التوضيح في حل غوامض التنقيح
عبيد الله بن مسعود بن محمود صدر الشريعة الأصغر

مكتبة الأسد
دمشق

التصنيف:

الورود:

سعد تكلا الفرصلكفتا ابن عبد الجبار
الملازم في العتبة المطلية بدمشق
المحروم الأنيس لفاس
لسنة احدى وتسعين وثمانمائة

٢

فهرس الكتاب

الباب الاول في التخصيصات
لفاظ العام في الفاظ الجمع الموضوعة
والنكرة اي من ما كل حكاية الفعل الفاظ بعد السؤال
المطلق والمقيد المشترك حقيقة ومجاز الاستعارة في الافعال ثم
بل لكن او حتى حروف الجارة اسماء ظروف بعد
عند كلمات الشرط متى كيف صريح وكناية القسم الثاني
في الفعل وغيره باب البيان استثنا بيان التبديل نسخ ومنسوخ
بيان الضرورة التقسيم باعتبار الدلالة فصل المفهوم الباب الثاني في افادة اللفظ
الامر تكليف ما لا يطاق المأمور لفعان الكفار هل يخاطب
النهي الامر بالشيء في السنة والطير والرواية في افعال النبي في الوحي
شرايع من قبلنا في منع المعتزلة في تفكيك الصحابة في الاجماع
في القياس العلة القياس جلي وخفي في دفع العلل الدوران
في دفع العلل الطردية في الاستدلال في القياس في الفصلة للدفع للدفع
المعارضة والترجيح التعارض الترجيح الفاسد الاجتهاد
الحرام والحلال في الحكم والمحكوم السنة نوعان المكروه الغريزية
والرخصة القسم الثاني التقسيم العقلي المحكوم به تتمة
المحكوم عليه الاهلية امور معترضة امور مكتسبة محرمات تم

مكتبة الأسد
المخطوطات

صفة الكتاب

شرح على (تنقيح الاصول) لصدر (الشريعة) كما تبين في بعد المقارنة ولم اقف على صاحب هذا الشرح حين صنع الفهرس

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

اصول الفقه ان مذا اصول الفقه لما اراد تعريفها بالمعنى الاضافي احتاج الى تعريف المضاف والمضاف اليه فقال الاصل بمعنى الفقه ما يبتنى عليه غيره حسا كان كا لجدار بناء السقف عليه او معنويا كابتناء الحكم على الدليل وتعريفه كما وقع في الحصول المحتاج اليه لا يطرد والتعريف بالعام اذا كان لفظيا صحيح الا انه قبيح وكفى بذلك وجها للعدول والترجيح لصدقه على الفاعل والصورة والغائية لم يقل والغاية لان الحاجة لا تتصور بها الا لانتفائها بخلاف الفاعل والصورة والشرط وجودية كان او عدمية شاء دون الحدود لان احدها منها لا يستلزم اصلا والفقه بمعنى الاصطلاحي معرفة النفس الامور بالمعرفة ادراك الجزئيات والاكتساب عن دليل فيه معتبرة مفهوما ولا يفهم عند الحلق واعتبارا لا يناسب المقام لما ستقف عليه باذن الله العلام مالها وما عليها اراد بالاول ما لا كلفة فيه فيشمل المباح والمندوب والمكروه كراهة تنزيه والثاني ما فيه كلفة فيشمل الواجب والحرام والمكروه كراهة تحريم فيستلزم التعريف جميعها ولا تحتاج الى اعتبار قيد زائد فيه بخلاف ما اذا قيد بما ينتفع به النفع وقوعه فانه حينئذ لا بد من تقدير قولنا في الآخرة ومع ذلك لا ينتظم المباح اذ المفهوم من النفع والضر المقرونين بالجزاء بالخير والجزاء بالشر وتأويل الضر بعدم الثواب ادراجا

وقف مدرسة الاحمدية بمدينة حلب المحمية

للمباح من النفع بالتبع عن تعسف وكذا تأويل النفع بعدم العقاب في الحال فيه الازل لا يخلو عن تكلف وكذا اذا فسر بما يجوز لها وما يجب عليها بسبب بعض الاقسام كالحرام والمكروه كراهة تحريم خارجا عن التعريف بتأويل بدون آخر الجواز بالامكان العام الشامل للواجب تعسف ظاهر ويزاد قولنا لاخراج الكلام الباحث من الاعتقاديات والتصور الباحث عن الوجدانيات ومن دليل لاخراج معرفة المقلد ومعرفة الضرورية بالدين ليتطبق التعريف على الفقه المصطلح وابو حنيفة رحمه لم يرد بهما لانه اراد بالفقه ما يشمل الاعتقاديات والوجدانيات وقسما من المعاملات وقبل العلم بالاحكام الشرعية بسيأتي تعريف الحكم والشرعي وبالاول خرج التصورات الا تصور الحكم فان خروجه بقولنا من ادلتها وبالثاني يخرج العلم بالاحكام العقلية والحسية والوضعية كالعلم بان العالم حادث والنار محرقة والفاعل مرفوع العلة خرج به العلم بالاحكام الشرعية النظرية كالعلم بالاجماع حجة من ادلتها خرج به علم الشارع وعلم المقلد لانه من الفقه ولذلك زاد الامام في الحصول التي لا يعلم كونها من الدين ضرورة التفصيلية خرج به العلم بالوجوب وعدم مقتضيه والثاني وزاد ابن الحاجب قيله بالاستدلال ولا حاجة اليه لان المتبادر من حصول العلم من الادلة حصولها منها بطريق الاستدلال والحمل على المتبادر واجب في التعريفات لكم استثناء امر الاخر وانما الحكم المصطلح لانه تعبير فلا يناسب المقام والشرعي اولى منه

لولا خطاب الشارع والاحكام القياسية ما لايدرك لولا الخطاب القياسي عليه فيدخل

حده ان حد الحكم الذي حسن الفاعل وقبح عند تناوله كونها عقليين لواحد الفقه

لعدم صدق العلية عليها والحكم الشرعي هذا القيد على وفق المتعارف بين الاصوليين

ومن وهم ان المعرف الحكم المذكور في تعريف الفقه فقد وهم خطأ لانه خرج بالاضافة

اليه نحو خطاب غيره المتعلق بافعال المكلفين بطل منع الجمع في الموضعين ينوعي التعريف

فدخل في الحد الخواص وخرج ما لا تعلق له بذلك الجنس من الخطاب بالاقتضاء الطلب

جازما كان او غير جازم فعلا كان المطلوب او تركا فيشمل ما عدا الاباحة ويدخل فيها

او التخيير اعلم ان الخطاب المتعلق بافعال العباد على نحوين خطاب من جهة التكليف

اتيانا او رفعا وخطاب لا من جهته كالخطاب بارشاد او تعجيز او نحوهما الذي ليس

من جنس الحكم الشرعي والاحتراز عنه عما لا متعلق بافعال المكلفين ولم يتعلق بها

فعال العباد ثم ان الاول على نوعين انشائي واخباري كالتكاليف الآتية الاخبار

عنها في القرآن لاعلى وجه التقرير وهذا الثناء ايضا ليس بحكم شرعي لانشائه وللامر

عند زيد اقتضاء او تخييرا وزاد البعض او الوضع اذ خلا الحكم بالسببية والشرطية

والمانعية ومن لم يزده انكر كون الخطاب الوضعي حكما اوارد بالاقتضاء والتخيير

لعدم الضمني ما من خطاب وضعي الا وفيه نوع خفاء من الاقتضاء او التخيير وتفاريعها

معلوما لابد منه يا تحقق مع النقض فالتعبير بمكلف بالحكم جواب عن النقض للحد

المذكور لعدم صدقه على ما يتعلق بافعال العبيد من الاحكام الشرعية كجواز بيعه و

صحة اجارته وندب صلوته وحاصل الجواب منع عدم صدق الحد عليها فان الخطاب

التكليفي على ما اشير اليه فيما تقدم على قسمين اجابي وغير اجابي والمرفوع عن الصبي

انما هو القسم الاول فما فعله من جملة افعال المكلفين والمراد من الفعل ما يعم فعل القلب

فلا يخرج به الحكم المتعلق بالتصديق عن الحد ومن العلية ان المراد من العلية المذكورة

في حد الفقه ما يختص بالجوارح فلا يخفى عنها اعتبار التعلق بالفعل العام فيه مفهوم الحكم

الشرعي من الاحكام المذكورة فيه ما يشمل الاجتهادية قياسية كانت او غيرها و

الفقيه المجتهد قيد به احترازا عن الفقيه بمعنى العالم بالفقه فان ملكة الاستنباط

ليست شرطا فيه من لم معرفة الاحكام التي ظهرت بنزول الوحي بها لم يقل ظهر بنزول الوحي

بها لانه شامل للاحكام القياسية ولا وجه على ما ستقف عليه ولم يتنبه لابد

منه لان معرفة الاحكام المنسوخة ليست بلازمة للفقيه او انعقاد الاجماع عليها

معلق على نزول الوحي بها وانما لم يقل والتي انعقد الاجماع عليها لان المفهوم

ان يكون نزول الوحي بها معلوما للسامعين دون انعقاد الاجماع عليها ولا وجه لهذا

الفرق من ادلة اجماع ملكة الاستنباط الصحيح منها وبهذا التفصيل اندفع ما قيل

المراد من الاحكام المذكورة في تعريف الفقه أما الكل وأما الكل واحد وأما بعض
مطلق وكما بعض معين وأما بعض معين بالنسبة إلى الكل كالنصف والاكثر
والكل باطل والمالاول فلان الحوادث لا تتناهي في وقت من اوقات
الحاجة إلى الفقه ولا ضابط يجمع احكامها فيلزم ان لا يوجد فقيه وأما الثاني
فلان بعض من الاختلاف في قاعدته قليلا ادرين في بعض المسائل وأما الثالث
فلانه يلزم حينئذ ان يكون العالم المسئلة او مسئلتين فقيها وليس كذلك اصطلاحا
وأما الاول فلعدم دلالة عليه وأما الخامس فلان الكل بهذا المعنى الكمية تحقيقا
وتخمينا وجمالها يستلزم جهالة الكسور المضاف اليه لان منشاء عدم الفرق
بين الفقيه بمعنى العالم بالفقه والفقيه بمعنى المجتهد وكل ان الفقيه المجتهد
تختلف باختلاف الاوقات سيما لكل وقت معرفة جميع ما قد ظهر من الاحكام في ذلك
الوقت بنزول الوحي به او انعقاد الاجماع عليه بشرط كونها مقرونة
بملكة استنباط الاحكام الفرعية المحتاجة الى الاجتهاد من ادلتها فلا بد فيه
من علم المسائل الاجماعية الآن من رسول الله صلعم لعدم الاجماع لا المسائل الا
اجتهادية قياسية كانت او غير قياسية وأما شرط ملكة استنباطها
دون علمها لانه ثمرة الفقاهة والمراد من الاستنباط هو ان يكون مقرونا

بشرائطه

بشرائطه وأما جواب ابن الحاجب عن السؤال المذكور بان المراد الاول ولكن بعض
العلم بالاحكام الشرعية لذلك فمردود بان البعيد منه حاصل لغير الفقيه والقريب
غير محدود وحده ان يكون بحيث يعلم بالاجتهاد كل حكم تحتاج اليه وارادته
من لفظ العلم غير بعيد لان الخطاء يقع في الاجتهاد لانه لا يقين في العلم الغير
في الفقه وقد لا يقع في معتبر الاحكام بالاستناد الاجتهادية فيه لان الحكم اذا لم يكن ثابتا
بالنص او بالاجماع القطعي يكون منه مساغ للاجتهاد وأما على ذلك حديث
معاذ فيدل لان ابا حنيفة مع كونه عالم الفقه وعالم الاجتهاد لم يبلغ ذلك
الحد دل عليه قوله لا ادري مالدهر يبقى هذا شيء وهو ان موجب التعريف
المذكور ان لا يكون الفاقد عن بعض ما يظهر بنزول الوحي من الاحكام فقيها
ولا وجه لما فيه من القدح في فقاهة كثير من الصحابة والتابعين وا
العلم يطلق على الظن جواب دخل تقدير بان الفقه ظني فلم اطلق لفظ العلم
عليه وأما الجواب عنه بان الفقه مقطوع به فليس بصواب لان معظم
ما يحصل بالقياس كان مختار المعتزلة انه ليس من الفقه بل ثمرته بل لان ما
يعرف بالنص والاجماع ايضا قد يكون ظنيا وقد تجاب بان ثبوت الحكم قطعي
او لا ظني طريقه لا يقال هذا انما يتشرع على اصل المصوبة لان ذلك على تقدير

ان يراد بالحكم ما عند الله تعالى وانا اذا اريد به الحكم الشرعي المفسر بما لا يدرك الا بالشرع كالمفسر بخطاب الله تعالى فلا مانع عن تمشية الجواب المذكور على اصل المخطئة ايضا والغنية، اطلقوا ان اطلقوا الحكم على ما يثبت بالخطاب مجازا بطريق ايسم الشيء على الاثر الثابت به ثم انغلب حقيقة بغلبة الاستعمال و

والقياس مظهر للخطاب بمعنى ان ما يستند الى القياس من الاحكام ثبوته بخطاب الله تعالى والقياس مظهر لذلك الخطاب فلا ينتقض به تعريف الفقه، الحكم وانما قال مظهر للخطاب دون الحكم اذ لا يندفع به وهم الانتقاض واصول الفقه ادلة الكتاب والسنة والاجماع هذه الثلثة اصول مطلقة لان كلا واحد منها ثبت الحكم بنفسه وتوقف الاخير على السنة لا ينافي ذلك والقياس المتفرع عليها يتبعها التعريف على ان تفرعه على واحد من الاصول التابعة لا ينافي اضافته الى الفقه اذ العلة فيه مستنبطة من موارد ها فالحكم الثابت به ثابت بالحقيقة بواسطة منها فهو مظهر له لا مثبت واما المستنبط من الكتاب بقوله تعالى او جاء احدكم من الغائط او لامستم النساء فثابت بالكتاب لانها من شرايع من قبلنا وقد قصت من غير نكير واما المستنبط من السنة فكقياس حرمة الربوا في الحنطة على حرمة الربوا في الحنطة الثابتة بقوله ﷺ الحنطة بالحنطة الحديث

واما

واما المستنبط من الاجماع فكقياس حرمة وطي ام المزنية على حرمة وطي ام امته الى وطيها الثابتة بالاجماع لا بالنصوص لانه ورد في امهات النساء بلا فظ الوطي والفارغ عن تعريف اصول الفقه باعتبار معناه التركيبي شرع في تعريفه باعتبار معناه اللقبي فقال وعلم اصول الفقه انما زاد لفظ العلم لان القلب علم بمعنى الادراك العلم بالقواعد اي القضايا الكلية الاجمالية التي يتوصل بها اليه خرج بهذا القيد علم الجزئي التوصل القريب بقواعد لاحافظ المستنبط او مداقته لانها استنباطه وايضا سببتها بالذات انما هي القياس اي واحد منها فلا حاجة للاحتراز عن قولهم علم الى قولهم على وجه التحقيق كما لا حاجة للاحتراز عن المبادي اللغوية والكلامية بقولهم تو صلا قريبا لان المتبادر من التوصل عند الاطلاق ما هو القريب ومن في حرف الباء السببية بالذات والمراد من القضايا المذكور ما يكون كبرى الدليل الاقتراني الذي يستدل به على مسائل الفقه كقولنا في اثبات حكم لانه حكم دل على ثبوته القياس الصحيح وكل حكم دل على ثبوته القياس الصحيح فهو ثابت والملازمات الكلية في الدليل الاستثنائي كقولنا لانه كلما دل القياس الصحيح على ثبوت هذا الحكم يكون هذا الحكم ثابتا لكن القياس الصحيح

دل على ثبوت هذا الحكم وقد يكون منه الكلية بعينها مذكورة في اصول الفقه
بل يكون مندرجة في كلية هي مذكورة فيها كقولنا كما دل القياس على الوجوب
في صورة يثبت الوجوب فيها فان هذه الكلية مندرجة تحت الكلية القائلة
كما دل القياس على ثبوت حكم هذا شأنه يثبت ذلك الحكم والوجوب من جهة
يثبت ذلك فكانه قيل كلما دل القياس على الوجوب وكلما دل القياس على
الجواز يثبت الجواز فالكلية التي هي عظم مقدمتي الدليل يكون من
مسائل اصول الفقه بطريق التضمن يبقى مناقش ومعوان للفقهاء قضايا
كلية يستدلون بها على مسائل الفقه وليست معدودة من اصول الفقه كالتي
ذكرها صاحب الهداية في باب السلم بقولهم الاصل ان من خرج عليه نعت فاما
لقول قالوا صاحب بالاتفاق وان خرج خصومة ووقع الاتفاق على عقد
واحد فالقول لمدعي الصحة عندهما للمنكر وان انكر الصحة وليس في البيان السابق
ما يخرج به مثل هذه الكلية واعلم ان الحكم انما يثبت بدليل شرعي اذا كان
مشتملا على شرائط يذكرها موضعها ان شاء الله تعالى ولا يكون منسوخا ولا معارضا
براجح او مساو ولا مخالفا للاجماع فالقضية التي تجعل كبرى او ملازمة انما
تصدق كلية اذا اشتملت على هذه القيود فالعلم بالمباحث المتعلقة بهذه

القيود

القيود يتضمن العلم بالقضية الكلية التي هي عظم مقدمتي الدليل على مسائل الفقه
فالمباحث المذكورة ايضا من مسائل اصول الفقه ثم اعلم ان التوصل المذكور
مختص بالمجتهد لان يتوصل الى الفقه بقواعد الاصول انما تتوصل اليه بالاخذ
والتقليد وما يليق من ادلة الاحكام الفقهية ولهذا لم نذكر مباحثها في
كتابنا ومن اورد في كتب الاصول فقد خرج بانه من جهة كونه في مقابلة الا
جتهاد وتعميم التوصل للكل يصرف عن الفقه الى مسائله وتوسيع دائرة
الاصول حتى تشمل كبرى دليل الفقه ايضا مما ذكرنا انما عدوا النظر الدال
ليلا بالنظر الى المدلول فالقضية المذكورة انما يمكن اثباتها كلية اذا عرف
انواع الحكم وان اي نوع من الاحكام يثبت بايّ نوع من الادلة بخصوصية
في الحكم كالكون هذا النوع علة لذلك وان هذا الحكم لا يمكن اثباته بالقياس وانما
الباحث المتعلقة بالمحكوم به وهو فعل المكلف كونه عبادة او عقوبة او
نحوه كل فما يندرج كلية تلك القضية لان الاحكام تختلف باختلاف افعال
المكلفين فان العقوبات لا يمكن اثباتها بالقياس وكذا المباحث المتعلقة بالمحكوم
عليه وهو المكلف ومعرفة الاهلية كلها سماوية ومكتسبة مندرجة تحت
تلك القضية ايضا لاختلاف الاحكام باختلاف المحكوم عليه وبوجود

العوارض وعدمها فتركب الدليل على اثبات المسائل الفقهية الا قولنا كل حكم
هذا الحكم ثابت لانه حكم هذا شانه متعلق بفعل هذا شانه وهذا الفعل صادر
عن مكلف هذا شانه وليس فيه من العوارض ما يمنع ثبوت هذا الحكم وقد
دل على ثبوت هذا الحكم قياس هذا شانه هذا هو الصغرى واما الكبرى فكقولنا
وكل حكم موصوف بالصفات المذكورة يدل على ثبوت القياس الموصوف با
لصفات المذكورة فهو ثابت وهذه القضية الكلية من مسائل اصول الفقه
وبطريق الاستثناء هكذا الكلي وجد قياس موصوف بهذه الصفات دال
على حكم موصوف بهذه الصفات يثبت ذلك الحكم لكنه وجد القياس الموصوف
بالاخرة فعلم ان جميع المباحث المقدمة مندرجة تحت تلك القضية الكلية ا
لمذكورة التي هي معظم مقدمات الدليل على مسائل الفقه وهذا معنى التوصل والتركيب
المذكور واذا علم ان جميع مسائل الاصول راجعة الى قولنا كل حكم كذا يدل على
ثبوته دليل كذا فهو ثابت او كلما وجد دليل كذا دال على حكم كذا يثبت ذلك الحكم
على انه يبحث في هذا العلم عن احوال الادلة الشرعية والاحكام الكلية من حيث
ان الاولى مثبتة للثانية والثانية ثابتة بالاولى والمباحث التي ترجع الى ذلك
بعضها متعلقة بالادلة وبعضها بالاحكام فموضوع هذا العلم الادلة من

حيث

حيث اثبارها للاحكام والاحكام من حيث ثبوتها بها وجميع محمولات مسائله
هو الاثبات والثبوت وما يرفع ودخلة ذلك فيبحث في عن احوال الادلة
المذكورة وما يتعلق بها تدرج على ما تقدم ان اذا كان علم الفقه معرفة الا
حكام عن الادلة وعلم الاصول العلم بالقواعد التي يتوصل بها الى تلك المعرفة
يجب ان يبحث في علم الاصول عن احوال تلك الادلة والاحكام ومتعلقاتها
فالمراد بالاحوال العوارض الذاتية وما يتعلق بها عطف على الادلة والمراد
منه الادلة المختلف فيها كالاستحسان وادلة المقلد والمستفتي وما المدخل
في كون الاربعة مثبتة للحكم كما يبحث عن الاجتهاد ونحوه اعلم ان الاعراض الذاتية
ثلثة اقسام الاول ما يكون مبحوثا عنه وهو كونها مثبتة للاحكام وهذا القسم
يقع محمولا في القضايا التي هي مسائل هذا العلم والثاني ما ليس مبحوثا عنه لكن
له مدخل في عروض ما يبحث عنه لكونها عامة او مشتركة او خبر واحد وامثال
ذلك وهذا القسم يقع اوصافا وقيودا لموضوع تلك القضايا كقولنا الخبر الواحد
يوجب غلبة الظن بالحكم وقد يقع موضوعا لتلك القضايا كقولنا العام يوجب
الحكم قطعا وقد يقع محمولا فيها نحو النكرة في موضع النفي عامة والثالث ما ليس
كذلك ولا يبحث عنه في هذا العلم ويلحق به اي بحث المذكور البحث عن احوال

الاحكام التعريف للعهد وما يتعلق بها وهو الحاكم والمحكوم به والمحكوم عليه وانا
قال ويلحق به بيان الاحكام ايضا داخل في موضوع هذا العلم في المختار على ما بينت
عليه فيما تقدم تنبيها على ان حق مباحثه الفلانها واصالة الادلة ان يذكر
بعد مباحث الادلة التي هي معظم مسائل هذا العلم والاعراض الذاتية للحكم ايضا
ثلثة اقسام الاول ان يكون موضوعا له وهو كون الحكم ثابتا بالادلة المذكورة وهذا
القسم يقع محمولا في القضايا الاتية في مسائل هذا العلم والثاني ما ليس موضوعا له
ولكن لا يدخل شيء من عوارضه يبحث عنه لكونه متعلقا بفعل البالغ او بفعل العبد
ونحوه وهذا القسم يقع اوصافا وقيودا لموضوع القضايا وقد يقع موضوعا
وقد يقع محمولا كقولنا الحكم المتعلق بالعبادة يثبت بخبر الواحد ونحو العقوبة
لا تثبت بالقياس ونحو زكوة العين عبادة والثالث ما لا يكون كذلك فلا يبحث عنه
في هذا العلم والعلم ان سبب ثبوت الحكم بالدليل قطعيا كان او ظنيا ثبوت العلم با
لادلة بالعلم الثاني لا ثبوت نفس الاول بالثاني وذلك العلم لا يفاوت بعدم الحكم
وحدوثه وهذا ظاهر على من له ادنى تميز فتضع تفريع على قولهم فيبحث عن كذا وكذا
الكتاب اي مقاصده على قسميه وما تقدم من المباحث خارج عنها مع دخوله
في الكتاب لعدم كونه من المقاصد ∴ القسم الاول في الادلة الشرعية وهو على

اربعة اركان الركن الاول في الكتاب وهو القرآن لانه المتبادر
منه هو مجموع المنقول والمعروف انما هو الكتاب الذي هو احد الادلة ومورد
التركيب الكل وكل بعض هو دليل حكم المنقول الينا احترز به عن منسوخ
التلاوة سواء نسخ حكمه ايضا او لا بين دفتي المصاحف اي ما دام بالمصحف ما هو
المعهود واحترز به عن سائر الكتب والاحاديث القدسية كانت او نبوية
تواترا احترز به عن القراءات الشاذة والمشهورة وقد رد ابن الحاجب تعريف
القرآن بما ذكر بلزوم الدور غافلا عن ان التعريف في المصاحف للعهد دون الجنس
وعرفه بالكلام المنزل للاعجاز بسوره منه واعترض عليه بان الحد والمذكور
مشترك اللزوم لتوقف معرفة السور على معرفة القرآن واجيب بمنع التوقف
لان السور عبارة عن البعض المترجم اوله واخره توقيفا من الكلام
المنزل ولا اختصاص لها بالقرآن وتورد لبحاثة اي لبحاث الكتاب وشاركه
فيها السنة فالاضافة عليه ليست للتخصيص بل للتشريف فما بين الاول في افادة
المعنى وبين الثاني لان افادته الحكم الشرعي موقوفة عليها والثاني افادته الحكم
الشرعي كالوجوب والحرمة المفادين بالامر والنهي لما بالمكان دليل الحكم
من القرآن والحديث فظاهر الاعلى الاعم قسم الدال بالنسبة الى المدلول اربع

تقسيمات انما قال نظماً دالاً دون لفظاً دالاً لان دلالة الاول اوسع لاشتمالها
على الدلالة بخصوصية في الكلام لابه ولا بالآية دون دلالة الثانية والحكم الشرعي
قد يتوقف بها كتوقف الاب عصبة مع الام المشاركين قولهم ورثه ابواه
فلامه الثلث فان قصر بيان الفرض على الام قد دل على قرينتها عصبة وذلك بقية
الكلام وسنوضح لتحقق هذا بان الملك العلام ومشايخنا انما قالوا ان القرآن هو النظم
والمعنى دون اللفظ والمعنى للنظم خصوصية زائدة على اللفظ معتبرة في القرآنية
وقد افصح عن هذا الامام الراغب حيث قال الاول تفسير بالنظم المخصوص صار القرآن
قرآناً كما ان بالنظم المخصوص صار الشعر شعراً والخطبة خطبة فالنظم صورته
واللفظ والمعنى عنصره وباختلاف الصور تختلف حكم الشرع اسماً لا بعنصره
كالخاتم والقرط والخلخال اختلف احكامها واسماؤها باختلاف صورها لا بعنصرها
الذي هو الذهب او الفضة وتأويل من ابى حنيفة انه رفض ذكر النظم
رخصة ترفيه في حق جواز الصلوة فليس بناء على عدم اعتبار النظم في القرآن
والا لما خص الرخصة المذكورة بجواز الصلوة على انه قد صح رجوعه عن القول
المذكور باعتبار الوضع للمعنى سواء كان شخصياً كوضع جوهر اللفظ او نوعياً
كوضع صيغته وهذا هو التقسيم الاول ثم باعتبار الاستعمال اللموضوع له وغيره

سواء كان المستعمل نفس اللفظ او صيغته وهذا هو التقسيم الثاني ثم باعتبار ظهور
المعنى حقيقة كان او مجازاً وخفائه ومراتبها وانما جعلناها قسمين منشأ
الظهور والخفاء قد يكون بكثرة الاستعمال وقلته ثم باعتبار الدلالة سواء كان
الدال نفس الكلمة او صيغتها او هيئة الكلام وانما اخر هذا التقسيم علمنا بذكر
الاعتبار بعد ظهور المعنى عندنا وخفائه التقسيم الاول الموضوع سواء كان لنفس اللفظ
او صيغته ان تعدد فمشترك كالعين موضع للباصرة والشمس والذهب والفحص
الا ان لم يجعل بحسب العدم تعلق الغرض به واياما كان ان وضع للواحد سواء كان
اعتبار الشخص كزيد او باعتبار النوع كرجل وفرس او للمحصور كالعدد والتثنية
فخاص وان وضع لغير المحصور فعام ان استغرق جميع ما يصلح له دفعة على
اختيار المحققين فالعام لفظ وضع لكثير غير محصور يستغرق جميع ما يصلح له دفعة
فخرج الخاص والمجمل فخرج ان يكون موضوعاً للكثير المذكور بوضع واحد لا ان
يكون موضوعاً واحداً والا لما اجتمع العموم مع الاشتراك فالمشترك حيث
اشتركا خرج من الحد بقولنا لكثير غير محصور لا بقولنا بوضع واحد كما لم
يتم به يخرج ايضاً مثل زيد ورجل وبتقييد عدم الحصر اسماء العدد وبقيد
الاستغراق المأول والجمع المنكر ونحوه والنفي منكر ونحوه كالجماعة في قولنا

رايت جماعة من الرجال ويدخل من ينكر الاستغراق في النكرة ومفهوم الخاص
كما الاول لانه اصطلاحهم يسلم احد قسمي الخفي والمشكل والمشترك والمجمل جميعا ان الفتح
صاحب الميزان فلا يصح قسيما المشترك وايضا لا وجه لان يذكر بعضه بدينا ويجعل
قسما على حدة وترك الباقي بالكلية بل حقه ان يجعل تتمة قسما مستقلا
ويذكر مع قسميه وهو المعتبرة التقسيم الثالث وايضا منه تقسيم آخر اراد
ان يذكر لهذا لابد من معرفة اقسامه ايضا الاسم الظاهر اراد به ما يقابل
المبهم المنتظم للمضمر واسم الاشارة ان كان معناه عين ما وضع له المشتق منه
يعني مادة مع وزن المشتق به بتقديم الاول وجعل الثاني ضميمة على الاصالة
في مدلول ويذكر يفارق الصفة اسم الآلة ونحوه فصفة والا فان اشير الى تعيينه
اي تعين معناه بحسب العقل يقل ان تشخص معناه لان ذكر لا يكون في العلمية
بل لابد معه من الاشارة اليه دون كونها بحسب اللفظ فعلم شخص ان كان المشار اليه
شخصا كزيد وجنس ، ان كان جنسا كاسامة والا فاسم جنس وهما
العلم واسم الجنس اما مستقلان كحاتم ومقبل او لا كزيد ورجل ثم كل من الصفة
واسم الجنس ان ابدى المتكلم معلومية المقيدة بالوحدة الشايعة بلا قيد
يدل على المتكلم فمطلق فهو من اقسام الخاص لان وضعه لواحد النوعي او معه

فقيد

فقيد او اشخاصه كلها نعا او بعضها معينا فموجود او منكرا فنكرة لما كان الخارج
من التقسيم احد نوعي النكرة وهو كالمتواطئ الفرد دون نفس الشيء وكذا العلم
في المعرفة اورد توفيقا الى التنوعين وعدما وضع ليستعمل في شيء لا بعينه
والمعرفة ما وضع ليستعمل في شيء بعينه فالمعتبرة العين وعدم ان يكون ذلك
بحسب دلالة اللفظ ولا عبرة بحالة الاطلاق دون الوضع ولا بما عند المتكلم
دون المتكلم لانه اذا قال جاءني رجل يمكن ان يكون الرجل معينا عند
السامع ايضا الآن ليس بحسب دلالة اللفظ الخاص من حيث خاص مع
قطع النظر عن العوارض المانعة اياه او المعينة له كالقرينة الصارفة عن
ارادة الحقيقة والقرينة المانعة عن ارادة الجاهد يوجب العلم بدلالة لم
يقل بوجب الحكم لان الموجب هو نفس الكلام لا جزؤه قطعا اراد القطع
بالمعنى العام المتبر في انقطاع الاحتمال الناشي عن الدليل لا القطع
لمعنى الخاص المعتبر في انقطاع الاحتمال بالمقارنة قوله ثلثة قروء لا يحمل القرء
المشترك بين الطهر والحيض على الطهر كما قال الشافعي بل يحمل على الحيض كما قال
ابو حنيفة ولا يكون الواجب في العدة طهرين وبعضا ان احد الطهر
الذي طلق فيه فيبطل موجب الخاص في ثوابي الثلثة بنقصان مدلوله وما

ولما استشكل ان جميع العلامة المذكورة بناء على ان الطهر اسم جنس يطلق على الكثير والقليل تداركه بقوله وبعض الطهر الخ يعلم منه والا كان الثالث كذلك يعني ان المراد من الطهر ههنا مجموع ما بين الدمين لا ما ذكر والا يلزم تمام العدة بانقضاء جزء ساعة من الثالث والقائم باطل بالاجماع او ثلثة او بعضا ان لم يحب فيلزم وجوب الخامس المذكور بالزيادة مع مدلول ذلك الزيادة عند الحمل على الحيض فتدبر وجواب المعارضة من طرف الخالف تقريرها انه لو حمل القرء على الحيض يلزم احد الامرين المذكورين ايضا لما ذكر بعينه وحاصل الجواب ان اللازم الثاني ليس برجح لان لزوم الزيادة ثمة بطريق الضرورة لا بطريق الارادة من اللفظ حتى يلزم بطلان موجبه بخلاف ما اذا كان القرء ثلثة اطهار والبعض اذا ضروح لان الطهر يقبل التجزية بخلاف الحيض فيتعين فيه الارادة من اللفظ وقولهم فان طلقها اي بعد الطهرين سواء كانا تاما على مال او بدونه فدل على شروعية الطلاق بعد الخلع عملا بموجب الفاء على ما بينه المصنف بقوله الفاء لمطلق خاص للتعقيب فوجبه ههنا تعقيب الطلاق الافتداء فيقع الطلاق بعد الخلع كما هو مذهبنا والا اي وان لم يقع الطلاق بعد الخلع كما هو مذهب الشافعي حيث لم يجعل الخلع طلاقا بل فسخا يبطل موجب الخاص وانا ان الخلع طلاق فليس من فروع العمل بالخاص بل من فروع ان الزيادة على النص نسخ فالمصنف مصاب في عدم التعرض لهذا ههنا وقولهم ان تبتغوا بأموالكم الباء لفظ خاص موجب الالصاق يعني ان حقيقة فيه بخلاف غيره ترجيحا للمجاز على الاشتراك فلا ينكل الا بدليل. وهو الطلب بالعقد اي بالنكاح او البيع لا بالاجارة والمتعة بقوله تعالى غير سافحين العصيح لا يتدين منذ العقد اذ لا يجب المهر ولا الثمن بنفس العقد الفاسد بالاجماع عن المال اصلا فيجب المهر بنفس العقد حلافا للشافعي خلافا في المفوضة التي لم يسم لها مهرا وعلى ان المهر لها فانه لا يجب المهر ما عندنا اذا مات احدهما وعندنا يجب مهر المثل اذا دخل بها او مات احدهما وقولهم قد علمنا ما فرضنا عليهم حتى فرض المهر اي تقديره بالشرع والتقدير لنفي الزيادة او لنفي النقصان والاول منتف بما ضيع بالاجماع فيكون ادناه مقدرا وقدره النبي صلعم بقوله لا مهر اقل من عشرة دراهم خلافا له قال الشافعي كل ما يصلح ثمنا يصلح مهرا وفيه ان مبنى الاحتجاج على ان الغرض هو التقدير والمخالفة فيه وراء المنع وسيأتي تصريح الائمة بانه حقيقة في القطع لغة وفي الايجاب شرعا وقد اورد فخر الاسلام ههنا سائل من باب الزيادة

للقطع

على النقض والمصنف رد بعضها الا موضعه وترك المسائل من مخافة التطويل

فصل حكم العام التوقف عند البعض ومن عاد الاشاعرة حتى يقوم الدليل

العموم او الخصوص لانه يحمل لاختلاف اعداد الجمع من غير اولوية للبعض فان جميع القلة يصح ان يراد به كل عدد من الثلثة الى العشرة وجمع الكثرة يصح ان يراد به كل عدد فوق العشرة وكلمة المستغرق يقال لانه كاستغراق قلل الاولى تدارك دفعه بقوله وانه توكيد ان يحتاج الى التاكيد واراد به تقرير المعنى المراد لا ما يقابل التاسيس لانه لا يناسب المقام كيف وفيه دلالة على خلاف المراد بكل واجمع ولو كان مستغرقا لما احتيج الى ذكر ولقائل ان يقول لم ترجح القصد الشمول وهو البعض لا بعينه لتعينه على التقادير كلها وايضا الثابت صحة التاكيد بما ذكر وانا الحاجة اليه فغير مسلمة ولانه يذكر الجمع اراد به ما يعم اسم الجمع ويراد به الواحد لم تعرض لتعيين انه بطريق الاشتراك لعدم الحاجة اليه تماما التقريب ولانه يكون بين وجهين الاحتجاج تدافع ظاهرا كما في قولهم الدين قال لهم الناس قد جمعوا لكم المراد من الناس الاول نعيم بن مسعود رضي الله عنه واما الاخر فالمخالف ان يقال انه من قبيل نسبة ما صدر عن البعض الى الكل كما في فعقروا الناقة وعند البعض ثبوت الادنى وهو الواحد اسم الجنس يقبل غير الجمع لانه

المتيقن فيتوقف فيما وراءه ذلك لان العموم غير ممكن فيثبت اخص الخصوص وللخصم ان يمنع التعين لما مر من صحة اطلاق الجمع على الواحد وعند مشايخ سمرقند من اصحابنا والشافعي ثبوت الكل لما لم يقل بوجوب الحكم في الكل لانه يحتمل الثبوت قطعا وهو مذهب مشايخ العراق وعامة المتاخرين الا اذا استحال ذلك فيتوقف عندهم خلافا لابي زيد في جانبي العموم حكمة التوقف عند مشايخ سمرقند ان يتبين المراد بيان ظاهر بمنزلة المجمل وعند الشافعي العمل بقدر الامكان لان العموم معنى مقصود فلابد من وضع لفظ له لان المعاني المقصودة غالب قد وضع الالفاظ لها وللخصم ان يمنع الاطراد فان كثيرا من المعاني اكتفى فيها بالمجاز والاشتراك المعنوي على ان اللغة انما تثبت توقيفا ونقلا عقلا وقد شاع الاحتجاج بالعمومات من غير نكير فكان اجماعا سكوتيا منها ان عليا رضي الله عنه قال في الجمع بين الاختين ولما ملكت يمينك بين احلتهما ايه الاختين المجموعتين الوطئ آية وهي قوله او ما ملكت ايمانكم فانه يدل على حل وطئ كل امة مملوكة بجهة كانت مع احتمال الوطئ اولا وحرمتهما آية وهي قوله تع وان تجمعوا بين الاختين فانه عطف على المحرمات نكاحا فاقتضت حرمة الجمع بينهما ولما ملكت اليمين بطريق الدلالة واما بيان قيام التعارض

ورجحان المحرم فخارج عن سبحنه هذا ومنها ان ابن مسعود رضي الله عنه جعل
قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن قاصرا لم يقل بها سحقا لاحتمال
التخصيص لقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا جعل عدة حامل توفي عنها زوجها
بوضع الحمل وذلك ان قوله تعالى بعض يدل على ان عدة المتوفى عنها زوجها
لاشهر سواء كانت حاملا اولا وقوله تعالى واولات الاحمال يدل على ان عدة
الحامل بوضع الحمل سواء توفي عنها زوجها او طلقها فجعل قوله تعالى واولات
الاحمال قاصرا لقوله تعالى يتربصن اوفى مقدار ما يتاوله الايتان وهو ما اذا
توفي عنها زوجها وهي حامل وذلك لان النصوص الاربعة المذكورة الا
حتجاجهن المذكورين عام كله لكن عند اتفاق في مواد جنس العام دليل فيه خبرية
فيجوز تخصيصه مطلقا يعني سواء كان من الكتاب او من الحديث المشهور او خبر الواحد
والقياس لشيوع احتمال التخصيص في كل عام وعندنا هو قطعي ساقط الخاص اراد
القطع بالمعنى العام وقد تبين انه فلا يجوز تخصيصه بواحد منهما لم يخص مرة
بقطعي لان اللفظ اذا وضع بمعنى كان ذلك المعنى لازما ثابتا بذلك اللفظ عند
اطلاقه الان يوجد الدليل على خلافه عقليا كان او نقليا واليوم نما وضع
له اللفظ فكان لازما قطعيا مالم يوجد دليل الخصوص اذ لو جاز ارادة البعض

بلا دليل

بلا دليل لارتفع الامان عن اللغة اذ لغة كانت والشرع لم يقل بها بالكلية
لعدم المساعدة له في التعليل لان اكثر خطاباته عامة وللاحتمال العقلي الثاني
عن دليل وان كان غالبا لا يعتبر يعني في صرف العام عن مدلوله جواب
تمسك المخالف القائل بان العام ظني في مدلوله لشيوع احتمال التخصيص فيه
وتقريره ان احتمال التخصيص المورث للشبهة بشيوعه في العام بلا قرينة يمنع
فان الخصص اذا كان معقولا فهو لا يورث الشبهة لانه حكم لا انتشار وعلى
عاما باق وان كان الكلام فان كان متراخيا فنوا سخ لا مخصص مع صحة
الشبهة فيخ الكلام الموصوف وقليلها هو فاحتمال الخصوص منه كاحتمال
المجازية الخاص كان احتمال المجاز لانه اكون الخاص قطعيا في مدلوله كذلك احتما
الخصوص لانه اكون العام قطعيا في مدلوله فتتساوى الساوات بينهما في الحكم ا
المذكور ولا عبرة للتعدد في احتمال المجاز جواب دخل تقدير تقريره احتمال
المجاز مشترك وفي العام احتمال آخر وهو احتمال التخصيص فالخاص راجح وتغ
ير الجواب لما كان العام موضوعا للكل كان ارادة البعض خاصة مجازا
وكثرة احتمالات المجاز لا اعتبار لها فان الخاص الذي له معنى مجازي
يساوي الخاص الذي له معنيان مجازيان او اكثر في الدلالة على المعنى الحقيقي

عند عدم القرينة للمجاز والتأكيد بباب الاخبار لا يبقى بعد احتمال الخصوص
اصلا لانا نبين عن دليل ولا خبر جواب عن تمسك المخالف آخر وهو العامل بالتوقف
ولذلك لم يصدر بادات التوزيع وغيره ظاهر ولا وجه لجعله جوابا عن تمسك
الفريق الاول كما لا يخفى واذا ثبت هذا ان كون العام قطعيا كما مر فاذا تعارض الخاص والعام
سواء كانا من الكتاب او السنة او كان احدهما من الكتاب والآخر من السنة بشرط
ان لا يكون من اخبار الآحاد لانها معزل عن معارضة الكتاب فان لم يعلم التاريخ حملا على
المقارنة مع ان في الواقع احدهما منسوخ او مخصص الآخر لكن اشتباه الحال اقتضى
ذلك كما يلزم الترجيح بلا مرجح فثبت حكم التعارض قدر ما تناوله وانما القدر الذي
تقرر العام بتناوله فحكمه ثابت بلا معارض وان علم فان كان العام متأخرا نسخ
الخاص وان كان الخاص متأخرا فان كان موصولا اختصه وان كان معصولا اللزوم
من الوصل والفصل ما يجب الزيان بسخرية ذلك القدر اي في القدر الذي تناوله
حتى لا يكون العام تماما خص منه البعض فيبقى قطعيا في الباقي هذا الحكم عندنا واما الشافعي
فحكم بقبول باسا رأته بين العام والخاص القطعيين لم يتصور فرض التعارض بينهما على
اصله فكان قوله بمعزل عن هذا المقام قصر العام على بعض ما تناوله لا يخلو اما ان
يكون غير مستقل بالكلام غير تام وهو الاستثناء المتصل بخلاف الكرم القوم الا زيدا او الشرط

والصفة والغاية بان يقال بدل الاستثناء ان لو كانوا علماء او العلماء واما ان يجعلوا
ولولا الشرط لافاد الكلام الحكم على جميع المتعادين فيقيد علق به لتقييد ذلك فكانه
قصره على البعض وكذا الباقي وزاد بعضهم خامسا وهو بدل البعض نحو اكرم الناس
العرب منهم والبعض قصر المتناول بالدال له باخص منه ولذلك لم يلتفت اليه المصراة
مستقلا راد خبر المتراخي ولم ينكر القياد اعتمادا على تقدم ولذلك قال وهو التخصيص
فان السمع عندنا مقابل للتخصيص المطلق والقصر بالتراخي سمع وهو اما بالكلام او
غيره وهو اما العقل نحو فوق كل ذي علم عليم ضرورة ان الله تعالى مخصوص منه واما
خالق كل شيء فهو على عمومه لان الشرع في الشيء وتخصيص الصبي والمجنون ليس
هذا التعبير لان تعيين مناط التكليف بالشرع على ما يأتي في باب المحكوم عليه واما الحس
اراد به التخصيص الذي توقف عليه بقرينة ذكرها مقابلة العقل فلا مساحة
نحو رأيت من كل شيء واما العرف نحو من دخل داري فله كذا يقع على المتعارف وهو
بالخبر السار واما العادة نحو لا آكل رأسا يقع على المتعارف فلا يحنث بالرأس المعهود
والفرد وانما كون البعض الافراد اقصاما الملك فيه حيث لا ملك يدا وتسرى ملكا
وعدم وقوع ﴿٤٤﴾ الفاكهة على العنب عند ابي حنيفة رحمه الله لعلة المستصان ارضاء للزراع
كما توهم وقد اتضح عنه تعليله بانه مما يتعدى به فاوجب قصورا فانه في التملك

للاستعمال في حاجة البقاء، وفي غير المستقل اي من القاصر سوى اللفظ العام تحقيقة في البناء ان كان المخرج معلوماً لان الواضع وضعه للبناء لانه موضع المنع لان تناوله للباقي انما هو من حيث انه كل لا البعض وانما قيدنا بالمعلوم لانه اذا كان مجهولا لم يكن في البناء حقيقة فتساوى العام المقصور حجة بلا شبهة فيه اي في البناء و في المستقل اي من القاصر كلاماً وغيره بمجاز اي اللفظ العام مجاز في الباقي بطريق الحلاق كلام على البعض من حيث انه يتناول الباقي على ما بيان في فصل المجاز ان شاء الله وهو حجة فيه شبهة ولم يفرقوا اي تعرض عامة العلماء بين كون ذلك التخصيص بالكلام وغيره لكن يجب الفرق بان يقال المخصوص بالعقل قطعي لانه في حكم الاستثناء بيانه بهذا على ان المراد المخصوص المعلوم لكنه حذف اعتماداً على العقل حتى لا يتوهم ان خطابات الشرع التي خصّ منها البعض بالعقل دليل فيه شبهة كالخطاب الوارد بوجوب غسل الرجل في الوضوء المخصوص منه مقطوع الرجل بالعقل واما تخصيص العبد والمجنون فقد عرفناه بالشرع لا بالعقل واما الاستدلال بالكفار على جاحد الفرائض الواردة فيها لخطابات المخصصة بالعقل على ان التخصيص بالعقل لا يورث شبهة فقيل ان مبناه على ان ذلك الكفار ليس لانعقاد الاجماع القطعي على فرضية تلك الفرائض وذلك غير مسلم واما المخصوص بالكلام فعند الكرخي لا يبقى حجة ولم يقل اصلاً لان الكرخي يقول

يجب اخص الخصوص اذا كان المخصوص معلوماً صرح بذلك الامام الشريف اصوله فيمكن الاحتجاج به في الجملة مجهولاً كان المخصوص كالربوا فانه خص من قوله تعالى واحل الله البيع بقوله تعالى وحرم الربوا او معلوماً كالمشار من فانه خص من قوله تعالى فاقتلوا المشركين بقوله وان احد من المشركين استجارك فاجره الى قوله حتى يسمع كلام الله ثم ابلغه مأمنه بجهالة البناء اما في الاول فلكمال الاستثناء المجهول يورث الجهالة في البناء فلا يبقى صدر الكلام حجة والعام المذكور كذلك واما الثاني فلظهور التعليل لان كلام مستقل والاصل في النصوص التعليل ولا بد ركم يخرج بالتعليل فيبقى البناء مجهولا وما تقدم من وجوب اخص الخصوص لا يجدي لانه بعض غير معين وعند البعض يبقى ان العام فيما وراء المخصوص كما كان ان كان معلوماً لانه كالاستثناء في بيان انه لم يدخل فلا يقبل التعليل كما ان الاستثناء لا يقبل لعدم استقلال بنفسه والعام في حجة البناء فكذا منا ولا يبقى حجة ان كان مجهولاً لما مر من ان ترجح يكون الباقي مجهولاً وعند البعض الآخر كما ذكر آنفاً ان كان معلوماً وسقط المخصوص ان كان مجهولاً لان المجهول لا يعارض دليلاً فلا يعارض الدليل فيبقى حكم العام على ما كان ولا يتعذر جهالة المخصوص اليه لانه ان الكلام المخصص كلام مستقل بخلاف الاستثناء فانه بمنزلة وصف قائم بصدر الكلام لا يفيد بدونه شيئاً لجهالة توجب جهالة المستثنى منه وعند ما حجة لا احتجاج

السلف به من غير نكير الا انه يمكن فيه شبهة لما علم ان الكل غير مراد وما دونه افراد متفاوتة متساوية فكون اللفظ العام مجازا فيما دون غير رجحان فلا يثبت بعض منها الاستعمال المترجح من غير مرجح فيصير تخصيصه ما تقدم كالعام الذي لم يخص عند الشافعي حتى تخصصه مطلقا ايا سواء كان من الكتاب او من الحديث بخبر الواحد والقياس والفقه فيما ذكرنا من ان العام بعد التخصيص حجة فيه شبهة وان المخصص شبيه الناسخ بصيغته والا استثناء حكمه لما قلنا فان كان مجملا يتردد بين سقوط في نفس الشبه الاول والجهالة اذا لعام الشبه الثلاثة فيدخل الشكوك في سقوط العام المعمول به قبل التخصيص بيقين فلا يسقط به لان الثابت بيقين لا يزول بالشك بل يمكن شبهة توجب الشك واليقين وان كان معلوما يتردد بين حجة التعليل كما هو مذهبنا الحجة مستقلة لان الاصل في النصوص المستقلة التعليل واتمام بقليل الشبه الاول لان تمامه بان يقال والاصل فيما يتردد بين الشبهين ان يوفي حظا من كل منهما ولا شبهة له هيهنا لان حظ شبهه بالناسخ عدم التعليل لا وجود وموجب الجهالة فيما بقي تحت العام وعدمها كما هو مذهب الجبائية لحجة عدم مستقلة كالاستثناء فيدخل الشكوك في سقوط العام فلا يسقط به بل يمكن فيه شبهة فالحاصل ان المخصص المجهول باعتبار الصفة لا يبطل العام وباعتبار الحكم يبطله والمعلوم بالكل يقع الشكوك في الصورتين في بطلانه والشكوك لا يرفع اصل اليقين

بل وضعه والمختار ان يقال صحة التعليل اذا كان المخصوص معلوما ثابتة عندكم وموجبها الجهالة بما فيما بقي تحت العام لكن يكون العام المذكور حجة عندكم تدارك بقولهم على ما اعترفتم به واحتمال التعليل لا يخرجه من ان يكون حجة لان ما اقتضى القياس تخصيصه بان يكون الخصوص تمام علته تحقق فزال الجهالة وبقي العام فيما بقي حجة وما لا يقتضي القياس تخصيصه وهذا ينتظم ما لا يدرك علته فلا يدان فلا يبطل العام باحتمال التعليل وبه ان بما ذكرنا ان تعليل المخصص صحيح ظهر الفرق بين التخصيص والنسخ فان الناسخ لا يصح تعليله فالعام الذي نسخ الحكم في بعض افراده لانتهاء الشيء في بعض آخر منها قياسا لان القياس لا ينسخ النص لانه دونه فلا تعارضه لكن تخصيصه يبين انه لم يدخل فلا يلزم المعارضة بقي منها فيما آخر يتعرض له النص وهو العام الذي خص منه البعض بغير العقل والكلام والظاهر انه لا يبقى قطعيا لاختلاف العادات وتبدلها بتبدل الاوقات وخفاء الزيادة والنقصان وقصور الخلق عن احاطة تفاصيل الاشياء اللهم الا ان يعلم العدد المخصوص قطعا وهذه مسائل من الفروع بنا سب ما ذكرنا من الاستثناء والنسخ والتخصيص فاما سبب الاستثناء ما اذا باع عبدين الا عبدا يخص من الالف عبدا مثل الاستثناء واذا باع الحر والعبد بثمن واحد قيد بالوحدة لاحتراز عن الخلاف فيه المعروفة وهذا يطير الاستثناء

يمنع دخول الفرع تحت الايجاب ع ان صدر الكلام تناول لان بيع البيع لم يقل بفساد
البيع لانه في الصورة الاولى فاسد لانا نقول احد عاقدي بيع خيار بوخلاء الايجاب فصار
البيع في الآخر بالحصة اي بحصة من الثمن المقابل بهما ابتداء والبيع بالحصة ابتداء
ليس بصحيح للجهالة وانما قال ابتداء لان البيع بالحصة بقاء صحيح كما في المبدأ الذي
يرد نظير الشيخ لان الجهالة الطارئة لا تفسد ولان ما اليه البيع وهو العبد المعين
او الحنطة شرط القبول البيع والشرط الفاسد لا تفسد لانه مخالف لمقتضى العقد فيفسد
بالشرط الفاسد وما ناسب الشيخ ما اذا باع عبدين بالف فمات احدهما قبل التسليم
يبقى العقد في الآخر بحصته من الثمن وهذا انما ناسب الشيخ من حيث ان البيع انفسخ
في الذاهب بعد ما انعقد فيه لدخوله تحت الايجاب وقد تقرر وجوب عدم فساد البيع
في العبد الآخر وما ناسب التخصيص ما اذا باع عبدين بالف على انه بالخيار في احدهما
فتبين ان علم محل الخيار وثمنه لان المبيع بالخيار يدخل في الايجاب لان الحكم لان شرط
الخيار يمنع الملك عن البيوت لا التسبب عن الانعقاد فصار في السبب كالشيخ وفي
الحكم كالاستثناء فاذا جهل احدهما لا يصح شهد واحد الاستثناء واذا علم
كلاهما يصح شبه الشيخ ولم يعتبر هنا شبه الاستثناء حتى يفسد بالشرط الفاسد
بخلاف الحر والعبد اذا تبين حقه كلا واحد منهما عند ابي حنيفة وهذا انما ناسب

التخصيص الذي شابه الشيخ بصيغته والاستثناء لحكمه من حيث ان العبد الذي فيه
الخيار لما كان داخلا في الايجاب من الحكم كان دخوله بشرط الخيار باعتبار الاول تبديلا
فشابه الشيخ وباعتبار الثاني بيان انه لم يدخل فشابه الاستثناء ولرعاية الشبهين
قلنا ان علم محل الخيار وثمنه يقع البيع والا فلا وقد مثل المسئلة على اربعة اوجه لانه
اما ان يكون محل الخيار والثمن كلاهما معلومين كما اذا باع هذا وذاك بالفين كلا
منهما بالف صفقة واحدة على انه بالخيار في ذاك او كلاهما مجهولين او محل الخيار معلوما
والثمن مجهولا او بالعكس فرعاية شبه الشيخ انما يكون محل الخيار داخلا في الايجاب يقتضي
صحة البيع في الصور كلها لان غايته ما لزم فيه البيع بالحصة لكنه في البقاء لا في الابتداء
فلا يقرر ورعاية شبه الاستثناء انما يكون محل الخيار غير داخل في الحكم يقتضي فساد
البيع في الصور كلها لوجود الشرط الفاسد وهو قبول غير المبيع في الاولى ولصحة جهالة
الاول في الثالثة ولصحة جهالة الشيخ ولم يعتبر في البواقي رعاية شبه الاستثناء او
وجه الاختصاص ان معلومية محل الخيار والثمن يرجح جانب الصحة فيلائم شبه الشيخ
المقتضي للصحة وجهالة محل الخيار او الثمن يرجح جانب الفساد فلا يلائم شبه الاستثناء
وفي [illegible] الفائدة بين ما عام بصيغته ومعناه كالرجال والنساء واما عام معناه
فقط ولا احتمال للعموم وهذا ان الثاني انما ان يتناول الجموع كالرهط والقوم وهو

ة بعض المعنى للجمع او كل واحد على سبيل الشمول نحو من يأتني فله درهم او على سبيل البدل
نحو من يأتني فله درهم فالحكم في الاول شرطها الاجماع وفي الثالث بالانفراد وفي
الثاني غير شرط بواحد منهما فالجمع في معناه يطلق على الثلثة ايضا يقع الطلاق
الجمع المعرف واسما الجموع على عدد معين من الثلثة فصاعدا الى ما لا نهاية له على بعض
ان مفهوم جميع احاد ما اطلق عليه ثلثة كانت او اربعة او ما فوق ذلك ما عرفت
ان الدلالة على الاستغراق شرط فيه فاذا كان له ثلثة عبيد او عشرة عبيد فقال عبيدي
احرار يعتق الجميع لان اقل الجمع ثلثة فعليل لتحديد جانب القلة وعند البعض اثنان
والخلاف فان مثل الرهط لا يطلق على ما دون الثلث وذلك معلوم من اللغة لقوله
تعالى فان كان له اخوة والمراد ما فوق الاثنين وقوله تع فقد صغت قلوبكما والمراد قلباهما
اذ لجعل الله للرجل من قلبين ولنا اجماع اهل اللغة على اختلاف صيغ الواحد والتثنية
والجمع اراد الاختلاف الاسم الظاهر ولذلك لم يقل في غير ضمير المتكلم وشريكه الا اثنين الثلثة
فالارث وكذا في الوصية بدلالة نقل واشارته لا بعبارة النقل المذكور جوابا عن
تمسك الحنفاء الاولا بما الجواب عنه بانه لا نزاع في الارث والوصية فليس بصواب لما فيه
من تسليم اطلاق صيغة الجمع على الاثنين فيهما واطلاق المقلوب على الاثنين مجاز على
طريق اطلاق اسم الكل على البعض وعن تمسكهم ثانيا ولا تمسكهم بقولهم للاثنان فما فوقهما

جاء

جاء اذا لبس الشتاء في يوم وما يشتق من ذلك لانه في اللغة من الشتى وهو حاصرة الاثنين
بلا خلاف ولا بحصل لانه صيغة بين التثنية والجمع حيث وضع للتكلم عن الغير واحدا
كان الغير او اكثر والكلام في الصيغة بالجمع فلا اجمال لا محتاج بان يقال فعلنا صيغة
مخصوصة بالجمع ويقع على اثنين فعلم ان اقل الجمع اثنان فيقع تخصيص الجمع بعينه بادة
تستقل بنزع على قوله ان اقل الجمع ثلثة وما في معناه كالرهط والقوم للثلثة والفرد
ان الحقيقة عطف على الجمع كالرجال وما في معناه وهو الجمع الذي يراد به الواحد كالشاعة
لانه يوجع التاء الى الواحد ان يقع تخصيص المفرد وما في معناه بالواحد والطائفة كالمفرد
ان بمنزلته فيقع تخصيصها الى الواحد دل على ذلك حملها ابن عباس رضي الله عنه على الواحد
في قوله تع فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ومنها ان من الفاظ العموم عطف على ما تقدم
من جهة الجمع المعرف باللام عند عدم العهدية للخارج وقرينة البعض عطف على العهد
ولا بد من انتفائها ايضا تمسكا بالاستدلال على ما سنقف عليه لعلم ان اللام بالاجماع
للتعريف وبمعنى الاشارة والتعيين وهما انما ينفكان عن مدلول الجنس او ما لحقته منه
ومدلول العهد وشبه علم الشخص والاول اما ان يقصد به المسمى من حيث هو من غير
لاحظ الحقيقة ومفاد علم الجنس والثاني ان يقصد به الهوية من حيث الوجودية ضمن الافراد وحاصله
ان يوجد قرينة البعضية فتمنع لام العهد الذهني ومفاد النكرة في الاثبات اولا توجد ففي

انقام المخاطب يحمل على العموم الاستغراق احترازا عن الترجيح بلا مرجح ومثله لفظ لم يقصد
لا النكرة وفي المقام الاستدلالي يحمل على الاول لانه المتيقن فالعهد الذهني والاستغراق والحقيقة
من فروع تعريف الجنس فالكلام عند التحقيق لتعريف العهد والجنس غير ان القوم اخذوا بالحاصل
وجعلوا اربعة اقسام توضيحا وتسهيلا ومن لطائف المقام انا اذا اعتبرنا [illegible] يكون
[illegible] لان المعرف الجمع للجنس [illegible] لان وضع الجمع [illegible] افراد المرتبة من جنس يكون
يحمل عليها بطريق المجاز على الجنس ولا بعض الافراد لعدم الاولوية فتعين الكل
لتمسكهم بقوله الائمة من قريش تمسك به ابو بكر رضي حين وقع الاختلاف بعد الرسول
وقالت الانصار منا امير ومنكم امير ولم ينكره احد ولصحة الاستثناء يعني من افراد مدلوله
فلا مشاحة ان هذا الجمع المعرف باللام مجاز عن الجنس ويبطل الجمعية فلو حلف ان لا
لا تزوج النساء يحنث بالواحد الا اذا نوى العموم نحو لا يحنث ابدا ويعم الواحد قوله تع
انما الصدقات للفقراء لان معناه جنس الزكوة لجنس الفقير فيجوز الصرف الى الواحد ولو اوصى
بشي لزيد وللفقراء فنصفه بينه وبينهم لقوله لا يحل لك النساء من بعد [illegible]
الجمع المعرف مجاز عن الجنس لانه لما لم يكن هناك معهود وليس للاستغراق لعدم الامكان
كما في قوله انما الصدقات للفقراء اذا لم يكن صرفها الى جميع فقراء الدنيا اولعدم الفا
ئدة كما في قوله لا اتزوج النساء لان اليمين [illegible] يكون عن الممكن ونزوج

جميع النساء غير ممكن يحمل على نوع الجنس فيبقى الجمعية فيه من وجه اي اذا كان المعرف
باللام مجازا عن الجنس يبطل معنى الجمعية بالكلية لان الجنس من حيث هو كلي يدل على الكثرة
بضمنها ولو لم يحمل المعرف باللام على ما ذكر يبطل اللام اصلا فحمل عليه اوليا وهذا معنى
قوله نحو الاسلام لانا اذا بقينا جمعا لغا حرف العهد اصلا الى آخره وقد عرفت مما
تقدم ان ذكر عند عدم العهد وتعذر الاستغراق حتى لو امكن حمل عليه
كما في قوله لا تدركه الابصار فان علمائنا قالوا انه لسلب العموم للعموم ..
السادس لحمل اللام للاستغراق والجمع المعرف بالاضافة نحو عبيدي احرار عام ايضا
لصحة الاستثناء والجمع المنكر غير عام عند الاكثر خلافا للبعض لما ذكر كقوله
لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا واجيب انه صفة لا استثناء والا لنصب ولذلك
حمله النحويون على غير ومنها المفرد المعرف باللام اذا لم يكن عهد كقوله ان الانسان
لفي خسر الا الذين امنوا والسارق والسارقة الا ان يدل القرينة على انه لتعريف
الماهية نحو الانسان حيوان او للعهد الذهني نحو اكلت الخبز وشربت الماء كذا
ذكره المحققون ومبناه على ان الاصل في اللام العهد الخارجي ثم الاستغراق ثم
الاخران ومنها النكرة في سياق النفي كقوله قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى

ء ردما انزل الله على بشر من شئ فلو لم يكن مثل هذا الكلام للسلب الكلي المتعلم رد
بالايجاب الجزئي لانه في السلب الجزئي اذ الايجاب الجزئي في الايجاب الجزئي
التوحيد اكتفى بما في عبارة التوحيد من الاشارة الى وجه الاستدلال بها وهو
انه لو لم يكن صدر الكلام نفيا للكل معبود بحق لما كان اثبات الواحد الحق تعالى
وتقدس توحيدا وهو استدلال بالاجماع والنكرة في سياق الشرط الاختياري
لا بد من هذا القيد عام التعليل الآتي ذكره المتبع عام في طرف المقام الا النفي
فان قلت ان ضربت رجلا فكذا معناه لا اضرب رجلا لان اليمين منا للمنع
بمنزلة قوله والله لا اضرب رجلا وانما قيد الشرط بالمثبت لانه اذا كان منفيا
كما في قولك ان لم اضرب رجلا فكذا لا يكون عاما في طرف المخالفة لانه يمين للحمل بمنزلة
قوله والله لا اضربن رجلا فشرط البر ضرب واحد من الرجال فيكون للايجاب الجزئي
فظهر ان عموم النكرة في سياق الشرط ليس لاجل عمومها في سياق النفي وكذا النكرة الموصوفة
بصفة عامة اريد عمومها لافراد النكرة لاجل عمومها لها وغيرها عندنا نحو
لا اجالس كل رجل عالم لفقرائه والعبد مؤمن خير من مشرك في قول معروف وغفران
صدقة يتبعها اذى فانا نعلم قطعا بان الحكم عام لكل عبد مؤمن وكل قول معروف
مع ان الاول وقع في معرض التعليل للنهي عن نكاح المشركين وهو عام فالمناط العموم

العموم اجاب العلة ليلزم عموم الحكم والان النسبة الى المشتق وما في معناه اوابي
لعموم وهو يدل على علية المأخذ فيعم الحكم لعموم علته فان قولنا الاجال الاعمى
عام لعموم العلة والحصول المفهوم الحاصل بتقييد النكرة لانها في عمومها الاصلي
حجة والحق ان النكرة في غير سياق النفي قد تعم بحسب اقتضاء المقام الا انه يكثر في النكرة
الموصوفة بالوصف العام والنكرة في غير هذه المواضع خاص لانها موضوعة للفرد فلا
تعم الا بما يوجب العموم الا اذا اقتضى المقام العموم كما في قولك علمت نفس قولهم
تمر خير من جرادة وانما النكرة المصدرة بكل فالعموم في صدرها لا في نفسها
كالمصدرة باي وخاصها مطلق في الانشاء تدل على نفس الحقيقة من غير تعرض
لافراد نحو ان تذبحوا بقرة فان قلت ليس اللام بدخيل الواحد من جنس البقر قلت نعم
الا ان التعرض للوحدة من المتبع لان لفظ البقر ثلاثيا في الملاقة واحد منهم عند
السامع في الاخبار نحو رايت رجلا فتعرضه لقيد الوحدة بفارق قرينة وانا
اعيدت نكرة كانت غير الاولى وان اعيدت معرفة باللام او بالاضافة كانت عينها
لان الاصل في التعريف سواء كان باللام او بالاضافة العهد وكذلك المعرف اذا
اعيدت معرفة يكون الثانية عين الاول وان اعيدت نكرة كانت غيره فالمعتبر
في جميع الصور حال المعاد قال ابن عباس رضي الله عنهما وابن مسعود رضي الله عنه قولا يغلبان مع ا

العبيد كلهم او كل عبيد بكر فان قرن الفعل بكل عبيد بكر وهو مرفوع ان التبع فلا وجه للقبول
والاصح انه تاكيد فان اقترن الفعل بعبيد بكر تعين عند شاهدين لابد من هذا القيد
لانه لو اقترن بالف عند شاهد والالف عند اخر او بالف عند هما والالف عند الفاضي فما
للزم واحدا فاقا ذكره في المحيط بخلاف ما اذا قرنه منكرا بخلاف الفان عند ابي
حنيفة خلافا لهما وانما لم يعتبر قيد اتحاد المجالس لان مبناه على التخريج وليس المقام
مقام تفصيل بل المسئلة من القبيل والخلاف ثم ان الاقسام المحتملة اربعة وقد بقي منها
صورتان احديهما ان يقترن عند شاهدين بالف منكرا ثم بالف مقيدا بالعبد الاخر بعكس
ما ذكر وموجب القاعدة المارة ذكرها ان يكون الواجب في الاولى الفا وفي الثانية
الفين ولما روايتان واحدة منهما اي ومنكرة تحمل بالصفة اراد الوصف المعنوي لا
النعت النحوي فان قال ان عبدي ضربك فهو حر فضربوه معا او على الترتيب عتقوا
جميعا وان قال ان عبدي ضربته لا يعتق الا واحد منهم وهو الاول ان ضربهم على
الترتيب والا فاحدهم بالقرعة ووجه الفرق ان الفعلة الاولى عام لانه مسند الى عام
وهو ضمير ان وفي الثانية خاص لانه مسند الى خاص وهو ضمير المخاطب الحاضر فيه بان
ضمير المفعول لا عهد به لانه فضلة فجنس الفعل وان كان لابد منه في نوع منه مخلاف
الفاعل فانه لابد منه في كل فعل فلا اشكال فيه من جهة النحو ولكن ان تعول للاخ

الى

الى الفرق من جهة النحو لاشد ارد يمان على العموم والفرق من جهته وانفع لان الوصف
في الحر هو الضرب الاضافية والا المضروبية بخلاف الفاعل منكرا فيقع الاول ان لم
يعتق واحد يلزم بطلان الكلام وان عتق واحد دون اخر يلزم الترجيح بلا مرجح فتعين
عتق الكل وسعي الواحد بان من جهة ان عتق كل يعلق بضربه مع قطع النظر عن الغير
وفي الثانية تعين الواحد باختيار المخاطب ضرب الآن الكلام لغير المخاطب تعيينه "
فتحمل الترجمان وجب على واحد من غير عموم ولا سعي لتغيير الفاعلة الاولى لعدم التعدد
في الفعول وفي نظر وفيه بان من قوة العمل ما قد يستعمل لغيرهم كما في قوله تعالى ومنهم من يشهد
على بطنه استفهامية كانت نحو من في الدار او شرطية نحو من دخل داري فهو امن فان قال لمن دخل من عبيدي عتقه فهو حر فقط، ولو عتقوا دخل من يشتريه بعده
عتقه فاعتقه عدم العموم عند ابي حنيفة حيث قال له ان يعتقهم الا واحدا و
قالا ان يعتق الكل عملا بكلمة العموم وحملا لمن على البيان لشروع استعمال من
الداخلة على ذي ابعاض في التبعيض كما في كل من هذا الخبز ولما انجد النقض لمسئلة
السابقة متدارك جوابه بالاشارة الى الفرق بينهما بقولها فيحمل على عالم يوجد قرينة
تؤكد العموم وترجح البيان كما في المسئلة السابقة فان اضافة المشتبه الى ما هو من
افعال العموم قرينة للارادة والفرق بان البعض راجح لتيقنه فيحمل عليه اذا وجد

اخذا بالمتيقن وقد وجد فالاول لان عتق كل واحد معلق بشيء مع قطع النظر عن
الاخر فكل واحد بهذا الاعتبار يعتبر دون الثاني لان الخاطب اذا شاء الكل فشيئية الكل
مجتمعة فيه فليس شيء اما اولا فلان المتيقن هو البعضية الشاملة لا في ضمن الكلية وما
سوى ذلك من البعضية المجردة المنافية للكلية على ما حققناه في بعض تعليقاتنا وانما يتناول
فلان المراد قد يكون الكل المجموعي فلا يحتمل التبعيض فانتفى المتيقن واما ثانيا فلعدم
التعليل الذي ذكره بقوله لان الخاطب فيما اذا شاء الكل على التفريق والترتيب ايضا
فلانه تشكل الانزعاج عن التعليق الاول والاجماع الوقوع في الثاني فالخطاب بالوجه
الغارق وهو غير ظاهر واذا كانت موصولة او موصوفة فقد يخص كل قوم نوعا منهم
من يستعمون النكرة ومنهم من ينظر النكرة فان المراد بعض مخصوص من المنافية ومنها واما
اختصاص للعقلاء عند الجمهور وله اختصاص لغير العقلاء عند البعض لانه قد يستعار
كمن فان كان ساعة يلتقط لقطا فانت حر فولدت غلاما وجارية لم يعتق هذا
اذا النكرة التعليق على وجود الغلام فيطؤها واما اذا عرف به فيعتق واذا تعذر اتيانه
من جهته كما اذا مات قبل الولادة لا تعتق عملا بالعموم وان قال لطالق ثلثا من ثلث
ما شئت تطلق ثنتان وتبقى عنده واحدة وقد مر وجههما ومنها كل وجميع وما
يكون في عموم ما دخل عليه لا يحتملان ان يقعا خاصين بخلاف سائر اداة

العموم

في معنى المشترك فيتأمل فان يتم بعض المعاني وذاك والا فالحكم في البعض ثبت عليه السلام
وفي الباقي بالدلالة او بالقياس قال في شرح الوجيز في تقرير الشافعي المطلق يجوز
الكلية صحيحة فريضة كانت او نافلة خلافا لمالك واحد الزيدية ونقض با
لشفعة الجار ليس من هذا القبيل لانه نقل الحديث الى جواب سؤال تقدير
ان لم تتم حكاية الفعل لا يصح الاستدلال بما ورد انه عليه السلام قضى بالشفعة
للجار على ثبوت الشفعة للجار الذي لا يكون شريكا وتقرير الجواب ما ذكرناه لانه لا يخ
عن تعسف لان بيان قضى مرجعه في الحكاية والجامع يعني انه رواه على العموم
والظاهر من حال الصحابي العدل العارف باللغة انه لا يروي العموم الا بعد علمه
بتحققه فهو من تتمة الجواب المذكور ولا يصح ان يكون جوابا آخر ولذلك لم يقل ولان
الجار عام فلا يعتبر العموم في الحكاية من يقول بعموم الفعل الحكي يا اللفظ الدائر
بعد سؤال او حادثة المتعلق به او بهما اما ان يكون مستقلا او لا يكون مفيدا بدون
اعتبار السؤال او الحادثة نحو اليس على ذلك فتقول بلى وكان عليك كذا فتقول
نعم او يكون مستقلا ويخرج مخرج الجواب قطعا نحو سوى بجد وذي ما عز فرجم او ظاهرا راجع
احتمال الابتداء نحو يقال تغديت فيقال ان تغديت فكذا من غير زيادة او بالعكس
يكون الظاهر هو الابتداء راجح احتمال الجواب نحو ان تغديت اليوم مع زيادة على قد

الجواب في المثلثة القول يحمل على الجواب انتفاء قرينة الزيادة يحمل على الابتداء عندنا
حملا للزيادة ولو قال عقيب الجواب صدق ديانة لا قضاء لما فيه من التخفيف
وعند بعض الشافعية قال في الوجيز خصوص السبب لا يخصص العام ،، ،، ،،
،، وفي شرحه خلافا لقمري وابو نور يحمل على الجواب وهذا ما قيل ان العبرة للبناء
ولا يقتضي الاقتصار عليه لان الصحابة رضوا من جدهم تسكوا بالعموم الوارد في
سؤال مخصوص وحوادث خاصة قولهم خلق الماء طهور الحديث ورد جوابا
لسؤال عن بئر بضاعة وانبا الظهار واللعان نزلا في امرئين حكم المطلق ان يجري
على اطلاقه كما ان المقيد يجري على تقييده فاذا ورد البيان للحكم فان اختلف الحكم
لا يحمل المطلق على المقيد اذ اكان اداء المقيد موجبا التقييد اي تقييد المطلق با
بجاز ذلك القيدان كان موجبا ومنفيا ان كان منفيا بالذات كاعتاق رقبة
ولا تعتق رقبة كافرة او بالواسطة كاعتاق عن رقبة ولا تملكني رقبة كافرة
فان نفي تملك الكافرة يستلزم نفي اعتاقها عنه وهذا يوجب تقييد الواجب الاعتاق
عنه بالمؤمنة وان اتحد الحادث مثبتا فان اختلف الحادثة كظهار اليمين وكفارة
القتل لا يحمل عندنا خلافا للشافعي وانما قال مثبتا لانه اذا كان منفيا ينقلب المطلق
عاما فيخرج عن البحث وبعضهم اي بعض الشافعية شرطوا اقتضاء القياس اداء ان

ابى فالوان اقتضى القياس الحمل على الاطلاق والتقييد فلا وان اتحدت فان كان الاطلاق والتقييد في السبب ونحو مكان اذ واحد عن كل حرة وقد ذكرت احد النصين مطلقة والاخر مقيدة لا يحمل عند نا بل يجب العمل بكل منهما اذ لا تنافي في الاسباب فيجوز ان يكون كل منهما كافيا ويحمل عند وان كان ابن الاطلاق والتقييد في الحكم كما في الحديث الشهر ابي شهرين متتابعين بحمل الاطلاق على التقييد لان الحكم المذكور في احدهما هو بعينه المذكور في الاخر فيتعين حمل احدهما على الاخر لاستحالة ان يكون الواجب في احدهما عتق رقبة مؤمنة وفي الاخر رقبة مطلقة وهما واقعتان متحدتان وعلى هذا اتفق اصحابنا في كفارة الظهار وكفارة القتل وكفارة اليمين وكفارة الجماع في نهار رمضان وكفارة الافطار في رمضان وكفارة الحلق في الاحرام وكفارة الصيد في الاحرام وكفارة الايمان وكفارة الجماع في الاعتكاف وكفارة الجماع في الحيض وكفارة الجماع في النفاس وكفارة الجماع في الصوم وكفارة الجماع في الحج وكفارة الجماع في العمرة وكفارة الجماع في الطواف وكفارة الجماع في السعي وكفارة الجماع في الوقوف وكفارة الجماع في الرمي وكفارة الجماع في الذبح وكفارة الجماع في الحلق وكفارة الجماع في التقصير وكفارة الجماع في الطواف الزيارة وكفارة الجماع في الطواف الوداع وكفارة الجماع في الطواف النساء وكفارة الجماع في الطواف الصدر وكفارة الجماع في الطواف الركن وكفارة الجماع في الطواف القدوم وكفارة الجماع في الطواف الافاضة وكفارة الجماع في الطواف الوداع وكفارة الجماع في الطواف النساء وكفارة الجماع في الطواف الصدر وكفارة الجماع في الطواف الركن وكفارة الجماع في الطواف القدوم وكفارة الجماع في الطواف الافاضة

وقال ابن عباس رضي الله عنهما ان الله تعالى ذكر في كفارة القتل والظهار الرقبة المؤمنة وفي كفارة اليمين الرقبة مطلقة فعلمنا ان المطلق محمول على المقيد وهذا مذهب عامة الصحابة ولم يعتبروا قيد الدخول الواردة في الربائب في الآية الثانية فالشرط ان الدراية بعقده كما في كتاب التخيير لا غير فعلمنا ان قيد الدخول الثابت في الربائب فانهم وان اتركوها على حالها وعليه انعقد الاجماع وذلك التعريف المذكور سقط فاريهم وعلمنا ان العلة لما ذكر الملاق المطلق فالحكم عام وان كان السبب خاصا وللعام الدليل واجب بالكل فيعمل بكل واحد منه عند تعذر وهو عند اتحاد الحادثة والحكم وكون الاطلاق والتقييد فيه لا فرق عن نفي مذهب قال بالحمل مطلقا شرع في نفي مذهب من قال به بشرط اقتضاء القياس بقوله والنفي في المقيد عليه بناء على العدم الاصلي فان قوله تعالى فتحرير رقبة مؤمنة مثلا يدل على اجزاء المؤمنة والدلالة على الكافرة اصلا والاصل عدم اجزاء التحرير عن الكفارة وقد ثبت اجزاء المؤمنة بالنص فبقي اجزاء الكافرة على العدم الاصلي فلا يكون حكما شرعيا كذلك الخصم فيكفي بعدم والبداية القياس من كون المقيد حكما شرعيا ولما اشعر ان يقول الخصم نحن نعتقد المقيد وهو حكم شرعي لانه ثابت بالنص فثبت عدم اجزاء الكافرة منه لانا نعتقد هذا العدم قصدا ومثل هذا الجواب في القياس تارك يقول والمقيد كقيد الايمان في المثال المذكور انما يدل على اثبات الحكم وهو الاجزاء مثل اثبات المقيد وهو تحرير رقبة مقيدة بالايمان فيه

ولا دلالة فيه على النفي اي على الحكم لغيره فتعديته عين تعديه العدم وان كانت غيرها اين
ان سلم ان تعدية تغاير تعدية العدم منهوما فهو مقصدا اين تعدية العدم مقصودة من
تعدية القيد فيستحكم شرعي فلا يتم القياس واليقاء اراد بيان فساد اخر فيما ذكر فيه بطلان
لحكم شرعي وهو اجزاء غير المقيد كالرقبة الكافرة في كفارة اليمين على المطلق وهو قوله
فتحرير رقبة فان المطلق محكوم بجزيه على الاطلاق فيدل على وجوبه سواء كان في ضمن المقيد
المذكور او غيره واعتبار وصف السلامة لان المطلق لا يتناول بالكلية ناقصا وجنسه كونه ناميا
جنس المنفعة فليس فيه تقييد المطلق جوابا ذكره المحصول وهو انكم قيدتم المطلق بقيد
لا الكامل فيما مطلق عليه كاملا، فانه يصرف على ما مر والمقصود وقيدنا السائمة زيادة على
مطلوبه فخرج من الابل زكوة الثابت بتقدم بيان العوامل والحوامل والعلوفة صدقة لا
لانتفاء السائمة فيكون خالفا لتقدم وقيد العدد زيادة على قوله واشهدوا اذا تبايعتم
انما يثبت بقصد الاتمام جوابكم فاسقط بنيه الآية لا تقدم واشهدوا وزيد عدلين منكم فتعليم
حمل المطلق على المقيد مع الاختلاف في الحادثة فيكون خالفا لتقدم وايضا يقاس مع
وجود النص فان شرط القياس ان لا يكون في المقيس عليه نص والحكم المعدل لا يثبت واما
تغيا والعام لا يخصص بالقياس ابتداء حتى يقاس عليه اي على تخصيصه بالقياس تقييد المطلق

بالقياس ابتداء على ان التقييد اي تقييد المطلق شبيه بحكم الاطلاق والتخصيص اي تخصيص
العام بيان لعدم دخول المخصوص تحت حكم العام فاين منه اذ كر جوابا عن ذكره ا
المحصول وهو ان العام يخصص بالقياس باتفاق بيننا وبينكم فيجب ان يقيد المطلق بالمقيد
بالقياس عندكم ايضا لان دلالة العام على الافراد لكونها مقصودة فوق دلالة المطلق
عليه لكونها ضمنية وتقرير الجواب ان العام لا يخصص عندنا بالقياس مطلقا بل انما يخصص
اذا خصوا بدليل قطعي والخلاف في مسئلتنا هذه في تقييد المطلق ابتداء بالقياس وقد
قام الفرق بين الكفارتين بعض فيما نحن فيه من تقييد كفان فيه بالقياس على كفارة القتل
ما نع آخر فان القتل من اعظم الكبائر فيجوز ان يشترط فيه الايمان ولا يشترط فيما دونه
بناء على ان تغليظ الكفارة يكون بقيد خلط الجنائية فيه. حكم المشترك التأمل
المطلق التأمل ليشمل التأمل الخارج من الادلة والامارات حتى يرجح احد معنييه
او معانيه والمختار ان يقال لم لا يجوز ان يجاء بالكل او احد من المعنيين من غير تأمل
فيما يحصل به ترجح احدهما على الآخر حد اركه بارادة مسلة استعمال المشترك
في معنييه فقال وجاء استعمال واحد على اكثر من معنى واحد لا حقيقة لانه لم يوضع
لمجموع لا لانه يلزم من ان لا يكون حقيقة في احدهما منفردا عن الآخر لانه
يجوز ان يكون موضوعا للكل واحد منهما منفردا عن الآخر ايضا بل لانه حينئذ يكون

بالقياس

استعمال فيه على انه يعم واحدا من معانيه فلا يوجد الحمل على اكثر من معنى واحد
والمفروض خلافه وفيه نظر لان المراد من حمل على اكثر من معنى واحد هو ان يحمل على
كل واحد من المعنيين على انه المقصود اصالة لا على انه جزء فلا ناثر للوضع
للمجموع وعدمه فيما ذكر ولا يجاز الاستلزامه الجمع بين الحقيقة والمجاز لانا
لو اريد به المجموع مجازا وكل واحد من المعنيين مراد حقيقة فيلزم المحذور المذكور
لان المقدمة الثانية في معرض المنع بل لان الاستعمارية المعنيين مجازا وكل منهما مراد
باللفظ وسياق الحكم لا يتصور الا بان يكون بينهما علاقة فيراد احدهما على انه نفس
الموضوع له والآخر على انه نائب المفوض له بعلاقة وهذا الجمع بين الحقيقة والمجاز
لا نسلم المخالفة في قوله ان الله وملائكته يصلون الآية بناء على ان الصلوة من الله
الرحمة والملائكة كالاستغفار لان الفعل متعدد لتعدد الضمائر لان ذلك التعدد يجب
الوحدة لا يجب اللفظ ايضا غير جائز عندنا لان الكلام في رد الاحتجاج بما ذكر على المحلى
المعهود لان ذلك التعدد يجب المعنى لا يجب اللفظ فلا يخرج عن البعد بل يجوز ان يكون
الله واحدا حقيقيا كما تدعيه انه يريد عوداته والملائكة بايصال الخير فذلك
في حقه بالمغفرة وفي حق الملائكة بالاستغفار او مجازيا كارادة الخير والباعث في اختلاف
هذا المعنى باختلاف الموصوف اذ لا يلزم به ان يكون من باب الاشتراك وضعا و

وهذا القدر يكفي في الجواب عن تعذر عنه وتصديق الاستدلال على عدم الاشتراك اقول
لان سياق الآية لايجاب اقتداء المؤمنين بالله وملائكته في الصلوة على النبي ولا يتأتى
اتحاد معنى الصلوة في الجميع لانه لو قيل ان الله يرحم النبي والملائكة يستغفرون لربنا
ليتأتى الذين امنوا ادعوا له لكان هذا الكلام في غاية الركاكة فلا بد من اتحاد معنى
الصلوة حقيقيا كان او مجازيا فقد ارتكب شططا بل ركب غلطا لان ما توهمه من الوكاكة
انما يلزم اذا لم يكن هناك امر مشترك هو المقصود بالايجاب للقطع بعدم الركاكة في مثل
قولك ان السلطان قد التفت الى زيد والامير قد خلع عليه فعظموه ايها الرعايا واما
شكرهم ايضا في قوله تعالى الم تر ان الله يسجد له من في السموات الخ فالآية بناء على
ان المراد من السجود المعهود المنسوب الى غير العقلاء الانقياد لتعذر السجود المعهود
في حقه ومن المنسوب اليهم ما هو المعهود دون الانقياد لانه شامل للكل غير مخصوص
بالاكثر لان كلا من التعليلين في معرض المنع اما الاول فلان حقيقة التجود على ما نص
عليه في المجمل وضع الرأس فلا تعذر في نسبته الى غير العقلاء ولا حاجة الى اثبات حقيقة
الرأس في الكل لان التغليب سايغ شايع واما الثاني فلان الكفار لا سيما المكثرين منهم
لا حظ لهم من الانقياد لان المراد منه الاطاعة بما ورد به حقيقة بل من تكليفيا كان
او تكوينيا على وجه ورد به الامر وتقدير فعل آخر في مثل هذا المقام من ضيق النظر

كما لا يخفى على ارباب الفطن [illegible] باعتبار استعمال اللفظ مفردا كان او مركبا في المعنى فان استعمل استعمالا تحقيقيا فيما وضع له اراد به الوضع سواء شمل المنوي والشخصي اللغوي والشرعي والعرفي والاصطلاحي فحقيقة ايّ نوع من الحقيقة منوطة لاذكر الآتي فان كان لغويا فلغوية وان كان شرعيا فشرعية وكذا الحال في المجاز وقد يجتمعان و يكون الاتيان بالجنسية وان استعمل فيما لم يوضع له بقرينة غير لان المشترك اذا استعمل في غير ما وضع له فيجاز وشرط صحة الاستعمال في القسم احتراز عن الغلط فتغاير المجاز و وجود العلاقة بين معناه ومعنى الحقيقي وفي المرتجل الوضع قبل الاستعمال والمنقول ومعنى ما يعرف فيه اللفظ الحقيقي لغلبة المعنى المجازي بحيث يفهم بلا قرينة مع وجود العلاقة بينه وبين الحقيقي وينسب الى الناقل فيقال منقول شرعي وعرفي واصطلاحي حقيقة في المعنى الثاني ومجاز في الاول من جهة الوضع الثاني من هنا ظهر ان المجاز ينقلب حقيقة بغلبة الاستعمال والحقيقة تنزل منزلة المجاز حتى لا يثبت معناها الا بالنية او دلالة القرينة بغلبة وان لم يكن مجازا وبالعكس من جهة الوضع الاول كالصلوة حقيقة في الادعية ومجاز في الاركان المخصوصة لغة وبالعكس شرعا هذا ان لم يكن الثاني من افراد الاول وان كان منها كالدابة المنقولة لذي الاربع خاصة فانها في الاصل بمعنى ما يدب على الارض فحقيقة من جهة الوضع الاول مجاز من جهة الثاني ان كان الطلاق عليها بما هو من افراد المعنى الاول

باعتبار انها من افراده وبالعكس ان كان باعتبار انه من افراد الدابة فاطلاق لفظ الدابة الفرس مثلا بحسب اللغة باعتبار مجاز باعتبار وكذا بحسب العرف لانه ان كان من حيث انه من افراد ما يدب على الارض فحقيقة لغة ومجاز عرفا وان كان من حيث انه من افراد ذوات الاربع فبالعكس لانه لم يوضع في اللغة لمقيد بخصوصه وفي العرف المطلق بالطلاق ليس باعتبار الاول فيه لصحة الاطلاق تبعا لما تقدم بعض ما كان منقولا ما يعرف فيه المعنى الحقيقي لم يكن اعتبار المعنى الاول فيه لصحة اطلاقه على المعنى الثاني كما في المجاز فان اعتبار الاول اي المعنى الحقيقي فيه لصحة اطلاقه على الثاني اي المعنى المجازي بل لترجيح اللفظ المنقول والمعنى المنقول اليه على سائر الالفاظ والمعاني ولهذا اي لعدم كون اعتبار المعنى الاول لصحة الاطلاق لا يطلق المنقول على كل ما يوجد فيه المعنى الاول ولهذا يمنع قولهم فلان يطلق الدابة في العرف على كل ما يوجد فيه الدبيب والصلوة في الشرع على الدعاء كما يطلق الاسد على كل من يوجد فيه الشجاعة ثم ظهر من البيان السابق ان الوضع قد لا يعتبر فيه المناسبة بين اللفظ والمعنى كالجد والهجر وقد يعتبر كالقارورة والخمر وان رعاية المناسبة في وضع بعض الالفاظ لا يستلزم صحة اطلاقه حقيقة على كل ما يوجد فيه تلك المناسبة ولهذا لا يجري المناسبة في المعاني اللغوية والمجاز وهذا وضعه واضع آخر لمعنى غير المعنى الاول انما قال واضع آخر ليخرج المشترك فان وضعين

