يجوز الا اذا كان في الكلام اتساق ويظهر ذلك من اوجه وكما لقيد لم يكن
المقر له ما كان لي قط هذا للعبد لكن لفلان اخر اذا كان قول المقر لفلان موصولا
بكلامه يكون للمقر له الثاني وان كان قوله لكن لفلان مفصولا يرد العبد المقر به الى
المقر الاول لان المقر له نفى من نفسه فاحتمل ذلك النفي ان يكون نفيه اصلا فيرجع الى
الاول ويحتمل ان يكون ذلك النفي الى الاول اذا وصله يكون ثابتا واذا انفصل عنه
لا يكون ولذلك في لا والمني لي عليك الف بل من في حكم هذا الله لان الكلام متسق وما ضر
شرط العطف به ذلك وقد وجد وذلك لانه نفى سببا واثبت غيره

لا اصلا المال يعني المراجم من اصل المال لا ثمن وذلك بخلاف ما اذا تزوجت الامة بالف
وسيدها بعد لا اجيزها بالف لكن اجيزه بمائة وخمسين او لكن ان يزيد مائتين فان ذلك
يكون سببا لفسخ العقد لان ذلك نفي فعل واثبات ذلك الفعل بعينه فلم يصح التدارك
واما او وكلمة او تدخل بين اسمين كقولك جاءني زيد او عمرو واو بكر واصل وقد
تدخل بين الجملتين كقولك قام زيد او قعد عمرو فيكون مسارا لاحد المذكورين او المذكورين
فاذا دخلت في الخبر فتقتضيه الى الشك لا انه موضوع للشك لان الشك ليس بمعنى
يوضع له الالفاظ هو من عوارض الخبر يعني الشك بعض الخبر لا الانشا والانشا
واذا دخلت في الانشا او دخلت في الانشا يكون موجب التخيير كقوله طلقت هذه او هذه
ولذلك قالت الفقهاء من قال هذا حر او هذا ان هذا الكلام انشا يحتمل الخبر بمعنى انشا
يحتمل الخبر او حيث التخيير لاحتمال الانشا ولاجل ذلك يكون البيان انشاء من وجه
فيشترط للتعيين صلاحية المحل ان يكون المحل قابلا للايقاع حتى اذا لم يكن المحل قابلا لم يكن
ذلك فلاجل ذلك الكلام يملك تعيين الميت لو ماتت احدهما اظهار من وجه يعني ذلك انشا
من وجه اظهار من وجه ولذلك يجبر على البيان وعلى ذلك لو قال لثلاث نسوة له هذه
او هذه وهذه طلقت التخيير بلا تردد ويكون الزوج مخيرا في الاوليين وكذلك لو
قال احداها طالق وهذه كان الحكم فيه كذلك فان قال او يكون ايضا كذلك وذلك بخلاف
قول والله لا اكلم فلانا او فلانا فانه يحنث اذا كلم الاول او احدا الاخرين ولا
يحنث حتى يكلمهما جميعا لان هنا يجب الترديد بين حرف الواو ولان قوله لا اكلم
يصلح ان يكون مفعولا واحدا يصلح ان يكون مفعول الاسمين والمر يكون بعد كلام والثه
لا اكلم هنا ان دخل بخلاف قوله طالق فانه لا يصلح للمعنى والفرق بين الاولى والثانية ظاهر
ويقول هذا بل الطلاق المحلوف عليه لما عدم الحكم مع الاولى ولحد الاخرين وفي المسئلة
الاولى طالق الاولى او طالق الثانية وطلاق الاخيرة وحكمه بين النفي والاثبات لان الذي
زعم المؤلف وطريقها الوكالة احد فلان بطلاق اولفلان ولفلان كان النصف للطرفين الاول
والنصف الاخير من الثاني والثالث نصفان وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
في النكاح على الالف او على الالفين او احد المحتمل يجب الاقل يعني الالف في المسئلة
الاولى والاقل المتعين في الصورة الاخيرة واعتبرها بالاقرار والوصية وبدل الخلع