فيه وضع واحد ولا مناسبة بينهما في الجملة يكون حقيقة بعد الاستعمال انما فيه
لانه شرط في الحقيقة دون المرتجل فمن جعل ما بالاعتبار الوضع الاولية التقسيم لم
يعبأ به ويلزم خروج المشترك عن حد الحقيقة اذ لم يثبت اثنان وهو باطل فتأمل ان اللفظ المستعمل
فيه اخرا ان لم يكن يستعمل بعد حقيقة كان مجازا ان كان بحيث لا يمتنع ان يستعمل فيه
المراد تعريضا والا فكناية فالحقيقة تلك التي لم يغلب مريدها التي غلبت سواء كانت مهجورة بالجملة
او لا والكناية والمجاز ان غلب فتصريح والا فكناية هذا عند علماء الاصول وعند علماء البيان
الكناية لفظ استعمل فيما وضع له لا لانه مقصود بل لانتقال الذهن منه الى ملزومه فهو سبيل الكذب
مرجع الصدق او الكذب كطويل النجاد فان قصد به لازم طول النجاد لا طول النجاد لا انه
لا يصح كناية الا اذا كان لطويل النجاد طويل لاشتراط الكناية وعدم الاستعمال في الموضوع له لا يتحقق
بدونه فيها ما في ان الموضوع له ضرورة انما مستعمل فيه وهو المقصود بناء على الجملة
بخلاف المجاز لان المقصود منه اولا وبالذات غيرها وضع له فيناقض ارادة الموضوع له
ثم الكل من الحقيقة والمجاز اما مفرد وقد مر مثاله اعلم قبل تعريفهما لان ما مر من التعريفين
مشتركين بين المفرد والجملة او جملة والاول من هذا القسم ظاهر واما الثاني فكقولك
ان تقدم زيد تقدم عمرو وتؤخر اخر ولا اختصاص له بالاستعانة التمثيلية فان المجاز المتفرع
على الكناية كقولك لمن يبدأ بما مبطل لشان وقامه الاخبار المستعملة في الانشاء

وكل من المستعمل من اقسام الطلب الآخرين من هذا القسم ان الجملة حقيقة كانت او مجازا
نحو ارضع سيقع ايجاز عطف ورعاية ترتيب الفعل الغير فاعله لمباينة بينه وبين ا
تفعل كقولك الموحد اسبب الربح البقال وحقيقة مقابلة ان لم يكن كذلك فيدخل فيها ما
انتفاء مقصده كما في كقولك الله مدين اسبب الربح البقال او غير معتقد كقولك من قال جاء
زيد وهو عالم بانه لم يجئ بخلاف ما اذا قيد بالحقيقة العقلية تناسب في الفعل او فاعله
عند المتكلم فانزح لا يدخل فيها الثاني فيدخل الثالث لان المتبادر من مجازا عند فلان
هو ان يكون معتقدا به بل تعتبر انما كالعلم فيه وزيادة بسط في الكلام لتحقيق هذا المقام
موضعه فمن اراد فليطلب من محله وقد ذكرنا في بعض تعليقاتنا على المطول ... لما كان مبنى
المجاز على العلاقة اورد بعد الفصل لبيانها اذا ذكر بلفظ غير ما وضع له لمناسبة
لتحقيق ان حصول له بالفعل قبل زمان اعتبار الحكم بعد زمان وقوع النسبة فالخبر
وفاعله حال الاسناد. فجاز باعتبار ما كان او بعد فجاز باعتبار ما يؤل الا بد من اعتبار
الحصول بالفعل فيه ايضا فرق بينه وبين المجاز بالقوة والاكتفاء فيه بتوهم الحصول
بناء على عدم اعتبار المجاز بالقوة قسما اخر او بالقوة فمجاز بالقوة كالمسكر للخمر
والمحرر للعصير ويؤل وان لم يجعل اصلا اي للفعل وفاعله بالقوة فلا بد من علاقة بين
بين المعنى الحقيقي والمجازي لم تقل للملازمة بل للمناسبة ايضا غير اللازمة والذكر مطلق

احد الضدين على الآخر مجازا بها ينتقل الذهن من الموضوع اليه وهي ان يكون
العلاقة امارة معتبرة بان لا يكون بينهما تعلق ومناسبة الا اعتبار الذهن كاطلاق
اطلاق البصر على الابصر هذا اذا لم
يقصد به الاستدلال التحليلية والتركيبية واما قصد المشاكلة فلا بناء فيه لانها من قسم
المجاز المرسل وكذا الاستعارة وهذا الظاهر او خارجية وح اما ان يكون احديهما جزء الاخر كما
في اطلاق اسم الكل على الجزء كالجمع للواحد او بالعكس كالرقبة للعبد او لا اي لا يكون واحدا
منهما جزء الاخر اما ان لا يكون المجاز بوضعه التحقيقي بالعلاقة اما محلية كاطلاق
الحال على المحل عكس الحال او بالعكس كاطلاق الغائط على قضاء الحاجة من القسم الاول غائية ان
المحلية باعتبار العاقة فانه لما كان المعهود المتعارف قضاء الحاجة في المكان المطمئن
حصل بينهما علاقة عرفية فباعتبار هذا ينتقل الذهن من اللفظ الى قضاء الحاجة.
واما السببية كاطلاق الكلام على المسبب نحو رعينا الغيث اي النبت والعكس كقوله
وينزل لكم من السماء رزقا اي مطرا واما الشرطية كاطلاق اسم الشرط على المشروط
كقوله تعالى ما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلوتكم وبالعكس كاطلاق العلم على المعلوم او يكون
صفته وهو الاستعانة وشرطها ان يكون الوصف بينا كاسد يرمي اذ هو لازمه وهو شجاع
ويطلق على زيد باعتبار انه شجاع ولما كان مبنى هذا الاطلاق على علاقة المشابهة بين

زيد

زيد والاسد امتياز الاستعارة عن المجاز المرسل فانا اذا عرفت ان مبنى المجاز على
اطلاق اسم الملزوم على اللازم والملزوم اصل واللازم فرع فاذا تحقق جهة الاصالة في الطرفين
جاز ان يجوز بين المجاز من الطرفين كالعلة مع المعلول الذي هو علة غائية لها مثلا فانها
كما يتبع السبب في منه ما يسبب بحصل ليس في معنى العلة فلا يطلق التسبيب مجازا الجبي
وكما يجوز ان اطلاق المجاز يتبع للملازمة الحصول من اللفظ بمعنى انا اذا فهم من اسم الكل بوساطة
ان فهم الكل هو قد يحتاج اليه فتحقق جهة الاصالة في الجزء كما في منها
بالنسبة الى الآخر الاطلاق اسم الكل على الجزء مطرد وعكسه مطرد حيث اطلق الرجل
والقوم على الانسان واما بيان الضابط بانه يجوز في صورة يستتبع الجزء اطلاق الرقبة والكف
فان الانسان لا يوجد بدون واحد منهما ولا يجوز في صورة يستتبع الجزء الكل فتنقوض
باليد فان ما من قبيل الثلاثي انه يجوز اطلاقها على الكل كيف وقد وقع في قوله تعالى تبت
يدا ابي لهب والكل قد يكون فيه اصالة لحاجة الحال اليه والحال اذا كان مقصودا منه اي
من الحال انما قيد به لان صحة العكس موقوفة عليه كما ان الكفور والمراد من الحلول ما
يعم انواع الحصول فيه ولا اختصاص لاعتبار العلاقة المجازية المذكورة باللغة بل
توجد في الاسماء الشرعية ايضا كالاتصال في مبنى المشروع كيف شرع عبر عن علاقة
المشابهة لانها اتفاق في الكيفية والصورة يصلح علاقة للاستعارة اي ينظر في التصرفات

ان الملام في انعقاد النكاح بعوض باللفظ المذكور في صح الامة والنفس كما كنا قدمنا ليلتئذ سائلا من العارض ثم انه قال لا ينعقد بلفظ النكاح والتزويج لان عقد شرع لمصالح لا تحصى كالتسبب لدوام استمتاع الرجل بالمرأة والاحتراز عن السفاح وتحصيل الاحصان والعفاف بينهما وتعاونهما على مهمات المعيشة بالآخر لما ذكر تطول تعداده وغير هذين اللفظين قاصر عن الدلالة عليها لان على المصالح التي كون قلنا بين ان ملك المصالح تثمرات وفروع وانما بين النكاح الملك عليها ان للزوج على الزوجة ولذلك ان يكون وضع النكاح لملك عليها او المصالح المشتركة بينهما التزم المهر عليه عوضا عن ملك النكاح وكان الطلاق بيده خاصة فانه لو كان وضعه لامر مشترك بينهما لما وجب المهر عليه ولما اختص الطلاق بجانبه واذا وضع لفظ لابد لاهل الملك لغة بغير لفظ النكاح والتزويج فاولى ان يضع بلفظ يدل عليه وكما لا يشعران بتمليك اذا لم يكن في لفظ النكاح والتزويج دلالة على الملك لغة ينبغي ان لا يصح النكاح بهما تدارك بقوله وانما يصح بهما لان الشرع نقلهما الى هذا العقد فصارا بمنزلة العلمين له والواجب في المنقول الشرعي رعاية المعنى اللغوي لا الا قتصار عليه حتى لا يصح اعتبار الدلالة على الملك في معناه الشرعي وكذا ان كا نعقاد بلفظ الهبة ينعقد بلفظ البيع لما ذكر نا ولا التسمية على الوجه المشروح فيما تقدم وانما يصح الملك ان لم يثبت الهبة ولا البيع بلفظ

الشروعة كالبيع والاجارة وخبر ان هذه التصرفات عبادات وجه كان شرع فالبيع عقد شرع لتمليك المال بالمال والتجارة لتمليك المنفعة بالمال فاذا حصلا اشتركا التصرفين في هذا المعنى يصح استعمال احدهما للآخر ولكن شرط الاستعمال في غير الشرعية اللزوم البين فلكل شرط لها فيها والتزام البين للتصرفات الشرعية هو المعنى الخارج عن مفهوم ما اقتضت عليها التي بلزم في الجملة من تصورها تصوره كالزوجية والارث فان كلا منهما يستلزم بعد الموت اذا حصل التراث من حوائج البيت كالتجهيز والدين وكالنسبية عطف على قولنا كالاتصال كالنكاح ينعقد بلفظ الهبة في الحرة لابد من هذا القيد لانها اذا كانت امة يثبت الهبة فانها وضعت لملك الرقبة اي لعقد وضعه لاجل ملك الرقبة والنكاح لملك المتعة اي لعقد وضعه لملك المتعة وذلك ان ملك الرقبة سبب لهذا اي يملك المتعة فاطلق ما وضع لما يترتب عليه السبب وهو عقد الهبة على ما يترتب عليه السبب وهو عقد النكاح وعنى بهذا المراد من علاقة السببية معنا وهذا ان العقد والنكاح بلفظ الهبة عند الشافعي من خواص النسوة لنا انه خالصة لكم وجه الاحتجاج ان اللفظ تابع للمعنى وقد خص السيد بالمعنى فيختص باللفظ والجواب بان الخلو من بيع اللفظ بارادة الحكم وهو عدم وجوب المهر او عدم حل نكاحها للغير خارج عن سنن الصدد قلنا دلالة على ان الانعقاد اي انعقاد النكاح بلا عوض بلفظ الهبة مخصوص به دون غيره

النكاح بطريق اطلاق اسم المسبب على السبب لان ذكر ان صحة اطلاق كل السبب على
السبب عند ما شرع السبب للسبب بان يكون الغاية هي السبب فذكر السبب البيع للملك فانه
شرعية البيع الملك فان قال شرع وتمثيل لا ذكر ان ملكت عبدا فهو حر او قال ان دخلت
فلانا فانت طالق فانه لم يجتمع الكل في ملك يمين فشرع نصفه ثم باع ثم اشترى النصف الآخر
يعتق الثاني لانه يقال عرفا انه مشترى العبد دون الاول لانه لا يوصف بملك العبد لعدم
ملك عرفنا الا اذا اجتمعا احدهما الآخر فيقال باعه فيها فيتملك الحكم في يعتق في الاول
دون الثاني وقضاء فيما لا تخفى فيه يعني ان عتق في الصورة الاولى بالملك الشراء البتة
اطلاق كل السبب على السبب الذي شرع له صدق ديانة وقضاء لانه عين ما فيه غلط وان
عتق في الصورة الثانية بالشراء الملك بدليل ان الطلاق اسم السبب المستعمل ديانة
لا قضاء لانه اراد تحقيقا واما اذا كان سببا محضا اي لا يكون شرعا لسببه كملك
الرقبة فان الشرعية ليست للملك المتعة ولذلك يعتق الاول بدون الثاني في العبد
والاخت من الرضاع فلا يتملكن لان قصدوا اطلاق اسم المسبب على السبب ما قلنا
اي ما سبق منا من ان الاصلية والفرعية انما كانتا من الطرفين بحرب الجاز منهما
الا فانه قد ظهر منه انه اذا لم يكن الاصلية والفرعية من الطرفين لا يجر الجاز منهما
فيقع الطلاق بلفظ العتق اي بناء على الاصل المذكور فان العتق يمنع الاعتاق ومنع

ازالة الملك او لاثبات العتق بما نص عليه في الهداية والطلاق لازالة الملك المتعة
وذكر سبب لسبب اي ازالة ملك الرقبة سبب لازالة ملك المتعة اذ نفع البها وليت
عبد اي ازالة ملك المتعة مقصودة منها اي ازالة ملك الرقبة فلا تثبت العتق بلفظ
الطلاق بذكر الشرطين خلافا للشافعي بما مر من الاصل الجاري والثابت بطريق
الاستعارة ايضا او كل منهما استعارة اي استعارة الحق التصرف اما اثبات كالبيع
والاجارة والهبة ونحوها او اسقاط كالطلاق والعتاق والعفو عن القصاص ونحوها بنى على السراية والملزوم اراد بالاول ثبوت الحكم في الطالب
ثبوت البعض وبالثاني عدم قبول العتق لعدم الانفصال بينهما في الوقوع
كيف شرع لان الطلاق رفع قيد النكاح والعتق بمعنى الاعتاق اثبات العتق الشرعية
بناء على انهما من المعقولات الشرعية فلا بد من اعتبار المعنى اللغوي فيهما والطلاق
في اللغة رفع القيد يقال اطلقت الاسير حليته واطلقت الناقة من عقالها وهو
العتق بمعنى القوة يقال عتق الطائر اذا قوي وطار عن وكره ومنه عتاق الطير
وبكر عتيق البكر اذا ادركت وقويت فالشرع نقلها الى القوة المخصوصة وهذا
لاباءة قول ابي حنيفة في مسئلة تعريف الاعتاق اذ ازالة الملك لان مراده ان القدر
الصادر من المالك عند الاعتاق انه ازالة الملك لان مراده ان التصرف القضاء وعنده

المالكية عند الاعتاق بين ان ازالة الملك لا تنهاء معناه الشرعي وبين استناد ايا اسناد العتق على معناه الشرعي الى المالكية مجازا لصدوره بسببه وهو ازالة الملك عنه فيكون المجاز في الاسناد او حيث اسند الفعل الى السبب البعيد كما في قولك بنى عنها بيتها بسهام فيه اشكال وهو ان الاستعارة انما تكون للمعنى اذ لا معنى للاستعارة اللفظ للفظ وانما تتبع عن استعارة لفظ الطلاق لمعنى ازالة الملك رقبة لمناسبة بينهما وبين وهي الطلاق وهو ازالة القيد وهذا لما في ثبوت المطار مطلوب الخصم والتعرض لفظ الاعتاق وبيان معناه خارج عن المبحث فالوجه في بيان عدم صحة الاستعارة الطلاق للعتق وبيان معناه ان يقال ان ازالة الملك اقوى من ازالة القيد ضرورة ان الملك اقوى منه وتنزيل القوي اقوى من تنزيل الضعيف فلا يصح الاستعارة بطلان ازالة القيد لتكلف ان لا ازالة الملك بل على الملك اذ لا بد في الاستعارة من القوة في جانب المشبه به وفيه نظر وكذا الاجارة عطف على قوله فيقع الطلاق تنعقد بلفظ البيع هذا اذا بين المدة وعين جنس العمل وحينئذ لا فرق بين اضافتها الى الحر واضافتها الى العبد على ما ذكره الاسرار دون العكس لان ملك الرقبة سبب محض لملك المنفعة وعدم انعقاده بانه ان عدم انعقاد الاجارة بلفظ البيع اذا اضيف الى المنفعة ليس لعدم صحة المجاز بل لعدم الصلاحية في المنفعة المعدومة لاضافة جواب سؤال تقريره انه

ان اذا صح انعقاد الاجارة بلفظ البيع مجازا ينبغي ان يصح بقوطه بعت منافع هذه الدار هذه السنة بكذا لكنه لا يصح وتقرير الجواب ظاهر ولذلك اب ولكون العلاقة ما ذكرنا لا يصح ان يعقد ولو كان المذكور لفظ الاجارة فانها انما يصح اذا اضيف الى العين اثانه للعين الموجودة تمام المنفعة المعدومة واعلم انه يكفي في المجاز ما عتبار السببية ان يكون العين الحقيقي سببا للجنس البعيد المجازي ولا يجب ان يكون سببا للنوع المجازي بعينه حتى يراد بالقفيز جنس البناء سواء ثبت بالمطر او بغيره واعلم ان ملك المتعة عبارة عن ملك الانتفاع بالوطء وسواء يختلف ملك النكاح والعين وانما يتغاير الاحكام لتغاير ما صفة للانتفاء بالوطء في ملك النكاح مقصودا وفي ملك العين تبعا وانما يعتبر اللفظ لاثبات ملك المتعة في المحل فحيث ثبت بلفظ ما يجعل اللفظ فاذا جعل لفظ الهبة مجازا عن النكاح يثبت ملك النكاح قصدا لتبعا فيثبت احكام ملك النكاح لا احكام ملك العين ثم اعلم ان المعتبر في العلاقة المجازية سماع نوعها لا سماع عينها كما ذكر واحترازا عن المجازات البديعة والاستعارات الغريبة من فنون البلاغة اجماعا ولهذا لم يدرجوا المجازات التي توهم الخنائق والعلاقة مقتضية للصحة والتخلف اما لتخلف القيد عن المقتضي لمانع مخصوص ليس بشائع لان عدم المانع ليس شرطا من المقتضي جوابا عن تمسك المحاذف الغائبة الشرط سماع عينها تقريره انه لو جاز مجرد وجود العلاقة لجواز اطلاق نخلة الطويل وغيره

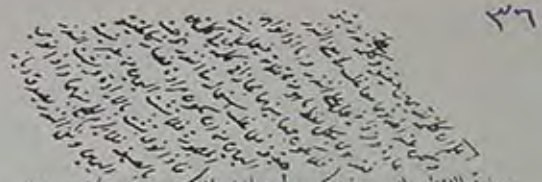
لسان الشارع وشبكة لتصيد المجاوز والباطن وبالعكس السببية والتقدم بها
أتعالى ... المجاز مخلوق الحقيقة أي فرع لها وحق التقدم عند أبي حنيفة و
عندهما فحق الحكم لا خلاف أن المجاز خلف عن الحقيقة بحيث إذا بطل الأصل الراجح المقدم
فالاعتبار أيضا لا خلاف أن من شرط صحته امكان الأصل لذا لم يجب الكفارة في
من حلف لا يمس السماء وذلك إذا حلف حالة الولادة لا مس السماء يجب الكفارة لأن الأصل
وان لم يكن فامس السماء ممكن للبشر كيف وقد وقع في حق النبي صلعم فيستعقد اليمين ويجب
الكفارة والواجب في مسئلة الكوز فانه لو حلف قائلا والله لا شربن الماء الذي في الكوز ولا ماء
فيه يجب الكفارة لأن الأصل وهو الشرب غير ممكن وأما الخلاف في جزء الحقيقة والفرضية
فعندهما الحكم حتى يشترط في المجاز امكان العمل بالحقيقي بعد الكلام وعند التكلم حتى
يكون جعل الكلام من حيث الافادة سواء تحقق معنى الحقيقي أو لا فعلى هذا الذي لعبد الأكبر
شتم الأدنى بقوله بنيت العتق عند لصحة اللفظ ويلغو اعتبارها لاستحالة
معنى الحقيقي وهو ثبوت السوئية لأن الأكبر شتم بالمعنى المذكور لا يتصور أن يكون مخلوقا
من نطفة الأصول لها أن مبنى المجاز على الانتقال من الى الحقيقي الى المجاز فلا بد من
الامكان الأول لتحقق ما يكون صحة ثم من اللفظ ومداره على صحة اللفظ من حيث الافادة
ولا يلزم صحة الارادة منه كيف والمجاز الذي لا امكان لمعناه الحقيقي واقع في كلام الصانع وهو

كلام البلغاء أكثر من أن يحصى ومن فلك الارادة اذ لا جمع بينهما بصيغة واحدة
فعلم بالبرهان صحة الدعوى وحاجة له الى ارادته العدل فابطال الاجدب فتعارض
ما ذكر فاذا تعارض الأول وامتنع ارادته علم ان المراد لازمه وهو عتقه من حين ملكه و
صار أعلا لا عتاقا لان هذا الحق لازم للعتق وافاد ذلك وصار أعلا لا لانه يكون
ان يكون مبتاعا حين ملكه فلا يكون أعلا لاعتاقي فيجعل اقرارا فيعتق قضاء من غير نية
لانه شغل فلا يعتق بقوله بالبي لان وضع النداء لاستحضار المنادى وطلب اقباله جواب
بصورة الأمر من غير قصد الى معناه فلا يعتق لانه صحيح الكلام بانيات موجب الحقيقة
اما المجاز فجاز الجزاء لتحقق الخبر فلا بد من تصحيحه ما امكن ويعتق بيا حرة لانه اي
لان لفظ الحر موضوع للعتق وعلم لاسقاط الرق فيقوم عينه مقام معناه حتى لو قصد
الشتم خير حالة عبد حر لعتق فان قيل ان هذا ابني من قبيل زيد أسد وهو
ليس بمتناه عند المحققين للازدواج امر تسهيل قصد الاتيان بموضوع عمل الاتفاق الا
ذكره بلا ان ذكر الشبه بعض التشبيه وحق الاستعانة ان لا يكون الشبه غالبا بل شبهه
بحد ما لا أو أي زيد مثل الاسد وهذا مثل ابني وهو لا يوجب العتق بالاتفاق قلنا
انه ليس من قبيل زيد أسد بل من قبيل الحاق لان ابني معناه مولود لي ومخلوق من
مائي فيكون مشتقا مثل ناطقة وهو استعانة بالاتفاق ... قيل قال بعض الشافعية

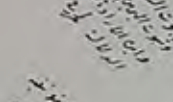
لا عموم للمجاز كالقضاء فانه حمل عموم القضاء بالقضاء على قدر ما يريد به الطعام جاعلا ذلك من قبيل
غير لانه ضرورة اراد ضرورة التكلم لقصورة اللفظ حيث ليس يوجد فيها حقيقة تفي المرام
او مناسب المقام فليس بمفيد عجزه وقصور كلسني الامراض الادواء فيستفاد الضرورة
فلنا لانم انه ضرورة بل يصار اليه توسعة للطريق او طريق ادا المعاني على التكلم واباء
لحق المقام من جهة البلاغة فانه احد فنون الكلام وفيه من لطايف البلاغة مالا
يخفى لكن سلمنا انه ضرورة لكن يجوز ان يكون الضرورة في ادا المعنى العام فانه
يتصور الاضطرار الى المجاز لاجل المعنى الخاص فكذا يتصور لاجل المعنى العام بان لا يجد
المتكلم لفظا يدل على جميع افراده سوا بالحقيقة فتقدر اي تقدير للحصر المجاز بقدر الضرورة
لانا علينا وهذا جواب بطريق القول بالموجب ... لا يراد من لفظ الواحد في
الحالين واحد معناه الحقيقي والمجازي معا بان يكون كل منهما متعلق الحكم فلا يرد النقض
بالكناية لان مناط الحكم فيها المعنى الثاني فقط لرجحان المتبوع على التابع وفيه نظر والحق
انه من جهة اللغة اذا لم يثبت ذلك فلا يستحق معنى المفتوح وجود المفتوح اذا لم يوجد
لمواليه لان مولى فلان حقيقة في الاسفل مجازا في الاعلى وكذا اذا اوصى لاولاد فلان او
لابنائه ولبنيه وبنيه ستين فالوصية للبنين دون بني بنته لما دخل بني البنين في قوله
اعطوا اولادنا على رواية الاستحسان فليس من جهة تناول اللفظ بل من جهة

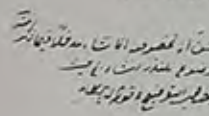
ان

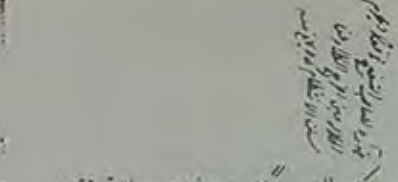
ان الامام لحمل الدم فيس على الشبه بالمسك ... والايراد غير الخبر فقد لزم من شبه بالطعم فاجلده
لانه اريد بما ما وضعت له وغير الموطن بقولهم اولاسم النساء لان الوطي وهو
فعل الجايز اريد به عندنا وغير الستر باليد لان الستر باليد وهو المعنى الحقيقي اريد به
عند الشافعي موفقا لابن مسعود رضي الله عنه وجواز التيمم المجنبج بدليل اخر والحنث
بالدخول حافيا ومنتعلا وراكبا لا يضع قدميه دافعا ان الجمع بين المعنى الحقيقي
وهو الدخول حافيا والمجازي وهو الدخول منتعلا او راكبا بل لانه صار عبارة
عن انه لا يدخل وسد الايمان على الحنث ومن معلوم من هذا زعم ان سبق الجواب منا
على تصور عموم المجاز وبراد بالاضافة في لا يدخل دار فلان نسبة السكنى مجازا بد
لان العادة حقيقة كانت او لا لانه بان يكون الدار بحالة يتمكن من السكنى فيها عادة
بحيث يقال هذه دار فلان وان لا يكون سوسكنا فيها ويتم الملك والاجارة
والعارية فجعت عموم المجاز لانه الملك حقيقة وغيرها مجازا فحيث يلزم الجمع بين الحقيقة
والمجاز وكذا الحنث اذا قدم زيدا ولبلاغ امراته كذا يوم تقدم زيد ليس الجمع بين المعنى
الحقيقي لليوم وهما النهار والمجازي وهو الليل بل بعموم المجاز لانه الغير لليوم يذكر
للنهار والوقت كقوله ومن يولهم يومئذ دبره والاجتهاد ضابط بعرف به ان المراد
باليوم النهار او مطلق الوقت حيث يقع فاذا تعلق بفعل يعتاد وقوعه ليلا ونهارا يقع تقديره بدة

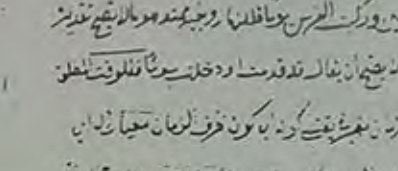


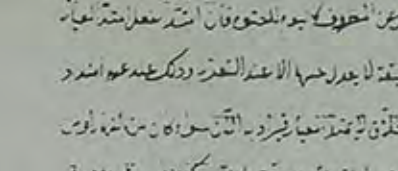
ورد لفظ عليا لا زيد معناه بكون بطريق المجاز ما لم يكن مستعملا فيه كما لا اسد اذا
ريد معناه الحقيقي بدلة على الشجاعة الخ بين لا زمة بطريق الالتزام ولا يكفي مجازا
لعدم استعماله فيه وثبوت الموجب لا يتوقف على الاذن فلا يجوز بين المعنى الحقيقي
ومجازيه الاذن كما توهم والتوقف على بينة اليمين لكونه بينة الحقيقة المجهولة
علة استظهار النذر جواب سؤال تقريره ان كان بيدا موجبه يكون يمينا وان لم
يتناول بين سبب الارادة والنذر بالصفة من غير اذن لازمة فيجوز بين المعنى
الحقيقي والمجازي في الايمان فلا يتمشى فيها انواعها جميعا لان اسد الصورة
ايضا شمول النذر بالصفة من غير اذن لازمة فكانه الجامع المجازي لانا نقول
منع الجمع في شيء من الصور لان المعنى الحقيقي في بعض الصفة اخبارا كان او انشاء
لا عبرة بارادته ولا تاثير لها والفاء ... لابد للمجاز من قرينة مانعة
عن ارادة الحقيقة عقلا او حسا او عادة او عرفا شاملا او خاصا والفرق بين
العادة والعرف ان العادة في الافعال والعرف في الاقوال وشرعا وفيما ملحق
من التكلم والكلام ايا يكون معناه التكلم اي صفة وليكون من جنس الكلام كما لو
قال عبد يمين ان العبد اذا اراد ان المراة الخروج فقال ان خرجت فانت طالق عادتها
العبد فالقرينة الحالية مانعة عرفا من الحمل على الحقيقة وبين الخروج المطلق او مقيد

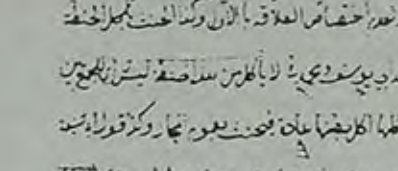


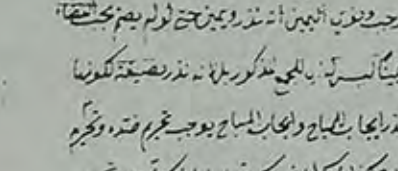


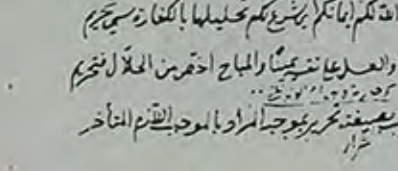












من الكلام كقولك ما استغرزت من الستطعت قائلا ثم بانا بالمعجب فالمنع فيه متعلقا والمنع
اريد بكون القرينة لفظا ان يفهم منها بطريق كان للحقيقة جبر اذة فلا لكن عدة القرينة
ة فلا يملوك ما حز لفظيه وهذا ما مر من جعلهم من قسم المخصص غير المتصل في قولنا اسد
سد ان يكون المخصص صريح الكلام خارج عن هذا الكلام الذي يكون المجاز فيه كقولنا تو
قن ما قيل من ان قولكم ما في الدار احد الا عند النظائين المنع
حقيقة كونه للتنجيز ونحو ولما فاسرا ان كنت رجلا لا يكون تركيبا وامنع فيه عدوا او غيره
ع بل هو من هذا الكلام او قرينة يكون دالا على عدم ارادة الحقيقة فاما ان يكون بعض افراده
الذي كما ذكرنا في التخصيص ان المخصص قد يكون لنقصان بعض الافراد او زيادته فيكون
المعنى اول البعض الاخر زيادة افادة. فالكلام مسوق بحيث لا يقع على الكاتب ان يحمل
حقيقة لنقصان ملكه فكان قرينة مجازا ولو نية البعض الاخر والمنع ما شرعا والعرف
يكن نحو الاعمال بالنيات ورفع عن امتي الخطاء والنسيان لان عين الفعل لا يمكن ان يتعلق
وعين الخطاء والنسيان لبداهة فوت عين المراد الحكم والمنع فيهما عقلا ونحو لا يأكل
من هذه النخلة او من هذه الدقيق اراد به بشيء من هذا البر امنع في هذه اللفظة
وعرفا فان المعنى الحقيقي لما امنع حسا وعرفا علم ان ليس بمراد والاكان اليمين
خالية عن الفائدة لانه مثلا يكون المنع والمنع انما يمكن من الممكن ولا يقع قدرة

٤ او ان فلان امنع فيه عرفا حتى او اكل من عينه او كرع او وضع قدميه فيها ولم
حل لانعدام اهلية اقدام بنوا يحتمل الكلام والا فقيل ما تواه وكما سماه المتقول
القرينة المانعة منا كونه منعقدا لغة او شرعا او عرفا عند الذكر بالجملة
جبر فرعن حقيقة لكونها مهجورة شرعا ومعاكما مهجورا عادة بالمطلق المجاز الراجح
كان او انا كما بطريق استعمال المقيد المطلق او الكلي الجزئي على عموم الجواب
ما اذا كانت الحقيقة مستعملة والمجاز متعارفا ايضا بالتاء التأمل او التقادم
على اختلاف بين المشايخ على ما مر اول المسند وعلى ان لا بد للمجاز من قرينة
فعند ابي حنيفة المعنى الحقيقي اولى لان الاصل لا يترك الا لضرورة وعند من الى انه الى
اخير قيد الاستعمال الحقيقة وقيد التعارف المجاز او نفاق على ان العمل بالمجاز عند
عدم القيد الاول وبالحقيقة عند عدم القيد الثاني في الكل ما ذكر من الحنث بصرف
الحكم عنها عند قارئ المسئولة لان عينها ما لا يمكن عادة فاذا نفاق وتوكل منها فيه
الكتاب والدرس وتوكل بيتا ايضا حتى والى الحكم المتعذر منها عند من هذا على ما مر
الاصل سببا. قد يتعذر المعنى الحقيقي والمجازي معا كحلف لا يأكل من هذا البر فيما
مثلها لنظر سواء كانت اكبر سنا منه اولا او معروفة النسب عند الناس الذين يولد مثلها
لمثله اذا كانت بحيث يولد لمثله النسب فيه لكنه عرفا فتوقف عليه اذا ثبت على اقرار والا لم

لم يثبت بهاته شرح بذلك المبسوط هذا بيتي بعذر الحقيقة لا الأول الخاص وأما إذا
الشاة فلانه أما أن يثبت مطلقا إن له حقا وفي حق من اشتهر بسبها به بأن يكون
دعوته معتبرة في حقها فثبت بسبها به وينفي عن اشتهر منه ولا يمكن ولا هذا
لانه ثابت من اشتهر منه فلا يبطل بإقرار الغير أو له حق فقط بأن ثبت شيء ولا يتبع
من اشتهر منه وهو المستعذر لان الشرع أمر من تكذيبه فيه والسبب يحتمل التكذيب.
والرجوع بخلاف العتق فانه لا يحتمل ذلك وأما بعذر المجاز فلان التحريم اللازم له
إياه فقط بعذ بنفي الثابت به منافي لملك النكاح فلا يكون من حقوقه فلا يملك الزوج
إثباته إذ البضع لا يصير بدلا بحال أصلا والذي يملكه وهو التحريم القائم للحل بالنكاح ليس
لوازما من لوازم القول المذكور بل من منافياته فلا يصح استعارته له والحاصل أن التحريم
الذي هو وسع لا يصلح للفظ له والذي يصلح اللفظ له ليس بوسعه فلا يقع منه إثبات
التحريم بهذا اللفظ. — الدليل إلى المجاز أعلم أن المجاز لا بد له من علاقة
بين المعنى الحقيقي والمجازي وقرينة صارفة عن المعنى الحقيقي إلى المجازي وأما الداعي إلى العدول
عن الحقيقة إليه فليس قادحا لا بد منه أما الحاجة إليه فرجحان على الحقيقة وفضله
وتذكر الداعي بالنظر وإما معتبر فاللفظ إن خصص لفظ إن لفظ المجاز بالعدول
فربما يكون لفظ الحقيقة شائعا كالمتحقق فيعدل إلى لفظ المجاز كالدابة لكونه

عذبا

عذبا أو صالحة للشرب ونحوها أو قائمة أن يكون لفظ الحقيقة بحيث لا يكون اللام له
موزونا أو معنى بخلاف المجاز أو الشيوع كالاسد فانه يصلح لشجاع الاحد والعدد
دون الشجاع أو سائر المعاني الداعية من القابلية والمطابقة والتخصيص والشيوع ويذكر
فانه ربما يتأتى بالمجاز دون الحقيقة نحو البدعة بترك الشرك فان الشرك هنا مجاز
استعمل لغير الشرك ومعناه إذا اختصار معناه من مدلوله شرع والدليل المعنوي بالتعظيم
كاستعمال أبي حنيفة لرجل عالم والتخبير كاستعمال البهيمة وهو الزباب الصغير فيما لو
أو الترغيب كاستعمال ماء الحيوة لبعض المشروب أو الترهيب كاستعمال الموت للسيف أو
النشر كاستعمال السم لبعض المطعوم أو المبالغة كما يلاقي الاصابع على الانامل
وقولهم يجعلون أصابعهم في آذانهم أو زيادة البيان كاستعمال الاسد للرجل
الشجاع فانها أقوى في الدلالة على الشجاعة ومذا دعوى بلا بينة أو استعمال أو
كاستعمال تحريم السكر بتوبة الذهب لغير فيه جمر موقد فان فيه اخراج لا يحتمل
فوعه مخرج العوام ليستطرفوا بلطف الكلام إلى اختصار معناه بنوع لطف اللام
كاستعمال أحد العددين لا آخر تعليما أو تهكما أو نفاقا أو مطابقة تمام المراد ببيان
ذلك ان المراد مواد المعنى بكلام مطابق بمقتضى الحال وتمام المراد إيراده بتركيب
مختلفة الدلالة عليه في مراتب الوضوح والخفاء فانه لا يمكن بالدلالة الوضعية

عذبا

والالفاظ الحقيقة لتساويها الدلالة عند العلم بالوضع وعدمها عند عدمه وانما
يكون بالالات العقلية والالفاظ المجازية لاختلاف مراتب اللزوم في الوضوح فاقصد منها
تمام المراد وتأدية المعنى بالعبارات المختلفة في مراتب الوضوح لابد من العدول عن الحقيقة
الى المجاز ليتيسر ذكر ما يهم من اخلال الوهم لان قيام القرينة شرط
المجاز وعند ذكر ما يحتمل الاخلال وغيره [illegible]
ذلك من الفوائد التي يختص بها المجاز والغرض [illegible] ان الاستعارة في الافعال و
الصفات المشتقة تسمى تبعية لانها تجري اولا في المصدر تبعية تجريد في الفعل ويشتق
منه مثلا بقدرة تعلقت للحال او الحال ناطقة بكذا تشبيه دلالة الحال بتعلق التالق
فيستعار التعلق للدلالة ثم يؤخذ منه تعلقت بمعنى دلت وناطقة بمعنى دالة وتيسر ذكر
فعقد هذا الفصل لبيان ان الاستعارة التبعية لا تختص بالافعال والصفات بل تجري
في الحروف ايضا فقد تجري التبعية في الحروف فانها ان استعارة تبع اولا في
متعلق الحرف ثم يجري فيه الاستعارة ثم تبعية ذلك تجريد في الحرف نفسه والمراد بتعلق معنى
الحرف ما يعبر عنه عند تفسير معناه كالابتداء يستعار او لا التعليل للترتيب سببا
وبعد التغليب كما في اتيته للزيارة اولم يوجد كما في اسلم لتدخل الجنة ثم بكلمتها
يستعار الام للولد واللام فانه شبه ترتب الولد على الولادة بتعلل الفعل

بالعلة الغائية ثم استعمل المشبه اللام الموضوعة للمشبه به فجرت الاستعارة اولا
في التعليل وتبعية في اللام وهذا ظاهر ومن قضية التعليل وبيان العلية لابيان المعلولية
فاللام انما يفيد لتعلل ان مجرورها علة سواء كان معللا او باعتبار آخر كما في ضربته للتأديب
اولا كما في قعدت عن الحرب للجبن فكونه علة غائية كاف في اعتبار ترتب الفعل وغير
خاف ايضا اعتبار كونه معللا وهذا ايضا واضح ومما تذكر حروف يشتد الحاجة اليها و
تسمى حروف المعاني اراد بالحرف حقيقتها ولهذا سماها حروف المعاني وهذا لانها في
انتظامها الظروف تشبيها او تشبيها لها بالحروف ان الاتم منه التجوز في صيغة
الجمع لانه يعم الحروف منها حروف العطف الواو والمطلق العطف ارجح الامرين وتشريكها
في النسبة التي من اجلها اللفظ جعل جامع النحاة لانها للجمعية عند الفراء و
للترتيب عند جماعة منهم ثعلب وقطرب وهشام وابو جعفر الدينوري وابو جعفر الزاهد
وللمقارنة وهو المستعمل لها فانا نجد مستعملا فيما لا يصح فيه الترتيب او المقارنة والا
صدق الاطلاق الحقيقة وهي جمع الاسمين المختلفين كالفتح المتحد من يعني انها
بدل من الفاء التي يقوم مقامها عند تعذرها فلا يجامع النهاية الدلالة والدلالة
في الاصل على الترتيب والجامع المعية فكذا في البدل وقولهم لا تاكل السمك وتشرب
اللبن ايا يجمع بينهما دليل راجح وفيه نظر ولهذا ان بما تقرران الواو لمطلق الجمع

من غير ترتيب لانه يجب الترتيب في الوضوء كما يلزم الزيادة على الكتاب بخبر الواحد كما ذكر

ووجه ان وجوب الترتيب بالسنة البتة بين الصفا والمروة بفعله عليه السلام ابتدأ بالصفا

بدأ الله به لانا بالقرآن لان قولهم ردهم من اهل اللسان بانهما سيان وان تعلق ان الآية خلف

عن الدلالة على الترتيب انما قلنا بالنسبة الينا لانه بالنسبة اليهم بما لا اول من وجه

غير متلو كثير الواجبات بالسنة وزعم البعض انها للترتيب عنده ابي حنيفة رحمه الله والشافعي

عندهما استدلالا بوقوع الواحد عنده والثلث عندهما ان دخلت الدار فانت طالق

وطالق وطالق لغير المدخول بها وهذا ان زعم المذكور ربط آخر الشرط بالاخير فلا يلزم عن ثبوت المغايرة

او الترتيب ورد استعمال الواو وكونه مستعملا دائما ابطله ولا يطرد فالمنع تام ابطله

بطريق النقض بعطف الثلث اتفاقا فان آخر الشرط ايان قال لغير المدخول بها انت طالق

وطالق وطالق وطالق فانه دخلت الدار تتعلق الاخيرة المتوهمة دفعة ثم ابطله بطريق

الحل بقوله وبنى الخلاف على ان تعليق الاجنبية بالشرط عنده على التعاقب فوق ما ذكر

لان التعليق كالمجرد عند الشرط فلا تصادف الثانية والثالثة المحل خلافا واذا قدم ا

جنبية اذ يتعلق الكل بالشرط فقد لوجود المغيرة آخر الكلام وعندهما الترتيب

في الحكم لا ضرورة الوقوع تطليقا ان ذلك عند وجود الشرط ولا تفريق فيه كما اذا

قال لتلك سواء لغير المدخول بها ان دخلت الدار فانت طالق يقع الثالث فعند وجود

الشرط كذا ههنا لان المقيد كالملفوظ فان قيل اذا تزوج اختين بعقدين وهما انما

قيد به اذ لو كان باذنه بعقد نكاحهما ولا يبطل بالاعتاق ولم يقيد بغير اذن الزوج

كما تال بخر الاسلام لانه مستدرك هذا بل يحترز احترازه المولى عما تزوج نكاحهما وبحرف

العطف اي قال اعتقت عبدي فانه يبطل نكاح الثانية فجعلوا للترتيب وان زوج الفضولي

اختين بعقدين ناجاز هما تخير فابطل نكاح الثانية وان اجاز هما معا فان قال

اخترت نكاحهما او بحرف العطف اي قال اخترت نكاح هذه وهذه بطلا ابطل نكاحهما

فجعلوه للقران وان قال اعتق ابي في مرض موته هذا وهذا ولا وارث غيره ولا

مال لسواهم وقيمتهم سواء فان اقر متصلا اعتق من كل ثلثه وان سكت فنصف

كل حتيقين عتق كل الاول ونصف الثلث وثلث الثالث لانه لما اقر بعتق الاول وسكت

عتق كله فخرج من الثلث لان المفروض ان قيمتهم سواء ولما قال بعد زمان وهذا

[illegible] وسكت فقد عطفه على الاول وخرج ربع عتق

النصف من كل منهما لكن لا يمكن الرجوع عن الاول ولما قال بعد زمان وهذا فوجب

ان يعتق الثلث من كل منهم فيعتق ثالث الثالث ولا رجوع عن الثاني ايضا فجعلوه

للقران ان جعلت حرف العطف فيما اذا اقر متصلا بمنزلة قوله اعتقتهم ابي لانه لو لم يكن

للقران بل للترتيب كان كسكوته ثلثا الاول فلا ثه لما عتقت الاوائل

بقي الثانية محلا للتوقف للسكاح بل مطلق لان نكاح الامة على الحرة لا يجوز واما الثالث
والثالث فلان الكلام يتوقف على آخره اذا كان اخر غير مستقل بمنزلة الشرط والاستثناء
وقد مر ما ذكر في اباء الثاني فلان اجازة النكاح الثانية يوجب بطلان نكاح الاولى والثانية
الثالثة فلان الاولى قبل اعتاق الاخيرين محكما وبعد اعتاقهما بائنة فالمشروطية
الان النعتة انما تثبت اذا كان متصلة بخلاف الاولى فان اعتاقها الثانية من الاثنين
لا يغير احوال الاولى فلا يتوقف فيه اول الكلام واجازة الثانية من الاختين يغير
اجازة الاولى فيتوقف فيه اول الكلام قيل يرجع الخلاف الى الاختلاف في الوضع فان
وضع مسئلة الاختين افراد الكل واحدة منهما تحريرا فلم يتوقف صدر الكلام على
الاخرى ومسئلة الاختين لم يفرد الكل واحدة منهما اجازة فتوقف حتى لو عكس
الوضع لانعكس الحكم وقد تقدم خلافهم في الجملتين فلا توجب الشركة ان لم تقتضها نحو
ضع خبر المبتدا، وجز، الشرط ونحو ذلك مما قيد به اذ توجب الشركة ذكرا
التعلق وفي قوله منه طالق ثلثا ومنه طالق تطلق الثانية واحدة وانما تجب
ان الشركة اذا افتقر الآخر الاول فيشاركه ان يشاركه آخر الكلام اوله فيما تم به
الاول بعينه اي بعين ما تم لا بتقدير مثله لان خلاف الاصل فلا يصار اليه الا عند
الضرورة ان لم يمنع الاتحاد اي ان لم يمنع ان يكون ما تم به الاول متحدا في المعطوف

نحو ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق ليشكر آخره ان دخلت الدار فانت
طالق فلا يقع الثلث عند ابي حنيفة خلافا لهما لان الشركة انما يمكن ان يتعلق الاجزية
المكررة بشرط واحد فيتعلق طالق وطالق وطالق بعين الشرط المذكور وهو ان دخلت
لا بتقدير مثله اي لا بتقدير شرط آخر حتى يصير كقوله ان دخلت الدار فانت طالق كما
قاله ابو يوسف ومحمد او بتقدير مثله ان امكن اي الاتحاد نحو جاءني زيد وعمرو لا
ان يكون يجيء زيد غير يجيء عمرو فيه نظر وبعضهم اوجبوا الشركة في معطوف الجملة ايضا
حتى قال ان القرآن النظم يوجب القرآن في الحكم فقالوا لو وقعا الصلوة والواو
الذكر لا تجب الشركة على الصبي كما لا تجب الصلوة عليه لا يقال هذا بناء على ان يجب
الخاطب احد هما عين المخاطب الآخر لانا نمنع على ما افصح عنه صاحب الكشاف
حيث قال في تفسير قوله تعالى فان خفتم الا تعدلوا اي يجوز ان يكون اول الخطاب لازواج
وآخره الائمة وعدم وجوب الشركة على البعض عندنا لانها عبارة يتضمن الفرد المطلق
العتبي ليس داخل لها وهو فاسد عندنا لان الشرط انما تثبت اذا افتقر التالية
وان دخلت الدار فانت طالق وعبد حر انما تعلق العتق بالشرط لان مدة
الحالية تقوم المفرد فحكم الا فتقار قطعت على الجزاء ليكون الواو على اصلها وهو
مطلق الا ستية على مثلها جواب سؤال تقريره ان موجب ذكر ان اذا الشركة انما

كما ان يجيء زيد غير يجيء عمرو فيه نظر وبعضهم اوجبوا الشركة في معطوف الجملة ايضا
حتى قال ان القرآن النظم يوجب القرآن في الحكم فقالوا لو وقعا الصلوة والواو
الذكر لا تجب الشركة على الصبي كما لا تجب الصلوة عليه لا يقال هذا بناء على ان يجب
الخاطب احد هما عين المخاطب الآخر لانا نمنع على ما افصح عنه صاحب الكشاف
حيث قال في تفسير قوله تعالى فان خفتم الا تعدلوا اي يجوز ان يكون اول الخطاب لازواج
وآخره الائمة وعدم وجوب الشركة على البعض عندنا لانها عبارة يتضمن الفرد المطلق
العتبي ليس داخل لها وهو فاسد عندنا لان الشرط انما تثبت اذا افتقر التالية
وان دخلت الدار فانت طالق وعبد حر انما تعلق العتق بالشرط لان مدة
الحالية تقوم المفرد فحكم الا فتقار قطعت على الجزاء ليكون الواو على اصلها وهو
مطلق الا ستية على مثلها جواب سؤال تقريره ان موجب ذكر ان اذا الشركة انما

انما تثبت اذا افتقرت الثانية ان لا تتعلق وحدين حرة قوله ان دخلت الدار فانت طالق وعبدي حر بالشرط بل يكون كلاما مستانفا معطوفا على المحقق اذا جملة تامة غير مفتقرة الى ما قبلها وتقرير الجواب انها وقع المفرد حكم الافتقار لان سابقها الجزء يكونهما جزءين وكون الاصل في العطف بالواو والتشريك يرجح عطفها على الجزء وحمله بجعلها في قوة المفرد وحكم الافتقار قوله ليكون الواو على اصلها ان لا صلة العطف بالواو والتشريك يحمل عليه ما امكن رعاية الاصل وهذا اذا كان العطوف مفتقرا الى ما قبله حقيقة كما في المفرد او حكما كما في الجملة التي لا صار من اعتبارها في قوة المفرد واما اذا لم يكن الحمل على التشريك فلا تحاد وهذا اذا كان المعطوف جملة لا يكون في قوة المفرد وحكم المفرد الا ما قبلها كما في قوله اقيموا الصلوة واتوا الزكوة فالواو تكون لمجرد الجمع والترتيب بخلاف فدخل طالق يرجع الى قوله يتعلق العتق بالشرط يعني ان قوله وحر تركب طالق في قوله ان دخلت الدار فانت طالق وحر طالق وان امكن حمله على وجهين لكن فيه صار فاقدا من اعتبارها في قوة المفرد فان اظهار الجزء وهو قوله طالق دليل على عدم مشاركته في الجزء وصار من العطوف عليه لئلا يلزم ان يقال وحر تركب وبهذا ايراد لاجل ما ذكرنا في قوله وعبدي حر مما يوجب كونه معطوفا على الجزء وما ذكرنا في قوله وحر تركب كان من قيام الدليل على عدم المشاركة

في الجزء جعلنا قوله وحر ولا تنطلق الم شمالة ابدا معطوفا على الجزء لان جملة انت طالق فعله فاجلد او انت مخاطب الاية فدليل المشاركة في الجزاء قايم فعطفنا عليه لا قد اوا ولا تكلم الناس لان جملة حبرية وليس الاية مخاطبين بها فدليل عدم المشاركة في الجزاء قايم فلا تعطف عليه وقمة هذا بانى بيانها في آخر فصل الاستثناء فان كانت او للترتيب وهي اذا كانت عاطفة فتفيد التعقيب بالاقتراح فاما فلا اذا كانت عاطفة لانها اذا لم تكن عاطفة وهي التي ليس فاء السببية وتختص بالجملة وتدخل على ما هو جزاء لا تفيد التعقيب بالاقتراح للقطع بانه لا دلالة له قوله اذا نودي للصلوة الاية على اذا يجب السعي عقيب النداء بلا تراخ فان قال ان دخلت الدار هذه الدار فهذه فانت طالق فالشرط ان تدخل على الترتيب بلا تراخ اي من غير ان يشتغل بينهما بفعل آخر وقد تدخل على المعلول عاطفة كانت نحو سقاه فارواه او التي استيناف الكلام ولا يلزمه الارواء او لا يجوز مجاني الشتاء فتاهب الفاء هنا جزائية وتعرفها بان يصلح تقدير اذا الشرطية قبلها وجعل مضمون الكلام السابق شرطها والمعلول لا بد ان يتاخر عن ان يقارب علة في الوجود اذا كانت العلية تجب الوجود في الخارج ضرورة انها متقدمة عليه تجب الفاء نحو قوله عليه السلام لن يجزي ولد والده الا ان يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه سبب للملك وهو الملك شرط الاعتاق فلا احتمال للانفكاك بين الشراء والملك

والاعتاق فانت طالق فانه يقع فيعتقه وليس هذا قولا آخر سوى ان ترتيب الكل ثلاثا
الملك في الصورة المذكورة حاصل للمولى بسبب اختياري اي اتيان الشرط اعتاقا حكميا من جهته
فتقع تنجيزا على ما تقدم من كون الفاء للترتيب في جواب من قال لعبده هذا العبد حر
بكذا ليكون قبولا اذ الاعتاق لا يترتب على الايجاب الا بعد ثبوت القبول فكأنه قال قبلت فهو
حر فحلاف موجب ذلك الايجاب بيانا حيث قبله ولكان لحيا اكتفى بهذا القدر
قيصا فعارضوا فقالوا فاطمة فقط فانا جعلنا بكونه بعض الحيا كما قبله الثوب كما لو قال
ان كلمت فاطمة خلافا لقوله اقطعه وذلك لان الاذن بالشيء مقيد بالشرط وبدونه
مطلق وقد تدخل على العلل اي قد يجيء فا السببية للتعليل وذلك اذا كان ما بعدها
سببا لما قبلها نحو اخرج فانك رجيم واسبح فقد اتاك الغوث وتزود فان خير الزاد
التقوى وذلك لان ذكر السبب يقتضي ذكر المسبب لان العلول يكون علة غايته ا
للعلة اذا كان مقصودا منها لان افعاله غير معللة بالاغراض والاسباب ليست كذا
بينة لاتيان الغوث والامر بالتزود ليكون خير الزاد التقوى فحلان للعلول المقصود
من العلة اما يكون علة بعلية العلة لا للعلة نفسها فان قال لاولى الفا فانت
حر او انت فانت ان يعتق وبان في الحال لان سبب الاول لا آخر وسبب الثالث آخر وان
لا يمكن ان يكون جوابا بالامر لان جواب لا يكون الا بالفعل المضارع على ما بين في موضعه

ثم للترتيب مع التراخي وعند ابي حنيفة رح للتعقيب مع التراخي عند ابي يوسف رح
التراخي فيتصرف الى الكامل وعندهما جميعا والفاء دخلت على اللفظ فيظهر اثره
فيه ايضا وعندهما في الحكم فعلى هذا ان قال انت طالق ثم طالق ثم طالق ان دخلت
الدار فعندهما يعلق جميعا وعند ابي يوسف ان كانت مدخولا بها يقع الثلاث والا
يقع واحدة وكذا ان قدم الشرط وعند ابي حنيفة رح غير المدخول بها ان قدم الجزاء يقع
الاول في الحال لعدم تعلقه بالشرط فكانه قال انت طالق وسكت ثم ان التراخي عند
ابي حنيفة رح في الكلام ايضا ويقع الباقي لعدم المحل لان المرأة غير مدخول بها وان اخر تعلق الاول
وتنزل الثاني والثالث يقع في الحال لعدم تعلقه بالشرط كانه قال ان دخلت الدار فانت
طالق وسكت ثم قال انت طالق وذلك لان ثم يتضمن معنى الجمع والتراخي واذا قام السكوت
مقام التراخي بقي الجمع وسقوط الواو والاتصال صورة كان في حكم العطف واثبات المشاركة
في المبتدأ بخلاف التعليق بالشرط فانه يتوقف على الاتصال صورة وسعة ولهذا قالوا
لعدم المحل فائدة تعلق الاول انه ان ملكها ثانيا ووجد الشرط يقع الطلاق وغير مدخول
بها ان قدم الجزاء نزل الاول والثاني لا يقعان في الحال لعدم تعلقهما بالشرط كانه
سكت ثم قال انت طالق ان دخلت الدار ولما كان مدخولا بها لم يكن محلا فيقع تطليقا
وتعلق الثالث لقربه بالشرط وان اخر تعلق الاول ونزول الباقي وهذا ظاهر بل الاخر

كلمة بل

عما قبله ان جعلنا حكم المكون منه من حيث هو اثباته او نفيه كما اذا انضم اليه لا فارج
يصير نصا في الاول واثباتا بعد في سبيل التدارك نحو جاءني زيد بل عمرو ولهذا
ان لا تكون للاضراب عما قبلها قوة فعلى العمل الفاني بحيث لا الاولى لا يملك
الاضراب عن الاول وابطال موجبه بجعلنا حكم المكون منه كتولك انت طالق واحدة
بل اثنتين تطلق على الاخبار يحتمل التدارك ويراد به اما بالتدارك بكلمة بل فيقع الاقرار
تاكيد قبله عددا كان او بعده واحدا نحو عشرون بل ثلاثون وعندي رجل بل رجلان
غلاف الانشاء فانه لا يحتمل التدارك لان مدلوله لا يحتمل فيقع واحدة اذا
تال لكل ان قولك انت طالق واحدة بل اثنتين لغير المدخول بها فانه كما قال انت طالق واحدة
وقعت الواحدة لكونها انشاء فلم يبق للجملة بعد بقوله بل اثنتين خلاف التعليق بان
تال لغير المدخول بها ان دخلت الدار فانت طالق واحدة بل اثنتين فانه يقع الثلث
عند الشرط وانما يتاخر الكلام الثاني مقامه فاقتضى ذلك اتصاله بالشرط المذكور بلا واسطة
ولا يمكن ان يسرى وسعه ابطال موجب الكلام الاول بالاضراب عنه فقد شرط اخر في الكلام
الثاني خلاف موجب فعله فانه لو لم يقدر لاتصل بالشرط وهو خلاف المقتضى فاجتمع تعليقا
احدهما ان دخلت الدار فانت طالق واحدة والاخر ان دخلت فانت طالق اثنتين واذا
وجد الشرط وقع الثلث فصار كما قال لغير المدخول بها انت طالق اثنتين ان دخلت الدار ايا ما نظيرا

لهذا المسئلة وقوع الثلث عند وجود الشرط بخلاف الواو اذ بخلافه في الواو
بدل فانه للعطف على تقدير الاول للاخراض عنه وابطال موجبه فيتعلق الثاني
بعين ما يتعلق به الاول بواسطة الاول اذ يقتضي الاتصال بالشرط المذكور بواسطة
عند وجود الشرط يكون الوقوع على الترتيب المذكور عند اذ حينئذ والمال سيق الحال
بوقوع الاول لعدم الدخول بها لا يقع المذكور ثانيا كما قلنا في حرف الواو لكن
للاستدراك اعلم ان لكن ان وليها كلام فهي حرف ابتداء لمجرد افادة الاستدراك و
ليست بعاطفة فالمفرد يجب سبق نفي نحو ما جاءني زيد لكن عمرو انه فانه تدارك رفع
وهم عدم رؤية عمرو ايضا بنا على ما عطف بينهما او نهي وان دخلت الجملة يجب
اختلافهما في فرقها بالنفي والاثبات سواء كانا مختلفين لفظا ايضا نحو
جاءني زيد لكن عمرو لم يجيء ولا نحو ما جاءني زيد لكن عمرو جاءني بخلاف ما جاءني زيد
لا عند ذكر الاضراب عن الاول فان اقر لزيد بعد فقال غصبت زيدا مالا كان لعمرو
فان وصل فلعمرو وان فصل فللمقر لان النفي يحتمل ان يكون تكذيبا له اقراره فتكون
ردا الى المقر ويحتمل ان يكون تكذيبا له بل يكون معناه العبد وان كان عمرو فانه لي لكنه
كان في الحقيقة لعمرو والظاهر هو الاول فعلى الثاني يصير بيان تغيير فلا يصلح الا
موصولا حتى يثبت الاثبات للعمرو والنفي عن زيد لا مستدركا فعند ذلك لا يقر

وجب الاتيان بجواب اذن مولاه بالبيانية فقال لا اجيبك اقطاعا لكن اجيبك بالبيانية
لعطاء ويحصل لكن بعد المناقضة اجازة النكاح من اصله فلا يكون اتيانا بما امرني فعله
اه جيبني فخالفه فوجب اجابته على الفور لكن اجيبك بالبيانية هذه مناقضة فيكون اجابة
بهذه ما يتان اولا حد الشيئين فان كانا متغايرين بعيد شيوع الحكم لاحدهما او بعدهما
وان كانا جملتين بعد حسور مضمون احديهما والا شيا. قيل لا شك ان الاجابة
والاتيان في كون الكلام للافهام كما سبق الا بعض الافهام لانه اي لان هذا لا يطلع
عليه افهامه وللتحيير الانشائية الكلية في تحقيق ما تبين عليه انها
لاحد الامرين اولا والامور بالشك والتخيير والاباحة انما صح سبب على الكلام ودلالة
لحال فتعلقه هذا حرا وهذا انشائي شرعا فاوجب التخيير ان يوقع العتق بايهما
شاء وبين على اختلاف الاصليين ويكون هذا اي الايقاع او البيان المذكور انشائيا
حتى يشترط صلاحية المحل اي حين ايقاع او البيان واخبارية عطف على قوله
انشائي شرعا فيكون جوابه المراد للواقع فيجب عليه اي على البيان اعلم ان هذا الكلام
انشائي شرعا يحتمل الاخبارية حتى لو قال لحر وعبد هذا حرا وهذا واحد كان حرا
لا يعتق العبد لصحة الاخبار من حيث انه انشائي شرعا يوجب التخيير لا يكون له ولاية
ايقاع هذا العتق او بيانه ايتمرا شائي شرعا ويكون هذا الايقاع او البيان انشاء حكما

وبانت كنه مهرز لجزء الاخبار وضع هذا فاو ان قال طفي لا بد ان يسبه
فلم يكن الزيد بكلام متصل وان يدع طفي لي او وهبه بالي بعد فقد
يصدقه بالاقرار وكذبه انها لم يكن له فقد ان الامر زيد ... لما وضع الاستدراك
بالبنى فقد تكلم بهما معا فبثبت موجبهما وهو نفي الملك عن نفسه لزيد معا وهو
نفي له القيمة اي قيمة الذي طفي عليه لان ملكه بالشرط وانبات ملك طفي
عليه لزيد ملك التي فبثبت بعد نفوذ موجبي الكلامين وهما نفي ملكه عن نفسه
لزيد بدون لازم الثاني الثابت منا خرجه وهما معه فيكون الثاني المذكور حجة عليه
اي على الثاني حيث يسقط به شهادة الشهود وكذبه قرار على نفسه عاد لزيد لانه اقرار
على غيره فلا يبطل به ملك الثاني له فيضمن القيمة اي يضمن الطفي لزيد قيمة
الذي طفي عليه لازمة نفيها بالانبات لزيد ثم ان اتساق الكلام عطف على
قوله انجبك اي بسطرا ان الكلام مرتبط لم لا يجوز ان يكون ما بعد لكن تدارك
ما قبله اولا فان صلة لا تعلق ما بعد بما قبله والا ان واخواتها لاكن فهو كلام
مستأنف فعد كم على المفرض فقال انزل لاكن بغضب اللام سبق فتح الوصل
على انه نوع السبب لانه اجتمع لا ستة لكن غضب ولا يكون اللام مرتبطا بما
قبله لان السبب يبطله فاخترناه. فقال انه نوع للسبب لان رد الاقرار يخالفه ما اواخر

ومن حيث اخبار لغة يوجب الكل ويكون اخبارا بالمجهول فعليه ان يظهر ما هو الواقع
وهذا الاظهار لا يكون انشاء لا حقيقة ولا حكما بل يكون على صفة الخبرية ولما كان الشيء
الذي هو متعين احد هما يشبه الانشاء ويشبه الاخبار علمنا بهما فيما عتبارا الشبه
الاول شرطنا صلاحية المحل عند البيان حتى اذا مات احدهما قبل الرد لا يتحقق
وباعتبار الشبه الثاني قلنا يجبر على البيان كما اذا اقر بالمجهول
وانما قلنا باعتبار الشبه الثاني
لان الجبر انما يكون في الاخبارات دون الانشاءات وهذا ما قيل ان البيان انشاء من وجه
واخبار من وجه وفيه نظر وكلت هذا او هذا ايهما تصرف فيه فلهذا ابى قلنا ان او في
الانشاء للتخيير وجب بسعي التجزئ كل انواع قطع الطريق بقوله تعالى ان يقتلوا
او يصلبوا او تقطع ايديهم او ارجلهم من خلاف او ينفوا قلنا ذكر الاجزية
مقابلة لانواع الجناية على حسب الجناية وهي معلومة عادة من قتل وقتل مع
اخذ مال فقط وتخويف فقط فجزاء الاول القتل وجزاء الثاني الصلب وجزاء الثالث
القطع وجزاء الرابع النفي والمراد به الحبس حتى يحدث توبته صرح به في الهداية على
انه ورد البيان من الشارع على هذا الوجه وابو حنيفة جزأ الثانية بين القطع ثم القتل
والقطع ثم الصلب والقتل فقط والصلب فقط وحمله على اختصاص الصلب بهذه الحالة

بحيث

بحيث لا يجوز غيرها لاجل اختصاصها بحيث لا يجوز فيما خيره لان هذه الجناية تحتمل
الانة أدون حيث انها قطع المادة فيقتل ويصلب والتعدد من حيث انه حد سبب
القطع وسبب القتل فيلزمه حكم السببين ولهذا ابى لانه اصل ولاحد السببين قلنا في
هذا حرا وهذا العبد وذا بية لا يعتق الابية لانه لما ضم اليه ما لا يصلح العتق كانه
قال له ان حر اولا ولو قال ذلك لم يعتق الا بالنية فكذا هذا في المبسوط وقال
ابو حنيفة لما تعذر الحقيقة يحمل الواحد المعين مجازا لانه اولى من الالغاء ولو قال
هذا حرا وهذا عتق الثالث في الحال وحر والاولين كانه قال احدهما حر وهذا
وقيل بعناه هذا حرا وهذان فجبر بين الاول والاخيرين فلا يعتق واحد منهم في الحال
والاول اولى لما ذكره شمس الائمة واصله ان الخبر المذكور اذا حر لا يصلح خبرا للاثنين
ولا وجه لاثبات خبر مخالف لفظا للاثنين العطف للتشريك في الخبر المذكور اولا اثبات خبر آخر
مثله لفظا ومعنى وما قيل ان او هذا مغير لما قبله بخلاف وهذان الواو للتشريك
فيقتضي وجود الاول ويتوقف آل الكلام على المغير لما على ما يتغير فيثبت التخيير
بين الاولين بلا توقف على الثالث فصار المعنى احدهما حر فقوله وهذا لكون
عطفا على احدهما فوسم بسماته وعدم اللزوم في المغير فان قوله وهذا مغير لما
قبله وكون الواو للتشريك لا ينافيه بل يحققه لانه لو لم يكن هذا التشريك كان له

انه يختار الثاني وحده و بعد ما كان لم يبق له الاختيار بل تعين اختيار الاول وحده
او الاخير ان حيا وهذا القدر كاف في التعبير المراد واذا استولى الشيخ خبرا كان
او انشاء يعم فورا وقطع منهم انما او كفورا ان لا هذا ولا ذاك لان اوجه الامرين
ان يتعين واحد الواحد المبهم انما يكون بانتفاع الجميع فان قال الافعل
هذا او هذا يحنث بفعل احدهما الآن يدل الدليل على ارادة احد النفيين مع
عدم شمول العدم فاذا قال هذا او هذا يحنث بفعلهما لا بفعل احدهما لان الواو للجمع
ونفي المجموع يجوز ان يكون بنفي البعض الآن يدل الدليل على اراده احدهما كما اذا
حلف لا يركب الخيل او البغال او الحمير فان الدليل وهو كون كلها محرما الحكم الشرع دال
على ان المراد الحلف على ان لا يفعل واحدا منها لا هذا ولا ذاك فالضابط انه ان
قامت القرينة الخ او على شمول العدم فذاك والا فهو لعدم الشمول او بالعكس وانما
قلنا ان كان للاجتماع تأثير في المنع كما اذا حلف لا يتناول السمك واللبن فلعدم الشمول
فلا يحنث بتناول احدهما لان هذا اليمين للمنع والا فلشمول العدم فلا يصلح ضابطا
لانه ليس بمطرد فانه اذا حلف لا يكلم هذا او هذا ينفي المجموع مع انه لا تأثير للاجتماع هنا
المنع وشاهد كثير وقد تكون للاباحة وقد مر ما يتعلق بهذا في مجالس الحسن او ابن الزبير
ويلزمها جواز الجمع وبه يفارق التخيير فانه يلزمه امتناع الجمع وهذا اعم من منع

الخلو ويعرف ان المراد اتهما بدلالة الحال ولهذا ابى الماء الاباحة من جواز الجمع فلو اراد
اكلم احدا لا فلانا او فلانا لم يحنث ان كلمهما لان الاستثناء من الحظر اباحة وتستعمل لفظة
الا فينصب المضارع بعدها ان تحذ لا قتلته. اويلم ومنه قوله وكنت اذا غرت
قناة قوم كسرت كعوبها او يستقيما وقد تستعمل كفي فينصب ايضا المضارع بان
مضمرة كقوله ليس كرمن الا يرى او يتوب عليهم ووجه الاستعارة الموضعين
ان يتعين احدهما قابلي للاحتمال الآخر كالاستثناء والغاية وان حلف لا دخل هذه الدار
او ادخلن تلك فان دخل الاولى او لا حنث وان دخل الثانية او لا بحرف الغاية
جازة كانت تحت حتى سطلع الفجر وحتى تكلمها او حاملة فيكون العطف واوا افضل
او احسن انما اذا كانت جاز لها معنيان الى وكي واذا كانت حاملة لا يكون لها
معنى كي او ابتدائية فان ذكر الخبر نحو ضربت حتى زيد مضطجعا جواب الشرط محذوف
اي فيها وهو والا فيقدر من جنس ما تقدم نحو اكلت السمكة حتى رأسها بالرفع اي ما كان
هذا اذا دخلت الاسماء. وان دخلت الافعال وان احتمل العدد للامتداد والى
خر الانتهاء فللغاية نحو حتى يعطوا الجزية وحتى تستأنسوا والا وان صلح ان
يكون سببا للثاني يكون بمعنى كي نحو اسلمت حتى ادخل الجنة والا فللتعقيب من غير تراخ
لاستعارة لما بعد الفاء. وهذا ما اورده الفقهاء لم يتعلق الاختيار الفقهاء لان القصاد

منهم بناء الجواب عليه لا بناء الكلام عليه فان قال لعبده حر ان لم اضربك ضربا شديدا حتى
ان اقلع قبل الصياح ثلاثا حتى مثل هذه الصورة الغاية وان قال لعبده حر ان لم
اكلمك تعذيبي فانا، فلم يقدر لم يحنث لان فعله حتى تعذيبي لا يعلم لانتهاء بل
اذ هي الى الاتيان ويصير سببا والعدم جزاء فحمل عليه ولو قال حتى اتغدى عندك
فلتتغيبن خبر أخ لان فعله لا يصلح جزاء لفعله فصار كقوله ان لم اكلمك فانت حتى
اذا تغدى من غير تأخير تروفيه نظرا لا يلزم من عدم الصلاحية للجزائية عدم
الصلاحية للشبيه وشرط كونها بمعنى كي انما هو السببية وفعل شخص قد يكون
سببا لفعل آخر حروف الجر الباء، اللام الصاق نحو مسكت بيده وامررت بزيد
فالباء فيه صلة فيكون لتكميل متعلقه فان قال لا تخرج الا باذني يجب لكل خروج
اذن لان معناه الا خروجا ملصقا باذني وان قال الآن اذن لا يجب لكل خروج
بل يكفي اذن واحد للخروج اولا ويقال لان حقيقة الاستثناء متعذرة ضرورة ان الاذن
ليس من جنس الخروج وتعذر ان اذن الاذن لان ان مع الفعل بمعنى المصدر فيكون
مجازا عن الغاية ووجه امتناعه ظاهر فيكون معناه الى أن اذن فيكون الخروج ممنوعا الى
وقت وجود الاذن وينتهي عنده وقد عارض هذا وجه آخر وهو ان المصدر قد يقع
حيث لم تقع الكلام تقول ايك حتوف الجمام اي وقت حتوفه فيكون التقدير لا تخرج

وقت

لان الغاية فهم الاستثناء الغيا بيان
الاستثناء ان الاستثناء فهم
المستثنى منه ابيان لا تنافي بكذا

وقت الاذن اذن يجب لكل خروج اذن فلا يحنث الا ان التائب
يقينا لا يزول والاستعانة وجد الداخلة على آلة العقل نحو كتبت بالقلم وان قال ان
هذا العبد بكر من امرأتي يكون سببا والكرة ما ثبت في الذمة حالا وان قال ان كلمت فلانا
يكون سببا بالعبد يكون سببا ويصير العبد رأس المال في المجلس وفيه ذكر وفي الاستبدال الكرة قبل
القبض بخلاف الاول فانه يجوز التصرف فيه قبله كما في سائر الاثمان والعبرة في الآلة قد
يحصل به المقصود فلا يشترط فيه الاستيعاب فاذا دخلت الباء في الهاء وهي حرف
مخصوص بالآلة يكون تشبيها له بالآلة فلا يراد كل الاذان فاذا دخل على الاذان الكل كما
في آية التيمم فيبطل قضية التشبيه في البعض في قوله تعالى وامسحوا برؤسكم مستفادة من
لان الوضع واللغة كما تومم على الاستعانة ويراد به الوجوب لان الحق سواء
كان لله تعالى كالفرائض او للعبد كالدين والنفقة يعلم ويركب معنى ويستعمل الشرط
عند ما يمنع على ان يشرك بالله شيئا وهو ان الشرط متعذر في المعاوضات
المحضة اي الخالية عن معنى الاسقاط كالبيع والاجارة والنكاح لانها لا تقبل
الخطر والشرط حتى لا يصير فاسدا فتكون على معنى الباء اجاما مجازا لان الملتزم
بناء الالصاق فاذا قال ان بعت منك هذا العبد على الف فمعناه بالف وكذا في الطلاق

لان الغاية فهم الاستثناء الغيا بيان
الاستثناء ان الاستثناء فهم
المستثنى منه ابيان لا تنافي بكذا

على ما عندهما لانه معاوضة من جانبها وعنده للشرط على اصله لعدم التعذر فان
الطلاق يقبل الشرط فتى طلقني فلفلان الف فطلقها واحدة يجب الالف عندهما لا
نها بمعنى الباء فيكون الالف عوضا واجرا بالعوض تنقسم على اجزاء المعوض فيجب
عند لانها للشرط واجزاء لا تنقسم على اجزاء المشروط وانا بين فقد قرنه بفصل
العام انها للتبعيض والتبيين والغالب عليها ابتداء الغاية حتى قال المحققون
ان اصلها هذا والبواقي راجعة اليها وقد يرد لتاكيد العموم نحو ما جاءني من
احد انتهى الغاية والمراد بالغاية المسافة اطلاقا لاسم الجزء على الكل فان الجمل
الصدر بنها والاوان اكون تعلم بما دل عليه الكلام فذلك يحبت الى شهر يتبادر جعل الثمن
فان البيع لا يحتمل الانتهاء لكن يمكن تعلق الى بما دل عليه الكلام بطريق التضمن
فصار كقوله بعت منك عبدا الثمن الى شهر وان لم يمكن تعلق الى بما دل عليه الكلام
ان احتمال احتمل التاخير نحو انت طالق الى شهر ولا يتبين التاخير والتاخير يقع
عند مضي شهر صرفا للاصل الى الايقاع احترازا عن الالغاء وقال زفر يقع في
الحال لان الى تاجيل صفة لموجز ثم يلغو الوصف لان الطلاق لا يقبل وا علم
ان الاكثر ومنهم المختار عدم دخول حد في المحدود الا بدليل والانتهاء المحدود فاذا قلت
كلمتي من هذا الموضع الى ذلك الموضع فالموضعان لا يدخلان في الشراء

الا

الا اذا دل دليل على دخول احدهما فذلك قد يكون من اول الى آخره وقيل الغاية
هو الدخول الا يجازا بلا تفصيل وقيل ان كانت من جنس ما قبلها كالكلمة لا
كلمها فالظاهر الدخول سواء كانت غاية قبل الكلم اولا والا نحو امتنع
القيام الى الليل فالظاهر عدمه وقيل كل منهما اي الدخول وعدمه سيان نظرا
الى دلالة اللفظ والتعيين يكون من الخارج وقيل ان تناولها ما قبل الكلام
كما في قوله ستاريد بكم الى المرافق تدخل لانها للاسقاط اي لاسقاط ما وراءه ان
وجد نحو ما رايت شيئا من جنس ما قبلها او للتاكيد ان لم يوجد له دخول بحكم التناول
والا اي وان لم يتناولها الصدر كما في امتنع الصيام الى الليل فلا تدخل لانها للمد
اي الحكم اليها والفرق بين هذا وما ذكره قبله انه قد لا يوجد التناول وبعد
الجانة بين الحد والمحدود كما في قوله تعالى اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام
الى المسجد الاقصى ومن شرط غاية الدخول على تقدير التناول ان لا يكون غاية قبل
الكلم فقد خالف الجمهور في نحو اكلت السمكة الا راسها فانه زعم ان ما ذكره
عين ما نقل التناول لا اختلاف بينهما الا في العبارة مع وضوح الفرق بينهما
سيجيء كيف وقد اختلفا في الموجب في نحو النار الذكور انفا مع انه ذكر انه اخذ
بمذهب المذاهب المنقولة فيها وهذا مما لا ينبغي ان يذهب اليه ذاهب فان قال

تقرع على القول الاخير وهو مختار ابي حنيفة له ثلاثون درهم للعشرة يدخل الاول على الاكثر عند ابي حنيفة فيجب تسعة وعندهما يدخل الثلاثة فيجب عشرة وعند زفر لا يدخل الثلاثة فيجب ثمانية ويدخل الثلاثة والخيار عنده ايان يأتي على انه بالخيار لا غير يدخل العدة عند الثلاثة لانها غاية الاسقاط وكذا بالاصل عندنا يدخل الى رمضان لا الطلب الثمن الى رمضان والبهبن يحول الكلام زيدا الى رمضان ء رواية الحسن ولصاحبه ذكر الخيار وعدم طلب الثمن وعدم الكلام ينصرف عند الاطلاق الى التأبيد فذكر الغاية يكون للاسقاط لا للاثبات وعندهما لا يدخل حلا بما سوى الصلة كالاستثناء والموعود عدم الدخول في الظرف الآن اذا مضى يقتضي الاستيعاب فدخلت هذه السنة دون اثنائه فوقعت في هذه السنة تلزنوب ء انت طالق غدا آخر النهار لا يصدق قضاء اذا قال قضا لا يصدق ديانة وء انت طالق غدا يصدق وان لم يكن ينوي شيئا بعض الجزاء الا ترى السبقة بلا منع ولو قال انت طالق في الدار مطلق حال الان بريء دخول لكن فيعلق به على وضع الصدر موضع الزمان فانه شائع او على استعمال في المقارنة لما بين الظرف والمظروف من المقارنة المخصوصة فيصير بمنزلة الشرط ضرورة ان مقارنة الشيء بالشيء يتحقق وجودا وعدما عند وجود الآخر فيلزم تعلق الاطلاق بوجود الدخول ليتقارنا فلا يقع بها طلاق ء شيئة الله تخرج على ما تقدم من ان ء اذا استعير للمقارنة يصير عين الشرط

ويقع ء علم الله ايقع بانت طالق ء علم الله وذلك لان التعليق بمشيئة الله صحيح ولا علم بوقوع الشرط يخالف بعلم الله والترديد ان العلم تابع للمعلوم فلا يكون تعليق وقوعه بعلمه بوجه يخالف مشيئته فانها متبوعة ووقوع الكائنات تابع لها ومن عقل عن السرقال ما قال وما ذا بعد الحق الا الضلال ولا يصح تعليق فالمراد الحث التشبيه بالمشمال كما في زيد ء نوله اسماء الظروف مع للمقارنة يقع ثنتان ان قال انت طالق واحدة مع واحدة سواء كانت مدخولا بها اولا وقبل للتقدم فيقع واحدة ان قال الغير مدخول بها انت طالق واحدة قبل واحدة لان الطلاق المذكور اولا لما وقع قبل الثاني لم يبق محلا للثاني وثنتان لو قال قبلها واحدة اذ ليس في وسع تقديم الثانية بل ايقاعها مقارنة الاولى الواقعة في الحال فيثبت من قصده قدر ما لك ء وسعه كما اذا قال انت طالق لمس يجعل ايقاعا ء الحال فيقعان معا وبعد ذكر الكل لو قال لغير المدخول بها انت طالق واحدة بعد واحدة يقع ثنتان لما بينا ء الثانية ولو قال بعد واحدة يقع واحدة لما بينا ء الاولى وعند الحصر فقط الفلان عند الف درهم يكفي ودبعه لان دلالتها على الحفظ لا على اللزوم ء الدنة لكن لا ينافيه حتى لو قال عندي الف درهم دينار يثبت كلها الشرط ان الشرط فقط اي بعضه

اذ ليس العتق كيفية تقبل التوقيف حتى يصير فارقا بين ما ان حرمايته كيفية
شيئ بخلاف الطلاق فان له كيفية كذلك حيث يكون رجعيا وبائنا خفيفا و
غليظا بمشيتها ولهذا تطلق انت طالق كيف شئت وبقي الكيفية ان كونه
رجعيا او بائنا خفيفا او غليظا مفوضة ان كانت مدخولا بها الا قيد به لان
كلمة كيف انما تدل على تفويض الاوصاف دون الاصل فيبقى غير المدخول لا مشية
بعد وقوع الاصل فيلغو التفويض ومدخولا بها يكون التفويض اليها وان
شاءت موافقة لما نواه او منفردة عنها ان عن نية الزوج بان لا يكون له
نية فذاك والا ان وان لم يكن لا هذا ولا ذاك وذكر بان يكون شيئا مخالفة
نية فرجعية لانها تعارضانيه ساقطا ويقع اصل الايقاع كما اذا نشأ هذا
منه وعندما يتعلق بمشيتها الاصل ايضا فلا يقع شئ من انواع الطلاق
ما لم يكن نشاء موافقة او منفردة لانها فوض اليها كل حال حتى الرجعية فيلزم
تفويض هذا الطلاق ضرورة انه لا يكون بدون حال من الاحوال فعندها ما هو
من التصرفات الشرعية كالطلاق والعتاق والبيع والشراء وغيرها كذلك فالاصل
سواء لان معرفة وجوده باوصافه فانفرد معرفة ثبوته الى معرفة وصفه
والوصف ايضا منفرد لما الاصل واستويا وصار تعليق الوصف تعليق الاصل

اي لا يقع مع ظرفية وغيرها لكن اذا وقع فيه شئ اما على ايقاع الوجود اي سواء بين
ان يكون وان لا يكون وان قال ان الملك فانت طالق ثلثا قيد به حتى يظهر الفرق بين
البر والحنث يقع الثلث قبل موت احدهما لان الشرط وجود عدم التطليق انما
يتحقق ذكر ومن الظرف خاصة فيقع الثلث كما سكت لانه يقع بعد السكوت بمدة
لم الملك انت طالق ثلثا ان لم يكن سوى هذا انت طالق واذا عند الكوفيين يقع طلاق
للظرف فقط واذا حاء الخميس حين حندر والشرط يتحدد اذا نصب كخفية فعلا اياه
ودخولها امر كائن او منتظر لا محالة فهي بلائية كان عند وكتى عند هما يقول انت طالق
ثلثا اذا لم الملك لا يقع قبل موت احدهما عنده لاحتمال عدم الظرف والشرط فلا يقع
بالشك وقد يقع كما سكت عندهما لانه حقيقة الظرف وكتى بالاتفاق فتعلق طلاقي
تمكن ان تشتغل به وجه قولهما ظاهر فلذلك لم يذكره لانه لا يخرج الامر من
يدها ان شاءت قامت عن المجلس على اعتبار انه للوقت ويخرج على اعتبار انه للشرط وقد مضى
بدليلها فلا يخرج بالشك من يدها ظهر ان قولهما ان قولهما المستدلين على منع الاداء بلا فرق
واختلاف الحكم لاختلاف الحال وكيف للسؤال عن الحال وان استقام فيها والا
بطلت اي وان لم يستقم السؤال عن الحال ببطل كلمة كيف فيعتق انت طالق كيف شئت
لانه لا يستقيم السؤال عن الحال فيعتق بقولها انت طالق ببطل كيف شئت

ة الصريح والكناية الصريح لا يحتاج الى النية ولا الى ما يقوم مقامها
والكناية يحتاج الى واحد منها ولاستتار ما لا يثبت بها ما يندرئ بالشبهة فلا بد
بالتعريف لانه نوع من الكناية نحو لست انا بزان اذا قال لمن رماها بان المخاطب زان
اعلم ان الواقع بكنايات الطلاق منه انت بائن وانت حرام بوائن عندنا وعند
الشافعي لا يقع بها الا الطلاق الرجعي لانها كناية عن الطلاق والواقع بصريح الطلاق
رجعي فكذا بالكناية عند لان الشيء اذا كان كناية يكون الثابت بالكنية منه وشابها
قالوا في جوابه كنايات الطلاق تطلق مجازا لانها كناية عن البينونة من وصلة فتح
لا عن الطلاق كما هو موجب تلك الاضافة اذا كانت على حقيقتها ومنهم من قال في تعليله
لان معانيها غير مستترة لكن الابهام فيما يتصل به كما لبائن مثلا فانهم به مبهم فانها بائنة
عن الزوج من النكاح او غيره واذا نوى نوعا منها وهو البينونة عن النكاح تعين وبين
بموجب الكلام ولو جعلت كناية حقيقة تطلق رجعية لانهم قد رضوا بما يستتر منه
المراد والمراد المستتر عندنا الطلاق فيصير كقوله انت طالق زاعما انهم انما ذكروا
القعود المذكور في جوابا قيل ان هذه الالفاظ كنايات عندكم والكناية من كان مستتر
المراد منها واكراد المستتر هو الطلاق في هذه الستة معنويا تها اللغوية فلا بد
وان اريد به عدم استتار معانيها المراد فهم كذلك ولا يمكن التوصل اليها الا ببينة

من

من جهة المتكلم والمعنى في الكناية المستتر المراد مطلقا بان سوء الحال فذكر الاستتار باعتبار
الحال او غير عنه وبعد الفصل انتفى وجه الجواب بالصواب بما قيل ثم انه قال وغير
عاما والبيان لا يحتاج في الجواب عن هذا التكلف لانها عندهم ان يذكر لفظ ويقصد
بمعناه معنى كان ملزوم له او بالبائن معنى لازم ينتقل منه بنية الى الطلاق فتطلق
على سنة البينونة لانه اريد به الطلاق الا اعتدي فانه يقع به الرجعي لانه يحتمل
ما يعد من الاقراء فاذا نواه اقتضى الطلاق اذا كان بعد الدخول وان كان قبله
تبين بطريق اطلاق اسم السبب على السبب وكذا اسبري رحلك يعين بلا
الدليل فيحتمل انها امرها بالسفر الرحم لتتزوج زوجا آخر فاذا نوى يقع
واحدة رجعية ولا بين لعدم دلالته على البينونة ولم يقع به ايضا لانه يرد على
قوله بتبين بطريق اطلاق اسم السبب على السبب انما يطلق على السبب اذا كان
المسبب مقصودا منه وهذا ليس كذلك لانه مرفوع بان الشرط في اطلاق السبب
هو اختصاصه بالمسبب بحيث لا ينفك الانفصال من جانبه ايضا كاختصاص الفعل بالارادة
والعرب يتجوزون كثيرا والاعتداد شرطا بطريق الاصالة مختص بالطلاق لا يوجد في
غيره الا بطريق التبع والشبه كالموت وحدوث حرمة المصاهرة وارتداد
الزوج وغير بلا بان المعنى الموضوع له غير مقصود في الكناية ولذا لم يكن مرجعا

من

للصدق والكذب حتى قيل لا يلزم بتوبته في الواقع فلم ابن يلزم الطلاق بصيغة البتوبة

باعتبار ظهور المراد وخفاءه وبيانها اللفظ ان يظهر المراد منه

اولا والاول اما ان يسوق الكلام لاولا والثاني الظاهر شرط فيه عدم كونه مسوقا للمعنى الذي يجعل فيه ظاهرا فما تازم من قصد سوقه مثلا وجود او مكذا في سائر القرائن و اما قولا اما ان يقبل التخصيص او التاويل بدليل او احدهما دلا والاول النص كقوله تعالى و احل الله البيع وحرم الربوا فان الربوا في اللغة الزيادة مطلقا فهو مجمل في حرمة النسيئة بين البيع والربوا لان سوقه لها ومن ضرورة ظهور انها قد يجتمعان في كلام واحد ولكن لا تباين بينهما وجود الاول يجتمعا فيه باعتبار معنى واحد بل باعتبار معنيين والثاني اما ان يلحقه البيان بدليل قطعي لا شبهة فيه او بدليل ظني فيه شبهة والثاني المؤول الشامل للخفي والمشكل والمشترك والمجمل والاول اما ان يحتمل النسخ المراد به النسخ في المعنى ومن الاحتمال ما باعتبار نفس الكلام بان لا يكون فيه ما يدل على الدوام والتاييد اولا والاول المفسر والثاني المحكم كقولهم الجهاد ماض الى يوم القيمة والكلية توجب الحكم و يقدم عند التعارض والدوام نظير المراد منه ان كان ذلك لمعارض مخفي وان كان للنسخ فان ادرك عقلا فمشكل او لا بل نقلا فمجمل او لا اصلا فمتشابه وللنسخ كآية السرقة حفيت بالتاخر والطرآر لمعارض وهو اما متصل بكلامهما باسم آخر فان كان للعقار

اي خفاء اللفظ بما يخفى به لمزية لمعنى ما هو ظاهر فيه في المعنى الذي تعلق به الحكم كالظرار

ما ساري كما بيت فيه الحكم بطريق القلة وان كان للنقصان كالبكر للانثى والفحل لما

لخصوص في المعنى كذا ان كتم في الغنم لاشتباه مالحمال لانه ظاهر من وجه ينقض الوضوء

يخرج الدم اليه وباطن من وجه حتى لا يعد القدم بابتلاع الريق فاجتمع الوجهان و

والحق الظاهر في الفلحة وجب غسله فيه سواء كان عن جناية او غيرها وباطن

في الوضوء حتى لم يجب غسله فيه سواء كان لحدث ولو اقام بمكث لان صيغة التكلف

باب الغلو لتستلم المبالغة والدليل في آية الوضوء عليها او لغرابة من جهة الاستعمال

هو غرابة من فضة ومسمى الغرابة لما شبهها بالصفاء والشيب ثم جعلها

من الفضة من ان الغراب لا يكون الا من الزجاج فجاء بمستعمل غريبة والمجمل هو

ما خفي المراد منه بنفس اللفظ فقط لا يزول الا ببيان من المجمل سواء كان ذلك لتردد

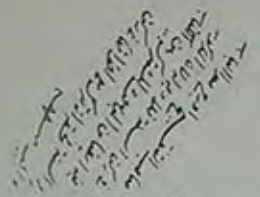
المعنى كالمشترك او لغرابة اللفظ كالبضع او للتعمل كالربوا لاداء اللفظ المطلق

الفضل ليس بفضل حراما بالاجماع ولم يعلم ان المراد اي قدر فكان مجملا ما بين الشيء

الربوا في الاشياء الستة خرج من حيز الاجمال حيث اجتمع بعد ذلك التقلب والتامل

ليعرف عليه الربوا فيظهر الحكم في غير الاشياء الستة وآتنا به وهو بنفس اللفظ والبرجي

درك اصلا كالمقطعات في اوايل السور والبدو الوجه وهو ما وحكم الخفي النظر الى الحكم



بانقطاع الاحتمال الناشئ من دليل كالعلم الحاصل بالمشهور والاول يسمونه علم اليقين والثاني علم الطمانينة — لما كان الفرق بين المفرد ومادونه باعتبار القبول لبيان التغيير وعدم القبول له والفرق بين الحكم ومادونه باعتبار القبول لبيان التبديل وعدم القبول له اعني صلاحية ذلك لبيان التغيير فلذلك قدم التغيير في بيان البيان وايضا لما كان طريق الاقتضاء الآتي ذكره اتم الطرائق طريقا في بيان البيان ناسب تقديم بيان النصوص كذلك لشبه النصوص اقتضاء بالنص ضرورة وجهالة مراد المراد من كلام سابق اعتبر به من اراد اظهار النصوص الواردة لبيان الاحكام ابتداء او ما يتعلق به اياه بالمراد من الكلام السابق واما زيد هذا لينتظم التغيير ببيان التبديل وهو اما منظوم او غيره والثاني بيان الضرورة والاول اما ان يكون من الكلام لم يقل اما ان يكون بيانا بعين الكلام لعدم انتظامه بالمتنا. التعليق بخلوف اخبار المراد من الكلام او من الثاني كالمدة الثاني بيان تبديل والاول اما ان يكون بلا تغير او مع اتصال بيان تغير كالتخصيص بوصف لا حق به عن المخصوص لانه نسخ عندنا والاستثناء وضعيا كان او حرفيا واشرط والصفة والغاية المدة التي دل عليها الغاية من قوله الكلام بخلاف ما دل عليه التاسخ والاول اما ان يكون مع الكلام معلوما لكن الثاني اكد بقطع الاحتمال او مجملا لا كالمشروط والمجمل الثاني بيان تغيير والاول بيان تغيير وبيان التغيير

جوز بخبر الواحد لجواز به دلالة على جواز بيان التقرير به وتذكر الكيفية بذكره وان كان بينا قطعيا سندا كان من الكتاب او من السنة متواترا خبرا. الا اذا كان مما لا تدعو الحاجة الى ان يكون البيان حكما ايجابيا تحريميا او وضعيا لا يجوز بخبر الواحد ولا يمكن ان يدرك المراد من البيان فهو لا يجوز تاخيره عن وقت الحاجة عند الجمهور خلافا لمن جوز التكليف بما لا يطاق لانه تكليف بما لا يطاق ويجوز عن وقت الخطاب خلافا لاكثر المعتزلة ولبعض الشافعية فانهم يجوزون تاخير بيان ما يحتاج الى بيان من وقت الخطاب ايضا ولنا الكرخي ومحمد الجمهور وهو مختار ما اختاره الى البيان ان كان مجملا جاز تاخير بيانه الى وقت الحاجة والا فلا كقوله تعالى ثم ان علينا بيانه وذلك لان نقض الغرض وهو لزم في غير صورة التغيير وانما ثبت في جواز التاخير بيان التقرير دلالة وقد يظهر لان الاداء التراخي لم تدخل على البيان بل على عبارة المذكور فلا يتاتى عروض التراخي لما في الرتبة وبيان التغيير غير الواحد لا يجوز ابتداء واما قيده بالمجوز بيان التغير المتطرق بخبر الواحد بعد ما ظهر بيانا بيان آخر مرتبة ان كان المبين قطعيا سندا كان من الكتاب او السنة المتواترة حيث كان ظنيا لا يعارض القطعي فلا يصلح مغيرا له فلا يجوز تخصيص الكتاب ابتداء بخبر الواحد لان التخصيص بيان التغيير عندنا خلافا للشافعي فانه بيان تغيير عنده لما تقدم ان العام عنده دليل فيه شبهة فيحتمل الخطا والبعض

مبيان اراده البعض يكون تخصيص وعندنا قطعي فلا يكون التخصيص بعد البدعة
ولا موصولا اي لا يجوز بيان التغيير الا موصولا من غير ضرورة كما يكون لفظ التنفس
او الاستقلال او نحو هما لا يمنع الجواز فلا يصح الاستثناء الا موصولا لقوله عليه السلام
فليكفر عن يمينه والوصل الاستثناء شرعا فما وجب شرعا ان الكفارة بيمينا
او يكون الواجب اللازم احد الامرين الاستثناء والكفارة بل تمام فليستثن وليكفر او يجب
احدهما لا بعينه او لا حتى يصح الاستثناء ونقول ان حكم حياة الخلاف رباعية انه
فلا يصح الاستثناء وان طال الزمان شهرا او اكثر عليه اجماعا وكذا قاتلوا لو كان ما فاته
جاية الم يكن لقوله تعالى ولا تحنثوا فقالوا بيان التغيير فصار
بلزوم التناقض فانه من اثبات كل وتغيره في زمان واحد والام يوجد التغيير وقد وقع
في التنزيل المتزه عن النقض فلا يتزه توجيه بيان المجموع بصيغة كلاما واحدا مدجيا الكل
على تقدير الشرط او الصفة مثلا او ساكتا من شيء ونفيه على تقديره عدمه حتى لو ثبت
ثبت بدليل ولو اتبع بنا على دليل الشيء على ما يأتي في فصل حكم المخالفة بنا
على ان الكلام اذا تعلقت معتبر توقف الآخر فيه نظر اذ لا يوجد معنى التغيير في
جميع متعلقات الفعل وكذا التخصيص ان لا يتم التخصيص ايضا الا موصولا خلافا
للشافعي بنا على ما تقدم انه بيان تغيير عندنا لو بيان تغيير عنده واعلم انه لا خلاف بيننا

سنة قصر العام على بعض ما تناوله بكلام مستقل سواء اتصلا او انفصلا فخرج
بقصر العام سنة قضاء الباقي اوسع حتى يبقى عاما كان فلا وجه الاحتجاج بان ما كان الخلاف
فيه عاما دون الاول لانه لا احتجاج المخالف بعمومه ثم ان نذكر بعد فراغنا ان شاء الله تعالى
من تعريف ما سبيل العدد ثم بين سواء ان المراد بقوله معينة وبقوله او لا هكذا
عام السنة والاولاد ثم حتى بعض اشياء سواء ان بقوله انه ليس من اهلك ولا تعبد
ما تعبدون من دون الله وردا به عليه السلام لما نزلا الآية على المشركين قال ابن الزبعرى
قد عبدت الكعبة اليهود عزيرا والنصارى عيسى والمسيح وبنو مليح
ملائكة فقال عليه السلام بل هم عبدوا الشياطين التي امرتهم بذلك فانزل الله ان الذين
سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون فخصص مرادي والملائكة عليهم السلام
ان القائلة بها دليل تقدير تمامها فقصر العام بما مر اي وقد عرفت ان الخلاف امر آخر
سوى ذلك والادلة المذكورة قاصرة عن بيان ولا الجواب من طرف اصحابنا بان
الاول نسخ لا اطلاق لانه مشاهرة خلافه اخرى وكما ان الخلاف بيننا وبين
الشافعي في موصفين احدهما ما مر بيانه والآخر الفرق بين تخصيص العام وتقييد
المطلق وما ذكر جوابنا عن احتجاج الخصم في الموضع الثاني وبيان الاحلام يكن منا
ولا للاين الآخر لان من لا يتبع الرسول لا يكون من اهل سلمنا لكن الاستثناء يتعلق

ذكره الفصل استقراء كم شرط لصحة الاستثناء المشتركة بينهما وصيغته موضوعة لرفع
بعض ما يتناوله صدر الكلام من الحكم بحسب دلالته فقط لا بحسب الواقع الان الاستثناء
تصرف بعض فلا تأثير له الا في الاخراج او الحكم فيه بحكم صدر الكلام فقط بعض ما يتناوله
لاخراج الا ستثنا المستغرق الباطل ابدا او نحو ما ذكره بارادة الفصل لان الشرط واحد من ادواته
لا يجب ورجوع سائر التخصيصات هذه الاشارة الى ما مر مما تقدم من كون الاشياء تختصر
بالصيغة الدلالة في العرف على عرف اهل النحو واما في الشرع وموقعين وضع
به ما ذكر عرفي وهو التعليق كما مر استقر عليه وجه هذا القيد انتهى. اعلم ان شبهة
ان ارادة العدالة انه ليس بستثنا، اوضح بل تعليق الا انهم تعارفوا اطلاق لفظ الاستثنا
على هذا النوع قالوا اذا قيل لبعضهم لم سميتم هذا استثنا مع ان الاستثنا انما يكون
بالا او احدى اخواتها قال لانا نعلم بها ان ما بعدها لم يرد بالكلام الاول فكانه
استثنى ما لم يرد من ما اريد وهذا لا يجب على الكل ان يعلموا انتهى. وقد يجب
على الكل ان لم يعلموا ان المعنى اللغوي للاستثنا صالح لهذا النوع ايضا وهو
بعض ما يحتمله الاستثنا، فهو من استثناء تحصيل بعد النوع الاول لانا نعلم
بما بعد الا انها لم ترد بالكلام الاول فتعطيل بعد النوع الثاني واما سمي به لان الكلام يتعطل به
والحق انه غير متحصر في النوع الثاني لان الباطل من قبيل الاستثنا المستغرق داخل
ايضا في النوع الثاني وهذا اي التعريف العرفي ابطال واعدام للحكم من الاصل فيتعلق
بالمكان من الاحكام نحو الطلاق والعتاق واما الذي فعل القلب فلا تأثير فيه للاستثنا

الذي سبق لانا يضا منا عنه بما غير معتد لخلوه عن المعرفة بالاستثناء العام شرعا ولغة
الجواب اما بانا سبق منا ما فيها كما لا يخفى فان ما ذكر من تخصيص عمل الاعلام بالاستثناء
اللغة فان العبرة في عدم انقراره دون التتابع في الذين وبيان ما قيد دون ما دون انه
لا يتناول غير الذين والذين يعلم اسلام الان ما يعبر العقلاء لما مر انه على خلاف ما يعلم
بل انهم ما عبدوهم حقيقة على ما قطع عليه السلام بل عبدوا الشياطين التي امرتهم
بذلك فيقال في ان الذين يستقيم لهم سلطان الآية لدفع ما يرد علينا من ان ظاهر
سلطانه أنفا وأعلم انه لا فرق بين التخصيص والاستثناء في كونهما بيانا فتدبر انتهى
كما لا فرق بينهما في كونهما بيانا غير مستقل ما وجد بينهما بعد البيان لا يفرق بينهما في كونهما
بيانا غير مستقل ما وجد بينهما بعد البيان من غير بينهما في تعقب الشرط لكن الاستثناء ما هو غير
مستقل لم يقع فيه التراخي لعدم استقلاله لا كذلك غيره في الاستثناء مستقل
من الشيء تقول شيئا الشيء اذا سقته وعرفته من حاجته واعلم ان كلمة ان
صيغة الاستثناء حقيقة في المتصل ومجاز في المنقطع ولذلك لا يحمل عليه الا عند تعذر
الاول وانا لفظ الاستثناء فحقيقة فيما يعرف اهل النحو ولان من مجاز في الثاني بحسب العهد
فلا مانع من تعميمه اليهما ولا من تقديم تعريفه الجامع لهما وما دل عليه مخالفة بالاخير
القصة ونحوها الآن المقصود ههنا لما كان هذا الاول لا يحتاج الثاني عن البيان وانا

عند ابي حنيفة رحمه الله وعلى كل شرط لا يوقف عليه فلذلك لا يقع المعلق اصلا
عند ابي يوسف فلو حلف لا يحلف بالطلاق فقال انت طالق ان شاء الله لا حنث عليه لانه معلق عندنا
ظهر ان حق ان يذكر في هذا الفصل من حيث الاستثناء لا من حيث ان تعليق وذاك
ايراد القسم ويصح بيان من وجه لانه يبين ان المراد هو البعض وتغيير من وجه لانه تغيير
موجب الصدر اذ الولاء لشمل الكل وكذا الشرط بيان من وجه وتغيير من وجه الا انه بالنظر
الى المعنى على ما مر فيما تقدم ولا نعم ما ذهب اليه الفقيه ابو الليث من ان قوله الا واحدة
قد وقع لما تبادر الى الذهن من ان قوله على عشرة
الا ثلثة اثبات الثلثة فيما عدا العشرة وهي لما صرح بالعدم الشمول اياه لاستحالة
المستثنى المستثنى منه بحسب الارادة بالفعل ما بينا عليه فيما تقدم بقوله اذ الولاء
لشمل الكل وكان العدم بادعاء طريق قد افترقوا اياد بسيادة بعد ابد
او اختلفوا اجلى ثلثة مذاهب فلا بد من اصل التقريرات الثلثة ان اريد بالمثال
المذكور عشرة واحدة اليه فالتناقض ظاهر بما بيناه فان لا يراد العشرة اريد
لا يستدل به والاخير اول المذهبين والاعتماد على الاول ان اريد بها السبعة وعنوانها
وان لم يرد وبها سراق قطعا فيكون سرا ان بالمركب فنونا ثنها الاول وهو مذهب
الحنفية ان العشرة في قوله على عشرة الا ثلثة الملقب على سعنا ما تناول السبعة

والثلثة مقام آخر سنا لثلثة حتى بقيت سبعة لم يسند الحكم الى العشرة الموجودة منها
ولم يقع الاستثناء الا الى السبعة والثلثة وهو مذهب الشافعية انا الملفت على
السبعة مجازا وقوله الا ثلثة قرينة لهذا اي قوله الا ثلثة كقولك ليس لي على ثلثة فيكون
كالتخصيص المستقل بيان ان الحكم المذكور في الصدر وارد على السبعة والحكم في البعض
الآخر على خلافه ولا فرق بينهما الا بالاستقلال وعدمه وعلى المذهب الاول هذا الفرق
ثابت بينهما مع فرق آخر وهو ان الاستثناء لا يثبت حكما خالفا لحكم الصدر بعبارة
بخلاف التخصيص وشاهدنا قولهم ان العشرة اسم علم للعدد المعين لا يقع
على اكثر منه ولا يحمل اذا خص منه نوع كان الاسم واقعا على الباقي بلا خلاف والثالث
وهو مذهب الفقيه ابو بكر ان قوله عشرة الا ثلثة اطلق على السبعة حتى كان وضع
لها انسان معرف سبعة وركبت منه عشرة الا ثلثة فكانه قال على سبعة فهذا
يشارك الاول في كونه استثناء ويخالفه في بعد الشيء الى الاستثناء فان الاقرار
على الاول لما كان قبل الحكم كان الكلام في حق الحكم بالباقي بحسب وضعه ومقتضى عبارة
الآمر بعبارة من حيث ان الاستثناء حيث يكون من العدد به كالتخصيص بالعلم كانه قال
له علي سبعة وفي غير العدد به كالتخصيص بالوصف كانه قال له علي ثوب هروي الا ثوبا
لها حاجة الحكم عما عداها الا عند القائلين بمفهوم المخالفة وعلى الاول يكون كذا

المقول الاول وضع جزئي مستوعب معاينها الافراد فان اريد بالمثال المعهود حشرة
واسد اليه فالنقض وان اريد لم يسند اليه وهو المذهب الثاني وان لم يرد بل اريد
سبعة فهذا المذهب الثاني يرجع لصاحب المذهب الثالث وهو الثاني والمذكور بعد فلا
لا يسمى لا يرجع قيل هذا المذهب يعد الشهور من شايخنا وبعضهم كالقاضي الامام ابي
زيد الدبوسي وشمس الاسلام البزدوي وشمس الائمة السرخسي بالواو الاستئناف الغير العددي
للمذهب الاول يحكم العزو وقد فهم هذا من قولهم يجب ان يعرجوا بهذا المذهب لكن
مما ذكروه كلمة التوصيف ان اثبات الاثاث ان مذهبهم هذا لا ان الاستثناء
الغير العددي على المذهب الثالث كالتخصيص بالوصف فصار كقولك الا الخبز اقه موجود
ثم لا يقولون به فان التخصيص بالوصف عندهم دلالة لا يدل على حكم ما حداه ولا
دلالة على وجود بطريق الكناية فعلم ان مذهبهم ليس هذا المذهب وليس مذهبهم
هو المذهب الثاني لان النفي والاثبات عليه ايضا على هذا المذهب بطريق العبارة لا بالاشارة
فعلم انه ان مذهبهم في الاستثناء الغير العددي هو المذهب الاول بحكم العزو يجب ان
العزو شاهد على ان الاستثناء يفيد اثبات حكم مخالف للمقدر بطريق الاشارة
دون العبارة بقي الكلام في ثبوت هذا العزو وفرقه بين العددي وغيره وهذا
ما سيأتيك علما، البيان ان الاستثناء وضع لرفع التشريك والتخصيص عنهم منه

ولما قال اهل اللغة انه اخراج وتكلم بالباقي ومن البين انه اثبات فكيف يكون اخراجا من الا فراد وتكلما بالباقي مع ان الحكم ونقيضه اثباتا بالاشارة بهذه العبارة بان الاشياء الغير العددين بعينه النفي والاثبات بطريق الاشارة توفيق بين الاجماعات الاربعة وهذا العدد يرجع الى المذهب الثالث حيث قالوا ان كان في الامانة فكذا الاجر ان لم يكن الامر كذلك المذهب الثالث كقولهم ان كان في فرق الخانة فلا يشترط وجوده فاولوفاء ليس على عشرة الاثلثة لا يلزمهن لانه كقولهم ليس على عشرة سوى ثلثة يلزمهن على المذهب الثاني بالجملة الاخيرة من بان وجود التكلم بعدم حكمه فالبعض بنا على ما شاع شائعا عند المحصل الذي انعدم حكمه في الفرد المخصوص واما انعدام التكلم الموجود الطارئ على المذهب الاول والثالث فغير معقول لهم فلا لان دلالته على عدم الشيوع وهو لا يناسب المقام وباجماعهم اي اجماع اهل اللغة على انه من الاثبات يجب ان يكون كذلك مع ان الاستثناء يدل على ان حكم المستثنى مخالف لحكم العدد فيكون معارضا له فحكم السكوتية وما لا جماع الحق هذا الاجماع لان ايراد مذهبنا الاجماع المعهود وهو اجماع المجتهدين على ان لا اله الا الله كلمة التوحيد فانه لا يتم الاثبات الالوهية له سبحانه وتعالى وانا ما قبل زيادة المذهب المذكور لو كان المراد البعض يلزم في استثناء البقية الا نصف ما استثناء نصفها من نصفها وهو ليس بمراد قطعا مع انه يلزم النقض تقريره ان الاستثناء

النصف من الجارية يقتضي ان يراد بها النصف واخراج النصف من النصف يقتضي ان يراد بها الربع واخراج النصف من الربع يقتضي ان يراد بها الثمن هكذا الى غير النهاية فيرد ما ذكر من لزوم الاستثناء نصف الجارية من نصفها انما يلزم ان لو كان النصف مستثنى من المراد وليس كذلك هو مستثنى من اشياء لها تناولها اللفظ وهو الجارية بتمامها فلا يلزم ان الاستثناء عما يتناوله بعض ما تناوله صدر الكلام من الدخول في حكمه وما يلزم من جواز الاستثناء بعض الافراد دقيق من اللفظ المستعمل في معناه المجازي مستعملا فيه وعند اصحاب المذهب المذكور والفيئة جعلوا الاصابع اخاتم الاصول لها بان يراد بالاصابع الانامل ويخرج منها الاصول لعلة انه استثناء متصل من جهة ان قولهم اذا ثبت لهما ما ذكر فالمراد بالاصابع هو الانامل صار قولهم الاصول لها لغوا وعمل الشراع خلوص تلك الجملة الاخيرة فيه لطمع المجاز سوى الاستثناء واجيب عن المذهب المذكور في اثبات المذهب الثاني بانه لا اعدام للتكلم لما علم الاخير فلان العقود ان عشرة الاثلثة لهم للسبعة تقرر لان تقرر التكلم باثباتها تقرره واما على الاول فلان من الجوابر حكم الاطلاق والاخراج اخراج الوجوه والتكلم بالباقي انما ينظر الى الحكم فلا بناء ان ما بقي في وجوه التكلم بالبعض بعد الجواب بخلاف الاول يمنع دلالته على واحد من المذهبين الاخيرين واما الجواب عنه بان الغير لفظ خاص للعدد المعين لا عام كالسلمين

خبره باطلة والمطلق جايز جهة القبلة وهو اولان الاستثناء متعلق بكل فرد فرد من

قوله المطلق سلب كلي يبقى الاذن من المطلق بجايز والسلب الكلي عند وجود الموضوع في قوة الايجاب الكلي المعدول المحمول فيكون المعنى كل واحد من افراد المطلق غير جايز الآء حال اقترانها بالقهوة بحيث يتعلق الاستثناء بكل المطلق اذ لو تعلق ببعض المطلق لزم جواز البعض حال ظهور ضرورة انه لم يشترط القهوة الا ببعض المطلق سواء باطلا واذا تعلق الاستثناء بكل فرد فالاستثناء من النفي اثبات فيلزم تعلق اثبات سايغ عن القصد بكل فرد من افراد المطلق فيكون المعنى كل واحد من افراد المطلق جايزة حال اقترانها بالقهوة وهو باطل ما ترتب شيء منه بان مثل قولنا اكرمت رجلا عالما لا يدل على اكرام كل عالم وكون الوصف علة تامة للحكم يحتاج الى نشأ قرينة تدل على ان المتكلم قصد من المصدر فضلا من جميع افراده وهنا ليس بموجود ثم اقول قد كثر في العلماء المحققين فصلان قايلين بان الاستثناء من النفي اثبات وبالعكس والمراد الواحد ان من علق الاكرام بني رجلا عالما بين اكرام عالم واحد على ان القايلين بعموم النكرة لا يشترطون في عموم الاستغراق وانما ذكرنا ثانيا فتنا وعدم الفرق بين وقوع النكرة في سياق النفي ووقوعها في سياق الاثبات وذلك ان الموضوع في صدر الكلام نكرة والمحمول

على فرد تارة وانا اخرى عمومها من ضرورة وتقديرها من بيان النفع فجاب الاثبات ايضا
بوجود ذلك الموضوع والايم للكونه في الاثبات فيكون للاطلاق جانب الاثبات حال الاقتران
بالظهور فان فيها ينتفي هذا الحكم وقد ثبت نقيضه وهو جواز ترك من الصلوات ان
نقيض سلب الكلي ايجاب جزئي وحصول الايمان بكلمة التوحيد من المشرك والدهري
المنكر للسان بحسب ظن الشرع جواب عن الوجه الثالث وتقريره واضح واما الجواب عنه
بان معظم الكفار كانوا مشركين منكرين لوجود الاله فسبق الكلام لنفع الجزم بلزمه
ووجوده تعالى فالمذهب الاول لانه ذكر الاكثر ام اخرج الله تعالى حكم الباقي بانه ينبغي
يكون ذلك اشارة الى ان المستثنى خلاف حكم المصدر والا لما اخرج منه وضرورة على الله
الاخر لان وجود الاله لما كان ثابتا بقولهم يلزم من نفي غيره ووجوده ووجوده نفيه
فيقرر تمام لعدم التنبيه على ان المنكر لوجود الصانع ثم ان قوله والا لما اخرج
لعوض المنع على ما تقدم بيانه وايضا حق الاشارة ان تنقلب عبارته اذا سبق الكلام
لما ثبت بها اذ الفرق بينهما ليس الا من تلك الجهة وهو غير متحقق بينهما فانا اذا قلنا
لا اله الا الله قاصدين التوحيد لما ثبت توحيد تعالى بطريق العبارة على المذهب الاول
فتأمل . شرط الاستثناء ان يكون المستثنى منه بحيث يدخل فيه
المستثنى قصدا وحقيقة على تقدير السكوت عنه اي الاستثناء والا تبعا وحكما لانه

تصرف باللفظ فيقتصر عليه على ما تناوله اللفظ ولا يعود فيما ثبت حكمه لغيره اقول لابو يوسف
نوع كلي الخصوصة والمستثنى الاقرار لا يجوز لانه انما يجوز للاقرار لانه قام مقامه فيثبت بالوكالة
نعم الاقرار من الخصومة حتى يبقى اخراجه فلا يصح استثناء ولا ابطال بطريق الاولى
لمن ان ينقض حتى يصح الوكالة وقال محمد يصح لان المراد بالخصومة الجواب بجاز
لان الخصومة الجواب بجاز الان الخصومة حقيقة بمعنى شغل فدخل فيها الاقرار والانكار
قصدا فيصح ان يعلى هذا الوجه يصح الاستثناء موصولا لانه بيان تغيير
ولانه بيان تقرير نظرا الى الحقيقة اللغوية لان الاقرار سالبة لا خصومة فيصح ان
يعلى هذا الوجه يصح الاستثناء موصولا ايضا ولو استثنى الانكار عن الوكالة
الخصومة قيل لا يصح الاتفاق لما فيه من تعطيل اللفظ عن حقيقة اعني المنازعة
والانكار ويجاب انه مطلق الجواب والاصح انه على خلاف ايضا بنا على الوجه الاول
ومن وجوه جاز عن الجواب شامل للاقرار والاقرار انكار فيجوز استثناء ايهما
فان قلت يلزم التعطيل لانه قصد انكار المستثنى بعض الاقرار ولا يأتي ذلك على وجه الثاني
اي استثناء الانكار ليس تقرير الحقيقة اللغوية بل ابطال لها اما عند ابي يوسف
فلا صحة لهذا الاستثناء ايضا لكن لا للدليل الذي ذكره بل لان الاقرار لما لا
خارج ثبت الخصومة قصدا لا مقابلا لان الوكالة بالخصومة وكالة بالانكار

على فرد تارة واما جاء عمومها من ضرورة وقوعها في سياق النفي فهو جانب الاثبات ايضا
يوخذ ذلك الموضوع ولا يلزم الكونه في الاثبات فيكون لاصلح جانب الاثبات حال الاقتران
بالظهور فان فيها ينتفي هذا الحكم وقد ثبت نقيضه وهو جواز ترك من الصلح اذ
نقيض سلب الكلي ايجاب جزئي وحصول الايمان بكلمة التوحيد من المشرك والدهري
المنكر للصانع بحسب الشرع جواب عن الوجه الثالث وتقريره واضح ولما الجواب عنه
بان معظم الكفار كانوا مشركين غير منكرين لوجود الاله فسيق الكلام لنفي العموم تم يلزم
وجود اشارة على المذهب الاول لان ذكر الاله ثم اخرج الله تمام حكم الباقي بالنسبة
يكون ذكر اشارة الا ان المستثنى خلاف حكم الصدر والا لما اخرج منه وقد رد على الله
الاخير لان وجود الاله لما كان ثابتا في عقولهم يلزم من نفي غيره وجوده وجود ضمن
فغير تام لعدم التشبيه وحق الدليل المنكر لوجود الصانع ثم ان قولهم والا لما اخرج
غير موضوع على ما تقدم بيانه وايضا حق الاشارة ان تنقلب عبارة اذ اسيق الكلام
لما ثبت بها اذ الفرق بينهما ليس الا من تلك الجهة وهو غير متحقق بينهما فانا اذا قلنا
لا اله الا الله فاصدين التوحيد لا يثبت توحيد الا بطريق العبارة على المذهب الاول
فتامل ... له شرط الاستثناء ان يكون المستثنى منه بحيث يدل قوله
المستثنى قصدا وحقيقة على تقدير السكوت عنه اي الاستثناء لا تبعا وحكما لانه

تصرف

تصرف بالنقض فيقتصر عليه على ما تناوله القطع ولا يعدل فيما ثبت حكمه لذلك اذا لا يوسف
لو وكل بالخصومة والمستثنى الاقرار لا يجوز لانه انما يجوز الاقرار لاقيام مقامه فيثبت بالوكالة
فيها لانه اية الاقرار من الخصومة حتى يصح اجراءه فلا يصح استثناء ولا ابطال بطريق النقض
لكن لزان ينقض حتى يصح الوكالة وقال محمد يصح لان المراد بالخصومة الجواب ايجابا
لان الخصومة بالجواب مجاز لان الخصومة حقيقة تجري شرعا فدخل فيها الاقرار والانكار
قصدا فيصح ان يعلق هذا الوجه بصحة الاستثناء موصولا لانه بيان تقييد ما
ولانه بيان تقرير منقلب الى الحقيقة اللغوية لان الاقرار ما لم تخصه فيصح ان
يعلق هذا الوجه بصحة الاستثناء مفصولا ايضا ولو استثنى الانكار عن الانكار عن الوكالة
الخصومة قيل لا يصح بالاتفاق لما فيه من تعطيل اللفظ عن حقيقة اعم المنازعة
والانكار وبجاز اعم مطلق الجواب والاصح انه على خلاف ايضا بناء على الوجه الاول
لهو وسواء مجاز عن الجواب شامل للاقرار والانكار فيجوز استثناء انهما
فان قلت يلزم التعطيل لانه قصد الجواب والمستثنى بعض الاقرار وقد اتى ذلك وهو باطل
لان استثناء الانكار ليس تقريرا للحقيقة اللغوية بل ابطال لها اما عند ابي يوسف
فلا صحة لهذا الاستثناء ايضا لكن لا للدليل الذي ذكره بل لان الاقرار لما لا
يكن ثبت بالخصومة قصدا لا ضمنا بل لان الوكالة بالخصومة وكالة بالانكار

لما ذكر ان الاقرار ليس من المحصورة فلا يرجع الاستثناء الا الانكار منها لانه عقيب الاستثناء
النفي من نفسه وثبت الاقرار ضمنا لا يجب لما مر ان شرط الاستثناء ان يكون
المستثنى مما ارجبه الصيغة قصدا ... الاستثناء متصلا ان كان المستثنى
بعض المستثنى منه ومنقطع ان لم يكن بعضه وقد عرفت فيما تقدم ان
المعنى العرفي للاستثناء مشترك بينهما فيصلح للقائه اليهما وصيغة مجازية الثاني على ما تقرر
ببيانه قال اصحابنا ان الاستثناء في قوله تعالى الا الذين تابوا مستثنى لما ذكر من عدم الاسلام
ان صدر الكلام ان الفاسقون والتائبون ليسوا منهم لان مستثنى منه بل حكمه انما
المستثنى منه قطعا ولكن اباء الذين يرمون واثباته التائبون منهم قطعا كزيد في قولك
القوم منطلقون الا زيدا فانه خارج عن المنطلق داخل في القوم لامتناع كون
الفاسق صدر الكلام ولا نحتاج في تعليل وتقريبه بهم بعدم كون التائبين من الفاسقين
حقيقة لان من شروط الاتصال في الاستثناء تساوي الحكم المستثنى منه والمستثنى
اكثر من الاستثناء. لانا نقول الشرط على ما عرفت فيما تقدم انما هو التناول
بحسب دلالة اللفظ بحسب الواقع بل ما ذكره ابو زيد الدبوسي في التقويم وعد الذكور
يقولهم لان التعليل بعد اخراج المستثنى عن حكم المستثنى منه بالمعنى المذكور وهو
النزع من الدخول المذكور في بيان ما وضع له صيغة الاستثناء وهنا ليس كذلك

لان حكم احد ان من قذف فهو فاسق والتائب لا يخرج من هذا الحكم لان الفاسق
من تاب عن الفسق في الجملة ساعيا كان او عالما لانه لا يتوب فاسقا بعد التوبة وهذا حكم آخر
علم ان انقطاع الاستثناء يتحقق باحد امرين احدهما ان لا يدخل حكم المستثنى في صدر
الكلام والآخر ان يكون داخلا فيه ولكن لا يخرج عن حكمه وحكم الصدر فيما نحن فيه ان من قذف
صار فاسقا والاستثناء انما يخرج التائبين عن هذا الحكم بل بقاء ان من تاب لا يبقى فاسقا وهذا حكم آخر فالاستثناء المنقطع هو ان يتكرر الحكم بعد الا وهنا غير متوجه على الذي
حوله ذكر الصدر سواء تناول الصدر والاستثناء القرآن كثيرة منها قوله تعالى وان تجمعوا
بين اختين الا ما قد سلف فان ما قد سلف لا يدخل بينهما الذي قد سلف نزول آية
التحريم داخل في الجمع بينهما لكنه غير ممنوع عن حكم التحريم لانه عليه قبل الاستثناء
على ان التحريم انما يكون عن المحتمل وما لا يمكن دخوله فيه كيف يمتنع عنه بل الثابت فيه حكم آخر
وهو انجبر مواخذته

الاستثناء المستغرق سواء كان المستثنى من الجنس
واكثر نحو عبيدي احرار الا عمالي كلهم يا بطل بالاتفاق وكره المحقق في شرح المختصر وقال شايعا
منا اذا كان بلفظ ان فالوا انما يصح استثناء الكل الا ان بلفظ المستثنى منه نحو سابني
طوالق الا سابني او عبادي نحو سابني طوالق الا حلالي او ابا عم منه وقد نبه شاله فان
استثنى بلفظ يكون اخص منه في المفهوم يصح وان كان مساويا في الوجود نحو سابني طوالق

الاول سبب عندنا وكذلك في عمر وقاتل عدوه، وما شاكل ذلك من جمل لا تتعلق واحدة منها بما قبلها لكن لان الاستثناء على ما تقرر في الكلام للمنع من الحكم وانما يتسلط على ما يليه وما بعد المستثنى منه فيكون الكلام عبثا عند سماعه اذا تعقب الاستثناء الجمل المعطوفة بعضها على بعض بالواو وكآية القذف فالقائلون بتصرف الكل عند الثاني وعدنا الى الاقرب اذا قال القائلون بتصرفه الى كل يقولون اذا تعذر الخلاف جاز تصرفه الى الكل والى الاخيرة خاصة واما الخلاف الظهور عند الاطلاق لقربه من المستثنى بتصلا به وانقطاعه عكسه من الجملة الاحكما دليل آخر تقرر في اصول الفقه وسبب الانقطاع وتصيير بعضه كالمنفصل بين المستثنى والمستثنى منه كالسكوت فلا يتحقق الاتصال القريب مع شروط الاستثناء ولان العموم اطلقها لتعلم الغرض الذي هو سبب عدم استقلال الاستثناء والذي يكشف قصد الكلام ومن قصر على احدها فقد قصر بدفع بانه نقيض الواحد ومن قصره على الاخيرة بالاتفاق فلوجه للتجاوز الى غيرها وما استشهدوا به من تعاقب الواو والعطف والشركة فيفيد كما شاركت الجمل الاستثناء تشاركه بعطفه ولا شركة في عطف الجملة الثانية في الحكم لما سبق من القرائن في النظم الموجب القرائن في الحكم في الاشياء اولى بمعنى ان العطف لا يفيد شركة الجملة الحكم مع ان وضع العاطف للتشريك في الاعراب والحكم فلان لا يفيد التشريك في الاستثناء ومع تغيير الكلام لاحكم اولى وصرفه آية صرف الاستثناء الى

اقتربا في الجملة للعطف للغاية
في المقام منه

الكل

الجملة المحتملة كآية القذف فان الاولى فيها الاخيرة والثانية بين والثالثة خبرية كآية
الحدود تتراد بعد اثبات الخط عارية كلها صفة جزئية وقع فيها الجدال وكثر القيل والقال
لان الاولين شرطا ورد تا على سبيل التجزء بلفظ الطلب والاخيرة مستأنفة بصيغة
الاخبار رفعا لوهم وهم استبعاد كون القذف سببا لوجوب العقوبة التي تندرئ
بالشبهة وهي قائمة هنا لان القذف خبر يحتمل الصدق وربما يكون حسبة وجه
الدفع انهم استقبحوا بشكر ستة العقوبة بلا قائل حيث عجزوا عن الاتيان فلهذا المحققوا
العقوبة لان العطف بالواو يمنع التعليل لكنها سبب الفسق حتى يتبدل بعد التوبة لزوال الفسق لان العلة لا تعطف على الحكم بالواو والا يلزم ذكر علة واحدة لا
استحقاق العقوبة لانه غير منطوق فلا عطف وفي عبارة الاستيناف اشارة الى هذا وهو لصاحب التلويح
اعلم انا جعلنا الاولين جزاء لانها اوجبا بلفظ الطلب مقرونين بما لانية وجعلنا
الثالثة مستانفة بطريق الاخبار وصرفنا الاستثناء اليه والشافعي للقيل بشهادة
المحدود القذف بعد التوبة وحكم عليه بعدم الفسق ولم يسقط عنه الجلد لزم العقل
بتعلق الاستثناء بالاخيرتين وقطع الثانية من الاولى اذ لو كانت معطوفة عليها لسقط
الجلد ايضا عن التائب لما مر والاصل عندنا عدم جواز الاستثناء الى الكل الا بتعذر
انما لم يجعل الشافعي عدم القبول من تمام الحد لانه لا يناسب الحد لانه فعل يلزم على الا ثم

وتعذر الكل

اقامة ولم يسقط الجلد بالتوبة لانه حق العبد والعفو لا يسقط بعفو القذوف وحده كما مضى
للاصل عند ليس يقطع بل يعود قائما بعد ان حد قيام الدليل وظهور المانع مع ان المستثنى
هم الذين تابوا وأصلحوا ومن جملة الاصلاح الاستحلال وطلب العفو من القذوف
وعند وقوع ذلك سيقط الجلد ايضا فيصح صرف الاستثناء الى الكل لانا نقول ورد الشهادة
ايلام كالضرب بل هو اشد لانه زاجر للعدول والوجيه الذي تقبل شهادته من الجلد لاجله
معلوم اذ يناسب الحد المقصود من قوله ولا تقبلوا وجوب الرد وهو فعل يلزم على الامام
اقامته كالجلد لا مجرد حرمة تفلم لما علم ان رد الشهادة يصلح تهمة للحد وهو زاجر كما
علم انه حق العبد ايضا فادعى ان الجلد لا يسقط بالتوبة دليل يبين ان الرد لكي يكون
الاستثناء متعلقا بالاخيرة كما قلتم ان الاصلاح العفو ولا يسقط الجلد بطلب العفو
ولا يسقط الجلد بطلب العفو بل بالعفو وهو ليس من جملة الاصلاح اذ العفو فعل
المقذوف وهذا الاصلاح فعل القاذف فلم يتجه صرف الاستثناء الى الكل ومن اقسام البيان
التقييد بالشرط اما انه تغيير فلانه خير العبقة من ان يصير اعتاقا ونقيد بوجه واما انه
بيان فلان الكلام كان مجملا عدم الايجاب الحال بناء على جواز التكلم بالعلة مع شراح
الحكم كالبيع بالخيار وبالشرط ظهر ان هذا المحتمل هو او الحق بينه وبين الاستثناء
يظهر فرق بعت منك هذا العبد بالف الا نصفه اذا بيع البيع على النصف لانه تكلم

بالباقي

لكانه قال بعت منك هذا العبد بالف الا نصفه فانه يقع البيع على النصف ولو قلنا ان الاستثناء
قد تراخى فلا يقع على النصف بخيار فكانه يدخل البيع لفائدة تقسيم
الثمن لم يصح ولا يفيد البيع بعد الشرط لانه شرط لا يقتضيه العقد لانا هذا بالتحقيق ايضا
بالشرط بل يصح لان من يشتري احد النصفين من نصفي العبد الغير المستحق يشتريه فانا
قد تعرينا الثمن وليس شرط حقيقة فلم يفسد البيع وعند ابي حنيفة بيان التبديل البتة
لان الحكم الاول هو قضاء على الشارع دون علمنا فكان دليل الثاني بيانا لانتهاء الحكم بالظهر
لا عدم تبدل بالنظر الى حال حيث ارتفع به بقاء ما كان الاصل بقاء فتبين التبديل والحكم
سواء تبرعه وجوابه وحله وشرطه والتأخير والنسخ وعند يرد دليل شرعي متراخيا
اخبر وهذا العبد الاحتراز عن التخصيص وبيان التخصيص فالمرة الثانية يجوز ان يكون
مخصص متراخ عاما متبرا بيانا فينقض التعريف بهذا النوع من التخصيص عن الكتاب عنه
خلافا لمكرام من الحنفية الدافعة والنافية لا عرة المغايرة كالعموم والصلق وهذا جائز
عند الحكم الشرع عند عامة اهل الشرائع خلافا لغير العيسوية من اليهود وواقع
خلافا لابي مسلم الاصفهاني والظاهر انه يقول لا تبديد الوقت الاتفاق في الملق
لان الاية على البقاء حتى يرتفع حكمه برافع ثم لو رفع حكمه قبل العلم لكان نسخا لكن
ثبوت هذا خبر مسلم فان الواحد في انشاء الزائد على الصلوة الخبر الواحد فلانباني

لا فقد كان بيان تاخير الا جواز الاستثناء بالاستثناء بالجملة الاولى
فلا البيان لا كثر ما يعد الغاية وتبديل
موجب للقصاص متعلقه

وقد اجاب الشيخ عما قلتم ان بعد الرد فعل المقذوف

من معناه ورد قطع الجلد وهو
الوقع والقطع الثابت الذكره لا يثبت
اسقاطه بعد وقوعه

الكلام وقوع النسخ للملاءمة والمناسبة بان المراد ان شرع المتقدمة موقوفة للوقت
ورود الشريعة المتأخرة فاذا استبطأ القوم ان موسى وعيسى يبشران بمجيء محمد ويدعوان
الرجوع اليه عند ظهوره واذا كان الاول موقتا لا يكون الثاني ناسخا فغير مرضي لانا ان اردنا
التوقيت بالنظر الى الشارع فلا يجدي نفعا في النسخ لان التوقيت المذكور لا ينافيه وان
اردنا التوقيت بالنظر الى المكلف فهو حاصل في كل شريعة متقدمة بكثير قريبة والتعليل
الذي ذكره فاصر اذ لا يشمل ما في التوراة من شرعية وقد نسخ به بعض احكام التوراة
على ما نطق به نص القرآن ونحن نعلم بوجوب الدليل الدال على ثبوت حكم الآن ايضا لان
المطلق موجبه العلم الحال المستقبل سواء كان ذلك لدلالة الامر على التكرار او لوجوب
التسبب على اختلاف الاصلين وبورود الدليل الثاني يحصل لنا العلم بوجوب العمل
بالتبديل الابدي ومن اليهود من انكر نسخ شريعة موسى وهم نفاة فهم يخالفون
جميع اليهود في انهم لا ينكرون النبوات ويخصون الانكار بشريعة موسى وهم يخالفون
لليهود وادعى ان موسى عليه السلام قال ان شريعتي لا تنسخ وانه نقل ذلك عنه
تواترا وانا نكلم بتمكنا بالتسبب الى العبادة فيه والقيام بامره ما دامت
السموات والارض زاعمين ان مكتوب في التوراة عليكم فيما ذكر لعدم دلالته عليه
بل ما الطعن في رسالة نبينا هم قالوا ان اجل العلة التسبب لا يجوز ان تقدم قبل

ج بذلك الايام الشرعية اصوله واجيب عنها بمنع التواتر اذ لم يبق في زمن بخت
نصر عدد يكون اخبارهم تواترا والوثوق على اكثارهم لما وقع فيه من التحريف واختلاف
وتناقض الاحكام واجمع المفكرون جوازا بانه يوجب كون الشيء مامورا به ومنهيا عنه
في زمان واحد لان كون النسخ بيدا بالمقتضي تناول موجب النص المنسوخ زمان
ورده الناسخ بيدا بالمقتضي تناول موجب هذا تكليف بالمحال وبانه يلزم البداء و
الجهل بالعواقب لانه ان لان النسخ لحكمة لامتناع العبث على الحكيم تغيرت
وبذا رجوع عن المصلحة قالوا وبالاطلاع على الثانية فيلزم المحذوران المذكوران
واجيب عن الاول بمنع الملزوم ان اخبر عن الزمان لاحد فائدة بيان لانها الحكم او
الاول نظرا الى الامر ومنع سبطلان اللازم ان لم يعتبر فيه تقدير والا نمنع بيان الملازمة
لم ذكرت بزعم ابراهيم هم جوابا عن سؤال مقدر تقديره ان يهوديا هم اسرع ولد
ثم انسخ ذلك بالنهي عنه مع قيام الامر حتى وجب ذبح شاة فداء عنه والفداء
لهم لما يقوم مقام الشاة قبولا بتوجيهه من المكروه ولو كان الامر بالذبح سر
تعالى يمنع لاقيام شيء مقامه لان الحكم الذبح لم يتسخ بعد لانه انسخ الحكم الذي
كان ثابتا بالامر وكيف يقال بستاه الله تعالى محققا رؤياه وناديناه ان يا ابراهيم
قد صدقت الرؤيا اين تحققت امر ربه ولو انسخ حكم الذبح لما كان محققا امتثال

الجواب

آن ما كانت فداء كما نص عليه في قوله تعالى والذبح عظيم على سبيل انه تقدم على الولد
في قبول حكم الوجوب بعد ان كان الايجاب بالامر مضافا الى الولد حقيقة كمن سرقا الى
فيفيد اكثر من ان يقدم عليه حتى ينعدم فيه بعد ان يكون خروج السهم من الرامي
الى المحل الذي قصده اذا كان قد تحقق الامتثال بان اصابه وهو مستقبل الحكم الثابت بالامر
فلا يستقيم القول بالنسخ في اذا بين انعدامه بانعدام ركنه فانه بيان مدة بقاء الوجوب
وعين وجب الشاة فداء كان الواجب اباها والولد حرام الذبح واما الجواب عنه عن الوجه الاول
بان البقاء بالاستصحاب بعد دلالة الامر عليه بناء على ان الامر للوجوب للبقاء فلا يلزم كون النسخ
ما مورا به ومنهيا عنه في حالة واحدة فلا يتصور الا بان يلزم من رفع الحكم بعد مضي وقت الامر
على البقاء ان يكون نفي ورد في امر ايقاع كان في زمن النسخ وهو انما قد يلزم لان الشرائع
مؤبدة قطعا بوفات النسخ على تقدير ما وكون ذلك في حيز منا بيقاء الاحكام فلا فائدة
في الالزام المذكور بعد زمانه عليه السلام حجة الا وقت نزول لان النص بدل على تأبيد موجبه
قطعا ان زمان نزول الناسخ لانه تسليم بعدم صحة الجواب عن الوجه المذكور لا يصح ايراده
ملاورد عليه لان الاستصحاب حجة في زمن النسخ وبقاء على انه لو نزل مغير لبينه فلما لم يبينه
علم انه لم يتزل فثبت هذا الاستصحاب يكون حجة والخلاف بيننا وبين النافي انما هو في حجية
في حيز زمن النسخ هل الدليل ذكر من عدم الدلالة على البقاء انما مدعاة الامر المطلق فلا يقتضي

الجواب

الواجب المبني عليه غير من التهيؤ والامر المقيد بما يدل على التكرار والدوام فلا يتحقق بمرة
الشبهة العامة لغيره اي لغير الامر المطلق ولما الالزام من الكف وقوع النسخ مطلقا سواء
الكف جوازا ايضا او لم يكن او انما قالت مطلقا الان ما ذكر لا يصلح الزاما لمن يسخ شريعة موسى
خاتمة بان حل الاخوات في شريعة آدم ومن دخل الجزائر حواء عليها السلام ثم حرم
ثبوته احدهم نسخ غير ما ايد شرائع علينا ان يكون الاباحة الاصلية
بالشرع والحكم فيه دوام المنع ايلزان يمنع المبتدي الا ان يثبت واني ذلك وانما على ان يحل
النسخ حكم شرعي احتزر به عن الاحكام العقلية والحسية والاخبار عن الامور الماضية او
الواقعة في الحال او استقبالها مما يودي نسخه الى الكذب وحصل فرق احتزان به عن الاحكام
التي تتعلق بالعقائد وعلى اصول الشرائع لما تبدل لما جرت سؤيدة احتزر عن مؤيدة حياته
كمان مثل فعله تعالى وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا الى يوم القيمة وقوله عليه
لبعاد ما من لا يوم القيمة او دلالة كالشرائع التي قبل النسخ هو على تقدير ما فان ما مؤيدة بدلالة
ان هو خاتم الانبياء عليهم ولا وقت لا النسخ قبل تمام الوقت بداء وانما يعلم الجهة بانه يبدو
له فيما لانه قد يلحقه قيد المحكوم به واحيانا كان او جزء مثل صدور سواء ابدا او للجهور على ان جواز
نسخه والمراد بالتأبيد دوام ما دامت ورد التكليف والتشريع الامر فالممكن من الانتفاع
دون الفعل عندنا وعند المعتزلة الآيتمن الممكن من الفعل ايضا واما الفعل فغير لازم الانتفاع

لان المقصود منه الفعل قبل التمكن [illegible] سنة يكون بداء ولسانه عليه السلام
اثر ليلة المعراج بخمسين صلوة ثم نسخ الزائد على الخمس قبل التمكن من الفعل واما التمكن من الامتثال
فقد وجد في حقهم وان لم يوجد في حق امته ولما فرغ عن ابطال مذهب المخالف شرع في
ابطاله بدليل فقال والمقصود من التكليف بالاوامر والنواهي الاعتقاد والعمل
والاول معلوم الركن الذي لا يحتمل السقوط لانه قربة مقصودة والآخر بان تسقط
بعذر كالاقرار باليمان واتباع ابراهيم عليه السلام فليس بمنسوخ بهذا القبيل بل من قبيل
النسخ قبل التمكن من الفعل بالاخلاف للقطع بانه تمكن من الربع وانما يقع المانع من
الخارج اما الخلاف في انه نسخ اولا والحق انه ليس بنسخ على ما تقدم بيانه لانه قبل قيام
الطلقت مقام الفعل يستلزم حرمة الاصل وتحريم الشيء بعد وجوبه النسخ لا ما قبل لانه كونه
نسخا وانما يلزم ذلك لو كان حكما شرعيا ومعدوم فان حرمة ذبح الولد ثابتة لا الاصل فيه انه
بالوجوب ثم عاد بقيام الشاة مقام الولد فلا يكون حكما شرعيا حتى يكون ثبوتها
نسخا للوجوب لانه مردود بان زوال الحرمة بالوجوب شرع لنسخ المنسوخ لا
بعود الاباحة بل شرعي وبذلك التدليل يثبت حكم الحرمة بعدها فالتالي الوجوب بعلي
ما ذكر يلزم ان يكون الوجوب منسوخا بالحرمة بعد ما صار نسخا لها بل لان ذبح الولد
لم يجب اصلا وواجب الذبح لم يزل وجوبه ثابتا على ما تقدم بيانه واما التاسع فهو اما

الكتاب

الكتاب او السنة وكذا النسوخ لان الفعل لا يكون ناسخا ولا منسوخا عليها باقي وكذا الاجماع
الا انه قد يجب النسخ بخلاف الفعة فانه ثبت باجماع الصحابة اذ الاجماع في حيوة النبي لا
سند سبيان الشرايع والناسخ بعد النسخ اربعة اقسام نسخ الكتاب بالكتاب والسنة
السنة والكتاب بالسنة وبالعكس بخلاف الثاني فانه لا يجوز لقطعية متنه ونسخ السنة
اوضعفها بآيات يجوز بنها او بشاهد ليل على ما قدم ووقع نسخ الكتاب بالسنة والسنة دون
ان يكون الكتاب دونها فلما يكفي لان ايات لين تلفا، تنزل لتعلقهم بكم الاولاد بن بعد
فاذا روين لكم بين حديث فاعرضوه على كتاب الله وان وافقه فاقبلوه وان خالفه فردوه
ولانه نسخ الكتاب بالسنة بقوله الظاهن خالف يلزم ان كلام ربه وان نسخ السنة بالكتاب
بقوله كذبه بدية فلا يصدق فيجب سد هذا الباب واجيب بان الاول بان المراد نسخ النظم والتلاوة
لان الآية اسم النظم لا الحكم والرسم والخبرية فيما يرجع الى مصالح العباد كيف ولم يقل احد
ان الاية التاسعة جزء نفسها من السورة وعن الثاني بما ذكره بقوله وليس كذلك
نسخ الكتاب بالسنة من تلقا، نفسه لقوله ان هو الا وحي يوحى وعن الثالث بما ذكره
بقوله وامر العرض فيما شكا فيه لمنافاته لا النسخ ام او نقول الواجب اذا اشكل تاريخه
فالحق وما خالف ولم يقبل التوفيق فرد من اذا جهل التاريخ بينهما وما ذكر من اللعن
ينتظم الاعلان يضاف وارد نسخ الكتاب بالكتاب بالسنة ايضا فان المقدر

بنقر ان الكل من عند الله تعالى والكذب بطبعه يأبى الكل والاحتياط بالطعن الباطل
وبعما ذكرنا من ان الكتاب ينسخ بالسنة اعلاه المنزل الرسول وتعظيم سنته والناسخ
الكتاب بالسنة قوله عائشة رضي الله عنها ما قبض رسول الله صلعم حتى اباح الله عز وجل النساء
تلتا فيكون السنة بالسنة لقوله لا يحل لك النساء من بعد ولا ان تبدل بهن من ازواج
ولو بكون وكم ما ينسخ بلاوته من الكتاب لما قبل ان الكتاب لا ينسخ بخبر الواحد فهو من اوهام
سوء الفهم لان من ما ذكرت من نسخ الكتاب بالسنة بخبر الواحد لا نسخه بخبر الواحد و
ان الكل ان يجعل ناسخ السنة بالكتاب انه هو بعد ما قدم المدينة كان يصلي الى بيت المقدس
وهذا كان بالسنة ثم نسخ بقوله فول وجهك شطر المسجد الحرام ويرد على هذا ايضا ما ورد
على الاول ولانه على السلام بعث مبينا فما ورد بيان متة الوحي المتلو وجي غير متلو
بالكل واصح بعض اصحابنا ما نسخ الكتاب بالسنة بانساخ آية الوصية وقوله كتب
عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف نسخ
هذه الوصية لوارث وبعضهم بانساخ قوله يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين
والذين يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم فان شهدوا فامسكوهن في
البيوت حتى يتوفاهن الموت او يجعل الله لهن سبيلا بقوله عليه السلام الثيب
بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة ورد الاول بان انساخ آية الوصية بآية المواريث

اذ الاول فوض البيان تولي بنفسه بيان حق كل منهم والى هذا ايما الاضعاف
الذين فوض الى العباد قدر تولاه بنفسه بيان ... - والى هذا اشار
بقوله يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين فقوله على السلام
بان ارتفاعها ان ارتفاع الوصية انما هو بشرعية الميراث وعرفت بان الثابت بالميراث
وهو حق بطريق الارث وهو لا يفيد ثبوت حق آخر بطريق آخر فلا رافع للوصية
الا السنة - والثاني بان نزوله انه قال ان الترجم كان مما يتلى في كتاب الله فالآية المذكورة
لم تنسخ بالحديث المشهور بل عا نسخ تلاوته وبقي حكمه في الكتاب وهو قوله الشيخ والشيخة
اذا زنيا فارجموهما واما نسخ الكتاب بالكتاب فامثلة كثيرة منها نسخ قوله تعالى فاصفحوا
الجميل بقوله فاقتلوا المشركين ونسخ السنة بالسنة ثبت بقوله كنت نهيتكم عن
زيارة القبور الا فزوروها فقد اذن لمحمد في زيارة قبر امه ... يجوز ان يكون
الناسخ شق ... عند الجمهور لان التخيير بين الصوم والفدية كان هو الواجب اولا
ثم نسخ بتعيين الصوم وعند قوم لا يجوز الا بالمثل او الاخف لقوله ما امرتكم بشيء فاتوا منه
لا نسخ للتواتر بالآحاد ونسخ بالمشهور لان مذهب كونه بيانا ان يجوز بالآحاد
وعند بعضهم كونه بديلا ان لا يجوز الا بالتواتر فيجوز بالمشهور لتوسطه بينهما وهو
المشهور واما النسخ فهذا حكمه والتلاوة وما هذا التفصيل مخصوص بالكتاب

اذ المنسوخ في السنة لا يكون الا في الحكم والمراد بالحكم ههنا ما يتعلق بالبيع خاصة لا يتعه
وما يتعلق بالتظلم وما قيل انها قد تقرر فعدم ثبوت التعدد او الاشارة كصحف ابراهيم
وبعض القراءة في دون التتابع قال الله تعالى ستقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله على تقدير صحة
ليس من هذا الكتاب لما مر فتبين ان الرفع فيه انما يكون بدليل ايضا لا يرفع به لان قيامه
بالتوح وسعوبان بعد الموت فيه نظر واما الحكم فقط واما التلاوة فقط وسعه البعض
لان النقض بحكم والحكم بالنقض فلا انكار كوصية الوالدين وسورة الكافرين ونحوهما
واما قراءة ابن مسعود رضي الله عنه ثلثة ايام متتابعات فليست من هذا الباب اذ لم تثبت كونها
كلام الله بل لعدم بلوغها الى حد التواتر ولان حكم ابن حكم النقض على قسمين احدهما
يتعلق بمعناه وهو الاحكام الشرعية التي ثبتت به والآخر بنظمه كجواز القراءة بغير الله
وحرمتها للجنب والحائض انما يذكر الانتجاز لان الكلام في الاحكام الشرعية وهو ليس منها
واما وصف الحكم على قوله واما الحكم والتلاوة معا فقد اختلفوا ان الزيادة
على النص نسخ اولا وقالوا انها انما يزيادة جزء كزيادة ركعة على اركعتين او شرط كما
لايمان في الكفارة واما يرفع مفهوم المخالفة كما لو قال انا تحل للزوج الاول بعد دخول
الثاني بعد قوله لا تحل له حتى تنكح زوجا آخر انما اورد المثال من مفهوم الغاية دون
غيره لانه حجة لا نه بالاتفاق وغيره ليس بحجة عند الحنفية فالمثال من غيره لا ينتظم مع

[illegible]

قوله ويجوز ايراد الزيادة على النص عندنا اعلم ان الزيادة ان كانت عبادة مستقلة كزيادة
صلوة سادسة فلا نزاع بين الجمهور في انها لا يكون نسخا وانما النزاع في غير المستقل
ومثلوا له بزيادة جزء او شرط او زيادة ما يرفع مفهوم المخالفة واختلفوا فيه على ستة
مذاهب الاول انه نسخ وإليه ذهب الحنفية والثاني انه ليس بنسخ وإليه ذهب الشافعية والثالث
ان كانت الزيادة يرفع مفهوم المخالفة فنسخ والا فلا والرابع ان غيرت الزيادة المزيد
عليه صار بدون كالعدم شرعا فنسخ والا فلا وإليه ذهب ابو الفتح عبد الجبار والخامس ان
الزيادة مع المزيد عليه بحيث يرتفع التعدد والانفصال بينهما فنسخ والا فلا والسادس
ان الزيادة ان رفعت حكما كان ثابتا بعد ثبوته بدليل شرعي فنسخ والا فلا هذا التفصيل
الذي ذهب عليه ما نقله اصوليو الحاجبية وعند الشافعي لا مطلقا وقيل نسخ في الثالث
وقيل ان غيرت الاصلحية للباقي كما مر وقبل الزيادة يجب الاعادة والاستيناف صرح
به المحصول كزيادة ركعة الخمس وابن الحاجبية ثنائيين آخرين وهما زيادة عشرين
في حد القذف والشاهد واليمين كان في كتاب التعبير بين شهادة رجلين وجلد ثمانين
فزاد الشافعي امرأتين والشاهد واليمين المدعو بها يصلحان مثالا على التغير
المذكور لان فيهما للباقي به كما هو قبل الزيادة لا يجب الاعادة او كان قد خير بين فعلين
فنزيد ثالثا فانه يكون نسخا لتحريم ترك الفعلين السابقين وهذه الزيادة مذكورة

هذا على تفسير المذكور للشيخ خالد
وكما على ما ذكره ابن الحاجب
وهو ما يعبر الذي عليه بزيادة
العدم كالزيد الواجب بزيادة
عشرين في قراءة للقاذفين في النار
الاولى بالسنة وفي نسخ هذا الزيد
وعدم عاصف القول الرابع الخ قال
الشارح الثالث فلم الضابط
الاصلي ما ذكره اتمام الاعلام منه

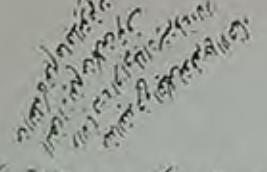
شرح

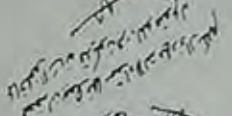
الآن الخلف جعلا له موضع كما لم يرتفع فلا يكون أن الاستخلاف سمعاً وان كان
فرع المسح والنبيذ بخبر مشهور أيان نترك لنا عما قلنا وسلمنا الاستخلاف فيه فنقول
انه ثبت بسبب السنة على الخفين ومسلة الوضوء بالنبيذ بالخبر المشهور جائز عندنا
ونقول فرجل راه الآن ان فيها الشهادة هذا يكون الشاهد والعين لمسمى فيه
نقول ان الحكم بالشهادة بالتوجين لا يمنع صحة الحكم بالشاهد واليمين وليس
مسكن بالغير او بخبر الواحد توجب على الزيادة على التقرير فيه التوجب على الجلد والترتيب
والولاء على الوضوء الم تر كر السنة ثم نقر الكتاب فيه ساكتة عنه ولا خلاف ان
الوضوء أمر مؤبد لا يتم بدون النية وهو أيضا الوضوء على الفور والغاية والوضوء
الاستعمال مكيل الجزئية فان قيل كيف يدعوب الغاية والتقدير بخبر الواحد
قلنا لان الزيادة على الوجوب لا ترفع اجزاء الاصل فلا يكون نسخا بخلاف الزيادة على
الجزئية بعض عدم الفتحة بدونها ترفع حكم الكتاب بيرد التقرير على سبيل الموجبات الغير
فيه غير مع عدم البلوى ولانه تحريض على الفساد والوضوء شرط الصلوة لا مقصود
بالذات فلا يكون فيه وايجاب بعضه ان يأتم تاركه لان الوضوء فيه واجب لا يكون لبعضه بل الجزء
الصلوة بعضه انه لا يجوز الصلوة بدونه اذ لا يلزم من كون الجزء الصلوة ان يتغير معناه
ولا أن يكون واجبا لاجلها بعضه ان يكون الصلوة اخيرة كبيرة صحيحة لو تركه كما ترك

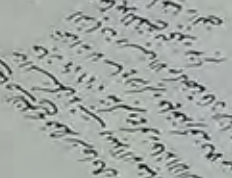
بين القسمة رضاهما ولم يرد احدهم يقضي بقيمة الشائع والوكالة والجناية لما حل الاجل
منه بعد ما رفعت اليه القضية وطلبت القضاء بما للمولى عليه وسكوت الكيل السالفة معدلا بالرضا
والاجبار فالمراد الموجبة للسكوت وهو الحياء من اهل الرتبة في الرجال وكذا
جعل سببا للاقرار بثبوت الحق عليه لحال في النكاح وعدوانه امتنع من اداء ما لزمه وهو
اليمين مع النكول عليها مذلة وكل الامتناع على الاقرار بثبوت الحق عليه اذ لولا ذلك لما
قوم عليها اقامة للواجب ودفعا للضرر عن نفسه وعليه ان النكول يستحيل النوع
عن اليمين الكاذبة والنوع من اليمين الصادقة واشتباه الحال ينتصب دليلا
على الاقرار بثبوت الحق والثالث على جعل بيان ضرورة دفع الضرر كالمولى سكت حين
منع عبده حين يرى يبيع ويشتري يكون اذنا خلافا لزفر والشافعي فعا الضرر
عن الثاني لانه ضرر ولا يندفع عنهم الا بجعل سكوت المولى اذنا ولا ضرر في اجابته لانه قادر على دفع الضرر عن نفسه والشفيع سكت حين طلب الشفعة حين علم بالبيع بكمف
سقطها فاما ان يمنع من النقود او ينقص عليه نقود الرابع ما تبت بضرورة الكلام
فجعل على مائة درهم ومائة دينار ومائة وقفيز حنطة يكون الاجل بيانا الاول دون
الثاني في المائة يجعل عليه بيانا كما في مائة وثوب ومائة شاة ولبان حذف غير
المعطوف عليه وتغيير اللغة شعار في العدد اذا عطف عليه عدد لمكرر كما صحيحين

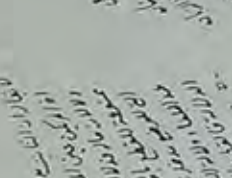
عدد مقدر مثل مائة وثلثة اثواب حتى يستوجبون ذكر مائة الغرتية ويعد تكرارا ان يجعلها
كمعطوف خبر العدد اذا كان المعطوف مقدرا بالعدد مثل مائة ودرهم او بالوزن مثل
مائة وقفيز حنطة لمشابهة العدد بخلاف العبد والثوب اي بخلاف قولك على
مائة وعبد او ثوب فان الثاني لا يكون بيانا للاول لانه لا شبه العدد حتى يصلح قياسا على
مثله على مائة وثلثة دراهم على انهما لا يتناولان الزنة يعني ان بينهما مانع اخر وهو
تغير المائة بالعدد او الثوب لا يلائم لفظ على لان موجبه الثبوت في الذمة ومثلها
لا يجب فيها الا ما التزم للفرون فلا يرتبك اقتضاء ما صرح به كالمعطوف دون
المعطوف عليه حتى انه لا يكثر كثرة العدد حتى يستحق التخفيف التقسيم الرابع
باعتبار الدلالة ان دلالة النظم والعموم قد حصروا اقسامها في بيان التقرير ومبناه
ودلالته واقتضائه والمقرر اما عليها قسما خاصا وهو وجود الصيغة والنوع الاول
من بيان الضرورة لما عرفت ان الثابت به ثابت بدلالة الكلام حتى صار في حكم المنطوق
ووجه الضبط ان الحكم المستفاد من النظم اما ان يكون ثابتا بنفس النظم اولا والاول ان
كان النظم موضوعا له فهو العبارة والا فالاشارة والثاني ان فهم من اللغة فالدلالة النوع
او دلالة النص وان يكون مشتركا في اللغة فالجملة جنس موقوف على الاجتهاد دلالة ان جهة
تميز من جهة اللغة او لا صحة له اصلا فان كثيرا من دلالة النص يكون مبنيا على علة

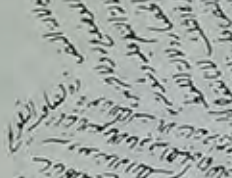
ع هي النظم لانه كثيرا ما يذكر في اللغة ان الحكم المتعلق لاجلها كوجوب الكفارة
الاول والشرف في القوم والحرفة الفلانية وغير ذلك اوشبهها فان توقف الحكم الثابت بنص
النظم عليه فالاقتضاء، فالمقتضي زيادة ثبت شرطا لصحة المنصوص عليه شرعا
والاقتضاء من قبل دلالة اللفظ على الموضوع له اوجزئه اولازمه الخارجي اذا
سبق الكلام له لكفاية ان لم يسق ولعلا زمه المحتاج اليه اقتضاء، ولعلم الحكم بتقييد
جدفيه سعي بعضهم لغة ان الحكم المتعلق لاجله دلالة فيدا درج القسم الخامس
الذكور في احد الاوثلثين ولم يعطفه وايضا يلزم حينئذ ان يكون معجب الكلام كالبيعين
الثابت بصيغة الامر والعتق الثابت بشراء القريب من قبيل الاشارة وعلم تقسيم النص
يندرج هذا القسم الاخير كقوله تعالى للفقراء المهاجرين سيق الكلام لايجاب سهم
من الغنيمة لهم وعقاب بعض النظم فيه هو والتقصير لا يمكن شيئا فلا يجب
عليهم الزكوة والحج وعلى احد الصدقة فهو اشارة الى هذه الاحكام وذلك يدل
بلكلهم على خلفوا في الحرب فهو ثابت اقتضاء، لتوقف حكم الثابت بنص النظم عليه
وتن وهم انه ثابت بالاشارة فقد وهم وكذا ثبت اقتضاء ان الكفار يكون بالاستيلاء
بسبب الاحراز دون توقف الثابت بنص النظم على الثابت اقتضاء لا يلزم ان يكون بالذات
وكذا وهم الدولة لا رزقهن وكونهن سبق لايجاب نفقة الزوجات على الزوج فقد دلالة

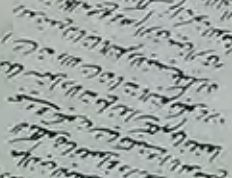


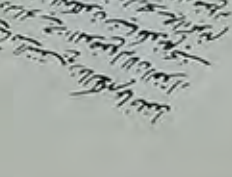


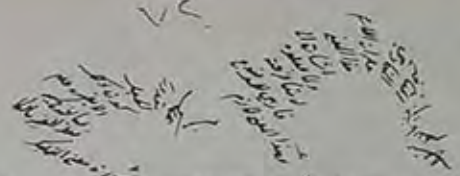


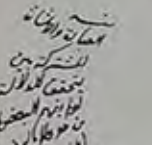


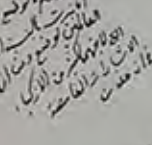


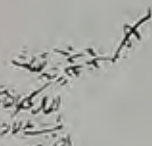


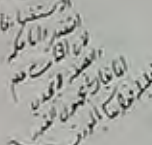


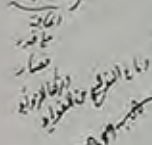


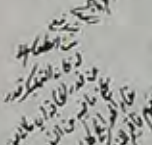




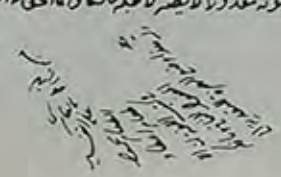




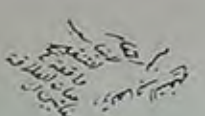


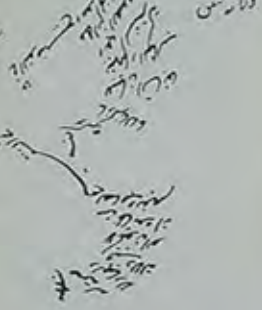


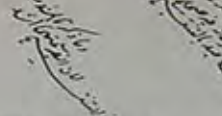
والدان لو قيل شانه الى ان النسب ثبت للولد آي من حكم الولد ثابت الوالد حقيقة بعد
الاشانه الى عليه وفق قوله عليه السلام الولد للفراش وللزاني الحجر اجب وهذا
اقتضاء النسب لوالي انفراده بالانتفاع على الولد اوالاشتراك احدة هذا النسبة مكذا
حكما وثبت اقتضاء، اتملاب ولاية تملك مال نسب الى بلام الملك فيقتضي كمالا اقتضاء
الولد واقتضاء بالاباء على قدر الامكان وتملك الولد غير ممكن لكن تملك ماله يمكن ثبت
هذا وكم يتوقف على ثبوت ولاية التملك فوجد فيها شرط الاقتضاء، وبيان ادراج
بستغني عن التقدير وثبوته ليس بدلالة الكلام بل بالسكوت عجب اجب على الابرئ
امهات اولاد ولم يتعرض للتقدير فهو خارج عن القسم داخل باقسام بيان الذكر
فيما تقدم وتن قال فان اراد بالتجار الوالدة لرضاها ولا يكون ثابتا باشانة النص
وان اراد بالتجار غيرها فثبوته بدلالة النص لا بمشارته لعدم ثبوته بالمنطوق لم
يصب وقوله تعالى وعلى الوارث اشانة الى ان الورثة ينفقون بقدر الارث لان العلة
هي الارث بناء على ان النسبة للمنتفع توجب عليه الماخوذ وقد ثبت اطعام فقيرساكين
مما شانا لان الاصل فيه هو الاباحة والتمليك يلحقه وعند الشافعي لا يجوز التمليك
لكافة الكسوة لان الاطعام جعل الجوع طاعما والبلية التمليك وهنا جعله طاعما الكافة
بسببه فعدم كونه مقدرا لا يضر لاجل بالكفارة الحق به التمليك دلالة جوابه سؤال



مقدر تقريره ظاهر لان المقصود بالاطعام بجعله بطريق الاولى لان فيه الاطعام
قضاء الحاجة الاكل فقط وفي التمليك قضاؤها وقضاء حاجة اخرى ولا كذلك الكسوة
اذ ليس الاصل في الكسوة الاباحة لان الكسوة بالكسر الثوب ووجوب ان يصير العين كفاية
في الجملة واذا يتملك العين لا الاعانة او من ترحيل المنفعة وما يستشعر ان يقال ان
الذكر في كثير من كتب التفسير واللغة ان الكسوة مصدر معنى الالباس للاسم للشيء الذي
يقوم به الاباحة في الطعام ثم المقصود اي يسلمنا ان الكسوة بالكسر مصدر لكن الاباحة
في الطعام وجاز ان يقال على تملك المسمى ثم بها المقصود دون اعانة التنبيه على ان
يليق على تملك المغير فانه لا يتم بالمقصود الا بالمغير ولانه الاستدادة دون المسمى في الطعام
فانه يمكن رده بعد الاكل واما دلالة النص وتسمى فحوى الخطاب ومفهوم الموافقة
فكقولك ولا تقل لهما اف يدل على حرمة الضرب لان المعنى الذي فهم منه لغة ان حرمة التأفيف
كان لاجل ايذائه الذي هو موجودة في الضرب بل وجه اكمل ولما كانت بالوقاع وجبت عليه
اربعة الرجل عبان وعليها اربعة للمرأة دلالة لان المعنى الذي يفهم منه لغة ان وجوب
الكفارة له وهو الجناية على الصوم مشترك بينهما وكوجوب الكفارة عندنا في الاكل والشرب
بدلالة النص ورد في الوقاع لان المعنى الذي يفهم منه ان وجوب الكفارة في الوقاع هو كونه
جناية على الصوم وهذا المعنى عن المفطرات موجود فيهما والحاجة الى الزاجر فيهما







بديهة اشد لقوة الداعية اليهما وضعف الزاجر عنهما وكوجوب الحد عند عدم اللواطة بدلالة
النص ورد في الزنا لان المعنى الذي يفهم منه ان وجوب الحد في الزنا لمعنى موقضاء الشهوة
بسبق الماء في محل تحرم شتى وهو موجودة في اللواطة بل بالشدة لان الزنا في الحرمة وسبق
الماء فرقه اما في الحرمة فلان حرمة الفعل فيهما لا تزول ابدا وحرمة الفعل فيه تزول
بالنكاح والشراء واما في السبق فلانه تضييع لما حاوجه لا يخلق منه الولد بخلاف
الزنا وبالشهوة شدة وابوحنيفة يقول الزنا اكمل في السبق من اللواطة لان فيه ملك
نسل ولد الزنا مالك حكما وافساد الفراش اي فراش الزوج لا يجب فيه اللعان و
يثبت الحرمة بسببه وبشبهه السبب والشهوة فيه من الطرفين فتغلب وجود ردا لما
قالوا ان الشهوة شدة وما فيها من تضييع الماء قاصرة الحرمة ردا لترجيحها عليه
من حرمة السبق لانه قد يحمل بالعزل والترجيح بالحرمة يفيد ان جواب عن تمكنها بزعمها
زيادة من حرمة الحرمة لان الحرمة الحرمة من هذا المعنى اي المعنى المخصوص بالزنا
من ملك النسل واراقة الفراش والاشتباه النسب لا يوجب الحد كالبول مثلا فانه فوق
الحرمة الحرمة لان حرمته لا تزول وحرمتها تزول بالتحليل مع انه لا يجب الحد وكوجوب
القصاص لا يقام الاب والثاني ان لا قوله الا بسبب الفعل بالسيف على القاتل يجب
القصاص بالقتل بطريق الدلالة لان المعنى الذي يفهم منه اي وجوب القصاص به هو

الفرق بالاسطبقه البدن ظاهر والضرب بالمثقل البلوغ ذكر وقال ابو حنيفة رضه
المعتبر ينقصان السنة قاله ابو يوسف ومحمد رحمهما الله وبه اخذ ابو جعفر الهندواني
الضابع الاربع فانه ذكر ابن عبد النقص ظاهرا وباطنا يقع النهاية قصدا على النفس الميدانية
التي بها الحيوة فتكون الكفارة واجبة ولوجوب الكفارة عند الشافعي في قتل العمد والجين
الخمر بدلالة نقص ورد في الخطأ وهو قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة
والمعقود وهو قوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته الآية لما اوجب
القتل الكفارة مع وجود العذر فاولى ان يوجب بدونه واذا وجب الكفارة والمعقود
اقامت فاولى ان تجب ومدهنة الاصل ولكن يقطع الكفارة حياة ليصير قتلا بالجارحة
اركيف ليتأتى فيه صنع القصاص وفيما سوى العقوبة فانها جزاء يزجر به عن ارتكاب
المحظور فيجب ان يكون سببا دايرا بين الحظر والاباحة ليضاف العقوبة الى المحظور
لعباية الى الاباحة فيقع الاشرعا وفي المؤثر كقتل المؤثر للخطأ فانه مباح من
جهة الرمي الى صيد مثلا ومحظور من جهة انه ترك التثبت في اصابة الانسان المعصوم
والمعقود فانها مباحة من جهة انها عقد مشروع لفصل الخصومات وفيها تعظيم
لله تعالى ومحظور من جهة الحنث واما العدد والغموس فكبيرة بحضة فلا يلحق
بهما العباية لانها تمحو الصغاير لقوله ان الحسنات يذهبن السيئات دون الكبائر

الكبايرة الصلوة الخمس الجمعة ورمضان كفارات لما بينهن اذا
اجتنب الكبايرة والقتل بالمثقل كبيرة بحضة جواب سوال مقدر تقديره ظاهر لما قلت من
شبهة الخطأ لان كبيرة الخطأ فان قيل لم يفرق بين قتل المعصوم بالمثقل و
قتل المستأمن بالسيف في عدم القصاص فيما لامكان الشبهة فلم يفرق بينهما بوجوب
الكفارة بالاول دون الثاني قلنا لان الشبهة هلم يوفق بينهما بوجوب الكفارة بالاول
دون الثاني قلنا لان الشبهة انما تؤثر في اثبات الشيء او اسقاطه اذا امكنت فيما
يقابله ذلك الشيء والقصاص يقابل الفعل من جهة لانه شرع زاجرا والزواجر اجزية
الافعال ووجوب القصاص على الجماعة بالواحد بدليل هذا والمحل من جهة لقولهم
ان القتل بالمثقل وكونه حقا لاوليا المقتول بدليل هذا فيسقط بالشبهة في الفعل
كما في القتل بالمثقل لان الشبهة في الآلة الموضوعة لتمام الفعل الناقصة فتعتبر
في فعل العبد ويصير الشبهة فيها شبهة في الفعل وبالشبهة في المحل كما في قتل
المستأمن فانه دمه لا يماثل دم الذمي المعصم لانه حربي يمكن الرجوع الى داره
الحربي فكان فيها والكفارة تقابل الفعل من كل وجه لان الزواجر اجزية الافعال فيثبت
بالشبهة في الفعل كما في القتل بالمثقل لان المحل كما في قتل المستأمن والثالث بدلالة
النقر بالتاب بالعبادات والاشتات الاخذ التعارض فانه يقدم التاب بالعبادة

او الاشتراط على الثابت بالدلالة كما يقدم الثابت بالعبارة على الثابت بالاشارة هذا
التعارض وموقوف القياس لان المعنى اراد المعنى الذي بهم ان الحكم المنطوق لا يعدو
مدرك القياس رأيا للغة بخلاف الدلالة وفيه بحث موان القياس قد يكون منصوص
العلة ودلالة النص قد يحتاج فيها الى الرأي على ما عرف فيما تقدم فكما لا صحة لقول
مدرك القياس رأيا للغة على اطلاق كذلك لا صحة لقول بخلاف الدلالة على الاطلاق
فالبدء بالبيان كالحدود والعقاب والقصاص يثبت بها لا به واما الاقتضاء
فدستوره والقوم لغفولهم عن تحقيق الصور الشرعية تملوا الى نحو آخر
عبد كتبي بالف يقتضي البيع لتوقف صحة العتق عليه فصار كانه قال بع عبدك
مني وكن وكيلي في الاعتاق حتى فيثبت اي البيع بقدر الضرورة اي يثبت مع
الكفاية وشرائطه الضرورية التي لا يسقط بحال فلا يثبت به القبول ولا يثبت خيار
الرؤية والعيب في الامر اهلية الاعتاق حتى لو كان صبيا ماذونا لا يثبت به
البيع بهذا الكلام فلا يكون كالملفوظ حتى لا يثبت ما يحتمل السقوط من الاكفاء
والشروط فقال ابو يوسف تفريع لما مر انه لا يثبت ما يحتمل السقوط لو قال البائع
عبدك حر بغير شيء انه يصح من الآمر ويسقط عن المأمور قيمة العبد ولو شرط الكفيل
البيع ثم القبول ومر كن وقال اسقط ما يحتمل السقوط والقبض في الهبة لا يحتمل

اما قالت الهبة لان في البيع الفاسد يحتمل السقوط بخلاف القبول في الهبة لانه لا بد ان
الايجاب والقبول لكن البيع فلا بد وجدا فاسقط واحد منهما لانه قد ثبت البيع
بدونهما فاثبت مقصودا اما اذا ثبت بهما فيثبت بلا انعقاد كذا ولا عموم للقبض
اي ان كان تحته ازاد لا يثبت جميع ازاده لانه ثابت بضرورة فتقدر بما لا يقبل التخصيص
في قول الحاذا صدته المسئلة في قول الحاذ فيما ان المعتبر في الاقتضاء ما لا توقف
شرعا وذلك لا يدري في القول المذكور مطلقا لانه لا يتوقف على ما مر ان المقتضى لا يتم
لان طعاما ثابت اقتضاء وايضا لاختصاص الاكل اللفظ والمصدر الثابت بفعل اريد
الفعل وهو الذي توقف عليه الفعل توقف الكل على الجزء الماهية الدال على الماهية لا على
الافراد ازاد دلالة الفعل على الفرد بل بوجود المبتدع مقارنة الزمان فلا يكون عاما
حتى لو حلف لا اكل طعاما فاكل حنطة في سياق النفي فيتم فيجوز تخصيصها بالنية
بدليل ما لو سئل مقدر تقديره سلمنا انه لا يضمر بنية طعام دون طعام لعدم العموم
في المقتضى لكن لم لا يجوز ان يقدر اكلا دون اكل حتى يكون العموم في الاكلات فان
دلالة الفعل على المصدر ليست بطريق الاقتضاء بل بحسب اللغة فيتم لكونه نكرة في
سياق النفي فيصير كقوله لا اكل اكلا وما استشهد ان يقال اذا لم يكن المصدر عاما
ينبغي ان لا يحنث بكل اكل مدارك بعقله وانما يحنث بكل اكل لانه مندرج تحت

تحت صيغة الامر فان قولك لا اكلم معناه لا يوجد مني صيغة الامر وعدم وجود
الكلام موقوف على انتفاء جميع افراد الاكل فدلالة الامر على هذا المعنى بطريق الاقتضاء
بخلاف النكرة المثبتة فانها وضعا توجد تحقيقا فدلالتها بطريق النطق لان اللفظ يدل
على جميع الافراد اما بطريق النطق والمواضعة فانه لما كان فلانا وثوبي
في بيت واحد وانيت ثابت اقتضى ان المساكنة توجد فاصرة ومعي ان تكونا في
دار واحدة وكاملة ومعي هذا المساكنة في بيت واحد فنفي الاكل في بيت الدار
ليست من باب تخصيص العام بدون باب تعيين احد محتملي اللفظ المشترك او احد نوعي
الجنس وسيان تمام هذا الكلام ولذكر كما ذكرنا ان المقتضى كالمعدوم لا اصلا فلذا لا يصح
نية الثلث في انت طالق وطلقتك لان المصدر الذي ثبت من المتكلم انما هو المرة
لا الفعل فيكون نائبا اقتضاء وتفصيله وكما ان انت طالق يدل بحسب اللفظ على ايقاع
نصف المرأة بالطلاق لا على ثبوت الطلاق عن الرجل بطريق الانشاء وانما ذكرنا
شيئين يتضمنون ان اتصاف المرأة بالطلاق يتوقف شرعا على تطليق الزوج
اياها فيثبت اقتضاء فيتقدر بقدر الضرورة والدلالة في طلقتك بحسب اللغة انما هي
مصدر ملحق بالفعل مصدر حادث في الحال فكان ينبغي ان يكون لنفي العدم يتحقق الطلاق
في الزمان الماضي الآن الشرع اثبت بهذا الكلام مصدرا بالطلاق من قبل المتكلم

في الحال بجعل انت طالق بمنزلة دلالة على هذا المصدر اقتضاء لان اللغة قبل الطلاق
التي يثبت من المتكلم بطريق الانشاء كيف يثبت اقتضاء والمقتضى في اصطلاحهم اللازم
المحتاج اليه وهنا ليس كذلك لان ثبوت الطلاق بهذا اللفظ يكون متأخرا قبلوا من باب
العبادة نية الثلث فيه واجيب عنه بهذا اللفظ يكون بعد جزء من احدهما انه ليس المراد
بوضع الشرع بهذا اللفظ لانشاء ان الشرع لما قطع اعتبار معنى الاخبار بالكلية ووضعه
للانشاء ابتداء بل الشرع في جميع اوضاعه اعتبر اوضاع اللغة من حيث اعتبار الانشاء الغالبة
تدل على ثبوت معانيها في الحال كالالفاظ المستقبل والماضي والالفاظ المخصوصة بالحال
فانها كما قال انت طالق وضعة اللغة للاخبار يجب كون المرأة موصوفة به في الحال فشرع
الشرع الايقاع من جهة المتكلم اقتضاء ليصح هذا الكلام فثبت الطلاق اقتضاء
وهذا معنى وضع الشرع للانشاء واذا كان ثبوتا اقتضاء لا يصح فيه نية الثلث لعدم
العموم المقتضى ولان نيتها انما تصح بطريق المجاز من حيث انها واحد اعتبارا والا يصح
نية المجاز اللفظ كنية الخصوص فيه نظر اولا يكون اللفظ منقولا عن
معناه اللغوي بل مستعملا فيه فلا يوجد تصرف من جهة الشرع في اللفظ بل اثبت
معناه اقتضاء وليس هذا من معنى الوضع في شيء وايضا لا يصح ما اشتهر منهم من
تعريف ثبوت الانشاء على تعدد الاخبار وايضا موجب ما ذكروا ان لا يقع الطلاق في العدة

يقع به ات طالق لانها موصوفة بالطلاق في الحال فلا ضرورة لاثبات الشرع ايقاعا آخر
من جهته ايضا لا يوجد فيه خاصة الاخبار اعني احتمال الصدق والكذب لقطع تحمله
من حكم عليه باحدهما ولو كان قارنا فيمنع الاخبار ليوجد فيه خاصة وعلى تقدير النقل عنه
الى المعنى الثاني يكون تنجيز الطلاق بالبائن قطعا وتأبيدها ان قوله انت طالق يدل
على الطلاق الذي هو صفة المرأة لغة ويدل على التطليق الذي هو صفة الرجل اقتضاء
فالذي هو صفة امرأة لا يصح فيه نية الثلث لانه غير متعدد بذاته وانما التعدد في التطليق
حقيقة وباعتبار تعدد متعلقه لان الذي هو صفة المرأة فلا يصح فيه نية الثلث وكذا
الذي هو صفة الرجل لما مر ان الثابت اقتضاء لا يصلح لنية الثالث وهذا الجواب على
تقدير تمامه لا ينفي ما علقناك خلافا الاول وانا نقلنا على تقدير تمامه او لا نزيد فيه على ما ذكر
اولا ان الطلاق الثابت من قبل الزوج ثابت بطريق الاقتضاء فلا يصح نية
الثلث فيه وهذا لا يدفع السؤال المذكور ولا مدفع له لانا كررنا ايراده لتقرر
بانه اخبار يقتضي سابقة الطلاق من قبل الزوج تصحيحا له فيرجح الاحتمال
الاول فتأمل انه منقوض بمثل انت طالق طلاقا وانت الطلاق فانه صفة المرأة
وقد صحت نية الثلث اتفاقا ودفعه بانه لما نوى الثالث انه اراد بالطلاق
التطليق فيكون طلاقا واحدا الفعل محذوف تقديره انت طالق لاني طلقتك

تطليقات ثلثا وسع الثانية انت ذات وقع عليك التطليقة الثالثة لانه خبر
عن بعد وتكلف على ان تاويل انت طالق بانت ذات وقع عليك التطليقة الثالثة
لانه خبر عن بعد وتكلف على ان تاويل انت طالق بانت ذات وقع عليك التطليق ليس
بابعد من ذلك دون طلقتك فانه يصح نية الثلث فيه لانه افعل فعل الطلاق
فيثبت المصدر استقبارا بطريق اللغة فيكون كالملفوظ فيصح حملا على الاقل وعلى الكل
وان لم يكن عاما كسائر الاسماء الاخطراري او لكان كالملفوظ وليس باسم عام لكنه
جنس وهو لم فرد لا يدل على العدد بل على الواحد الجنسي او الاعتباري كسائر الاسماء
الا خمس اذ هي ملفوظة لا يدل على العدد بل على الواحد اما حقيقة او اعتبارا
على ما يأتي في الفصل الذي يذكر فيه ان الامر لا يدل على العموم والتكرار وثبوت
السوية للبينونة في انت بائن وان كان امرا شرعيا ايضا لكن يصح فيه نية
الثلث جواب سؤال مقدر تقديره انكم قلتم ان المصدر الذي يثبت من المتكلم
بنا، امر شرعي للغوي فيكون ثابتا اقتضاء فلا يصح فيه نية الثلث فكذلك ثبوت
البينونة من المتكلم بقولها انت بائن امر شرعي ايضا فينبغي ان لا يصح نيته
الثلث فيه ايضا لان البينونة على عين فيصح نيته احدهما لا كذلك الطلاق
فانه لا اختلاف فيه الا بالعدد تقديره سلمنا ان البينونة ثابتة بطريق الاقتضاء