والمحقق ويدل الدليل في المحرم فظهر هذا بدليل اذا وقعت او بعد الامر بالاتفاق ويذكر
مسائل في مثله ولصحه حتى يكون الاتفاقات فيقيسه عليها اذا قال خالعتك بالعين او الف
يجب الالف الما فان قال ابو حنيفة رضي الله عنه يصار في مثله للنكاح الى تحكيم مهر المثل فينظر
اي المبلغين اقرب الى مهر المثل فيحكم بذلك لان الثابت بطريق او الحصول والثابت بالنكاح يوجب
على التعيين وهو مهر المثل بخلاف المسائل التي استشهد بها الاصحاب لانه موجب لو اصله
منهما اصلا وحاصل الفرق ان ثمة يوجب اصل الابدال يوجد بذلك لانه ذلك طريق مجهول
ونزل المجهول واحد المعلوم اولى ولما ذلك تكلم الشيخ انس رضي الله عنه في قطاع
الطريق الامام مخير بين القتل والصلب كما في المحارب يعني قطعه او بعضه الاحساس ها
في المحارب وهنا ابتداء قوله فيكون التخيير بها واجاب المولف وقال ولنا ان الشول انواع
الجزاء المقابلة اما انواع الجناية فوجب هذه المقابلة التقسيم على حسب انواع الجناية
ولكان ان يجري تطبيق الكلام برتب بهذه القسمة في اصحاب اي برتبة فلا يلويه كالمحارب
لان في المحارب الجناية واحده وهنا الجناية تختلف فلا يمكن تناسب مجرد الجناية مختلفه
بجنايه بعقوبات ان تناسب تختلف الجناية وهو جنايه قطاع الطريق على مجرد الجناية وهو
جنايه الكفر فيكون به كفر وقد يصير مجاز العموم فيوجب عموم الافراد فلم يقرب
التعدد في موضع النفي وعموم الاجتماع في موضع الاثبات وانما ذكر لو قال لا اكلم
والبرد او خبز عنا وهذه يكون من الباس كل واحد منهما وذكر لانها في سياق النفي فيكون
عاما ولو حلف وقال لا اكلم هذا فلان او فلانا عن كل واحد منهما وذلك لانها في سياق النفي
فيكون عاما ولو حلف وقال لا اكلم هذا او هذا يحنث اذا كلم احدا لا كليهما لان او هنا الحكم
عموم الافراد وذلك بخلاف قوله والله لا اكلم احدا الا فلانا او فلانا فانه حنث يكون اكلم
كل واحد من المذكورين لان او هنا بمعنى الواو وكانه بمعنى الواو وبينا وما شابهه فيصير ذلك
استثناء مجازا عن ذلك وبذلك يصير ذلك مخلصا من هذا ولو قال لعبده انت تركي من كلامي
الا درهما او دينارا للعرف يدخل على الدينار ثم لانه اي الدراهم والدنانير جميعا
لان او هنا بمعنى الواو كالمسلم المتقدم وذلك لان الموضع موضع النفي فيكون لا كلاهما
الاخرى ان ذلك استثناء من التحريم يكون الحكم وهذا بيان ان الحظر محل الاباحة وحاصله
للفرق بين التخيير والاباحة ان الجمع بين الامرين في التخيير يجعل المأمور مخالفا

والاستثناء من التحريم

يعني

يعني اذا كان المراد التخيير اذا جمع المأمور بين الشيئين يكون مخالفا والا اذا كان محل الاباحة
لا يكون الجمع بينهما للمأمور مخالفا بل يكون موافقا كما في الحالف الجالس او ابن سيرين كان
المراد ان كان التخيير لا يصح الجمع بينهما وان كان الاباحة يصح ويكون موافقا وذلك الفرق
لا يعرف الا بقرينة الحال وقد يكون او ... واو وقد يكون بمعنى حتى وقد يكون
بمعنى الا ان وذلك لا يكون الا في المنفي بمعنى العطف لان للعطف فيه حق معنى كالاية
لا مانع وقد يكون بسبب احتمال الكلام ويحمل حرف الغاية يعني يكون ذلك الاحتمال
للفرض الغاية مثل قوله تعالى ليس لك من الامر شيء او يتوب عليهم ولذا قال والله لا ادخل
هذه الدار او ادخل هذه الدار الاخرى وانما ها هنا لان المعطوف اذا دخلت الدار
للتخيير او للاستثناء اليمين لان المراد الا ان ادخل هذه الدار الاخرى وكذلك اثم حملي
لفظ او على العطف لاحتمال الكلام لان اصل الكلام نفي وهو الاول والحد ... ههنا
للاثبات والعام يصلح لان اول الكلام خطر وتحريم فيكون او بمعنى الغاية ويحتمل
الامتداد فيتعلق بذلك ذكر الغاية لاجل ذلك وجب للعمل مجازا وكلام صحيح
واما حتى اي لفظ حتى للغاية بحسب الوضع فيكون حقيقة فيها ان كان ما قبلها يقبل
الامتداد وما بعدها يصلح دلالة الانتهاء ... ان يكون غيره حتى ينتهي
او قال لعبده انت حر ان لم اضربك حتى يصح او حتى تشكي يديك او حتى يعتني عليك
او تبكي او حتى يشفع فلان او حتى ... الليل او اسع من الضرب قبل انتهاء المذكورات
يعني للمو... حنث لان هذه الاشياء تقبل الامتداد وما بعدها تصلح دلالة انتهاء الفعل
وهو الضرب ولو قال والله ان لم اضربك حتى ... او اضربك حتى تقتلني لا يحنث لان المراد في
ذلك الضرب الشديد لا حقيقة القتل وذلك بحسب العرف وقد يكون حتى مستعملا
للعطف لما بين العطف والغاية مناسبة يعني المناسبة التي بين العطف وبين الغاية هي
للعلاقة المصححة المجاز ويكون ذلك يعني التعاقب مع تمام الغاية تقول جاءني القوم
حتى زيد ورايت القوم حتى زيدا فيجب ان يكون زيد اما افضلهم او ادناهم وتقول
الغاية لتعدد قوة او ضعفا يعني بانه يفيد قوة وبانه يفيد ضعفا التعظيم لان ... بما
تقول اكلت السمكة حتى راسها بالنصب اي اكلت ايضا وقد يكون حتى داخلا على جملة مستانفة
يعني انه يكون الحكم لما بعدها كالجملة الاولى وذلك بمعنى واو العطف الشركة زيد داخل على