لكن معجة نية الثلث ذات باين ليست مبينة على مفهوم المقتضى بل هو من قبيل
ارادة احد معنيي المشترك او احد نوعي الجنس بلفظ المقتضى وهو جائز وذكر ان
البينونة قد تطلق على الخفيفة والبائنة للمحل الثابت للزوجة الحال وعلى الغليظة
وهي القاطعة لكل المحللية - بان لا يبقى المرأة محلا للنكاح بحقه فان كان لفظ
البينونة موضوعا لكل من المعنيين وضعا على حدة كان مشتركا بينهما لفظا
والا كان حقيقة لاحدهما ومجازا بالنظر الى المقتضى المذكور فحينئذ احدهما
لا بعينه لا نفرق بينهما فيعطى احدهما حكم الآخر وهو ما يفيد اثبات المنطوق لما كان المذكور
على تعيين محذوف ويغير اثبات المنطوق ومحذوف لا يفيد اثبات المنطوق كما قلنا فيما
فالجزاء اذا فقد ما يتخير وان كان المتصل بالمقتضى هو الاول دون الثاني فتراه
عاد المذكور ومن اثبته لهذا قال ساقال بخلاف المقتضى نحو واسئل القرية اي اهل القرية فان
اثبات الاهل يفيد الكلام لا ينتقل النسبة من القرية اليه لانه حاصل سواء قدر الاهل
او جعل القرية مجازا عنها بل ينتقل المعقولية من القرية الى الاهل فهو اي الاهل لما
كان ثابتا بالقرينة كان كالملفوظ فيجري فيه العموم والخصوص ولا يتوهم ان المحذوف
قسم آخر لان اللفظ المحذوف انما هو المعنى المراد باحد الاقسام المذكورة وانما دلالة
اللفظ على لفظ آخر فخارج عن القسم واما الضرورة اي طريق الثبوت بما قد

شرعا بناء فصل بيان القرر منها ايما ثبت ضرورة فحيث صوم من اصبح جنبا لقطاعة
فالاول باشروهن الى قوله كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الاسود فان ذلك على
جواز المباشرة الى اخر جزء من الليل ويلزم ضرورة جواز ان يصبح جنبا ذهم الامام
السرخسي انه قال عائشة بانشاء النص والايام البيضاء تريد اورد في المنهاج شاهد
لما ثبت دلالة فقد عرفت ما هو الحق فصل قسم الشافعية الذي المنطوق
وهو ما يدل عليه اللفظ في محل النطق اي يكون حكما للمذكور وهو ما لا من احد الذكر
ذلك الحكم ونطق به اولا والمفهوم وهو ما يدل عليه لا في محل بان يكون حكما لغير
المذكور وحالا من احد الذكر الى مفهوم موافقة وهو ان يكون مخالفيه وشرطا
الشرايط التي اوردها المص وقال الاولى اخراجه بالدور كما يقتضي تخصيص المنطوق با
بالذكر فعلم ان مرجع شرايط الجميع لا يظهر لتخصيص المنطوق بالذكر فايد غيره
الحكم من المسكوت عنه وشرطا ان لا يظهر اولوية اي اولوية المسكوت عنه من
المنطوق الحكم الثابت والا ساواة اياه لا ظهر احدهما الحكم في المسكوت عنه ثانيا
بدلالة النص لم يعد به الحكم من الاصل الا الفرع لعلة لا تدرك باللغة او بالقياس ان
اوهم اليها ولا يخرج باي المنطوق بخرج العادة نحو وربائبكم اللاتي في حجوركم مترم
الربائب على ازواج الامهات ووضعن بكونهن في حجورهم اخراجا للكلام بخرج العادة

فانه اجرت يكون الراتب مجهولا ولا يدل الوصف المذكور على الحكم عما عداه ولا يكون
ابن المنطوق لسوال او حادثة كما انه مستقل في وجوب الزكوة في الابل السائمة مثلا
فقال بناء على السؤال او بناء على وقوع الحادثة ان في الابل السائمة زكوة فوصفها بالسوم
مثلا لا يدل على عدم وجوب الزكوة عند عدم السوم او علم المتكلم بالجواب عطف على سؤال
السؤال بان الشارع يجعل هذا الحكم المخصوص كما اذا علم ان الشارع لا يعلم بوجوب الزكوة
في الابل السائمة فقال بناء على ان في الابل السائمة زكوة لا يدل ايضا على عدم الحكم عند
عدم السوم وما فرع من ذكر شرط شرع في اقسامه فقال منه تخصيص الشيء بالحكم سواء
كان الحكم جزاء اسم علم دل على الحكم عما عداه او عما عدى ذلك الشيء يعني عدد امثلة من
مفهوم المخالفة عند البعض لان الانصار فهموا من قولهم الماء من الماء ان الغسل من المنزل
الغسل بالانزال وعدوا ان بجامع ويلزم من عدم الانزال عدم الايجاب وان دل على الحكم فيما
عداه يلزم الكذب في قولك ان زيدا موجود اذ يلزم منه الوجود عن غير زيد وهو كذب والا يلزم
الكذب لاحتمال التاويل بان يكون المعنى الموجود المتصف بالوجود فلا يصدق الواجب
تعالى على اصل الاشعري ولاجماع العلماء على جواز القياس فانه دل على ان تخصيص
الشيء بالحكم لا يدل على الحكم عما عداه لان القياس اثبات حكم مثل حكم الاصل في النوع علم

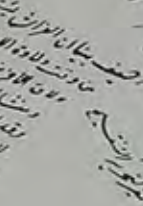
انه لا دلالة للحكم على الاصل على الحكم في ما عداه ولا بد حينئذ من بيان علة الاستنباط
لقصور ما تقدم من شروط عدم المساواة في مفهوم الى الف الان ووجود شرط القياس
فوضح القياس لتثبيت مفهوم المخالفة وانما فهموا ذلك ان عدم وجوب الغسل بالا
كسال من التام والاستثناء من جواب عن الاستدلال المذكور ولما استشوان يقال
لما قلتم ان اللام للاستغراق كان معناه ان جميع افراد الغسل عند وجود المني فيلزم
ان لا يجب الغسل بالاء حال بل ان نذاركه فعلم بخبر ان الاء ينبت سترة عباءا ذرته
دلالة بعد ان الاء حال ولبل الانزال والانزال امر نخ فيدور الحكم معه ولبل الانزال كما
يجوز الرخصة مع وجود العلة البتة وعدم السقوط ايا من مفهوم المخالفة تخصيص الشيء
بالوصف يدل على الحكم عن الشيء بدونه ان بدون ذكر الوصف كقولك تصدق على فقيا كم
الموضاء صف المعلقات من اثرها بالمدة تدل عند عدم على عدم حق غير الموضاء
متى عند الشافعي واحمد الاشعري وكثير من العلماء وقال ابو حنيفة والقاضي
والغزالي ومحمد المعتزلي للوصف في قولهم الانسان الطويل لا يطير تاكيد النهي
لما ذكرنا ولهذا استقبحه العقلاء ولان استباحة المنطوقة ولانه مفهوم الموافقة
وذلك على انه لو قال الانسان الطويل وغير الطويل لا يطير لا يستقبحه العقلاء
فثبت ان في مفهوم المخالف لكثير الفائدة يعني ان الحمل على اثبات المذكور دفع

غير اكثر فايدة من اثبات المذكور وحده وكثرة الفايدة لكونه ملايما للغرض العقلا تما يرجح
الحصر اليه ولانا لو لم يكن لذكر الفايدة لكان ذكر الوصف ترجيحا من غير مرجح لان المفيدية عدم
الفايدة الاخر ولان تعليق الحكم بالموصوف به لعلية وصفه لذلك الحكم فيقتضي عدم الحكم
عند عدمه للانتفاء المعلول بانتفاء العلة وهذا لا بد لان موجبات التخصيص لا تنضبط
لم يدل لا يحصر فيما ذكر لما عرفت انهم ما قالوا بالانحصار فيما ذكروه بابداء وعدا ثم هاذا ذكر
حتى يتم التقريب بابطال الانحصار فمن قال ان الفايدة يعلم بعدم المخالفة والوان التخصيص
انما يدل على انتفاء الحكم عما عداه اذا لم يخرج مخرج العادة ولم يكن سوال او حادثة او علم المتكلم
بان السامع عند الحكم المخصوص به فجعلوا موجبات التخصيص منحصرة عند الاربع ثم
ردّ عليهم قايلا ان موجبات التخصيص غير منحصرة فيها فان منها ان يكون الحكم عاما
العرض الحق بمخبرة مع ذلك لا يراد منه نفي الحكم عما عداه لاستحالة ان يعلم
لا يوجد بدون جملة الصفة بل يراد به تعريف الجهة به والاشعار بانه علة للتحكم ونحو
وما من دابة في الارض الا على الله رزقها وما من دابة وصف الدابة بكونها في الارض ولا يراد نفي الحكم بدونه ذكر
الوصف لان الدابة لا تكون الا في الارض مع انه لا بد فيه من الموجبات المذكورة و
نحو المدح والذم فانه قد يوصف المثنى للمدح او الذم وقد لا يراد به الوصف بنفي الحكم عما عداه
مع عدم تحقق شيء من الامور المذكورة او التاكيد نحو اس الاير الا يعفور او نحو ذلك فقد

نسب الجميع ما هم عنه براء وما ورد عليهم على الافتراء وان لا فلهم نحو الجم الغفير
لا وافقهم الرتم او التاكيد خطأ فاحشا لان اللائم في التخصيص بالوصف وما يكون للكشف
والمدح والذم او التاكيد لا يكون محققا والاستقباح انما يعدم فايدة التخصيص في القدر
المذكور ولا نزاع فيه انما النزاع في انه هل لنا سبيل الى العلم بعدم الفايدة في التخصيص
بنفي الحكم عما عداه ام لا والحق انه لا سبيل اليه لانه كثيرا ما يكون للكلام الواحد مقامات
وصدق الرسول عليه السلام الف فايدة يجوز ان يدركها عقول المتجدل على ان المقال
الجزاي لا يتبع القاعدة الكلية جواب عن الوجه الاول من وجه وعن الثاني بالمنع ما كان
الجواب عن الوجه الثاني خافيا وهو ان الوصف لا يتبين به من الفايدة بل بالمقام يذكره
وذكر الجواب عن الثالث بقولنا وقولنا لكان ذكره ترجيحا من غير مرجح نافية لخبر لعدم
عدم الفايدة الاخير مطابق للواقع ودلالة التعليق ان تعليق الحكم بالموصوف على
العلية اي علية الوصف لذلك الحكم لا يجدي نفعا تمام التقرير لان الحكم يثبت بعلل شتى
جواب عن الوجه الراجح وعلى تقدير الانحصار اي فلم قلت ان يكون علة الحكم منحصرة في
الوصف المذكور اللازم عدم الحكم عند عدمه بناء على عدم العلة عدما اصليا
لا حكما شرعيا ونحن ايضا نقول به انما الكلام في العدم الوصفي وذلك غير لازم ومن
ثمرات الخلاف انه اذا كان الحكم المذكور حكما عدميا لا يتحقق الحكم الشرعي فيما عدا

الوصف عندنا كما تقدم خلافا للشافعي رحمه الله لان الوصف ليس بعلة فانه لا يثبت عندنا ان الاصل اذا لم يكن معلولا كان فيها ركوبة لان الحكم الثبوت لا يمكن ان يثبت بناء على العدم الاصلي وعندنا يثبت فيما احد الوصفين الحكم الثبوت فالحكم المذكور يثبت عنده بذكر النص ومنا صحة التعدية وعدمها كما في قوله تعالى فتحرير رقبة مؤمنة مطلق يصح تقييده بكونها كافرة في كفارة القتل الا في كفارة اليمين وقد تقيد بقيد فصار المطلق والمقيد كالشيء الخلاف في قوله تعالى من فتياتكم المؤمنات هذا الوصف يوجب تحريم نكاح الامة الكتابية عندنا خلافا للشافعي رحمه الله ان يحتمل ان يكون اشارة التخصيص اكرامه دون محرمة واما المخرج العلة فلا يناسب المقام ولا المقام يلزم علينا نقضا لانا كما نمنع وجود الوصف نقول لنا انه ولدت ثلثة اولاد في بطون مختلفة بان يكون الولد لدون ستة اشهر او اكثر وافاقيده لانه لو ولدت في بطن واحد يكون دعوة الواحد دعوة الجمع فقال العربي الاكبر من ابني نسب الاخرين منه عند الثلثة فان رفرثبت الكل بدعوة الاول لانه ليس تخصيصا اي ليس قولنا انه نسبها لاجل ان تخصيص الاكبر دليل على انتفاء الحكم عما عداه بل لان السكوت في موضع الحاجة بيان بانها ليست منه وذكر انه يجب على المرء دعوة النسب فيما هو مملوك من مائه والسكوت عن البيان بعد تحقق الحاجة دليل المنع لانتقال الحاجة اي البيان لانها صارت بالاول لم لدت

من وقت ولادته فثبت النسب الاخرين بلا دعوة منه وجه قوله زفر في الخلافية المذكورة لان
نسبوت النسب بالفراش الضعيف وعدم فراش الحر الولد انما يكون لو الد [illegible] ولقد بوجه
لما قرار سكوته في موضع الحاجة كان تبنيا عندنا وفقا ذكره في اصول السرخسي فما
ما قيل انما يكون كذلك ان لو كان في دعوة الاكبر قبل ولان الاخيرين اما منه فلا فقد
اندفع تقرير الوجه المذكور وكذا لا يلزم على الامامين نقضا لما مر قولهما فيما اذا قال
اشهد ان لا علم لي وارثا اخر حكما انه لا تقبل الشهادة لانه ليس بناء على ان
التخصيص دليل انتفاء الحكم عما عداه فهم منه انه يعلم ان وارثا غيره لكن الامر فلم تقبل
شهادته لهم بالملك اورث شبهة وبها ترد الشهادة ومن لا يرى الشبهة فيه اي في التخصيص
بالوصف وقال ابو حنيفة رحمه الله يحتمل ان قال المبالغة في التحرز عن الكذب باعتبار
انه تخصص ذكر الوصف دون سائر المواضع ويحتمل تحقيق المبالغة فانه اذا ترك
اخرة علم ان وارثا اخر في موضع كذا مع انه مولى ومنشاؤه فاحترز ان لا يكون تارك
اخرة في موضع اخر ومثل هذا المحتمل لا يمكن التهمة ولا يمنع العمل بالشهادة وهذه
التعليق بالشرط يوجب العدم عند عدمه عند الشافعي قال المحقق عدم الشرط فيما
من مفهوم الصفة فكل من قال بالثاني قال بالاول بدون العكس والمقابلة بما تقدم في
الصفة من قبول وشرعيته ايضا دليل مختص به وسيما ذكره المصنف قولا على



شرطية فان الشرط ما يتقى بانتفائه وعندنا العدم اى عدم الحكم لا يتقى بعدم
سبب التعليق بل يتقى الحكم بانتفاء محل حاله او بعدم بالعدم الاصلى حتى لا يكون
هذا العدم فكما الشرعيا بل عدما اصليا بعين ما ذكرناه في التخصيص بالوصف وما ذكرناه
ثمرة الخلاف ثم تظهر هنا ايضا لان الشرط هنا بعض ما يترتب عليه الحكم سواء كان مو
قوفا عليه او لا بعض ما يتوقف عليه الشيء لان محل النزاع هو الشرط
النحوي وهو ما دخل عليه من الادوات المخصوصة الدالة على سببية الاول وسببية
الثاني ذهنا او خارجا وظاهر انه لا يلزم ان يكون موقوفا عليه فلا يلزم من انتفائه
انتفاء الحكم لما مر ان الحكم يثبت بعلل شتى وعلى تقدير لزومه لا يكون حكما شرعيا
بل عدما اصليا على ما مر بيانه قوله ومن لم يستطع منكم الآية يوجب عدم جواز نكاح
الامة عند طول الحرة عند نا علق جواز نكاحها بعدم القدرة على نكاح الحرة
فعند القدرة عليه يثبت عدم الجواز بناء على اصله المذكور فيقصر مفهوم هذا النص
مخصصا عنده لقطعية واصل لكم ما وراء ذلكم لا عندنا لما مر انه لا دلالة له
التعليق المذكور على نفي جواز الثاني عند القدرة على الاول فلا يصلح ناسخا ولا
مخصصا للنص الدال على الجواز ومبنى هذا الخلاف على ان الشافعي مالكا يذهب
اهل العربية في الجملة الشرطية ومدار ان الحكم بالجزاء وجد والشرط قيد له بمنزلة

[illegal] اصلا فظاهر ولان [illegal] اصله
[illegal] الحكم [illegal] بحكم [illegal] التعليق
[illegal] ان [illegal] ما [illegal] ومن [illegal]
[illegal]

[illegal] فانت طالق فالايجاب [illegal] له للحال
[illegal] فالحكم [illegal] باستثنائه والا
[illegal] فلا [illegal] ايقاع [illegal] عدم
[illegal] الثاني [illegal] للفصل [illegal]
[illegal] ايقاع [illegal] عدم التطليق [illegal]
[illegal] الاول [illegal] ما تعين الشق

الحزاء الى وجود الجزاء عن غير فائدة خبرية وان كان لها فائدة اخرى وجعلا
التعليق جاريا في الحكم على تقدير وجود الشرط واعدما له على تقدير عدمه فصار عدم
الشرط انتفاء حكما شرعيا ثابتا بالنص منطوقا ومفهوما وكان الشرط مخصصا
وقصر العموم المتقادير على بعضها وابا حينئذ ما ذهب اصل التعرف فيها وهو ان يجعل
الشرط والجزاء كلاما واحدا لتعاريض شتى وثبوت على تقدير شيء عند ثانيا
وانتفاء عند الانتفاء وكل من الشرط والجزاء جزء من الكلام بمنزلة المبتدا والخبر فجعل
الكلام موجبا الحكم على تقدير وجود الشرط ساكتا عن النفي والاثبات على تقدير عدمه
فصار انتفاء الحكم عدما اصليا مبنيا على تقدير عدم دليل الثبوت لا حكما شرعيا
مستفادا من النص ولم يكن الشرط مخصصا وقصرا اذ لا دلالة له على عموم المتقادير
حتى يقصر على البعض فعلى هذا الاصل وهو ان اخر الشرط بدون الشرط ومن
اخر الشرط المعلق بالشرط فان دخلت الدار فانت طالق لم يقع
سببا عندهم لكن التعليق اخر الحكم الى زمان وجود الشرط لان الشرط بدون
الشرط اوجب الحكم على جميع المتقادير والتعليق قيد الحكم بتقدير معين واعدمه
على سائر المتقادير عندهم فصار انت طالق سببا للحكم وكان تاثير التعليق في تاخير الحكم
لا في منع السببية فابطل تعليق الطلاق والعتاق بالملك نظرا الى ان المعلق بالشرط

انعقد سببا عند وذلك ان وجود الملك شرط عند وجود السبب بالاتفاق والمعلق بعقد
سبب عند والملك غير موجود فبطل التعليق وجاز تعجيل النذر المعلق لانا انعقد سببا
عند فيجوز التعجيل واما التعجيل بعد وجود السبب قبل وجوب الاداء كتعجيل الذكوة
فصحيح بالاتفاق وكفارة اليمين اذا كانت مالية جاز ان في تعجيل كفارة اليمين اذا كانت
مالية بان يعتق قبل الحنث رقبة مثلا بنا على هذا الاصل لان اليمين سبب الكفارة
فيثبت نفس الوجوب بنا على السبب ويتأخر وجوب الاداء الى زمان وجود الشرط وهو
الحنث لان المال يحتمل الفصل بين نفس الوجوب ووجوب الاداء كالثمن حيث يثبت
المالية الذمة بالشراء ولا يجب اداؤه بعد بل يتأخر الى وقت المطالبة بخلاف البدني فان
فيه لا ينفك احدهما عن الآخر وذكر انه في المال ايضا يثبت المطالبة بخلاف البدني فان فيه
لا ينفك احدهما عن الآخر وذكر انه في المال ايضا يثبت نفس الوجوب بنا على السبب افاد صحة
الاداء وفي البدني المال لم يجب الاداء قبل ما سبب اليسر من الفرق بينهما المالي لا يصح لانه
يقتضي تعلق الوجوب بنفس المال وهذا لا يطابق اصولهم وكذا ما سبب اليسر من عدم الفرق
بينهما في البدني مطلقا غير صحيح وعندنا لا يتعلق ايضا المعلق سببا الا عند وجود الشرط
لان السبب يكون طريقا الى الحكم وهو قبل وجود الشرط ليس كذلك كما لو ان انت طالق
قبل الدخول بمنزلة ان لم انت طالق وجزاء السبب لا يكون سببا على ان اليمين انعقدت

فيه

للبر فكيف يكون سببا للكفارة بل سببها الحنث فيختلف الحكم في المسائل المذكورة فيجوز
تعليق الطلاق والعتاق بالملك لان الملك يتحقق عند وجود السبب قطعا وقوله عليه
السلام لا طلاق قبل النكاح محمول على نفي التنجيز والحمل عليه ما ثور عن السلف كالشعبي
والنخعي وغيرهما صرح بذلك الهداية ولا يجوز تعجيل النذر والكفارة لان التعجيل قبل
السبب لا يجوز بالاتفاق والسبب انما يصير سببا عند وجود الشرط في باب النذر وفي
اليمين سبب الكفارة هو الحنث عندنا لانها لا تنعقد للكفارة انما تنعقد للبر والكفارة
انما تجب على تقدير الحنث فاليمين شرط والحنث سبب والفرق بين المالي والبدني بان
الوجوب ينفصل عن وجوب الاداء في الاول دون الثاني غير صحيح اذ المال غير مقصود
في حقوق الله تعالى وانما المقصود هو الاداء فيصير كالبدني في ان المقصود بالوجوب
هو الاداء وان تعليق وجوب الاداء بالشرط يمنع تمام السببية فيهما جميعا ويجيء
في باب الامر ان الوجوب ينفصل عن وجوب الاداء في البدني وتبين الفرق ان هذا عند
بيان بين الشرط وبين الاجل وشرط الخيار فان هذين دخلا على الحكم اما الاجل
فظاهر فان لزوم المطالبة حكم مستفاد متاخر من دخول الاجل عن الثمن
فالتاجيل انما دخل على الحكم واما خيار الشرط فلان البيع لا يحتمل الخطر بان الشرط
لانه يصير بالشرط قمارا فشرط الخيار شرع مع المنافي وانما يثبت الخيار بخلاف القياس

ان يفعل للمندوب راجحا وقطعا لمعاذيره ومدافعه كما ان الانشاء على صيغة اكد من الخبر على صيغة المضارع ومن الاستفهام بمثل قولك على الكلام بسم القيم يوما وليلة المسافة ثلثة ايام وليالها فان العدول فيه عن الانشاء الى المتبادر من الامر الوجوب او الندب وانما سنها الاباب الخمسة والمميز من اقسامه اى اقسام الانشاء هو الامر والنهى فالامر قولك افعل المراد به ما يدل على الطلب بصيغة افعل فانه بمنزلة العلم فيه فلا ينتقض الحد المذكور طردا بقولك افعل تهديدا او تعجيزا او لاحكما بقولك لبفعل المستعلى والمعجز واشارة الظاهرة من الرتبة العارضة للامر عند الخطاب وحترزنا بقولنا افعل دعاء او التماسا او ان لم يشترط العلو كما شرط المعتزلة ليخرج قول الادنى والمساوى افعل للمستعلى وفيه نظر لان الكلام في الامر الاصطلاحى الموجب للاستعلاء فلا بد من اعتبار العلو في حد الامر اللغوى المطلق عن القيد من المذكورين وفي الامر العرفى المناسب لاعتبار الثانى دون الاول والنهى قولك لا تفعل للمستعلى والمعنى كما سبق فلا تفعل ولفظ الامر يقابل الامر لان المتبادر من المذكور سابقا وسيأتى والمراد بهذا الاسم المركب هو ام حقيقة القول بانه موضوع له بخصوصه وانما يقابل بهذا القول لما عرفت انا قيد المستعلى خلافا فلا يضع قولنا اتفاقا المراد من الاتفاق اجماع الاصوليين قبل

قبل ضرورين قال انه مشترك بين الوجوب والفعل وقال الضرب في احكام الاحكام انه
احداث قول مؤلف للدلالة على جواز فعل العالم بفعل عن الفعل لان المراد المجاز المصطلح
وهو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لا المعنى المصدري عند الجمهور لكن صحة النفي اي ليس
ذلك لانه يصح نفيه وهو فاسد من فعل ولم يفعل افعل ان يقال انه لم يأمر لعدم انطباقه على الحد
اذ لا دلالة فيه على ان الامر الذي هو كلام ليس بحقيقة في الفعل بمعنى الشأن اذ لا دلالة على ان لا
الذي هو مصدر امر لا يطلق حقيقة على الفعل الذي هو مصدر فعل ولا يلزم من نفي احد الثبوت
ذاك بل لانه اي المجاز خير من الاشتراك ناف من الاخلال بالفهم على ما بين في موضعه و
عند البعض حقيقة فيه اي في الفعل ايضا قالوا اي على ان الامر للايجاب يدل على الايجاب
فعل الرسول عليه السلام الان فعل امر حقيقة وكل امر للايجاب احتجوا بعلم الاصل بعدم الامر حقيقة
في الفعل بقولهم لا تعد وما امر، ، ، ، ، ، ، ، ، ، ، ، ، ، فرعون برشيد اي فعله
قلنا المراد به اي بالامر المذكور القول بدلالة السياق وهو قولهم فما تبعوا فرعون اي ما طا
حوه فيما امرهم به والتجوز في الرشيد لازم على كل حال وعلى الفرع اي احتجوا على الفرع وهو ان
فعلهم للايجاب بقولهم صلوا كما رايتمونا اصلي يدل كما اصلي لان فيه حرجا عظيما قلنا
لم نتعبد الايجاب بفعل اي المتابعة الا اي بفعل عليه السلام لان فيه تسليم متى للفهم فللنا سب
للمقام من قولهم صلوا فانه صيغة الامر الا فعلهم وعدم نظائرهم وانا ما احتجوا الى الا

الاحتجاج على الفرع بعد الاحتجاج على الاصل لاحتمال ان يقال ان المراد من الامر في الدليل
الايجاب ان النصوص التي تمسكوا بها الاستدلال على ان الامر للايجاب بعد القول فلا ثبت
الفرع بثبوت الاصل اما غير فقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره فقام على ما تقف
عليه باذن الله تعالى واما قوله فلان القوم اراد بالايجاب يعني على تقدير رجوع الضمير الى الامر وهم
وانا سكت عن احتمال رجوعه الى الله تعالى لان الامر فيه اظهر والمشترك لا يراد به اكثر من
معنى واحد ايا لا يجوز ان يراد ذكره لا يجب على اختلاف الاصلين وعلى كلا التقديرين لا يتم
الاستدلال به ولما كان ابطال كون الامر حقيقة في الفعل خبر كافيا في ابطال قول المخالف
لهذا ذكر وجوها ثلاثة في ابطال كون الامر حقيقة في الفعل خبر منحصرة في كون الامر حقيقة فيه قيل
لها وجه اخر وهو ان يكون الفعل موضوعا للايجاب كالقول ابطل المصنف هذا الاحتمال ايضا
بقوله والقول يكون الفعل ايضا موجبا خلاف الاصل لان اللفظ كما في المقصود لانه
في غير المتبع بل لان الاصل في الدلالة على المعاني المقصودة هذه الدلالة الوضعية التي هي من
فوائد اللفظ ووجود الدلالة على المقصود في الجملة غير للفظ كما لا شان لا ينافي الا
صلات المذكورة ولما كان للمخالف ان يقول لا يتم ما قلتم القول بوضع الفعل او سلمه
للوجوب لا نختاره موجب الدليل دل على كل قطع المصنف عرق هذا الاحتمال ايضا بقوله
ويبطله ان يبطل القول بكون فعله موجبا كقوله بان وجه كان انكارهم على الاخبار

(وقال صاحب التنقيح)

صوم الوصال دون اذ بم واصر قوا صل اصحابه رض فانكر عليهم وخلع النعال روي انه
خلع نعليه في الصلوة فخلع الناس نعالهم فقال منكرا عليهم بعد الفراغ منها ما لكم خلعتم
نعالكم مع انه عليه فعله ولو كان في جنس فعله موجبا لما انكر على من تبعه في فعله فان قلت
موجب لما كان حقه ان يبين ان ذلك الفعل ليس بموجب لا يقال ما ذكرتم يكون
الزام بان يقال لو لم يكن فعله عليه موجبا لما لزم الصحابة رضي الله عنهم الايجاب نزع
ذلك [غير] مسلم لجوازه وقد خالفوه في البعض وذلك ... اذ في الموافقة احتمال ال
استحباب نعم لهم انه ينكر الانكار بناء على ما ذكره المحقق في شرح المختصر موجب صيغة الامر
لم يقل موجبه والمصرح في الكلام قبل هذا في لفظ الامر عند الواقفية ولم فرقنا بين
كل ما يطلق عليه التوقف حتى يتبين المراد لعدم العلم بانه وضع للوجوب او الندب ... عند
الاشعري والغزالي وجماعة من المحققين او الشيوع ... في المعاني المختلفة
هذا عند ابن شريح من اصحاب الشافعي الموافق للشيعة في القول بانه مشترك لفظا
بين الوجوب والندب والاباحة والتهديد فتوقفه من جهة الاستعمال لا من جهة
الوضع بخلاف الفريق الاول وهي سبعة عشر الاول الايجاب نحو قوله تعالى اقيموا
الصلوة الثاني الندب كقوله تعالى فكاتبوهم الثالث الارشاد كقوله تعالى واستشهدوا
ومنه التاديب كقوله لابن عباس رضي الله عنهما كل مما يليك الرابع الاباحة نحو كلوا
منه

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

وهذا بوجهين احدهما ما ذكره بقوله وجوب التوقف الخ والاحتمال لبطلان التالي اذ
ما من لفظ الا ويحتمل قريبا او بعيدا من نسخ او خصوص او اشتراك او مجاز فلو اعتبر
هذه الاحتمالات مع عدم القرينة بطل دلالات الالفاظ على انتفاء الوضعية والحكم
بتوقف الاحتمال فيما ذكر باحتمال ناشئ من الدليل يعني تعدد المعنى او من الوضع او
التشريع وكثرة الاستعمال في احد اختلاف الاصليين فاين هذا من احتمال الالفاظ لغير
معانيها الحقيقية عند اطلاقها واشعارها اشارة اليه بقوله وهو بديهي الخ تحكم بين الخ
اما بناء النفي باحد المعاني المقصود فيه ونحن لا ندعي الا ان ثم يعرف
بقرينة وان التهي امر باحدها. عطف على المعنى الاول التعليل المذكور استطرادي
لان هذا بعزل عن النقض فلا يبقى فرق بين افعل ولا تفعل بتجرده لوكان موجب
التوقف الخ يوجب ايضا التوقف فيضرب ان النهي امر الا انها. وكذا
افعل ولا تفعل بعد الحظر فرق بين قولك افعل وقولك لا تفعل والفرق قاعدة وبطلة
اللازم يستلزم بطلان الملزوم وفيه بحث اما اولا فلان ان اريد بقولكم النهي امر بالامتناع
فمعاد بما حقيقة جمع عدم الصحة الخ حق لكن لا يناسب المقام اذ موجبه على تقدير صحته ان
يلزم الحذر المذكور سواء قيل بوجوب الامر التوقف او لا وان اريد المبالغة في استلزام
القول الثاني فالتقريب غير تام اذ لا يلزم في عدم الفرق بينهما الجواز ان يكون للملزوم خصوصية

يتوارى بعامة في عدم من منشأ التوقف الخ ثانيا فلان لازم عدم الفرق بين الامر والنهي
في اجازة التوقف وعدم الجزم بان الحكم لا يتوارى بينهما في الوجوب كما ان الجهل بالفرق بينهما
في عدم الجزم بانهما باحتمال المفهوم وهو غير لازم على تقدير المذكور وعند العامة
اراد العامة المقابلة مطلق الخاصة لا المقابل للموافقة خاصة موجب احد المعاني المذكورة
وقيل موجبه احد نعدم اختصاصه بالعامة فان المقابلين باشتراكين او الثلثة
مع بداهتهم فيما ذكر اولا اشتراك خلاف الاصل اما اذا كان لفظ فتأمل واما ان كان
معنى فانه يلزم ان يوضع للمواجب الندب وهما من اقسام العام لفظ خاص ولا لازم
فاسد اوضع لفظ خاص لاحد المعاني المقصود بقرينة الوضع وضد واجب كونها
واجب الملغات وعدم الاباحة عند بعضهم لانه لطلب وجود الفعل وانتهاء المنتهين عن
الاباحة والاصل عدم الوجوب بالبراءة الاصلية وفيه نظر اذ كون الاباحة انتهاء المنتهين
عن ان الامر قد يكون للاذن في حرام دفعا لوهم فوته وقد حققناه اول كتاب
التطلا وفي شرح اصلاح الوقاية وانتدب بعضهم اولا بتدين الشرح باي
ترجيح جانب المطلوب واذا ثبت الندب والاصل عدم الوجوب كما مر والوجوب
عند اكثرهم تقدم تقاضا فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم
عذاب اليم يوم من هذا الكلام خوف اصابة العذاب بمخالفة الامر اولولا ذلك لخوف

والندب والاباحة والاولى بالقرينة ويجب ان طلب الرزق عقيب الفراغ من
التصنوع والاصطياد عقيب الاجتلاب اما شرع توسيع فلو وجب لعاد حاصله بالنصر على ان المثال المرتبي للاباحة الحقيقة الخفية وبما ذكره معارض بقوله تعالى
اذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين فانه للوجوب فكانه فعارضت الآية
فوجب لبقاء سالما - قوله لما كانت هذه المسئلة من فروع ما تقدم من ان
الامر للوجوب صدر بما باداة التنبيه فقال فارادة الندب والاباحة بطريق الاستعمال
بخلاف استعمال المشترك بالمجاز وصفا بينا شتركا بين الحقيقي والمجازية
عند البعض لشبهة ان موجب كون الامر حقيقة في الوجوب فقط ان يكون مجازا في
الندب والاباحة وقد تقرر في الاسلام ان حقيقة قاصرة بناء على اصطلاح خاص في المجاز
بزيادة قيد عليها ما ذكره الفخر واحد وعلى ان يكون اعم المجاز بما يكون اعم من الحقيقي
فالنزاع في انه مجاز فيهما كما ذهب اليه الخصاصة الكرخي وحقيقة كما ذهب اليه البعض
واختاره الاسلام لفظ والحاصل جواز الفعل بطريق اطلاق اسم الكل على الجزء
كما ذهب اليه البعض لان جواز الشركة لعبرة الندب والاباحة لا يجامع الوجوب البعض فيه الذكر
وجوز بالشرط الاول بجامعة والتأويل من جانب هذا الوضع البعض ان المراد منها ان
من الندب والاباحة عند الاستعمال الامر فيها مجازا احد الجزاء المشترك بينها وبين الوجوب

وهو ... فعل فقط ... دلالة الامر على جواز الشركة صلة ما ثبت والعدم اعد
على علة ... عند بعضهم ... على الشروع من اثبتين لان من قال به بطريق الاستعمال
اراد من الندب والاباحة ما وضعا لهما والمراد بالمذكور يكون ... والقائل به بطريق
اطلاق اسم الكل على الجزء بنى بعضهما على الوجوب لان لا يتجاوز ان على احد الوجوه
فقط ... سلمنا ذلك ولكن لا نسلم ان بعضهما على التعيين فلم يبق ... احدهما
قوله ... وجه قوله دلالة الامر على جواز الشركة ان اراد دلالة الدلالة وضعا
فلا يناسب قوله الخ على تقدير التجوز ... دلالة الدلالة وضعا ... دلالة
بعضهما ... الخ ... معتبرة عند البعض الخ مرجعها الى الاستعمال الحملة
... على الحقيقي ... المجاز ... حقيقة ... استعمال الامر في الندب
والاباحة ما ... استعمال الوجوب ثم ... فيهما كما هو مذهب ... في
ما عنده ... يستلزم جواز الثابت ضمن الوجوب ... له للمركب ... عنده
دلالة الحقيقة على ... الحقيقي على دلالة ... جواز الوجوب ... الفعل ... ا
الحقيقة على ... الحقيقي على دلالة الجواز ... بطريق الاستعمال ... بطريق اطلاق
اسم الكل على الجزء ... اطلاق المقيد الحقيقة ... اطلاق واحد ...
هذا لان بقاء ... بحكم الدلالة ... بقدر ... فيبطل استعمال المقيد معها ...

الحقيقي لا باستعارة به بخصوصه ... الامر المطلق من قرينة العموم والتكرار

وعدمها عند البعض يوجب العموم والتكرار عموما اعمل شمول به اقرأ ان تعلمن وكلما

وقوعه مرة بعد مرة اقرأ ويتفرقان ماء مثل طلق فتكرر فجاءا ان يفصل بعضهم

دون التكرار لان اعمل مختصر من اطلب تكرر الفعل وموسم يتبين العموم منه ايضا

الجاء التكرار فيما ذكر بعد، فتمام التعليل بجموعهما لا بكل منهما فلذكر يفصل

بينهما بالجاء اراد التعليل وسؤال التأييد بالجمع المعرف العام منا جذا ام لا بد فهم

التكرار من الامر وقد علم ان ما خرج بدليل فانه يكون عليه فيبقى فيه حجة ما بقي من

اصل العموم فلنا سكتت عن الجواب بمنع الجزء الاخير من البيان المذكور اكتفاء با

ذكره بمكملياتي من تقرير حجة الشافعي واجاز منع الثاني بمنع دلالة ان دلالة

السؤال المذكور على الاحتمال الظاهر لان الاستفسار عن تعيين احدهما المتعين

انما يحسن اذا احتملها الكلام فالاستدلال به حق التأييد بالاحتمال دون العموم

جاز ان التكرار في محل الطلاق الذي ذكره لان المطلب الحقيقة يعني ان مدلول الامر طلب

حقيقة الفعل والخصوص والعموم والمرة والتكرار بالنسبة اي الحقيقة امر خارجي

فيجب ان يحصل الامتثال بتيهما ما يتهما تحصل ولا يتعدد ما حد امتثالين دون الآخر

قلنا لا ينفي ما ذكر الدلالة عليها بالصفة عن ما ذكرنا ما يدل على انها يدل عليهما!

بالجاء ولا يلزم منه ان لا يدل عليهما بالصفة وعند بعض علما ان لا يحتمل العموم

اصلا ولا التكرار لان الاذن على شيء كما يقوله كما وان كنتم جنبا فاطهروا وخص

بوصف كما في قوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما فانه يوجب ان يوجب التكرار

حتى لا ينتفي الا بدليل لان الاستغراق واقع وكيف ان الاستغراق امر الشرع من

الجنين المذكورين وذلك انه فهم التكرار من التعليق والتخصيص فلما تم بقي الامر

حلال الاستغراق عليه والتكرار اللازم انما لزم من تجدد السبب المقتضي لتجدد المسبب

التعليق والتخصيص وتوجبا ان يوجب هذه العلة ان يثبت التكرار بما ان دخلت الفاء

فتطلع فكر الآراء بنقل هذا الجواب عن اصحاب القول المذكور فلذكر ابذكره

سر فتره له وهذه عاشة علما ان لا يحتمل واحدا منها اصلا لان المصدر قرد فلا يقع

الا على الواحد حقيقة وهو الراجح حتى لا يتوقف على قرينة والعام يتناول بخلاف قرينة الاي

ذكره احكام وهو كلام فاسد فان الطلاق جنس من اجناس التصرفات الكثيرة

الانواع والجنس يتناول المنع من الواحد وما فوقه بالسوية ولا يوجب

عليك ان تقرير حجة الشافعي قد تضمن الجواب عن الاستدلال العامة ثم ان قولهم المصدر لا يقع

على العدد المحض على خلاف ما صرح به العلامة الزمخشري في تفسير قوله تعالى فاجلدوا

فمقتضاه ما تجدد الرتق صلح ان يقع موضع الرتقين لانه حصدر فلم تكن يتقن الفتق

لم يقل يوجب لان ايجابات خصائص اوامر الشرع على المذهب الاول ويحتمل الاشتباه
والتشكيك على المذهب الثالث فلا دخل له في هذه المسئلة وقوله
ما قطعوا به هنا لا يراد به كل الافراد ان كل افراد القطع اجماعا فيراد الواحد اي
يتعين ان القطع الواحد بحكم ان مقدار الامر لا يحتمل العدد فلم يترك على قطع البساتيني
ان يتعلق به دلالة في قطع البساتيني كمن فيه دلالة عليه دلالة بناء على كفر الحكم
بتكذيب الشهود لذكم الاثبات جاز ذمراة ابن سعود رفع على ان الزوجين الايجاب الا
بعان وفيه اتوضيح التكرار بالاحمال الذي تقدم ذكره [illegible] الاتيان بالمأمور
به نوعان اداء بعد تسليم عين الثابت اجماعا ان اظلم يخل بالامر لان الشيء
يكذب بالسبب والامر معروف غالبا وبعد تسليم مثل الواجب دفعا اقتضاء له بالموقت على ما
تعلق حليه القضاء الشبيه بالاداء وانما يقال من هذه لان الدين قد يقضي شرعا وفيه
نظر لان القضاء لا يستدعي سبق الوجوب بل يكفيه سبق السبب ويطلق كل منهما على ما
الآخر مجازا شرعيا انما قيده به لانه القضاء يطلق على الاداء بحسب اللغة والقضاء بحسب
الاداء الاتي وجوبه انما يعرف بنص جديد عند البعض لان القديم عرفت قوتها وعدها
فغاية الشرف سواء كان شرف الوقت او شرف المحل المحل لا يعرف خلافا له اي في الشرف
الآخر لم يخل لا يعرف مثل الا بنص لان الظاهر منه ان يكون كلامه القضاء بمشروع معتبر

كلام العامة مع القضاء بمثل معقول فلا ينطبق ان يسكت واحد وعند قائم
الصحابا يعرف وجوبه ان وجوب القضاء بالوجوب الاداء لان الواجب لا يسقط
بخروج الوقت والدليل على مثل من هذه بعبرة الى ما عليه فانه الشرف الوقت بلا شبهة
سوء الامر ان كان هذا الوقت يتكاثف كان مكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر
وقد مر من نام عن صلوة او غفل عنها فليصلها اذا ذكرها فان وكد
فيها استدل بالاية والحديث على ان الواجب بالقسم والقضاء لا يسقط بخروج
الوقت واما ضمان شرف الوقت والقضاء المذكور ان ساكتا عنه وفيه نظر لان
القضاء يوجب القسم على المريض مع ان جواز الترك فيه وهو ينفي الوجوب بشكل
وكذا الحائض صلوة التيمم واذا ثبت القسم والقضاء وهو معقود بان واذا ثبت ان
خروج الوقت غير مسقط فيهما ثبت في حقهما كالمتذكر سلت والاعتكاف قياسا عليها
فالجواب ان كلا منهما عبادة واجبة بالسبب والقضاء المذكور ان لاعلام بغاية الامور
السابق لا الايجاب ابتداء جوابه خلاف مقدر نقرره ان ما ذكرتم حجة عليكم لانكم
وجوب القضاء فيما ذكرنا ثبت بنص جديد وتقرير الجواب ظاهر والقياس مردود ثبت
فلا تسمية للدخل المذكور فيه وكذلك لم يتوقف له الجواب وفيه نظر لان وقت
ان الخلاف الحاجة الى نص جديد للعلم بوجوب القضاء لا الايجاب ابتداء فان قيل

يمنع ان يكون قضاء الاعتكاف في رمضان الواجب بالنذر في رمضان اذ يتعلق بالقضاء
لا بالنذر لان النذر انما يوجب صوما مخصوصا به والقضاء وجوبه بما يوجب الاداء
قلنا بل النذر الموجب له اوجب صوما مخصوصا به لكنه سقط في رمضان الاول بعارض ضيق
الوقت فاذا فات ابى الشرع السقط بحيث لا يمكن دركه الا بوقت مثله اي الوقت فيه
بعيد حاد والتشبيه في مجرد الشرط وهو الصوم كاملا كما بان يكون للاعتكاف فوجب القضاء
ومع سقوط شرف الوقت اصل من وجوبه مع شبهة اذ عند سقط يجب صوم متعدد
وهو افضل من شرف الوقت لان صوما شرف الوقت من الزيادة افضلية صوم
رمضان على سائر الايام بشرب النفساء ومعدوم فضيلة الصوم المقصود فلما فات
رمضان سقط وجوبه بحاية تلك الزيادة ما ذكرنا من ان الموت قبل رمضان آخر
ليس بعاذر فينبغي ان يسقط ذلك القضاء لفجيء تلك الزيادة ايضا وفيه نظر او من حيث
ما ذكرنا لان لا يبادر شرط الاعتكاف بصوم القضاء لكنه يتأدى به على ما ذكره في الكشف
والاداء اما كاملا ان كان بالوصف الذي شرع كاداء المصلي مع الجماعة او ناقصا ان لم
يكن به كاداء منفردا او مسبوقا به بذلك على تفاوت القصور زيادة ونقصانا او شبهة
بالقضاء كاداء اللاحق فانه اداء لاداء وقتها وقضاء لانه يقضي ما انعقد له اوله
من الامام خلف الامام حقيقة بمثله لانه خلفه حكما فعلى هذا ان اقتدى المسافر بمقيم

الوقت في سنة المذهب اقام بينه الاقامة او بدخول وطنه للتوطن يتم ركعتين
ان فرغ الامام قبل اقامة اعتبارا للشبه القضاء فان لا يتغير بالاقامة والسفر
يتم اربعا ان لم يفرغ لان الاقامة اعترضت على الاداء فصارت فرضه اربعا وكذا
ان يتم اربعا ايضا ان تكلم اي تكلم المسافر سواء كان قبل فراغ الامام او بعده لانه
اداء حينئذ على الاستئناف والمستأنف مؤد من كل الوجوه فيتغير بالاقامة
المعترضة عليه وكذا ان كان ذلك المسافر مسبوقا لان النبية اعترضت على قدر ما
سبق به وهو مؤد له من كل الوجوه لان الوقت باق ولم يلتزم اداء مع الامام حتى
يكون قاضيا له بخلاف اللاحق فانه سلتزم اداء جميع الصلوة مع الامام فهو اداء المقدار
الذي ادركه مع سبق الحدث فاختلفا اذ لهذا ان الفرق بين اللاحق والمسبوق من حيث
ان الاول خلف الامام حكما دون الثاني فلا يقرأ اللاحق ولا يسجد للسهو في القدر
الذي لم يصل مع الامام لما تقدم ويفعلها المسبوق لانه منفرد فيما يسبق به ويقرأ و
يسجد للسهو والقضاء اما بمثل معقول كالصلوة اداء بمثل غير معقول كالفدية
المقوم وكالانفاق فيجب ان يقع عن الامر بما هو المذ طلبا ان الواجب عليه سبا
شرة الافعال والصاقها عنه الانفاق والمماثلة بينهما غير معقول كما يعقل
بمثل قيمة الابيض كالوقوف بالموقف ورمي الجمار والاضحية وكيفيات التشريق

هذا هو المختار الصحيح وما الفرق
لا يصلح شتا لا كما في منه

فاريا على صفة الجهد لم نعرف قربة الا في هذا الوقت لان الاصل في الاضاحي قال الله
واذكروا اسم الله في ايام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الانعام ولم يذكر ركنا للذكر تفرعا وخيفة ودون الجهر ولا يقتضي تعديل الاركان الغائبة في
الصلوة لان ابطال الاصل بالوصف باطل والوصف لا يعقل له مثل ولا يوجد له
نصر فلم يبق الا الاثم وكذا صفة الجودة اذ اداء الزيوف في الزكوة لا يقتضي صفة
لما ذكرنا فان قيل هذا اعتراض على قوله وكل ما لا يفعل له مثل قربة لا يقتضي الا النفل فلم
اوجبتم الغدية في الصلوة بعد فلم اوجبتم على الشيخ الفاني الغدية اذا فاتت
الصلوة والغدية ليست بمثل معقول للصلوة والتصدق بالعين والقيمة في
الاضحية فانهما ليسا بمثلين معقولين لاراقة الدم ولا نصر بواحد منهما والامام
السرخسي رد السوال على قوله الغدية للصوم مثل غير معقول وقرت هكذا
قد جعلتم الغدية مشروعة لكان الصلوة بالقياس على الصوم ولو كان ذلك فيه
معقول المعنى لم يجز تعديته كما في الصلوة بالسراي ثم اجاب عنه بقوله قلنا لا
نسلم ذلك الكلام في الصلوة بالراي ولكن يحتمل ان يكون فيه معنى معقول وان كنا
لا نقف عليه والصلوة نظير الصوم في القوة او اهم منه ويحتمل انه ليس فيه معنى
معقول ما لا نقف عليه لا يكون علينا العمل بالاحتمال الوجه الاول نقدير لكان
الصلوة ولاحتمال الوجه الثاني لا يجب الغداء وان قدر لم يكن باسر فامكنا بذلك اخيا

حالان التصدق بالطعام لا ينفك عن معنى القربة وقال عليه السلام اتبع السيئة الحسنة تمحها
ولهذا لا تتقوم القربة عن الصلوة انها جائزة قطعا ولكن نوجب القيمتين
الله تعالى فضلا لما بعد الزيادات خيرات اشار الله تعالى بما قلنا ما اوجبنا الغدية
في الصلوة وما قطعنا بجوازه ولكن امرنا بها احتياطا لاحتمال التعليل في القوم
فانه يحتمل ان يكون فيه معنى معقول ولا نقف عليه فنجيء اثبان بالمندوب او الواجب
ونرجو القبول نظرا على هذا الزيادات وهذا الاستحسان منه ومن هنا
انكشف سر وهوان لنا حكما متردد بين الوجوب والندب وجهان الاستحسان
غير الاول الاربعة المشهورة والاضحية عطف على ما سبق من جملة المعنى اي
قلنا بشروعية الغدية في الصلوة لما ذكر وبشروعية التصدق بالعين او القيمة
في الاضحية لانها عبادة مالية يتقرب بها الى الله والاصل في العبادات
المالية التصدق بالعين مخالفة لهوى النفس بترك المحبوب الى الله ان نقلنا الاضحية
الى الاراقة تطييبا للطعام باذالة ما اشتمل عليه مال الصدقة من اوساخ الذ
نوب والاثام وتحقيقا لضيافة الله تعالى بالاراقة يعود الحيث لا الدماء
فيصير ضيافة الله تعالى بالطيب ما عنده على ما جرت عادة الكرام ويستوي فيه الغني
والفقير لكن لم يجعل هذا التعليل المظنون في الوقت في معرض النقل القرآن

متعلقان بالفعل المنفي وعلمنا به بعد الوقت احتياطا بما يمكن لما احتمل ان يكون نقص
التضحية والاراقة اصلا من غير اعتبار بعض التصدق لم نعلم به الوقت بالتعليل ا
المظنون ولم نقل بجواز التصدق بالمعين او القيمة ايام النحر لقيام النص الوارد
بالتضحية وبعد الوقت علمنا بالاصل وامرنا بالتصدق احتياطا في باب العبادة و
اخذنا بالمحتمل ايجابا بالزيادة سوقع الحاجة الى النفي وما علما الغياث بنيابا
يعتبر معناه، فلهذا تفرع على قولهم وعلمنا به بعد الوقت انا جا، العام الثاني ينتقل
التصدق بالعين او القيمة الى التضحية لانه لما احتمل جهة اصالته ووقع الحكم به لم
يبطل بالشك به احتمال ان يكون الاراقة اصلا وقد فرغ المتمتع ايام النحر
واما قضاؤه بشبه الاداء عطف على قوله واما مثل غير معقول كما اذا ادرك
الامام في العيد راكعا كبر اربع تكبيرات الزوائد ركوعه فانه وان فاته موضعه
ليس لتكبيرات العيد قضاء اذ ليس لها المثل قربة لكن للمكبر شبه بالقيام
من حيث بقاء الانتصاب والاستواء في النصف الاسفل من البدن وليس بقيام حقيقة
سلطان الانحناء فيكون شبيها بالاداء وحقوق العباد ايضا تنعدم الاعذار
اما بحق العفو على ما مر لهم من ترك كلا او عيبا فاحش والاداء الكامل كرد عين
للحق الغصب وتسليمه في البيع والقصد والتسليم لما وجب بعقد القرض اداء التسليم

او المسلم فيه كان ينبغي ان يكون تسليم بدل القرض او المسلم فيه
قضاء، اذ العين غير الدين لكن الشرع جعل عين ذلك الواجب في الذمة لئلا يكون
استبدالا بدل القرض والمسلم فيه فانه حرام فيهما والقاصر كرد المغصوب وتسليم
المبيع مشغولا بجناية اودين او غيرهما كما اذا كان حاملا او مريضا حيث اذا ملك بالكر
الشبه انتقض القبض عند ابي حنيفة وعندهما هذا ان الشغل بالجناية او الحمل او
المرض عيب والعيب لا يمنع تمام التسليم فالمشتري انما يرجع بنقصان العيب وكذا
الرهن وهو قبل اداء العلم به صاحب الحق لان هذا القيد للتمكن من رد المقبوض فكان
الاداء قاصرا حيث لم يملك عنده بطل حقه اصلا عندهما لما قدمنا ان الاصل ابطال
الاصل بالوصف والمثل للوصف متفرع اخلافا لابي يوسف فانه قال يرد مثل المقبوض
ويطالب المديون بالجياد والاداء الذي يشبه القضاء كما اذا اسمر اباقا ثم استحق با
لقضاء فعجل بكلها وعتق حيث وجب قيمتها على الزوج ولم يتقض بها القاضي حتى ملكه
ثانيا من حيث ان عين حقها تسليم الزوج اباها اداء فلا يملك بعده اياه اذا ملكت المراة
من الزوج ان يسلم اباها لا يملك الزوج ان يمنعه منها ومن حيث ان بدل الملك توجب بدل
العين قضاء روى ان رسول الله ﷺ دخل على بريرة وهي اعتقت بريرة زوجها والعقد
كان بعلي بالفتح فقال ﷺ هو لك صدقة ولنا مدنية فقد جعل بدل الملك موجبا البدل

العين حكما ولان حكم الشرع على الشيء بالحلية والحرمة وغيرهما سواء كان بالنظر الى شخص واحد او الى شخصين يتعلق بذلك الشيء من حيث الوصف كونه مملوكا لان حيث الذات فاذا تبدل الوصف المذكور تبدل المجموع المأخوذ فيه ذلك الوصف سواء اخذ جزءا او قيدا او قدارا بالعين هذا المجموع لان العين الذي يتعلق به حكم الشرع هذا المجموع فلا يتوقف تسليمه اليها ويملك الزوج اعتاقه اي اعتاق العبد وبيعه قبل ان قبل تسليمه اليها وان كان القبض بقيته عليه ثم ملكه لا يعود حتى ان حق المرأة في الابرئ اداء القاصر بإذا الطعم القاصر عن المقصود المالكي جاهلا يسيرا عن الضمان لانه ما مورا بالاداء لا بالتقرير وما وجد منه تقرير لان رضا المالك في الانسان في موضع الاباحة فوق ما يأكل من ماله ولسانه اداء حقيقة وان كان فيه قصور فتم بالاتلاف والجهل لا يعذر كما اذا اعتق المالك المقصود جاهلا بأنه عبد والعاقة المخالفة للديانة لغو جواب عن تعليل الحكم والقضاء بمثل معقول اما كامل كالمنذور صومه وبعض واما قاصر كالقيمة اذا انقطع المثل او المثل لان لحق الصورة قد فات فبقي المعنى فلا يجب القاصر الا عند العجز عن الكامل فوقع قطع اليد تم القتل اذا كان القاطع والقاتل شخصا واحدا او يكون القتل قبل البرء خير الولي بين القطع ثم القتل وهو المثل كامل وبين القتل فقط وهو قاصر عندنا

لا يقطع اي ليس للولي ان يقطع بل ان قتل لانه انما يقتص بالقطع اذا تبين انه لم يمت القتل حكم النقض فاذا قطعه اليد بان قتله بضربة موجبة وهو القصاص يقطع اليد بموجب القتل وهو القصاص بقتل النفس اذ القتل انما موجب القطع المراد بالموجب الموجب ضمين الاثر الثابت بالقطع الآن الاول ثابت حكما للثاني حتى قصاركما اذا قتل بغير ذلك والحاصل انه جعل الاقضاء الى القتل بمنزلة السراية اليه ولابي حنيفة ان ما كان من ضمان القتل اثر القطع فاتحد الجنايتان فيتحد موجبهما من حيث المعنى لان من حيث الصورة جزاء الفعل فلان القتل وهو القطع والقتل من حيث الصورة متعدد فيتعدد ما هو جزاء الفعل وهو القصاص وانما يدخل جزاء المحل انما يدخل ضمان الجزء في ضمان الكل فيما هو جزاء المحل لما يدخل ارش الموضحة في دية النفس وهذا لان الدية جزاء المحل والقتل قد يحصل اثر القطع من حيث ان المحل يفوت ولا اتمام بدونه كما تم قال الله تعالى وما لكم لا ترجون لله وقارا وكيف جعل القتل محييا اثر الجرح فهذا منع لقولهم ان القتل اثر القطع واما لا يجب القصاص بتلك الضربة اذ لا قصاص فيما جوابه من قولهم لو قتله بضربة واذا القطع المثل يجب القيمة يوم الخصومة اذ يتحقق العجز عن الكامل بالقضاء ان بقضاء القاضي وهذا عند ابي حنيفة وعندهما يوم الغصب وعند محمد يوم الانقطاع والقضاء بمثل غير معقول كالنفس من

بالمال المتقوم فلا يجب عند احتمال المثل المقوم صورة ومعنى وهو القصاص خلافا
للشافعي فان عنده ولي الجناية مخير بين القصاص واخذ الدية والمال شرع ايا
المال عندهم احتمال ايراد القصاص منه على القاتل بان سلم نفسه وعلى القتيل بان لم
يعد رحمه بالكلية وبالا يعقل له مثلا لا يقضي الا بتقوم فذكر هذه المسئلة
وانما اوردها هنا ليتفرع عليها فروعها فلا يضمن المنافع بالمال المتقوم لانها غير
متقومة اذ لا تقوم بلا احراز ولا احراز وهو التيانة والادخار لوقت الحاجة
لا يتصور في المنافع لم يقل ولا احراز بلا بقاء ولا بقاء للاعراض لانها تحدث ساعة
فساعة فان قيل العرض يحل الخلاف بين العقلاء ولم يقع محمة فالحقه بالخلاف والجواب
عقد الاجان على المنافع قائمة مقامها جوابا عن سؤال تقديره خلعه فان قيل
متقومة في عقد النكاح لان اتباعها البضع اه لا يجوز الابه اي بالمال المتقوم
لقوله ان تبتغوا باموالكم يجوز بمنفعة الاجارة فيه نفسها كذلك لان ما ليس
بمتقوم لا يصير متقوما بورود العقد عليه فلا يجوز ان يقال ان تقومها في
العقد لضرورة العقد تدارك بقولنا وتقومها ليس لاحتياج العقد اليه لانه يتم
بدونه كالخلع فان منافع البضع غير متقومة في حال الخروج عند العقد وانها
متقومة حال الدخول فيه وبه ذكر يصح مقابلتها بالمال في عقد الخلع فعلم ان

العقد
لا يحتاج الى تقومها فتقومها فيه ليس بمتقوم لا يصير بورود العقد عليه متقوما بل
بالحق الذي به يتم العقد خلافا والقياس لما سراة لا يتقوم بلا احراز فلما كان كذلك
يشتمل على معنيين احدهما انه لا يقاس تقوم المنافع بالغصب على تقومها
في العقد والثاني انه لا يقاس كون المنافع مقابلا بالمالية الغصب على كونها
مقابلا به في العقد لهذا اي لكون التقوم في العقد بخلاف القياس وهذا دليل
على بطلان القياس على الوجه الاول والفارق وهو الوجه هذا دليل على بطلان
القياس على الوجه الثاني فانه اذا ثبت ايجاب المال مقابلا بغير المال ولا يضمن ان عفا
يعفو الولي القصاص اذا قتل القاتل بنفسه رجع بنوبه اخرجها الاصل المال ذكره و
دون المثلية بشهادة شاهدان يعفو الولي القصاص فقتل القاتل به ثم رجعا
عن الشهادة لم يضمنا ولا اي ولا يضمن غير ولي بالقياد اذا قتل القاتل لان الشهود
وقاتل القاتل لم يفوتوا الولي القتيل شيئا الا استيفاء القصاص وهو موضع
لا يتقرر شيء والقصاص الشبيه بالاداء كالتبين فيما اذا اسر عبدا آخر معينين فا
نها قضاء حقيقة لكن لما كان الافضل يجهول من حيث الوصف شبه الجزء الذي من اداء
الاصل وهو تسليم العبد فوجب القيمة فكانها اصل ولما كان اي الاصل وهو العبد معلوما
من حيث الجنس يجب عليه اي الفضل وهو العبد فيتحير بينه وبين القيمة فايتهما ادى

تجبر المرأة على القبول ولا الحجة ان يفعل بحد الجوهر الاصل لا يتحقق اصالة البدل
لحرمانه جميع صور القضاء انه لا يكون الامتثال بعد الاداء تدارك دفعه بفعله والواجب
من اصل الوسط وابتدوق على القيمة فصارت اصلا من وجه شقصا ما يشبه
الاداء فعلى لا بد لها مثوبة من الحسن لان الشارع حكيم لا يأمر بالقبيح سدا
يثبت بنفس الامر او بالعقل قبلة قال البيان وعندنا لما كان للعقل حظ في معرفة
حسن بعض الشيء وعكسه كالايمان واصل العبادة كان الامر ليلا وسمعا ما ثبت
حسنه بالعقل وسمعا جاز ان يجيء كون الشيء متعلق المدح عاجلا والثواب
اجلا ويقابل القبيح بمعنى كون متعلق الذم عاجلا والعقاب اجلا ولهما معنيان
اخران لا خلاف في ثبوتهما عقلا احدهما كون الشيء ملائما للطبع وكونه منافرا له
والثاني كونه صفة كمال وكونه صفة نقصان وهما عند الاشعري لا يثبتان بالعقل بل
بالشرع فقط وذلك لانهما ليسا من ذات الفعل ولا من صفاته حتى يحكم العقل
بانه حسن او قبيح بنا، على ما تحقق بانه الحسن والقبيح وايضا فعل العبد اضطراري لا
لاختيار له فيه والعقل لا يحكم باستحقاق الثواب او العقاب على ما لا اختيار للفاعل فيه مع
ذلك جاز كونه متعلق الثواب بالشرع بنا، على انه لا قبيح بالنسبة الى الله تعالى لان
افعاله حسنة واقعة على وجه الصواب لانه مالك الامر على الاطلاق يفعل ما يشاء

لا حاجة لصفة ولا غاية لفعله فالقبيح عنده ما نهى عنه نهي تحريم او تنزيه والحسن
بخلافه او ما لم ينه عنه كالواجب والمندوب والمباح فان المباح عند اكثر اصحابنا الاشعرية
من قبيل الحسن وفيه نظر لانه ليس متعلق المدح والثواب بل الثناء ومعنى الحسن
خلافا للمعتزلة فان حسن الافعال وقبحها عندهم لذواتها او لصفة من صفاتها
فمنها ما هو ضروري كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار ومنها ما هو نظري كحسن
الصدق الضار وقبح الكذب النافع ومنها ما لا يدرك الا بالشرع كحسن صوم آخر
يوم من رمضان وقبح صوم اول يوم من شوال فانه كالصلاة للعقل اليه لكن
الشرع اذا ورد به كشف عن حسن وقبح ذاتيين عندهم ما يذم عليه فعلا كان او تركا
شرعا او عقلا وما يحمد عليه وعلى هذا ينحصر الحسن في الواجب والمندوب والقبيح
الآخر ما ليس للمكلف منه ومن العلم عالما ان يفعله احتراز بقيد المكلف عن فعل
العاجز والملجأ، فانه لا يوصف بحسن ولا بقبح، وبقيد العلم عن الحركات الصادرة
عمن لم يبلغه الدعوة وبالمكلف منه ومن العلم عالما ان يفعله وعلى هذا
يتناول الحسن المباح ايضا والقبيح على كلا القسمين لا يتناول الا الحرام والمكروه
فالمباح على القسم الاول واسطة بين الحسن والقبيح دون الثالثة والمباح الاضافي
من القرفين وما يتعلق به من القيل والقال فموضعه كتب الكلام وبالله التوفيق

الذي ذهب اليه المحققون من ان حسن بعض الافعال وقبحه بحيث يكون فاعله وتركه لاجله مدحا وذما ويستحق الفاعل بكونه لذاته على الصفة المذكورة ويعرفان عقلا ايضا واما قال ايضا الذي لا خلاف فيه انهما يعرفان شرعا والمستدلوا بان وجوب تصديق النبي الثابت بتوقف باظهار المعجزة على جميع افعاله ان توقف على الشرع يلزم الدور ضرورة الموقوف عليه من جملة افعاله والا ان لم يتوقف جميعه عليه يكون بعض تصديقه عليه في بعض افعاله اذ لا خلاف في مطلق الوجوب كيلا يبطل امر النبوة فاذا لم يكن شرعا يتعين كونه عقلا مدفوع وخطاهم في قدر الا ستدلال المذكور ويمكن توقف وجوب اول ما اجراه النبي من اول افعاله على الشرع يلزم الدور ايضا توقف الشرع على ما توقف اذ لا احتمال لان يكون الموقوف عليه بعضا آخر والا يلزم ان لا يكون ما في زمانه اول النص اولا وان لم تتوقف عليه يكون وجوب حسنا عقلا لان الواجب عقلا احد من الحسن عقلا عليه ويلزم من ذلك ان يكون ترك التصديق حراما عقلا فيكون قبيحا عقلا وكذا كل ما ثبت بالدليل السمعي ويلزم من وجوب شرعا يلزم الدور ضرورة توقف شرعية الشرع على وجوب امتثال اوامره وان وجب عقلا فهو المطلوب وان وجوب تصديق النبي مع جميع ما اجراه موقوف على حرمة كذبه اذ لو جاز كذبه لما وجب تصديقه وبين ان حرمة كذبه مع جميع ما اجراه بان ثبت شرعا لزم

الدور هذا ما قدمنا عليه ما تقدم بيانه في الوجه الاول وان ثبت عقلا يلزم قبحا عقلا ويلزم من ذلك ان يكون ترك الكذب واجبا عقلا فيكون حسنا عقلا والجواب عن الوجهين ان وجوب التصديق وحرمة الكذب بمعنى جزم العقل بان صدقه ثابت قطعا وكذبه منتف قطعا فالمستدل عليه من الادلة القطعية مما لا ينازع فيه عاقل فالتصديق بوجود الصانع ما يعني لمستحق الثواب او العقاب الآجل فيجوز ان يكون ثابتا بنقل الشارع عليه دليل وموجب النبوة واظهار المعجزة فانه بمنزلة النقل عن الشارع انه يجب تصديق كل ما اجراه ويحرم كذبه وقد مر عليه ما هذا الجواب عن الوجه الاخير المذكور فيما تقدم ثم عند المعتزلة العقل حاكم بالحسن والقبح مطلقا اما عند الاشاعرة فلان الاصلح واجب على الله تعالى بالعقل فيكون تركه حراما على الله تعالى والحكم بالوجوب والحرمة يكون حكما بالحسن والقبح ضرورة واما عند الاشاعرة فلان العقل عندهم يوجب الافعال عليهم ويسيرها ويحرمها من غير ان يحكم الله تعالى فيها بشيء من ذلك وعند اهل السنة والجماعة الحاكم بالحسن والقبح هو الله تعالى وهو متعال عن ان يحكم عليه غيره وعن ان يجب عليه شيء وموضوع افعال العباد على ما مر جاعل بعضها حسنا وبعضها قبيحا ولذا قد تقع قضية كلية او جزئية حكم بقبح وقضاء بسببين واحاطة بظواهرها وبواطنها وقد وقع فيها ما وقع من غير ادراك من نفع او ضر وحسن او قبح اللائق العقل قد يعرف فيما يخلق الله تعالى العلم بها

اما بالكسب كحسن مقدور قبيح وقبح الكذب العمد واما بالكسب كالحسن والقبح لمتعلقهما
بالنظر في الدلالة وترتيب المقدمات وقد لا يعرفان الا بالشرع كاكثر احكام الشرع عند
الماتريدية اتفاقا وكذلك عامتهما عند الاشاعرة لانتفاء اصلا الا بالشرع والعقل
للعلم بهما الان جبرية اما ان معلوم العلم بطريق التوليد ام بطريق جرى العادة فالح
بحثنا مذا ولا تعلق لبعض الاصوليين كما لا يخفى والمشهور به صفة الحسن نوعان تقيض
به نفس حسن لمعنى في غيره سواء كانت نفس الحسن لذلك المعنى موقوفا على اثبات الشرع
اولا فالنفع المذكور يتشرع على الاصلين المذكورين وذلك الغير اما ان يكون جزء الماهية
صادقا كان عليه كالعبادة الصادقة على الصلوة فانها عبادة مع خصوصية او جزءا غير صادق
كالسجود فانه جزء من الصلوة غير صادق عليها او خارجا عنه صادقا كان عليه كما
في الجهاد فانه حسن لكونه اعلاء كلمة الله والاعلاء خارج عن مفهومه او غير صادق كما
في الوضوء فانه حسن للصلوة وهي خارجة عن مفهومه غير صادقة عليه والحسن لمعنى
في نفسه الحسن لعينه والحسن لجزئه وانما يكون حسنا اذا كان جميع اجزائه حسنا
بان لا يكون جزء واحد منه قبيحا لعينه فيثبت ان الحسن يتقسم لاهذا الاقسام وكذا القبح
لكن اشلبي بانى وفصل النهى باذن الشارع انما اطلق الحسن لمعنى في نفسه على الحسن
لعينه اما اصطلاحا ولا مشاحة في الاصطلاح اولان الحسن لعينه هو العقل المطلق

كالعبادة مثلا وسواء بوجه الا في جزئيات الوجوه والبحث عن تلك الجزئيات من العلوم
وجودا وعدما وهي لا يكون حسنة الا بجميعها او بغيرها والفرق بين الجزء الصادق
والخارج الصادق ان ما يكون مفهوم الفعل متوقفا عليه وهو الجزء وما ليس كذلك
هو الخارج كالصلوة مثلا فان مفهومها الشرعي انما هو عبادة مخصوصة بالهيئات
المعلومة فمفهومها متوقف على العبادة اما الجهاد فمفهومه القتل والضرب والنهب
الكفار وليس اعلاء كلمة الله متوقفا على اخلاء هذا المفهوم بل يلزم ذلك الخارج فيكون
لازما الاجزا ولاثمرة لهذا التفصيل في رفع ما قيل ان الحسن والقبح العقليين بانه
لو كان لحسن الفعل وقبح لذاته لما اختلف بان يكون الفعل حسنا بانا وقبيحا انوبا
لان الذات يدوم بدوام الذوات ولا يلزم بطلان شكر المنعم حسن بخلاف عينه وشكر
الكفر قبيح ثم يجاب اذا كان فيه مصلحة بين من طالم لان اندفاعه بان يقال ان الحسن
والقبح لذاته فيما يختلف باختلاف الاضافات هو المجموع المركب من الفعل والاضافة
والفعل جزء الاضافات فصار معقولة لذاتها والحسن او القبيح لذاته هو الاول
نزاع للمحشي وهذا امر وراء التفصيل كما ان قرار بالبيان يسقط حال
الاكراه والتصديق هو الاصل والاقرار يلحق به لانه دال عليه ولا كذلك سائر الاركان
تعالى ان عمل الاركان لم نجعله داخلا فيه واعلم ان المنقول من طاياع هذه المسئلة

قولان احدهما ان الايمان هو التصديق وحده وان الاقرار لاجراء الاحكام الدنيوية عليه
والثاني ان الايمان هو مجموع التصديق والاقرار وزيادة التفصيل في هذا المقام موضعها
الكتب الكلامية فمن صدق بقلبه وترك الاقرار من غير عذر لم يكن مؤمنا اعتبارا بالجنة
ركنية حالة الاختيار ومن صدق ولم يوجد وقتا يقر فيه كان مؤمنا اعتبارا بالجنة تبعية
في حال الاضطرار كالصلوة يسقط بالعذر واما ان يكون شيء بالحسن لمعنى في غيره
كالزكوة والصوم والحج شيء ان يكون حسنا بالغير وهو دفع حاجة الفقير وقهر النفس
وزيارة البيت لكن الفقير والبيت وان كانا يستحقان الاحسان والزيارة لكن لا
الفقر والشرف لكنهما لا يستحقان هذه العبادة بعني الزكوة والحج اذ العباد من
الله تعالى خاصة والتقرب اليه على العقيدة التقرب بحسب الفطرة وان كانت محلة للجور
والشر الا انها للعباد اهلا واقبل الشهوات اسبلة كانها بمنزلة امر جبلي بها فكانها
على المعاصي بمنزلة النار على الاحراق فلا يحسن قهرها نظرا الى هذا المعنى فاتبع الوسيلة
حسن دفع الحاجة وزيارة البيت وقهر النفس من درجة الاعتبار الى الامور المذكورة
تعبدا محضا لله تعالى وعبادة خالصة بمنزلة الصلوة لا يقال ان اريد بالحسن لمعنى
فيه ان يكون الحسن لذاته العمل او جزئه لا يكون الزكوة واشباهها من هذا
القسم لما بينا ان حسنها لكونها مأمورا بها لا لذاتها ولا لجزئها وان اريد به كون

مأمورا به فيطلق على ما مر بيانه الا شعري فلا يستقيم تقسيم الحسن على الحسن لمعنى فيه
والحسن لمعنى في غيره والاولى ان يكون قسم الحسن لذاته المعتبر بالجهات الاربع
لا باقتضاء فانها لا تقع قربة كما ذكرنا فيما تقدم الى وجه يستقيم على اصل الماتريدية
ايضا وهو ان حسن هذه العبادات الثلثة وان كان لغيره بما دلالة العقل الا ان ذلك الغير
في حكم العدم بناء على ما ذكرنا فصارت كانها حسنة لا بواسطة امر خارج عن ذاتها فالحقت
بما هو حسن لعينه كالصلوة وجعلت من قبيل الحسن لمعنى في نفسه لا لمجرد كونه مأمورا به
وايضا لهم ان يقولوا ان كلا من اسره حسن لذاته فالحسن لمعنى في نفسه نوعان نوع لم
يكن حسنا لعينه او لجزئه مع قطع النظر عن كونه اتيانا بالمأمور به كالايمان والصلوة
ونوع يكون حسنا لكونه اتيانا بالمأمور به كالزكوة ونحوها شرط في هذا النوع ان
يكون الاتيان به لاجل كونه مأمورا به وما ذكرناه من قيد قطع النظر عن كونه اتيانا
بالمأمور به صار النوع الثاني مغايرا للنوع الاول والاخلال بالاتيان بالمأمور به ايضا من
لعينه ثم النوعان وان تباينا بحسب المفهوم والاعتبار فلا تباين بينهما في الحصول
لامر واحد كالايمان بحسب ذاته ولكونه اتيانا بالمأمور به والاول ثبت قبل الشروع
دون الثاني فان قيل كما ان الزكوة والصوم والحج حسان بخصوصه والعبادة جزاء
منه لجواز ان يكون خارجا عنه صادقا عليه والامر كذلك اذ ليست جزءا من مفهوم

شئ منها بخلاف المطلق وليس لهم ان يقولوا انا لا نجعل حرجة حسنا كونها مأمورا بها
بل نستدل بذلك على انها حسنة في نفسها وان لم تتركب حسنا لان الامر
المطلق يقتضي حسن المأمور به لعينه في نفسه لقائل ان يقول لانا ان الامر بالمركب
واشاله امر مطلق بل العقل قرينة على انه انما امر به لدفع حاجة العبد وهو حينئذ
في الاهلية الكاملة ان العبادات يشترط فيها الاهلية الكاملة حتى لا يجب على الصبي
بخلاف المعاملات مالية في فصل الاهلية باذن الله تعالى وانا الثواب والحسن لغيره
فذلك الشيء انما ينفصل عن هذه المأمور به كالسعي للجمعة حسن لذاته انما هو منفصل
عن السعي والوضوء حسن للصلوة وليس قربة مقصودة حتى يسقط سقوطها فلا
فلا يخرج عن كونه وسيلة اليها ومفتاحا لها الا انه لان الخارج الى الزينة وصفة من
كونه عبادة لذاته وهو كونه طهارة انما قام بهذا المأمور به كالجماع والاعلام كلمة الله تعالى
وصلوة الجنازة لقضاء الميت حتى ان سلم الكفار لم يسقط لم يشرع الجهاد وان قضى البعض
حق الميت يسقط عن الباقين ولما كان المقصود يتأدى بعين المأمور به كان هذا
الضرب الاول سببا بالقسم الاول وهو حسن لعينه في نفسه وذلك لانه لا شك في
المأمور به الحسن لعينه مغايرة لذلك الغير بحسب المفهوم فان كان مغايرا له بحسب الخارج كالدلو
والحبل فلا يشكل بالحسن لعينه وان لم يكن مغايرا بحسب الخارج كما

الجماع

بالجماع واعلاء كلمة الله فان مفهوم الجهاد هو القتل والضرب واشالهما وليس مفهوم
اعلاء كلمة الله تعالى كذلك لا تغاير بينهما في الخارج فهو شبيه بالحسن لعينه في نفسه من وجه كونه
في الخارج عين ذلك الغير لا لعينه في نفسه او غيره ويتناول الضرب الاول من القسم الثاني الذي
لا يحتمل سقوط التكليف من الحسن لعينه في نفسه وانما يعرف ذلك بدليل لان كمال
الامر يقتضي كون صفة المأمور به لامحالة ان المطلق ينصرف الى الكامل فلزم ان يكون الامر
المطلق للايجاب لكونه ندبا نقصانا وقد علم ان الحسن يقتضي الامر فالامر الايجابي
يقتضي الحسن الكامل وانه لا يجوز ان يكون فعله ؛ مصلحة عظيمة وفي تركه مفسدة
عظيمة ليكون الايجاب بحصل الفعل وساعة من كمال الايجاب ترجيح جهة
المأمور به وكمال العناية بوجوده ويتأدى كمال ذلك وكمال الحسن ان يكون حسنا لعينه في
نفسه وهو يقبل سقوط التكليف وفيه بحث وهو ان الاصل المطلق ان يجري على
اطلاقه ما لم يقم بيان والكمال قيد وذلك لا يستلزم الانسلاخ عن التحليل وكونه على ان يوجب
ذكر الصلاة اشارة الى الحسن لعينه لا نسلم ان معناه اثبتوا بالمأمور به والا يخفى انه لا دلالة
في هذا الوجه على عدم احتمال سقوط التكليف وكذا لم يتوجه به سائر الكتب وان
وانما قال الاول يقتضي والثاني يوجب لان الشيء يكون حسنا ثم يتعلق به الامر والوجوب
متأخر عنه ان الامر يوجب حسنه من جهة كونه اتيانا بالمأمور به فالشافعي يترجح على الاحناف

المطلق يقتضي ما ذكره الامر بالجمعة يوجب صفة حسنها وان لا يكون شروعه في ذلك
اليوم الا بعد ظهر غير المعذور اذا لم يفت الجمعة ولم يخاطب المعذور بالجمعة اي
لم يؤمر بإقامتها حينئذ بل جاز بينهما وبين الظهر فاذا ادى الظهر لم ينتقض بالجمعة قلنا
لما كان الواجب قضاء الظهر لا الجمعة علمنا ان الاصل هو الظهر لكنا امرنا باقامتها مقامه
في الوقت فصارت مقررة لما ذكرنا سمحة والفرق بين المعذور وغيره للعموم فانهم
لكن سقط الجمعة عنه رخصة فاذا اتى بالجمعة صار كغير المعذور فانتقض الظهر بالمخالف
معناه امر من احدهما ان غير المعذور اذا ادى الظهر في الوقت قبل فوت الجمعة لا يجوز
عندنا وجوزه الشافعي بناء على ان الاصل في هذا اليوم الجمعة عندنا والظهر عندنا وثانيهما ان المعذور
اذا ادى الظهر هل ينتقض اذا حضر الجمعة ام لا فعندنا ينتقض وعنده لا ينتقض ودليلنا
في الموضعين مذكور في المتن وقوله التكليف بما لا يطاق جائز اذ لا يجب على الله تعالى
شيء ولا يقبح منه شيء خلافا للمعتزلة بناء على خلافهم في الاصل الاول والمسائل مبنية بناء
على خلافهم في الاصل الثاني ولا شك ان المحال لذاته فيه نحو قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا
دلالة على عدم الوقوع لا على عدم الجواز لكن ما اخبر الله تعالى بعدمه وقوعه لا يجوز والا لزم
الامكان الكذب وهو محال والامكان المحال محال لان التلازم بين الشيئين وقوعا لا يستلزم
التلازم بينهما امكانا اذ يجوز ان عدم المعلول الا وهو ممكن وما يلزم من [illegible] عدم الواجب

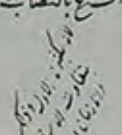
ممكن فامتناع الكذب بالنسبة الى الله تعالى لا يستلزم امتناع ما يلزمه من وقوع ما اخبر الله تعالى
بعدم وقوعه واحتجاجه ثم وجه تسليمه بقوله لا يلزم من عدم علمنا بالحكمة في
تكليف الايطاق عدمها في الواقع الا انه غير واقع للنص المذكور بين قوله تعالى لا يكلف
نفسا وقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج فسلمنا للمنع لذاته انه كما يجوز بين
القدرين وقعت المقدور فيما تفاق الجمهور من الاشاعرة والماتريدية والمعتزلة
خلافا لمن تمسك بتكليف ابي لهب بالايمان شبه هذا الخلاف في الاشاعرة في
ما بينهما مرتبة واما المنع بالغير سواء كان ذلك الغير قد شرط او وجوده مانع فقد
غرب فيه الخلاف بناء على ما قلنا ان القدرة مع الفعل ان افعال العباد
مخلوقة لله تعالى بسبب تكليف العباد اياه والا فهو لم يصرح به وعلمه تعالى بانه لا يقع
واخباره به لا يخرجه عن حيز الطاقة جواب عن استدلال المعتزلة على عدم وقوع التكليف
بالممتنع بالغير بقوله ان العاجز مأمور وممتنع منه الفعل لان الله تعالى قد علم انه لا يقع
وخلافه معلومه محال والازم محال وايضا اخبر انه لا يؤمن كما قوله تعالى سواء
عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون وخلاف خبره محال والازم كذبه لان الاخبار
تابع للعلم والعلم تابع للمعلوم ضرورة انه ظله فلا يصح للتابع في التابع فيه لا ايجابا ولا
سلبا فتقديره انه كلف بتصديق النبي في جميع ما علم مجيئه به ومن جملته انه لا يؤمن

فقد كلف بان يصدقه ان لا يصدقه وهو محال فيلزم وقوع التكليف بالممتنع بالذات
قلنا لانه عليه السلام اخبر ان لا يؤمن قطعا وغاية ما ورد فيه قوله تعالى انا سيعلمنا
والكلب والسرقة لكن ما يدل على الاخبار يعدم تصديقه للنبي عليه السلام قطعا فانه لا
تعذيب الا من عندنا وما نقدر امتناع ذلك لجواز ان يكون الخبر المذكور بتقدير ان لا يؤمن
كذلك قال الآمدي ولو سلم انه من جملة ما اخبر به لكن لا يلزم منه ان يكون من جملة ما علم
تحيئه بحيث يلزم المحذور المذكور فان المراد من الثاني الاحكام التبليغية والاول
اعم منه كما لا يخفى وما يلزم الاشعري لامكان كون العباد خالقا لافعالهم ان يكون التكليف
كلها تكليفا بما لا يطاق يلزم الماتريدي ايضا لاشتراكهما العلة المذكورة واشباههم
لقدرة العبد تاثيرا في افعاله توسطا بين الجبر والقدر لا يجدي نفعا لان العبد غير قادر
على ايجاد الفعل بل يوجد بخلق الله تعالى فيكون التكليف بالفعل تكليفا بالمحال وكان لزام
بفعل في الجواب للعبد قصد اختياري والمراد بالتكليف بالفعل التكليف بالقصد اليتم بعد
القصد الجازم منه بخلق الله تعالى الفعل باجراء عادته كذلك للاشعري ان يفعل
في الجواب للعبد كسب اختياري والمراد بالتكليف بالفعل التكليف بالكسب الاختياري
وبعد ذلك بخلقه الله تعالى حسب جريان العادة في القدرة بشرط الوجوب الاداء لا لنفس
الوجوب لانه قد ينفك عن وجوب الاداء فلا حاجة فيه الى القدرة ويأتي الفرق بين

نفس الوجوب ووجوب الاداء في الفعل الآتي بل معنى ان الوجوب يثبت بالسبب والعلة
ما يأتي مفصلا والقدرة توجد آنا فآنا قبل الاداء وهي التي يمكن به الاداء والعاشر
ان من فجر حرج غلاما وآتى قبل ان به لانهم جعلوا الزنا والقتل علة في الحد من قبيل القدرة الممكنة
سواء قد يتمكن من ادائه بعد وزهاقا نادرا وهي شرط الوجوب لجواز الكل والعجز بنا كان او ماليا
فصلان الله تعالى لما علم ان يصح البنية الجزء الصلوة فاعدا او مومئا وان يسقط
الركن اذا عدك المال بعد الحول قبل التمكن اتفاقي فعلى هذا ان بنا على اعتبار الشرط
المذكور فقال زفر لا يجب القضاء على من صار اهلا للصلوة في الجزء الاخير من الوقت لعدم
القدرة فلا يجب الاداء ووجب القضاء فرع وجوبه وقال الثلثة انما يشترط حقيقة القدرة
لنفس الاداء اذ الامكان هو المراد بما هنا فالموجب للقضاء وقد وجد السبب فالامكان القدرة على
الاداء بالامكان امتداد الوقت كما كان لسليمان عليه السلام كان للقضاء ولم يتيسر الامكان القدرة
في الحج بدون الزاد والراحلة والامكان قدرة الشيخ الفاني على الصوم والمقعد على الركوع و
السجود دون الايماء الاعجز وان هذا اقرب من امتداد الوقت لان القضاء ايضا
متعذر في هذه الصور كما في مسئلة الحلف عن السماء فان بتعقد اليمين لامكان
البر في الجملة كما قالوا في المنع ثم فالامكان الاصلي وحده البر كاف للوجوب وبعد الكفارة على ان
القدرة التي شرطناها متقدمة هي سلامة الآلات والاسباب فقط وقد وجدت هنا

واما القدرة الحقيقية فانها تقارن الفعل وجوابا لبقية تقريره سلمنا ان امكان القدرة على الاداء غير كاف لوجوب القضاء بل يشترط به وجود القدرة على الاداء فوجود القدرة عليه حاصل بنا لانه عبارة عن سلامة الاسباب والآلات وهي حاصلة واما القدرة التامة الحقيقية فلا يشترط لانها مقارنة للفعل ضرورة ان العلة التامة تكون مقارنة للمعلول كما يلزم تخلف المعلول عن العلة او نقول جواب الشافعي دليل ذفر القضاء بتبع عام الوجوب لا لعلم وجوب الاداء كما ذهب القضاء اما ذفر فيقتضي الصوم والاشتراط بقاء معنى القدرة الممكنة لبقاء الواجب اذ التمكن على الاداء يستتبع من بقائها الى الاستمرار فلهذا لا يشترط للقضاء، يلزم تكليف ما ليس في الوسع لان هذا ليس ابتداء تكليف بل بقاء التكليف الاول على ما مر المختار ان القضاء انما وجب بالامر الاول بنص جديد فلهذا اذا امكن الزاد والراحلة ولم يحج فهلك المال لا يسقط عنه لان الحج واجب القدرة الممكنة فقط لان الزاد والراحلة انما يمكن به على التعرف الباد ليدل على انهما من القدرة الممكنة حتى لا يشترط بقاؤهما لبقاء وجوب الحج ثم الظاهر انهما من قبيل الآلات التي هي وسايط حصول المطلوب فهما من القدرة الممكنة لا ينافي تقرير بسلامة الآلات والاسباب البسيرة ما يوجب اليسار يسر الاداء على العبد كما في الزكوة ويشترط بقاؤه الى بقاء الواجب ليتلافى بقلب الى العسر اعترض عليه اولا بانه يؤدي الى فوت الاداء الزكوة فيما اذا اثر

اداء الزكوة حين سنة ثم هلك المال وقد بقيا بانا لزم انه يلزم من عدم اشتراط بقائها اخلاء البعثة بل انما يلزم ثبوت احد اليسرين ومهما انما تخلفا دون التعذر وهو البقاء فان حصول القدرة الميسرة يسره بقاؤه ميسرا وجوابا عن القول الثاني الفوات في صورة هلاك المال والمحذور في ذلك لانا ما فوتنا بهذا الحكم على احد، ثانيا ولا يسرا وعن الثالث ان مع انتفاء اليسر العسرة وجب بطريق ايجاب التقليل من الكثير يسرا وسهولة ولو اوجبنا على تقدير الهلاك لوجب بطريق الغرامة والتضمين فيصير عسرا فلنا لم انه اليسر لكن عسير فلا يجب الزكوة هلاك النصاب بعد الحول بعد التمكن بخلاف الاستهلاك لانه تعدى فان اشتراط بقاء القدرة الميسرة انما كان نظرا للتكليف الذي خرج بالتعذر عن المستحقان لم يسقط الوجوب حتى قال الشافعي رحمه الله لم يجب بقاؤه لبقاء الواجب يجب ان يشترط بقاء النصاب لكل الحول عندنا البعض النصاب بشرط اليسر فلا يجب ان يبقى ان لا يجب بعد هلاك بعضه الباقي قلنا النصاب بشرط اليسر لان الواجب ربع العشر ونسبة الى كل مقادير سواء ومعنى ان النصاب لا يعتبر الواجب من العسر اليسر لان النسبة من المائتين واثنان الدرهم من الاربعين سواء اليسر بل يتمكن الفقراء الآخرين ليصير غنيا فيصير اهلا للاغنياء للغرامة لا صدقة الا عن ظهر غنى او الظهر متعلق بكل هذه الظهر الغيب والاصل فقد الشرع بالنصاب واذا كان النصاب



شرط الوجوب لا شرط اليسر بل شرط بقاء الوجوب فيما بقي من النصاب عند هلاك
البعض وكفارة الافطار وجبت بهذه القدرة لان الآية التخيير الكامل وهو التخيير في الصفة
والمعنى بان يكون بين امور متفاوتة بعضها اسهل من البعض اخر به عن التخيير بين
فقط بان يكون الامور بينها في الاباحة كما في صدقة الفطر فانه دليل التاكيد والدلالة
فيه على اليسر وبقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام وليس المراد من عدم الوجدان العجز
عن المراد لا يصح التزوج لانه الجزء المذكور لا يتحقق الا في اخر العمر فلا يصح فترتب صوم على عدم
الوجدان فالمراد العجز الحالي مع احتمال القدرة في المستقبل اي يشترط القدرة القائمة
لا داء اي القدرة الثابتة الحقيقية التي تقارن الفعل كما ذكرنا انفا كالاستطاعة مع الفعل
فالقدرة المشروطة في الكفارة قدرة كذلك التي تقارن الاداء الكفارة لا سابقة ولا لاحقة
وذالك يشترط القدرة المقارنة دليل اليسر فيشترط بقاؤه اي بقاء القدرة
في باب الكفارة لبقاء الواجب حتى لو تحقق القدرة على الاعتاق اراد بها ملك الرقبة
ثم منها فالقدرة الحقيقة المستجمعة لجميع شرايط التاثير لانها لا تكون بدون الاعتاق
فلا معنى لزوم انها وسقوط الاعتاق بوجوب الاعتاق ثم لو لم يبق القدرة يسقط الاعتاق
لانا لو لم نقل بالاداء علم ان القدرة المقارنة لم توجد وهو شرط لما ثبت وجوب
الكفارة بالقدرة اليسرة فيشترط بقاءها الا ان المال متعين فلا يكون الاستهلاك