اجمل ابدا وقيس وان الاستقبال حتى انما يكون لذلك وهي جارية مع ذلك بعد وحج الحجاج اسدا
يكون حتى للغاية كما ان خبر المبتدا مرفوع ابدا لوروده لتحتج به وان لم يكن خبر المبتدا لكونه
نحو ان ابيك خير المسلمين جنس ما قبل ذلك لقولك مررت بالقوم حتى زيد غضبان
ويقول اكلت السمكة حتى راسها الا ان الخبر هنا غير مذكور فيجب ان تقدر الخبر من جنس
ما سبق نحو راسها اكلته ولو قلت حتى راسها بالنصب يكون عطفا ويدخل الراس في حكم
والمعنى يكون ذلك باعتبار معنى الغاية يعني اول الغاية اعني راسها ماكولة او ماكول عليه
ويستدل ذلك في الافعال لكون الجر اذا كان ما قبلها يصلح ان يكون سببا لما بعدها للايضاح يعني
صد ذلك التقدير يكون ما قبلها حتى سببا لما بعدها حتى ولا يكون حتى حسبه للغاية بل يكون
على ذلك التقدير بمعنى لام كي كما في قوله تعالى قاتلوهم حتى لا تكون فتنة يعني كي لا تكون فتنة
ولا يمكن ان يكون المراد من حتى الغاية واذا تعذر حملها على الغاية حملناها على لام كي لما
بينهما من المناسبة وقوله تعالى وزلزلوا حتى يقول الرسول على قراءة نصب يقول يحتمل
بوجهين بوجهين ان يقول الرسول فلا يكون فعل القوم سببا لقول الرسول عليه
السلام ويعني ذلك التقدير لا يكون ما قبلها سببا لما بعدها والمعنى الثاني ان يكون حتى
بمعنى كي والمراد كي يقول الرسول فيكون على ذلك التقدير فعل القوم سببا لمقال الرسول
عليه السلام ويقرى بالرفع ويكون حينئذ بمعنى مجرد العطف يعني ويقول الرسول
ولما بعد والكيفية يعني بعد ان يكون بمعنى حتى الغاية ان يكون المراد المجاز استحق
بمعنى لام كي بعين صار مجازا اعني لام كي كما في قوله اسلم انك تسعد حتى تعبدني فيعبدني
حرفا باء فلم يعدم لا يسع بيمينه لان المراد من حتى ليس الغاية لتعذر ذلك بل المراد
كي وذلك لان الاحسان لا يكون سببها الايمان بل يكون سببا للايمان فاذا كان الفعلان
من شخص واحد كقولك اسلم انك حتى اتغدى عندك تعبدي حر تعلق به الثمن بالامر
جميعا الا ان فعل ذلك الشخص الواحد لا يصلح جزاء الفعل الاخر وذلك يصح ان فعل احد
الشخصين يمكن ان يكون سبب فعل الاخر وذلك لا يتصور في شخص واحد ولا احد
عدم صلاحيته حتى ان يكون سببا حملناها على العطف في هذه العبارة ولكن حملنا الفاء لا على
المواولان بين للغاية والتعقيب مناسبة وهي للعلاقة في المجاز قوله ومن ذلك افعال
ومن الحروف حرف الجر ومنها الباء وهي حقيقة للالصاق يعني انها تجيء لمعان كثيرة ولاجل

ذلك

ذلك يعني الباء الالصاق يعني يدخل في الثمن لان الثمن [illegible] والسلع ويكون التابع ملصقا
بالمتبوع فدخولها بالتابع اولى والثمن من المتبوع ولو قال بعت هذا العبد بكر من الحنطة
من حنطة جيدة يكون الكر ثمنا والعبد مبيعا لان الباء دخلت في الكر لذلك يصح استبدال
الكر لان الاستبدال في الثمن صحيح دون المبيع ولو قال بعت كرا من الحنطة بهذا العبد
وادخل الباء في العبد يكون العبد حينئذ ثمنا لدخول الباء عليه ويكون الكر مبيعا فلا
يصح الاستبدال ولاجل ذلك اي لاجل ان يكون ثمنا بل يجب ان يكون مؤجلا لانه لكر
سلم والسلم الحال لا يصح ولذلك قالت الحنفية ان اخبرتني بقدوم زيد فانت حر
ولحملها كاذبا لا يعتق ويكون ذلك يتعلق بالصدق لان المراد ان اخبرتني خبرا
ملصقا بقدوم زيد ولذا اذا قال ان خرجت الا باذني فانت طالق شرط ان يكون كل
خروج يصدر من المراة باذن لان المستثنى خروج ملصق بالاذن وذلك كلما يوجد شرطه
ان يستعمل الباء الا الالصاق ولو قال لا تخرج الا ان اذن لك لا يشترط ان يكون خروج باذن
الزوج بل يكفي الاذن مرة واحدة ولو قال الزوج لو خرجت الا ان يشاء الله او بارادة
الله لم يقع لان تقدير الكلام طلاقا ملصقا بارادة الله او ملصقا بمشيئة الله وذلك غير
معلوم وقال شيخه اسقط الواو بالشانية قال الشافعي قوله تعالى فامسحوا برؤوسكم على البعض
ويكفي مسح البعض لان الباء صلة زائدة وتقدير كلام الشافعي امسحوا بعض رؤوسكم ويؤيد
كلام مالك امسحوا رؤوسكم ومنع المؤلف وقيل ذلك نعني بمعنى الباء وذلك غير جائز
وذلك جواب الشافعي وامثاله بطل التاكيد بمعنى لتحانا وحمل الزائد كان للتاكيد بعديه
معنى للفعل بعد استحبوا وذلك لان الباء للتخصيص انهم من الباب لا الالصاق في
ان الباء اذا دخلت في الة المسح كان الفعل متعديا الى المحل نحو قولك
مسحت بيدي المنديل لان الفعل صار ملصقا الى الجميع واذا دخلت الباء المحل استوعب
الة المسح وكما يقال مسحت راس اليتيم بيدي ومسحت الحائط بيدي واذا دخلت الباء
في محل المسح بقي الفعل متعديا الالة تقدير امسحوا ايديكم برؤسكم يعني الصقوا
ايديكم برؤسكم ولا يقتضي استيعاب الراس لان المسح على ذلك التقدير في معنى الالصاق
لكن هذه العبارة يقتضي ان يكون وضع الة المسح حاصلا في المحل وذلك اكثر من
الحادث واذا لم يكن موجودا في للحادثة فنص المراد منه ذلك القدر الذي يكون

كالتخصيص فوجد ابطاله الحرمة وفي دليله نظر لان ذلك وان سلم بانه لا بد له من الاستيعاب
ويدل على النقص ولعل تعيين امر الله فلا دليل عليه وعلى تعيين السلم امر الله عز وجل ان
فالربع بل قد يكون بابا ولا يكون ناقصا للاصل ذلك تعيين الربع عن مسلم وهذا الدليل
بعد للنهي لا يدل على انه نسخ بعض الله وهو الامر واجب واما تعيين الربع فمن ابن الهمام
ولا يلزم استيعاب اقول اورد المولف على ذلك للاصل بانه حكم انهما يكون فيه
الاستيعاب ان يكون الا الا مستعمل وفي التيمم الاستيعاب شرط اجاب بان ذلك
على رواية الحسن بن زياد عن ابي حنيفة وعلى ظاهر الرواية يعرف بالخبر المشهور يجب
الاستيعاب ولكن الاستيعاب عرف من السنة المشهورة او عرف ذلك باشارة النص
يعني في النص عدد الاصل الا استيعاب ولهذا قال الاصحاب الاستيعاب سنة فان
اجاب بان ذلك فهم من السنة فلا يكون ذلك بيانا او يكون ذلك بطريق الاشارة
النص لان المسح يدل على الفعل ويحتمل ان يكون البدل كالمبدل ولو في حكمه نظر اما الاول
فان ذلك غير مجمل ولا مشترك بل نص خاص فلا يراد عليه لانه نسخ او النص مطلق ولا
يمكن تقييده لانه نسخ وتقرير ذلك قد يقوم بان تقييد الاطلاق وضد الحنفية نسخ فلا يتم
كلامه وعلى الدليل الثاني ان البدل لا يجب ان يكون حكمه حكم المبدل السر مسح الخف بدل
عن غسل الرجلين ويجب استيعاب في غسل الرجلين ولا يجب بالاتفاق مسح جميع الخف
وبكم لا يتم فانه ابن الدين قوله وعلى اولى قوله وعلى ان الالزام وذلك حقيقة كم الا اذا
انضم اليه قرينة تصرفه عن الالزام كالوديعة وغيرها فان اذا قال لفلان علي الف درهم
على قلة ... وادعى انه وديعة لا يسمع منه واذا قال لفلان علي الف درهم وديعة يصدق
واذا دخلت على في المعاوضات يكون بمعنى الباء لانه بمعنى الباء وهو الالصاق
معنى ط وهو الالزام مناسبة فيكون حسنه مستعارا عن الباء وان استعمل على
في الاطلاق يكون بمعنى للباء ايضا عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وعند ابي حنيفة
يكون بمعنى للشرط ويظهر فائدة للخلاف فيمن قال لامراته طلقي بالالف علي الف وطلق
الزوج المادة طلقة واحدة يقع طلاق بائن عند صاحبيه ويلزم ثلث الالف وعند
ابي حنيفة رضي الله عنه يقع طلاق رجعي ولا يجب شيء من المال لانه شرط وبقول المولف
لان على للزوم وليس بين الواقع وبين ما لزمها مقابلة بل بينهما معاقبة وذلك معنى

الشرط

الشرط والجزاء يعني الذي يكون واحدا عقيب واحد هو معنى الحقيقي لها فصار في
بمنزلة حقيقية للشرط والجزاء وحكم الاتحاد يصير دخولها على المال كدخولها على الطلاق
يعني دخولها في المال كدخولها في الطلاق وكان المراد في انه تلك الفصل الحقيقي
بلا مال وفي المعاوضات المحضة يستحيل معنى الشرط فوجب العمل بالمجاز وحاصل الكلام
ان في صورة يمكن حملها على الشرط وفي تلك الصورة لا يجب شيء من المال وفي المعاوضات
لا يمكن ان تكون محمولا على الشرط والظرف فيستعمل في المجاز وهو مذهب ابي حنيفة رضي
الله عنه يجيء على الشرط كما قال الله تعالى على ان لا يشركن بالله شيئا والمراد ههنا الشرط
ولذلك لو قال الحافظ للحصن امنوني على عشرة يكون الامان للقول وهو العشرة غير
العشرة لان العشرة شرط الخيار في تعيين العشرة الى الخيار القابل بهذا القول
وذلك ظاهر لان المتكلم شرط للعشرة لنفسه لكن على خلاف لو يقول اهل الحصن امنوني
وعشرة وبقوله امنوني في عشرة او ادم عشرة فانه يكون الخيار الى من امنهم لا الى
القائل وقد يجيء على بمعنى من وذلك انما من القرآن قوله تعالى واذا اكتالوا على
الناس قوله وكلمة من اصلها للتبعيض ولا يمكن ان يدعي احد انها خصيصة لانها
حاء زايلة ولغير هذا المعنى وذلك الدليل شامل لجميع الحروف الا ان في الدلالة خلاف
الواقع بين الكوفيين والبصريين ولاجل ذلك قال ابو حنيفة رضي الله عنه من قال
اعتق من عبيدي من شئت عتقه لان يعتق العبيد الا واحدا حتى يتحقق معنى
التبعيض وهذه المسائل بخلاف ما اذا قال اعتق من عبيدي من شاء العتق لان ههنا
صار من على العموم لا التبعيض وقد يكون من لابتداء الغاية وذلك للذي يوجد قولك
مثل هذا قولهم خرجت من البصرة الى الكوفة يعني ابتداء الخروج من البصرة وقد يكون
من التمييز كقولك لك عشرون درهما من الفضة كان من ههنا تبين ان الدرهم من الفضة
لا غيرها وتكون من بمعنى الباء كما في قوله تعالى يحفظونه من امر الله والمراد والله
اعلم يحفظونه بامر الله تعالى وقد تكون صلة زايدة وفيه خلاف بين البصريين والكوفيين
فان البصريين شرطوا الزيادة ان يكون الكلام نفيا والكوفيين ما شرطوا ذلك
المولف قوله تعالى يغفر لكم من ذنوبكم ومن ان بمثال الحديث التبعيض يعني يغفر
لكم بعض ذنوبكم وقوله اجتنبوا الرجس من الاوثان وذلك ايضا يمكن ان يحمل