تعديا فيكون كالهلاك جواب سوال بعد تقديره انه لما لم يكن فرق بين الزكوة والكفارة بالاداء
توقف وجوبهما على القدرة اليسرة ينبغي ان لا يكفي الثانية الاداء في عدم السقوط بالا
ستهلاك واجاب بيننا الفرق بينهما وهو ان المالية الاداء معين لان الواجب جزء من
النصاب فتعين انا الواجب في هذا المال فانه باستهلاك المال كله باستهلاك الواجب فيضمن
بالقدر بخلاف الثانية فان المال فيها معين فلا يكون الاستهلاك تعديا
المطلق نوعان مطلق وموقت الى الاداء بالوقت ما يتعلق بوقت محدود بحيث لا يكون
الاتيان به في غير ذلك الوقت اداء بل يكون قضاء كالصلوة خارج الوقت او لا يكون كذلك
كالصوم في غير النهار والمطلق ما لا يكون كذلك وان كان واقعا في وقت لا محالة انا
المطلق على التراخي لانه اي لان الامر المطلق مجرد عن الوقت فلا يثبت الفور امتثال
الامر به حقيقة ورد الامر بالتراخي عدم التقييد بالفور امتثال لان التقييد بالاشارة والاستدلال
حتى لو اداه في الحال يخرج عن العهدة فالفور يخالف الفورية دون التراخي واما الموقت
فلما ان يتضيق الوقت عن الواجب وهذا غير واقع لانه مكلف بالايقاع والا لعرض
القضاء كمن وجب عليه الصلوة اخر الوقت واما ان يفضل كوقت الصلوة واما ان
يساويه وان يكون الوقت سببا للوجوب كالصلوة وصوم رمضان او لا يكون كذلك
رمضان انما جعل من الوقت باعتبار ان الصوم لا يكون الا بالنهار وقسم لغير محل

ان يفضل او ساوى اما لا يعلم فضله والمساواة وانه اوسن الاحكام السابقة ايضا ما يجب العلم كالوجوب اما وقت الصلوة فهو ظرف للاداء وشرط للاداء اذا الاداء يتبدد بفوت الوقت فالاداء تسليم عين الواجب بالامر وهو الصلوة في الوقت واما التي خارج الوقت فمثل الواجب وسبب للوجوب استدلالا على سببية الوقت بوجود كل منهما اما ان يفيد الظن او القطع لقيام الاحتمال او ان الجمع يفيد القطع لقوله تعالى لذكر الشمس الاضافة الصلوة اليه او الاضافة مطلقة تدل على الاختصاص الكامل وهذا بالسببية والتغير بتغير صحة وكراهة وفسادا والاداء اختلاف الحكم ان يكون باختلاف السبب وفيه نظر والتجدد الوجوب يتجدد وابطال التيمم عليه وفيه نظر ان الوقت وان لم يكن مؤثرا وذاته بل بجعل الله تعالى فمع انه رتب الاحكام على امور ظاهرة تيسيرا كالمكر على الشراء ونحوه فيكون الحكم بالنسبة البناء مضافا الى سببه الاصوري هي مؤثرة في الاحكام بجعل الله تعالى كالنار في الاحراق عند اهل السنة لا يقال الحكم قديم فلا يؤثر فيه الحادث لان القديم الايجاب وهو حكمه تعالى في الازل انه اذا بلغ زيد يجب عليه ذا تأثر ايراد الوجوب وهذا الحكم المصطلح حادث فيتأخر مضاف الى الحادث فيلا يوجد قبل تمام جزء الوقت سبب لنفس الوجوب لما بين ان الوقت سبب للوجوب اراد ان يبين ان الوجوب المتعلق بسبب نفس الوجوب للاداء لان سببها الحقيقي الاجزاء القدر وهو ايجاب الاكثر

رتب

رتب الحكم على شرط ظاهر عدم الوقت فكان هذا الشرط الظاهر سببا لما ان الوجوب بالنسبة اليه ثم نقل العبارة مطابقة ما وجب بالاجماع الحكم على ذكر الشرط فيكون ان لفظ الامر سببا لوجوب الاداء والوقت بين نفس وجوب وجوب الاداء ان الامر هو الاستعباد ذمة المكلف بفعل او مال والذمة لزوم تفريغ الذمة عما اشتغلت فالابد من سبق حق فيه زيد وتحقيقه ان للفعل معنى مصدريا هو الايقاع ومعنى حاصلا بالمصدر هو الحالة المخصوصة فلزوم وقع تلك الحالة هو نفس الوجوب ولزوم ايقاعها هو وجوب الاداء وكذا في المال لزوم المال وثبوته في الذمة وجوب ولزوم تسليمه اي سلم الحق ووجوب اداء فالوجوب لكل منهما صفة الشيء آخر فاذا اشترى شيئا يثبت الثمن في الذمة وثبوته فيها نفس الوجوب لما لزوم الاداء فعند المطالبة بناء على اصل الوجوب هذا بيان اقتران الوجوبين بسبب الوجوب في المال اما بيانه في البدن فيقوله وايضا واجب على المولى عليه والنيابة والمرض والسفر والاداء عليهم لا يقال لزوم وقع الفعل الاختياري من الشخص بدون لزوم ايقاعه اياه ليس بمعقول ولزوم الوقوع من الاولين في تلك الحالة ليس بمتصور بعد بما يلزم الوقوع يلزم الايقاع لانا نقول انما يلزم ذلك لو كان المقصود لزوم الفعل في تلك الحالة وليس كذلك فان المقصود لزومه بعد زوال العذر على ما مر جوابه لعدم الخطاب اما في الاولين فلان الخطاب سنة لا يفهم لعذور اما في الآخرين فلانهما مخاطبان بالصوم في ايام اخر لا يقال الاولان مخاطبان بفعلان (نفس الوقوع)

بعد الانتباه لانه يكون ان الاتيان ببعض ما خوطبنا به لانخيله والمفروض خلافه وما به
خطاب المعدوم من التكليف ليس بطريق التنجيز بخلاف ما نحن فيه ولا بد للقضاء
من وجوب الاصل ليكون نفس الوجوب ثابتا ويكون سببا ان سبب نفس الوجوب ثبتا
غير الخطاب بعد الوقت لما ذكرنا من عدم الخطاب لانه لا شئ يصلح للسببية غير الوقت
والخطاب فيه منحصر فيهما اما الاول فللاجماع فيلزم من نفي احدهما ثبوت الآخر اعلم ان
بعض العلماء لم يفرقوا بين نفس الوجوب ووجوب الاداء وقالوا ان الواجب لا ينفرق
الا الى الفعل نحو الاداء فيما بعد ويكون نفس الوجوب بين نفس وجوب الاداء ومنهم
من دقق النظر حقق الفرق بينهما على الوجه الذي قدمناه وما ذكر ان الوقت سبب
لنفس الوجوب اراد ان يبين ان السبب ليس كل الوقت بل بعضه فقال لزم اذا
كان الوقت سببا وليس ذلك كله لما وجب ان يكون بعضه ان وجب في
الوقت ، ، ، تقدم على السبب لان تمام السبب عند انتهاء الوقت وان
يجب فيه تأخر الاداء ان اداء الواجب في الوقت ناقص بعض سببه لا يتعين الاول بدليل
الوجوب على من صار اهلا في الآخر اجماعا ولا الآخر لامتناع التقديم اداء الواجب على
آخر الوقت لامتناع التقدم على السبب بجزء الذي اتصل به الاداء فبقي
الجزء ان كان كاملا يجب الاداء كاملا فان اعترض عليه الفساد بالعود بطلان

طلوع الشمس بعيد وان كان ناقصا كوقت الاحمرار يجب ناقصا فاذا اعترض الفساد
بالغروب بعيد لانه وجب ناقصا وقد اتى بكل ما وجب بخلاف الاول لانه شرع فيه في الوقت
الكامل لان ما قبل طلوع الشمس وقت كامل لا نقصان فيه قطعا فوجب عليه كاملا فاذا
فسد الوقت بالطلوع لا يكون مؤديا كما وجب لان النهي عن الصلوة في هذه الاوقات
باعتبار المنابقة لعبادة الشمس فان عبدة الشمس يسجدون للشمس في هذه الاوقات وكان
عبادتهم بعد الطلوع وقبل الغروب فقبل الطلوع وقت كامل بخلاف قبل الغروب وانما لم
يلزم فساد العصر اذا شرع فيه في الجزء الصحيح وصار الآن جزء لان الوقت ما لا يتعلق
جازا شغل كل الوقت لو لا ذلك لما جاز هذا الشغل فكان ما في سوقها
فعفو الفساد الذي يتصل به البناء وهذا لا يتبدأ بعد ابتداء الصلوة في الوقت الكامل
فالفساد الذي اعترض في حالة البقاء جعل عفوا لان الاحتراز عند وقوع الاقبال على الصلوة
متعذر اعلم ان الفساد الذي يعترض على ما وجب كاملا وبتعذر الاحتراز عنه وقوع
الاتيان بالغروب والاقبال على الصلوة في جميع الوقت هو وقوع بعض الاداء في وقت الكراهة
كما بعد الطلوع وما قبل الغروب لا يجد وقوعه بعد الوقت اذ لا فساد فيه وظاهر ان شغل
كل الوقت بالاداء بدون هذا الفساد ممتنع فيعفو عن الجزء لذلك قال وهذا التقدير
متعذر الجزء لذلك فان الجزء انما وقع بعضها بعد الطلوع انما قال اذا قع بعضها

بعد الطلوع لانه لا يفسد اذا لم عند الطلوع ولم يؤد فكل الوقت سبب في حق القضاء
لان العذر عن الخلف في الاداء يمنع ان يوجب الدليل ان يكون السبب كل الوقت و
العذر انما منع الاداء كان تقرره عند تبيانها وقد انتفى فتقرر الوجوب بصفة الكمال
حتى لا يجوز قضاء العصر الغائبة بخلاف ما لو زاد منه وقت الكراهة ثم وجد الاداء ثبت
آخر الوقت وقبل آخره انما يجب الشروع او عند تردد الخطاب فيطلق قبله انما يتوجه
معلقا على شروعه لانه الان بالشروع لا قبله حتى اذا مات في الوقت لا شيء عليه و
من حكم هذا القسم الستين بالواجب الموسع ان الوقت لما لم يكن سببا لنفسه صار واجبا
مخيرا الى العبد لم يتعين بتعينه قضاء اذ ليس في وضع الشرع ان ما لا يتأدى فعلا
الا مخيرا يتعلق به رفق فيتعين فعلا كالخيار في الكفارات ومنه انه لما كان الوقت متسعا
شرع فيه غير هذا الواجب فلا بد من تعيين النية ولا يسقط التعيين اذا ضاق الوقت
بحيث لا يسع الا هذا الواجب جواب لشكال ومعنى التعيين انه وجب لاتساع الوقت فاذا
ضاق ينبغي ان يسقط التعيين فقال لان ما ثبت حكما اصليا نصب على العلم بناء على ان
سعة الوقت ومعنى وجوب التعيين بالنية لا يسقط بالعوارض وتقصير العباد واما
القسم الثاني ومعناه ان يكون الوقت مساويا للواجب ويكون سببا للوجوب بقدر القسم
ومعناه رمضان شرط الاداء ومعيار للموزون قدر ومظروف به وان الصوم مقدر

بالوقت

بالوقت هذا ظاهر ومعنى بالوقت عامة لاسباب عامة ضاق الجوز واللوز من الصبح الى اداء
الظهر لانه ليس عليه اداء ما تقدم بتعيين
بالظهر لانه ليس الوقت وقت الظهر لانه لا يجوز
النية لانه ما عليه اداء ما تقدم والوقت وقت الظهر لانه لا يجوز
لا يكون متعينا في حالة الضيق
صحيحا بالشروع في حالة الضيق
اصلية الوفاء ما تبين في شرح

لتوسع النية فالوقت ظرف توسع وسبب للوجوب لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر
فليصمه من غير شرط فدخل على التعليل ونسبة الصوم اليه فان الاصل الاضافة
الى السبب لكن به لصحة الاداء فيه المسافر مع عدم الخطاب بصحة الاداء فرع الوجوب
وقد رأيت السبب دائرا بين الوقت والخطاب فعند انتفاء الثاني يتعين الاول ومن حكمه
انه لا يشرع فيه غيره فلهذا يقع عندنا في يوم الشك عن رمضان اذا نوى المسافر
جبايا آخر لان الشروع في هذا اليوم هو الاجزاء حق الحج ولهذا يصح الاداء منه اين من
المسافر لكنه رخص بالفطر والاجتزاء بشروعه لابي حنيفة لما رخص لمصلحة بدنه
فصلحة دينه ومعناه دينه اولى وانما لم يشرع للمسافر غيره ان اداء بالعزيمة رمضان
لما بانت اداء صام واجبا آخر جوابا عن قولهما ان الشروع لا يعني لان الشروع في
حق المسافر هذا الاخير ملغى بدليل ان المسافر بالعزيمة اما اذا اعترضه فلا يلزم وكذا
ولان وجوب الاداء ساقط عنه حتى لا يأثم بالفطر فصار رمضان في حق اداء
وتسلم ما عليه بمنزلة شعبان واما قال في حق اداء لانه اداء لانه في حق نفسه
الوجوب ليس بمنزلة شعبان فعلا الدليل الاول وهو قوله لمصلحة بدنه وهو قضاء
دينه اولى ان يشرع في النفل يقع عن رمضان لانه اذا شرع وهو واجب آخر انما يقع
عن الواجب الشرعي

بعد الطلوع لانه لا يتصف اداؤه عند الطلوع ولم يؤد فكل الوقت سبب في حق القضاء
لان العدول عن الكفاية الاداء يفيد ان موجب الدليل ان يكون السبب كل الوقت و
العدول عنه في الاداء لكان تقرر تبيانها وقد انتفت القضاء فوجب بصيغة الكمال
حتى لا يجوز قضاء العصر الغائبة بحيث يقع شيء منه في وقت الكراهة ثم وجوب الاداء ثبت
آخر الوقت وقبل آخره انما يجب بالشروع او بتضايق الخطاب قبل طلوعه قبله انما يتوجه
معلقا على شروعه لانه الان بالشروع لا قبله حتى اذا مات في الوقت لا شيء عليه و
من حكم هذا القسم السيئ بالواجب الموسع ان الوقت لم يكن متعينا شرعا واداء
خيارا لابي العبد لم يتعين بتعينه قضاء اذ ليس في وضع الشرع واداء الا ترى فعلا
ان اختيار فعل فيه رفق فيتعين فعلا كالجارية الكفارة وهذا انه لما كان الوقت متسعا
شرع فيه غير هذا الواجب قلا بد من تعيين النية والا يسقط التعيين واذا ضاق الوقت
بحيث لا يسع الا هذا الواجب جواب استحسان وهذا ان التعيين انما وجب لاتساع الوقت فاذا
ضاق ينبغي ان يسقط التعيين فقال لان ما ثبت حكما لشيء يثبت على الحال بناء على ان
سعة الوقت معدوم وجوب التعيين بالنية لا يسقط بالعوارض وتقصير العباد واما
القسم الثاني وهذا ان يكون الوقت مساويا للواجب بحيث يكون سببا للوجوب بقدر الحتم
وهو نهار رمضان شرط الاداء ومعيار للوجوب قدر ويتمزيه وان القدوم عقد

بالوقت هذا فاما ما سوى الوقت فانه لما سكت عما به خلق الجواز والجائز من الصحيح ايا وا
المعرى النية فالوقت داخل في توسيع سبب الوجوب لفعله تناقض شهد حكم الشرع
فليصير من سببه شرطية فتدخل في التعليل ونسبة الصوم اليه فان الاصل الاضافة
الى السبب والشكر به لصحة الاداء فيه للمسافر مع عدم الخطاب بصحة الاداء فرع الوجوب
وهذا ان السبب دائر بين الوقت والخطاب بعد انتفاء الثلثين بتعين الاول من حكمه
انه لا يشرع فيه غيره فلهذا يقع عند ابي يوسف رمضان اذا نوى المسافر
جنبا اول النهار بعد هذا اليوم بعد الاجزاء حق الجنب ولهذا يصح الاداء منه ان من
المسافر كمن رخص بالفطر والا يجعل فيه شرعا به لابي حنيفة ما رخص لمصلحة بدنه
فصلح منه وهو قضاء دينه اولى واما لم يشرع للمسافر غيره ان اتى بالنية رمضان
لم يبق اذا صام واجبا آخر جوابه عن اعلان الشرع لا يعني لانه ان المشروع في
حق المسافر هذا الاخير مطلقا بدليل ان المسافر بالنية اما اذا اعترضها فلانه ذلك
ولان وجوب الاداء سقط عنه عطفا على الكلام السابق فصار رمضان في حق اداء
وتسليم ما عليه بمنزلة شعبان واما قال في حق اداء لانه في اداء لانه في حق نفس
الوجوب ليس بمنزلة شعبان فعلى الدليل الاول وهو قوله لمصلحة دينه وهو قضاء
دينه اولى ان يشرع في التقاعد عن رمضان لانه اذا شرع فيه واجب آخر انما يقع

لمصلحة دينية فان قضاء ما فاته اولى للمسافر من اداء رمضان لانه ان مات يعقب رمضان لم يلزمه صوم القضاء دون صوم رمضان فاذا كان الوقوع من الواجب اخر لمصلحة دينية فيهما او اتى بالفعل فصلحة دينية اما بهما او اداء رمضان لا الفعل وعلى الثاني اي على الدليل الثاني وهو ان الوقت بالنية اليه كشعبان يقع عن النفل بنهار وايتان اي بناء على هذين الدليلين في علة المسئلة روايتان فان الحاق النية فالاقيها ان يقع عن رمضان على جميع الروايات اذ الواجب عرضا النية واما المريض اذا نوى واجبا الرخصة فصارت كالصحيح هذا على ما صحح به فخر الاسلام والامام السرخسي ناصر لهما وبسوطهما وهو المسافر قد تعلقت به رخصة باطن قام السفر الظاهر مقامه وهو موجود وفي الايضاح ان هذا الفرق ليس بصحيح والصحيح انه شاذ بان وهو اختيار الكرخي وبه اخذ مشايخ بخارى لان رخصته متعلقة بخوف اذ وباء المرض لا بحقيقة العجز فكان كالمسافر في تعلق الرخصة بعجز مقدر وقال زفر مسئلة ابتداء النية لما صار الوقت متعينا له فكأنه اسكر يقع فيه مستحقا ان يكون حقا مستحقا لله تعالى على الفاعل كالاجير الخاص فان منافعه حق المستأجر فيقع عن الفرض وان لم ينو كتعيين الكفارة بغير النية ولهذا ان الاصحابنا الثلثة هذا ليكون جبرا لعدم الاختيار العبد في فرضها فلا يصلح عبادة وقربة لانها للفعل الاختياري العبد

العبد

العبد التقرب الى الله تعالى فيقدر من العادة الى العبادة باختياره وقال الشافعي لما كان منافيه حلا ملكه لان منافعه صارت حقا لله تعالى اجيرا لم يكن بد من التعيين كيلا يصير خيرا عن العبادة قلنا نعم لكن الاطلاق المتعين تعيين هذا قول لا يجوز العلة اي تسليم وليد العلة يمنع بقاء الخلاف على ما يأتي ان شاء الله تعالى وتفصيل ان التعيين واجب لكن يتقوم الاطلاق في المتعين تعيين فانه اذا كان في الدار زيد وعمرو فقال اخرجوا انسان فالمراد به زيد ولا يضر الخطاء في الوصف بان نوى النفل او واجبا آخر وعمرو يقيم لان الوصف لما لم يكن مشروعا بطل في الاطلاق ومع التعيين وقال الشافعي لما وجب التعيين ومر من اول الى اخره لان كل جزء يستقل بالنية فاذا عدمت في البعض فد الكل فيفسد الكل لعدم التجزي ان لعدم التجزي الصدم صحة وفسادا او غلبة جانب الفساد لكونه عديما والنية المقترنة لا تقبل التقدم على ما مضى من الاسلام قلنا لما قام بالنية المقدمة من الكل فلان يقوم بالمتصلة بالبعض اولى جوابا بمنع قوله والنية المقترنة لا تقبل التقدم وتقدير الجواب موقوف على تحصيل الاحتجاج المذكور وسيوافي بتحقيق عن الاستاذ وهو ان يثبت الحكم في زمان المتاخر ويرجع التعيين حتى يحكم بثبوته في الزمان المتقدم كما في المتضمن فانه يملك الغائب بالضمان مستندا الى وقت الغصب حتى او استولد

هذا الى الشيخ وهو صحيح يقيم الاداء في الاصل مقام الاداء حتى لا يسقط عن المعذور بالفوات كما في المريض اذا برء والمسافر اذا اقام وقد تقدم في الصلاة

هذا الى قوله واما المريض اذا نوى واجبا الرخصة فصارت كالصحيح هذا على ما صحح به فخر الاسلام والامام السرخسي

تعليل النية في الاصوم وهو قوله لان رخصته متعلقة بخوف اذ وباء المرض لا بحقيقة العجز فكان كالمسافر في تعلق الرخصة بعجز مقدر

تعليل النية في الاصوم وهو قوله لان رخصته متعلقة بخوف اذ وباء المرض لا بحقيقة العجز فكان كالمسافر في تعلق الرخصة بعجز مقدر وقال زفر مسئلة ابتداء النية لما صار الوقت متعينا له فكأنه اسكر يقع فيه مستحقا ان يكون حقا مستحقا لله تعالى على الفاعل كالاجير الخاص فان منافعه حق المستأجر فيقع عن الفرض وان لم ينو كتعيين الكفارة بغير النية ولهذا ان الاصحابنا الثلثة هذا ليكون جبرا لعدم الاختيار العبد في فرضها فلا يصلح عبادة وقربة لانها للفعل الاختياري العبد

لمصلحة دينه فان قضاه فاته أداء للمأمور اوا رمضان لانه ان مات يعقب رمضان لم يأثم وعليه صوم القضاء دون صوم رمضان فاذا لزمه الوقوع من الواجب اخر لمصلحة دينه فيهما اوا نوا لتعدد فصلحة دينه انما يراوا رمضان لا الفعل وعلى الثاني اي على الدليل الثاني وهو ان الوقت بالنسبة اليه كشعبان يقع عن النفل مختار وايشان اي بناء على هذين الدليلين فعدة المسافر واجبان فان اطلق النية فالاقع انه يقع عن رمضان على جميع الروايات اذا لم يعرض المرض واما المريض اذا نوى واجبا اخر خصه فصارت كالصحيح هذا على ما صرح به فخر الاسلام والامام السرخسي ناصر لهما وبسوطهما وذهب المسافر تعلقت بجزء باطن قام السفر الظاهر مقامه وعدم وجوده الايضاح ان هذا الفرق ليس بصحيح والصحيح انه سواء نوى وعدمه اختيار الكرخي وبه اخذ مشايخ بخارى لان رخصته متعلقة بخوف اذى بالمرض لا بحقيقة العجز فكان كالمسافر تعلق الرخصة بجزء من اول سفره ابتداء ما صار الوقت متعينا له فكما اذا كان يقع فيه مستحقا ان يكون حقا مستحقا لله تعالى على الفاعل كالاجير الخاص فان منافعه حق المستأجر فيقع عن الفرض وان لم ينو كتبة لكل النصاب من العقير بغير النية ولهذا لاصحابنا الثلثة هذا يكون جبرا لعدم الاختيار العبرة في فرضها فلا يصلح عبادة وقربة لانها للفعل الذي يقصد

العبد

العبد التقرب الى الله تعالى ويقرر عن العادة الى العبادة باختياره وقال الشافعي لما كان منافعه على ملكه لان منافعه صارت حقا لله تعالى جبرا لم يكن بد من التعيين كيلا يقع خيرا عن صفة العبادة قلنا نعم لكن الاطلاق المتعين تعيين هذا قد اقام جزء العلة اي تسليم وليد العلة مع بقاء الخلاف على ما يأتي ان شاء الله تعالى وتفصيل ان التعيين واجب لكن يقوم الاطلاق في المتعين تعيين فان اذا كان في الدار زيد وعمرو، فقال اخر يا انسان فالمراد به زيد ولا يضر الخطاء في الوصف بان نوى النفل او واجبا آخر وعليه مقيم لان الوصف لما لم يكن مشروعا بل رفق الاطلاق وتعيين وقال الشافعي لما وجب التعيين وجب من اول الى اخره لان كل جزء يقع الا النية فاذا عدمت في البعض فسد الكل فيفسد الكل لعدم التحرز ان لعدم التحرز الصدم صحة وفسادا وغلبة جانب الفساد لكونه عدميا والنية المقترنة لا تقبل التقدم على ما مضى من الاسلام قلنا ما قلتم بالنية المقدرة المنفصلة عن الكل فلان يقع بالمتصلة بالبعض اولى جوابا بمنع قوله والنية المقترنة لا تقبل التقدم وتقدير الجواب موقوف على تحصيل الاحتجاج المذكور وسيوقف بتحقيق عن الاستئناف وهو ان يثبت الحكم في زمان المتأخر ويرجع الى تغيير حتى يحكم بثبوته في الزمان المتقدم كما في المفصد فانه يملكه الغائب بالضمان مستندا الى وقت الغصب حتى اذا استهلك

هذا الى الشيخ وهو صحيح يقع الاول عن الاول والثاني عن الثاني حتى لو نوى العكس لم يصح وهو الصحيح من المذهب
جواب وظاهر يقدر في التقديم حتى لو نوى العكس لم يصح

الغاصب المغصوبة فهلكت فاذن الضمان يثبت للمنبر من الغاصب واذا تقرر هذا
فالشافعي يقول اذا اعترض النية في النهار لا يمكن تقديمه على الوجه بطريق الاستناد
لانه يكون في الامور الثابتة شرعا كالملك وتحوه واما في الامور الحسية والعقلية فلا
يمكن الاستناد والنية امر وجداني فلا يمكن تقديمها بالاستناد كما نحن نقول في صوم
انا لا نقول تقديمها بالاستناد بل تقديرا فان الاصل يقوم مقام النية والشرع
جعل النية في اول الليل مقام النية في تقدير آخر النهار كذا هذا وهذا ما ذكره بقوله ويكون تقديره
لاستدامة والطاعة قاصرة في اول النهار لما سلف فيه عادة لا مشقة فيه ليكفيها
النية التقديرية وايضا الاكثر حكم الكل في كثير من الاحكام فجعل اقتران الاكثر بالنية
بمنزلة اقتران الكل بها فان قيل البعض الاول يفسد قبل ان يقترن النية
وبعد الفساد لا يعود صحيحا قلنا بل يتبين وقت الصلوة للصوم فان صادف فيه
الاكثر صار صوما والا لا وينبغي ان يكون ذلك البعض كما حكم اللون وهو ان
يكون الاقتران به في حكم الاقتران بالكل فلذلك لا يصح الصوم بنية بعد نصف النهار
وهذا الترجيح الذي بالذات اولى من ترجيحه بالوصف على ما ياتي في باب الترجيح انشاء الله
وذلك لان ترجيح البعض الذي وجدت فيه النية على الذي لم يوجد فيه بالكثرة والشافعي
يرجح الكل باعتبار الاجزاء وترجيح ترجيح بالوصف لانه باعتبار الوصف فان قيل في

بالتقديم ضرورة فان محافظة وقت الصبح متعذرة جدا فالتقديم الذي لا يفرض دونه
المنافي كالانصاف قلنا وفي التأخير ايضا ضرورة كما في يوم الشك لان تقديم نية
الفرض فيه حرام ونية النفل يقع عندكم فيثبت الضرورة وفي غيره ايضا ضرورة
اذ النية في الليل اوان اداء عليه ولان صيانة الوقت الذي لا درك لاصله واجبة
حتى ان الاداء مع النقصان افضل من القضاء بدونه اقام الدليلين على صحة الصوم
المنذور بنية واحدة ما ذكره بقوله والصحيح بالنية المنفصلة والآخر ما ذكره بقوله
ولان صيانة الوقت الخ والثاني يشعر بان صحته ضرورة ان الصيانة واجبة فعلى
هذا الوجه لا كفارة ان لا يجب الكفارة اذا افسد وهو رواية عن ابي حنيفة ومن
حكم ان حكم هذا القسم وهو ان يكون الوقت معيارا للوجوب ان الصوم مقدر
بكل يوم فلا يتقدر النفل ببعضه ان بعض النهار خلا فالشافعي فان عنده
اذا نوى في النهار يكون صوما من زمان النية ومن هذا الجنس ان من صام يوما
المنذور وقت معين يصح بالنية المطلقة وبنية النفل لكن ان صام عن واجب آخر
يقع عنه لان تعيينه يؤثر في حقه لا في حق الشارع وذكر ان الوقت صار متعينا للنذر
فتعيينه يؤثر في حقه وسوء النفل حتى يقع عن النذر بسبب ان الوقت متعين له
بتعينه ولا يؤثر في حق الشارع ان نوى واجبا آخر لا يقع عنه واما القسم الثالث

فالوقت معيار لا سبب كالكفارة والنذور المطلقة والقضاء وحكمه انه لم يكن الوقت متعينا لها كان الصوم من حواشي الوقت فلا يتدرن التبييت ايمن النية فالليل بخلاف صوم رمضان والنذور المعينة فان الوقت متعين فيكفي النية الحاصلة في الاكثر ويكون التقدير حاصلة اول النهار بناء على تعيين الوقت فانه يوجد كلها ما ومعنى لم يتعين الوقت فيجب النية لحقيقة في اول النهار. واما النفل فالشروع الاصل في خير رمضان كالفرض في رمضان فيكفي النية في الاكثر جواب سؤال مقدر تقديره ان عدم تعيين الوقت لو كان موجبا لقبلت للباقية النفل نية من النهار وحاصل الجواب منع الملازمة والسند ما ذكر. واما القسم الرابع وهو الحج فيشبه الظرف لان افعاله لا تستوعب وقته وبشبه المعيار لانه لا يضيق عام واحد الا الحج ولان وقته العمر فيكون ظرفا حتى ان اتى به بعد العام الاول يكون اداء بالاتفاق لكن عند ابي يوسف يجب مضيقا فلا يجوز تاخيره من العام الاول وهو لا يتبع الا جاوا حدا فشبه المعيار وعند محمد يجوز بشرط ان لا يفوته فلا بي يوسف بالتضيق للاحتياط لا نقطاع التوسع بالكلية ولهذا جاز اداؤه في العام الثاني وقال محمد بالتوسع لظاهر الحال في بقاء الانسان لانقطاع التضيق بالكلية ولهذا يأثم بالتاخير لو مات في العام الثاني فثبت ان وقته يشبه كلا من الظرف والمعيار عند ما الان الاظهر

الراجح في الاحيان هذا المعيار عند ابي يوسف والظرفية عند محمد ولذا كان بين الشبه النفل على قول الاول قال الكرخي مذهبنا على اخذ الوفين منهما في ان الامر المطلق يوجب الفور أم لا وعند عامة مشايخنا الامر المطلق لا يوجب الفور اتفاق فالحج متى اتى به فقد ادى كما كان الاتيان به في اول اوقاته اجماعا علم ان الوقت كالقضاء المطلق والصوم وقال ابو يوسف في يختص بوقت خاص والموت في سنة واحدة غير نادر فيضيق احتياطا ولهذا كان التعجيل افضل بخلاف وقت الصلوة والصوم لانه متكرر لا يقال ما تعين للعام الاول ينبغي ان لا يشرع فيه النفل لانا نقول كان التعيين احتياطا لئلا يفوت فلا يظهر اثره الا في ما يترتب عليه من الفوت ورد الشهادة اذا ان اخر في العام الاول ثم مات ولم يدرك الحج اثم وصار فاسقا فيه شرح فلا يظهر اختيار جهة القصر والاثم بان ادرك الوقف ولم يتوجه الاسلام بلا يتوجه نوب النفل ما دام لم يكن هذا الوقت معيارا لما قلنا ولان افعاله غير مقدرة بالوقت بخلاف الصوم فانه مقدر بالوقت فان المعيار يعتبر الشبه به كالمكيل ونحوه فان تطوع جواب اذا وعليه حجة الاسلام يصح ويقع عن الفرض اتفاق عليه فان هذا ان التطوع وعليه حجة الاسلام من السنة فيحج عليه فبطلانية التطوع في النية المطلقة وهي كما فيه دليل على ان على عدم صحة النفل صحة احجة الفرض بطلق

السنة وبلا نية كمن اخر عنه الصحابة ومن عليه قلنا الجر يفوت الاختيار لا العبادة
بدونه اما الاطلاق فيه ولانه التعيين او الظاهر ان لا يقصد النفل عليه بخلاف الاسلام
والاحرام غير مقصود وجواب عن قوله كمن اخر عنه الصحابة بان بعد شرطه عندنا على وضوء
فيصح بفعله خبره بدلالة الامة فان عدم الرفقة دليل الامة بامعاونة ٩

فان الكفار يلزمهم الخطاب بالشرائع اهـ وسيذكره في آخر الصوم خلافا للامام
السرخسي الاخلاف ان الكفار مخاطبون بالايمان والعقوبات في المعاملات مطلقا وبالاداء
في حق المؤاخذة في الآخرة بترك الاعتقاد اما في حق وجوب الاداء فكذا بترك الاعتقاد
اما وجوب الاداء فكذا عند العراقيين من مشايخنا وهو مذهب الشافعي لانه لو لم
يجب يواخذون بتركها وتدور عليها مواخذة قوله تعالى ما سلككم في سقر قالوا
لم نكن من المصلين ومن ثم اذ دليل على محل الوفاق فقدوم ولان الكفر لا يصلح مخففا
ويصير كونها غير معتد بها مع الكفر جواب عما قيل ان العبادات لما لم يكن معتدا بها مع
الكفر لا تكون في وجوب الاداء فائدة لانه يجب عليه بشرط الايمان كما يجب الصلوة على
الجنب بشرط الطهارة خلافا لمشايخ ما وراء النهر وهو المختار عند المتاخرين ولا خلاف
في عدم جواز الاداء حال الكفر ولا في عدم القضاء بعد الاسلام لقدرته عليه اعدامهم
ان لا اله الا الله فان هم اجابوك فاعلمهم ان الله تعالى فرض عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة

وجب الفعل وما تحقق شرط الايمان ولو لم يكن وجوبها مشروطا بما قلنا لما قلنا ذلك التعليق
اذ قد يكون الواجب مع الامر بتبليغ وجوبها مطلقا وليس هذا استدلالا بمفهوم الشرط
فانهم من ظاهر ولان الامر بالعبادة لتبلي الثواب والكافر لا يحل له ما دام كافرا
فلا يرد النقض بالامر بالايمان توجيه ان يقال ان ارادة ليس اهلا له اصلا ثم فانه
يصير اهلا له بتحصيل شرط القدرة وارادة ليس اهلا له بشرط الكفر فلا يجدي
نفعا كما لا يخفى ولسقوط العبادة عنهم تخفيف بدليل سقوط نظير ان الطيب
لا باس للعليل شربه الدواء عند البلس وليس بشرط لبل عليه وكذا ما هنا وقد ذكر
ابو شجاع الزاهد ان علماءنا لم تصوروا هذه المسئلة لكن بعض المتاخرين تصوروا
من سالهم عما سبذا وعلى الخطاب وبينهم وبين الشافعي واستدل بسقوط المرتد
اذا اسلم لا يلزمه قضاء صلوات الردة حلافا لمالك ورد بان المرتد مخاطب
بالفعل عندنا خلافا له وردا بانه يحتمل ان يجب بسقط القضاء لقوله تعالى
ان ينتهوا يغفر لكم ما قد سلف وقيل بانه اذا قضى في آخر الوقت ثم ارتد ثم اسلم
والوقت باق فعليه الاداء خلافا لان صحة ما مضى كانت بناء على الخطاب وقد زعم
بالردة عندنا قبطل ذلك الاداء فاذا اسلم في الوقت وجب ابتداء الاعنده لا يبطل
الاداء وورد هذا ايضا بان الذمي اذا بطل بالموت تعالى ومن يكفر بالايمان فقد

حيط حله فاذا علم ان بعده ما حيط على اذا اسلم في الوقت يجب لا يحل فلا دلالة
فيه على محل الخلاف في البعض فرعوه على ان الشرائع ليست من الايمان عند المخالف
وهم مخاطبون بالايمان فقط فلا يخاطبون بالشرائع عندنا لانها غير داخلة في الايمان
ويخاطبون عنده لكونها منه وورد هذا ايضا بانهم مخاطبون بالعقوبات المعاملات
عندنا مع انها ليست من الايمان فقد هم مخاطبون بالايمان فقط لم قيد ان عندنا
الصحيح على المذهب ان من ندر صوم شهر ثم ارتد ثم اسلم لا يجب عليه فعلم ان
الردة تبطل ما وجب اداء العبادة زيد عليه ان النذر المذكور من العبادة فيبطل
بالردة بالنص المذكور فلا فرق بين هذا الاستدلال المذكور ثانيا

النهي اما عن العبادات او الزنا وغيرها فالمراد بالعبادة ما تحقق حسن فقط وبالزنا
ما لم تتحقق الحسن تحقق شرعا بان كان وضع اتباع مخصوصة اعتبارا الشارع
حيث لو انتفى بعضها لم يعمل الشارع ذلك الفعل ولا يتحقق ما لصلوة بلا
طهارة والبيع الوارد على البضع يحل وان وجد الفعل الحسن من الحركات
والايجاب والقبول فيقتضي القبح لعينه اذ يوجبه اتفاقا لا بد لبيان النهي
لقبح غيره ولان الاصل ان يكون عين المنهي عنه قبيحا فلا يصرف عنه الا لو اذا
الدليل على ان المنهي عنه لغيره ان بعض اجزائه او لبعضها بل لغيره ثم يكون

وبحالة وهو ان كان وصفا فكالاول اي ان كان ذلك الغير وصفا فحكمه حكم القبح لعينه
وهو يلحق بالقسم الاول كما سبق ولا فرق بين حين يظهر دلالة على ان النهي
عن القربان للمجاورة وهو الاذى حتى ان قربها ووجه العلوق يثبت النسب اتفاقا
واما من الشرعيات كالصوم والبيع فعند الشافعي وهو كالاول اي يقتضي القبح لعينه
الا اذا قام الدليل على ان النهي للقبح لغيره وعندنا يقتضي القبح لغيره فيصح فشرع
باصل الامر لدليل ان النهي للقبح لعينه ثم القبح لعينه باطلا اتفاقا واما التقييد بالصوم
والبيع تنبيه على ان الخلاف بين الفريقين ينتظم نوعين العبادات والمعاملات
حد العقد لا صحة لها اي للشرعيات الا ان يكون مشروعة ولا يكون مشروعة
مع نهي الشرع عنه اذا دنى درجات المشروعية الاباحة وقد ثبت ولان
النهي يقتضي القبح وعدنا في المشروعية اعلم ان الخلاف بيننا وبينه امرين
احدهما ان النهي عن الشرعيات بلا قرينة يقتضي القبح لعينه عنده ويكون
التصرفات باطلا وعندنا يقتضي القبح لغيره والصحة الاصلية فلا يبطل الفرع
وثانيهما انه اذا ورد الفرينة على ان النهي سبب القبح لغيره ويكون ذلك الغير
مقارنا فانه باطل عنده وعندنا يكون صحيحا بحاله لا بوصفه وتسميه فاسدا
وعند الخلاف ينبني على الاوامر في ان الفعل والدليلان المذكوران للمخالفة

الاول قلنا حقيقة النهي توجب كون المنهي عنه ممكنا شرعيا مقدورا بالاستغناء عنه
ويعاقب بفعله والخصم هنا اعترض وذكر الامام الغزالي والمستصفى ان مثل
الصوم والبيع في الاعدام مستعملة في المعاني الشرعية دون اللغوية للعرف
الطارئ وما وجدنا ذلك في النواهي فيبقى على اصل الوضع من المعاني اللغوية
كقولك لا تنكحوا ما نكح اباؤكم وقولهم في الصلاة ايام اقرائك فانه في معنى
النهي وحاصله ان امكان الفعل باعتبار اللغة كاف في النهي ولا حاجة
الى امكانه الحسي الشرعي وجوابه ظاهر وهو القطع بان النهي انما هو عن
الشرع نكاحا وصوما لا عن المعاني اللغوية لها وهذه الجواب بان الشرع
ليس معنا المعتبر شرعا بل بستيه الشارع بذلك الاسم وهو الصوم المعينة
والحالة المخصوصة صحة ام لا نقول صلوة صحيحة وصلوة غير صحيحة وصلوة الحائض
باطلة ولان النهي عن المستحيل لغو يعني انه لو لم يكن صحيحا لكان ممتنعا فلا
يمنع عنه لان المنع عن الممتنع عبث وقد بانا ممتنع بهذا والحاصل المنع بغير هذا
المنع كما لا حاصل عند منع تحصيله اذا كان حاصلا بغير هذا التحصيل ولان ادنى درجات
الشرعية الاباحة بل ادنا ما الرخصة مع عدم انكشاف الحرمة والمعصية
كالرخصة في اليمين لمن حلف على امر ورأى غيره خيرا منه فانه مأمور به لقوله ع

ولباقي الذب وهو خبر تم لتكون عن بينة وايضا دلالة النهي على كونه معصية لا على كونه غير
مفيد فكم كانكم مثلا فنقول بصحته لا باباحته واما الجواب بان القبح مقتضى
النهي فلا يثبت على وجه يبطل المقتضى يعني ان النهي يقتضي ان يكون المنهي عنه
قبيحا قبله فلا يمكن ان يثبت المقتضى على وجه يبطل المقتضى وهو النهي هذا المعنى
لغو فانما يتشرع على اصلين قال بالقبح العقلي وايضا عدم امكان وجود القبح
لغيره شرعا محل نظر وقد مر وجهه فتذكر وابو الحسين البصري احد المعاملة
قد نبتناه التفصيل الذي باني لاني العبادات اصلا فانه ذهب فيها الى ان
النهي يقتضي البطلان وان كان الدليل الا على ان النهي لقبح المجاور فالصوم
الصلوة في الارض المغصوبة عنده واما عندنا وعند الشافعي صحيح لكن على صفة
الكراهة لانه لم يأت بالمأمور به لان المنهي عنه مأمور به لانتفاء الامر الذي قلنا
كل معين باني به فانه لم يؤمر به ضرورة ان المطلق والمقيد بل مطلق الفعل مأمور
كلمة يخرج عن العهدة باتيانه بمعين لاشتماله على المأمور به ذاتا ولا بقرة ما فيه من
المنهي عنه بالعرض اذ لا تضاد بين ما بالذات وما بالعرض واما المشترك
بقال انكم قد اخترعتم نوعا من الحكم لا نظير له في الشرع وهو كون الشيء
بالرأي فلا يجوز تداركه بالقضاء والشرع ما عهد بمثل هذا ان الاشتمال على المأمور

بالذات والمنهي عنه بالعرض جاعاه لاحرام الفاسد والطلاق حرام وقوعها وناقذا
المأمور به بالذات منهي عنه بالعرض لانه لا ينفك الفعل عن ٥ ٥ اما ان
يكون بالذات او بالعرض او يكون الاول بالذات الثاني بالعرض او بالعكس
والاول محال لانه اما ان يجب عينا فيجب ان يكون حسنا لعينه وقبيحا لعينه فيجتمع
الضدان واما ان يجب جزءا به فهذا الجزء يكون قبيحا لعينه او منتهيا اليه قطعا
لئلا فيكون باطلا فيتحقق الكل وقد علم من هذا ان القبيح لغيره لا يمكن ان يكون قبيحا بجزء
واحدا بالحسن لعينه لانه لا يتصور ان يكون شيء من اجزائه قبيحا لعينه
واما الثاني فقد تبين ان الامر المطلق يقتضي الحسن لعينه لانه يثاب به ما دام
بالعرض لانه حسن لغيره فلا يثاب به المأمور به فهذا القسم يمكن بل واقع لكن
لا يثاب به المأمور به اصلا واما الرابع فيكون باطلا لا يثاب به المأمور
فبقي القسم الثالث وهو الذي فعل عند الاصل وهو ان النهي عن الشيء لا
يقتضي القبح لعينه عنده الا بدليل ان النهي القبح لغيره وعندنا يقتضي القبح لغيره
والصحة والمشروعية باصله الا بدليل ان النهي للقبح لعينه ان لم يدل الدليل
على ان النهي للقبح لعينه او لغيره يبطل عنده ويصح باصله عندنا وان دل على
ان النهي لغيره فانه كالنهي ان كان به غالبا يبطل عنده ٥ عندنا ان يصح

باصله

صله لا بوصفه اذ الصحة تتبع الاركان والشرائط فيحسن لعينه ويقبح لغيره بلا
مرجح للعارض على الاصلي وعند الباطل والفاسد سواء هذا هو الخلاف
الموعود ذكره ومبنيا على الاول لانه لما كان الاصل المنهي عنه البطلان عنده
وجب ان يجري على اصله الا عند الضرورة ومن ضرورة ما دل الدليل على ان النهي
فيه للقبح المجاور كالبيع وقت النداء اما اذا دل الدليل على ان النهي لقبح الوصف اللازم
فلا ضرورة لان لا يجري النهي على اصله فان بطلان بالوصف اللازم يوجب بطلان
الاصل بخلاف المجاور لعدم اللزوم واما عندنا فلان الاصل في المنهي عنه اذا كان تصرفا
شرعيا الوجود والصحة شرعا فيجب على اصله الا عند الضرورة ومن ضرورة فيما
اذا دل الدليل على ان القبح لعينه او لجزئه اما اذا دل الدليل على ان النهي لقبح الوصف
٥ ٥ ٥ ٥ ٥ ٥ اللازم فلا ضرورة في البطلان لان صحة الاجزاء والشروط
كافية لصحة الشيء وترجيح الصحة يعني الاجزاء اولى من ترجيح البطلان بالوصف
الخارجي فاذا لم يوجد الضرورة يجري النهي على اصله وعدم بكون المنهي عنه موجود
شرعا ايا صحيحا وههنا بحث وهو ان الوقت من شروط الصلوة والصوم
وقد جعل في الصلوة مجاورا وفي الصوم وصفا لازما لما سبجي ومرجع التعليل
القائل بان صحة الاجزاء والشروط الى ان بفيد الوصف اللازم بان لا يكون من الشرط

وبهذا الاندفاع ظاهر الفهم الآن يجاور شرط الصلوة والصوم متعلق الوقت
وما جعل مجاورا فهو الاول ووصفا لازما فهو الثاني فخص بمجيء الوقت كيوم طلوع الشمس
وذلك كالبيع بالشرط الفاسد والربوا والبيع بالخمر وصوم الايام المنهية منه
امثلة الصحيح باصله لا بوصفه الذي نهي عنه فاسدا لكن صح النذر به اي مع
ان الصوم الايام المنهية فلم يصح النذر به لانه طاعة والمعصية غير متصلة به كثيرا
بل فعلا وهو الاعراض عن منافاة الله تعالى فاما ذكره والتلفظ به فلا معصية
فصح النذر به لان النذر بالقول لا بالفعل فلا يلزم بالشروع لانه فعل وهو معصية
واما الصلوة في الاوقات المنهية فقد نهي لفساد في الوقت وهو سببها وظرفها
فمن حيث ان سبب الملابسة بينهما فاوجب قضاءا فلا يتأدى به الكامل كالفجر
وقضاء الصلوة في الاوقات المنهية وان وجبا قضاءا بتأدي ناقصا كما في اداء
العصر لاجل ما تعلقه بها تعلق المجاور لا تعلق الوصفية فلم يوجب فسادا
بل نقصانا فيتضمن الشروع بخلاف الصوم فان الوقت مجاور والصوم عبادة
مفسدة بالوقت فيكون كالوصف لانه يوجب فساد الصوم واثر هذا الفرق
انما يظهر في النذر حتى لو شرع في الصلوة في الاوقات المنهية يجب عليه اتمامها
ولو افسد يجب عليه قضاءه وما بخلاف الصوم فانه لو شرع فيه في الايام المنهية

لا يجب اتمامه بل يجب رفضه وان رفضه لا يجب القضاء وان كان مجاورا لا يقتضي كراهية
تعلق بقوله فذلك الغير ان كان وصفا لازما عندنا وعنده خلافا لابي الحسن البصري
فالنذر ان النهي عنه لعينه يوجب البطلان عنده وان دل الدليل على ان القبح امر مجاور
كالصلوة في الارض المغصوبة والبيع وقت النداء فالنذر الاول للعبادة والثاني
للمعاملات وان دل على ان النهي لعينه اي لذاته والجزء يبطل اتفاقا كالملاقيح
جمع ملقوح عند الزمخشري وملقوحة عند الازهري والجوهري وهي ما في البطون
من الاجنة والمضامين جمع مضمون وهو ما في الاصلاب من الماء وحديث
نهي عن بيع المضامين والملاقيح فان الركن وهو البيع معدوم فدل الدليل
وهو انعدام الركن وكون النهي عن المستحيل لغوا على ان النهي يجاز عن البيع
لانعدام ركنه الصحة والمشروعية والجامع ان الحرمة تثبت بكل منهما الا ان الحرمة
بالشرع لعدم بقاء المحل بخلاف الحرمة بالنهي فيكون قبيحا لعينه لان البطلان
والقبح لعينه مثلا زنا اعلم ان بحصل سائر هذا الفصل موقوف على تفصيل
الكلام في الجزء والوصف والمجاور فكل واحد من الثلثة اما ان يصدق على الشرع
المنهي عنه اولا فالجزء اما صادق على الكل وهو ما يصدق على الشرع ويتوقف
تصوره كالعبادة للصلوة واما غير صادق كاركان الصلوة لها والاجزاء والقيود

فان الازهري لانه اما لفتحها اي حملها
وقال الجوهري بموت قولهم للحجر
المحمول هو الحجر المخبوء مرجون
وقال الزمخشري بموضعون
حيا في بطونها كيف
امه وذكرها معدوم
يستعملوا بجدوا في اراضيهم

فان ركن معدوم فيكون بطلانه
قبح لعينه لانه متلازمان منه

والمبيع للبيع والوصف المراد به اللازم الخارجي اما ان يقصد من على اللزوم نحو الجارية
اعطاء كله الله تعالى وصوم الايام المنهية اعراض عن ضيافة الله تعالى واما ان لا يقصد
كالثمن فانه لا يوجد البيع بوجود الثمن لكنه لا يقصد عليه ليس بركنه لانه وسيلة
لا تقصد اصلا غير مجرب الآن الصناعة كالقدوم والمجاور وهو الشد الديباج
وبفارقه في الجملة وهذا صادق على الشغل كما ينال البيع وقت النداء اشتغال
عن السعي الواجب فانه قد يوجد الاشتغال بدون البيع وبالعكس كما اذا وجد البيع
في حال السعي واما غير صادق كقطع الطريق لا يقصد على السفر بل السفر
موصل اليه فقد يوجد بدون سفر المعصية كما اذا قطع بدون السفر او سافر
للحج فقطع الطريق وبالعكس كما اذا سافر ولم يوجد القطع سواء كان نواه
اولم يكن اذا ثبت هذا فاجيبنا الانطباق اشد المذكورين على هذه الاوصاف اما
الربوا فانه فضل خال عن عوض شرط في عقد المعاوضة فلما كان مشروطا
في العقد كان لازما ثم بيوع خال عن العوض لان الدرهم لا يصلح عوضا الا بتبلد
فان المعادلة بين الزايد والناقص يعدول عن مقتضى العدل فلم يوجد المبادلة
في الزايد لكن الزايد فرع على المزيد عليه فكان كالوصف او نقول ركنا البيع
وهو مبادلة المال بالمال قد وجد لكن لم يوجد المبادلة الكاملة فاصل المبادلة

حاصلة وصفها وهو تمامها والبيع الشرط فقالوا لان الشرط ازايد
والبيع باجزاء لان الجزء غير متقوم فجعلها تمما لا يبطل البيع لما ذكرنا ان الثمن
غير مقصود بل تابع ووسيلة فجرب بجرب الاوصاف التابعة ولان ركن البيع
هو مبادلة المال بالمال متحقق لكن المبادلة الكاملة لم يوجد لعدم المالية المتقومة في احد
الجانبين واما صوم الايام المنهية فلما ذكرنا ان الوقت كالوصف ولانه اعراض
عن ضيافة الله تعالى وهذا وصف لازم واما الصلوة في الارض المغصوبة فان شغل
مكان الغير وبين الصلوة ملازمة اتفاقية واما البيع وقت النداء فقد سبق ذكره
وقد وقع بينه وبين الاشتغال عن السعي ملازمة اتفاقية وكذا ابي شريح
الملاقيح والمضامين النكاح بغير شهود باطلان لانا ان النهي فيه لذاته
اذ لا نهي هنا لان المنفي بقولهم لا نكاح الا بشهود فانه نفي لتحقق النكاح الشرعي
بدون الشهود ولما امتنع ان يقال لما كان باطلا ينتفي لان يثبت النسب ولا يسقط
الحد اجابنا عنه بقولنا انا النسب وسقوط الحد للشبهة وكل المشعران يقال ان
هذا النهي في معنى النهي كتعلم تعالى فلا فرق ولا فسوق وايضا قد ورد النهي
عن النكاح مع بطلانه كقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم تنزل عما ذكر واجاب
بما مر لهم وانتم فقال لو سلم انه منهي عنه لكن نهيه يوجب البطلان لان النهي

يوجب الحرمة بلا خلاف والنكاح عقد وضع للحل فعند الانفصال عنه يبطل
خلافا للبيع فان وضعه للملك لا للحل فانه تابع فيه بدليل شروعه فيما وضع
الحرمة كالامة المجوسية وفيما لا يحتمل الحل اصلا كالعبد فاذا انفصل عنه الحل
لا يبطل البيع فان قيل النهي عن الخبيث يقتضي القبح لعينه والقبح لعينه لا يفيد حكما
شرعيا اجماعا فلا يثبت حرمة المصاهرة بالزنا والملك بالغصب والسبايا الكفار
والرخصة بسفر المعصية هذا السؤال نقض للقاعدة القائلة ان النهي عن الافعال
الحسية يقتضي قبحها فلا يتجه ان يقال لا نم اذا ورد النهي عن الحسي لا يفيد حكما
شرعيا فان الطلاق في الحيض يفيد حكما شرعيا وهو الظهار يفيد الحكم الشرعي وهو
الكفارة لان مطلوب الناقض بطلان القاعدة ومنع المنع المذكور تسليم بطلانها
فحق السؤال المذكور ان يجعل ابتداء الاشكال تقريره ان النهي عنه في الصور المذ
كورة فعل حسي لا دلالة فيه على ان النهي عنه لغيره وعلى كل تقدير هذا شائه فهو
قبيح لعينه ولا شئ من القبيح لعينه بمفيد لحكم شرعي فينتج ان لا يكون الافعال
المذكورة مفيدة للاحكام المذكورة وتقرير حل ان الطلاق في الحيض ليس شيئا عنه
لذاته فان الدليل قد دل على ان القبح المجاور وان الظهار لا يفيد حكما شرعيا وهو
مطلوب عنه بل يفيد حكما شرعيا هو زاجر والمنهي عنه انما حكم شرعي هو

هو مطلوب عنه قلنا النهي لا يوجب ذلك بيانه لا يوجب الزنا بنفسه حرمة المصاهرة
حتى يرد الاشكال بل لانه سبب للولد وهو الاصل في ايجاب الحرمة لان الاستمتاع با
لجزء لا يجوز ان يتعدى منه الى الاطراف اي الفروع والاصول كاتهان النساء والا
سباب اي الولد موجب لحرمة اتهاك النساء فاقيم ما هو سبب الولد وهو النكاح
مقام الولد في ايجاب حرمتين كما اقيم السفر مقام المشقة في اثبات الرخصة
وسبب الولد هو الوطئ وقد ابدى وجعلنا ما موجبة لحرمة المصاهرة لا ذاتا بل بتبعية
الولد وما يجعل الخلقة بعبرة عما صورة الاصل اي لما جعل الوطئ موجبا لحرمة
المصاهرة لكونه خلفا عن الولد لا يعتبر حرمة بل حرمة الاصالة المعتبرة في الخلف
صفات الاصل كالتراب جعل خلفا عن الماء فلم يعتبر صفاته بل اعتبر صفات الماء من العذوبة
ونحوها والاصل هو الولد لا يوصف بالحرمة والملك بالغصب لا يثبت مقصودا بل انما
يثبت الملك في المغصوب شرطا لحكم شرعي وهو الضمان اي بناء على ان الضمان
صار ملكا للمغصوب منه ليلا يجتمع البدل والمبدل في ملك شخص واحد هذا
جواب عما ذكره بقوله لا يثبت الملك بالغصب وانما اتجه ان يقال لم لا يجوز اجتماع
البدلين في ملك شخص واحد فان ضمان المدبر صير ملكا للمغصوب منه حتى ان المدبر
لا يشغل عن ملكه اجارة عنه بفعله والمدبر يخرج عن ملك المولى تحقيقا للضمان

فانه مالم يخرج من ملكه لا يدخل الضمان في ملكه لكن لا يدخل في ملكه انما حبس رهنه
ليظل حقه اي حق المرتهن وهو استيفاء ماله من الضمان المقدر في مقابلة ملكه
اليد وهذا جواب اخر ثم اجاب عن الاستيلاء الكفار بقوله واما الاستيلاء فانما يفيد
عصمة اموالنا يعني لانا لا نسلم كون الاستيلاء منتجا هذه الغير، فان الا
جماع على ثبوت الملك بالاستيلاء على المال المباح دليل على ان النهي عند لغيره
وهو عصمة المحل اعني كون الشيء بحيث يتعرض بحقا لحق الشرع او لحق العبد
وبغير ثابت في زعمهم يعني لا التزام من جهتهم وليس لنا ولاية التبليغ ولا
الالتزام فكان الاستيلاء وجد على هذا المال الاستيلاء وجد على الصيد سواء ولا يلزم
على هذا استيلاؤهم فانا حينئذ لا نكلفهم رده لانا انما يلزم ذلك لو كان الرقاب
في الاصل مباحا فتملك بالاستيلاء عليها فالاموال حق يكون النهي عن الاستيلاء
عليها لغيره وليس كذلك فان الاصل في الرقاب الحظر لتقوم ولقد كرمنا بني آدم فان
المملوكية تنافي المكرمية والاباحة تعارض فتكون منتفية لانه فات الرق بينهما
او تناقضا ما دام محرزا وقد زال فسقط الذي يعني ان سلمنا ان العصمة ثابتة في
حق الجميع الا انها انتهت بانتهاء سببها وهو الاحراز واذا انتهت العصمة سقط
النهي فلم يبق الاستيلاء محظورا بل هو حق الدنيا واما في حق الاخرة فلا حتى يكون

مؤاخذا به واجاب عن سوء المعصية بقوله وسوء المعصية فيه لمجاورة محل ما بتناء من قبل
احتجوا بان الامر بالشيء يدل على النهي عن ضده وبالملك والمختار
ان ضد المأمور به ان كان منقوضا للمقصود يكون منهيا عنه والا فلا كما مر وهكذا عدم
ضد المنهي عنه وحاصله ان وجوب الشيء يدل على حرمة تركه وحرمة الشيء تدل
على وجوب تركه وهذا مما لا يتصور النزاع فيه قيل اذا لم يعلم المقصود نقول
بكراهته وكونه سنة مؤكدة بملاحظة نظام الامر والنهي فان شابهة المنهي عنه
توجب الكراهة ومشابهة المأمور به توجب الندب وكونه سنة مؤكدة وفيه ان ايجاب
المشابهة الثانية الترجيح واما ايجابها كونها سنة مؤكدة فمحل نظر فتفكر
لا يحل لها ان يكتمن وهو يعني النهي يقتضي وجوب الاظهار والامر بالشيء
يقتضي حرمة التزوج وقد عاما ولا تعزموا عقدة النكاح يقتضي الامر بالكف ولما
اتجه ان يقال ان المعتدة اذا تزوجت بزوج آخر ووطيها وفرق القاضي بينهما
يجب عليها عدة اخرى وتحتسب ما مر من الاقراء بين العدتين وكان ينبغي
ان يجب عليها استيناف العدة بعد انقضاء الاولى كما مر في قوله الثاني لانها مأمورة
بالكف وذكر المدة تقدير للوكن الذي هو الكف كتقدير الصوم الى الليل ولا يتصور
كفان من شخصين في مدة واحدة كاداء الصلاتين في يوم واحد اجاب عنه

بتعقله لكنه غير مقصود فيجري فيه الخلاف المذكور بخلاف القسم فان الكذب فيه مقصود
والمأمور بالقيام في الصلوة اذا قعد ثم قام لا يبطل لكنه يكره والمحرم لما حرم من
لبس المخيط كان لبس الازار والرداء عنده وباد والسجود على الثلج لا يضره عند
ابي يوسف لانه لا يفوت المقصود حتى لو اجاز على الطاير يجوز وعندهما اي عند
ابي حنيفة ومحمد يفسد لانه يصير مستعملا للنهي في حال مؤد وفرض والتعذير عن الجاني
في الاركان فرض وايم فيتغير عنده سقوطا بعذر اسباب تعريفا على ما تقدم من الاصل
وبعد احكامه سيهل معرفة بعده الوجوه
وفي الاصطلاح اخبار قوم بلغ عليه التبليغ فيه واجب وان كان من العباد
فمن المهدي وان كان من العامة فمن الزوايد في الادلة وهو المراد هنا
ما صدر عليه التبويب من الكتب فقد وهو الحديث وفعلا ما يشرف ان لا يكون
سهوا ولا طبعا ولا خاتمة المقصد بالبحث هنا بيان ما يتوقف عليه حجية
السنة لان الماخذ المشترك بينها وبين الكتب قد فصل النوع عنها تماما في
باقسامها بالتبويب من كيفية بانه بطريق التواتر وغيره وضده وهو الا
الانقطاع وحال الراوي وشرايطه ومحل الخبر الذي هو متعلق الحديث وصدوره
من الاعلى الادنى في المبدا وهو السماع والمنتهى وهو التبليغ او الوسط

هو الضبط والفهم له وهو الطعن وما يختص الفعل وما يتعلق بمبدا ايراده
اوحى سواء كان تعلق السوابق كشرايع من قبلنا او تعلق اللواحق كاقوال الصحابة
في انتصار الخبر المسند بالاسناد سمعا كان او غيره لابد من هذا اي من قصد
القيد لانه لو اتفق اهل اقليم على سماع عقلية لم يحصل لنا اليقين حتى يقوم البيان
البيان لانه يجوز من ان يكون رواية كل درجة لم يقترن بعهد لانه قد يوجد ما ذكر في
كل قرن ولا يوجد في كل مرتبة من مراتب الرواية فلا يثبت التواتر حينئذ عن
الواحد والمشهور جماعة لم يقل قوما لاختصاصه بالذكور لا يصح عددهم اي
لا يدخل تحت الضبط وفيه اشارة الى عدم اشتراط العدد والعين في التواتر ولا
يكون تواطيهم اي تواقفهم على الكذب بكثرتهم تقييد بما تقدم يقطع عن ذلك
قولهم انه لو اخبر جمع غير محصور بما يجوز تواقفهم على الكذب فيه لفرض ان
الاعتراض لا يكون متواترا ما لم يذكر قيد العدالة وتبايز الاماكن لعدم اشتراط
التواتر بها فانه لو اخبر جمع غير محصور من كفار بلدة بموت ملكهم حصل لنا اليقين
او يصيره كذلك بعد القرن الاول او بعد الدرجة الاولى لم يكف بقوله بعد القرن الاول
اذ يلزم ان لا يكون من المشهور ما رواته من الخادم وجد التواتر فيما في القرن
الاول ولم يكف بقوله الدرجة الاولى اذ يلزم ان لا يكون شيء ما رواية من الا حاد

في الدرجة الثانية وهم من القرن الاول قليلا ولا يضر كذلك سواء كان روايته في كل
درجة احادا او بلغ حد التواتر بعد الدرجات فان الخبر الواحد اذا بلغ حد التواتر في
عصر لا يصير مشهورا والا لزم انقلاب الشيء الواحد يوجب علم اليقين لان الاتفاق كما يحصل
بخبر اثنين منهم وطبايعهم مما يحكم العقل بانه لا يقع والثلاثة مشهور وهو
يفيد علم الطمانينة حاصل سكون النفس عن الاضطراب بشبهة الاعند ملاحظة
كونه احادا والاصل وهو علم نظري به النفس تطمئن يقينا لكن لو تامل حق التامل
علم انه ليس بيقين كما اذا راى قوما مجلسوا التمام يقع لها العلم عن غفلة عن التامل
في انه احاد الاصل وانما يفيد اما الخبر المشهور فكان علم طمانينة القلب لكنه وان كان
في الاصل خبر واحد لكن الغالب التزامن حال اخبارهم الرسول عليه الصلوة والسلام فيحصل الظن
بتجرد اصل النقل من الذي هم ثم يحصل زيادة ويجمان يوخذ في حد التواتر و
تلقته الامة بالقبول فاوجب ما ذكرنا والثالث خبر الواحد لم يفرق العدد اذا لم
يحصل حد التواتر وهو يوجب غلبة الظن اذا اجتمع الشرايط التي ذكرنا ان امكن
وهي كما ينبغي يوجب العلم دون العلم اليقين وعند البعض لا يوجب شيئا لانه لا يفيد
العلم ابتداء ولانه يوجب العمل لا العلم دون العلم وانا ايجابه العمل فلقوله تعالى
فلولا نفر من كل فرقة منهم طايفة الى قوله ليتفقهوا في الدين وليندروا قومهم اذا رجعوا

اليهم

اليهم لعلهم يحذرون الطايفة يقع على واحد فصاعدا ولا يلزم ان يبلغ حد التواتر
ولعدم سقوط الطلب والايجاب لامتناع النسخ على الله تعالى ورد عليه ان المراد بالعدد
في الفروع بقرينة التفقه ويلزم تخصيص القوم بغير المجتهدين ويشهد له ان التجديد
لا يلزمه وجوب الحذر بخبر الواحد والرسول عليه الصلوة والسلام وجماعة في
الهداية والصدوق وفيه نظر لانه انما يدل قبل الاتمام وتفاصيل ذلك وان كانت احادا
الان جملتها بلغت حد التواتر والشهرة وخبر الواحد في احكام الاخرة من عذاب
القبر وتفاصيل الحشر مقبول بالاجماع مع انه لا يفيد الا الاعتقاد اذ لم يثبت
عمل من الفروع ولان المدلول الخبر الصدق والكذب احتمال عقلي يندفع باعتضاد الذي
فيه نظر ولما مر ان الدليل يفيد الدلالة الذاتية وجوب العمل ومنع كون العلم للعمل
والمراد من العلم في الآية يعني قوله تعالى ولا تقف ليس لك علم ما يعلم الجازم وغيره
والعقل يشهد ان خبر الواحد وان كان عدلا لا يفيد اليقين وان احتمال الكذب
قايم وان كان مرجوحا واما الاخبار في احكام الاخرة فمنها ما هو مشهور فيحصل
الطمانينة ومنها ما هو الواحد فيفيد الظن وذلك في التفاصيل والفروع ومنها ما
تواتر واعتضد بالكتاب فيفيد القطع وهذا في الجمع والاصول ولانها يوجب تقيد
القلب العمل وليكن خبر الواحد ... وفيه نظر لانه لا يجب ان لا يخصص هذه الاحكام

الاخرة بل يكون في سائر الاعتقاديات كذلك فصل الراوي اما معروف بالرواية
او مجهول اما ان لم يعرف الا بحديث او حديثين والاول ما ان يكون معروفا بالفقه او
الاجتهاد ايضا كالخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم والعبادلة اراد عبادلة
الفقهاء وهم عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس بن عمر بن الخطاب وزيد
ومعاذ وابي موسى الاشعري وعائشة رضي الله عنهم ونحوهم فحديثه يقبل وافق
القياس اولا وعن مالك ان القياس يقدم عليه ورد لانه اي الحديث يقين ما اصله
لانه من حيث انه فعل الرسول عليه السلام لا يحتمل الخطاء وانما الشبهة فيما نقل حيث يحتمل
الغلط والنسيان والكذب والتدليس يحتمل ما اصله اي علة التي بني عليها الحكم
فانه يتحقق يقينا الا بنص او اجماع ومتيقن الاصل راجح على محتمل وايضا على تقدير
ثبوت العلية قطعا يحتمل ان يكون خصوصية الاصل شرطا للثبوت الحكم او في
خصوصية الفرع مانع عنه فيكون تطرق الاحتمال الى الكل اكثر والراوي
فقط اي لم يكن معروفا بالفقه سواء كان له خط مع ذلك كشيخ بن هريرة
وانس بن مالك رضي الله عنهما او لا يكون كبلال رضي الله عنه ونحوه وان وافق القياس يقبل
وكذا ان خالف القياس ووافق آخر وان خالف جميع الاقيسة لا يقبل عندنا وفاقا
للشافعي رحمه الله لان هذا الفرق مستند الى ان خبر الواحد مقدم على القياس من غير

غير تفصيل وهذا هو المراد من اسداد باب الرأي والحافظ هم جانب الرواية الملقن
عليهم اصحاب الرأي وعلماؤهم اصحاب الحديث وذلك لان النقل بالغ كاستيفاء
فيهم فاذا قصر فقه الراوي لم يأمن ان يذهب شيء من معانيه فيدخل شبهة زائدة
تخلوا عنها القياس وذلك مثل حديث المصراة من صرينة جمعه والمراد الشاة التي
جمع اللبن في ضرعها بالشد وترك الحلب مدة ليظنها المشتري كثير اللبن وكذلك المحفلة
وهي ما ربط ان كان للشرب شاة فوجدها محفلة فهو بخير النظرين الى ثلاثة ايام ان رضيها
امسكها وان سخطها ردها ورد معها صاعا من تمر فهذا الحديث مخالف للكيل الذي هو
كل وجه لان تقدير ضمان العدوان بالمثل او القيمة حكم ثابت بالكتاب والسنة و
الاجماع واما المجهول فان روى عن السلف وشهد له بصحة الحديث صار مثل
المعروف بالرواية وان سكتوا عن الطعن بعد التفتيش كذلك ما تراث الشكوت
عند الحاجة الى البيان بيان هذا التفصيل انا بنا نجهول العدالة والضبط
لا يجهول الرواية ولذلك قبل ان هذه الجهالة كناية عن الجهالة بالغ الا ترى ان
قبل البعض ورد البعض مع نقل الثقات عنه يقبل ان وافق قياسا كحديث مقدار
بن سنان في بروع مات عنها هلال بن مرة ولم يسم لها مهرا ولم يدخل بها فرفع عليه
لها مهر مثل نسائها فقبل ابن مسعود رده علي رضي الله عنه وقال ما نصنع بقول

الاخرة بل يكون في سائر الاعتقاديات كذلك سئل الدارقطني اما معروف بالرواية
او مجهول ان لم يعرف الا بحديث او حديثين والاولى ان يكون معروفا بالفقه او
الاجتهاد ايضا كالخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم وكعبادلة اراد عبادلة
الفقهاء وهم عبدالله بن مسعود وعبدالله بن عباس وعبدالله بن عمر بن الخطاب وزيد
وسعاذ وابي موسى الاشعري وعائشة رضي الله عنهم ونحوهم فحديثه يقبل وافق
القياس اولا وعن مالك ان القياس يقدم عليه ورد لانه اي الحديث يقين فاصله
لانه من حيث انه قول الرسول عليه السلام لا يحتمل الخطاء وانما الشبهة في نقله حيث يحتمل
الغلط والنسيان والكذب والقياس يحتمل في اصله ان علة التي بنى عليها الحكم
فانه تحقق يقينا الا بنصوا واجماع ومتيقن الاصل راجح على محتمل وايضا على تقدير
ثبوت العلية قطعا يحتمل ان يكون خصوصية الاصل شرطا لثبوت الحكم او في
خصوصية الفرع مانع عنه فيكون تطرق الاحتمال اليه اكثر والرواية
فقط ان لا يكون معروفا بالفقه سواء كان لفظه مما يكثر تكريره كابي هريرة
وانس بن مالك رضي الله عنهما او لا يكون كبلال رضي الله عنه ونحوه وان وافق القياس يقبل
وكذا ان خالف القياس ورد فيما عم به البلوى خالف جميع الائمة لا يقبل عندنا وعند
كثير من اصحابنا لان هذا الفرق مستحدث وان خبر الواحد مقدم على القياس من غير

غير تفصيل وهذا هو الذي ذهب اليه اصحاب الرأي والى قطعهم جانب الزيدية والحق
عليه اصحاب الرأي وعامة اصحاب الحديث وذلك لان النقل بالغ كالمشافهة
فيهم فاذا اقصر فقه الراوي لم يأمن ان يذهب شيء من معانيه فيدخل شبهة زائدة
يختلوا عنها القياس وذلك مثل حديث المصراة من صرى غنمه جمعه والمراد الشاة التي
جمع اللبن في ضرعها بان شد وترك الحلب مدة ليظنها المشتري كثير اللبن وكذلك المحفلة
وفي مارد بان كالمشتري شاة فوجد بها محفلة فهو بخير النظرين الى ثلثة ايام ان رضيها
امسكها وان سخطها ردها ورد معها صاعا من تمر فهذا الحديث مخالف للقياس المعنى من
كل وجه لان تقدير " ضمان العدوان بالمثل او القيمة حكم ثابت بالكتاب والسنة و
الاجماع واما المجهول فان روى عند السلف وشهد له بعض الحديث صار مثل
المعروف بالرواية وان سكتوا عن الطعن بعد النقل كذا لما تبين ان السكوت
عند الحاجة الى البيان بيان هذا التفصيل انما يحتمل العدالة والضبط
لا يجهل الرواية ولذلك قيل ان هذه الجهالة كناية عن الجهالة بالعين الا ان لفظ
قبل البعض ورد البعض مع نقل الثقات عنه يقبل ان وافق قياسا كحديث عقبل
بن سنان انه برد مع مات عنها هلال بن مرة وما ستى لها مهرا وما دخل فقضى عليه
لها مهر مثل نسائها فقبل ابن مسعود ورده علي رضي الله عنه وقال ما نصنع بقول

فقبل ان ارتكب كبيرة او اصر على الصغيرة سقطت عدالته دون من ابتلي بهما من غير اصرار
وخبر المجهول في القرون الثلثة انما يقبل عند الشهادة التي يحكم على تلك القرون
بالعدالة واما الاسلام فانما شرطنا، وان كان الكذب حراما في كل دين لان الكافر لما
في عدم دين الاسلام تعصبا فيرد قوله امور التهمة وهو نوعان ظاهر بينة
بين المسلمين وثابت بالبيان بان يضيف الله تعالى كما هو الاتي في اعتبار عكس السد
التعصب حرجا فيكفي الاجمال بان يصدق بكل ما في به التحريم فلهذا ابى لا يطلبان
الاجمال كافيا، وقال الخرج عند وقوع في الدين قلنا الواجب ان يسئلوه فيقال له وكذا
وكذا ابى يسئله عن صفات الله التي تلك الصفات او يسئله عن الايمان ما هو وما
صفته وعن النبي وما ذا قال فان نحو بكل ايمانه وهذا هو المراد والله اعلم بقوله تعالى
فاسئلوا ان كنتم لا تعلمون فاذا ثبت هذا الشرط يقبل حديث سواء كان حرا او عبدا او امرأة
او محدودا في قذف ثابتا بخلاف الشهادة في حقوق الناس فانها تجتمع للتهمة
زايد بتعدم بالعمى وابى ولاية كاملة تتعدم بالرق وتنقص بالانوثة فان
الشهادة والقضاء من باب الولاية الا ترى ان الشاهد يلزم القاضي القضاء
والقاضي يلزم المقضي عليه المقضي به وهذا ابى الاخبار بالحديث ليس من باب الولاية فان
المخبر لا يلزم ابى المخبر له شيئا بل يلزمه بالشرع ابى يلزمه ما يلزم من الشرايع

الكتب مصابيح الاسلام
على نفاوة التفريط
فوزية الجزائر

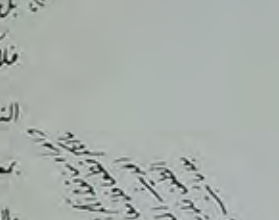
لاعتبار بكمال العدالة باسناده لان المسند
عدالته وانه شيخ المرسل ويعدل من

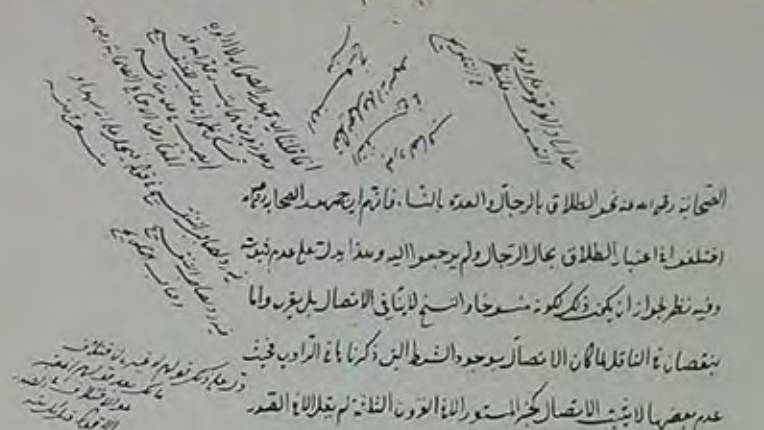
المنقول بالشرع والا نه يلزمه الا نام يتعدى منه الى الغير ابى يلزم الحكم الشاهد الا نام يتعدى
منه الى الغير وموا المنقول اليه ولا يشترط بمثل ابى بمثل الحكم الذي يلزم على الغير بقبوله
لزومه للولد على الشاهد الولاية كما في الشهادة برهلال رمضان فان الصوم يلزم
الشاهد والا نام يتعدى منه الى الغير تبعا فلا يكون ولاية على الغير فلا يلزم الزاما على
الغير قصدا فلهذا يقبل من العبد والمرأة شهادة برهلال رمضان ورد الشهادة
ابدا من تمام الحد بعد الولاية لا يقبل شهادة المحدود في القذف وان كان عدلا لكن
يقبل حديثه لعدالته وهذا وجه الفرق يقبل حديثه دون شهادته وقد ثبت عن
اصحابه رضوان الله عليهم قبول الى ينتفي التهمة والمزة كعايشة رضي الله عنها ومعدوم قبل خبر بريرة
وسلمان قبلان ينقطع ص في الانقطاع اي انقطاع الحديث عن الرسول
ومعناه ما ظن اما الظاهر كالارسال الارسال تركه الاسناد بان يقول الراوي
قال رسول الله عليه السلام بلا اسناد والاسناد ان يقول حدثنا فلان عن رسول الله و
الرسل منقطع عن رسول الله ظاهر لعدم الاسناد الذي يحصله الاتصال بالا
فما ذكر في المتن من الدلايل الدال على قبول المرسل مرسل الصحابي يقبل
بالاجماع ويحمل على السماع ومرسل القرن الثاني والثالث لا يقبل عندنا
الشافعي الآن يسئله غيره او ان يرسله آخر وعلم ان شيوخهما مختلفة

اوان بعضه قول اصحابي اوان بعضه فقول اكثر اهل العلم اذا ان يعلم من حاله
لا يرسل الا بروايته عن عدل بجميع بصفات الراوي التي يتوقف قبول الرواية
على العلم بها ويقبل عنده ما لك لان الصحابة رضي الله عنهم ارسلوا قال البراء
ما كل ما نحدثه سمعناه من رسول الله وانما حدثنا عنه لكنا لا نكذب ولم كان
الاسناد اقرب من الارسال لما حدثوا عنه وكان كلامنا في ارسال العدل الذي
لو اسند لا يظن انه كذب على من روى عنه فعدم ظن كذبه على الرسول هو اولى
فدار رسالة على ان الواسطة عدل عنده ولا يلزم من هذا اعتبار ما ذكره الشافعي
حاسما وجد فوق المسند لان الاصل في الغالب اذا وضع له الامر حرم بالنقل
من غير اسناد واذا لم يتضح سبب لا اليه يحمله ما حملنا اياه الناقل ذلك الغير الشخص الذي
حمله هو اياه الناقل فالمرسل يدل على ان واضع الناقل بخلاف المسند والباس الجماعة
لان المرسل اذا كان ثقة لا يتهم بالغفلة عن حال من سكت عنه جواب من يستدل لال
الشافعي اذا قال الاخبري ثقة يقبل مع الجهل ولا يجوز مالم يسمع من الثقة
وحد سلمين دون بعد لا يقبل عند بعض اصحابنا لما ذكرنا ورد عنه البعض لان
الزمان زمان الفسق والكذب الا ان يروي الثقات مرسله كما رد واسنده مثله
غير تعريف الشيخ
ارسال محمد بن الحسن واشار الى الانقطاع الباطن فاما معارضة الكتاب بحديث

فاطمة بنت قيس فانه معارض لقوله تعالى اسكنوهن من الآية اما اسكنوا فظاهره
اما ءالسنة فلان قوله تعالى من وجدكم لا يخلو اما ان ورد حد بشهادة الزنا ورد ايات الكذب
والنسيان المعارضة الكتاب والا فلا كان لقوله عمر رضي الله عنه احفظت ام نسيت اصدقت
ام كذبت معنى لانه تعارض بيان فيقال انا ورد للمعارضة لانتهاء الراوي والا لما كان
لقوله لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا قول لانه لا تعارض بين وجوب الرد فتدبر لكن بيت الفضاء
بشاهد ويمين الذي دانه معارض لقوله تعالى واستشهدوا الآية لانه اوجب جملة
وامر اثنين عند عدم الرجلين ومن حيث نقل لما ليس بمعهود في مجال الحكم دل
على عدم قبول الشاهد الواحد مع اليمين فان حصول النار لا يوجد في مجالس
الحكم ولو كانت اليمين كافية مع الشاهد الواحد لما اوجب حضور هما ومن ممنوعا
من الخروج والحضور في مجالس الرجال وذكرة المجموعة ان القضاء بشاهد ويمين بدعة
واول من قضى به معاوية رضي الله عنه وكذبت البصرة فانه معارض لقوله تعالى فاعتدوا
الآية وانما يراد لتقدم الكتاب حتى يكون عامه وظاهره اولين خاص خبر الواحد ونصه
ولا يتبع ذكر بعد او لا يزاد عليه اي لا يتبع عام الكتاب بخاص خبر الواحد ولا يزاد
بنصه ظاهر الكتاب اجمع على هذا القول وهم يكثر لكم الاحاديث من بعدي فاردد
لكم من حديث فاعرضوه على كتاب الله فما وافق كتاب الله فاقبلوه وما خالف فردوه

قال هذا اذا كان الحديث يعارض كتاب الله تعالى فانه منسوخ او ليس بحديث
بل مفترى واجيب عنه بانه خبر واحد وقد خصص به العقل عن المتواتر والمشهور
فلا يكون قطعيا فكيف يثبت به مسئلة الاصول وردّ بمنع التخصيص لانه رفع
التناول فان المراد ما تردد في صدوره عنه ﷺ فلا عبرة بالمتواتر والمشهور واما
بمعارضة الخبر المشهور كحديث الشاهد واليمين فانه معارض لقوله تعالى واشهدوا
واليمين معارض لحصر جنس البينة على المدعي وجنس اليمين على المنكر فلا يجوز الجمع بين
الشاهد واليمين على المدعي بخبر الواحد وكحديث بيع الرطب بالتمر فانه ان كان الرطب
والتمر معارضا لقوله ﷺ التمر بالتمر مثلا بمثل لدلالته قولا جيدا او رديها سواء على عدم
الاعتبار لاختلاف الصفة وان لم يكن معارضا لقوله اذا اختلف النوعان فبيعوا
كيف شئتم ذكره في الاسرار وغيره وان لا يكون الرطب تمرا لطافة الفواكه وصفة اليبوسة
ولانه علة لبقاء اجزائه عند صيرورته تمرا كالحنطة العلة ليست بحنطة على
الاطلاق للفواكه وصف الانبات ولا نوعا آخر لوجود اجزاء الحنطة فيها وكذا
الحنطة مع الدقيق واما يكون شاذا في البلوى العام كحديث المصراة فانه لو
وجد لاشتهر لتوفر الدواعي وعموم الحاجة اليه من جعل هذا النوع من اقسام
المعارضة ثم ارتكب التعسف في بيان كونه منها فقد التزم بما لا يلزم واما باعراض





العجاية رضي الله عنه نحو الطلاق بالرجال والعدة بالنساء فانهم ارجعوه الصحابة رضي الله عنهم
اختلفوا في اعتبار الطلاق بحال الرجال ولم يرجعوا اليه وهذا يدل على عدم ثبوته
وفيه نظر لجواز ان يكون ذكر الكونه مشروعا والسنة لا تنافي الاتصال بل يقرر واما
بنقصان في الثاني فلما كان الاتصال بوجود الشرط الذي ذكرنا في الراوي فيثبت
عدم بعضها لا يثبت الاتصال كخبر المستور الذي هو القرن الثاني لم يقبل الا القرن
الاول لانه لا يتفاوت القرن الثالث لان العدالة فيها اصل بشهادة البقية فيقبل
وخبر المستور عند الفاسق وخبر الفاسق والمستور وباقي بيانه في فصل
المعارض والقبيح العاقل والمغفل الشديد الغفلة لان غالب حاله التيقظ و
المساهلة اي الذي لا يبالي من التهمة والخطأ والتزوير وصاحب الهوى اذا دعا الى
ما يؤيد الكفر والفسق بشرط الذكورة فانه لا يقبل وانما لم للشرائط المذكورة
اي الاعتبار بالراوي في حالة الاداء بقيد التحمل والضبط والتبليغ اما التحمل
فهو الغرة في الباب وهو ان يقرأ المحدث عليك او تقرأ عليه فتقول اخبرني او كما قرأت
فيقول نعم والاول هو طريق الرسول ﷺ على عند المحدثين وقال ابو حنيفة
كان ذلك اعلى منه لانه كان مأذونا من التحديث عن القرار عليه اما في غيره
فلا علم ان رعاية الطالب اشد عادة وطبيعة وايضا اذا قرأت يكون الحافظ من

من الطرفين واذا قرء الحدث لا يكفي المحافظة الامنه واما الكتابة والرسالة فقام مقام
الخطاب فان الرسول لو كان يبلغ بالكتاب والرسالة ايضا والخبارة الاولين
ان يقولا حدثنا وفي الاخيرين اخبرنا واما الرخصة فهي الاجازة بان يقول اجزت لك
ان تروي عني هذا الكتاب او مجموع سمعاني ونحوها والمناولة ان يعطيه كتابه سماعا
بيده ويقول اجزت لك ان تروي عني هذا الكتاب ولا يكفي مجرد الاعطاء فان كان عالما
بما في الكتاب يجوز فالمستحب ان يقول اجازة ويجوز ايضا اخبرني وان لم يكن عالما بما
فيه لا يجوز عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف كذا في الفائق والغاية
لهما ان امر السنة امر عظيم لا يسامح فيه وفيه تصحيح الاجازة من غير علم بما
فيها يخفى وايضا فيه فتح لباب التقصير في طلب العلم وهذا امر يتركب لا امر يقع به
الاحتجاج جواب عما يقال ان السلف كانوا يعتبرون الاجازة والمناولة من
غير علم المجاز له بما فيه واما الضبط فالغرض منه الحفظ الى وقت الاداء واما الكتابة
فقد كانت رخصة ثم انقلبت عزيمة صيانة للعلم والكتابة نوعان مذكرة واذا بين
الخط يذكر هذا هو الذي انقلب عزيمة واما انما سمي به لان الراوي لم يستغن به
التذكير بل اعتمد عليه اعتماد المقتدي على امامه وحده لا يفيد التذكير والاول حجة سواء
خط سواد رجل معروف او مجهول والثاني لا يقبل عند ابي حنيفة اصلا وعند ابي

يوسف

يوسف فان تخيير بقبول الاحاديث وديوان القضاة المجموع من قبل القرطاسي
الامين المتردد ان لم يكن في بيته بعد يعمل الاول اذا كان خطاهم وفا لا يخاف عليه التبديل
عادة ودون الخانة ولا يقبل في العسكر لانه يدخله خلل كان في الشاهد يقبل
وحده في العسكر ايضا اذا علم بالنكرار انه خط لان الغلط فيه نادر وما يجده
بخط رجل معروف في كتابه يجوز ان يعمل وحدت بخط فلان كذا وكذا
واما الخط المجهول فان ضم اليه خط جماعة لا يتهم التزوير فشاهد والنسبة تامة
وتمامها بذكر الاب والجد بقيد والا فلا واما التبليغ فانه لا يجوز عند بعض اهل
الحديث النقل بالمعنى لعلمهم بقصر آلة اي تمام آلة المراسيم متناقلة فوعاما واما كلهما
والنقل بالمعنى ليس اداء كما سمعها ولانه مع تخصيص بجوامع الكلم حيث ان له وهم فضيلة
على السوء نظم الكلام واداء المرام فالظاهر ان الراوي لا يقدر على اداء ما قصده بغير
عبارته وعند عامة العلماء يجوز ولا شك ان الترجمة هو الاول والنهر كر بلفظهم اولى
ودلالة الحديث الذكور على التفضيل لانه دعا للناقل باللفظ المكرر فضل لكن اذا
ضبط المعنى ونسي اللفظ فالضرورة داعية الى ما ذكرنا وعدم الوقوف مع جميع ما اداه
بلفظه لا يضر نقل بعضه بعد ما علم ان مراده منه اي من ذلك اللفظ جواب عن قوله ولا
ولانه عليه السلام تخصص بجوامع الكلم لكن اذا ضبط المعنى ونسي اللفظ فالغرة

داخلة تحت ما ذكرنا ومدار الحديث في ذلك على النقل بالمعنى انواع فما كان محكما يتضح المعنى بحيث لا يشتبه كزيد للعالم بالفقه وما كان ظاهرا يحتمل التغير كعام يحتمل الخصوص او حقيقة يحتمل المجاز يجوز للمجتهد فقط وما كان مشتركا من جهاته الكلام لا يجوز اصلا لان في الاول الاشتراك احتمال التأويل وفي الثاني لا يصير حجة على غيره وفي الثالث لا يتبين الغلط فيه لقصور فهم الغير من احاطة مقاصده منه واما المجمل والمتشابه فخارج من البحث لعدم احتمال النقل بالمعنى فيهما ضرورة انتفاء فرعه وهو غير متصور فيهما .