إنها المسمى [illegible] وقال به كثير من النحاة وفي حاشية على الزيادة لعسر تعذر الحمل
على الحقيقة وعلى المجاز ولذلك تعسر لحاجة إلى علم المتكلم به وتحقيق ذلك أن اللفظ متى
يمكن حمله على المعنى الحقيقي أو المعنى المجازي لا يجوز أن يحمل على الزيادة لأن الأصل أن يكون
اللفظ مستعملا لا ملغى لكن لا يصح أن يكون مفيدا ويقول المؤلف نظائر ذلك لو يقول
لعبده إن كان ما في يدي من الدراهم إلا ثلاثة فإذا هي أربعة يحنث ولو قالت المرأة لزوجها
[illegible] عن ما في يدي من الدراهم ذلك الذي في يد [illegible] درهم أو درهمان يلزم
المرأة [illegible] إلا به درهم لأن من هذا القول [illegible] لأن الكلام لا
يحمل [illegible] وذلك هو الدليل على زيادة الكلم [illegible] من [illegible] وذلك ظاهر
لاحتياج إلى التفسير قوله أي قوله لفظ إلى لانتهاء الغاية فإذا دخلت في الطلاق في
[illegible] حكمه ما نوى به القائل كما يقال أنت طالق إلى شهر وإن لم يكن للقائل حسبه
[illegible] ذكره عند أبي حنيفة [illegible] ولم يستدل المؤلف بأنه للتأخير
[illegible] الأصل في الغاية [illegible] أن تكون للغاية فأما بنفسه لم يدخل في الحكم
والمراد أن الغاية إذا كانت من جملة ما يستقل بنفسه لا يكون [illegible] ذلك التقدير للغاية داخلة
تحته [illegible] قوله تعالى ثم أتموا الصيام إلى الليل فإن الليل [illegible] فأما بنفسه [illegible]
[illegible] فلا يكون داخلا تحت المغيا وكذلك لا يدخل الحائطان في البيع في قوله
بعتك من هذا الحائط إلى ذلك الحائط إلا إذا كان صدر الكلام [illegible] ولا للغاية فإنه يكون
حينئذ متناولا له ولذلك قال أبو حنيفة رضي الله عنه يدخل الغاية في الخيار وكذلك
الأجل [illegible] في الأيمان وهذه رواية [illegible] لأن مطلق يقتضي التأبيد بخلاف
[illegible] قوله [illegible] من هذا الوقت إلى شهرين وكذا في [illegible] من درهم [illegible] قوله
أنت طالق من واحدة إلى ثلاث ما دخل حينئذ لأن صدر الكلام ما تناوله [illegible] حاصل
كلام المؤلف أنهما [illegible] صدر الكلام متناولا للغاية يدخل الغاية تحت المغيا وكلاهما لا
يكون متناولا لا يدخل وفي الطلاق ما كان اللفظ متناولا وفي [illegible] دخلت الأولى
[illegible] الواحد لأن دخولها لواحدة ضروري وعند أصحاب أبي حنيفة رضي الله
عنهم [illegible] الطلقات لأن ذلك غير مستقل بنفسه فيجب الدخول وذلك
[illegible] لصاحب المنظومة أنت [illegible] ما بين كذا إلى كذا يدخل فيه المبتدأ لا المنتهى

قوله

قوله وأما في أقوال [illegible] للظرفية والفرق ما بين [illegible] وذلك ظاهر من
حيث اللفظ أما من حيث المعنى لا فرق [illegible] ويستشهد المؤلف بمسائل من هذه وقول الخلف
أن صمت الدهر يقع على جميع الدهر وإن صمت في الدهر لا يقع إلا على بعض الدهر ويصدق
ساعته [illegible] أبو حنيفة إذا قال أنت طالق في الغد وأنت طالق غدا إذا نوى به آخر
النهار في الذي ذكره [illegible] يصدق وإذا ذكر [illegible] لا يصدق وذلك لأن في
إذا حذف [illegible] اتصل الطلاق بأول ما يجزئ من أجزاء الغد [illegible] يقع الطلاق
وإذا كان اللفظ مذكورا [illegible] اتصل بجزء من أجزاء النهار [illegible] الطلاق فصار كقوله في الدهر
والدهر لأن ذلك بلا واسطة في قوله غدا ويكون في قوله في الغد بواسطة وذلك صحيح
لأن [illegible] ذلك التقدير يكون الطلاق مضافا إلى جزء منه فيكون [illegible] الطلاق [illegible]
فيصدق للقاضي وإن أضاف إلى مكان وقع في الحال كقولك أنت طالق في المسجد أو أنت
طالق المسجد إلا إذا نوى [illegible] إضمار الفعل وحينئذ يكون بمعنى الشرط [illegible] أنت
طالق [illegible] المسجد وقد يستعار في المقارنة فيما إذا نسب إلى الفعل في قوله
أنت طالق في دخولك الدار بمعنى [illegible] دخولك الدار وإذا علق الطلاق في
مشيئة الله أو في إرادة الله [illegible] والإرادة لا يقع الطلاق [illegible] إذا
قال [illegible] وقت [illegible] ذلك في [illegible] وذلك كقوله أنت طالق إن شاء الله
فإنه لا يقع [illegible] لأن علم الله [illegible] معلوم له فيقع الطلاق [illegible] لأن
الشرط معدوم على خطر الوجود ومعلوم الله تعالى موجود فلا يصح أن يكون شرطا
قال المؤلف [illegible] إذا [illegible] ذلك [illegible] أن العلم يذكر ويراد به المعلوم
القدرة يذكر ويراد به المقدور [illegible] بأن القدرة تستعمل في
المقدور يعني أمر قدره الله [illegible] والمضاف وذلك [illegible] المضاف
[illegible] المضاف [illegible] ذلك [illegible] تقديره [illegible] وكل
ما هو [illegible] فهو [illegible] من حيث اللغة [illegible] الطلاق اسم القدرة على المقدور
كإطلاق اسم العلم على المعلوم [illegible] وذلك [illegible] في القدرة
وارد على العلم بأن يكون [illegible] أثر العلم وإقامة [illegible] المضاف والمؤلف يقول
وذلك لا يكون ذلك لأن المعلوم ليس أثر العلم قلت أما المقدور أيضا ليس أثر [illegible]

ذا الفرق صعب جدا ولعسره اشكل الفرق بين ذات الله تعالى وصفات الله تعالى معلومة، وغير
معلومة قطعا لان العلم بالعدم غير محال ذا الذي به على العدم محال ولو قال له علي عشرة دراهم
في عشرة دراهم يلزمه عشرة دراهم لانه لا يصلح للظرف الا ان ينوي المعية او الواو
فحينئذ يكون مقتضى الكلام عشرة مع عشرة او عشرة وعشرة فيجب عشرون قوله
ومن ذلك اقول حروف القسم من حروف الجر وهي الواو والباء والتاء وما وضع للقسم ثم
لله واصل الجميع الباء لانه عند البصريين [illegible] ولا استعطاف لم [illegible]
وعا [illegible] معنى القسم لعمر الله وهو الرفع يعني معنى لعمر البقاء واللام فيه لام الابتداء
وتعويض الكلام والله الثاني والاصل في حروف القسم هو الباء فانه هو الذي للالصاق
في الصاق الفعل بحروف يعني احلف مثلا والواو استعيرت مكان الباء للمناسبة لان الابدال
هل الذي غير مجاز واستدل على استعارتها من الباء ان الواو تناسب الباء من انه
لا [illegible] جمعا وكذلك ضعف صلة وتناسبهما معنوية وهو الانتقال فيهما ثم استعير
التاء من الواو وكذلك ايضا ضعيف وجعل دليل استعارة التاء عن الواو دون الباء
نسلات القسم وفيه نظر لان ذلك لا يدل على نقص التاء بعد ما دخل في حرف
آخر ما لنا الايماء لمعنى لان الباء اصل يدخل في المضمر والمظهر وباسم الله وغير اسم الله
والصفات والواو لا يدخل الا في المظهر ولا يجوز دخولها في المضمر
فلا تقول وك [illegible] وايضا يجوز استعمال الباء مع اظهار الفعل واضماره تقول احلف
بالله وباسم احلف ولا يجوز استعمال الواو مع اظهار الفعل فلا تقول احلف والله فقول
ولما صارت التاء دخيلة [illegible] من استعارة في ما ذكرت طرفا الابدال [illegible]
المؤلف يعني ان التاء دخيلة الا في اسم الله خاصة ولا يذكر مع اظهار الفعل ويجوز
حذف حروف القسم وجعل المقسم به منصوبا كقولك الله لافعلن كذا ويكون منصوبا
عند البصريين يكون مخفوضا عند الكوفيين ودليل البصريين انه منصوب بنزع الخافض
ودليل الكوفيين ان الحرف مقدر [illegible] ومن ذلك الى آخره اقول ومن ذلك الباب
كلمات الظرف وهي الاسماء جعل ذلك [illegible] وهي المفارقة كقولك جاء زيد بعد عمرو وقبل
مقارنة وهو المعدوم كقولك جاء زيد قبل عمرو [illegible] للتاخير وحكم بعد صدر
حكم [illegible] في الطلاق والعتاق يعني ذلك واصل ذلك الفصل ان الظرف اذا اضاف