في الطعن وبداءا من الراوي اومن غيره والاول بان عمل بخلافه بعد الرواية فيصير مجروحا كحديث عائشة رضي الله عنها ايما امراة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل فانها بعد روايته زوجت ابنة اخيها من عبد الرحمن وهو غائب وفيه نظر لان بينه لا يستلزم ان يكون النكاح بلا ولي لان الولاية تنتقل الى الابعد عند غيبة الاقرب وكحديث ابن عمر رضي الله عنه في رفع اليدين في الركوع فان المجاهد قال صحبت ابن عمر رضي الله عنه سنين فلم ار رفع يديه الا في تكبيرة الافتتاح وفيه قصور اذ لا دلالة في ذكر على ان صحبته كانت بعد الرواية فان عمل بخلافه قبلها اولا يعلم التاريخ لا يصير مجروحا وكذا العلم ببعض المحتملات اي عمل الراوي ببعض محتملات ما رواه فانه رد منه لما رواه بطريق التأويل لا مرج

حديث ابن عباس رضي الله عنه من بدل دينه فاقتلوه فانه قال لا تقتل المرتدة وان

انكر ما صح بحديث عائشة رضي الله عنها فان الزهري قال آخر الصلوتين صلى النبي صلى الله عليه وسلم بعد العشاءين فلم يسلم على الركعتين فقام ذو اليدين فقال يا رسول الله اقصرت الصلوة ام نسيتها يا رسول الله فقال لم كل ذلك لم يكن فقال ببعض ذلك قد كان فاقبل على القوم وقال ابو بكر رضي الله عنه وعمر رضي الله عنه فقالا احق ما يقول ذو اليدين فقالا نعم وقام وصلى الركعتين فقدم وابنهما انه سلم على رأس الركعتين مع انكر ذلك اولا وانا نكلم على ظاهر ان اتم الصلوة فكان في حكم التارك ويجب ذلك لان كلام الناسي ايضا يبطل الصلوة زعم ان هذا كان قبل تحريم الكلام في الصلوة قلنا فخبر الاسلام حديث ذي اليدين ليس بحجة لان النسخ وقع ذكره وعلم وبعد العلم من حاله والكلام فيما اذا انكر الراوي ولم يرجع عن ذلك فاين هذا من ذاك والله اعلم حيث سبانا اولى من تكذيب الثقة الذي يروي عنه ... وفيه نظر لان لزوم تكذيب الثقة هم لجواز ان يكون سهوا او نسيانا ويكون حجة على من لم يروه كما ذكر في باب العدد فاجيب بتعكيف في التراب اذا تمرغت فذكرت ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اما كان يكفيكم ضربتان فلم يذكر عمر رضي الله عنه فلم يقبل قوله ووجه التمسك بهذا ان عمارا

كان عدلا فالمانع من القبول انه حكى حضور غيره ولم يتذكر ذلك فيما لو ولى اذا نقل
عن رجل حديث وعدلا يتذكر لا يكون مقبولا ونقل البخاري عن شقيق انه
قال كنت مع عبد الله بن مسعود وابي موسى الاشعري رضي الله عنهما ابو سمع
الم يسمع قال عمار وقال عبد الله افلم تر عمر لم يقنع بقوله ومذا فرع خلافهما في
شاهدين شهد احدهما قاض انه قضى بهذا ولم يتذكر القاضي والثاني ان كان من الضبط
رضاه فيما لا يحتمل الخفاء يكفي جزما خلافا للبكر جلد مائة وتعزيز عام فانه لم يعمل
عمر وعمار رضاه عنهما ولا يخفى مثل هذا الحكم عليهما لان مورد الحديث كثير النوع بحيث
حديث القهقهة ونحو مرفوعه رجلا كان سبيله ولذلك يعمل وايضا خلق والله لا
اتي ابدا حين سمع طوق الرجل البزوم سريدا ولو كان من حدا لما خلق عما تركه
وبما يحتمل الخفاء لا يكون جزما كما مر عمل ابو موسى بحديث الوضوء مما مسته في
الصلوة لانه من المحدثات الغالبة فتحمل على الخفاء عليه وان كان من ائمة الحديث
فان كان الطعن بحيث لا يبقى معه الحديث ثابتا او منكرا او مجروحا او رواية
متروك الحديث او مبنى العدل لا يقبل لان العدالة اصدق كلهم فلا يترك بالمجروح المبهم
لجواز ان يعتقد الجارح ما ليس بجرح جرحا وقيل يقبل لان الغالب من حال العاج
الصدق والبصان بلسان الجرح وسواقع الخلاف والحق انه ان كان فقه مصيرا بسبب

الجرح

نلج وسواقع الخلاف ضابطا الذي يقبل جرحه المبهم والا فلا وان كان مفسرا فان
فسر بما يوجب شرعا متفق عليه والطاعن من اهل النصيحة لا من اهل العداوة و
العصبية يكون جرحا والا فلا وما ليس بطعن شرعا مثل ركض الخيل وارسال الكلب
والسراج ويحتمل الحديث الصفة والاستكثار من فروع الفقه ونحوه ذلك بتفصيله
من اصول فخر الاسلام قـ ... اما عدد الجرح والتعديل الخ ورد فيها الخبر والمراد
خبر الرسول وهو اما حقوق الله تعالى وهي اما العبادات او العقوبات والاول يثبت
بخبر الواحد بالشرائط المذكورة وما كان من الديانات كالاخبار بطهارة الماء ونجاسة
فكذا الا يثبت على الواحد بتلك الشرائط فاذا اخبر الواحد العدل عن طهارة الماء ونجاسة
يقبل خبره وان اخبر بها الفاسق والمستور يتحرى لان هذا ليس الاخبار عن طهارة الماء
ونجاسته امر لا يستقيم بلقيس من جهة العدول اذ في كثير من الاحوال لا يحضر العدل عند
الماء فلم تشترط العدالة في الخبر عن حالة حرج فلم يسقط خبر الفاسق والمستور عن الاعتبار
لكن اوجبنا انضمام التحري به بخلاف امر القبلة لان الدين يتلقونه العلماء الاتقياء
في الغالب فلا حرج في اسقاط قول الفاسق والمستور عن الاعتبار فيه واما اجناس القيء
والقهوة والكلاز فلا يقبل فيها اخبار الديانات اصلا لان لا يلتفت الى فقه ولا يجب
التحري اذا اخبر عن طهارة الماء او نجاسته والثابت بالعقوبة بالكذب لا يثبت بخبر

بخبر الواحد بالشرائط المذكورة عند أبي يوسف لأنه يفيد من العلم ما يتعلق به العمل
المحدود كما لبينات ولأنه يثبت العقوبة بدلالة النص فعلم أنها تثبت بدليل
شبهة وجوابه أن الثابت بدلالة النص ثابت قطعا من جهة المتن والدلالة لكن
الضرب الثابت بدلالة نقل الكتاب يسقط فيه تعاملا تقل لها أقوى والثابت بخبر الواحد
ليس كذلك إذ لا قطع فيه من جهة المتن وهذا هو عند أبي حنيفة ومحمد لإمكان
الشبهة في الدليل والمورث بها وإنما يثبت بالبينة بالنص إذ كان القياس أن لا
يثبت العقوبة كالحدود والقصاص بالبينة لأنها خبر الواحد فإن كذبا وردت
الشهادة خبر الواحد فيكون فيها شبهة دليل فيه شبهة والحدود يندرئ بها وإنما ثبتت
بالبينة بالنص على خلاف القياس فلا يلحق بها ذلك شبهة بها بخبر به الواحد
وأما حقوق العباد فثبتت بخبر الواحد بالشرائط المذكورة وأما شبهة بها
بخبر الواحد يكون في معنى الشبهة فإن كان فيه الزام بحض لا يجب فيه من لفظ الشهادة
والولاية فلا يقبل شهادة والعبد والعدو عند الإمكان فلا يشترط فيها لا كونه عدلا
كشهادة القابلة مع سائر شرائط الرواية صيانة للحقوق المعصومة عن البيات
بدون النصاب ولأن فيه معنى الإلزام فيحتاج إلى زيادة تأكيد والشهادة بالولاية
فطلبها حكم هذا القسم لما فيه من خوف التزوير والتلبيس بما ليس فيه الزام كالكتابة

والضمان في الرسالات الهدايا وسائر ما ذكر السرخسي في أصوله وكلام البزدوي
فيه مضطرب ومجمل ذكره في كتاب الاستحسان ولم يذكره في الجامع الصغير والوكيل
لعدم الطرق فيه دون البلوغ والإسلام والعدالة فيقبل فيها خبر الفاسق والصبي
والكافر لأنه لا إلزام فيه والفروق الثلاثة مبنية على اشتراط البلوغ والإسلام
أو العدالة إذ لو لا ذلك لأدى إلى الحرج لأن التعامل في بيوت الصبيان والعبيد وبين الأهل
اشتغال والعدول من المسلمين لا ينفكون دائما للمعاملات الحسية بخلاف الأمور
الغير المحسوسة كالطهارة والنجاسة فإن ضرورتها غير لازمة قد تبين أن أمر الديانة
والجهالة لا يستقيم تلقيه من جهة العدول فهذا بيان أن الضرورة فيها غير
لازمة حاصلة فقبول خبر غير العدل فيها وذكر هنا أن الفروق فيها غير لازمة
لأن العمل بالأصل ممكن إذ المعاملات فالضرورة لازمة فلم يقبل خبر العدل
ثمة مطلقا بل مع انضمام التحري وقبل هنا مطلقا وما فيه الزام من وجه
دون وجه كعزل الوكيل فإنه من حيث إنه يبطل عمله المستقبل الزام ومن حيث
أن الموكل يتصرف في حق نفسه ليس بالزام كحجر المأذون وفسخ الشركة
لما ذكرنا النكاح والنكاح الولي البكر البالغة فإنه من حيث إنه لا يمكن لها التزوج

في المستقبل بما تقدر به نفاذ هذا الشكاء الزام ومن حيث يكون الراوي ليس بالمبلغ
فان كان المخبر وكيلا او رسولا يقبل خبر الواحد خبر العدل وان كان فضوليا يشترط
العدد او العدالة على الاقيم رعاية للشبهتين اي شبه الالزام وشبه عدم الا
الالزام وهو غير مذكور في المبسوط فلهذا قال فخر الاسلام ويجب ان يشترط
سماع شرائط الشهادة عنده واما عندهما فلا يشترط وانا فرقوا بين الوكيل
والرسول وبين الفضولي لانهما يتعلقان مقام الموكل والمرسل فيتعلق عبارتهما
اليهما فلا يشترط فيهما ما شرط في الاخبار من العدد والعدالة بخلاف الفضولي
وايضا فلما يتطرق الكذب في الوكالة والرسالة واما الاخبار الخاصة في غيرهما
فكثيرة الوقوع وذلك لان مخافة ظهور الكذب في امور القرون في الاولين مانعة
في افعالهم بعض الافعال التي يكون عن قصد منها ما يقتدي
وهو محرم وخصوصا في كفارة اليمين بحرم الحلال قال احدثكم قد فرض الله لكم تحلة
ايمانكم ومباح ومستحب وواجب وفرض القرن بينهما واضح في الصلوة والحج وغيرهما المقتدى به و
هذا ما خصوصيته او زلة وهي التي الصغيرة يفعلها من غير قصد اليها او صادر
عنه عن غفلة كالذي ذكره في حديث ذي اليدين من الفعل والقول والاباحة ان يشتبه
على هذا التقسيم اي الذي غير المقتدى به ليلا يقتدي بفعله المحلل فتوقع على

تتبع ما يقتدي به على اربعة انواع والمراد من الاعلام ما خلق عن قرينة تعيين
واحد منها بوجب الوقوف عند البعض المجهل بصفته ولا يحصل المتابعة الا
تبانه على ذلك الصفة وعند البعض يلزمنا اتباعه لقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون
عن امره ان يصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم وعند الكرخي ان علم صفة فعله فعل فرضا او واجبا
او ندبا او مباحا تبع فيه بتلك الصفة والا بان لم يعلم صفة ثبت المتيقن وهو الجواز
ولا يكفي لنا اتباعه لاحتمال ان يكون مخصوصا به ونحن نقول هذا الاحتمال خلاف
الظاهر ولنا ان نعمل بالظاهر ايضا ان يثبت خلافه وقال البصاص وهو المختار الجواز
متيقن ولنا اتباعه لانه يجب ليقتدي فاعله قال الله تعالى ابراهيم عليه السلام اني جاعلك
للناس اماما وذلك سبب النبوة والاتباع لازم حتى يقوم دليل الصارف
حقنا وحديث وقت حقهم بل يجب عليه تعجيلا لجواز تاخير المغرب بكره و
وقد روي انه صلى بالمزدلفة عند قوله الشفق قال النبيين ومحمد لعنه انما علم انه
فعله ذلك ليبان امتداد الوقت في ضياء الضحى وهو ظاهر وباطن والاثار
ثلثة اقسام ما يثبت بلسان الملك فوقع اسمه بعد علمه بالمبلغ بانه قاطعة
والقرآن من هذا القبيل وما فيه لسان الملك من غير بيان بالكلام كما قال ان
روح القدس نفث في روعي ان نفسا لن تموت الحديث الترجمة الثلث وهذا ايضا

خاطر الملك وما تبدر لغلبة بلا شبهة بالهام الله تعالى ان راء شورى عند كما قال الحكم
بين التأسي بما اراك الله وكونه حجة مستقلا بخلاف الالهام للاولياء فانه لا يكون حجة
على غيره الامام الرحمن او على القسم الثالث من النوع الثاني من الوحي والثاني ما يكون
بالرأي والاجتهاد وفيه خلاف فعند البعض خطء الوحي الظاهر لاجل لعصمة الانبياء
ان هذا الوحي يوحي فانه على ان كلما ما يتعلق به انما هو وحي لاجل لعصمة الانبياء والمقدر
من الوحي ما هو الظاهر ولان الاجتهاد يحتمل الخطاء فلا يجوز الاعتماد الوحي بما لا يحتمل
ولا مجوز له لوجود الوحي القاطع وعند البعض له العمل بها سلطانا والمختار عندنا انه
عليه السلام ما شور بانتظار الوحي ثم العمل بالرأي بعد انقطاء مدة الانتظار وما
ما يجوز النزول فاذا خاف الفوت في الحادثة يعمل بالرأي لعموم امر الاعتبار
بقوله تعالى فاعتبروا فانه اوجب الاجتهاد عليه السلام ولحكم داود وسليمان
عليهما السلام بالرأي لتفهيم القوم والنقل الاشتهار بالتبلد كره صاحب الكشاف
والقصة معروفة يطلب تفسيره من كتب التفسير ولا قايل بالفرق ولوقوعه منه
حيث قال ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته الى يقول ان للخثعمية قالت
يا رسول الله ان فريضة الحج ادركت ابي شيخا كبيرا لا يستطيع ان يثبت
على الراحلة افحج عنه فقال عليه السلام ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته

اكان يقبل ذلك منك قالت نعم قال فدين الله احق ان يقبل وقال ارايت لو تمضمضت
بالحديث رويان عمر جاء سيال النبي عليه السلام عن قبلة الصايم فقال ارايت لو تمضمضت
بماء ثم مججته الكان يضرك فيهما اربعة بابين القضيين بحالهما فيلزم على ما ذهب
ان امته حينئذ يلزمهم الفعل لكونه موافقا تقريبا الى الفهم ولانه عليه السلام
النصوص فيلزمه العلم بصورة النوع الذي يوجد فيه العلة وذلك بالاجتهاد وقد
ثم شاور اصحابه رضوانه عليهم اجمعين لحوادث فاخذ بها اسارى بدر بفداء ابي بكر رضي الله عنه
قال فيهم قومك واهلك استبقهم لعل الله ان يتوب عليهم وخذ منهم فدية تقوى
بقوله اصحابك وكان ذلك هو الراي عندهم فخبر اصحابه فاخذوا الفداء وقد
فنزل قوله تعالى ما كان للنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض يريدون
عرض الدنيا والله يريد الاخرة والله عزيز حكيم لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما
اخذتم عذاب عظيم اي لولا حكم الله سبق منه لنا بعفو اجتهاد الخطاء وكان هذا
خطاء في الاجتهاد لان قتلهم كان اعز الاسلام واهيب لمن وراءهم فتدبروا كيف
رويانه عليه السلام قال لو نزل العذاب لما نجا منه غير عمر وسعد بن معاذ رضي الله عنهما
اشارا بالاثخان والآية تاولا بالآت اخر تذكرة باب الاجتهاد فبان الله تعالى وتقدس
ذلك كتب منها ما روي ان رسول الله عليه السلام اراد يوم الاعراب ان يعطي المشركين

شطر ثمار المدينة ليفرقوا فقام سعيد بن معاذ وسعد بن عبادة رضي الله عنهما فقالا
ان كان هذا عن وحي فسمعا وطاعة وان كان عن رأي فلا نطيعهم الا السيف
وقال له ابي رأيت الوفي رمتكم عن قوس واحدة فاردت ان اصرفهم عنكم فاذا
ابيتم فذاك واذا جاز لهم العمل برأيهم الفير فبرأيه اولى لانه اقوى وما كان من
العمل مستندا الى اجتهاد كان حكمه ايضا وحينئذ لا ينطقا عن الهوى وما ينكر
على الذين لا يقولون انه من الوحي بوحي واجتهاده لا يحتمل القرار على
الخطأ لكن مع ذلك الوحي الظاهر اولى لانه اعلم ولانه لا يحتمل الخطأ لا ابتداء و
ولا بقاء بان لا يحتمل اصلا والباطن يحتمله ابتداء بان الوحي الباطن وهو القلبي يحتمل
الخطأ في حالة الابتداء وان لم يحتمله بقاء بان وان يحتمل القرار عليه
فتقريره على مجتهده قاطع للاحتمال كالاجماع الذي هو الاجتهاد وبهذا خرج الجواب
عن كلمة لا لهم للآخرين ٤٠ شرائع من قبلنا بين بلزوم ما جاء بنقوم الدليل
على النسخ عند البعض لقوله تعالى فهديهم اقتده قوله تعالى مصدقا لما بين يديه و
عند البعض لقوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولان الاصل في الشرائع
الماضية الخصوص اراد الخصوص بنيان الابد ليل يدل على ان الثاني ينسخ الاول
كلوط لابراهيم وهارون لموسى لما كان الاصل فيما الخصوص

ولكان كشعيب وهود واصحاب الايكة وسوسى وهم فيمن ارسل اليهم وما
ذكروا ان السبعي والقبلي من الخصوص فذلك في اصول الدين وكلامنا في فروعه
وعند البعض يلزمنا على انها شريعة لنا لقوله تعالى انه شريعة لنبينا محمد و
لقوله ع والله لو كان موسى حيا ما وسعه الا اتباعي وبهذا تبين ان الرسول
المتقدم ببعث المتأخر يكون كالواحد من امته فيلزم اتباع شريعته لو كان
حيا ولعل هذه الخصوص بنبينا لاختصاصه بالرسالة العامة وما ذكروا يختص
بالاصول لبداءة الجبي رد لما ذكره الفريق الثاني وما ورد عليه ان بعض احكامهم مما
لحقه النسخ فلا يقتدى به ويكون معنى الاقتداء فيما تذاكرتم فيه بقولهم ونسخ ليس
بتغيير بل هو بيان لمدة الحكم فانتهت مدته ارتفع ولم يبق لنا الاتباع وما يقال لزمنا
اتباعه على انه شريعة لنبينا ع والذي عندنا هذا لكن لما لم يبق الاعتماد على كتبهم
للتحريف شرطنا ان يعضد الله تعالى علينا من غير انكار في جميع ما ينبغي
تفويض الحكم الى رأي النبي ع والعالم ان لا يجوز ان يقول الله تعالى للنبي ع والعالم
احكم بكذا لان الحكم الشرعي يتبع المصلحة لان الاحكام التكليفية انما شرعت لتحصيل
الصالح ودفع المفاسد ولو فوض الحكم الى رأي العبد فربما حكم بما ليس بمصلحة لا بصيرة
باختياره لان الحقيقة لا تنقلب لاختيار قلنا الاصل الذي بيتم دليلكم عليه وهو

وسواء شرعه الحكم لتحصيل المصالح وان سلم فلم لا يجوز ان يكون اختياره فيما فوض
للحكم الرأي امانة المصلحة وكما شفاهنا بان لا يختار الا ما فيه مصلحة فلا يلزم ما ذكره
عندنا وهو جابر للقوم المانع وحرمه بوقوع موسى بن عمران وعدد اكثر من علماء امة
الامة لقولهم بعد ما قتل النضر بن الحارث واشتد ايسانا من جملتها احدد لان نعمل
نحبنة من غلمانه الخمل معروف بالكان صرك بوشت وريان الغنى وهو الغبط المحقق
لو سمعت ما قلت ابو لهب شوما قبلت الياء وهذا يدل على ان الحكم كان مفوضا
اليه اذ لو كان قبله بامر الله لقتله ولو سمع شوما الذي قاله مرة واحدة لقتله بل
بن الحابس حين قام يا ايها الناس كتب عليكم الحج فقال الاقرع اكل عام لو قلت نعم
لوجب وهذا ايضا يدل على ان الحج كان بمشيئة دم مطابر بهما منها ان النبي قال
ان الله حرم مكة يوم خلق السموات والارض لا يختلي خلاها ولا يعضد شجرها
فقال ابن عباس رضي الله عنه الا الاذخر فقال عليه السلام الا الاذخر وهذا
ايضا يدل على التفويض الى رأيه ومن قال الواو زائدة جدا يا ذكر لعلها ايا لعل تلك العبرة
الدالة على التفويض [illegible] بنية بخصوص
محتملة للاستثناء شدان اوحى اليه قبل قتل النفر افتدوا ان يشد ابشدوا يا ذكر
ابقاؤه واوحى اليه ان اكتب الحج على الناس مرة اقوان يسأل عنك الاقرع فانه جاهل

ان تفعل كل سنة وقس عليه ذلك نظائره وكذا يحتمل ان يكون للاستثناء الاخير وجه
والاعتنى ما فيه من البعد وتوقف الشافعي هذه المسئلة لو لم يظفر على ما يصلح دليلا
على شئ من الطرفين والظاهر من سؤال عثمان رضي الله وجوابه الرسول وعدم انكاره
بينهم وذي القربى هو الوقوع وروى عن جبير بن مطعم رضي الله لما قسم رسول الله بينهم
وذي القربى من بني هاشم وبني المطلب اتيت انا وعثمان رسول الله فقلنا يا رسول الله
هؤلاء بنو هاشم لا ننكر فضلهم لمكانك الذي وضعك الله فيهم ارأيت بني المطلب اعطيتهم
وحرمتنا وانما نحن وهم منك بمنزلة واحدة فقال انهم لم يفارقونا في جاهلية ولا اسلام وانما بنو هاشم هم وهذا المطلب شك راوية
وشبك بين اصابعه ولولا عند عثمان وجبير رضي الله ان التقسيم بمشيئته لما ساغ
لهما السؤال ولو اخطأ في اعتقاده بما ذكر لما جاز تقريره بالسكوت عنه ببيان
فساد [illegible] تقليد الصحابي رضي الله يجب اجماعا فيما شاع فسكوتهم المشعر
اعم من شدة سكوت ابن عباس رضي الله عنه في مسئلة العول ولا يجب اجماعا فيما ثبت الى
خلاف بينهم كم يقل فيما ثبت الخلاف بينهم لان العبرة الاختلاف دون الخلاف
واختلف في غيرهما ومما لم يعلم فيه اختلاف ولا اتفاق فعند الشافعي لا يجب
لانه لما لم يرفعه لا يحتمل على السماع وغيره لهم وسائر المجتهدين سواء

[illegible] الشيخ [illegible]
[illegible] ابو [illegible]
[illegible] اذ [illegible]
[illegible] ابتداء
[illegible] ابتداء
[illegible] الكون لان

قال الشافعي رضي الله عنه القديم قول الصحابي حجة ان انتشر ولم يخالف والجديد لا يقلد العالم مطلقا كما لا يقلد عاميا أو ردد المختار كذا في شروح المنهاج لاطلاق قولهم تقليد الصحابي اولى من تقليد التابعي لان الاحتجاج بعدم تقييد الاعتبار بعدم مخالفة الصحابي لا بعدم اختصاص المذكور بالبعض ولان اجتهاد غير النبي عليه السلام يحتمل الخطأ بخلاف المجتهد فيه واما على رأي المصوبة وهم عامة الاشعرية والباقلاني والغزالي والرازي وكثير من المعتزلة فالاجتهاد مطلقا لا يحتمل الخطأ اصلا وعند ابي سعيد البردعي يجب مطلقا لقولهم اصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم في تشبيههم بالنجوم بيان الى ان المراد علماؤهم ولان الغالب في اقوالهم السماع من حضرة رسالة واجتهادهم اقرب الى الصواب لانهم شاهدوا سوارد النصوص ولانهم اختصوا بالتوفيق الالهي وبركة صحبة النبي عليه السلام والكون في خير القرون ومنهم من قال يجب تقليد ابي بكر وعمر رضي الله عنهما لقولهم اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر هذا ما ذكره في شروح المنهاج وفي اصول البزدوي ومنهم نضلع التقليد قلد الخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم ولمشائخنا وعند الكرخي يجب فيما لا يدرك بالقياس لانه لا وجه له الا السماع والكذب والخطأ منتف لانهما يدرك لان القول بالرأي منهم شهرة والمجتهد قد يخطأ والسكوت في مسكوت عنه في الاجتهاد اقتداء جواب عن الاجتماع

بقولهم اصحابي كالنجوم والمراد من اقتداء الشيخين متابعتهما في السيرة والسلطنة لا في المذهب والاحكام تقليد بعض الصحابة بعضهما واجبا ومن خلاف الاجماع ومذاهبهم عن الاجتهاد بقولهم اقتدوا بالذين من بعدي ابي واما التابعي فلا خلاف في انه لا يترك القياس بقولهم واما الخلاف في انه هل يقتدي به في اجماع الصحابة رضوان الله عليهم لا يتراجعوا خلافه فعندنا يقتدي به وعند الشافعي لا يقتدي به لانا لا ندري بعضهم تكلموا لهم الاجتهاد والمزاحمة بعدهم في الفتوى للحكم بخلاف رأيهم فدار ما وكولهم منهم فيما يبنى على الاجتهاد والرأي لم الاجماع لا يتعقد مع خلاف واحد منهم فكذلك لا يتعقد مع خلافهم لان شرط انعقاد الاجماع ان لا يكون احد من سوغ له الاجتهاد ذاكرا للعصر مخالفا وقد ثبت ان عمر وعليا رضي الله عنهما قد اشتركا في القضاء بعد ما ظهر منهما خلافهما في الرأي واما قلده القضاء ليحكم برأيه وقد روي انه عليه السلام كتب الى شريح اقض بما في كتاب الله تعالى فان لم تجد فاجتهد برأيك وقد صح ان عليا رضي الله عنه حاكم اليه وقضى عليه بخلاف رأيه حيث رد شهادة الحسن رضي الله عنه وكان مذهبه رضي الله عنه قبول شهادة الولد لوالده وقبول شهادة الوالد لولده وعلى رضي الله عنه رجع الى قول عمر رضي الله عنه في التذريع الولد واجب عليه شاة بعد ما كان يوجب عليه بيانه من بعد الاباحة [illegible] وبعد اتفاق المجتهدين من امته يحدث في عصر من الاعصار خلاف سنده زيان ما قبل او كثر اليه دخل اجتهاد ويجب بحصول به ولم يكن

قبل الخروج بيد الجزء الديني والدين القطعي من العقلي والنقلي والظني من الحدسي الامري
الذين يصير باتفاقهم على الاجماء اغلب على الظن بحيث يبلغ حد طمأنينة كجزء الواحد الذي
يصير مشهورا الذي دخل للاجتهاد فيه ويندرج فيه باقي الاقسام والحق ان الحاصل
لامة نبينا الشرعي وغيره حتى يجب اتباع الجماع المجتهدين هو العلم الضروري ويدل عليه
ان تارك الاتباع اما ان لم يعلم شرعيته وبه خلاف وجه العدول من الخصوص الى العموم والثاني
مع الوجوب وهو قبيح بالضرورة وارادة ما لا يدرك لوجوب اعطاب الشارع لم يصب
والحق صناعة امور الاول كذلك وعدم الاتفاق والعبرة فيه ان يثبت ما الكلام فيهم او
يعلم به فيما يمكن من باب الاختصاص بتكلم البعض وجعله وسكوت الباقي بعد العلم
ذكر اليهم وفي هذه المسائل ان مثل هذا الاجماع وسيأتي الاجماع السكوتي لا يكون حجة
وان كان من الادلة القطعية بمنزلة العام من النصوص وعند البعض لا يثبت الاجماع
بالسكوت لعدم رضاء مشاهير الصحابة برضاء ما فصار حينئذ كاشارة بعض الصحابة رضاء بعضهم
القشة والامساك لا وقت الحاجة وعارضه ساكت عن اساله فقال اريان تقسم بين المسلمين
وبين حديثا ذكر فعلم عدم رضاه بذلك ولم يجعل سكوته دليلا للموافقة حتى شاهد وجه
عارضه السكوت مع ان الحق عنده خلافهم وشارحه الملا المحقق ان عدم الحجية انما
فرعت خاشاه ان لا عزم انما انت سؤدب ولا ارت الا الجبر فلا شئ عليك وعارضه

ساكت

ساكت فلا سالة ما ان عليك العزم فلم يكن سكوته تسليما ولا اباء ولان سكوت البعض
قد يكون لامهابة كما قيل ابن عباس رضي الله عنهما من ظهر الخلاف في مسئلة العول بعد ست عمر رضي
ما شكل ان تجمر عمر رضي الله عنه لذلك في العول وشرح الفرائض هذا الكلمة من عمر رضي
فقال هيبته قال كنت هيبا وكان عمر رضي الله عنه مهيبا فيه ولا يخفى ان ذكر الكبير سببا
لعدم اظهار ما هو الحق عنده لكان ينتقض حضور عمر رضي الله عنه ان كان يقدر به على منع الشيوخ
من الكبار من الصحابة رضي الله عنهم ان يقول له فض باقوالهم ستشنه اعرفها من اعرض ولانه قد يكون
للمسائل وغيره من الاسباب المانعة للاظهار كما هو مشاهد وكون العقائد اكبر
واعظم قدرا واعلى واستقرار الخلاف ولسان شرط التكلم من الخلاف بعد رجوعه عن
انما العقائد ان يتدين الكبار الصحابة وسلم سايرهم واذا كان عند مخالفا فالسكوت حرام
العدول لم يجد والصحابة لعدم اقتضاء الحكم لا يتهمون بذلك والا عارضه فالسكوت
مراعاة شرط الصحابة من الفور حيث تكلم واظهر الخلاف قبل انقضاء المجلس وذكر
جاز تعظيما للقياء وحديث ابن حبيل رضي الله عنه صحيح والقد احسن من قال بين كان الشك
وثقته من عمر رضي الله عنه اظهار الحق سيقاد ايناد الحق عمر بعد وكان البين وكسيع قبولا
الحق من جزء وباشر طاسع المدة التأمل بين وجه لما قيل انه قد يكون للتأمل واما
احتمال ان يكون السكوت لامر آخر فقد اشرنا لانه قاعدة حيث قال واذا كان عنده مخالف

فالسكوت حرام والمعتبرة الرخصة انما هو السكوت لاستقرار الخلاف

اذا اختلف الصحابة رضي الله عنهم على قولين او اقوال ولم يبلغنا ان احدا منهم انكر على من قال قولا آخر بل بلغنا ان كلا منهم افتى به عند بعض شاكيا لان المنع الذي ذكره يوجب لسان بعضهم حضور ذلك عندهم بما لهم من الفضل والسابقة مثل ما ذكرتم انهم اختلفوا في عدة حامل توفي عنها زوجها فعند البعض تعتد بابعد الاجلين وعند البعض بوضع الحمل فالاكتفاء بالاشهد تبرء وضع الحمل قول الثالث قيل احد واختلفوا في المدبرة الآبقة فعند البعض كالمال الحاضر وعند البعض القاسم بن محمد قول الثالث قيل احد واختلفوا في الزوج مع الابوين والزوجة معهما فعند البعض لام ثلث الكل في المسئلتين وعند البعض ثلث الباقي بعد فرض احد الزوجين فيهما فالقول بالفصل الثالث قيل احد واختلفوا في نكاح بالعيب الخ فعند البعض لا فسخ في شئ منها وعند البعض حق الفسخ ثابت في كل منها فالقول بالفصل الثالث لم يقل احد واختلفوا في الخارج عن احد السبيلين فعند البعض الخارج من احد السبيلين الخروج فقط وعند البعض كل الاعضاء الاربعة فالقول بالعدم او الوجود قول ثالث لم يقل احد وايضا المخرج من غير السبيلين ناقض عندنا كالمخرج من السبيلين وعند الشافعي الناقض ... دون الخروج فالقول بالوجود او العدم قول

ثالث لم يقل به احد واختلفوا في عدة الربا ايشتمل الكيل والوزن على الجنس وعند الشافعي الطعم والجنس شرط لحرمة الربا في الذهب والفضة الثمنية وعند مالك الاقتيات خاصة والتفريع للجنس فالقول بان العلة ليست ذلك لم يقل به احد قال بعض المتاخرين الحق هو التفصيل وبيان القول الثالث ان يستلزم ابطال ما اجمعوا عليه لم يجز ايضا احداثه والاجازة مثال الاول الصور التي بان الاولى فان الاكتفاء بالواحد قبل البعض ضعيف اجماعا لان الواجب اما بعد الاجلين واما وضع الحمل وهذا يستلزم اجماعا مركبا في ايجاب الاشتراك وعدم جواز الاكتفاء بالاشهد بعد عدة الحامل اتفاق الفريقين واقع على عدم حرمان الجدة ومثال الثانية المسائل الباقية فان في كل صورة منها ليس الا مخالفة مذهب واحد لما ثبت ان اتفاق الامة ولو كان متاخرا مردود ابدا بل كل مجتهد وافق مجتهدا في خلافيته ان ... يوافقه في سائر الخلافيات وهذا باطل اجماعا فان ابا حنيفة وافق ابن مسعود رضي الله عنه في ان عدة الحامل المتوفى عنها زوجها بوضع الحمل ولم يوافقه ان المحرم يجب عليه القصاص ولم يقل احد بان من المجموع المركب من القولين المذكورين مستفاد اجماع ابن مسعود وغيره اما فالشق الثاني فواضح واما عند غيره فلان الاول وظاهر هذا اكثر من ان يحتاج الى التفصيل الذكر واصل كلي يفيد معرفة احكام الجزئيات فلا يخفى على الناظر التامل

ان القول الثالث على تسليم ما اتفق عليه القولان السابقان هو الاول لان السابقين هو
اصول الشمولين بالاجماع في مسئلة الزوج او الزوجة مع الابوين كيف وقد يعتبر
لاثر من الشمولين يرجع عليه لما فيه من المخالف البعض ولهذا احدث التابعون
قولا ثالثا فقال ابن سيرين يثلث للام في زوج وابوين دون زوجة وابوين
وقال ابو بكر وعمر وكثير من البواقي مثلا الاجماع على وجوب غسل المخرج لمن
ابي حنيفة والاجماع على وجوب غسل الحشفة. الوضوء لمن قاء ثم توضأ وقاء ثم
لا شئ ولا واحد من القولين مما يجب الاجماع فكيف يصدق ان احدهما واجبة اجماعا
غاية ما في الامر ان يكون غلط بعض التابعين من بعدهم شبهة في حصول الجزم
ويكون تعلق الحكم به في احدى قوليه عنهما فرد آخر وظاهر انه لا يلزم منه الاجماع
على الحكم به من الافراد بخلاف مسئلة العدة والجد مع الاخوة لاتفاق القولين
على عدم جواز الاكتفاء بشاهد قبل الوضع وعلى عدم جواز حرمان الجد بالمسئلة
علة الربوا فلا يخفى ان القول الرابع ان كان قولا لعدم اعتبار الجنس اصلا كان مخالفا
للاجماع والا فلا يخفى ... اذا لم يقع اتفاق الاقوال الثلثة
الا على اعتبار الجنس وعدم القول بالفصل وان اشتهر في المناظرات لكنه ليس مما وقع الا
اتفاق على قبوله وانما يقبل حديث يصلح الزاما للخصم بان يلزمه من التفصيل بطلانه

مذهبه

مذهبه وهذا كما يقال الوجوب الحلي ان الوجوب الضمني لا يخلو من ان يكون ثابتا او لا وعلى
الاول يكون ثبوته على ايضا ممتنعا وعلى الثاني ايضا يكون ثابتا فيه والا يلزم عدم الثبوت
فيهما وهو مستلزم اجماعا وهذا لا يفيد حقيقة الوجوب الحلي لكن يفيد الزاما الثاني
بناء على انا لا نقول بصحة العدين واعلم ان الضابطة في تميز صحة يلزم فيها
بطلان الاجماع من صحة لا يلزم ذلك فيصدق القولين ان كان شئ كان امرا واحدا
موكلا شرعا فاحد القول الثالث ابطال الاجماع وان لم يفيد كما ذكرنا انه لا
يكون المشترك فيه واحدا بالحقيقة او كان واحدا لكن لا يكون حكما شرعيا فان
فاحد القول الثالث لا يكون ابطالا للاجماع وهذا تقرر هذا ايضا بالالتزام
النظر في انه اين موضع يشترك فيه القولان في حكم واحد شرعي وان موضع لا يشترك كان
فيه في حكم فموضع المختلف في القولين اولا قوال قد يكون حكما شرعيا محل واحد
وقد يكون حكما شرعيا بكثرة محل واحد اما الاول فالقولان فيه قد يظهر اشتراكهما
في حكم واحد شرعي فبطل الثالث كما في مسئلة العدة والجد مع الاخوة وقد يظهر
عدم اشتراكهما في حكم كما في مسئلة الربوا فلا يبطل القول الآخر وقد يكون بحيث لا يمكن ان
يجمع منهما للشئ الواحد حكم واحد شرعي وافتراق بين ابين وجه ان لا كان الافتراق في
حاكم الشرع كما في مسئلة ذات الزوجين فان القولين بشئ كان في انبات

شب الولد من احدهما وان التبعث من احدهما يابى التبعث من الآخر حكم الشرع
فاحدث القول الثالث سواء كان قولا بشمول الوجود اعنى ثبوت النسبة
جميعا او شمول العدم اعنى عدم ثبوته من واحد منهما اصلا وان لم يمكن الافتراق
بما حكم به الشرع كما في مسئلة الخارج من غير السبيلين حيث اتفق القولان على
وجوب التطهير اعنى الوضوء وعدم الخروج والافتراق اعنى كونهما واجبا احدهما فقط
لكن الحكم الشرع بان وجوب احدهما يناقض وجوب الآخر فالقول الثالث الذى كان قولا
بشمول العدم اعنى عدم وجوب شئ منهما كان باطلا للاجماع السابق وان كان قولا بشمول
الوجود اعنى وجوبهما جميعا لم يكن باطلا لعدم استلزامه ابطال الاجماع ولزم من عدم
ان الحكم بانه اذا اشترك القولان في حكم واحد شرعى كان القول الثالث مستدركا
بطال الاجماع ليس على اطلاقه واما الثاني وهو ان يكون المختلف فيه حكما متعلقا
بالكثرة من محل واحد فاختلاف القولين انما يتصور بلغة او جه الاول ان يكون احدهما
يثبت الحكم في صورة معينة وعدم ثبوته في الصورة الاخرى والآخر قابلا بالعكس
لكن كقولنا بالانتقاض الخروج من غير السبيلين للبتر المزاة وقول الشافعي
بعدم فالقول بشمول الحكم الانتقاض وعدم شموله لا يكون ابطالا لاحكم شرعى مجمع
عليه الثاني ان يكون احدهما قابلا بالثبوت في الصورتين وهو معنى شمول

الوجود والآخر بالعدم فيهما وهو معنى شمول العدم ويتصور هذا احدهما القابل بالفصل
والاجماع المركب اعم من منه فان اتفق الشمولان على حكم واحد شرعى كتسوية
الاب والجدة الولاية كان القول بالافتراق مبطلا للاجماع والا فلا كالقول بجواز
التيمم ببعض العيوب دون البعض الثالث ان يكون احدهما قابلا بالثبوت في
احدى الصورتين بعينها والعدم في الاخرى والآخر قابلا بالثبوت في الصورتين
يكون اتفاقا على الثبوت في صورة بعينها او بعدم فيهما فيكون اتفاقا على الثبوت
في صورة بعينها [illegible] فيكون القول الثالث ابطالا للجميع كمسئلة
التعلق في الكفية نفلا وفرضا بجعل [illegible] المسئلة وسيتم سائر
الاقسام والجدير بالقسم الثاني ان يبين ان ليس المراد بالاول ان يشترط فيه فان كلاهما
جايز عندنا والآخر جايز دون الثاني عند الشافعي فجواز الاول متفق عليه والقول
بعدم جوازهما او بجواز الثاني دون الاول خلاف الاجماع وكبيع الملاقيح والبيع
بشرط فان الثاني بعيد الملك عندنا دون الاول وعند الشافعي يحمل منهما لا يفيد
الملك فالملاقيح متفق عليها فالقول بافادتها الملك احد افاتي الاولى دون الثاني
خلاف الاجماع هذا غاية البيان وليس فيه وراء عبادان واما الثاني فهو اصلية
من يعتقد به واحد مجتهد ليس فيه فسق ولا بدعة فان الفسق بدعة الخطأ

فكلا واحد منهما ورثة اصل الكبر
البالغة عند الشافعي
وليس لواحد منهما
كبر الولاية عندنا فالقول
بجواز الاب بعيد
خلاف الاجماع منه

المورد القسم الثاني ليس الامر كذلك بل
الكبر شرط والصغار لانتفاء الكبر
كما ان الاهلية شرط لصحة البيع ومع
عدم الفائدة للكبر يا يشترط الكبر ومع
عدم شرط واحد منهما وهو الكبر يحكم الحاكم
وكونه ليس بشرط الاولى يحكما عليها لا يعلم
الصورتين يحكما عليها لا شترط الكبر في احدهما
غاية ما في الاول ان الشافعي يقول بالاشتراط
وهو ليس بحجة وفي الثاني فاسد لا يعلم ذكر

وسقط العدالة وصاحب البدعة عند اهل السنة ايضا فليس هو من الائمة في الاطلاق

وسقطت العدالة بالتعصب او الفسقة بحيث يلزم صاحب البدعة احد الامرين المذكورين لانه ان كان وافر العقل عالما بقبح ما يلزمه وصح تكفيره بانكار الحق وكابر فهو متعصب وان لم يكن وافر العقل كان سفيها او السفيه خفة واضطراب يحمله على ما يخالف العقل لعقد الناشئ وكذا المجنون وموجدهم اصلا فاما من ينقلم ان الاجماع واما عامة الناس فيخالف بالاجماع لما قدمناه بما يمكن سند الاجماع قطعيا فلا يفيد الاجماع الا ظنا تاكيد كمثل القرآن وانه يمكن ان يريد اصلوات جاء محتملين وسند اما واحد نوع جد فوق عامة الناس يعتقد الاجماع حجة لا يكفر لجاحده بنا على خالف واحد بل اما واحد لم يهم الدخول في الاتفاق عليه حجة لا يجوز الاحد من الخواص والعوام الغفلة عنه عالي المخالف فيه كونه من فروع بيئة الدين وديته يحتاج الى الرأي فيه لا يكون سنده موجبا للقطع بل يحصل القطع بالاجماع لا فيه بهم لا يمنع ان الاجماع ينعقد بدونهم لان عدم الغيرة بهم بهذا المنع غير مختص بهذا النوع من الاجماع بل ثابتة في النوع الاول ايضا بل بعض ان لا يلزم بهم الدخول في الاتفاق في هذا النوع وبعض اتباعهم خصوص الاجماع الصحابة رضي الله عنهم لانهم هم الاصول في امر الدين وضبط الناس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لانهم صحبوه وسمعوا

سنه علم التنزيل والتاويل والبعض بغيره من الطوائف من الترجيح بالفقه وموافقة [illegible] تاثير بيانه ليذهب عنكم الرجس اهل البيت واطهارا طهرا من والبعض باهل البيت المقصود ان المدينة طيبة تنفي خبثها والخطاء خبث قلنا هذا الاثر زائد على الاية ويدل على كونه حجة للتوجب الاختصاص بمن عدا الائمة ان الخطاء الاجتهادي رجس وخبث وعند البعض لا يشترط اتفاق الكل بل الاكثر كان الحق وعليكم سواد الاعظم وعند نا يشترط لا يلحقه اجماع الامة فما بقي احد من اهله لا يكون حجة عما وربما ان اختلف الصحابة رضي الله عنهم والمخالف احدا منا فالكثير هذا ما ذكره الكرخي وهو قول الشافعي ايضا وقال السرخسي اصوب والاصح عندي اشار اليه بكلمة الترابي ان الوحدة اذا خالفت الجماعة فان سوغ له ذلك لا يجوز لا يثبت حكم الاجماع بدون قوله بمنزلة خلاف ابن عباس رضي الله عنهما للصحابة رضي الله عنهم في الزوج والابوين وامراة وابوين ان للام ثلث جميع المال وان لم يسوغ له الاجتهاد والكرخي عليه قوله فانه يثبت حكم الاجماع بدون قوله بمنزلة قول ابن عباس وهما في هذا التفاصيل في اصول الترجوا فان الصحابة رضي الله عنهم لم يسوغوا له الاجتهاد والسواد الاعظم العلماء من عوام سلطنة احترازا عن اهل البدعة منهم كالمعتزلة وسائر فرق الضلالة فان المطلق ينصرف الكامل والعالمين الائمة الذين اتبع الرسول

ء جميع اقواله وافعاله ومنهم اهل السنة والجماعة واما الثالث اي جميع من اهل الاعصار
ء وقت نزول الحادثة ودخول من ادرك عصرهم من المجتهدين ء اجماعهم ايضا و
القائلين بالاشتراط ينعقد الاجماع لكن لا يبقى حجة الرجوع وقيل لا ينعقد مع احتمال
الرجوع ولنا انه تحقق الاجماع فلا يعتبر برجوع رجوع البعض حتى لو رجع لا يعتبر عندنا
مسألة شرط البعض كونه اي كون الاجماع المتأخر لان الخالف اذا اعتبر خلافه لدليله
لا لعينه وسبق ولاحق ء تصحيح هذا الاجماع تفضيل بعض السلف بعضهم والمختار
عدم اشتراط قال شمس الائمة الحلواني ان الرواية محفوظة من محمد ان قضاء القاضي يجوز
بيع ام الولد بالطرق فدل ان هذا مختلف فيه بين الصحابة رضي الله عنهم فمن بعدهم علماء
لا يجوز بيعها فكان هذا قضاء بخلاف الاجماع عند محمد وعلى قول ابي حنيفة ابي يوسف
ينفذ قضاء القاضي في شبهه الاختلاف فيه وقال الامام السرخسي والاوجه عندي ابه
ان هذا الاجماع عندنا صحيح بناء على الدليل الذي دل على ان اجماع اهل الاعصار حجة
معتبرة فاما نفذ قضاء القاضي بجواز بيعها بشبهة الاختلاف ان شك هذا ملكيون
اجماعا فلان العبرة لاتفاق اهل عصره قد وجد دليله كان دليلا لكنه لم يبق لان حدث
دليل اقوى وهو الاجماع ولا دلالة ء الاجماع اللاحق على بطلان الدليل السابق المدون
بل الظاهر كما اذا ابدى نص بعد العمل بالقياس فانه لا يلزم التفضيل ان ايده بما يشبه

من الضلال الخطاء الدليل والفساد فيه اي بما ذكرين لزوم التضليل ان اريد به
الخطاء الحكم لان الحق واحد فعند الاختلاف لا بد من الضلال واما الرابع فمن حكم
هو ان يثبت بموجب الحكم الشرعي اذ الحكم الدنيوي لا يثبت يقينيا فان
الاجماع لا يكفر فوق صريح قول الرسول عليه السلام ومعلوم ء احاد الدنيا العوام ء
التقليع انكم اعلم بامور دنياكم بفتحتين جمع حاجة بالاتفاق ان كان اجماعه قطعيا
ويعلم كونه من الدين بالضرورة نحو العبادات الخمس والقرآن فقد العبد الاول فلا يكفر
جاحد وان فقد الثلاثة فقد خلاف لتواتر شيع عن رسول المؤمنين الى الآلة
ومن شاقة الرسول واخر ما قولنا ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا والوعيد
متعلق بكل واحد من المشاقة والاتباع والا لم يكن لضم الاول به اذ لا يضم الشيء
لنفسه ولوجوب واذا حرم اتباع غير سبيلهم يلزم اتباع سبيلهم لان ترك الاتباع غير
سبيلهم قيد ء اتباع غير سبيلهم والاجماع سبيلهم فيلزم اتباعه والنظر فيما
الجنس يفيد العموم فيلزم حرمة اتباع كل ما يغاير سبيل المؤمنين لا بعضه كالكفر
والتكذيب والسير الى السبيل حقيقة وهو الطريق الذي يمشي فيه بالاتفاق
ولا الدليل الذي اتبعوه لان اتباع غير الدليل وان كان هو الجهل واحدة مشاقة
الرسول اي مخالفة حكما وقولها ايضا مستدل ناقص وهو يلزم التكرار فيجوز

ان يكون سبيل المؤمنين ما اتى به الرسول وهم وكيف يصح العطف بتغاير المذهبين وا
جيب بانا لا نمنع ذلك من جهة انه لا يصح العطف بدلين بل نقول ان سبيل المؤمنين
علم لا يختص به ما يثبت اتباع الرسول به بل ان حمل الكلام على الفائدة الجديدة اولى
من حمله على التكرار وتغاير المذهبين لا يمنع من دفع التكرار وقولهم تعالى كنتم
خير امة الآية والخيرية تستلزم الحقية بما اجتمعوا الا ترى لو لم يكن حقا لكان ضلالا
لقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال ولا شك ان الامة الضالين لا يكون خيرا لامم
على ان تعالى وصفهم بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر فاذا اجتمعوا على امر هل يكون
يكون ذلك الشيء منكرا فثبت ان اجماعهم حجة وقوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا والو
سط العدالة ومنه قوله تعالى قال اوسطهم الثبت العدالة الحقيقة الامة وهي ليست
ثابتة لكل واحد منها وتتعين المجموع وفيه نظر وكل الفضائل منحصرة في التوسط
بين الافراط والتفريط فان رذائل الفضائل الحكمية وهي تتبع الثقى العقلية المتوسطة
بين الخلاعة والشجاعة وهي تتبع تهذيب القوة الغضبية المتوسطة بين
التهور والجبن ثم المتوسط هذا المجموع هي العدالة فلهذا فسروا الواسطة
بالعدالة وقولهم لا يجتمعون الخ على الضلالة وقولهم ما رآه المؤمنون حسنا
فهو عند الله حسن مع هذه الادلة المشهورة على ان الاجماع حجة وهو للتمام على

ان تعالى يجتمعون على امر واحد حجة قطعية ليس بمقدور ما ذكر من اخبار الاحاد لم
يفد ظنا اذ معنى عشرة اشجاع على حياله والاجماع دليل قاطع فلا بد من دليل قط
قصة الدلالة ويستدل عليه بستة اوجه تفصيلا الاول انه تعالى حكم بكمال دين الاسلام
فيجب ان لا يكون شيء من احكامه مجملا ولا شك ان كثيرا من الحوادث عام تهين يقع
الوحي فيجب ان يكون مندرجا تحت الوحي بحيث يصل اليه كل احد وح اما ان لا يكون للامة
استنباط ومتوسط اذ لا قائل بالادراج او يكون لغير المجتهدين منهم خاصة وهو
باطل بالضرورة فتعين لاستنباط المجتهدين وح امان يستنبط قطعا وبقينا كل
مجتهد ومتوسط لما بينهم من الاختلاف وجميع المجتهدين بالقيام ومعا يضايط
لعدم الفائدة فتعين لاستنباط جميع المجتهدين والباقي للامة عا تعين عدد معين
من الامة عصرا فيجب ان يعتبر عصر واحد وح لا ترجيح للبعض على البعض فتعين ا
عتبار جميع المجتهدين في عصر واحد فيكون اتفاقهم بيانا للحكم ويجب عليه فيجب اتباعه
للايات الدالة على وجوب اتباع الدين هذا غاية تقريره ولقائل ان يقول وجوب الاتباع
لا يستلزم القطع وايضا ما ذكر لا يدل على حجية اجماع مجتهدي كل عصر لجواز ان يكون
الحكم المندرج في الوحي مما يطلع عليه واحد او جماعة من المجتهدين في عصر آخر قبل
او بعده وايضا كمال الدين وعدم التنصيص على قواعد العقايد والتوفيق على

على اصل من اصول الشرايع وقوانين الاجتهاد للادراج حكم حادثة من الحوادث والثانية ان قوله تعالى
لا تنفر من كل فرقة منهم طائفة الآية يدل على وجوب اتباع كل قوم طائفة المتفقهة فان
ان اتفق الطوائف على حكم لم يوجد فيه نص صريح واسندوا اقوالهم به يجب قبوله
فانفاقهم صار بينة على الحكم فلا يجوز المخالفة بعد ذلك فاذا كرنا ونقول ان يتصل هذا
بعيد الا كون ما اتفق عليه طوائف الفقهاء حجة على غيرهم من الكلام في كونه حجة على
المجتهدين حجة لا يسعهم مخالفته وايضا وجب العمل لا يستلزم القطع على انه لو صح
ما ذكره لزم ان يكون قول مجتهد واحد في عصر لا يجتهد فيه غيره حجة قطعية لكونه بينة على الحكم
في ذلك العصر والثالث ان قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم
فاولوا الامر ان كانوا هم المجتهدون فاذا اتفقوا على امر لم يوجد فيه نص صريح الوحي يجب
اطاعتهم وان كانوا غيرهم من الاحكام يجب عليهم السؤال عنه اهل العلم والاجتهاد
لقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فاذا سئالوهم واتفقوا على الجواب
يجب القبول والا لم يكن في السؤال فائدة فيجب على الناس الاطاعة في ذلك العصر وكذا بعد
لما تبرد على هذا الوجه مما يرد على الثاني والرابع ان قوله ما كان الله ليضل قوما
بعد اذ هديهم يدل على انه لا يلزم في قلوب قوم من العلماء المهديين خلاف الحق لكونه
ضلالا لقوله تعالى فاذا بعد الحق الا الضلال ولقائل ان يقول المراد عدم الاضلال

باجی الكثير بعد الهداية الى الايمان اكثر مما تقع المخطأ لجماعة العلماء وايضا هذا
لا ينفع وقوع الضلال والذنب الجزء من الشيطان وانما ينفع وقوع الا
ضلال عن الله تعالى ايضا واجيب بما قاله لزم ان اتفاق جملة من العلماء حجة ولا دلالة
على تعيين جميع المجتهدين من عصر للعلم بانه قولهم ونفس واسنادهم اقوالهم بالجور با
ستقرار ما قد اطلع من ذكرهما يدل على ان النفس كافة بالهام الله تعالى الخير والشر لا سيما
عند الاجتهاد والنفس المزكاة من الشوائب بالعلم والعمل والقائل ان يقول لا سبيل
الى العلم بالجزء والتفويض ان يعلم كل مجتهد شروط اختصاص تلك البينة المزكاة فكيف
يجمع المجتهدين من امة محمد في عصره والناس سواء اخبار العلماء بان الاجماع حجة
قطعية بعد اتفاقهم على ان الحكم لا يكون قطعيا الا اذا كان دليله قطعيا اخبارا بانهم
قد وصلوا الى ما يدل على الاجماع حجة قطعية افلا احتمال الكذب لان المخبرين بهذا القول
علماء العاملون المجتهدون الكثيرون غاية الكثرة لا يمكن تواطئهم على الكذب وذلك
الدليل لا يكون قياسا لانه لا يفيد القطع عندهم ولا الاجماع للدور بقي النص من الشارع
فنصا كان واحدا قلنا انه وصل العلة ان علم بمباركين والتقويم حكم وفيه نظر لان
ان القياس هو التعليل ان تبين العلة في الاصل يثبت الحكم في الفرع وعند الاحناف من جعل
القياس تقديرا واثبات الحكم في الفرع للزم اثبات فيه سلب القياس والمعلول لا بد

ان يكون خارجا عن العلة وعلة اثبات الحكم في الفرع ليس الا الحكم بالمساواة بين الاصل والفرع في العلة لتثبت المساواة بينهما في الحكم وهذا لا يفيد غلبة الظن اذا ظن المجتهد بان الحكم ان حكم الشرع هذا فالمراد باثبات الحكم هذا المعنى لانه مثبت ابتداء لان المثبت للحكم ابتداء هو النص او الاجماع وهذا ما قالوا ان القياس يظهر الحكم لا يثبت واصحاب الظواهر ينفونه فبعضهم على انه لا حجة بالمعقول على انه ليس بدليل في نظير لنا في الاحكام الشرعية ولا في غيرها وبعضهم على انه لا حجة لانه في الشرع عبارة عن اشتمال عقلا كما ذهب اليه النظام او لاشتمال سمعا كما ذهب اليه داود واتباعه والدليل يقولهم قوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شئ فيكون كل الاحكام مستفادة من الكتاب فلا حاجة الى القياس ورد عليهما ان ايراد الحكم مستفادا من بعض طرق اجتهاد وذكر بين البطلان وان اريد انه مستفاد منه ولو بنظر واجتهاد فلا يتم التقريب الا ان يكون النص المذكور في الكتاب العزيز المحفوظ فلا نسلم وان كان المراد به القرآن فلا نسلم انه ايضا على الوجه المشروح لان قوله ولا رطب ولا يابس مجرور معطوف على ورقة فيكون اعم من الساقط وما يسقط من ورقة لا يعلمها فلا نسلم انه في اللوح وان حمل قراءة الرفع على الابتداء دون العطف على محل ورقة لكان لهم فيه مجال المنع فيحتاج الى الجواب عما ذكره على انه لو صح منكم هذا لزم ان لا يكون غير القرآن حجة ويكون قوله تعالى الا في كتاب مبين كالتكرار لقوله الا يعلمها الخ وقولهم

ان لم يعرف اسم زيد مستفيضا حتى كثرت اولاد السبايا فظن سبايا لم يكن بما قلتم باب عالم يدرك من الاحكام بما وجه فضلوا واضلوا وهذا باب الرعاية ان القياس لا يجوز لانا لا نامن الضلال والاضلال ولان العدول الى الاصل والاباحة والبراءة الاصلية ممكن وقد عدمنا اليسار بالعدول الى الاصل قلنا انه تعالى قال لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ميتة فكل مطعوم لا يوجد فيما اوحي اليه من متلوا كان او غير متلو محرما باقيا على الاباحة الاصلية وفيه ارشاد الى العدول الى الاصل فيما لا نص فيه من قبل الشارع ولان الحكم حق الشارع وقد دل على البيان القطعي فلم يجز اثباته بما فيه شبهة فيه وكذا جميع ما ورد قطعا والاصل انا لما كنا نتيقن بالشبهة في طريق الاقصار للنساء وهو اثبات الحكم نتيقن بها ايضا في ما لا يجوز وانما حقوق العباد فيجوز اثبات بما فيه شبهة كالشهادة على الزنا بالنظر والدخول والمعقول بانه ان الحكم الشرعي وان اريد به مدلول الحكوم به فلا نسلم انه كذلك والمعقول ذكر كما لا يعقل ركعة من اعداد الركعات سائر مقاديره الشرعية الخ لا مدخل لها ان فيها مجالا لرأي المجتهد وتميم الملقات فلم يجاب عن سؤال مقدر وهو ان هذا وان صح فيها القياس والعدول الى الرأي انما يصح شبيه ببعض الاحكام بالقياس فما يجب بالقول المذكور يقول فان العدول الى الاصل لا يكون وهي من حقوق العباد وهي يدرك بالعقل والعدول الى متبع العدول بالقياس فيما يكون العدول الى الاصل وكون من حقوق

٨٣٢-٩٠٠

لما لم يكن السنة وحدها وان ايات لو كان على ابكر دين وحديث قبلة العيام
انما ذكره على وجه التنبيه دون الاستدلال لان المرتب عندهم فيه لم يبلغ
حد التواتر وليس بمنزلة ما رويناه شجاعة على رضي وبعده فانه وعمل الصحابة رضي
الله عنهم بالقياس ومناظرتهم فيه تشهر من ان يحتاج الى اقامة دليل على ان الاجماع بل يقل عن بعضهم
ما يشعر بالخلاف فيه فلذلك جعلناه دليلا مستقلا ثم شرع في الجواب عن الوجه الثاني
الذي تمسك به على ابطال القياس وقال لم يكن الكتاب تبيانا لجميع اشياء لان التبيان يتعلق با
معنى والبيان باللفظ والثابت بالقياس ثابت بمعنى النص ولكن النص والادلة
حكم القياس طريق البيان وهذا الاجماع كون القياس حجة او ما فقد تعارضا وتساقطا
ولا يأس الا ان كتاب تبيان لكل شيء لكن في الكتاب بعضه مبين لما حكم في القياس من قبل
الثاني وهو كقوله تعالى العدل بالقياس تعظيم شان الكتاب في احالة البيان على جهة اخرى
سوى نظمه الى من الكتاب والسنة ما يدل على ان حجة تعلقه فيثبت بالدليل على ان حجة بصور
سواء المعنى وما ذكر من كونه حجة احد الاجماع ولانه اجماع جميع المجتهدين في عصر فيدخل
فيهم المجتهدون من اهل المدينة والعشرة بخلاف اجماع اهل المدينة والعشرة ولا
نطلع عليه في القرن الثالث وما بعده ولا يكون اجماعا ولا يدل او تهم على المخالف
بالاتفاق دليلهم لاحتمال اجماع العشرة على قول امام المعصوم فالتصور ان يقال

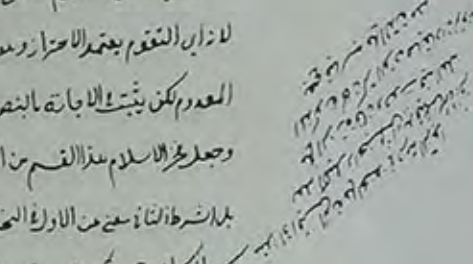
لا نسلم ان اجماع الكل حجة لانه لا دليل
لوجوب العصمة في العشرة

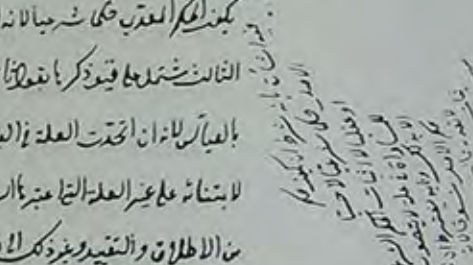
المراد اتفاق على السنة والجماعة والا فقد خالف كثيرون اهل الهواء والبدع ثم ان
جماع على مراتب اجماع الصحابة رضوان الله عليهم ومنزلة خبر المتواتر يكفر جاحده ثم اجماع من
بعدهم فيما يروى فيه خلاف الصحابة ومنزلة خبر الشهور يفسق جاحده ثم اجماع
فيما روى فيه خلافهم فلذلك مراتب لما فيه من الاختلاف لا يضلل جاحده فهذا اجماع
مختلف فيه والاجماع الذي يثبت في جميع افراده اجماع مختلف فيه ايضا فان هذا
الاجماع يجوز التبديل في عصر واحد وفي عصرين كما اذا اجمع القرن الثاني على حكم ثم
فيه خلاف من الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين ثم اجمعوا بانفسهم او اجمع من بعدهم
على خلاف ما قبل جاز بدليل الوان كان رجوع المجتهد المخصوص من قياس الى آخر لا
من قبيل النسخ لما ثبت ان الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به وكونه حجة ليس من قبيل
سنده بل لعصمة الامة والسنة لان حكاه الشرع ومن قال ذلك لا يجوز
ان ينتهي مدة الحكم الثابت بالاجماع فيقول الله تعالى اهل الاجماع بالاجماع على خلافه
وما بقال ان انقطاع الوحي يوجب انقطاع الشرع فمختص بما يتوقف على الوحي والاجماع
ليس كذلك واما الفاصل بين السند والناقل حسنهما فبحث واحد لاشتراكهما
في السببية فان الاول سبب للاجماع والثاني سبب لظهوره ويجوز ان يكون سند الاجماع
خبر الواحد والقياس كالاجماع على خلافة ابي بكر رضي الله عنه فانه كان على امامة الصلوة

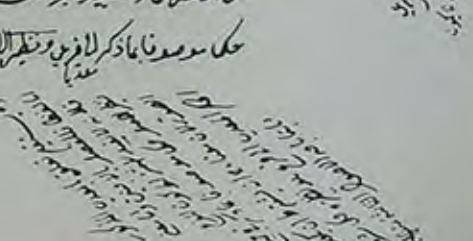
عندنا وعند البعض لابد من القطع لانه قطعي فلا يثبت الا بما هو قطعي قلنا وجوب
تقدير الشراء لكون السنة قطعيا يمكن الاجماع لعدم ان يكون الاجماع الا بحجة واحدة
لعدم بعثه لانه لا يثبت حكما ولا يوجب امرا لمقصود في شرعنا من القصد اذ التاكيد ليس
بمقصود اصلي وانا الثاني فلما ذكرنا في السنة مثل الاجماع الينا قد يكون بالتواتر
فيفيد القطع وقد يكون بالشهرة فيفيد الظن وقد يكون بخبر الواحد فيفيد الظن و
وجب العمل لوجوب اتباع الظن بالدليل المذكور [illegible]
وهذا في اللغة التقدير وفي الشرع تسوية الفرع للاصل في علة الحكم وبيانه ما ذكره
المصنف موتعدية الحكم من الاصل الى الفرع في اثبات حكم الاصل الفرع وهذا معنى التعدية
في حروف هذا الفن والمراد بالاصل المقيس عليه وبالفرع المقيس لعلة مشتركة بجامع
النوع لانه ذكر مجردا بدلالة اختزاعه على دلالة النص وبعض اصحابنا جعلوا
العلة ركن القياس والتعدية حكم فالقياس يتبين ان العلة في الاصل هذا يثبت
الحكم في الفرع فلا يكون العلة القاصرة كما هو مذهب الشافعي قياسا قال فخر الاسلام
ركن القياس ما جعل علما على حكم النص مشتملا عليه النص وما جعل الفرع نظيرا
في حكمه بوجود فيه ثم قال ان الحكم الثابت بتعليل النصوص فتعديته حكم النص
لما ما لا نص فيه لثبت فيه بغالب الرأي مع احتمال الخطاء وهذا مبني على ان العلة تظهر

في المنصوص عليه ومعناه في المقيس وما ذكروه القياس فانهم علموا بنظم الكتاب فقط و
واعرضوا عن معناه بخواه والتمكن عليه السلام القياس بقصة ابليس بناء على جهلهم
وتعصبهم لا يقدح في قياسنا والتمسك بالاصل اي بالاستصحاب لا بحجة في الاثبات انما هو
في الاثبات لانه يصلح في الدفع فانه حجة فيه فانا نقطع بكثير من الاحكام كوجوب الكفارة
وعدم وجوب زيد مع انه لا دليل عليه الا ان الاصل في الموجود هو الوجود حتى
يظهر دليل العدم وقد لا اجد ليس امرا به اي بالتمسك بالاصل بل هو امر بالتمسك
بالنص هو قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا فكلام عام محرمة يكون حلالا لانه تعالى
خلق لكم قلنا والظن كاف للعمل جوابه عن قوله فلم يجز اثباته بما فيه شبهة وهو قوله
في حقه تعالى بل هو قادر ولا يعلم اي بالقياس فيما لا يدرك بالعقل جوابه من قوله تعالى لا
مدخل للعقل فيه ذكرنا
[illegible] شرط اي شرط القياس والشروط اربعة
ان لا يكون حكم الاصل اي المقيس عليه مخصوصا به اي بالقياس بنص دال على الاختصاص
هذا هو الشرط الاول كشهادة خزيمة وحده والاحكام المخصوصة بالنبي عليه السلام كتحليل
تسع نسوة وان لا يكون اي حكم الاصل معدولا عن القياس هذا هو الشرط الثاني وهو
اي العدول عن القياس اما بان لا يدرك اي حكم الاصل بالعقل اي يدرك علته و
حكمته كما هو اذا كان معلولا او يكون حكم الاصل ثابتا على خلاف سنة اي على طريقة السنة

كالاكل الناسي فانه يبقى ركن الصوم وسقط عن امته القضاء وهو تحقق الفطر من كل
ما وجد في الجوف وما فان المستثنى من سنة لا يصح القياس عليه فلا يصح قياس الاكل
خطأ، على الاكل ناسيا ولم تثبت عدم فساد الوقاع ناسيا بالقياس على الاكل بل بدلالة
النص للعلم بان بقاء صوم الناسي في الاكل انما كان باعتبار انه غير جان لا باعتبار
خصوصية الاكل وكتقوم المنافع في الاجارة فانه ايضا مستثنى من سنة القياس
لانه ان التقوم بعتمد الاحراز وهو بعتمد البقاء، ولا بقاء للمنافع والتقوم عدم تقوم
المعدوم لكن يثبت الاجارة بالنص فلا يلحق تقوم بها في العقب على تقومها في الابتداء
وجعل خبر الاسلام بعد القسم من امثلة كون الاصل مخصوصا بحكمه وهو ايضا مستثنى
بدلالة النص على ما ذكره الآمدي وان
يكون الحكم المعقب حكما شرعيا لانه المقصود من القياس الشرعي وبهذا الشرط
الثالث يستدعي ما قيد ذكر به قولنا ابتداء احد الامرين اي الكتاب والسنة والاجماع
بالقياس لانه ان اتحدت العلة في القياس فذكر الواسطة ضائع والا بطل احدهما
لابتنائه على غير العلة التي اعتبرها الشرع من جهة تغير اي لا يغير الفرع حكم الاصل
من الاطلاق والتقييد وبغير ذلك الفرع متعلق بمحذوف اي وان يكون المعدى
حكما موصوفا بما ذكر للفرع وغير الاصل لا نص فيه اي في الفرع والمراد نص قطعي







ينسد باب الاجتهاد والحكم المعدى اوعده لاطلاق النص فلا يثبت اللغة بالقياس
ترجيح على قولنا الشرعيا وكتبه ناصحة لانه يحتمل الحقيقة والمجاز ولا وجه للترجيح على
ما ذكرنا لان علة الحكم كونه شرعيا فالقياس الشرعي لا يطلق القياس اذ لا
صحة لوجود حكم ظاهر كالحرمة في وضع الشراب مخصوص على الخمر والمحارم فلا يطلق على
سائر المسكرات لامكان ان يطلق عليه مجاز فلا نزاع فيه اي في جواز ذلك عند وجود
العلاقة لكن لا يحمل لفظ الخمر عليه مع ارادة الحقيقة لعدم جواز الجمع بين المعنى الحقيقي
والمجازي بلفظ واحد بحسب مستعمل واحد الا اذا اريد عموم المجاز وان اطلق
حقيقة فلا بد من وضع الخمر ولا وضع هنا وكذا الزنا للمواطاة واما الجان الما
يطأ بالزنى بايجاز فاخذ عندها فانما هو بدلالة النص وكذا ايجاب الحد بغير الخمر من
المسكرات ولا يقال الذي اعمل للاطلاق فيلزم اعمال المشترك كالمسلم ترجيح على قولنا
من غير تعيين لان الحكم في الاصل وهو المسلم حرمة تنتهي بالكثرة والذمي حرمة لا
تنتهي بها لعموم صحة الكثرة منه لعدم اهلية لها وانما يثبت الحرمة بوسع المغلظ تغير
وبيع الدقيق بالحنطة مع ان حرمتها لا تنتهي بالكيل لان بطلان الانتهاء بالكيل انما
حصل من فعل العبد وهو الفعل المعين لا باثبات الشرع فان الشرع انما اثبتها متناهية
بالمساواة كيلا فبعد العلم والطحن وكذا تعليل الربا بالطعم فانه يوجب العدم بالكلية

حرمة مطلقة وهي في الاصل هو الحنطة والشعير والتمر والملح والذهب والفضة
مفيدة بعدم التساوي ولا يكون رعاية التساوي في العدديات لانه في الاصل انما هو
لكيل الموزون وهي ليست مكيلة ولا موزونة والتساوي في العدد غير معتبر شرعا وان صح
قياس الخطاء على النسيان في عدم الاخطار تفرع على قولنا الفرع موقوف لانه ليس نظيره
لان العذرة دون عذر النسيان لان النسيان امر جبلي للانسان عليه بخلاف الخطاء
فانه يمكن الاحتراز عنه بالتثبت والاحتياط ولا يصح ان كان في الفرع نص تقرير على
قوله ولا نص فيه قطعي دلالة اما فيه لان النص الظني دلالة يحتمل ويأبى
بالقياس مقبول رواية اما فيه لما تقرر ان القياس يقدم على خبر الواحد اذا كان
في روايته قصور بان كان الراوي غير عدل او غير معروف بالفقه لانه حينئذ
للاجتهاد واما ما قيل لانه ان كان موافقا للنص فلا حاجة اليه وان كان مخالفا
يبطل فرد وا اما اولا فلان الكلام في عدم الصحة وعدم الحاجة اليه لا يستلزم عدم
صحته واما ثانيا فلانه لو صح ما ذكره ابطل الشق الاول لزم عدم صحة الاجماع
على ما فيه نص قطعي واللازم فاسد واما ثالثا فلان كتب الفقه مشحونة
بالجمع بين الاستدلال بالنص والاستدلال بالقياس في مسئلة واحدة
وان لا يغير اي القياس حكم النص المقدم عليه اي حكم النص الذي يجب تقديمه

على القياس عند التعارض وهو الشرط الثاني فلا يصح شرطية التمليك في طعام
الكفارة قياسا على الكسوة لانه يغير حكم قوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين
فان الاطعام جعل الفرض طعاما سواء كان على وجه الاباحة او التمليك فاشتراط التمليك
يغير حكم الاطلاق الثابت بالنص وكذا شرط الايمان في كفارة اليمين قياسا على
كفارة القتل يخالف اطلاق النص لان موجبه لجزاء الرقبة الكافرة وكذا السلم الحال
قياسا على الموجل يخالف قوله من اراد منكم ان يسلم فليسلم في كيل معلوم
ووزن معلوم الى اجل معلوم فانه يدل على اعتبار الاجل في السلم وايضا لم يعتد
به لم يعد الشافعي للحكم الى الفرع كموقوف الاصل على عدم بنوع تغيير وقد بين في
الشرط الثالث بطلان ذلك اذ في الاصل هو السلم الموجل جعل الاجل خلفا
عن وجود المعقود عليه وذلك لا يحل البيع يجب ان يكون مملوكا مقدور التسليم
والسلم فيه ليس كذلك لكنه غير موجود فرخص الشرع فيه بافادته سبب القدرة على
التسليم وهو الاجل مقام حقيقة القدرة وجعل خلفا عنها بالممكن تحصيلها فيه
اي في قياس السلم الحال على السلم الموجل استقام اذ ليس فيه جعل الاجل خلفا
عن وجود المسلم فيه ومن القدرة عليه وفيه تغيير لهذا فان قيل انتم جوزتم ايضا
قوله عليه السلام لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء فانه يعم القليل و

سئلة ابو يوسف مع الجمع المذكور
سئلة طلاق الامة ثلاث اصحابنا
استدلوا عليها بفعله ومع طلاق
الامة ثنتان وبالقياس الحر في
الثنتين والتقدير بطلب
من الهداية منه

من وجه ان هذا الحكم معلوم
الغاية فقد اتم منه

اي في الاجل وسائر

والكثير لخفتهم القليل من هذا النص وجوز تبع القليل بالقليل مع عدم التأخير بالتعليل بالقدر أي قلتم ان علة الربويين القدر مع الجنس والقدر هو الكيل في الكيلي غير موجود في بيع الحفنة بالحفنتين فلا يجري فيه الربوا فلهذا التعليل معتبر للنص وكذا غيرتم النصرة دفع القيمة في الزكوة وهو قولهم نأخذ من الابل السائمة شاة وغيره مما يدل على دفع عين ذلك الشيء دون القيمة وكذا غيرتم النص الدال على حاجة الزكوة لجميع الاصناف وهو قولهم كما ان الصدقات الآية للحاجة والزكوة لاصناف واحدة صرفها بالتعليل بالحاجة راجع للصورتين اي قلتم ان الفقد وجوب دفع الحاجة للفقير وهذا المعنى موجود في دفع القيم بدليل ان الدراهم والدنانير آلة لتحصيل جميع ما يحتاج اليه وغيرها انما يدفع الحاجة الواحدة والفقير دائما يحتاج اليه بدليل الغنى وقد قلتم ان علة الاصناف لبيان مواقع الحاجة والعلة هي دفع الحاجة فيجوز الدفع لصنف واحد بدل الى واحد منه فالتعليل بالحاجة في الصورتين تغيير حكم النص وكذا غيرتم حكم النص الدال على النكير وهو قولهم تعالوا نبك ونكبر في جوار غير مكبرة الافتتاح بالتعليل بان المراد تعظيم الله تعالى فيجوز بأي لفظ كان فيه تعظيم نحو الله اجل وكذا غيرتم حكم النص وهو قولهم حنيئة وافرضيه ثم اغسله بالماء

في ازالة النجس غير الماء فلنا في الجواب عن الاول المراد بالتسوية التسوية بتقدم الاسوا مسوا بالتسوية المعتبرة شرعا وهي بالملك والمملوكية فلا يتم التعليل في الجواب عن الاول الثاني واما كان التعليل دفع تغير النص الدال على وجوب عين الشاة مثلا اذا كان المراد هو الشاة واجبا للتفرقة لعينه وليس كذلك فان الذكوة عبادة محضة لا حق للعباد فيها وانما هي حق الله تعالى فلا يجب للفقراء ابتداء وانما يصرف اليهم ابقاء لحقوقهم واجتلاب العدة ارزاقهم بجعل الله تعالى اياها رزقا لهم وهي مختلفة لا تندفع بنفس الشاة فلا بد من جواز دفع القيم لان الحاجة انما تندفع بمطلق المالية فلما امر الله تعالى بالصرف اليهم علم ان حضورهم مطلق المالية دل ذلك على جواز الاستبدال والفاء للتعقيب الشاة بدلالة النصرة بالتعليل فثبت بهذا ثلاثة احكام وجوب الشاة الثابتة بعين النص وجواز الاستبدال بدلالته وكون الشاة الواجبة صالحة للصرف للفقير الثابت بالنص على وجوب الشاة وعللنا هذا الحكم بالحاجة اي بحاجة الفقير لان الشاة لتعدي الحكم لا قيمتها وليس فيها تغير النص اصلا بل التغيير في الحكم الاول وهو الثابت بالنص بالتعليل فصار تغير النصرة بالتعليل والمتبع هو الثاني دون الاول وفي الجواب عن الثالث وذكر الاصناف لعدة المصارف لا لاختصاص

والحاصل ان المصارف انما يعين هذه الاصناف لا غير بمعنى انه لا يجوز الصرف الى غيرهم
وانهم هم القابلون للصرف اليهم سواء صرفت اليهم او الى الصرف الى البعض لا غير
كون الكل مصارف للتمليك حتى يلزم دفع ملك شخص آخر والوسم والمراد والحبس
امكان ارادة الجمع للادخول اللام لانه قد يدخل ولا يبطل الجمعية بل لانه يمكن
المعنى ان الجميع الصدقات الجنس الفقراء والمساكين وهذا غير مراد اجماعا والمساكين
بحيث لا يحرم واحد من الصنفين المذكورين واذا كان المراد الجنس فالمعنى ان
جنس ان الصدقة لجنس الفقير والمسكين من غير ان يراد الافراد فلا يجب التعميم وفي
الجواب عن الرابع والتكبير لتعظيم الله تعالى فلفظ فيه التعظيم كون في معنى انه اكبر من
كل لفظ آخر يكون في حكم المنصوص ولا دخل للفرق الدقيق الذي يذهم بطريق
الاشتمام من بعض الاحاديث الآتية بين التكبير باء والتعظيم في هذا المقام لان
المأمور به في قوله تعالى وربك فكبر بمعنى التعظيم اللغوي المتعارف في الجواب
عن الخامس لم يستعمل الماء لازالة النجاسة اي المقصود بالازالة الاستعمال
بدليل جواز الاقتصار على القطع موضع النجاسة من الثوب او القميص
وكون الماء ازالة صالحة لازالة حكم شرعي معلل يكون منزلا منزلة طهارة
المحل وعدم تجويز الازالة بالملاقاة والا لما حصلت الازالة فيجوز الازالة بكل ما يصلح

لزوال الازالة من المايعات والجامدات نظنه ان يقال الحكم بجواز الماء بنجاسة فيما
لو من الازالة لوجوب اشتراكهما في الحديث جميع المايعات المنزلة منزلة الدرك ففيه نظر
وانا لا نسلم ان الحديث سائر المايعات لكون زوال الخبث بمعنى زوال المانع
لسريان غيبة معقولة في الاصل وموالماء اذا المقصود طاهر لا يتجزء شرط
القبول كون المعنى الجامع معقولا بحيث في الخبث فان ازالته بالماء معقولة ويقبل
ان يلزمها امر غير معقول دفعا للحرج وجواب ذلك الامر الغير المعقول ان لا يتخلف
عليه ويصل اليه ان الحديث يأبى الملاقاة وقوله لا يتجاوز الى النفي الشمول لا الشمول
النفي ولان الماء مطهر طبعا فاذا تعليل بمعقولية ازالة الملاقاة الخبث وذلك لغزارة
لطافة وقوة ازالته وسرعة نفوذ وسهولة خروجه فيزول به كلاهما
اما الحديث جميعا وغيره كالخل مثلا فانه لا يزول به الخبث لمسابقة على الرفع و
التعلق للحدث لعدم معقولية ثبوتا وزوالا واما الاشكال بانه لما كان ازالة
الحدث غير معقول وجبت النية كالتيمم فيأتي جلده فصار صيرورته مطهرا
الى النية بخلاف التراب فانه ملوث الا ان الشرع جعله مطهرا عند ارادة
الصلاة فيفتقر الى النية فهو العلة الحكم قيد المعرف انما يكون الا
على رجوب الحكم وقالوا العلل الشرعية كلها معرفات لان السبب الحقيقة مؤثرة

كما يفيد الاعتراف بالحقيقة عند اهل الحق
الا ان هذا ما يقرع لجواب ان تأثير
العلل بايجاد الله تعالى عند الاحكام
خلافا للاشاعرة ع مختار
مرتضى الماتريدية منه

هل المؤثر هو الله تعالى وتكفل بالعلامة وبين ما يعرف به وجوه الحكم من غير ان يتعلق
وجوه او وجوبه كالاذان للصلوة والاحصان للرجم فيكون التعريف الذكر
غير مانع لدخول العلامة لا يقال وليس بجامع لخروج المستنبط عنه لانا نعرف
بالحكم لان معرفة عليه الوصف متأخرة عن معرفة الحكم فلو عرف الحكم بها لكان :
العلم بها سابقا على معرفة الحكم فيلزم الدور لانا نقول ان المعرف للعلة المنعم
عليها هو الحكم الاصلي والمعرف للعلة المتأخر عنها هو الحكم الفرع فلا دور فيه وقيل
العلة المؤثر والمؤثر به وجود الشيء لتحقق للقتل والنار للاحراق وتأثيره في
الحكم المصطلح وهو الوجوب الحادث جواب عما قيل الحكم قديم فلا يؤثر فيه الحادث
وتقريره ليس المراد انه يؤثر في الايجاب القديم بل في الوجوب الحادث بمعنى ان الله تعالى
رتب الايجاب الوجوب على امر حادث كالاذكر مثلا فالمراد بكونه مؤثرا ان الله تعالى
حكم بوجوب ذلك الامر كالاحصان بالقتل بمعنى ان القتل يحكم بوجوب القصاص
بعمد القتل العمد والعدوان من غير توقف على ايجاب من موجب لكنا نكلم بانه محمد
انه علة عندهم واذا فكون الوقت موجبا لوجوب الصلوة والقتل لوجوب القصاص
ونحو ذلك مما لا يتعقل بها حد وقيل العلة الباعث اي ما يكون باعثا للشارع
على شرع الحكم كالقتل العمد فانه باعث للشارع على شرع القصاص صيانة للنفوس

لما سيأتي الايجاب احترز عن مذهب المعتزلة فان العلة توجب على الله تعالى شرع
الحكم عندهم على ما عرف من مذهبهم ان الاصلح للعباد واجب على الله تعالى قرأت
الذكر بقولنا ان الشارع على حكمة اي مصلحة مقصودة للشارع في شرعه الحكم
واريد بالشارع عليها ان يترتب الحكم على العلة ، ، لحكمة فان القتل لو توجب
القصاص وهو القتل العمد العدوان لا يتصور الشارع على الحكمة الا بعد المنع ثم
بين الحكمة بقولنا من جلب نفع اي الى العباد او دفع ضر عنهم وهذا مبني على ان
افعال الله تعالى معللة بمصالح العباد كما هو مذهب جمهور المحدثين وجميع بينا
الفريقين بمحتجين على ان كلا من خلق القتل للعبادة وبعثة الانبياء للاهتداء الخلق
وجوابه المخالف ان العبادة والاهتداء غاية للخلق والبعثة وحكمتها والمتعارف لم
التعليل للعاقبة شايعة في كلام الله تعالى وحديث الرسول ﷺ وحقيقة التعليل
في افعاله تعالى تنتهي الى القصور في فاعلية الله تعالى عن ذلك بل هو قصور
العلة الغائية على الفاعلية الفاعل لاجلها وكون العلة هكذا بين بنفسه
فالوصف المناسب يجلب نفعا للعباد او يدفع ضررا عنهم وقال الامام ابو زيد
المناسب هو على المعقول تلقته بالقبول ثم ان المناسب اما حقيقي واما اقناعي فا
لحقيقي اما مصلحة دينية كرياضة النفس وتهذيب الاخلاق فالوصف المناسب يجلب

وشهود الشهر والحكم وجوب الصلوة والصوم والحكمة زيادة القرب وقد يأتي
بتوجيه واما ضرورية وهي خمسة حفظ النفس والمال والنسب والدين والعقل فهذه
المختبرة للحكمة والمصلحة في شرعية القصاص والصنا وحد الزنا والجهاد وحرمة
المسكرات والوصف المناسب هو القتل العمد العدوان السرقة والغصب شلال
الزنا وجزئية الكافر والاسكار واما يحتاج اليها لا ضرورية كما في تزويج الصغيرة فا
لوصف المناسب هو الصغر والحكم شرعية التزويج والحكمة والمصلحة كون المد
لية تحت الكفء لا الى بدل واما ان لا يكون ضرورية ولا محتاجا اليها بل للتحسين
كحرمة القاذورات فانها حرمت لنجاستها وعلو منصب الادمي فلا يحتاج بنا ولها
والاقتضاء ما يقوم اذ مناسب فاذا تؤمل يظهر خلافه كنجاسة الخمر لبطلان بيعها
من حيث انها نجسة بناسب الا ذلال والبيع ينقض الاذلال لكن مع النجاسة لكونها
مانعة من صحة الصلوة وهذا لا يناسب بطلان البيع والحكمة المجردة عن الضبط
لا تفيد لكل فرد لخفائها كالرضى في النجاة فانه يعين ظاهر فضبط الحكم بضبط العقد
لكونها ظاهرة منضبطة وعدم انضباطها كالمشقة فانها مراتب لا تنحصر وتختلف
بالاحوال والاشخاص بل يعتبر في الحكم ليضاف الحكم الى وصف ظاهر منضبط يدور
الوصف معه اي ان يكون ترتب الحكم على الوصف محصلا للحكمة دائما وفي الاغلب كالسفر

مع المشقة فالحكم مناط دفع الضرر وهو انما يتحقق الاذن بكون المشقة موجودة وهي
حالة في السفر فرتب الحكم وهو الرخص على الوصف وهو السفر يكون محصلا للحكمة
التي هي دفع الضرر الغالب وهنا ابحاث الاول الاصلة النقض وعدم التعليل عند
البعض الثاني دليل التعليل كقولهم البهرة ليست نجسة لانها من الطوافين علينا
والهرة انما تعليلهم هذا دليل على ان هذا النقض معلوم ان عدم نجاستها العلة الطوف
لان النقض موجب للحكم بصيغة لا بعلة اذ العلل الشرعية ليست مدلولة الا النص
وبالتعليل ينتقل الحكم من الصيغة الى العلة التي هي من الصيغة بمنزلة المجاز
من الحقيقة فلا يصار اليه الا بدليل ولان التعليل بكل الاوصاف محال لان
المقصود هو التعدية وعند وجود اوصاف الاصلة الفرع ضرورة التغاير
والتمايز في الجملة والتعليل بالبعض يحتمل ان كلا وصف عينه المجتهد يحتمل
للعلية وعدمها والحكم لا يثبت بالاحتمال فلا بد من دليل يرجح البعض وعند
البعض هي ان النقض معللة بكل وصف لان الادلة قائمة على حجية القياس
من غير تفرقة بين نقض ونقض لما منع عن التعليل كمخالفة نص لا يجوز مخالفته او
اجماع او معارضة لان كلا وصف صالح لهذا اي للتعليل ولا يمكن التعليل بالكل ولا
بالبعض دون البعض لما تقرر فتعين التعليل بكل وصف والنقض ظهر الحكم بصيغة

لا دليل عليه والعلة دليله اي الحكم وهذا جواب عن قولهم ان النص موجب بصيغته لا بالعلة
ان نعم النص موجب للحكم بصيغته بعض ان نظهر بصيغته لا اقول انا نحن الدليل الى الحكم بهذه
العلة والتعليل لاثبات الحكم في الفرع جواب اقوى عن القول المذكور ان نعم النص موجب للحكم
بصيغته في الاصل لا في الفرع والمقابلة فيه سبب العلة ونحن انما نعلل لاثبات الحكم في
الفرع لا في الاصل وعند الشافعي النصوص معللة لكن لا بد من دليل يميز الوصف
الذي هو علة لان بعض الاوصاف يتعذر ايجاب التعدية الى الفرع وبعضها قائم
يوجب منع القياس فنصر الحكم على الاصل فلو علل بكل وصف يلزم التعدية بالنظر
الوصف المتعدي وعدم التعدية بالنظر الى الوصف القاصر فتعين البعض الذي عليه
الدليل وفيه نظر لانا لا نم ان التعليل القاصر يوجب عدم التعدية بل غاية ان لا يوجب
التعدية ولا يدل الاصل على ثبوت الحكم في المنصوص فعلى تقدير التعليل بكل وصف يثبت
التعدية بالمتعدي ويكون القاصر لتاكيد الثبوت في الاصل وعندنا لا بد مع ذلك ان
مع ما قالا ان في من الدليل على ان هذا النص الذي يراد استخراج علته معللا في
الجملة لاحتمال ان يكون من النصوص الغير المعللة والظاهر من حال الاصل في النصوص
التعليل انما يصلح للدفع للالزام فشرط ذلك لدفع هذا الاحتمال فنظير اي
نظير الاصل المذكور في حديث الربوا ان قولهم يدا بيد يوجب التعيين للذي اليد آلة