مقيدا

متصل بالضمير يكون للظرف في النصب صفة لما بعده وان نوى الضمير يكون صفة لما
قبله فهو على كل حال صفة مثاله انت طالق طلقة قبلها طلقة يكون قبلها صفة للتي اخر
وان كان قبل طلقة يكون صفة للطلاق التي قبله [illegible] عند المحصي [illegible] الا ان
عنى ان كلمة تكون ذلك [illegible] ولو قال انت طالق كل يوم طلقة [illegible]
طلقة واحدة ولو قال انت طالق في كل يوم او عند كل يوم تطلق المراة ثلاث طلقات في
ثلاثة ايام ولذا لو تقول انت طالق عند الطهر اي كل يوم في طهر [illegible] ولو قال في كل يوم
تكون ذلك [illegible] بعد طهارة [illegible] ولذا اذا قال انت طالق عند كل [illegible]
في كل وذلك لان اذا حذف اسم الظرف يعني عند [illegible] يكون الظرف ظرفا واحدا واذا
اسم الظرف يكون كل فرد [illegible] ظرفا فتتعدد كل يوم قوله ومن ذلك حروف اقول
ومن الحروف حروف الاستثناء [illegible] الاصل فيه [illegible] اسم [illegible] وكلمات الاستثناء
وغير يستعمل صفة للنكرة ويستعمل للاستثناء كقولك له علي درهم غير درهم اذا دلت
غير برفع فالمعنى [illegible] صفة [illegible] درهم تام [illegible] يكون للاستثناء
فيجب درهم الا دانق لانه يعني له درهم الا دانق [illegible] غير درهم [illegible] دينار
برفعه للغير [illegible] وان [illegible] غير [illegible] للاستثناء
ويجب [illegible] الدينار لانه [illegible] الدينار وذلك عند ابي حنيفة وابي يوسف
[illegible] الرفع والنصب قوله ومن ذلك حروف الشرط اقول [illegible]
للشرط [illegible] ان كان دخلت الدار واذا [illegible] والاصل
في حروف الشرط ان [illegible] معدوم [illegible]
الوجود [illegible] معدوم على خطر الوجود لا [illegible]
ان [illegible] معدوم على خطر [illegible] ولا تقول ان جاء غدا لان مجيء
الغد محقق [illegible] حتى يبطل التعليق [illegible]
يعني اذا وجد الشرط بطل التعليق [illegible] للطلاق
[illegible] الزوج او الزوجة لان الشرط معدوم على خطر الوجود [illegible] الطلاق [illegible]
[illegible] اذا ماتت [illegible] ثلاث طلقات [illegible] هو الاصح [illegible]
لان الشرط [illegible] المشروط واذا اقول اذا تصلح للظرف

ان اذا الوقت

ونفي الشرط والشرطية الوقتية فيه سواء ذكره هو مذهب الكوفيين وبه قال ابو حنيفة ومذهب
البصريين انها للوقت واستعمالها في الشرط قليل ولكن لا يسقط عنه معنى الشرط بمثل متى
فان هي للوقت لا يسقط عنه اصلا وتظهر فائدة الخلاف فيمن قال لامرأته اذا لم اطلقك فانت
طالق ولم ينو شيئا لانه اذا نوى شيئا فالامر ما نوى لان اللفظ يحتمل عند ابي حنيفة
رضي الله عنه لا يقع حتى يموت احد الزوجين فلما جاز ان لا بمعنى الشرطية فيه فانه
وقال صاحباه يقع الطلاق بعد فراغ الحالف من اليمين لان ذكره حصل في حال اذا قال انت
طالق متى لم اطلقك يطلق بعد فراغه من اليمين على ذلك في اذا لان للوقت ولا شك في ان لا
طلاق ان لا يقع على الفور بل يكون معلقا بالمحض للشرطية فيه وفي متى يقع على الفور اجماعا
لمحض الوقتية فيه وابو حنيفة رضي الله عنه لما جعل احتمال الوقتية والشرطية في اذا
قال السواد هو مذهب الكوفيين جعله من باب ان يعني لا يقع لان النكاح كان ثابتا والطلاق
لا يقع بالشك وهما جعلاه بمعنى الوقت فيه [illegible] محملاه يكن ثم يرجع الى شرح كلام المؤلف
لان كلمة [illegible] حصل [illegible] الان [illegible] ان لا تطلق امرأته ابدا ومستقر
لا مجال لقوله اذا الشمس كورت يعني لا يكون دخول اذا الا في الامر المحقق والمنتظر ويقال
اذا جاء السبت تحصل محبة ولا يقال ان جاء السبت لما علم الا انه اذا استعمل يعني صار مجازا
للشرط مع بقاء معنى الوقت كانه يعني يكون للشرط مع انه للوقت يعني استعماله للشرط
لا يخرجه ان يكون موضوعا للوقت ليس ان يعني [illegible] استعمال الشرط مع ان وضعه للاتفاق
للوضع ان المجازات في معنى لازمة في [illegible] موضع الاستفهام يعني اذا اهمل متى للاستفهام
عن ان يكون للشرط ولا شك ان وضعه للوقت ومع لزوم [illegible] في المجازات لا استفهام
عن موضع للوقت [illegible] بطريق الاولى لا يسقط عن اداة ان اذا وضع للشرط والوقت والحال
ان المجازات ما دام على لازم [illegible] ايضا صحيح المدعى وكذلك الاصل اذ لو قال انت طالق اذا شئت
لا يملك ولذا المخيرة بعد المجلس [illegible] انت طالق [illegible] تخلو [illegible] ولو قال انت
طالق [illegible] لان ان المحض للشرط وهذا كلام محقق كلام الاصحاب [illegible] في مذهب الشيخين
وابو حنيفة رضي الله عنه [illegible] للوقت واحتج للفراء بقول الشاعر استعمل [illegible]
[illegible] فيجعل ما يجعل [illegible] ولو لم [illegible] اذا الشرط [illegible]
جازما فيكون من ابي حنيفة ان هذا الوجه يعني يكون اذا للشرط ويكون اذا للوقت

مستعارا

ط

مستعارا فان يقع للمتيقن في وقوع الطلاق والنكاح كان ثابتا بالتيقن فلا يقع الطلاق
بالشك في خروج الامر من يدها يعني كان الامر بيدها ويحتمل ان يكون اذا للوقت ويحتمل ان يكون
للشرط فخروج الامر عن يد المرأة مشكوك فيه والامر كان بيدها محققا فلا يخرج المحقق
بالمشكوك قوله واما متى فاقول والمعنى متى فهو للوقت ولكن الفعل يلزمها ولا يلزمها
الاسم جعل في معنى للشرط في المجازات متى يعني بقاء معنى للوقت وفي ما معنى الشرط
موضوعه لان للفعل يكون عقيبها لا الاسم وهذا دليل على انه للشرط وفي [illegible] ايضا من حيث
ان الاسم الذي يعقب الكل يوصف بفعل للمخاطب يعني لا يلزم ان يكون الاسم موصوفا بفعل الاسم
الكلام جاز مرادا ولا للشرط وفيما فيه معنى للشرط ولفظ لو يعني ان ظاهر رواية
ابي يوسف رحمه الله عن ابي حنيفة رضي الله عنه وبظاهر روايته لو [illegible] واحد لو دخلت
الدار فانت طالق ولو يعني لو ان دخلت الدار لان [illegible] ولو [illegible] لعدم [illegible] موجود
وكلمة لولا للدلالة على امتناع الشيء لوجود غيره قال عمر رضي الله عنه لولا علي لهلك عمر يعني
لولا وجود علي لهلك عمر وقال محمد رحمه الله في قول الرجل انت طالق لولا دخولك الدار
ان المراد لا تطلق ويكون كلمة لولا بمنزلة الاستثناء يعني ان شاء الله [illegible] فيه ظهر ان المعنى
لولا دخولك الدار موجود لكنت طالقا لان الاستثناء من ذلك قوله كيف وهو سؤال
عن الحال يعني لان يكون سؤالا عن الحال وذكر ابن الحاجب عن النحويين ايضا ان كيف
قد استعمل للسؤال الصحيح والاول قال ابو يوسف [illegible] حنيفة رضي الله عنه في قول السيد
انت حر كيف شئت ان الايقاع في العتق ولو قال لمنكوحته انت طالق كيف شئت تقع
طلاق واحد وبقي للمرأة الوصف اعني الرجعية والبائنة والعدد يعني دفع الواحد
والزائد على الواحد مفوضا الى راي الزوج شرط ثبوته للزوج [illegible] وما الا يعني يكون اذا الا
وفي الذي يحتمل الاشارة فيكون المراد حال و وصف فيكون الاصل متعلقا بتعلقها
وأما كم فأقول اسم عدد مبهم لا رضى للكناية واذا قال لمنكوحة انت طالق
كم شئت لم يطلق المرأة ما لم تشأ المرأة لا يطلق اصلا ويكون ذلك موقتا بالمجلس لان ذلك
للوقت [illegible] انت الوقت وادام [illegible] للوقت فيكون مقيدا بالمجلس [illegible]
اين [illegible] اقول [illegible] اين [illegible] حيث [illegible] لفظان [illegible] مستعملان
للاستفهام [illegible] ان للشرط واذا قال للزوجة انت طالق حيث شئت او [illegible]

او قال انت طالق ان شئت لا يقع الطلاق حتى تقول المراة شئت ويتقيد بالمجلس وان شاءت في
المجلس بوجهان تقتضيه عن المجلس او بعد ذلك ساعات لا تطلق لان الطلاق لا يتعلق بامكان
فيكون ذكر الملك لغوا واذا كان لا لكن ينبغي ان يقال انت طالق ان شئت واذا اتى لا لكن يكون مقتصرا
على المجلس ولا لكن هنا وذلك بخلاف المراد لان اذ ان لو وقع الطلاق تعلق لان في بعض الاوقات
الطلاق حرام وفي بعضها بدعي وفي بعضها سني والموقت تعلق بخلاف الحال فيجب اعتبار
الزمان خصوصا وعموما يعني اذا كان خاصا يجب اعتبار الخصوص واذا كان عاما يجب اعتبار
العموم من تحمل معنى اذا اورد واقتر ذلك الوجه ويقولون اذا لم يستوف دليل الحال يقتضي
تقدير الكلام لو قال انت طالق سبب وذلك لا يسوغ ثم اجاب للمؤلف بان الظرف مجامع
للظروف كما ان الشرط مجامع المشروط يعني بين الشرط والمشروط مجامع فلا لكن بين الظرف
والمظروف مجامع فيمكن ان يكون كل واحد من الشرط كان معاما للظرف والظرف قائما مقام
الشرط للوصف الجامع الذي ذكرنا فيصير ذلك الظرف مجازا عن الشرط فيكون تقدير
الكلام انت طالق بشرط المشيئة ويكون ذلك كلاما مستقيما وكان في كلامه نظر لان مجرد ان يكون
بين الشرط والمشروط مجامع وبين الظرف والمظروف مجامع لا يصح ان يصير الظرف شرطا
او يقيم الظرف مقام الشرط لان هذا القدر من الملاءمة بين كل منهما الاشياء موجود ومع
ذلك لا يقوم واحد منها مقام الاخير هذا كلام المؤلف وقد تمت بتوضيح هذا الكتاب
بعون الملك الوهاب واما الفراغ من تحريره في ثمانية عشر يوما في جامع الازهر بالقاهرة
المحروسة وكان ابتداء اسوده في من رجب المرجب لسنة اربع وعشرين وسبعمائة واما في
الثامن عشر من الشهر وهذا من نصيب من كتب اصول الفقه فيه ان الكتاب وبالمداني
ما ندرت على المطالع لان نحو الناظر صعيف وانا النهار كنت مشتغلا بالدرس للكثير
الا ان الامر سهل سهل الله عليه فليشكر للناظر فيه بنظر الانصاف والتامل وليجتنب
من اللجاج والمساهلة وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب تم والحمد لله وحده

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما كثيرا وكان الفراغ من تعليقه
يوم الثلاثاء سادس عشر شهر رمضان المعظم قدره سنة اربع وسبعين وسبعمائة حسبنا الله ونعم الوكيل