التعيين كالاشارة والاختصاص وذلك لا يوجب من باب الربوا ان من باع منعوا
حتراز عنه ايضا كما في المسألة الآتية كما شرط في سلطنة البيع تعيين احد البدلين احتراز
عن بيع الدين بالدين فانه دم نهى بيع الكالي بالكالي شرط في باب الصرف تعيين البدل
الاحتراز عن شبهة الفضل فان للنقد مزية على النسية وقد وجدنا مذا الحكم شرعا
في بيع النقد من الجانبين حتى لا يجوز بيع احنطة بعينها بشيء بغير عينه اجماعا
وشرط الشافعي التقابض في بيع الطعام بالطعام فانا وجدنا ان نقد الربوا
معللا بالربوا النسية تعللنا في الربوا الفضل ايضا لانا ثبت عندنا ان حقيقة الربوا
اولى بالثبوت من شبهته مذا ما قالوا وليس في كلامهم ما يوهم ان علة التعليل
يتوقف عليه تعليلا فحتى يتوقف يلزم من لزوم الدور او الاستمرار معرض التعليلا
عن كون النص معللا وذلك لان الدليل على كون النص معللا في الجملة قد يكون نصا
او اجماعا وقد يكون تعليلا وينتهي الى نص او اجماع دفعا للتسلسل الثاني من
الاحتمال بجواز ان يكون العلة وصفا لازما كالثمنية للذكر في المضروب عندنا فان
الذهب والفضة خلقا ثمنا وهذا الوصف لا ينفك عنهما وبعض كون الثمنية علة
للذكر انما من حيث انه كون المال ناميا فيكون علة مؤثرة باعتبار ان الشارع
اعتبر جنس في حكم وجوب الزكوة حتى يجب الزكوة في الحلي والتبر عنده وان كثب

وصناعا رضا كيل المربع فان الكيل ليس بلازم حتى للحنطة والشعير فانهما قد يباعان وزنا وجلتا وخفيا على ما يأتي في فصل الاستحسان والسماء ليس بجنس كقولهم في المسحاة انه دم عرق الجوز وهذا ان الدم لم يوصف بعارض وهذا الانجاز ان يكون حكما شرعيا لقولهم ارايت لو كان على ابيك دين فاديته ام اجزاه الجزء عن الاب واجزاء قضاء دين العباد عن الاب والعلة كونه دينا وهو حكم شرعي لان الدين لزوم حق في الذمة وقولنا في المدبر انه مملوك تعلق عتقه بطلق موت المولى فلا يباع كام الولد فان فيه قبل رعدم جواز بيع المدبر لعدم جواز ام الولد والعلة كونها مملوكين تعلق عتقها بطلق موت المولى وهذا حكم شرعي واما قال بطلق احترازا عن المدبر المقيد كقوله ان مت في مرضي هذا فانت حر ومركبا من وصفين فصاعدا كالكيل والجنس فان العلة بعضهما وغير مركبة وهذا ظاهر واشلة كثيرة ومنصوصة وغير منصوصة ولا يجوز التعليل بالعلة القاصرة عندنا وعند الشافعي يجوز فانه جعل علة التبر في الذهب والفضة الثمنية وهي مقتصرة عليهما غير متعدية عنهما اذ غير الجوهرين لم يخلق ثمنا والخلاف فيما اذا كان العلة مستنبطة اما اذا كان منصوصة فيجوز عليها اتفاقا لان الحكم في الاصل ثابت بالنص سواء كان الاصل متعديا ام لا وسواء علل لا

ام لا واما يجوز التعليل للاعتبار اذ ليس للعبد بيان لية احكام الله تعالى فيع بيان اللية بالفاضة على الاستنباط حتى يرد بها نص الشارع وما قالوا ان فائدة التعليل لا تنحصر في هذا اي في الاعتبار وفائدتان يصير الحكم اقرب الى القبول باعتبار بيان لية ليس بشيء اذ الفائدة الفقهية ليست الا اثبات الحكم وفيه نظر لانا ان اراد بالفائدة الفقهية المسئلة الفقهية فلانا ان التعليل لا يكون الا لاجلها لجواز ان يكون لفائدة اخرى متعلقة بالشرع وان اريد بها ما يكون له تعلق بالفقه ونسبة اليه فلانا نحصار فائدة اثبات الحكم لجواز ان يكون سرعة الاذعان اي القبول وزيادة الاطمينان بالاحكام والاطلاع على الحكمة في شرعيتها فان قيل التعدية موقوفة على التعليل فتوقف عليها دورا قلنا توقف ان توقف التعليل على العلم بان الوصف حاصلة في الفرع غير موقوف على ورود النص للعلة التعدية واعلم ان كثيرا من العلماء قد تجوزوا في هذه المسئلة وستبعدوا هذه التي حنيفة رضي الله عنه وما منهم ان الحق ان ينكر والاولى في استنباط العلة ان العلة في الاصل ما يغلب فاحصل غلبة الظن بالعلة فان كانت متعدية من الاصل ان حاصلة في غير صورة الاصل يتعدى الحكم والا يقتصر على مورد النص والاجماع اما توقف التعليل على التعدية او على العلم بان العلة حاصلة في غير الاصل

فلا معنى لتفرع هذه المسئلة مبنية على اشتراط التأثير عند ابي حنيفة وعدمه لكنه
بالاخالة عند الشافعي ومعنى الثانية اعتبار الشارع جنس الوصف او نوعه في جنس
الحكم او نوعه ثابتا باحد الادلة الثلث او ترتب الحكم عليه وفقه فان كان الوصف
مقتصرا على مورد النص غير حاصل في صورة اخرى لا يحصل غلبة الظن بالعلة
اصلا لان نوع العلة او جنسها لما لم يوجد في صورة اخرى لا يدري ان الشارع
اعتبره وعند الشافعي لما كان مجرد الاخالة كافيا يحصل الوقوف على العلية مع
الاقتصار على مورد النص فحاصل الخلاف انه اذا كان الوصف مقتصرا على مورد
النص والاجماع يمنع الوقوف بطريق الاستناد على كونه علة عندنا خلافا له
هذا الذي ذكرنا مبنى الخلاف فاد عدم صحة التعليل بالوصف القاصر عندنا
وصحته عنده وثمرة الخلاف انه اذا وجد في مورد النص وصفان قاصر ومتعد و
غلب على ظن المجتهد ان القاصر علة مد يمنع التعليل بالمتعدي لما فقد
يمنع وعندنا لا فانه اعتبار لغلبة الظن بعلية الوصف القاصر فانا نجزم بعدم
لا غلبة ظن فلا تعارض غلبة الظن بعلية الوصف المتعدي المؤثر هكذا افاده
قبل الا فالكان الوصف القاصر ثبت عليه بالنص كقولهم حرمت الخمر لعينها نحو
يثبت عليته ويكون ما نعا من علية وصف آخر وقيه نظر لانه لا تزاحم في العلل

فيجوز ان يثبت بالنص او غيره الحكم علة قاصرة واخرى متعدية ويتعدى الحكم باعتبار
المتعدية دون القاصرة مثل ولا يجوز التعليل بعلة اختلف وجود ذلك الفرع
او الاصل كقولهم في الايمان شخص بجمع التكفير باعتاقه فلا يعتق اذا ملكه كابن
العم فانه ان اراد عتقه اذا ملكه لا يفيد لان هذا الوصف غير موجود في الاصل وان
اراد اعتاقه بعدما ملكه فلا يفيد ذكر الفرع فانه يعتق بمجرد الملك وكقولهم ان تزوجت
زينب فكذا تعليق فلا يصح بالنكاح كما لو قال زينب التي اتزوجها طالق لانا
نمنع وجود التعليق في الاصل لانه تنجيز فيبطل الحاق التعليق به لعدم الجامع و
يثبت عطف عليه اختلف الحكم في الاصل بالاجماع مع الاختلاف في العلة
كقولهم في قتل الحر بالعبد عبد فلا يقتل به الحر لكاتب الحر اذا قتل مال مولى عبده
كتابته ولو وارث غير سيده فيقولون العلة في الاصل حيالة المستحق للقصاص
من السيد والوارث لا كونه عبدا ثم قد لا يجوز التعليل بوصف ايضا،
مع الصاحة وليست علة للتعليل لعدم صحة المنع به الفرق بين الاصل
والفرع كقولهم كاتب فلا يصح التكفير باعتاقه كما اذا ادى بعض البدل فتقول
اداء بعض البدل عوض مانع من جواز التكفير وهو موجود في الاصل دون
الفرع الثالث التعليل في العلة باسم اوتي النص اما غير حاد موادل بوضعه

على العلة كقولك سها فسها فلا يكون دولة بقال صار الفيء دولة بينهم تيدا ولون بان يكون
سترة لهذا ومرة لذاك وقوله تعالى لئلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا منهم
فلا تخشوهم واخشوني فانه يفيد ان الظلم لا يكون حجة عليهم ويفيد بالالتزام ان عدم
اللفظ بان يترتب الحكم على الوصف في كلام الشارع بالفاء ايتهاما ان الفاء بين
الحكم والوصف فيفي الحكم نحو السارق والسارقة فاقطعوا ونحو الوصف نحو قولهم
لا تقرب طيبا فانه يحرم يوم القيمة سليبا والحق ان هذا صريح لان الفاء تشارك
هذه الصورة التعليل فصار كاللام فمعناه لانه يحرم وكذا الفاء الداخلة على
الحكم او الوصف في لفظ الراوي نحو زنى ماعز فرجم وسها دون الاول لاحتمال الغلط
الآتي لا ينبغي الظهور او ترتب الحكم على المشتق نحو اكرم العلماء فانه يفهم منه
ان الاكرام للعلم او يتبع جوابا نحو واقعت امرأتي في نهار رمضان فقال
اعتق رقبة كانه قال واقعت فاعتق اكون بحيث لو لم يكن علة لم يبعد نحو
انما من الطوافين والحق ان هذا صريح او كالة ان اذا وقعت بين الجملتين
يكون تعليل الاولى بالثانية كقولك اكرمه واهنه بغير ان النفس للاكرام بالسهو
ونظايره كثيرة قال الشيخ عبد القاهر ان في هذه المواضع تتبع موقع الفاء
وتغني عنها وما وجعلها بمفهوم من قبيل الايماء نظرا الى انها لم توضع لتدل

وانما

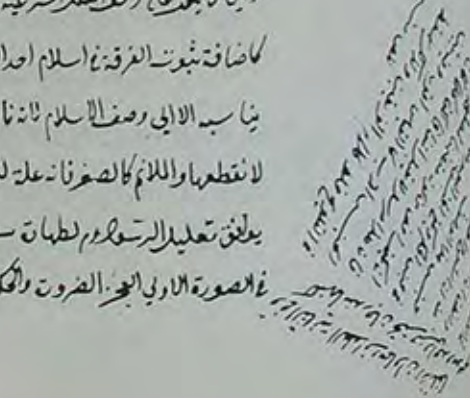
وانا وقفت في هذا المواضع لقوله في الجملة التي يطلبها الخاطب ردد فيها وسئل
عنها ودلالة الجواب على العلية بالالتزام قيل فاما ان يكون ان مثل هذا الكلام للتعليل
او بعد تقدير، لان والله في جميع الايمان وقفت نظرا لان حذف اللام انما يكون من ان المفتوحة
لان الكسرة وحروف المد لا تحذف على ان بين الحديث وبين الحد بونا بينا فرق في الحكم
بين شيئين بحسب وصف نحو للفارس سهمان وللراجل سهم فانه فرق في الحكمين
الفارسية والراجلية بحسب وصف الفرسية وقد جمع وكرر معا ان مع ذكر الحكمين
المنعوم من الفرق بين الشيئين في الحكم ذكر احدهما ان احد الحكمين او احد
الشيئين نحو القاتل لا يرث فان تخصيص القاتل بالمنع من الارث مع سابقة
الارث يشعر بان علة المنع القتل ويفرق بينهما بطريق الاستثناء نحو الا ان يعفون
فالعفو يكون علة لسقوط القرض او بطريق الغاية نحو حتى يطهرن او بطريق
الشرط نحو مثلا يبدل فان اختلف الحيثيان فبيعوا كيف شئتم فاختلاف الجنس
يكون علة لجواز البيع واعلم ان النص يدل على ترتب الحكم على تلك القضية في
واقعة اعرابي ونحوها لا على كونها مناطا للحكم فانه يمكن ان لا يكون المناط للنكرة في
القضية الذي اشتمل عليه الواقعة وايضا الغاية والاستثناء لا يدلان على العلية
قطعا حتى يكون احتمال ان يكون العلة شيئا آخر قادحا في تمسكهم وانا بدين ونه الظن

ما هذا صاحب الحاشية

لا هذا يكتب الحاشية

لكن لا يرد هذا على المتمسكين بمسلك
الايماء لانهم لا يدعون ان يدل على العلية

وبعدم العلية وفعالا ستبعاد والغاية وللاستثناء وهما سواء وذلك
وان سلم العلية في هذه المواضع لكن بعض تلك العلة لا يكون بها الهتك اصلا
نحو السارق والسارق لان السرقة ان كانت علة فكما وجدت ثبت القطع
قضاء قياسا وكذا في زنا ماعز ونحوه اعلم ان التعليل بالعلة القاصرة التي
لا يمكن بها القياس جائز اتفاقا في المنصوصة التي يدل عليها بالتصريح او
ايماء مثل اقم الصلوة لدلوك الشمس والسارق والسارقة فاقطعوا والقاتل لا يرث
وللغارس سهمان فمنصوص بيان وجود دلالة النص على العلية سواء امكن بها
القياس او لم يكن وبايمائها الاجماع كالاجماع على ان الصغر علة لثبوت الولاية على
ايتام الصغيرة المأمونة التي لها مناسبة قليلا بان يفسر بما يغاير ما يكون اخص منها
وهي ان يكون على وفق العلل الشرعية بان يصح اضافة الحكم اليه ولا يكون نابيا عنه
كاضافة ثبوت الفرقة في اسلام احد الزوجين الى اباء الآخر عن الاسلام لانه
يناسب الاباي وصف الاسلام لانه نابٍ عنه لان الاسلام يبعث الحقوق
لا تقطعها واللائم كالصغر فانه علة لثبوت الولاية عليه لما فيه من العجز وهذا
يلغو تعليل الرسوم لطهارة سور الهرة لما فيه من الضرورة فان العلة
في الصورة الاولى العجز الضروري والحكم في الصورة الاولى الولاية وفي الاخرى



الطهارة وهما مختلفان ومنه رجان تحت حبس وهو الحكم الذي يندفع به الضرورة
اياما عتبر الضرورة في الرخص كما يقال قليل النبيذ يحرم كقليل الخمر والعلة ان قليله
يدعو الى الكثرة والشرع اعتبر جنس هذه الخلوة بالجماع في افادة السبب الداعي مقام المدعو
وكذا اباحة الشرب بحاجة العطش قال رضي الله عنه هذا الشرب اذا شرب سكرا واذا
عذبه الشرب وحد الشرب ثمانون واذا وجد الملائمة صح العمل ولا يجب عندنا بل
يجب عندنا اذا كانت الملائمة مؤثرة فالملائمة كاهلية الشهادة والتأثير كالعدالة
وعند بعض الشافعية يجب العمل بالملائم شرط شهادة الاصل ويدان
يكون الحكم اصليا معينا من نوعه يوجد فيه جنس الوصف او نوعه وعند البعض
بمجرد كونه تخيلا اي يقع في الخاطر ان هذا الوصف علة لذلك الحكم وهذا ان الا
صاف التي يعرف عليتها بمجرد الاخالة سميت بالمصالح المرسلة وتقبل عند الغزالي
الوصف المرسل نوعان نوع لا يقبل اتفاقا وهو الذي اعتبر الشرع جنس الابعد
معكوسة مضمنا لمصلحة في اثبات الحكم ونوع يقبل عند الغزالي وهو الذي
اعتبر الشرع جنس البعيد اذا كانت المصلحة ضرورية كافية قطعية كلية
لاجزئية كتترس الكفار بأسارى المسلمين فانه لم يوجد اعتبار الشارع الجنس القريب
لهذا الوصف الجنس القريب لهذا الحكم اذ لم يعهد في الشرع اباحة قتل المسلم

بغير الحق لكن وجد اعتبار الضرورة في الرخصة لاستباحة المحرمات فاحتجنا
لجنس البعيد والشروط الثلثة حاصلة فيه لانا نعلم انا ان تركنا هم استولوا
على المسلمين وقتلوهم ولو رمينا الترس تخلص اكثر المسلمين فيكون المصلحة
ضرورية لان صيانة الدين وصيانة نفوس عامة المسلمين راجعة الى جواز اكل
لحم الترس قطعي ويكون قطعية لان تحصل هذه المصلحة بين الترس قطعي و
يكون كلية لان المستخلص عامة المسلمين بمصلحة كلية فخرج قيد الضرورة مالو
تترس الكفار في قلعة بمسلم لا يحل رمي الترس بالقطعية مالم يعلم استئصالهم
ان تركنا الرمي وبالكلية مالم يكن المصلحة كلية كالفا بعض اهل الاستغنية
لجالة البعض والثاني عندنا ان ثبت بقطع او اجماع اعتبار نوعه اي نوع الوصف
وصف اجنبي في نوعه اي نوع الحكم اوجب فالمراد بالجنس هنا الجنس القريب ليتميز
عن الملايم وبالوصف ما يجعل علة وبالحكم ما هو المطلوب كاسكرة الحرمة هذا
نظر اعتبار النوع في النوع وفيه نظر لان السكر من قبيل المركب كذا الصغر وكذا
اراية لو تمعنت الحدين هذا نظر اعتبار الجنس في النوع فان للجنس وبدعدم
دخل اشر اعتبارا في عدم فساد القوم وكقياس الولاية على النيب الصغيرة
على البكر الصغيرة بالقطع نظر اعتبار النوع في الجنس ونوعه اعتبار جنس

الولاية

ولاية التزويج الثابتة على الثيب الصغيرة وكطمان سور المدينة نظير اعتبار
جنس الجنس فان الجنس الضرورة اعتبارا في جنس التخفيف وقد يتركب بعض الاربعة
وبين الاقسام المذكورة مع بعض المتروك كالصغر مثلا فان لنوعه اعتبارا
في جنس الولاية ويجنس اعتبارا في جنسها فان جنسه الجبر والولاية ثابتة على
الغائب كالمجنون وقس عليه الباقي والمركب ينقسم بالتقسيم العقلي احد عشر قسما
واحد منها مركب من الاربعة واربعة منها مركبة من ثلثة وستة منها مركب من
اثنين ولا شك ان المركب من الاربعة اقوى من الجميع المركب من ثلثة ثم من اثنين
ثم ما لا يكون مركبا كذا قيد وفيه نظر لان اعتبار النوع اقوى من الكل لكونه بمنزلة
النقيض حتى يكاد يقرب ذلك الكل اذ لا فرق بين النقيض والمقيد عليه الا بتعدد
المحل بالمركب دون غيره. لا يكون اقوى منه وقد سبق البيض من الثاني اول الاربعة
غير مبيا والثلثة الباقية ملائمة ثم لا يخلو الحكم بعد :. التعليل من ان يكون له
اصل معين من نوعه يوجد فيه جنس الوصف او نوعه لسنة الكلام حذف وسيجيء
شهادة الاصل وابا بشهادة الاصل المعين من اول الاربعة مطلقا وهما اعتبار نوع
الوصف في نوع الحكم واعتبار جنس الوصف في نوع الحكم وذلك لانه كلما وجد اعتبار نوع
نوع الوصف او جنسه في نوع الحكم فقد وجد الحكم اصل معين من نوعه يوجد فيه جنس

الوصف او نوعه من غير عكس لانه كما وجد اصل معين بوجوده في الوصف
او نوعه فقد وجد اعتبار نوع الوصف او جنسه نوع الحكم وبينهما وبين ما اخير الاربعة
وهما اعتبار نوع الوصف في جنس الحكم واعتبار جنس الوصف في الحكم عموم وخصوص
من وجه اي قد يوجد كل منهما بدون واحد من الاخيرين وقد يوجد منهما
بدونهما وقد يوجد ان معا فالتعليل بهما اي بالاخيرين بدونهما اي بدون شهادة
الاصل فيه ومتبوع وسمع عند البعض تعليلا لا قياسا وعند البعض موافقا
قياسا قال السرخسي الاصح عندي انه قياس على كل حال فان مثل هذا الوصف يكون
له اصلة في الشرع لا محالة ولكن نستغني عن ذكره لوجوده وربما لا يقع التنصيص
عنه فيذكر فعلى هذا لا يكون الخلاف في تحريته قياسا وان وجد شهادة
الاصل دون التاثير لانها اعم من الاولتين مطلقا ومن الاخيرين من وجه
فيجوز وجود ما بدونها وقد نظر لان قد انسد وجود ما بدون كل واحد من الاربعة
لا يستلزم جواز وجود ما بدون المجموع فيجوز ان يكون اعم من الاوائل باعتبار
ان يوجد في الاخيرين وبالعكس فغيرة ذلك لا يلزم ان يوجد بدون التاثير لا يكون
حجة عندنا وسيتي غريبا ايضا لعدم تاثيره وهو حاصر نوعين احدهما مقبول
وهذا الوصف الذي اعتبر نوعه في نوع الحكم على ما سبق من ان البعض سيما اول الاربعة

غريبا والثاني مردود وهو الوصف الذي يوجد جنسه او نوعه في نوع ذلك الحكم لكن العلم
ان الشارع اعتبر هذا الوصف اولا فانه مردود اذا لم يكن ملائما اما اذا كان ملائما فيقبل
واما اعتبار التاثير العلة لوجوب العمل بالقياس لانه اذا ان الفكر امر شرعي فغير فيه
اباحة الفكر اعتبار الشارع وهو ان يكون القياس بوصف اعتبره الشارع نوعا او اعتبر جنسه
وفيه نظر لان كون القياس امرا شرعيا لا يقتضي الا ان يكون له اصلة في الشرع فلا
لزوم ان يثبت بنص او اجماع اعتبار الشارع نوع الوصف او جنسه الغريب نوع الحكم
وجنسه الغريب بما سبق في تفسير التاثير فلم ولم لا يكفي مجرد الظن بوجود
اخر من مسالك العلة وان العلل المنقولة عن الرسول عليه السلام ومن
الصحابة ليست الا مؤثرة وفيه ايضا نظر لان التاثير المستفاد من العلل
المنقولة انما يدل على ان الاوصاف المنقولة كلها مناسبة على ما سيعرف كتابة
ولا نزاع في ذلك وانما النزاع في التاثير بالتفسير المذكور ولا شك ان ما كثر من الاوصاف
المنقولة قد اعتبر الا جنس البعيد ولم يثبت اعتبار الوصف نصا او اجماعا بل
بوجوه اخر والظاهر ان مراد هم في هذا المقام ما يقابل الطرد فعنا ما ان يكون الوصف
مناسبا ملائما بالاضافة الحكم اليه سواء كان مؤثرا بالمعنى المذكور او لا وح يتم الا
ستدلال كما فعلوه من انهاض الطوافين وقولهم في المخافة اندم عرق الفجور

وهذا الظاهر من كلام الطرد هو ما قصده القوم من تخريجهم التاثير غلا ما علم المذكور منه

ولا نجاسة الدم من العرق وسوا النجاسة تأثيرية وجب بالطهارة وعدم كونه حيضا و
كونه مرضعا لازما فيكون لتأثيرية التخفيف وكقولهم ارايت لو تمضمض بالخمر
وغيرها من اقيت التمضمض وهم والصحابة رضوان الله وعلم هذا قلنا نسم فلا يسقط تغليظه
كبع الخف لانه كونه مسحا مؤثرة التخفيف حتى لم يستوجب بحلة وانا قولا كن فيسقط
تغليظه كما ذهب الامكان فيؤثر معقولا وكذا جعلنا القصر علة للولاية بخلاف
البكارة وايضا قلنا صوم رمضان متعين للوداع والمغصوب فان الوديعة
والمغصوب واجب عليه ردعينها وما كان هذا الرد متعينا لا يجب عليه تعيينه بان
يقول هذا الرد سوردة الوديعة فان رد ما مطلقا ينصرف الى الواجب عليه وهو رد
الوديعة دفع النقل فانه اذا نوى رمضان غير رمضان صوما مطلقا ينصرف الى النفل
لتعينه فان رمضان فيه ان رمضان كالتعيين وبعض العلماء
حتجج الى على العلية بالقياس بالتيمم والسيد وهو ان يقول العلة اما هذا
او هذا والاخران باطلان فتعين الاول فانه لو لم يكن حاضرا لا يتيمم وان كان
حاضرا فان ثبت عدم علية الغير الاوصاف الثلاثة ردد وما فيها بالاجماع مثلا في
عبادة مثلا ثم قال انه كما يجوز اثبات عدم علية الغير بالاجماع يجوز بالنقض بعد
ما ثبت تعليل هذا النقض يقبل كما لاجماع على ان علة الولاية اما الصغر او البكارة

بعد الاجماع على انتفى ما عدا هما وتبقى المناط اي ما علق الشارع الحكم به وهو يتوقف
على قوله الاجماع وهو اما بتبين عدم علية الفارق وهو الوصف الذي يوجد في
الاصل دون الفرع لتثبت علية المشترك وعلمنا المتكون بالتتبع لم يشترط
بعدين ان باثبات التعليل لم تقرر واثبات الحصر بالاجماع او بالنقض فان علما
عدم رقبول لهما فيكون مرجعها الى النقض او الاجماع او المناسبة وبالدوران اي
بدوران الحكم مع الوصف وهو ربط عندنا فقد بعضهم بانه وجد الحكم في كل محل
وجد الوصف ويسمى هذا طردا وزاد بعضهم العدم اي عدم الحكم عند العدم و
سمي عكسا وشرط بعضهم قيام الفرع الخالين اي في حال وجود
الوصف وحال عدمه والحق انه لا حكم لما يلزم النقض مثلا قولهم لا يقضي القاضي وهو
غضبان فانه يخل القضاء. وهو غضبان عند فراغ القلب يعني ان النص
ما في حالة الغضب بدون شغل القلب مع عدم حكمه الذي هو حرمة القضاء
والحل عند شغل بغير الغضب مجموع وعشرين مع عدم حكمه الذي هو اباحة
القضاء عند عدم الغضب او بطريق المفهوم او بالا) حتمالا صلية او التصور
المطلوبة القضاء ويجعل من حكم فنقول لذكور يجار اليهم اي للقاتلين
ثبوت العلية بالدوران العلل الشرعية امارات فلا حاجة الى معنى يعقل قلنا

بركة عدم
ان الاصل في النصوص التعليل
وان ما ظاهر يشبه معاني الحكم والحساب
اما تعبدا او غيرها على اختلاف
الاصليين والكل لا يشترطون ذلك
بيان المحصر عدم علة النص
او الاجماع لحصول الظن بغير ذكره

نوع من حقوق العباد فانهم مبتلون بنسبة الاحكام الى العلل كنسبة
الملك الى البيع والقصاص الى القتل فانه يجب القصاص مع ان القتل ليس
باجل فلا بد من التمييز بين العلل والشروط الساترة والوجود عند الوجود
والعدم لا يدل على العلية لانه قد يقع اتفاقا وقد يقع لعلاقة ولا يشترط
الوجود عند الوجود لها اي للعلة ايضا لان التخلف اي تخلف الحكم عن العلة
لا يقدح فيها اي في العلية لان تخلف الحكم عن العلة لمانع ساقط ثم العلة
عين ذلك الوصف عند الغائلين بتخصيصها وذلك الوصف مع عدم المانع عندنا
لا يقال به فيكون الوصف جزء العلة فيكون عند عدم ... قدح التخلف الذي
فيهما عدم قدحه في جليتها مع عدم المانع ولا يشترط للعلية العلم عند العدم لانه
قد يوجد الحكم بعلة اخرى كالحدث بخروج النجاسة والنوم وغيره ذلك في شتى
... الى بطلان كلام الفريق الثالث بقوله وفيما النقض في
الحالين ولا حكم لنادر لا يوجد الا نادرا ولا عبرة في النادر في احكام الشرع فكيف
يجعل اصلا في باب القياس الذي مداره الاكثار وايضا موجب سلم في حد ذاته القضاء
لان الغضب لا يوجد بدون شغل القلب لا يحل القضاء الا بعد سكونه اي لانه انتفاء
حكم النص وهو حرمة القضاء مع وجود الغضب وانما يصح ذلك لو وجد الغضب بدون

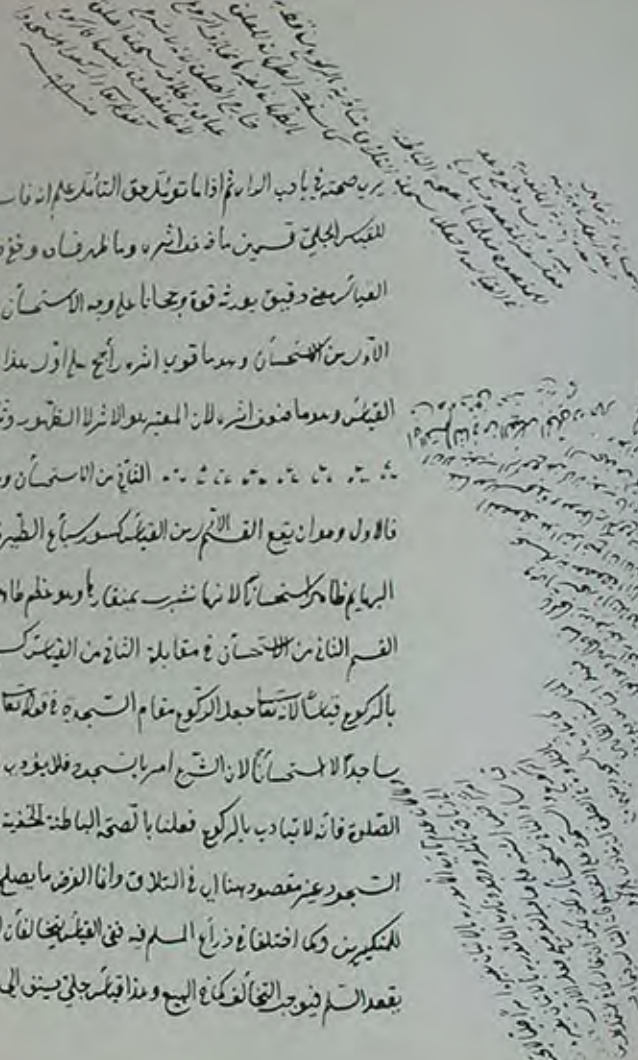
شغل

شغل القلب والاشتغال هو بعد التدريم المقصود وسيمنع قيام النص
في الحالين مع عدم تكمل لان التعليل يستفي انتفاء بعض واسقط لا يعود
التعليل لاثبات العلة كاحداث يصرف موجب الملك ان يكون علة لثبوت
الملك وانما انجه ان يقال الحكم انما تم بالقياس عليه بجرد الخنوثة الترتب او
علية الاكل والشرب لوجوب الكفارة وعلية القتل بالمثقل لوجوب القصاص
عند ابي يوسف ومحمد اجاب عن الاول بقوله وقولنا الخنثى بانفراده اي من غير
الذكر والانثى يجرم النساء بالنص وهو ما روي عليه السلام نهى عن ربوا وربيبة
والمراد بالربيبة شبهة الربوا وهي ثابتة فيما اذا كان الخنثى بانفراده موجودا
وقد بأي شبهة لان للفوقية على الشبهة واجاب عن الاخيرين بقوله وكون
الاكل والشرب موجبا الكفارة بدلالة النص الوارد في الوقاع وكذا القصاص
في القتل بالمثقل عندهما ثابت بدلالة النص هو قولهم لا فرق الا بالسيف
لا بالغليظ المستنبط فلا يرد اشكال على ما ذكر وصفنا بالجواز لا يجوز ان
التعليل لاثبات صفة العلة كاثبات السوم في الانعام ولاثبات الشرط او صفة
الشهود في النكاح حتى اذا ثبت الشرط وهو كونهم رجالا او مختلطة
مثلا اثبات صفة الشرط ولاثبات الحكم او صفة كصوم بعض اليوم مثلا

اثبات صفة الحكم وكصفة الوتر مثال لاثبات صفة الحكم لان فيه اباحة وكر بخلاف الشرع
بالرأي في اثبات سبب او صفة اثبات الشرع بالرأي وفي اثبات شرط فكم شرعي
او صفة يجب لاثبت الحكم به دون ابطال الحكم الشرعي ونفي بالرأي وفي
اثبات حكم او صفة ابتداء نصب لاحكام الشرع بالرأي فلا يجوز ابتداء شيء
من ذلك واما اذا كان له اصل فيصح كاشتراط التقابض في بيع الطعام عند
الشافعي رحمة الله فان له اصلا وهو الصرف والجواب ان اباحة البيع مبنية
ان به دون التقابض عندنا اصلا وسائر البيع فالتعليل لا يصح الا
لتعدية هذا ما قاله فخر الاسلام وكلام في هذا المقام مضطرب جدا قال في
آخر الباب واما ، ذكر هذه الجملة اذ لم يوجد في الشريعة اصل يصح تعليله
واما اذا وجد فلا بأس فلا امتناع ان يكون مراده مما تقدم ان القياس لا يجري في
هذه الامور الا اذا كان له اصل ما يعني لتخصيص هذه الامور بالحكم المذكور فائدة
في تفصيلها بل يكفيه ان يقول لا يصح القياس الا اذا كان له اصل بمعنى ان هذا الذي
معلوم من تعريف القياس فانه تعدية الحكم من الاصل الى الفرع بعلة متحدة والحق في
اثبات العلة انه ان ثبت ان علة الخ فهو اخر يصلح للتعليل اي لتعليل ذلك الحكم به
بان يكون مؤثرا او ملائما فكل شيء يوجد فيه ذلك المعنى يحكم بعلية لذلك الحكم لكن

هذا

هذا لا يكون اثبات العلة بالقياس لانه العلة بالحقيقة ذلك المعنى المشترك وان لم
يثبت ذلك بل الا انه يكون تعليلا بامر مرسل لانه لم يثبت باعتبار كون المعنى المناسب ولا ملائما
وهو المختلف فيما اثبات العلة بالقياس فيه هل القياس حجة وحتى فالحق بطلان
عليه الاستحسان وهو دليل يضاف ان اجماعا او قياسا خفيا وقع في مقابلة
قياس جلي الذي سبق اليه الافهام فلا يطلق على الدليل من غير مقابلة ثم انه غلبة
اصطلاح اهل الاصول على القياس الخفي خاصة كما غلب اسم القياس على القياس الجلي تمييزا
بين القياسين واما في الفروع فاطلاق الاستحسان على السنن والاجماع عنده وقوعهما في
مقابلة القياس الجلي شائع وهو صحيح لان ثبوته بالدلائل التي هي حجة اجماعا وبعض الناس
انكروه ومرجع انكارهم الى الجهل بامر اولا لا نزاع بالاولى الا من الاولة المتفق عليها
نعم في مقابلة القياس الجلي والعمل به اذا كان اقوى من القياس الجلي فلا مبنى لانكاره
من حيث المعنى واما التسمية فلا تستلزم مرجعا للانكار اذ الاشاحة في الاصطلاح لانه
اما بالاتراك تسلم والا جاز ونقل الصوم والنسيان واما بالاجماع كالاستصناع و
اما بالضرورة كطهارة الحياض والآبار واما بالقياس الخفي وذكر وجه القياس الخفي
قسمين الاول ما قوي اثره ان تأثير والثاني ما ظهر صحته بالنسبة الى فساد الخيال وهذا
لا نزاع في خفاء بالنسبة الى ما يقابله من القياس الجلي وخفاء فساد اما اذا التفت اليه



مرد وبيع الآخران من الاستحسان وما صحيح فاسد الباطن وحكم التعارض بينهما وبين آخر ليقياس ان وقع بين الباطن من الاستحسان فاسد الظاهر صحيح الباطن من الاستحسان فاسد الظاهر صحيح الباطن من القياس والثانية ان يعارض فاسد الظاهر صحيح الباطن من الاستحسان صحيح الظاهر فاسد الباطن من القياس فاظهر فساده بأحد الصورتين بادنى النظر لكن اذا تؤمل تبين صحته اقوى مما كان على العكس سواء كان قياسا او استحسانا وهو اتحاد النوع بسبب اتفاق القياس والاستحسان بأن صح الظاهر وفساد الباطن باتحاد النوع ان امكن التعارض فالقياس اولى كما اذا تعارض الاستحسان صحيح الظاهر فاسد الباطن قياسا كذلك او تعارض الاستحسان فاسد الظاهر صحيح الباطن قياسا كذلك اما قال ان امكن لانه لم يوجد تعارض القياس والاستحسان على هذا الصفة والظاهر انه اذا كان الاستحسان على صفة القياس على خلاف تلك الصفة لان القياس لا يكون صحيحا في نفس الامر الا وقد جمع الشروط صفات الاوصاف فحكم بمعنى انه كلما وجد ذلك الوصف مطلقا وكلما وجد ذلك الوصف بالمانع يوجد ذلك الحكم بالمعنى المذكور اي بمعنى انه كلما وجد ذلك الوصف مطلقا او بالمانع يوجد ذلك الحكم

اختلفوا في الوصف هل هو

احد جزئي علة ام علة

ثم يوجد هذا الوصف في الفرع اذا لو كان كذلك يلزم حكم الشرع بالتناقض وهو محال على الشارع ونعلم ان تعارض قياسين صحيحين في الواقع ممتنع وانما يقع التعارض لجهلنا بالصحيح والفاسد فالتعارض لا يقع بين قياس قوي الاثر واستحسان كذلك وكذا لا يقع بين قياس فاسد الظاهر صحيح الباطن وبين استحسان كذلك وكذا بين قياس صحيح الظاهر فاسد الباطن وبين استحسان كذلك قيل وما ذكر من جهة القوة والضعف فعند التحقيق احدهما غير منفصل ايضا لانا ما ان يكتفي بصحيح الظاهر او فاسد الظاهر وعلى كلا من التقديرين لا يخلو من انا اذا تأملنا حق التأمل يتبين صحته او يتبين فساده واذا كان القسمة منحصرة في هذه الاقسام قطعا وفيه نظر لانا لا نسلم ان قوة التأثير لا يزيد من احد هذه الاقسام لكن باعتبار اجزاء اصل فيها وتداخل الاقسام ضرورة فيها اذ اقسام الشيء تنقسم متعددة باعتبارات مختلفة والمتمسك بالقياس الخفي - بعد ما بلي صعوبة اجراء القياس بغير شيء من الاثر والاجماع والضرورة لانه معدود من سنن القياس بدا الاندفاع اختلاف الثمن قبل قبض المبيع البعض على الشركة فقط قياسا لانه انكر وجه لانه لا يدخل شيء حتى يجب البائع ايضا شكرا فقد قاس جملة على سائر التصرفات وعلمها قياسا خفيا لان البائع ينكر وجوب تسليم المبيع بما اقر به المشتري من الثمن كما ان المشتري ينكر وجوب بيان الثمن واتمام بذكر الثمن لانه ما تقدم فيعد به حكم التخالف الواجب

من قوله وانه لكن كلما وجد
الوصف فانما وجد
هذا الحكم اما شرط
على الحكم اما يوجد
في الفرع

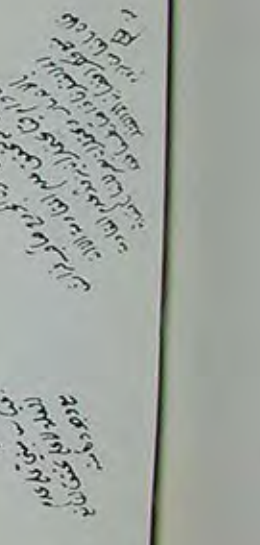
ايا الى وارث العاقدين اذا اختلفا في الثمن بعد موتهما او الى المؤجر والمستأجر فاقرتهما
اذا اختلفا في مقدار الاجرة قبل العمل يتحالفان لان كلا منهما يصلح مدعيا ومنكرا والا
حياة يحتمل النسخ واما بعد القبض فثبوت ان ثبوت التحالف يقدم اذا التنابذ
والسلعة قائمة تحالفا فترادا فلا يعدى الى الوارث والى حال هلاك السلعة لان عند
المعنى اذ البايع لا ينكر شيئا والمراد بالرد رد المأخوذ او رد العقد والاستحسان
ليس في تخصيص العلة على ما ياتي في تخصيص العلة ان ترك القياس بدليل اقوى لا يكون
تخصيصا اذ [illegible] منع العلل المؤثرة اذ ان الاعتراض الواردة على العلل
المؤثرة منه النقض وهو وجود العلة في صورة منع تخلف الحكم وذكر انه ان الجواب عنه يكون
باربع طرق الاول منع وجود العلة في صورة النقض نحو خروج النجاسة على الانتقاض فيقول
فض الدليل الذي لم يسلم ان خروج فتمنع الخروج فيه لانه الانتقال من مكان الامكان
ولا يوجد ذلك الا عند السيلان وكذا ملك المغصوب يوجب ملكه اي ملك المغصوب
ليلا يجتمع البدل والمبدل في ملك شخص واحد فنقض المدبر لان الحكم متخلف في غصب
المدبر لانه غير قابل للانتقال من ملكي الى ملك غيركم فيمنع ملكه بدليله بدل المغصوب فان قيل
المدبر ليس بدل عن العين بل عن البدل الغائب والثاني منع منع العلة في صورة النقض اي
المعنى الذي صار العلة علة لاجله وهو بالنسبة الى العلة كالثابت بدلالة النص بالنسبة

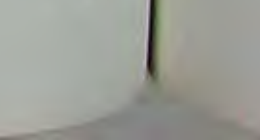
الى المنصوص بعني ان الوصف بواسطة معناه اللغوي يدل على اثر هو مؤثر في الحكم فان
دون المسح تطهيرا حكميا غير معقول المعنى ثابت بكلمة المسح لغة لان الاصابة وديثين
عن التخفيف دون التطهير الحقيقي نحو مسح فلان بيده المسح وعرفا تطهير معقول
ثابت بآية المسح الثلثين لان تولد التطهير المعقول فلا يفيد التثليث في المسح كما
في التيمم وبيده الاستحاضة لان التطهير فيه معقول الثالث فالواجب الرجوع بالحكم
عدوان بمنع تخلف الحكم عن العلة في صورة النقض وذكر في الاسلام لا شك خروج النجاسة
علة لانتقاض وملك بدل المغصوب دون الانتقاض لا حيا. الحجة لا تبقى حجة المالكية
الحجة فيصير الحد الصايد بالحجة قتل لا تقاد روح المصول عليه فنقض المستحاضة
فان خروج النجاسة موجود فيها بدون الانتقاض والمدبر فانه لا يكون ملكه بدل المغصوب
علة ملك المغصوب في المدبر وبالباء فان العاد اذا تلف بالباء حال القتال
لا حيا الحجة لا يجب الضمان فعلم ان حد الانتلاف لا حيا الحجة ينافي العصمة فاجاب
عن الاسلام في الاولين بالمانع اي انا نخلف الحكم فيها بالمانع لكن هذا تخصيص للعلة
وهو لا نقول به وفي الثالث بالالتزام ان حد الانتلاف ينافي العصمة في حال الباقي فان عصمة
حال الباقي لم تنعدم بحد الانتلاف بل انما انتفت العصمة للبقي والضابط المشترك من
هذه الصور وهي صورة ان الحكم المدعى وجوب الضمان والعلة حد الانتلاف والامر

صورة مختصة والرفع صورة لحل الصايل والنقض بحال البائن ان العلة الرفع حكم اصلي
لا يرتفع الا بالعارض كالعصمة عندنا ان الاصل في اموال المسلمين العصمة وليس في التتارع
ومع الحل القصاص عارض فرفعه ورد حل الاتلاف واثبت البقاء على العصمة ان العارض
لا يرفعه اي الحكم الاصلي وهو العصمة كما في العصمة فبقي الصمة في الحل الصايل بحيث الضمان
فتوقف بصورة كان البائن فان حل الاتلاف رافع للعصمة مالا واجاب في الاسلام
بان الرفع للعصمة مالا البائن شرا آخر وهو البقي لاحل الاتلاف فهذا بيان ان علة
الحكم في صورة النقض شرا آخر فلا يكون ذكر من صور الرفع بالحكم والظاهر ان الهجرة
لمنع انتفاء الحكم فيه اذ لا نزاع في عدم وجوب الضمان فيه وايضا حل الاتلاف لا يلايم وجوب
الضمان فضلا عن التأثير والمثال الصحيح للرجال الحكم هو العصد الى الصلوة مع خروج
النجاسة علة لوجوب الوضوء فيجب في غير السبيلين فتوقض بالتيمم فصورة عدم العلة
على الحاد فانه يوجد القصد الى الصلوة مع خروج النجاسة ومع ذلك لا يجب الوضوء فيمنع
عدم وجوب الوضوء فيه بل الوضوء واجب لكن التيمم خلف عنه الرفع بالفرض وهو ان
يقول الفرض التسوية بين الاصل والفرع فكما ان علة موجودة في الصورتين فكذا
الحكم وكان ظهور الحكم قد يتأخر عن الفرع فكذا في الاصل فالتسوية حاصلة بكلا الحالتين
خارج بحيث يكون ناقضا فتوقض بالاستحاضة فتنقطع الفرض التسوية بين السبيلين

وغير حافا ان الخارج النجس غير ناقض السبيلين لكن اذا اشتد تغير عفوا وبسقط
حكم العلة فتلك الحالة ضرورة توجب الخطاب بادا الصلوة فكذا هنا ان في غير السبيلين
ايضا يكون حدثا ويصير عفوا عند الاستمرار كذا في الزوائد الايام ثم اعلم ان بشر الدفع اي رفع
النقض بهذه الطرق فيما والا فان لم يوجد في صورة النقض مانع من ثبوت الحكم فقد بطل
العلة لاستلزام تخلف الحكم عن العلة من غير مانع وان وجد المانع فلا يبطل التعليل لكن
اكثر اصحابنا يقولون العلة توجب التخلف لمانع فهذا تخصيص العلة ونحن لا نقول به
بل نجعل عدم المانع معرفا العلة شطرا او شرطا فيكون عدم الحكم عند وجود المانع بعدم
العلة لا بعدم جزئها او شرطها هذا ما ذهب اليه عامة مشايخ العراق واختاره المصنف والخلاف قليل
الجدوى فهم في جواز التخصيص للكتاب بالادلة اللفظية كالعام فكما ان التخصيص فيه لا يقدح
في حجية العام كذلك ههنا لا يقدح في علية الوصف والثابت بالاستحسان كما فانه يخصص عن
القياس الجلي ولا يقال التخلف قد يكون لفوات شرط العلة وقد يكون لمانع من ثبوت الحكم والمعلل
قد تبين ان المانع يجب تقديمه لانا نقول بيان احد المحتملين كما في العلل العقلية فان الحكم قد
يتخلف عنها لمانع وذكروا ان جملة ما يوجب عدم الحكم ثمة مانع من انعقاد العلة كما
في نكاح الاخت على اختها وكبيع الحر من قاتلها كما اذا اختار الشفيع الاخذ فلم يجب اليه وكبيع ما لا يملك
او مانع من ابتداء الحكم كما اذا اصابه قد فعه الرفع وكخيار الشرط فان السبب فيها

البيع وجبر فيه والشهود خرج الحكم وسوالملك ودخل عليه المسلم من دفع على الاداء لانه
لا يستلزم الدفع على عليه بدون الملك او من تمامه كما اذا اراد بعد اخراج اشهم والمذاق
وكخيار الرؤية فان البيع فيه صحيح مطلقا من غير شرط فاوجب الحكم ولكن لم يتم لعدم الرضاية
عند عدم الرؤية او من لزومه كما اذا اخرج امته حتى صار طبعا له وامن فان قلت انه
بالحكم القبض فاذكر خيار ثابت وان اريد الجواز ورد لازم قلت المراد الجواز على وجه يقضي الاقتدار
لعدم مقاومة المرئي فلا ندري مانع من تمام الحكم لحصول المقاومة وكخيار العيب فانه
حصل فيه السبب والحكم بتمامه لتمام الرضا لكن على تقدير العيب يتضرر المشتري فقلنا
بعدم اللزوم ولا تخصيص في الاولين لعدم وجود العلة فيهما بخلاف الاخير ولذكر
لهما موانع اخر بل قام ما يوجب عدم الحكم اصلا والثاني التخصيص في الالفاظ جاز
ان يسلم له ورود من قوانين اللفظ فيخصص لها وفيه نظر لانا لا نسلم ان التخصيص يطلق يستلزم
المجاز بل التخصيص في الالفاظ وكذا كمترك القياس بدليل اقوى ورود الاستحسان لا يكون
تخصيصا للقياس ليس بعلة لان من شرط ان لا يعارضه دليل اقوى منه و
لان العلة في القياس ما يلزم من وجوده وجود الحكم لاجماع العلماء على وجوب القيمة اذا
علم وجود العلة في الغرض من غير تقييد بعدم المانع فكل ما لا يلزم من وجوده وجود
الحكم لم يتخلف عنه والمانع لا يكون علة مع ان هذا ايضا التقييد لكن لانهم ما ادعوا





عليا ذكر عدم لازم العلة عنه وجود المانع فعلم من تركهم التقييد ان المراد من العلة ما
يجمع جميع ما يتوقف عليه التعدية من عدم المانع وغيره فعلم ان عدم المانع حاصل
عند وجود العلة فسواء عدم المانع اما ركنها او شرطها واذا وجد المانع فقد عدم
العلة وفيه نظر لان غلبة الظن كافية في العلية سواء المستلزمة للحكم او منع
الاجماع على وجوب التعدية مطلقا بل مع شرائط تم عدمها ان عدم العلة قد يكون
لزيادة الوصف على ما جعل علة كما ان البيع المطلق اراد به ما يقابل المقيد بالشرط
وهي علة فاذا زيد الخيار عليه فقد عدم المطلق بزوال وصف الاطلاق او لنقصان
اي لنقصان وصف معتبر من جملة اركان العلة او شرائطها كالخارج الخارج عدم
الخارج علة لانتقاض ان لانتقاض الوضوء وهذا ان عدم الخروج معدوم في المعزز
فلا يكون علة ومنها ان من دفع العلل المؤثرة فالوضع وهو ان يترتب على العلة
نقيض ما يقتضيه وهذا انما يسمع قبل ثبوت تاثير العلة والا يمتنع من الشارع
اعتبار الوصف في شيء ونقيضه على ما افصح عنه المصنف بقوله ولا شك ان اثبت
تاثيره شرعا لا يمكن فيه فالوضع فيه فظ لان هذا مبني على ظن ظهور
التاثير في نفس الامر الا على التاثير في نفس الامر وما ثبت فاد وضعه على عدم تاثيره
شرعا وسيأتي مثاله ومنه عدم العلة مع وجود الحكم وسيجيء عدم انعكاس هذا

لا يقدح في العلية لاحتمال وجود علة أخرى فان الحكم يجوز ان يثبت بعلل كثيرة
كالحكم بالبيع والهبة والارث ومنه الفرق ومعنى ان يبين في الاصل وصف له
مدخلية العلية لا يوجد في الفرع قالوا وهو فاسد لانه غير منصب التعليل اذا سلم
مسترشده موقف الانكار فاذا اورد عليه كان آخر موقف الدفع به وهذا بخلاف
المعارضة فانها انما يكون بعد تمام الدليل فالمعارضة لا يبتغي سبيلا بل يصير مدعيا
ابتداء وهذا انزال جدلي يقصد دون به عدم وقوع الخطأ في الحد والا فهو نافع
في اظهار الصواب وذلك سبيل مفيد عند كثير ولانه اذا ثبت عليه المشاركة بين
الاصل والفرع لا يضره الفارق ويلزم ثبوت الحكم في الفرع فرق ثبوت العلة فيه
سواء وجد الفارق او لم يوجد لكن ان اثبت في الفرع ما نفى ثبوت الحكم فيه يصير كما
قال العلة والكلام صحيح في الاصل اذا اورد على سبيل الفرق لا يقبل ينبغي ان
يورد على سبيل المعارضة حتى يقبل هذا تعليم ينفع في المناظرات وبهذا كل كلام يجد
في نفسه صحة اما ان يكون في الحقيقة منعا للعلة المؤثرة فانه اذا اورد على سبيل الفرق يمنع
للجدل توجيها فيجب ان يورد على سبيل المنع ثم ان لا على سبيل الفرق فلا يكون الجدل
من رد كقول الشافعي في اعتاق الراهن تصرف يبطل حق المرتهن فيرد بيع
فان بيع الراهن يبطل فيرد فان قلنا بينهما فرق فان البيع يحتمل الفسخ لا

لا عند فانه لا يحتمله بمنع توجيه هذا الكلام فينبغي ان يورد على هذا الوجه
وان حكم الاصل وهو بيع الراهن ان كان الى حكم الاولى وهو البطلان فلا نسلم ان لحكم
الاصل عندنا في بيع الراهن التوقف وان كان التوقف في الفرع وهو العتق ان اراد
عدم البطلان لا يكون الحكمان متماثلين وان اراد عدم التوقف لا يكون لان العتق لا يحتمل
الفسخ وكقولهم الوقف تبرع يضمن فيوجب الضمان كالخطأ، فنقول لا نسلم كالخطأ،
اذ لا قوة في ابداء الخطأ، ما الشك ان المتلف جزاء كامل فلا يجب قصور الجناية
وهو الخطأ، فان اورد على هذا الوجه بما لا يقبل الجدلي فنرد عليه بسبيل المانع
فنوجبه ان حكم الاصل وجوب العقد لكن لم يجب لما قلنا من ان قصور الجناية لا يوجب
المثل الكامل فوجب المال جنسه وفي الفرع وهو العمد الحكم عند الشافعي رحمه الله اما
مؤاخذة للقاتل ظلما فلا يكون الحكمان متماثلين ومنه الممانعة وهو منع مقدمة الدليل
اما بمنع السند او بدونه نحو اما انا نسلم انه بان يقول لانا انما ذكرنا الوصف
الجامع علة او صار العلة ولا بد في الجامع من ظن العلية والا لا فيتمكن
بكل طرد فيدور الى اللقب فيصير القياس عبثا والمناظرة عبثا فاحتاج الخصم
في جريان الممانعة في نفس العلة الى بيانه بجعله لاحتمال ان يكون متمسكا بما لا يصلح
دليلا كالطرد والتعليل بالعدم والاحتمال ان لا يكون هذا الوصف الذي ذكره

وهو الظاهر ان لم يكن من الفرد الاصلي

وقد يكون المنع مساعدة منه

نحو ان يقول المدعا لا نسلم ان الوصف
كذا منه

غير بنا والثاني مردود ولو الوصف الذي يوجد حيث ما وضع كالكم لكن لا نسلم
ان الشارع اعتبر هذا الوصف اولا فانه مردود وان كان صالحا للعلية بل غيره كما ذكرنا
ثانيا او نقول العبد خير فلا يقتل به الحر فقيل لانه ان العلة الاصل كونه عبدا بل حرمانه
المستحق السيد او الوارث واما وجود ما في الاصل او في الفرع كما تقرر واما في الربط
التعليل او صاف العلة فلكونها مؤثرة ومنه المعارضة الا تقسيم المعارضة وفيه
تنبيه على ان مرجع جميع الاعتراضات الى المنع والمعارضة لان غرض المستدل
الالزام باثبات مدعاه بدليله وغرض المعترض عدم الالزام بمنعه عن اثباته بدليله
والاثبات يكون بصحة مقدماته ليصح شاهدا وسلامته عن المعارض لتنفذ شهادته
فيترتب الحكم عليه والدفع يكون بمنع واحد مما فقدم سلامة الدليل يكون بالقدح في
صحة بمنع مقدمة من مقدماته وطلب الدليل عليها وعدم سلامته يكون بابداء شرط
في المعارضة بما يقابله ويمنع ثبوته حكمها فلا يكون من القبيلين لان يتعلق بمقصود
الاعتراض فالنقض وفساد الوضع من قبيل المنع والقلب والعكس والقول بالموجب
من قبيل المعارضة اما ان يبطل المعترض دليل المعلل ويسمى مناقضة المعترض
ان منع مقدمة الدليل يسمى ممانعة واذا ذكر لمنعه سندا يسمى مناقضة لكن عند قوم
اهل النظر المناقضة عبارة عن منع مقدمة الدليل سواء كان مع السند او بدونه

وعند الاصوليين عبارة عن / التعرض [illegible]
ورجوعا الى الممانعة لانها امتناع عن تسليم بعض المقدمات من غير تعيين و
تخلف الحكم بمنزلة السند لا وسلمه لكن يفسد الدليل على ما مر المطلوب
معارضة وبجوز ان يكون تعليل على نقيض الحكم المطلوب وهو علة الاول يسمى
معارضة في الحكم والثانية يسمى معارضة في المقدمة كما اذا قام المعلل دليلا على ان
العلة للحكم هو الوصف الفلاني فللمعترض ان لا ينقض دليله بل يثبت بدليل اخر ان
هذا الوصف ليس بعلة اما الاول فاما بدليل المعلل فان كان يزيد ان شرط عليه بقيد
تقييدا او تغييرا لا تبديلا ونحوه او سند معارضة فيها مناقضة اما المعارضة
فمن حيث اثبات نقيض الحكم واما المناقضة فمن حيث ابطال دليل المعلل اذ الدليل
الصحيح لا يقوم على النقيضين فان دليل المعترض على نقيض الحكم بعينه فقلت اعلم
بذكر ان المعترض جعل العلم شاهدا على حدما كان شاهدا على كقولهم صوم رمضان
صوم فرض فلا بد من تعيين النية كالقضاء فيقول المعترض صوم فرض فيحتاج
الى التعيين بعد تعيينه كالقضاء تعيين بالشروع من جهة العبد وكقولهم مع
الرمس لكن فمن تثليثة كفعل الوجه فيقول المعترض مع الرمس لكن ثلاثين
ثلثين بعد الى لا بزيادة على الوجه في علة دعوى الاستيعاب كفعل الوجه واذا ورد

لكن مثاب صوم رمضان تعيين قبل
الشروع في الصوم منافية وقت القضاء

دليل المعترض على حكم آخر لا على نقيض الحكم يلزم منه ذلك النقيض بسبق حكم ما فهو
من عكس الشيء ورفعه ليل وراءه على طريقة الاقتران كقولنا صلوة النفل جبران لا يبطل
فكذا ما يلزم بالشروع كالوضوء فان كلا بعبادة تجب بالشروع لا بدان يجب المضي فيها
اذا فسدت كذا الحج فيلزم بحكم عكس النقيض ان كل عبادة افاقدت لا يجب المضي
فيها لا يجب بالشروع فيقطعها ان كذلك وجبان يستوي فيما النذر والشروع كالوضوء
فانه لا يبطل فاسد فلا يجب بالشروع والنذر لان الشروع مع النذر لا ينفصلان
عن الآخر واذا كان كذلك لزم الاستواء النذر والشروع في هذا الحكم اعني عدم وجوب
صلوة النفل بهما والازم باطل الوجوب بهما بالنذر اجماعا وفيه نظر لانا لا نسلم
على انه لو كان عدم وجوب المضي في الفاسد علة لعدم وجوب الشروع لكان علة
لعدم الوجوب بالنذر والاول ان القلب لا يقوى من هذا ان من العكس لانتاج ان لا تاج
المعترض جاء بحكم آخر غير نقيض حكم المعلل ولا مشتمل عما لا يعنيه وايضا جاء
المعترض بحكم يجامع المستوا المجامع شمول الوجوب وشمول العدم واثبات الحكم
المعين اقوى من اثبات حكم المجامع ولانه ان دل لان الاستواء يختلف القدرتين
ومن شرط القياس اثبات شد حكم الاصل في الفرع الموضوع وهو الاصل الاستواء بطرفين
شمول العدم اي عدم الوجوب بالنذر ايضا في صلوة النفل وهو الفرع الاستواء

بطريق شمول الوجود اي الوجوب بالشروع ايضا وانا بدليل آخر عطف على قولنا فانا
بدليل المعلل وهو معارضة خالصة وجواب المعترض اما ان يثبت نقيض حكم المعلل بعينه
وغيره او يثبت حكما يلزم من ذلك النقيض كقولنا المسح ركن في الوضوء فيستلزم غسله
فالغسل فيقول المعترض مسح فلا يتسلث كما في الخف وهذا اي الوجه الاول الذي يقيم
قولنا المسح ركن في الوضوء فوق الوجه الثاني لدلالة صريحا على ما هو المقصود من المعارضة
اعني قولنا بالمعارضة الخالصة التي يثبت نقيض حكم المعلل بعينه وغيره لان المعلل بسيط
فنقيضه كما يتبادر لها بعلة القصور فيقال صغيرة فلا يولى عليها بدلالة الاخ كما قال فكانه
لا ولاية للاخ على مال الصغيرة لقصور الشفقة فالعلة بين قصور الشفقة لا القصر
عما يفهم من ظاهر العبارات والا لم يكن معارضة خالصة بل قلبا فالمعلل اثبت بطلق
الولاية فلم ينف المعارض مطلق الولاية بل ولاية بعينها وبين ولاية الاخ لكن اذا
انتفت بعض سايرها بالاجماع من جهة ان الاخ اقرب القريب بعد الولد فينتفي ان
يسلم نفي ولاية الاخ وغيره فهذا شان الوجه الثاني من المعارضة وكقولنا في
الثالث بعد لها زوجها فنكحت فولدت ثم جاء الزوج الاول فهو احق بالولد لقوله هذا
لانه قول مرجوع عنه لابي حنيفة لان صاحبي الفراش صحيح فيقال الزوج الثاني صاحب
فراش كملة فيستحق النسب كالزوج بفيشهود فولدت خالعارض فان اثبت حكما

آخر وعدم ثبوت الشيب في الزوج الثاني لكن يلزم من ثبوته في الثاني نفيه عن الاول
فاذا ثبت المعارضة فالترجيح بان الاول صاحب فراش صحيح والثاني بالعكس
لاعتبار ان كون الثاني حاملا كمن فساد الفراش للاول مع انه توجب حقيقة الشيب وانما
شبهة وحقيقة الشيء اولى بالاعتبار لا يقال بل في الطرف حقيقة النسب لانه يكون
الولد من مائة عشر سنين عندنا واما اثنانية فيهما ما فيه ضلالة وهو ان يجعل
العلة معلولا والمعلول علة وهي قلب الاشياء من قلب الاثنا اجعلت اعلاه
اسفله وانما يرد هذا اذا كان العلة حكما او وصفا لانه لا يمكن جعل الوصف معلولا
والحكم علة نحو الكفار حين يجلد بكرهم مائة فيرجم ثيبهم كالمسلمين لان جلد المائة
غاية حد البكر والرجم غاية حد الثيب فاذا وجب في البكر غاية وجب في الثيب
ايضا غاية لان النعمة كلما كانت اكمل فالجناية عليها يكون اعظم فيزاد اغلظ
فاذا وجب في البكر المائة يجب في الثيب اكثر من ذلك وليس هذا الا الرجم فان الشرع
لما وجب فوق جلد المائة الا الرجم والقراءة تكررت فرضا في الاولين فكانت فرضا
في الاخرين كالركوع والسجود فيقول المعترض المسلمون انما جلد بكرهم مائة
لانه يرجم ثيبهم فجعل المعلل جلد البكر علة لرجم الثيب والمعترض وجعل رجم
الثيب علة لجلد البكر وانما تكرر الركوع والسجود في فرضا الاولين لانه

فرضا في الاخرين والمخلص من هذا الايراد بالمخلص الجواب عن هذا القلب
بايراد الاحتراز من وجوه ان لا يكون المكون عكس التعليل ان تعليل احدهما
الاول يستدعي وجود احدهما عليه وجود الاخر وهذا اذا ثبت المساواة بينهما
ليس المراد المساواة من كل وجه لانه لا يتصور ذلك المساواة في المعنى الذي بين
الاستدلال عليه فهو يلزم بالنذر يلزم بالشروع اذا صح الشروع كالحج فيجب الصلوة
والصوم بالشروع تطوعا وفيه خلاف الشافعي فقالوا الحج انما يلزم بالنذر لانه
يلزم بالشروع فيقول المعترض الاستدلال من لزوم النذر على لزوم كالشروع
لثبوت المساواة بينهما بل الشروع اولى لانه انما وجب بعارض بالقربة وهو
النذر فلا يجب بعارض ما هو القربة اولى بخلاف الثيب الصغيرة تولى عليها مالها
كذا في نفسها كالبكر الصغيرة فيثبت اجبار الثيب الصغيرة على النكاح وفيه
خلاف الشافعي فقالوا انما يولى على البكر في مالها لانها يولى في نفسها فيقول
الولاية شرعت للحاجة الى التصرف والنظر في المال والبكر والثيب فيها سواء
فلا تقول الولاية في المال لعلة الولاية في النفس بل يقول لهذا ما شرعت للحاجة
لكونها ناقصتين فاذا ثبت احدهما ثبت الاخرى وهذه المساواة غير ثابتة
في المسلمين الاولين اما في علة الرجم فلان الرجم والجلد ليسا سواء في

ة نفسه بالان احدهما قابل والآخر مضرب والاشتراط ما حيث يشترط لاحدهما ما لا يشترط
للآخر فلا يمكن للاستدلال بوجود احدهما على وجود الآخر واما في المسئلة القراءة فلان
الشفع الاول والثاني ليسا سواء في القراءة لان قراءة السورة ساقطة في الشفع
الثاني وكذا الجهر ساقط فيه والبسملة يقعها عليها ذكر ولا يمكن للشافعي التخلص
من هذا القلب ويمكن لنا التخلص عنه بسئلة الشروع في النافلة البتة بتقصير
ومنها مخالصة ليست فيما سوى المناقضة بان اقام المعترض الدليل على ان علة
انتفاء العلة قبولها وان ثبت عليه وصف العلة وظهر تاثيره لانه ما ثبت قطعا
بل ظنا فيجوز ان يكون بيان علية وصف الخبر بوجوب الزوال الظن بعلية وصف
العلة استقلالا او ان اقام الدليل على علية شئ آخر فان كانت العلة قاصرة لا تقبل
عندنا كما اذا قلنا الحديد بالحديد سوى متفاضلا كالذهب
والفضة فيعارض بان العلة هي الاصل الثمنية دون الوزن ويقبل عند الشافعي
لان مقصود المعترض ابطال علية وصف العلة فاذا بين علية وصف آخر يحتمل
ان يكون كل منهما مستقلا بالعلة وان يكون كل منهما جزء علة فلا يصح الجزم بالاستقلال
وكذا ان كانت العلة متعدية الا ان جمع عليه لا يقبل كما يعارضا بان العلة العلم
وراء دخان هو متعد الى الاثر وغيره فلا فائدة له الا في الحكم بالجهل لعدم العلة

وبين لا تفيد الحكم لان الحكم قد تثبت بعلل شتى وفيه نظر لان وصف العلة يحتمل ان يكون
جزء علة وهذا القائل يخرج المعترض لان فرع الفرع هي علية وصف العلة وان تعدد الشئ
لا خرج الذي اصل المعترض عليه الى فرع مختلف فيه فيقبل منازعة اهل النظر الاجماع من
العلل والمعترض على ان العلم احدهما فقط لانه لو استقل كل منهما بالعلية لواجبه
احد القولين ما لانه ليس بصحيح احدهما ما يبرء فساد الآخر وجواز فساد واحدهما على تقدير
صحة الآخر لا يجدي نفعا مع ما ذكرنا ان الاشتغال بمثل هذا النظر لانه الخلاف لزوم البطلان

فتبين فعساك في دفع العلل الطردية بما يثبت عليها بوجود الدوران وجودا
فقط او وجودا وعدما والمراد بما سمعناه ما ليست بمجردة ليعم المناسب والسبر فيخرج
المعرف المؤثر والطردية ومدار بقاء الاول القطع بموجب العلم ومدار التزام ما
يلزم العلة تعليلها مع بقاء الخلاف فاحكم المقصود ومرجع العلل الى العلة ا
المؤثرة ان يصير مضطرا الى القطع بعدم تاثير رفع الخلاف ولا يمكن الجزم بتعليله
مع بقاء الخلاف كفقد الشرط ركن في الوضوء فيستقل بتعليله كفقد الوضوء
يستقيم هذا ايضا لكن العرض البعض لغلبة تكرارهم ومدارها البعض ربما واقترنت
بالاستبعاد بتثنية وزيادة وان يغرو فالبين تكراره ثلث مرات فتمنع ذلك الاصل
لانا ان الركنية توجب مقابل المستغرق الركن الكامل كما ان الصلوة بالاضافة

ما وقع فلا في الفرع المختلف فيه فاذا ثبت احدهما
انتفع القول بها على ان العلة

(قطاع القول من المعترض)

كفاءة القراءة والسجود والركوع لكن الفعل بالمستعار لما يمكن تكميله الا باكثر
لان تكميله بالاطالة بقيام غير محل الفرض وهذا باب من الرخص الحاد الذي يتسع
يمكن التكميل بدون التكرار وربما يصير فضلا فلا يلزم تغيير المشروع وزيادة توفيق لكون
المسنون هو التكميل بالاطالة وبدون التكرار فالامر لغو على التقدير الاول تعود بالجدير
العلة وعلى التقدير الثاني ممانعة والتفصيل ان يقال ان اردتم بالتثنية جعل ثلثة
امثال الفرض فنحن القائلون به لان الاستيعاب ثلثين وزيادة وان اردتم بالتثنية
التكرار ثلث مرات نمنع هذا الاصل وكقولنا صوم فرض فلا يتأدى الا بتعيين فلم
موجبه لكن الاطلاق تعيين لانه بالطلاق ينتظم تعيين الشارع وكقولنا المرفق
لا يدخل في الغسل لان الغاية للاسقاط لكنها غاية الاسقاط فلا
يدخل تحت الباقي ممانعة وبيانه الاصل يمنع الوصف الذي يدعي العلية
في الاصل وفي الفرع لكقولنا في سيلة الاكل والشرب كفارة الافطار بعقوبة
متعلقة بالجماع فلا يجب بالاكل والشرب بعد الزنا فلان بالجماع بلا يتعلقة بالفعل
على وجه يكمن جناية كاملة وكقولنا في بيع التفاحة بالتفاحتين انه بيع مطعوم
بمطعوم بجنسه فيحرم كالحنطة بالحنطة فنقول ان اراد الجازفة بالوصف الاول
لا نسلم ان بيع الحنطة بالحنطة جازفة بل هو متساوي ان اردتم بالوصف الثاني
وهو الكيل فالاصل ممنوع وان اردتم بالوصف الثالث وهو الخفاء فالحكم
لا يدور مع الوصف بل مع الحكمة وهو الفضل وهو ظاهر ممنوع

وصف وجواز عقد تفاوت اليسير هذا دليل على جواز الجازفة بالفلوس بجنسها
ان بيع القفيز بالقفيز جايز مع كون معدوداتها كثيرة وان اراد ان الجازفة
سبب الفساد تختص عاية خلقية ابتداء العبادة فلم تبق الفرع اعم من بيع التفاحة
بالتفاحتين فانه لا يدخل تحت الكيل والمعاوضة اما الممانعة فالحكم دليل المنع تبقى
على الذي يكون الوصف علة في الفرع او يمنع ثبوت الحكم الذي يدعيه العلة بالوصف
في الفرع كقولنا هذا سيلة فانه سيلة التفاحة بالتفاحتين ان ادعيتم صحته
منهي بالمساواة لانا نمنع انتفاء الفرع لما ذكرنا الآن وهذا المنع لا المنع الاول وان اد
عيتم انه غير منتفاء بالمساواة لانا نمنع الصيرورة لانهما اذا كيلا ولم يفصل احدهما على
الآخر عاد العقد الى الجواز وهذا اثبات المنع الغائي وكقولنا صوم رمضان فرض
فلا يصح الا بتعيين النية بالقضاء فيقول بعد التعيين ان اوجبتم ان الصوم يصح
لا بتعيين النية بعد صيرورته متعينا فلا نم وذلك في الاصل هو القضاء فانه انما يصير
متعينا بالشروع او قبله فلا نسلم ذلك في الفرع وهو صوم رمضان لان تعيين النية
قبل صيرورته متعينا ممنوع لانه متعين الشارع فلا يكون صحته متوقفة على تعيين
النية قبل صيرورته متعينا لانه يكون صحة صوم رمضان بمنزلة وامانعة في
سلامة الوصف للحكم فان الكلام باطل منقطا كما تراه امانعة منه للحكم في الوصف

كقولة الاخ لا يعتق على اخيه لعدم البعضية كان العتق فلانها ان العلة ايا علة عدم العتق
ة للفصل ابدا بان العتق هذا ان عدم البعضية فان عدم البعضية لا يوجب عدم العتق
جوابا ان يوجد علة اخرى للعتق بل العلة عدم القرابة المحرمة وكقولة لا يثبت النكاح بينها
النساء مع الرجال لانه ليس على الكاملة فلانا ان العلة ة الحد عدم المالية وكذا ة طلاق
بستند ذا بالعدم على العدم فانه يمكن ان يتعلق عن تلك العلة لا يوجب عدم الحكم فان الحكم
يكن ان يثبت بعلة اخرى الثالث فساد الوضع وقد تقدم وسد فوق المناقضة
اويكن الاحتراز عنها بتغيير اللام كتعليل الوجوب الفرقة بكلام احد المتزوجين الذميين
اذا اسلم احدهما قبل الدخول فعند الشافعي بانت ة الحال وبعد الدخول بانت بعد
ثلثة اقراء فقد جعلوا الاسلام علة لايجاب الفرقة وعندنا الاسلام على الاخر اكلام
فيه له وان ابي يفرق بينهما ة الحال سواء دخل بها او لم يدخل وكتعليل لابقاء النكاح
عد ارتداد احدهما اذا ارتد احدهما قبل الدخول بانت ة الحال وبعد الدخول بانت
بعد ثلثة اقراء عند الشافعي فيجعل الردة علة لابقاء النكاح بعض ازالة بجعلها
قاطعة للنكاح وعندنا تبين ة الحال سواء كان قبل الدخول او بعد الدخول قبل
ثم يقيم الدليل على ان تعليلهم مقرون بفساد الوضع بقولهم فان الاسلام لا يصلح
قاطعا للنعمة والردة لا يصلح عفوا ولا يذهب عليك ان لتعليل ح ولافساد

اي في غير الماء ان زنا او وطئ فيسقط العدة اصلا او الا يوجب تغير الاحكام
لا يوجب تغير الاحكام
ارتداد او لم يتعلق به الاحكام
الشافعي ان ارتداد احدهما يقطع العدة

وضح غايته ان لو قيل ان النكاح مبني على العصمة والردة قاطعة لها فكون منافيا للنكاح
ولا بقاء للشرع الجاء لان يسند الاحكام مطلقا ان بقاء النكاح مع الارتداد وكذا
لا يتعلق بمقصوده المقام اذ لبين بيانا ان الحكم قد رتب على العدة تقتضي تقتضيه
وكقولة اذا يع باطلاق النية يقع عن الفرض فكذا نية النفل عند الشافعي لان
تعلق النية ة العبادة التي تتنوع الى الفرض والنفل يصرف الى النفل كذا ة التعلق
بالصوم فاذا استحق المطلق الفرض وقع استحقاق بنية النفل للفرض وليس
ة هذا فساد الوضع بالمعنى المذكور بل بمعنى ان فيه حمل المقيد على المطلق وهذا ما ذكره
بقوله فان بعض العلماء حملوا المطلق على المقيد فانا هذا محل القيد على المطلق
وبعد باطلاق وكقولة المطعوم بشرط دون خطر بعض كثير الاحتياج اليه فيشترط النكاح شرط
زايد وهو التقابض كالنكاح فانه يشترط له الشهود ويتعلق بالمطعوم قوام
النوع وبقاء الشخص كما يتعلق بالنكاح بقاء النوع فيقال لما كان الحاجة اليه
اكثر جعل الله تعالى اوسع كاما والهبة فلم يشرع بشرط التقابض فملك المطعوم
على كونه دا خطر فساد الوضع الرابع المناقضة وهي تجيء اهل الكلام والعلة
المؤثرة كقولهم الوضوء والتيمم طهارتان فيستويان ة النية فينتقض بتطهير
الخبث عن البدن او الثوب فيضطر الى ان يقول الوضوء تطهير حكمة ان تعبد غير

معقولة فيشترط النية تحقيقاً لمعنى التعبد كالتيمم بخلاف تطهير النجاسة فانه تطهير حقيقي فيعقل المعنى فيه ثم الوضوء تطهير حكمي بمعنى ان النجاسة حكمية اي حكم الشارع بالنجاسة نحو الصلاة فجعلها كالحقيقة حتى يزيلها الماء كما يزيل الحقيقة فهو اي النجاسة غير معلولة بمعنى ان العقل لا يستقل بادراك تلك عينه ورود الشرع اذ لا يعقل ان تجب البداءة بالوجه بخروج النجاسة من السبيلين وما مناسبة بين عدم استقلال العقل بدرك شيء وبين اوجه اياه بعينه الشرع وبعد رتبة المعقولية التي هو المعقول بمعنى ان ادراك العقل ترتب الحكم على الوصف اعم من ان يستقل بذلك او يتوقف على الشرع فعلى هذا يصح قياس غير السبيلين على السبيلين بان الحكم بكون الخارج النجس سبباً للحدث واما قولهم ترتب الهداية ان تأثير خروج النجاسة في زوال الطهارة معقول فمعناه ان صاحب الشرع لما حكم بزوال الطهارة عن البدن عند خروجها من السبيلين ادرك العقل جعله سبباً ولا يلزم من قوله صاحب الهداية قياس الماسة على الماء في رفع الحدث الماسة قياسها عليه في رفع الخبث بجامع العلم انه عدم معقولية النص منا معقولاً وعلى فرض انا نسلم قياسها الماسة على الماء في رفع الخبث بجامع انها منزلة نازلة للنجاسة كالماء وهذا لا يوجب في الحدث لانه امر مقدر لا يتصور قيامه

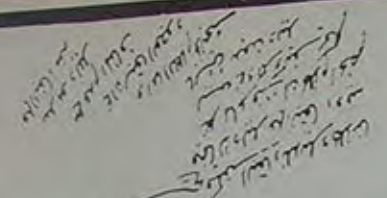
من تطهير بالماء معقول ما بينا بخلاف التراب لانه في نفسه ملوث لا يصير مطهراً الا بالقصد والنية فلا يحتاج الى النية في كل ازالة النظير فيحمل الكل سواء نوى او لم ينو بل يحتاج اليها في ضرورته قرنه والصلوة يستغنى عنها اي عن صيرورة الوضوء قربة كما في سائر الشرائط للصلوة فانها لا يتوقف على وضوء مدة قربة وانما تحتاج اليه لكونه وضوء طهارة واما المسح فلحق بالغسل بنية او وظيفة الرأس لما ثبت بها الغسل لكن بدفع الحرج اقتصر على المسح فكان خلفاً عن الغسل فاعتبر في حكم الاصل فاما غسل الاعضاء الاربعة غير معقولة فكيف يكون تطهيراً بالماء معقولاً تقريره ان النجس بالنجاسة الحكمية يحكم الشرع جميع البدن فاذا التزمها وتطهر بالماء بعض الاعضاء هو اقل البدن وخصوصاً في خروج النجاسة الحقيقية ليست بمعقولة فيجب ان لا يحصل بدون النية كما لنا فيما قلنا لما انصف البدن بها ان بالنجاسة بحكم الشرع وجب غسل جميع البدن لان الشرع حكم بسراية النجاسة وليس بعض الاعضاء اولى بالسراية من البعض فوجب غسل جميعها لكن سقط البعض المعتاد دفعاً للحرج وابقى هذا اذا ابقوا اقتصر على غسل الاطراف المعتاد دفعاً للحرج وبقي غسل الاطراف الاربعة التي من اتمامها الاعضاء فلا يكون غسل تلك الاعضاء غير معقول فلا يجب النية واقر على الاصل في غير المعتاد كالمني والحيض فانه قليل الوقوع بالنسبة

الى السبعة والغايط فلا حرج في غسل جميع ما سوا الاصل فلا يكتفى بالبعض وفي هذا
الفصل فروع آخر مذكورة في اصول فخر الاسلام طولنا بها مخافة التطويل بالزيادة
على المقصود للغاية فان مقصود الاصول ليس معرفة فروع الاحكام وكيفية
توضيح المقصود ايراد مثال او مثالين في [illegible] في الانتقال في انتقال القياس
في قبيله من كلام الى آخر والكلام المنتقل اليه ان كان في غير علة وحكم فهو خلو
عن [illegible] القبيل خارج عن البحث وهو انما يكون قبيلا اذا يتم اثبات الحكم الاول به
اما ان يكون في العلة فقط او في الحكم فقط او فيهما جميعا وعلى هذه الاقسام
يقول فلا يخلو اما ان ينتقل الى علة اخرى لاثبات علته اي علة القياس لاثبات
الحكم الاول او لاثبات حكم آخر يحتاج اليه الحكم الاول او لم يحتج اليه لكن خرج
في الكلام خارجا عن المقصود او ينتقل الى حكم كذلك يحتاج اليه الحكم الاول
فشبيه بالعلة الاولى ان لا بد ان يكون اثباته بعلة القياس والانتقال في الانتقال في العلة
والحكم جميعا فصارت الاقسام منحصرة في الاربعة والاول صحيح كما في الاسئلة قال العبد
الضعيف اذا استهلك الوديعة لا يضمن لانه مسلط على استهلاكه فلما انكر المضمن
احتاج الى اثبات شبه الاسبب انتقالا لحقيقة لان الانتقال ان يترك الكلام الاول
بالكلية ويشتغل بآخر كما في قصة الخليل عم وانما الحق الانتقال بهذا القسم

ان يترك هذا الكلام ويشتغل بآخر وان كان دليلا على الكلام الاول وكذا الثاني عند البعض
قصة الخليل عم حيث قال ان الله تعالى يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب
فلم يقل بيان دليل كان عند البعض لما لم يثبت الحكم بالعلة الاولى بعد ذكر
مقدماتها خرج الكلام لبيان سقوط الكلام بالانتقال من دليل الى دليل والغرض
من اظهار الصورة لا يحصل وفي نظر وانما قصة الخليل عم فان الحجة الاولى وهو
قوله ربي الذي يحيي ويميت كانت ملزمة والتعيين عارضة بامر باطل وهو قوله انا احيي
واميت فالخليل عم لما خاف الاشتباه والتلبيس على القوم انتقل الى علة لا يكون فيها
شبهة اصلا ولا نزاع في جواز مثل هذا الانتقال والثالث كتعليقنا الكفارة على
احتمال الفسخ بالاقالة فلا يمنع الصرف الى الكفارة كما يبيح بالخيار والاجارة فان
البائع عبد بشرط الخيار يجوز اعتاقه بنية الكفارة وكذا اجر عبدا ثم اعتقه بنيتها
فان قيل عندي لا يمنع هذا العقد الصرف الى الكفارة بل يمنع نقصان الرق فنقول
لم ينقص ونثبت سببا ان عدم نقصان الرق [illegible] بعلة اخرى كما تقول
الكتابة عقد معاوضة فلا يوجب نقصانا في الرق وان اثبتناه بالعلة الاولى فهو
مثل الرابع من الانتقالات كما تقول احتمال الفسخ دليل على ان الرق لم ينقص
فلا يصح والرابع احق لان العلة التي اوردها بالكتابة قطع الشبهات

بلا احتياج الى شئ آخر وان انتقل الحكم لاحاجة اليه او الى علة لاثبات حكم كذلك فهو
بالملك كملة وهي تشتمل على ابواب وفصول: ... الخ التصليح للدفع دون
الاثبات وتلقيبها بالقاصرة اولى من تلقيبها بالفاسدة اذ لا خلاف في صحتها نظر
للاثبات منها استصحاب ما دعوا الحكم ببقاء اسكان ذو الزمان الاول لم يظن عدمه وهو
حجة عند الشافعي والمزني وابي بكر الصيرفي خلافا للحنفية والمتكلمين فانه عندهم اذا
كان اوانيا ثابت تحقق عدمه لم يلزم وقوع الشك في بقائه انما لم يقع ظن بعدمه وعندنا حجة
للدفع بمعنى ان لاثبت حكم دعم الحكم مستندا الى عدم دليل او الاصل في العدم الاستمرار
حتى يظهر دليل الوجود لا لاثبات لحبق المقصود غير مشروع عندنا لان
الارث من الاثبات فلا يثبت به ابتداء بالاستصحاب ولا بورث لان عدم الارث ما
من باب الدفع فثبت به والتصليح على الانكار اي مع المدعى عليه لا تصح عند فيجعل براءة
الذمة وهي الاصل حجة على المدعي بمنزلة اليمين فلا يصح بعد اليمين وليس بمنزلة الدفع
الحق حتى يكون مسموعا بالاتفاق وانما هو لالزام المدعي واثبات براءة المدعى عليه
وعندنا يصح التصليح لما قلنا ان الاستصحاب لا يصلح حجة لاثبات فلا يكون براءة الذمة
حجة على المدعي فيصح التصليح ويجب البينة على الشفيع عندنا على ملك المشتري اذا
انكره المشتري لان ملك الشفيع الدار المشفوعة بها ثابت بالاستصحاب فلا يكون حجة

اشتري ويجب البينة على الشفيع على ملك المشتري بها لا عنده واذا قال لعبده ان
دخلت الدار اليوم فانت حر ولا بد بينة دخلها لان الثابت قول المولى عندنا لان
العبد تمسك بالاصل فان عدم الدخول هو الاصل فلا يصح حجة للمستحق على الرق
ان بقاء الشرائع بالاستصحاب فلو لم يكن حجة لما وقع الجزم بالظن ببقائها ولانه
لو انتقض الوضوء شك فالحدث حكم الوضوء وهو الحكم والحكم بالحدث واذا شهدوا انه
كان ملك المدعي بحكم بالملك له لان وقوع الشك في طيان الصدقة حجة للاصحاب على اعتبار
استصحاب الكثير من الزوع والثاني ان الدليل الموجب للحكم لا يدل على البقاء وهذا ظاهر
لان البقاء غير الوجود وعند نظر لانا ان اريد عدم الدلالة بطريق القطع فلا نزاع
وان اريد بطريق الظن فهم وهو الظهور عند الخلاف وغير مسموع ثم ما ذكر من
الدليل غير محل الخلاف لان المخصم لا يدعي ان موجب الحكم يدل على البقاء بل الدال على البقاء
وهو سبق الوجود مع عدم ما ينافي بمعنى انه يغلب ظن البقاء، والظن واجب للاتباع
فيبقى الشرائع بعد وفاته عليه السلام استصحابا بدلالة النسخ الشرعية بالاحاديث
الدالة على ذلك وفيه نظر لما مر فيما تقدم ان طريق زوال الحكم الشرعي منحصر
في النسخ واما موته فقد صرح جوابه في النسخ من ان النص الدال على شرعية موجبة
فقط الى زمان نزول الناسخ وعدم بيان النبي عليه السلام للناسخ دليل على عدم نزوله



[illegible] لا تزال النسبة قطعا لوجوب التبليغ والتلقين ثم والوضوء والبيع والنكاح
ونحو ما يتوقف حكما ممتدا الى زمان ظهور منافي لجواز الصلوة وحل الاستمتاع والا
لان الثابت يقينا لا يزول الا بيقين مثله وهذا ان فرض كون الاستصحاب حجة للدفع
وقد مر انه لا خلاف فيه ومنها ان الحجج المذكورة تحكيم للحادث الطارئ مع المتغير
اذا اختلفا بعد مضي المدة زوجان الماء وانتفاءه ولا بينة بحكم الحال فان تحكيمه
للحالة عند دليل آخر واجب فان كان جاريا في الحالتين التقى قدرت الطاهرية
والا اي وان لم جاريا في التقى المتأخر وجواب تحكيم الحال يصلح للدفع دون
فلو مات مسلم وجاءت امرأة الذمية مسلمة وادعت اسلامها قبل موته وانكره
الورثة فالقول لهم لانهم الدافعون ويشهد لهم ظاهر العدوث والحكم الحال الكفر
لا يصح حجة للاستحقاق من جهتها ظهر ان حكم الحال الخاص دون العدوث بالظاهر
ومنها ان من الحجج المذكورة اضافة الحادث الى اقرب الاوقات من جملة ما يتمسك به
للدفع دون الاستحقاق فان يضاف الحادث الى اقرب الاوقات حدوثه فانه للاصل الاقوى
وقد تمسك به في اثبات الاستحقاق عاما فصح عند هذه المسئلة مات زيد فجاءت
امرأته مسلمة وقالت اسلمت بعد موته وقالت الورثة اسلمت قبل موته فالقول
قولهم وقال في القواعد قولها لان الاسلام حادث فيضاف الى اقرب الاوقات فلهم

[illegible]

[illegible] سبب في بيان ثالث الحال فيثبت ما يصح تحكيما للحال وهذا ظاهر تعتبره للدفع وما ذكره
ابن طاهر يصلح للدفع الا انه اعتبره للاستحقاق ولا يصلح له قيل من الحجج المذكورة التعليل
بالسوي وذكره شراح النساء ان ذلك المانعة في العلل الطردية والحق ان الامر
لا يتفق هنا فيه عند الدوران ملك العدم ، ، ، ، ، ، البعضية كما بين
فوقانه يمكن الوجود جعلة الاقرب الا انه يثبت بالاجماع او النقض ان لعلة واحدة فقط
وهو باطل لزم من عدمها الحكم كعدم محمد ونحو العصابة غير معتمدين لانه لم يعتبر فانه لا يتم
ثبت الضمان بعلة اخرى للاجماع على ان علة الضمان هنا سوى العقد للاجماع
انه اذا ثبت احد العلتين واحدا بالاجماع او النقض فهو كذلك الصحيح والا قلب من جملة طرح
الشرعية اذا لم يقل احد بحجيته بل سوء تمسك يقلس فاسد بمنزلة الاقيسة الطردية وكذا
نعلم فارق الشبهة فانه ترجيح فاسد لاحد القياس لا حجة برأسها وقد ذكر
اصل الفارق مرجعه الى التمسك بالاستصحاب الا ما ذكرنا ان الاصل عدم الوجوب
خبر ما ان من الغايات ما يدخل تحت المعيار ومنها ما لا يدخل فلا يدخل الامر فقال
تحت حكم البدء بالنكرة والاصل عدم وجوب غسله وقد مر ان الاستصحاب حجة في الدفع

المعارضة والترجيح سوء اللغة جعل الشيء راجحا وفي الاصطلاح

بيان الدفع لاحد المتعارضين على الاخر اذا ورد دليلان تقيضه احدهما عدم

[illegible] ان قوة
التقيضين الاستصحاب وقوع المتعارضين
لا يستصحب الترجيح لان فيهم التقاوت
في اقتضاء النقيض فقد يدوم بان
الدليلين المتساويين ام
متساويين وذلك ظاهر
الصحة والاتفاق في الظاهر
لوقوع التعارض فيهما
لانه كما انتفى احدهما بالقوة الاولى
الوجود

عدم ما يقتضيه الآخر محل واحد احرز به عما يقتضي حل المنكوحة وحرمة امها
بزمان واحد احرز به عما يقتضيه حل وحل المنكوحة قبل الحيض وحرمة عند الحيض
ولابد سهنا من اشتراط امور آخر مثل اتحاد المكان والشهود ونحو ذلك مما لابد منه في تحقق
التناقض اللائق ايراد بما ذكر اقتضاء احدهما عدم ما يقتضيه الآخر بعينه حتى يكون
النفي وارداً على ورد عليه الاثبات فلا حاجة الى اشتراط امر زائد وذكر اتحاد المحل
والزمان زيادة توضيح وتنصيص على ما هو ملاك الامر في هذا الباب فان تارة يكون
بان يكون طلقتين او قطعتين فلا عبرة بكون احدهما متواتراً والآخر مشهوراً لانهما
قطعيان او يكون احدهما او قوى بوجه من وجوه المرجحات كخبر يرويه عدل فقيه وخبر يرويه
عدل غير فقيه فبينهما معارضة والقوة المذكورة رجحان في الصورة الثانية وان كان
الاقوى بما سوى مرجح كالنقل مع القياس فلا يستلزم رجحانا لعدم التعارض فلا يتأتى
النقض راجح على القياس فهذه ثلث صور في الاولى معارضة ولا ترجيح وهذا جائز
او لا مانع من ذكره والحكم بالتوقف في الثانية معارضة وترجيح في الثالثة لا معارضة
فلا ترجيح من قولهم متعلق بقولهم يجتمعان ان راجح تاليه لوزان حين يشترى بيعاً
بدرهمين وثمانية فانا سلمنا الانبياء بمكذا ان والمراد الفضل القليل لا يلتزم
الترجيح في قضاء الدين فيجعل ذلك الفضل القليل عفواً لانه لقلته في حكم الموصوف

كزيادة الجودة والعدل بالاقوى وترك الآخر وأجيب القدرتين الاخيرتين دائما
على الثالثة فاذكره بقوله اذ قد يساويها قوة سواء تساويا بالعدد او لا فعلى الاجتماع بها
معارضة الاجماع يتعين التبديل على ما تبيانه والكتاب والسنة ان تعارضا
الكتاب بالكتاب والسنة الكتاب على كل ما وقع في صورة التعارض بأحد نسخ احدهما
على الآخر او لا تناقض بين ادلة الشرع لانه اثر الجهل والشرع منزه عنه لكنا لما جهلنا
المتقدم توهمنا التعارض ولا تعارض في الواقع فهذا رجحنا فان علم التاريخ جوزنا بعلوه
وهو ان يكون المتأخر ناسخاً للمتقدم والا يطلب الملخص برفع المعارضة والجمع بينهما
ما امكن باعتبار الملخص من الحكم او المحل او الزمان وسيأتي ذلك على الاثرين فان
تيسر ذلك فبها والا يترك العمل بهما ويصار من الكتاب الى السنة ومن القياس مثال
المصير الى السنة عند تعارض الآيتين كقوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر من القرآن فاستعمله
ابو حنيفة فانه تعارض فيه آيتان فصار الى قول من قال ان امام قراءة الامام له قراءة
ومثال المصير الى القياس عند تعارض السنتين ما روى النعمان بن بشير رضي الله عنه ان النبي
صلى الكسوف كما تصلون ركعة وسجدتين وروت عائشة رضي الله عنها
ان النبي صلى ركعتين باربع ركوعات واربع سجدات فصار الى القياس على سائر الصلوات
واقول النعمان رضي الله عنه ان الشرع لا يجري بين قبلتين اذ لا تصور فيهما التقدم

والمتأخرون لابن الاجماع ودليل قطعي من الكتاب والسنة لان الاجماع لا ينعقد بخلاف
نص قطعي ان امكن ذلك والاوجب تقدير الاصل والحكم على ما كان عليه قبل ورود الدليل
لبيان كذا نسود الحمار حيث تعارض فيه الاخبار روي عن ابن عباس رضي الله عنهما
وروي عن ابن عمر رضي الله عنه طاهر ح والاخبار روي عن جابر رضي الله عنه ان النبي عليه السلام
سئل اشتوضا بما افضلت الحمر قال نعم وبما افضلت السباع وروي انه عليه السلام
ان شئت فلا توضا منها وروي انه عليه السلام ابوح بخلطة السور لحاجة الطهارة
للعلم المتولد من اللحم النجس فلما تعارضت الادلة بقي الماء طاهرا على ما كان لانه كان طاهرا
بيقين والمتوضي محدثا كذلك فلا يزول اليقين بواحد منهما وانما لم يحكم بسقوط الطهورية
لانه يلزم من الحكم بزوال الحدث اذ لا معنى للطهورية الا هذا وفيه اهدار لاحد الدليلين
بالكلية لاتقرير الاصل وان لم يكن بد من ادنى عدول عن الاصل ضرورة امتناع
الحكم بسقوط الطهورية في الماء والحدث المتوضي وبواب التعارض في الكتاب والسنة
اما بين ايتين او قراءتين في آية كقراءتي الجر والنصب في قوله تعالى وامسحوا برؤسكم وارجلكم
فان الاولى تقتضي مسح الرجل والثانية غسلها وما قيل ان المراد بالمسح في الرجل
هو الغسل بقرينة قوله الى الكعبين اذ المسح لا يتقدر له غاية في الشرع فيكون
قبيل المشاكلة وفائدته الخروج عن الاسراف المنهي عنه فعطف على الممسوح له

ليصح لكن لشبهه بالواجب اقتضى كما قيد واغسلوا وجوهكم غسلا حقيقيا
شبهها بالمسح مرة ودبان التثليث في غسل الاعضاء الوضوء سنة والاصباغ مستحب
والعلم بوجوب الاقتضاء على الوجه المذكور يناني ذلك اذ المتبين آية وسنة
شهرة او متواترة والتلخص اما من قبل الحكم او الحكم والزمان فانه اعتبر
التعارض الاتحاد في احد الصورتين الاشياء فالتلخص بان يدفع الاتحاد في واحد
منها اما الاول اي التلخص من قبل الحكم فاما ان يوفق الحكم بان يجعل بعض افراد ما
بتاء احد الدليلين وبعضها بتاء الآخر كقسمة المدعى بين المدعيين بحجتيهما
او بان يحمل على اختلاف الحكم بان تبين مغايرة ما ثبت بأحد الدليلين لما اتبع بالآخر
كقوله تعالى لا يواخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يواخذكم بما كسبت قلوبكم وقوله تعالى
اخر لا يواخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يواخذكم بما عقدتم الايمان فكان اللغو
في الآية الاولى ما يسبق اليه القلب من غير دليل اقتران به فيها واللغو في الآية
الثانية ضد العقد بدليل اقتران به فيها والعقد قد يكون لليمين في المستقبل
كالبيع ونحوه قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود فاللغو في الآية الثانية
يشتمل اللغو سواء نشأ عن الغائبة اليمين المشروعة بتحقيق البر والصدق
بظن كما لا يسمون فيها لغوا وقوله تعالى واذا سمعوا اللغو اعرضوا وجب عدم المؤاخذة

اي الآية الثانية يقتضي عدم المواخذة على كسب القلب ثانية فوقع التعارض بين
الفريقين فجمع بينهما بان المراد من المواخذة في الآية الاولى المواخذة في الآخرة بدليل
اقترانه بكسب القلب وفي الثانية في الدنيا اي بالكفارة اي لا يواخذكم الله بالكفارة في
اللغو ويواخذكم بها في المعقودة ثم قد الكفارة فقال كفارته اطعام عشرة مساكين
وهذا تنبيه على طريق دفع المواخذة في الآخرة اي اذا حصل الاثم باليمين المنعقدة
فوجه دفعه وشرع اطعام عشرة مساكين وانما تغايرت المواخذتان اندفع التعا
رض والثاني يحمل المواخذة في الآية الاولى على المواخذة في الثانية اي بالمؤاخذة
في الدنيا حتى اوجب الكفارة في الفريق وحمل العقد في الثانية على كسب القلب الذي ذكر
في الآية الاولى حتى يكون اللغو هو عين اللغو المذكور في الآية الاولى وعدد الشهر
ويكون العقد شاملا للفريق ويصير بعض الآيتين واحداً وعدني الكفارة عن اللغو
اثباتا على المعقودة والفريق وذكر كسب القلب مقررا العقد محمل
فيحمل على السفر ويندفع التعارض لكنه ما قلنا اولى من عكسه لان على ما قاله يلزم
ان لا يكون العقد بحر على معناه الحقيقي من غير ضرورة بخلاف ما قلنا فانه في
عرف الشرع حقيقة في قولكم يكون لحكمه في المستقبل وايضا الدليل دل على ان
المواخذة في الآية الاولى من المواخذة الأخروية وهو اقترانها بكسب القلب الذي هو

بالقصد وعدم المواخذات - ٤٠ الدنيوية في الآيتين قبل التعارض هذا اللغو
في الصورتين واحد وهو ضد الكسب وهو السهو الخالي عن القصد وهذا ظاهر في الآية
الاولى بدليل اقترانه بكسب القلب وكذا في الثانية لانه لا يليق من الشارع ان يقول لا
يؤاخذكم بالفرس الذي يدع الدار بلا سلاح بل اللايق ان يقول لا يؤاخذكم الله بالسهو
كقوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا والمواخذة في الصورتين في الآخرة
لان الآخرة دار الجزاء والمؤاخذة لكن في الثانية سكت عن الفرس وذكر المنعقد
واللغو وقال الاثم الذي في المنعقدة يستر بالكفارة لان المراد المواخذة في الدنيا و
بين الكفارة فالآية الثانية دلت على عدم المواخذة باليمين السهو وعلى المواخذة
في المنعقدة وهي ساكتة عن الفرس فالآية الاولى اوجب المواخذة على الفرس والثانية
لم تعرض لها لا نفيا ولا اثباتا فاندفع التعارض وثبت الحكم على وفق مذهبنا واما الثاني
وهو التخلص من قبل المحل فبان يحمل على تغاير المحل كقوله تعالى فلا تقربوهن حتى
يطهرن بالتشديد والتخفيف فان التخفيف يوجب الحل بعد الطهر قبل الاغتسال
المستفاد من الغاية وبالتشديد يوجب الحرمة قبل الاغتسال فحملنا المخفف على العشرة
والمشدد على الاقل فلم يحل لها الوطء اذا طهرت لعشرة ايام حصل الطهارة
الكاملة لعدم احتمال العود واذا طهرت لاقل منها يحتمل العود فلم يحصل

اي الآية الثانية يقتضي عدم المواخذة على كسب القلب ثانية فوقع التعارض في
الغموس بينهما بان المراد من المواخذة في الآية الاولى المواخذة في الآخرة بدليل
اقتران كسب القلب وفي الثانية اي بالكفارة اي لا يواخذكم الله بالكفارة في
اللغو ويواخذكم بها في المعقدة ثم قرر الكفارة فقال كفارته اطعام عشرة مساكين
ومذا تنبيه على طريق دفع المواخذة بالكفارة ايضا اذا حصل الاثم باليمين المنعقد
فوجه دفعه وشرح اطعام عشرة مساكين وبما تغايرت المواخذتان اندفع التعا
رض والشافعي يحمل المواخذة في الآية الاولى على المواخذة في الثانية اي المواخذة
في الدنيا حتى اوجب الكفارة في الغموس ويحمل العقد في الثانية على كسب القلب الذي ذكر
في الآية الاولى حتى يكون اللغو هو عين اللغو المذكور في الآية الاولى وهو السهو
ويكون العقد شاملا للغموس ويصير معنى الآيتين واحدا ومعنى الكفارة عن اللغو
اثباتا على المعقدة والغموس وذلك لان كسب القلب مفسر والعقد يحمل
يحمل على المفسر ويندفع التعارض لكنه ما قلنا اولى من هذا لان على ما قال يلزم
ان لا يكون العقد مجرى على معناه الحقيقي من غير ضرورة بخلاف ما قلنا فانه في
عرف الشرع حقيقة في قوله يكون لحكمه في المستقبل وايضا التقييد بالعلم ان
المواخذة في الآية الاولى من المواخذة الاخروية وهو اقتران كسب القلب الذي هو

بالقصد

بالقصد وهو مدة المواخذات ـ ع ـ الدنيوية في الآيتين قبل التعارض هذا اللغو
في الصورتين واعلم ان موضوع الكتاب وهو السهو الخالي عن القصد وهذا ظاهر في الآية
الاولى بدليل اقتران كسب القلب وكذا في الثانية لانه لا يليق من الشارع ان يقول لا
يواخذكم بالغموس الذي يدع الديار بلا بلع بل لا يليق ان يقول لا يواخذكم الله بالسهو
كيف وقد شارك بالاثم واخذنا ان نسيانا او خطأنا والمواخذة في الصورتين في الآخرة
لان الآخرة دار الجزاء والمواخذة لكن في الثانية سكت عن الغموس وذكر المنعقدة
واللغو وذلك الاثم الذي في المنعقدة يستر بالكفارة ان للمراد المواخذة في الدنيا و
بهذه الكفارة فالآية الثانية دلت على عدم المواخذة بايمان السهو وعلى المواخذة
في المنعقدة وعلى ساكته عن الغموس فالآية الاولى اوجب المواخذة على الغموس والثانية
لم تعرض لها لا نفيا ولا اثباتا فاندفع التعارض وثبت الحكم على وفق مذهبنا واما الثالث
وهو التخلص من قبل العمل فبان يحمل على تغاير المحل كقوله تعالى فلا تقربوهن حتى
يطهرن بالتشديد والتخفيف فانه بالتخفيف يوجب الحل بعد الطهر قبل الاغتسال
المستفاد من الغاية وبالتشديد يوجب الحرمة قبل الاغتسال لان المخففة للعشرة
والعشرة على الاقل فلم يحل بالشك لانها اذا طهرت لعشرة ايام حصل الطهارة
الكاملة لعدم احتمال العود واذا طهرت لاقلهما احتمل العود فلم يحصل

بالقصد

الظهار الكاملة فاجمع الى الاغتسال لتاكد الظهار واما الثالث وهو المخلص
من قبل الزمان فانه اذا كان مع اختلاف الزمان يكون الثاني ناسخا للاول كما ان
[illegible] دلالة كنصين احدهما عام والآخر مبيح يجعل
المحرم ناسخا للمبيح لان قبل البعثة كان الاصل الاباحة والمبيح ورد لابقاء ثم
المحرم نسخه ولو جعلنا على العكس بان جعلنا المحرم متقدما على المبيح تكرر النسخ
اذ يكون المحرم ناسخا للاباحة الاصلية ثم المبيح يكون ناسخا للمحرم وهو ايراد التكرار
المذكور لانه يثبت بالتكرر وقد ينظر لان الاباحة الاصلية ليست حكما شرعيا فلا يكون
الحرمة بعدها نسخا وانما يكون لورود الزمان المتقدم دليل شرعي دال عليها وذلك
غير مسلم ولو قبل بدل قوله ولو جعلنا على العكس تكرر النسخ ولو جعلنا على العكس
تكرر التبديل احدهما بعد بالاباحة الاصلية والثاني تبديل للحرمة يندفع النظر فتدبر
قال فالجواب سلام هذا ان تكرر النسخ بناء على ما قلتم من جعل الاباحة اصلا وانا نقول
بهذا الاصل لان البشير بتركه سيدرك شرائع الزمان واما هذا ان كون الاباحة
اصلا بناء على زمان الفترة قبل شريعتنا فان الاباحة كانت ظاهرة في الاشياء
كلها بين الناس في زمان الفترة وذلك باق الى ان يوجد المحرم وانا كان كذلك لانحلال
الشرائع في ذلك الزمان فلم يبق الاعتماد والوثوق على شيء منها وظهر الاباحة

بمعنى عدم العقاب على الانتفاع به سالم يوجد المحرم واعلم ان الشيء الذي كان الا
نتفاع به ضروريا كالسم القاتل وغيره يمنع الاعتذار من جواز تكليف الاطباق وان لم
يكن مضرورا كالخمر الناكهة فانه لم يوجد له دليل المنع ولا دليل عدمه فحكم الاباحة
عند بعض المعتزلة وبعض الفقهاء من الحنفية والشافعية والحرمة عند المعتزلة
البغداذية وبعض الشيعة والتوقف عند الاشعرية والصيرفية ومحل الخلاف
الافعال الاختيارية التي لا يقتضي العقل فيها بحسن ولا قبح واما التي يقتضي فيها
العقل فهي عند عدم منع الشرع الواجب والمندوب والمحظور والمكروه والمباح واما
تقرر هذا فيقال على المبيح ان اردت بالاباحة ان لا حرج في العقاد والترك فلا نزاع
وان اردت خطاب الشارع الا ان يذكر فليس بمعلوم بل ليس بمستقيم لان الكلام فيما
لا حكم للعقل بحسن ولا قبح ويقال على المحرم ان اردت حكم الشارع بالحرمة فالاول
غير معلوم اذ التقدير ان المحرم والمبيح بل غير مستقيم لان المفروض انه لم يدرك
بالعقل حسنه ولا قبحه وان اردت العقاب على الانتفاع فما قال المعتزلة ممنوع
معتذرين عن نبعثة بعد لأن يدل على التعذيب قبل البعثة واما الوقف
فقد فسر بان يعدم الحكم واخرون بعدم العلم بالحكم اما بمعنى نفي التصديق بثبوت
الحكم ان لا يدرك ان هناك حكما ام لا واما بمعنى نفي قصد الحكم على التعيين مع التصديق

بثبوت الحكم في الجملة ان لا نذكر ان للحكم حظرا واباحة اما الاول فبط لانه جزم بعدم
الحكم لا توقف وايضا الحكم قديم عند الاشعري فلا يتصور بعدمه واما الثاني فنحن
بانا نعلم قطعا ان لله تعالى كل فعل حكما اما بالمنع او بعدمه واجيب بمنع ذلك ولانا
نقض بين الحكم بالمنع والحكم بعدمه حتى يمنع انتفائهما وانما التناقض بين الحكم
وعدم الحكم وهو لا يوجب الاباحة واما الثالث فقيل لانه من حق الشارع والجاز من العقلاء
لا دليل من الشارع ولا يجاز من العقلاء وهذا يأبى العفو بالاباحة من جهة
انتفاعهما على ان لا عقاب على الفعل والترك فلا خلاف بينهما في المعنى وفيه
نظر لان الذهب المتوقف بعد ان لا علم بالعقاب بعده وعدم العلم بالعقاب
اعم من العفو بعدم العقاب فكيف يتساويان وتفعله هم عطف على قولهم الان قبل
البعثة الخ ما اجتمع الحلال والحرام الا قد غلب الحرام الحلال اما اذا كان احدهما
ان احد النصين مثبتا والآخر نافيا فان كان النفي معروفا بالدليل كان مثل الاثبات
وان كان لا يعرف به بل يعرف بناء على العدم الاصلي فالمثبت اولى لما قلناه في الحرم والبيع
فانه لو جعل النافي اولى لكان نكر السبب بل تغيير المثبت للنفي الاصلي ثم النافي للاثبات
وايضا المثبت مشتمل على زيادة علم ولان المثبت مؤسس والنافي مؤكد والتأسيس
اولى من التأكيد وان احتمل الوجهان ان معرفة النفي بدليل ومعرفته بغير دليل

بناء

بناء على عدم الاصل فنظر فيه اما في ذكر الاصل فلان الاثبات اولى فلا يلزم من تعريج
مجهوله رفع الله وهو حلال مثبت وسار وي انه وهو محرم فانه نظير الذي يعرف بالدليل
وذكر ان نكاح المحرم جايز عندنا كما بالرواية الثانية خلافا للشافعي تمسكا
بالرواية الاولى فانه اتفق ان وقع الاتفاق بيننا وبين الخصم على انه لم يكن ثمة
الحل الاصلي فيكون الخلاف في انه وهو كان في الاحرام او في الحلال الذي بعد الاحرام فنحن
انه تزوجها في الاحرام اذ لم يتغير الاحرام بعد وسعه انه تزوجها في الحلال الذي بعد الا
مر لان الاحرام تغيير الى الحل لا الاول نافي والثاني مثبت والاحرام حال مخصوصة
يدرك عيانا فيكون كالاثبات فكلاهما سواء فرجح بالراوي وساوي انه محرم
عبد الله ابن عباس رضي الله عنه ولا يعد له يزيد بن الاصم ونحوه وسار وي انه حلال
ثم ذكر نظير النفي الذي لا يكون بالدليل يتعلق ونحوا عتقت بريرة رضي الله عنها وزوجها
حر مغيث واعتقت وزوجها عبدنا فكان معناه ان رقبتها لم تتغير بعد وهذا لان النفي
انما يعرف بظاهر الحال كانه لا يدرك عيانا بل بقياس وعلى ما كان فالمثبت اولى قالوا انه
زوجها حر ان اعتقت يثبت لها اختيار العتق عندنا خلافا للشافعي لترجيح
رواية انها اعتقت وزوجها حر ثم ذكر نظير النفي الذي يحتمل الوجهان بتعلقه
واذا اخبر بطهارة الماء ونجاسته فالنجاسة وان كان نفيا وبدرك بظاهر الحال

لكنه مما يحتمل المعرفة بالدليل بان اخذ بالظاهر من الامارين والطارين ولم يتوقف
اصلا ولم يلتفت بحكمه فان اخبر واحد بنجاسة الماء والآخر بطهارته فيسئل وان
تبين وجه دليلهما كالاثبات والاباحة عمل بالظاهر فالنجاسة اولى وعلى هذا الاصل
يتفرع الشهادة على النفي يعني ان الشهادة على النفي انما تقبل اذا كان المشهود
عليه لان الشهادة على مثل هذا النفي معارض الشهادة على الاثبات وتقدم عليها
فان الشهادة على الاثبات مقدمة عليها لان الشهادة على النفي الذي لم يحط به
الشاهد غير مقبولة اصلا لانها مرجوحة ساقطة عن معارضة الشهادة على الاثبات
واما في القياس يعطف على قوله في الكتاب والسنة فلا يجعل احد القياسين اذا تعارضا
على النسخ لانه لا مدخل للرأي في بيان انتهاء مدة الحكم وقول الصحابي رضي الله
فيما يدرك بالقياس كالقياس فيأخذ بأيهما كان من القياسين ومن قول الصحابي رضي الله
بعد شهادة قبله لان الحق واحد والمتعارضان لا يبقيان بجهة واحدة حق اصابة
الحق ولعل المؤمنين نور بدركه ما هو بالدليل الدليل عليه فيرجع اليه قال ابو
البسر هذا عندنا فعال الثاني يعمل بأيهما شاء من غير تحرٍ ولهذا صار له وسيلة
واحدة قولان واقواله ولما قولان المرويان عند اصحابنا فاحدهما رجوع عنه
ولا يسقطان بالتعارض كما يسقط النصان حتى يجعل بعد بظاهر الحال اذ هو الاول

انا

انا وقع التعارض للمجتهد المحض بالنسخ منهما فلا يصح العمل باحدهما لجهله
وهنا لا يتعارض للمجتهد لان المجتهد يدرك كل واحد من الاجتهاد ويعرف بالنظر او
الدليل ضرورة ان القياس دليل صحيح وسعه الشارع للعمل به وان لم يكن معينا بالنظر
الا المجتهد ضرورة ان الحق واحد لا يعرف على ما يأتي فكل واحد من القياسين دليله
في حق العمل وان لم يكن دليلا في حق العلم وهذا بخلاف النصين فان الحق فيهما
واحد في حق العمل والعلم جميعا لجواز النسخ فيما يقع به الترجيح
فعليك باستخراجه من مباحث الكتاب والسنة منتهى المراد به ما يتضمنها من الامر
والنهي والعام والخاص ونحو ذلك كترجيح النص على الظاهر والمفسر على المجمل
والحكم على القرد والحقيقة على المجاز والتصريح على الكناية والعيان على الاشارة
والاشارة على الدلالة وكسنة المراد به الاخبار عن طريق المتواتر من نواتر مشهور
واحاد مقبول او مردود وترجيحه باعتبار الرواة كالترجيح بفقه الراوي وكونه
معروفا بالرواية وباعتبار الرواية كترجيح المشهور على الاحاد وباعتبار المروي
كترجيح ما لم ينسخ الكار لرواية عما ثبت وحكما كترجيح الحظر على الاباحة وامر
خارج كترجيح ما يوافق القياس على ما لا يوافقه وكل من ذلك تفاصيل مذكورة
في مواضعها ومن مباحث القياس كترجيح ما هو علة الوصف في النص الصريح على

بعض ما يقع به الترجيح غير اصله ورده
عليه ابو اسحاق في
التفصيل بطلب ما صار
ابن ابي هريرة

على ما عرف بعلة بالايماء فرع الايماء يرجح ما يغلب ظنا اغلب واقرب الى القطع على غيره
وما عرف بالايماء مطلقا على ما عرف بالمناسبة لما فيها من الاختلاف ثم ان الراجح ثانيه
العين ثم النوع ثم الجنس الغير بسم الاقرب فالاقرب وان اعتبار شان الحكم لكونه المقصود
اولى واولم من اعتبار شان العلة وعند التركيب من راجحين يقدم على المركب
من مرجوحين او مساو مرجوح وذا المركب الذين يشمل كلا منهما على راجح ومرجوح
يقدم ما يكون الراجح في جانب الحكم على ما يكون في جانب العلة
وكان ذكر يظهر بالتامل في المباحث السابقة الا انه جرت عادة القوم بذكر بعضها
والذي ذكره في ترجيح القياس اربعة امور الاول قوة الاثر الثاني كثرة
القياس والاستحسان وكان سبيله طرد الحرة الذي له طرد الحرة لا يجوز له نكاح
وبح الامة عند الشافعي فان الشافعي يقول بزوال ما به مع غيبة عنه كالذي تحته
حرة قلنا هذا اي نكاح الامة مع طول الحرة نكاح بملك العبد بان مولاه اذن وقع
اليه مهرا يصلح للحرة والامة وقال تزوج من شئت فيملك الحر قياسا على العبد
وهذا القياس اقوى اثرا من قياس الشافعي اذ زيادة على اهل العبد على حل الامة
قلب المشروع وملك المنفعة لان ما ثبت بطريق الكرامة يزداد بزيادة الشرف
وقد يقال ان هذا التعليق من باب الكرامة حيث منع الشرف من تشرع الخبيث

ما فيه من مظنة الارتفاق وكما جاز نكاح المجوسية للكافر دون المسلم وليس ذلك لان
رعاية الكرامة على هذا الوجه يؤدي الى البعض العدد على موضعه بالنقص وهو ان يكون العبد
اشارة الى ان الارتفاق لا يعتبر في الحر لبس فوق التضحية وهو جايز بالعزل باذن الحرة
اتفاقا على ما سيجيء على المصر بقوله وتضييع الماء بالعزل باذن الحرة يجوز مع انه اتلاف
حقيقة والارتفاق دونه لانه اتلاف حكما فيكون بالجواز اولى هذا شان الى وجه
وجهين الضعيف في قياس الشافعي ثم اشار الى وجه الآخر بقوله ونكاح الامة على
الشرط جايز عنده مع وجود ما ذكرنا من العلة وهي وصف الارتفاق الجامع الغنية
عنه فهذا الوصف غير منكر لوجوده مناسب جواز النكاح وفيه نظر لان الحر لو كان
قادرا على ان يشتري امة لا يحل له نكاح الامة عند الشافعي فكيف يحل له ذلك
اذا كان له سرية وام ولد وكما نكاح الامة الكتابية معطوف على قوله كما في الفيل فانه
يقول الشافعي الرق من الموانع لان له اثرا في تحريم النكاح في الجملة كما في نكاح الامة
على الحرة وكذا الكفر من الموانع كما في نكاح الحربية المسلم فاذا اجتمعا اي الكفر والرق
يصير كالكفر بلا كتاب ويقوى المنع كنكاح المجوسية فلا يجوز للمسلم نكاح الامة الكتابية
قياسا على نكاح المجوسية والجامع الكفر كما ذكر واعلم انا اذا قلنا بتحريمه قوله ولان الضرورة
تندفع باحلال الامة المسلمة اشار الى العلة الجامع في القياس الثاني والجامع ارتفاق المال

ح لاستغنا، هذه وعلة اندفاع الضرورة باحلال الامة وقلنا سوء نكاح يملكه العبد المسلم
فكذا الحر المسلم على ما مر فيجوز عندنا نكاح الامة الكتابية للمسلم قياسا على العبد المسلم و
على الحرة الكتابية وايضا سوان دين الكتابية دين يقبح عقد المسلم نكاح الحرة التي
هي على هذا الدين فكذا يقبح للحر المسلم نكاح الامة التي هي على هذا الدين فهذا القياس
اقوى انذ الان الرق منصف لا يحرم كالطلاق والعدة والقسم والحدود لان الرق
الرقيق له شبه بالحيوان والجماد بواسطة الكفر فمن هذا شبه قلنا انه مانع لمثله بالحر
من حيث الذات فاوجب هذا ان السبب التنصيف لاستحقاق النوع الذي يختص بالا
نسان فطرف الرجال يقبل العدد ولما كان الرق منصفا وطرف الرجال يقبل
التنصيف بالعدد اعتبر فيهم ذلك بان يجعل الحر اربع والعبد نتنان لان طرف النساء فانه
لا يقبل التنصيف بالعدد لان المرأة لا يحل لها الا زوج واحد فينصف باعتبار الاحوال
فيجعل الامة بالنكاح حال كونها مقدمة على الحرة لا موخرة عنها فانه حينئذ لا يصح ايضا
نكاحها ولا يمكن هنا التنصيف بان يقال لنكاح الامة حالتان حالة الانفراد من الحرة
وذلك بالسبق وحالة الانضمام وذلك بالمقارنة او التاخر فجعلت احدى الحالتين
فقط تحقيقا للتنصيف لان المقارنة والتاخر حالتان مختلفتان متعددتان تاثير حقيقة
لا تعبران واحد تجرد التعبير عنهما بالانضمام فلا بد من التوفيق بالتثليث والحاق

المقارنة بالتاخر تغليبا للحرمة احتياطا في الطلاق والقرء التشبيه بالطلاق
انما سوغ بجرد تكميل النصف بالواحدة وجعل نصف الثلاثة اثنين لا واحدة احتياطا
لان الملك كان ثابتا بيقين فلا يزول الا بعد اليقين بنصف التطليقات الثلث وذلك
هو الثنين دون الواحدة والتشبيه انما جعل الطلاق الامة تثنين تغليبا للحرمة
حتى يرد الاعتراض بان هذا تغليب للعقوبة دون الحرمة وكذا سيجيء الرأس على قوله و
كذا في النكاح الامة الكتابية ان السبب التنصيف اقول اثنان الركن في التثليث على تقدير
تسليم تاثير الركن في التثليث وذلك لان الاكتفاء بالسبع حصل من السبع بعض العدد
مع امكان الفراغ بسبع الحر ليس الا للتخفيف واما التثليث فتقدير وجوده دون الركن
كما في الصيغة والاستثناء وبالملك كما في اركان الصلوة والامة الثانية من ترجيح الدليل
فقد تبانا في ثبات الوصف على الحكم والمراد منه كثرة اعتبار الشارع هذا الوصف في
هذا الحكم كالسبع في التخفيف فكان نظير ما ذكر متعودا كالتيمم وسبع الخف والجبيرة و
الطهور بخلاف الركن فان الركنية لا توجب التكرار كما في اركان الصلوة بل يوجب
الاكتفاء بمن تعذر اداء بالاكمل وهو الاستيعاب وكقولنا في صوم رمضان انه متعين
فلا يجب التعيين هذا الوصف اعتبر الشارع في الوديعة والمغصوب فانه لا يجب عليه
ان يعين ان هذه الدراهم الوديعة او ورد المغصوب في رد المبيع بيعا فاسدا والا بما

ان البر واجب عليه شرعا فلا يجب عليه التعيين انه فعله لاجل البر ونحوه كالتصدق
التصاب على الفقير بدون نيته الذكر وكالطلاق النية في الحج وكفائح الغصب فانه اي
الشافعي يقول ما يضمن بالعقد يضمن بالاتلاف تحقيقا للجبر بالمثل تقريبا وذكر لان
المنفعة مال كالعين فان كان فيه اي في المثل تقريبا فضل وهو الضمان فهو على المتعدي
ليلا يلزم اهدار حق المظلوم اللازم على تقدير عدم وجوب الضمان ولان اهدار الوصف
اسهل من اهدار الاصل يعني ان اوجب الضمان لا يلزم الاهدار اركون الحائلة تامة وان
لم يوجب الضمان يلزم اهدار حق المغصوب منه في المثل بالكلية في الاصل والوصف
والاول كسهل من هذا قلنا التقييد بالمثل اوجب في كل باب من الحاملات والعبادات
كالاموال كلها والصلوة والصوم ونحوها ووضع الضمان في المقصوم اي عدم الجبر
الضمان في اتلاف المال المغصوم جابرة للجملة كاتلاف العاقل المال البالغ والحر في
مال السلم والفضل على المتعدي غير مشروع اصلا لقوله تعالى فاعتدوا عليه بمثل
ما اعتدى عليكم ويلزم منه اي من الفضل على المتعدي نسبة الجواب ابتداء بلا كلفة
فعل العبد الى صاحب الشرع واحترز بقولنا ابتداء عن ايجاب القيمة فيما لا مثل له
لان الواجب فيه قيمة عدل ومعلوم انه تعالى والتعاون انما يقع لجبر ما من عرفة
ذكر فان وقع فيه جبر فهو منسوب الى العبد بخلاف عدم المثلية فان التفاوت فيها

في نفس الواجب لان المال المقوم لا يماثل المنفعة فلو وجب يكون التفاوت مضافا الى الشارع
وهذا لا يجوز اما عدم الضمان لان قلنا به فمضاف الى المجبور اعني الذكر اي ترك الضمان وقع
جور يكون منسوبا الينا لا الى الشارع فهذا اولى مما اجبتم عن قولنا وان اهدار الوصف
اخرة بقولنا ولان الوصف وهو كون الحائلة تامة وان قلنا بانه على تقدير وجوب الضمان
اصلا بالبدل والاصل وهو حق المغصوب منه في المثل ان عظم فانه الى ضمان يصل
اليه في دار الجزاء فكان هذا التفويت تأخيرا والاول موقوت الوصف ابطالا والتأخير
اولى من الابطال فرجا من قبل الثاني وهو قولهم ما يضمن بالعقد يضمن بالاتلاف
بقولنا وضمان العقد قد ثبت بالتراضي مع عدم الحائلة فيكفينا وجوان التقييد بالمثل
واجب في معظم المنافع كما في سائر العدوانات لكن رعاية المثل غير ممكن في المنافع فلا يجب
راجح ما قيمته لكثرة اعتبار الشارع الحائلة في جميع قضاء الصلوة والصوم ونحوها
في جميع الوصف العدوانات الثالث كثرة الاصول التي يوجد فيها جنس الوصف او نوعه
كثير وصف السمع في التخفيف يوجد في البهم وسمع الخف والجبيرة فيرجح على ما ثبت وصف
الركنية في التغليظ لانه في الفعل فقط وهو قريب من الثالث فان قوة ثبات الوصف
على الحكم يكون بلحوقه وصفا له بان يوجد في صور كثيرة بل الثلثة راجعة الى قوة التأثير في
الحقيقة لكن شدة الاثر باعتبار الوصف وقوة الثبات باعتبار الحكم وكثرة الاصول

باعتبار الاصل فلا اختلاف بينهما الا بحسب الاعتبار والرابع وهو العكس ان العدم عند العدم
اي عدم الحكم في جميع صور عدم الوصف وتبين بلازم العكس الثاني وهو عكسنا وذلك
لان العكس هو جعل المحكوم به محكوما عليه فعكسنا قولنا كلما وجد الحكم وجد الوصف قولنا
كلما انتفى الوصف انتفى الحكم لازم لقولنا كلما وجد الحكم وجد الوصف لان انتفاء اللازم
يستلزم لانتفاء الملزوم كقولنا ليس بمسح اذا مسح الراس مسح فالبس نكرار ليس بمسح الخف
فانه منعكس فان كل ما ليس بمسح فانه ليس بمسح نكرار بخلاف قولنا ركن لان المضمضة
منكرة وليست بركن اذ ليس كل ما ليس بركن ليست نكرارا بل كثير الاركان
فانه غير منعكس لان عكسه ان كل ما ليس بركن ليست نكرارا وهذا غير صادق
لان المضمضة والاستنشاق ليسا بركنين وبيع ذكرنا ان نكرارها وكقولنا بيع
الطعام بالطعام مبيع عين وكل مبيع عين لا يشترط قبض بدله فلا يشترط
قبض بدله كما في سائر المبيعات المعينة وينعكس بالصرف والسلم فان كل مبيع غير
عين يشترط قبض بدله كما في الصرف والسلم انما قال قبض بدله دون قبضه لان
المبيع في السلم والمسلم فيه غير مقبوض والمقبوض وهو راس المال غير مبيع فانه اولا
من قولنا كلما ابيع من الطعامين بالطعام قوبل بجنسه حرم ربا الفضل وكل مال قوبل
بجنسه حرم بالفضل فانه يشترط قبض بدله فانه لا ينعكس لان اشتراط قبض الراس مال

السلم

السلم جائز بدون كالثياب فعكس القضية المذكورة وهو كل مال لو قوبل بجنسه لا يحرم
ربا الفضل فانه لا يشترط قبضه غير صحيح فانه من القصور وهذا العكس اضعف من
الترجيح اما انه من وجوه فلانه اذا وجد وصفان مؤثران احدهما يعقب بعدم الحكم عند
عدمه فان الظن بعلية اغلب من الظن بعلية ما ليس كذلك واما انه اضعف فلان المعرف
بالعلية الثانية والاعبرة للعدم عند عدم الوصف لان الحكم قد يثبت بعلل شتى فاذا رجح
الاثر بالعلل وهو الثلثة الاول اقوى من العدم عند العدم ... يثبت
اذا تعارض وجوه الترجيح فان بالذات اولى مما كان بالعرض ايضا الترجيح بالوصف
الذاتي اولى منه بالوصف العرضي والذاتي ما يوصف به الشئ بحسب الذات او بحسب
بعض اجزائه والعرضي ما يقوم به الشئ بحسب امر خارج عنه كما تعارض جهة الفساد و
الصحة في صوم رمضان لم يبيت ليلا لم يتم الصوم من الليل فانه لا يصح الصوم عند
الشافعي ويصح عندنا وذلك ان بعض الصوم وقع فاسدا لعدم النية فانه لا يجوز
بدونها والبعض وقع صحيحا لوجودها لكن الصوم لا يتجزأ فاما ان يفسد الكل
او يصح الكل فلا بد من ترجيح احدهما على الآخر وذكروا امثلة اخر وفيما ذكرنا
كفاية منها ترجيح الفساد بكونه عبادة وكل عبادة مفتقر الى النية وهو وصف ذاتي
لان الاساكن حيث الذات ليس بعبادة بل صار عبادة بجعل الله تعالى ونحن

مرجح الصحة بكون النية في الثمن اليوم والترجيح بالكثرة ترجيح بالذات وذكر ان الترجيح بوصف
العبادة ترجيح عرضي وهما من التراجيح الفاسدة الترجيح بغلبة الاشباه
كقولهم قولنا في ان الاخ الشقيق لا يعتق الاخ يشبه الولد بوجه وهو القرابة
ويشبه ابن العم بوجه لحمل الذكورة وملك وجنة وقيام الشهادة ووجوب القصاص
وهذا باطل لان الشابهة بوصف واحد مؤثرة في الحكم المطلوب اقوى منها باثنين
الشابهة بالف وصف غير مؤثر ومنها الترجيح يكون الوصف ايم لزيادة فائدة
كالحكم فانه يشمل القليل والكثير ولا اعتبار لهذا لان لعموم الوصف اذا الترجيح
بالقوة وهو التأثير لا بصورته بان يكثر محال الوصف ومنها الترجيح بقلة الاجزاء
فان علة ذات جزئين اولى من ذات اجزاء وما لا جزء له اولى من ذات جزء لحكم
الدلالة ولا اثر لهذا ما ذكرنا وفيه نظر لان المراد بعدم الغاية لا كثرة الاعم والاسطة
اذ كان عدم التاثير مطلقا فلا خلاف في انه يقدم المؤثر وان كان عدم التاثير
كالآخر فلم قلتم انه لا يجوز ترجيحه بما يفيد زيادة ظن مساو له يرجح بكثرة الدليل
عند البعض لغلبة الظن اي لاجل حصول غلبة الظن بالحكم بها اي بسبب كثرة
الدليل ولان ترك الاقل اسهل من ترك الكل او الاكثر ولا يمكن الجمع بينهما اذ
متناع اجتماع الضدين ولا ترك الجميع لان ترك الدليل خلاف الاصل فيترك الاقل

عند ابي حنيفة وابي يوسف لهما ان كل ليلة مع قطع النظر عن غيرها مؤثر في وجوب الغرة
وعدد سواء لان نفوس الشر انما يكون بوصف يوجد فيه ويكون تبعا له واما المستقل
فلا يحصل للغير قوة بانضمام اليه بل يكون كل منهما معارضا للدليل الموجب للحكم
مع خلافه فيتساقط الكل بالتعارض ولقائل ان يقول سلمنا ان الترجيح بالكثرة
لكن لا نم انه لا يحصل للدليل بانضمام الغير اليه وصف يقويه ويكون موافقا
للدليل الآخر موجبا للزيادة الظن وابضا لما قيس على الشهادة فانه لا ترجح
ابن عم مع زوج او اخ لام بالتعصيب فانه لا يرجح بحجب ويستحق جميع المال على ابن عم
ليس كذلك بل يستحق بكل سبب على انفراده. ولو كان الترجيح بكثرة الدليل لا يرث
ثلاثا والازم منتف فالملزوم مثله فالابن سعود رضي الله عنه الاخ ابن عم مع اخ لام
فانه راجح عند علي ابن عم ليس كذلك فيستحق جميع الميراث ويحجب الاخ عن خلاف
الاخ لاب وام فانه يرجح على الاخ لاب بالاخوة لام لان من لجهة ابن جهة الاخوة
لام تابعة للاولى اي للاخوة لاب لان الميراث جهة القرابة متحدة لان الاخوة لاب
والاخوة لام كل منهما اخوة فيحصل بهما اي بالاخوة لاب والاخوة لام مزية اجتماعية
على الاخوة لاب وليس فيه جميع الاخوين قرابة واحدة قوية فيترجح على الاضعف
فلا يرجح بكثرة الرواية مالم يبلغ حد الشهرة فانه حينئذ يبلغ حد الشهرة

يحصل هيئة اجتماعية ويكون الحكم منوطا بالمجموع من حيث المجموع فهي وصف
واحد وقوة الكثرة فكانت صالحة للترجح لان الرجحان بقوة الحق لا الكثرة وان كانت
الحق حاصلة من الكثرة فيعتبر هذه الكثرة المتأدية الاصفة البينة واما اذا لم
يؤد بها فلم يعتبر واذا لكل موضع لا يحصل بالكثرة هيئة اجتماعية ويكون
الحكم منوطا بكل واحد منها لا بمجموعها فكثرة الاجزاء توجب القوة لا كثرة الجزئيات
واعتبر ذلك بان شاهدين يحملان الاثقال والحروف فان الاكثر فيه راجح على الاقل بخلاف
المضاربة فان الكثرة لا يغلب التغيير فيها بل واحد قوي يغلب الالاف من الضعفا
فكثرة الاصول من قبل الاول لانها دليل قوة تاثير الوصف فهي راجحة الا لقوة كثرة
جمع الصحة على الفساد بالكثرة وصم غير مبيت لا بكل واحد من الاجزاء وكثرة
الادلة من قبيل الثاني لان كل دليل مؤثر في نفسه بلا مدخل لوجود الاخرا
اصلا ولا مرجح للقياس بقياس اخر بوافقه في الحكم لان العلة ليكون من كثرة الادلة
لان لو وافقه في العلة كان من كثرة الاصول لانه لا يتحقق تعدد القياس حقيقة
الا بتعدد العلة لان حقيقة ومعناه الذي يصير به حجة بتعدد العلة الاصل لا يكون
سناكر قياسان بل قياس واحد مع كثرة الاصول وهذا يصلح للترجيح مثاله علة
الربوا عند الشافعي الطعم وعند مالك الطعم مع الادخار كل واحدة من العلتين

المتعارضتين توجب حرمة بيع الحنطة بالحنطتين ولا يرجح احدهما بحديث اخر و
على هذا الذي ذكرنا ان كل ما يصلح دليلا استقلالا على الحكم لا يصلح "
مرجحا لاحد الدليلين كل ما يصلح علة لا يصلح " " " " " " " "
" " " " " " " " " " " " مرجحا لانه لا استقلال لا ينضم الا الاخر و
لا يتحد به لبقاء التقوم بين ذكر العلل الحسية لاحكام الشرعية التي وقع الاجماع
على عدم الترجيح بكثرة العلة منقولة وكذا اذا خرج احد شاهدي واحد والآخر عشر
ايشهد احدهما بجرح واحد ساقط فالدية نصفان بينهما ولا يوزع الدية على ال
الجراحات وكذا اذا شهد احد شفعتين متعاقبتين واثنان في الاخر يرجح صاحب الكثرة
ايضا بعني ان يكون هو المستحق به دون الآخر ولكن يقسم بقدر الملكين (١)
الشفعة من مرافق اباشافعه كالثمرة والولد منقولة وحكم العلة لا يتولد منها
ولا ينقسم عليها لان المراد من العلة الفاعلية والدار المشفوعة علة فاعلية
يثبت بها الشفعة لا علة مادية يتولد بها المعلول بمنزلة الشجر والحيوان و
تاثير العلة الفاعلية في المعلول ليس بطريق التولد بل بايجاد والاستكمال بها عوضية فلا يكون
نسبة الاستحقاق الشفعة على الملاك كنسبة الثمر على الشجر والولد على الحيوان
ـــ الاجتهاد وسعة اللغة لاستفراغ الوسع من الامر به ولا يستعمل الا

الا بما فيه كلفة ولذا يقال اجتهد فاحمل الجوزة وفي الاصطلاح
استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي بشيوع الى استدلالي
احترزنا بالقيد بالظن لان الاستدلال المسئلة القطعية قد يكون قطعيا كما في صورة الاقتضاء والتصور
وقيل لا يكون الا ظنيا من ان يكون في محل النص او فيه والاول مستدل لان الحق والثاني
قيل فيه اي بين القائس وبين المجتهد عموم وخصوص ومن هذا يعلم التنبيه على
كثير من مهمة هذا الفن وشرطه ان يحوز علم ما يتعلق بالاحكام من الكتاب والسنة
ومعانيها المعتبرة والعلم بوجوه فيما يحتاج يتمكن من الرجوع اليها عند الطلب للحكم
لا الحفظ من ظهر القلب لكن بان يعرف معاني المفردات والمركبة وجوهها الا
فان وشرعا بان يعرف المنقولات الشرعية وافاده الاكثر في التقسيمات
الا فادة وشرعا بان يعرف الاربعة وعلمها اي علم السنة متنا ومدونيها السنة
والمقصود معرفة اقسامها من القولية والفعلية والتقديرية وسندا ومدونين
وطرقها الصناعية ذلك معرفة ما يتعلق بالراوي ووجوه القبول كما ذكرنا بسطا
واحكامها واقسامها والمقبول منها والمردود ليتمكن من الاستنباط الصحيح ويتضمن
ذلك معرفة مواقع الاجماع فان الفعل المخالف له مردود وحكمه اي اثر الثابت بغلبة
الظن بالحكم فلا بجديد فيما يجب فيه الاعتقاد الجازم مع احتمال الخطأ والمجتهد عندنا

يخطئ يصيب عند المعتزلة كل مجتهد مصيب وعندنا الحق متبا اعلم ان عندنا يطلق حاكما
حكما عند الله تعالى وعندهم لا يدل الحكم بالذي اليه اجتهاد كل مجتهد فالحق المجتهد واما
حادثة واما في اجتهاد وعندنا الى خلافها اذا ادى اليه اجتهاد ذاك فالحكم عند الله تعالى في حق
كل واحد من قلد مجتهدا لهما ان المجتهدين كلفوا باصابة الحق ولا تعدد يلزم التكليف
بما لا يدخل وسعهم لان التكليف بالاجتهاد تكليف باجابة الحق وليس في وسع المجتهد الا الاتيان
بما ادى اليه اجتهاده ولو كان الحق وراءه لكان تكليفا بما لا يدخل وسعه وعندنا اجتهاد
المجتهد في الحكم كالاجتهاد في امر القبلة والحق فيه متعدد بالاتفاق فكذا هنا فان
القبلة جهة الكعبة مع ان المخطئ يخرج عن العهدة آي من عهدة التكليف ويستشهد
بقال تعدد الحق يستلزم اتصاف فعل واحد بالمتنافيين كالوجوب والحرمة وهو محال تدارك
وفيه بحث واختلاف الحكم بالنسبة اي قد يكون جائزا بان يكون الشيء
واجبا على مجتهد والمقلدين له وحراما على آخر والمقلدين له كما كان في ارسال سفيان
الى قومين مع اختصاص كل منهما باحكام ثم اختلفوا اي الفاعلون بعقبة الجميع فقال بعضهم
بناء على الحق في الفقيه لان دليل التعدد لا يستلزم التقارب بين الحكمين وفيه نظر
لانه يجوز ان يثبت التقارب بدليل آخر وعند بعضهم واحد منها احق لانه آي الاحكام
الاجتهادية لو لم تكن لا تتبع الحق واختيار الحكم بادني دليل من غير مبالغة في الاجتهاد

لكم فيما اقدم عذاب عظيم لو نزل بنا عذاب ما عدا الاخر فقد زيد الحديث على ان المخطئ
ابتداء وانتهاء مخطئ لان المجتهد لو كان مصيبا من وجه لما كان مستحقا لنزول العذاب وعند
البعض مصيب ابتداء مخطئ انتهاء ومذا ما قال ابو حنيفة كل مجتهد مصيب الحق عنده
والصحيح ان قوله بوجوه الحق وتعلم ان مراده من الاصابة ما حق كل مجتهد الاصابة بالنظر الى
الدليل بعد ان قدمنا الدليل كما هو حقه سبحانه وتعالى فيكون اتيانا بما كلف به من الاجتهاد
وليس مراده اقامة البرهان القطعي الشرعيات حتى يكون مدلوله قطعيا القطع بتخطئة
فنهتنا ما سليمان الآية سيجيء كلامه هناك وعلما لكن سليمان هو حصل اصابة الحق
وقد مر ما فيه من موضع النظر فتذكر وتنظر بالاجزام بتعدد وتنصيف الاجر ما عرفت فيما
تقدم ان اجر المخطئ ليس نصف اجر المصيب بل عشر بدل على هذا ايضا على انه يعيب
من وجه دون وجه فان الثواب انما يكون على الصواب والقائل بتعدد الاجر وتكثره
بلا اجر المخطئ على كرة الاجتهاد وانما قولا تعالوا الكتاب الله سبق فان الحكم بالاسباب
من قبل كان اما القتل او الى فرحصا النبي هو باقيا ايضا فلولا الكتاب السابق بانه
الغداء وهو الرخصة لكم العذاب بتاركه الغزية وهي القتل الى فتدوا الاسارى
بالخطاء في الاجتهاد والمخطئ في الاجتهاد لا يعاقب على اتباع الضلال بل يكون معذورا
وما جوزنا الا ان يكون طريق الصواب بينا فيكون الخطاء لتقصير من المجتهد فيعاقب

ولا

وما المخطئ في الاصول والعقايد فيعاقب بكفر او بضلال يطلق فيها واحدا اجماعا والمطلوب
من اليقين اما حاصل بالادلة القطعية القسم الثاني من الكتاب الحكم وينقسم الحكم وهو التعلق
المتعلق عليه تارة بالالزام الحكم الذي اصابه المجتهد فكونه منسوبا الى الله تعالى ظاهر وكذا
الذي اخطأ فيه منسوب اليه تعالى ما كان للمجتهد ومن قلدنا معذورين به كان وكم الحكم بهذا
الاعتبار منسوبا الى تعالى المحكوم به وهو فعل المكلف والمحكوم عليه وهو المكلف ليس
المراد من المحكوم عليه والمحكوم به طرفي الحكم عبارة عن المصطلح في النطق بان وقع المتعلق
له وما تعلق به الخطاب كما يقال حكم القاضي على زيد بكذا او قتل زيد بكذا او الحجر في مال
الحكم وهو قسمان اما ان لا يكون حكما يتعلق شرا فرا او يكون والمراد تعلق زيد على النطق
بالحاكم والمحكوم عليه والمحكوم به والا فالتعلق بها حاصل في جميع الاحكام كما لحكم بان هذا
كذا وكم ان كان المتعلق واقعا وذكر الشرا وسببه كم ان كان التعلق موصلا
اليه في الجملة او نحوه كالحكم بان هذا علة له ان كان موثرا وشرطه ان كان الشرع متوقفا
عليه اما القسم الاول فالا ان يكون صفة لفعل المكلف او اثره الثلثة كالملك فان الملك
اثر فعل المكلف وما يتعلق به كملك المتعة في النكاح وملك المنفعة في الاجارة
وثبوت الدين في الذمة وانما جعل الملك حكما ان الحكم هو الخطاب الاثر الثابت به
على ما سبق ذكره ولان ثبوت الملك لما كان بجعل الشارع جعل الملك حكما له

الشابت بخطاب الاول ما ان يعتبر فيه ان يفيد فهو المقاصد الدنيوية اعتبارا لاحدها
فان صحة العبادة كونها بحيث يوجب تفريغ الذمة فالمعتبر منه هو اعتبارا ولياما هو
المقصود الدنيوي وهو تفريغ الذمة فان كان يتبعها الثواب مثلا او يعتبر فيه المقاصد
الاخروية كالوجوب وكون الفعل بحيث لو اتى به ثاب ولو تركه عاقب فالمعتبر منه هو
اعتبارا ولياما هو المقصود الاخروي وان كان يتبعه المقصود الدنيوي كتفريغ الذمة اما
الاول وهو الذي يعتبر فيه المقاصد الدنيوية فالمقصود الدنيوي في العبادات تفريغ
الذمة والمعاملات الاختصاصات الشرعية او الاعتراض المرتبة على العقود او
الفسوخ كالملك الرقبة في البيع وملك المنفعة في النكاح وملك المنفعة في الاجارة والبضعة
في الطلاق فيكون الفعل موصلا الى المقصود الدنيوي بسبب صحته لايصال البيع
الفاسد يوجب الملك بعد القبض فينبغي ان يكون صحيحا بل نافذا فتترتب الاثار عليه
لان الاثر المقصود من البيع الملك المباح وما يترتب بالبيع الفاسد انما هو الملك الخبيث
وكونه بحيث لا يوصل اليه اصلا بان يكون عديم اضافته اليه من جهة خلل في اركانه وشرطه
يسمى بطلانا وكونه بحيث تقتضي اركانه وشرائطه الايصال اليه لا اوصافه الخارجية
يسمى فسادا فالمنصف بالصحة والفساد حقيقة هو الفعل لا نفس الحكم وانما يطلق
عليهما لتطابق الحكم لشبوتهما بخطاب الشرع ثم المعاملات احكام أفرزتها الانعقاد

وهذا ترتباط اجزاء التصرف شرعا بان ارتباط الايجاب بالقبول في البيع الفاسد منعقدة
صحيح ثم النفاذ ترتب الاثر عليه كالملك في البيع الفضولي منعقد لانا قدمنا الملتزم كونه بحيث
لا يكون رفعه فالنافذ اعم من اللازم والصحيح اعم من النافذ والمنعقد اعم من الصحيح واما
الثاني اي ما يعتبر فيه المقاصد الاخروية فاما ان يكون حكما اصليا اي غير مبني على عدم البيع
او لا يكون اما الاول فهو الحكم الاصلي فان كان اولى من التركيز منعه اي منع التركيز فان كان
هذا اي كون الفعل اولى من التركيز منع التركيز بدليل قطعي فالفعل فرض العلماء ان
الفرض على نوعين اصلي كقراءة مقدار ثلث اية في الصلوة والملحق به كالزيادة عليه
والحق الذكور انما هو الاول واما الثلاثة فيشارك النفل في الحكم فتأمل وتنظيرا واجب وعلى هذا
يدخل الوتر الاقتدائية في واحد الواجب بالمنع فان كان الفعل واجبا واظب عليه الرسول عليه السلام
والخلفاء الراشدين من بعده كالتراويح فسنة السنة بعد المنع بالمواظبة بين
الواجب والمندوب واما السنة بمعنى الطريقة المسلوكة في الدين فتعم كلا الواسطة وغيرها
والافتراق او بفعل الفرق بينهما ان الثاني بجامع الكراهة دون الاول وان كان على العكس
اي ان كان التركيز اولى من الفعل مع عدم المنع فالفعل مع المنع يعد خلاف الاولى المكروه كراهة
التحريم ثم ان المنع المذكور قد تختلف فيه الحرام كما اذا اورد فيه الرخصة والمانع المكروه
اي كراهة تنزيهية وان المندوبا فيجامع ذهاب افضل من الحلال لان الحلال يجامع الكراهة

دون الاباحة وغايرا المخطور وعداهم من غاير الحلال والحرام للصدقة على المكدي
كراهة تنزيه ودون الحرام فالفرض لازم علما وعملا الثبوته بدليل قطعي حتى يكفر جاحده
والواجب لازم عملا لا علما لثبوته بدليل ظني فلا يكفر جاحده لان يسعه ان يعتمد على الدليل
وانما ان كان دليلا فلا يفسق ولا يضلل لان التأويل فيه منقطع من سيرة السلف وعليه
اي يستحق العقاب تاركها اي تاركا الفرض والواجب والثاني لا يقول بالفرق بين
[illegible] في الفرض والواجب في المعنى المتقدم لانه زاد في تفاوت
مدلوليهما على ما تقدم وانما تفاوت ما ثبت بدليل قطعي كحكم كتاب الله تعالى وما ثبت بدليل ظني
كحكم خبر الواحد في الشرع وانما يلزم ان الفرض والواجب لفظان مترادفان فان منقولان من
معانيهما اللغوية الى معنى واحد وهو ما يمدح فاعله ويذم تاركه شرعا سواء ثبت ذلك بدليل
قطعي او ظني فالشراح لغطوا وقد يطلق الواجب عندنا على المعنى العام من الفرض والواجب
ايضا وعدوا ان يكون الفعل اولى من الترك اعم من ان يكون عند المعنى بقطعي
او ظني فيقال الذكوة واجبة وقد يطلق الفرض على ما ثبت بظني نحو الوتر فرض وتعديل
الاركان فرض ايضا وكل من الاطلاقين شايع مستفيض والسنة نوعان سنة الهدى
وتركها يوجب اساءة وكراهيته كالجماعة والاذان والاقامة ونحو الوسنة الزوايد
وتركها لا يوجب ذلك كسير النبي في لباسه وقيامه وقعوده والسنة المطلقة من

غير قرينة اما تطلق على طريقة النبي عند الشافعي وعلى قياس مذهب الاسلام وكثير من اصحاب
ابي حنيفة للعزم الطارئ وعند تابع على ظهر ايضا فلا ينصرف الى طريقته عليه السلام بدون
قرينة قيل فان السلف كانوا يقولون سنة النبي ويريد عليه ان الكلام في السنة المطلقة
وعند مقيدة وتقديره ما سنة ما يثاب بفعله كما قال ابو حنيفة الوتر سنة وكقولهم يريد
ان اجتماعهم فرض والكثرة سنة والفعل كذا المندوب شيء فاعله ولا يسيء تاركه قيل
وعدوا من سنن الزوايد ويريد عليه ان النفل من العبادة كثير من الزوايد من العبادة
وعلى يقول احد ان ناقلة الخ دون اتيان ما التنفل والترجيح وجواب النفل لا يلزم
بالشروع عند الشافعي في حج لم يمض فيه لا يؤخذ بالقضاء ولا يعاقب على تركه لانه مخير فيما
لم يفعل بعد فعل تركه تخييرا في التخيير فلا يكون ابطالا ما اداه تبعا لا قصدا فلا يكون ابطالا
ولا يلزم من القصد بل من سلطان المؤدي صحة وتبعا وجواز منع التوجه التنفل بعد
الشروع فاده على محل النزاع وعندنا يلزم اي التنفل بالشروع لقوله تعالى ولا تبطلوا
اعمالكم وفي عدم الاتمام ابطال للمؤدي ولان اداء من التنفل صار كالفرض فوجب صيانته
لان التعرض لحق الغير بالافساد حرام ولا سبيل اليها اي الى صيانة ما ادى الا بلزم
الباقي اذ لا صحة له بدونه فالترجيح بالمؤدي اولى من العكس لان العبادة تتأدى
فيها فلا تعارض بين وجوب صيانة المؤدي القضاء لزوم الباقي وكون التنفل خيرا

قيل المقتضي جواز ابطال المؤدي حتى يتنافطا وايضا لما وجب صيانة ما صار لله تعالى منزلة الوجود وهو التردد في ابطاله صار كانه تعالى فعلا وهو الوجود من الفعل فاصار له تعالى فعلا اولى بعدم ان يتعلق به صيانة من الابطال لاهل من ابطال وجوده واذا وجب اقوى الامرين وهو ابتداء الفعل لصيانة الاولى الشيئين وهو ما صار لله تعالى سببا فلان يجب لسببه وهو ابقاء الفعل الصيانة اقوى الشيئين وهو ما صار لله تعالى فعلا اولى بالوجوب بطريق اولى بقاء الفعل وهذا ما حرام لعينه اي شيء الحرمة عين ولكل شيء كثير الخمر والميتة وهذا وما حرام لغيره كالمال الغير والحرمة هنا ملائمة لنفس الفعل لكن محل ما بان وفي الاول ان الحرام لعينه قد يزيل المحل عن قبول الفعل شرعا حتى كان الحرام لغيره نسبة الحرمة واضافتها اليه فعدم المحل هنا اصلا والفعل تبعا فيسند الحرمة لا المحل فيسند الحرمة لا المحل لعدم صلاحيته للفعل اذ خروج العين من ان يكون محلا للفعل يستلزم منع الفعل بطريق اولى لانه اطلق المؤدي وقصد به المحل حلا. اقال كثير منهم ان من الكلية وشر الخمر ونكاح الامة لولا ان الفعل على ذلك الحرام لغيره فانه اذا قيل هذا الخبز حرام يكون مجازا باطلاق اسم المحل على الحال ان الكلام اذا قيل الميتة حرام معناه انها منشأ الحرمة الآتية

الحمام

الحمام بطريق ذكر المحل وارادة الحال فالخبز مرتفع المسواك ومعناه الاستاذ حيث مسند الحرمة الى مشار اليه المكروه نوعان كراهة تنزيه ومعدل الطلاق وكراهة تحريم وهو الحرمة اقرب منه عند وهند عند الاظهر وام الكتاب بغير القطع كما تجب بالفرض واما الثاني من قسمي ما تعتبر فيه اولا المقاصد الاخروية وهذا قد يكون حكما اصليا بان يكون مبنيا على اعذار العباد فيسمى رخصة وهو ما يكون مشروعا في قبيل الحرام مباحا كان او مندوبا او واجبا وما وقع من القسم الاول وهو الذي بعد كم اصلي في مقابلتها اي في مقابلة الرخصة بسمى عزيمة وهي اما ان تكون قطعيا او واجبا دينا او واجبا او سنة ثم قيل او نفلا او ما عرفت انه قد يكون مكروها فلا بناسب بعد من اصول الغزيمة الا خير ان لا يكون الغزيمة مباحا ولا حراما ولا مكروها وما وقع من حكم اصلي والرخصة اربعة انواع نوعان من الحقيقة احدهما ان يكون رخصة والآخر نوعان من المجاز احدهما ان يكون رخصة من الاخر اما الاول وهو الذي هو رخصة حقيقة وهو ما يكون رخصة فالشرع لم يقل فالاستباح لان الاباحة لا تجامع الحرمة بخلاف المشروعية مع قيام الحرم والحرمة كاجراء كلمة الكفر عند الاكراه بالقتل او القطع فان حرمة الكفر باقية ابدا لقيام الدليل الدال عليها لكن حقه ان حق العبد تغلب صونه وحق الله تعالى لا يغلب

حتى لان قلبه مطمئن بالايمان فله ان يجري على لسانه وان اخذ بالعزيمة وبذل نفسه
حسبة فهو احسن اي طلبا للثواب فاولى من اجراء كلمة الكفر وكذا الامر بالبول
والمشي بالقيد ﴿ والافطار في رمضان في حق المقيم الصحيح رخصة من الثالث
فان الحكم في الاكراه على واحد منها ايضا كذلك والثاني وهو الذي رخصة حقيقة لكن
الاول احق منه بكونه رخصة فالشرع مع قيام الحرمة كافطار المسافر فان
المحرم للافطار وهو شهود الشهر من غير سفر وهو موجود مع توجه الخطاب قائم لكن
حرمة الافطار غير قائمة رخص بناء على سبب وهو شهود الشهر تراخي حكمه وهو
الصوم لقوله تعالى فعدة من ايام اخر والعزيمة هنا اولى عندنا لقيام السبب
والمانع في العزيمة نوع يسر لموافقة المسلمين والعارع الرخصة انما شرع للتيسير
فالاخذ بالعزيمة موصل الى ثواب مختص بالعزيمة ومتضمن ليسر مختص بالرخصة
فالاخذ بها اولى وعند الشافعي العمل بالرخصة اولى الآن يضعفه الاستثناء
من قوله والعزيمة اولى فليس له ان يقيد لانه لا يصير قائلا به بخلاف الفصل
الاول اي الاكراه على الافطار فان المكره في مستقيم للعبادة مستقيم على
الطاعة فيوجب اتمامها فكان الاول احق بكونه رخصة من الثاني لان في الثاني
وجد السبب للقدوم لكن حكمه تراخى فصار رمضان في حقه كشعبان فيكون

ع الافطار شبهة كونه حكما اصليا في حق بكونه رخصة واكثالث اي الذي هو رخصة
مجازا واما في الجائزة ما وضع عنا من الاصر والاغلال ثم لتقل تكليفهم وصعوبة
بعض رخصة مجاز الان الاصل لم يبق مشروعا اصلا فمن حيث انها كانت واجبة
على غيرنا ثم يجب علينا تخفيفا والحكم غير مشروع اصلا ثم رخصة حقيقة بل مجازا والو
الرابع اي الذي هو رخصة مجازا لكنه اقرب من حقيقة الرخصة من الثالث حتى سقط
مع كونه مشروعا في الجملة فمن حيث انه سقط كان مجازا ومن حيث انه مشروع في الجملة
كان شبيها بالحقيقة الرخصة بخلاف الفصل الثالث كما بينا كقولهم الرأوي رفض
في السلم اولم يقبض الوسط اسلم من بيع ما ليس عند الانسان فان الاصل في البيع
ان يلاقي مبيعا يتحقق القدرة على التسليم وهذا حكم مشروع لكن سقط في السلم حتى
لم يبق التعيين شريعة ولا مشروعا للجواز عن التعيين فمن حيث ان العينية مشروعة
في البيع في الجملة كان كالشبهة بحقيقة الرخصة وكذا اكل الميتة وشرب الخمر ضرورة فان
حرمتها ساقطة هذا اي في حال الضرورة حتى كونها باقية في الجملة لقوله تعالى وقد فصل
لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه فانه استثناء من الحرمة فبقيت سماوة بحكم الاصل
ولان الحرمة اي حرمة شرب الخمر لصيانة عقله وللصيانة عند قوة المفسد
اي البنية الانسانية واما نقصان الصلق فهو غريزة ولا كالمكروه وهي الحالة

ولكنه سيبين رخصة مجازا وقال الشافعي القصر عزيمة والاتمام غير حرام بهذا
التحفة وقال في الهداية روي عن ابي حنيفة انه قال من اتم الصلوة فقد اساء
وخالف السنة وهذا لان الرخصة لهم لما تقرر عن الحكم الاصلي بعارض التخفيف
وتيسير ولم يوجد هنا اذ الصلوة في الاصل فرض عن الحكم الاصلي بعارض
فرضية ركعتين فوق المقيم والمسافر جميعا ثم زيدت ركعتان في حق المقيم فاقتصر
ركعتان على حالها في حق المسافر كما كانتا في الاصل فالعدم معنى التغيير في حقه في حق المقيم
وجد لكن الالفاظ والشرع لا الا السهولة واليسر ولا دلالة في ان كون الصلوة
المقصورة صدقة رويتم رضي الله عنه انه قال ان اقصر الصلوة وكن امنون فقال
ان هذه صدقة الله بها عليكم فاقبلوا صدقته على ما ذكره من كون القصر رخصة
فان الصدقة ما عبر عنه بالقصر مجازا وهو اقرار ركعتين على حالها في حق المسافر
والفرق بين رخصة الاسقاط ورخصة الترفيه بتضمن الترفيه وعدمه تقدير ان
للخيار اللازم لاولي الرخصتين انما يثبت للعبد اذا تضمن رفقا كما في افطار المسافر
فان كلا من صوم وافطار يتضمن رفقا وشقة من حيث ان الصوم يكلهيل
موافقة للملين للسهولة في غير رمضان للشق فالتخيير يفيد منقوضة بترخصة
السفر فانها رخصة رفقية دل عليها ذلك ان الفعل مشروع وان لم يتزخص فيه والاجر

ثم يبطل بسجدة اذا خاض الماء ودخل الخف في انعل اكثر رجلان الرفق متعين
في مسح والرفق في العدد بالنوبة واما القسم الثاني من الحكم وهو الذي يكون حكما
متعلقا بشيئين شيئ آخر فالشيئ المتعلق ان كان داخلا في الآخر فهو ركن والا فان
كان مؤثرا فيه على ما ذكرنا في القياس من ان المراد بتاثير شئ ههنا هو اعتبار الشرع
اياه بحيث يقضيه او جب الشرع في الشئ الآخر لا الايجاد كما في العلل العقلية فعلة
والا فان كان موصلا اليه فالجملة فيه بالاوان توقف عليه وجوه فشرط و
الا فلا اقل من ان يدل على وجوده فعلامة للايذهب عليك ان العدة في هذه التقسيمات
هو الاستقراء والذي ذكرنا صدون الحصر بجرد الضبط والا فقد يقال والا فلا اقل
من جواز التعلق بوجوه آخر مثل المانعية كتعلق الخلت بصحة الصلوة اما كون
الشئ ظرفا حد مما تقدم وقد شنع بعض النار على اصحابنا فيما قالوا الاقرار ركن
زايد ووجه التشنيع ان قولنا ركن زايد بمنزلة قولنا ركن ليس بركن لان الزايد
خارج والركن داخل فانه ان كان اي الاقرار ركنا يلزم من انتفائه انتفاء مركب
كما يلزم من انتفاء الشعرة انتفاء الواحد فتقول الركن الزايد في الشرع هو الشارع في وجود
المركب الذي هو ركن لكن ان عدم بناء على ضرورة جعل الشارع عدمه عفوا واعتبر المركب
موجودا حكما فنصار شبيها بالامر الخارج عن المركب فسمي زايدا بهذا الاعتبار

الكيفية كالمقارنة الايمان وقد يكتفى باعتبار الكيفية كالاقتران المركبة ومن الاكثر واليه
اشار بقوله وقولهم للاكثر حكم الكل من هذا الباب وهذا نظير اعضاء الانسان فالناس
ولكن ينبغي الانسان ان حكم الحيوة وتعلق القطع بخروج الدم بانتفاء واليد ركن لا ينتفي
بانتفائه ولكن ينتقض وانما العلة وهي المانع المؤثر الان لفظ العلة مطلق على هذا
معان أحدها عجز الشريك او الجار فيقسم الى اقسامه كتيم العين الى الجارية
والبائعة وغيرهما والاسد الاسير والرجل الشجاع باعتبار ما يطلق عليه اللفظ
وبيانه انهم اعتبروا في حقيقة العلة ثلاثة امور وهي اضافة الحكم اليها وتأثيرها فيه
وحصوله عقيبها في الزمان واشاروا الى هذا بقولهم فاما علة لحكمها وهي وحكما ايضا
للحكم اليها بلا واسطة هذا تفسير العلة اسما وهي مؤثرة فيه هذا تفسير العلة معنى
ولا يتراخي الحكم عنها هذا تفسير العلة حكما كالبيع الخلق للملك والنكاح للحل والقتل
للقصاص فعند ابي حنيفة رحمه الله المعلول بالزمان كالعقلية وان كانت متقدمة عليه بالذات
وفرق بعض شارحي كتابنا بين العقلية والشرعية فقالوا المعلول يقارن
العقلية ويتأخر عن الشرعية والعلة اسما فقط كالمعلق بالشرط على ما يأتي في
اقسام الشرط واما اسما ومعنى كالبيع الموقوف والبيع ما يتصور فيه ان
الملك يضاف اليه علة اسما ومعنى باعتبار ما ذكرنا أو فقد بعض مفهوم الثالث

ان الخيار يدخل على الحكم فقط لا على السبب الذي هو اكثر خطرا من الحكم ودلالة كون
البيع الموقوف بيعا بالخيار علة لا سببا وان كان الحكم يتراخى العلة لحكمها وهي
غاية اي من السبب لحكمه او اذا زال ملك الباقي بزوال الباقي بيع البقعة والرضيع
ثبت للخيار وجب الحكم به اي بالملك من حين الايجاب اي من وقت العقد حتى ملك المشتري
ونمائه المتصلة والمنفصلة زمان التوقف لكن الاجازة عطف على قوله كالبيع فانها
علة لحكمها وهي حرمة تجديد الاجرة ولو لم يكن كذلك لما صح التعجيل كالتكفير قبل
الحنث عند ابي حنيفة ليست الاجازة علة حكما لان المنفعة معدومة فيكف الحكم وهو ملك
المنفعة متراخيا عن العقد فلا يكون علة حكما لكنها اي لكن الاجازة بشبه الاسباب
باعتبار ما فيها من الاضافة الى وقت مستقبل كما اذا قال رجب اجرت الدار من غرة رمضان
يثبت الحكم من غرة رمضان لان حين العقد يخلو البيع الموقوف عن نفاذه او ازال
المانع يثبت حكمه من وقت البيع كما بينا فكانه ليس بينهما زمان وكذا الكل
ايجاب بعض الاسباب المستقبل كما قالت طالق غدا فانه علة لحكمها وهي للاضافة
الحكم اليه وتأثيره فيه لا حكما اذ ابي الحكم عنه لكن يشبه الاسباب وكذا النصاب علة
لوجوب الزكوة لحكمها وهي لتحقق الاضافة والتأثير لا حكما اذ ابي للحكم لا وجد
الثالث الذي اتم جعلوا الحول امارة فانه يشبه الاسباب لعدم مقارنة الحكم

وليس سببا حقيقيا لان ذلك موقوف على ان يكون النماء علة حقيقية مستقلة
وليس كذلك لان المؤثر هو المال النامي لا مجرد وصف النماء فانه قايم بالمال لا مستقل له
اصلا فلا يصح ان يكون النماء تمام المؤثر على تمام المؤثر المال النامي وليس النصاب علة
العلة بمنزلة شراء القريب انما يكون كذلك لو كان النماء حاصلا للمال النصاب
وليس كذلك لان النماء الحقيقي انما يحصل بزيادة القدر والوصف بزيادة الاسامة
وزيادة المالية النجاسة والنماء الحكمي موجود لان الحول لا يحصل فيه من ذكر
منفعل النصاب حتى تجب الزكوة، محضة الاداء قبل تمام الحول لكونه علة من غير ان يكون
للنماء دخل في العلية فتبين بعد الحول انه اداء ابي المؤدي كان زكوة وكذا امر السائمة
والجرح فانه يتراخى حكم الاراية وكذا الرمي والتزكية عند ابي حنيفة حتى اذا رجع
عن شهادة التزكية وقال تعمدت الكذب ضمن الدية خلافا لابي يوسف وما كان
من الافعال قبل العلة عمل الحكم فقال وكذا كل ما سد العلة كشراء القريب فانه علة
للملك وسد علة للعتق فالعلة في جميع هذه الصور شبه الاسباب من جهة تراخي
الحكم ومن جهة تحلل الواسطة التي ليست بعلة مستقلة بل حاصله بالاولى لكن لا يخفى
ان شبه القريب التي فيه شبه بالاسباب من جهة تحلل الواسطة لا غير واما كبر السن
فما له شبهة العلة كما العلة وهذا سد العلة سمي لوجود التاثير بجزء العلة

عدم الاضافة اليه ولا حكما لعدم الترتب علة ولا سببا لانه السبب طريق موضوع
لثبوت الحكم بعلة وجزء العلة ليست كذلك والمراد بالجزء الآخر او احد الجزئين من العلة
متتين كالقدر والطعم ولهذا قال عليه السلام انه صدقة لشبه العلة لانه مؤثر والسبب
محض غير مؤثر وفيه نظر لانا لا نسلم ان الجزء العلة يجزء العلة ما اجزء المعلول عليها هو المقرر
عندهم وانما المؤثر هو تمام العلة تمام المعلول ولهذا قالوا تمام الاسم حصلة سبب محض
لان احد الجزئين طريق يفضي الى المقصود وليس بمؤثر لما لم ينضم اليه الجزء الآخر فيثبت
به الجزء العلة ما يثبت بالشبهة لان جزء العلة لشبهة العلة كرروا النسبة فيثبت
بها حد الوصفين وهو اما القدر او الطعم وايا العلة علة بعينه وحكما لا سيما لا جزء الاخرين
العلة كالقرابة والملك للعتق فان لكل منهما اثرا في اثبات القدر الا ان الملك اثر صحيحا بوجه
الحكم عنده فيجعل علة سد وحكما وصف الاول بمنزلة العدم حتى تثبت الحكم فيجعل
وصفا له بشبهة العلة والله علم بصوابه فاذا ثبت الملك يثبت الحكم اي العتق
قيل فيه نظر لان الملك علة لتمام ان بجزء الاول بمنزلة العدم حتى تثبت الحكم
وصار الحكم مضافا اليه وأجيب بانه يجب فيما هو علة لتمامه ان يكون موضوعا للحكم
علما ناصرا للامام السرخسي وغيره والملك ليس بموضوع الشرع للعتق وانما
الموضوع له ملك القرابة وشراء القريب حتى يضمن الكفاية عند الشراء لان

لان اثنية الكفاءة يعتبر عند الاعتاق فيعتبر النية عند الشراء ويضمن اذا كان شريكا
عندهما ولا يضمن عند ابي حنيفة والخلاف فيما اذا اعتسرها معالما اذ المشتري للقريب
بعد الاجنبي يضمن بالاتفاق والفرق لان الاول رضي للاجنبي بفساد نصيبه
حيث اشترك القريب ولا تعبر جهل وقت الشراء لم يرضوا ان تاخر القرابة عن الشراء كما فا
لمشتري اثنان عند بعضهم السبب احدهما انه يثبت العتق بها ابتداء بالقرابة حتى
يضمن مدين القرابة قيمة نصيب شريكه ولو كانت القرابة معلومة قبل الشراء لا يضمن
بخلاف الشهادة اذا اشهد واحد ثم واحد لا يضاف الحكم الى الشهادة الاخيرة بل
الى المجموع فانها ترجع بعض النصف فان الحكم يثبت بالمجموع لانها انما تعمل بالقضاء
وهو يقع بهما وانما السبب حكمي اما باقامة السبب الداعي مقام المدعو اليه
كالسفر والمرض فانها اقيمت مقام المشقة والنوم اقيم مقام استرخاء المفاصل
والمشي والكلام اقيما مقام الوطء في ثبوت السبب وحرمة المصاهرة وما ذكر والله تعالى
في الثلثة الاول يظهر فيها او باقامة الدليل مقام المدلول كالاخبار عن الحبة
مقامها في قوله ان احببتني فانت كذا والطهر مقام الحاجة في اباحة الطلاق
وحدوث الملك مقام الشراء والداعي لما ذكر ان السبب المقتضي لاقامة
الداعي مقام المدعو اليه والدليل مقام المدلول احد الامور المذكورة قولها انا

مانع الضرورة كما في اجنبي وكلمة الاستبراء والداعي للاحتياط كما في التحريم الداعي
والواجب الجامع من الحيض والنفاس والنظر بشهوة حيث اقيمت مقام الشهوة
على الاطلاق في اخت المنتزع الاجنبية واقيمت مقامه الوطء في محرمة حالتي الاعتكاف
والاحرام او الحامل من المنتزع الزوجة والامة وعدا ما ذكره فعلة والحرمة على العباد اما
دفع الحرج كالسفر والطهر والنفاس الختانين والفرق بين الحرج والضرورة ان في
الاول لا يمكن الوقوف على ذلك الشيء كالمجتهد فان الوقوف عليه يوقع في الضرورة
وامثلة الاقامة الاضابر عنها مقامها واما المشقة في السفر والانزال في النفاس
الختانين فان الوقوف عليها ممكن لكن في اضافة الحكم اليها حرج لخفائها وبا
لتقسيم العقلي الترديري على اقسام سبعة ينحصر فيها العلة اذ قسمان علة بنفسه
فقط وعليه حكما فقط والقسم المذكور يقتضيهما والاحكام يدل على ثبوتها الآن
المفهوم لم يصرحوا بها وما جعلوا الجزء الاخير من العلة سببا وحكما لانه يكون الجزء
الاول علة سببا كذلك لعدم الاضافة والمقارنة فالمشبه العلة والجزء
الاخير من العلة يكفي بذا بنفسه والعلة كذلك وحكما ان كانت مركبة فالجزء الاخير
علة حكما فقط كالداعي مثلا اذا كان مركبا من جزئين فالجزء الاخير علة حكما
لوجود المقارنة لا سببا لعدم الاضافة اليه ولا سببا لعدم التأثير اذ لا تأثير للسبب

الدليل فكيف يجب به وايضا فالملجأ والعلة حكما يتعاونه الحكم فاشترط الذي علق عليه الحكم كدخول الدار فيما اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق علة حكما فقط واما السبب فاعلم انه لابد ان يتوسط بينه وبين الحكم علة فان كانت العلة مضافة اليه ايا اذا السبب وحاذته به كوطء المدابة شيئا فانه علة لهلاك وهذه العلة مضافة للسوق وحاذته به وهو السبب لانه السوق لم يوضع للقتل ولم يؤثر فيه وانما سلط بقاله فالسبب مع هذه العلة فيكون لحكم به العلة فيما رجح لابد المحل لا فيما يرجح جزاء المباشرة كما يجوز من الميراث والكفالة والقصاص فيضاف الحكم اليه ايا اذا السبب الضمان لم يتعلق فيجب الدابة لان المتلف لا يلزم ان يكون انسانا يسوق الدابة وقوله ويجب الدية بالشهادة بالقصاص اذا رجع لا يجب القصاص على الشاهد عندنا كما اذا شهد ان عمرا قتل زيدا فاقتص ثم رجع الشاهدان ايا لان اجزاء المباشرة ولا مباشرة من الشاهد وشهادته انما صارت قتلا بواسطة اذ به يحكم القاضي واختيار الولي القصاص على الدية وان لم يكن العلة المتوسطة بين السبب والحكم مضافة اليه ايا لا السبب يجب ان تكون العلة فعلا اختياريا فيه حقيقة ايا فالسبب حقيقة لا يضاف الحكم اليه فلا يضمن ولا يشترك الغنيمة الدال على مال السرقة والدال على خبء دار الحرب لانه توسط بين السبب والحكم علة هي

فيجب ح

فعل مختار وهو قصد الصبي قتل نفسه وان السقوط من يده مخرج من الدافع لعدم تعلل

فعل مختار وهو والسارق في السرقة والغلبة في الدلالة على حصين فيقطع منه العلة شبه الحكم الى السبب ولا يضمن اجنبي قال لغيره تزوج بهذه المرأة فانها حرة فتزوج والمستولد اما فاذا بين انه قبض للمولد بخلاف ما اذا زوجها الوكيل او الولي على هذا الشرط ان شرط انها قنة فانه يضمن الوكيل او الولي قيمة المولد ولا يلزم حليلها ان المولى او المحرم اذا دل المودعة والصيد فضمان مع ازا سبيان للمودع انما يضمن بترك الحفظ الذي التزم والمحرم انما يضمن بازالة الامن الملتزم بعقد الاحرام اذا تقررت الازالة بانفصالها لا القتل او قبل الانفصال لم يصر سببا للهلاك فلا يضمن وان حصلت بحيث الدلالة والمراد بالدلالة احداث العلم في الغير فيجب ان لا يكون المدلول عليه ما يمكن الصيد ثم بين ان ازالة الامن من سبب الضمان بقوله فان الصيد يحفظ عن الناس بخلاف مال المسلم اذا دل رجل السارق على مال المسلم لا يضمن لان كونه محفوظا ليس للعصمة عن الناس بل لكونه في الحرم ومن دفع الصبي سكين ليكسر للدفع فوجأه نفسه لا يضمن لانه تعلل بين السبب وبعد رفع السكين لا الصبي وبين الحكم فعل

فعل المختار بينهما وهذا بان من السبب كسطر من بدء فرجه ضمن ما هو سبب مجازا
كالتعليق والاعتاق والنذر المعلقة والمعلقة صفة لهذه الثلثة كما ان دخلت
الدار مثلا طالق ان دخلت الدار فعبده حر ان دخلت فلله علي كذا للجزاء وهو وقوع
الطلاق والعتق واللزوم المنذورية متعلق بقوله المعلقة لانها اي لان هذه الامور
المعلقة لانها اي لان هذه الامور المعلقة بما لا يوصل اليه بالجزاء بان لا يقع
المعلق عليه لان الشرط معدوم حال حال الوجود وسميت هذه الصيغ اسبابا مجازية
انها جي قبل وقوع المعلق عليه كاليمين بالله الكفارة اي بسبب الكفارة مجازا لانها اي
لان اليمين للبر اي موضوعة لان توصل الى الكفارة وانما يفصل اليها الحنث
كيف اليمين سببا لها حقيقة بل مجازا ثم اذا وجد الشرط في هذه الصورة الثلث
يصير الايجاب السابق علة حقيقة للتاثير فيه ووقوع الجزاء وجوب الاضافة اليه و
الاقتضاء بخلاف اليمين بالكفارة فانه اذا وجد الشرط لا يصير الايجاب علة فان
الحنث علة لا البر وعند الشافعي رحمه الله هذه التعليقات ايجاد التعليق بالملك
بان قال لاجنبية ان نكحتك فانت طالق او لعبد لغيره ان ملكتك فانت حر يكون ايجادا
لعدم الملك عند وجود العلة ووجود الشافعي التكفير بالمال قبل الحنث جواز التعجيل
قبل وجود الشرط اذا وجد السبب كالذبح قبل المجاعة اذا وجد السبب وهو انتفاء

ترجمة الثلثة بعد الجاية للمعلق بالشرط الذي يتم سببا مجازا شبيه الحقيقة اي
شبيه السببية وهذا ان التنجيز حال يبطل التعليق ام لا كما اذا قال لامراته
ان دخلت الدار فانت طالق ثم قال لها انت طالق ثلثا فعند زفر لا يبطل التخيير التعليق
حتى ان زوجها بعد التعليق لو دخلت الدار يقع الطلاق وعندنا لا استدلال زفر بقوله
لانه لما لم يكن الملك الحادث عند وجود الشرط قطعي الوجود ليصح التعليق فانه بحالة
الملك حال وجود الشرط لان زمان وجود الشرط موزمان وقوع الطلاق و
وقوع الطلاق يفتقر الى الملك واما التعليق فلا يفتقر اليه حال التعليق فاذا علق
بالملك فبان تزوجتك فانت طالق ثلثا الملك قطعي الوجود عند الشرط فيصح التعليق
وان علق بغير الملك فوان دخلت الدار فانت طالق فشرط صحة التعليق وجود
الملك عند وجود الشرط وذلك غير معلوم شرطنا وجود الملك حال وجود
الملك حال التعليق لترجح جانب الوجود اي وجود الملك عند وجود الشرط بحكم الا
ستصحاب فتصح التعليق وينعقد الكلام حينا وبعد ما صح التعليق بنا
على ما نصب الدليل عليه وجود الملك عند وقوع الشرط وبالاستصحاب فكما لا يبطل
اي يبطل التعليق زوال الملك [illegible] بان يطلقها ما دون الثلث
على احتمال وجوده عند وجود الشرط اتفاقا لا يبطل زوال الحل بان يطلقها الثلث

بناء على هذا ايضا وانما هذا لانه شرط ابتداء التعليق بقاء المحل كما اذا
قال للمطلقة الثلث ان تزوجتك فانت طالق ثم تزوجها بعد الزوج الثاني
يقع الطلاق فلان لاشترط ذلك في بقاء التعليق اولى لان البقاء اسهل من
الابتداء قلنا اليمين سواء كانت باسم الله او لغيره شرعت للبر اي لتحقيق المحلوف
عليه من الفعل او الترك وبنحو به جانب عدم جانب نقيضه فلا بد من ان يكون البر
مضمونا بالجزاء اي بلزوم المحلوف به من الطلاق او العتاق او نحوهما اذا كان
اليمين بغير الله تعالى كان اليمين به تعالى مضمونا بالكفارة وتحقيقا لما هو المقصود
من الحلف والمنع فيكون للجزاء شبهة الثبوت في الحال اي قبل فوات البر فلا بد من المحل
اي كما لا بد من حقيقة الشرط من المحل كذلك لا بد من شبهة منه ويكفي السببية بما قدمنا
السبب اذا قال اذا دخلت الدار فانت طالق [illegible]
[illegible] فالفرض ان لا تدخل الدار لانها ان دخلت الدار تبين بالبر
بهذا الجزاء المحلوف به وهو وقوع الطلاق فيكفي وقوعها فانها تفوت البر كما لو ضمان
يكون ما نعا من الغصب فيبطله اي التعليق زوال المحل بان طلقها ثلثا فان العدة
محل بجزاء لان المرأة حينئذ بمنزلة عن الزوج بكل الطلقات كما يبطل التعليق بالملك
على الشرط بان يجعل الدار بستانا لا يبطله وان المكر بان طلقها ما دون الثلث

لانه يمكن الرجوع اليها واما التعليق بالتزوج فنحو ان تزوجتك فانت طالق فان البتة
مضمون بالجزاء لوجود المكر منه وجه البتة ضرورة ان التزوج يلاقيه ملك النكاح
فيكون ايضا مضمونا بالجزاء من غير حاجة الى اثبات الشبهة ولا يخفى ان هذا الجواب يستغني
عما ذكرنا من ان الشرط فيما نحن فيه هذا التعليق بعين العلة وانما هو موجب آخر تقدير ان الكلام
منا في صورة التعليق بالتزوج بعين العلة لان ملك الطلاق انما يستفاد بالنكاح
وليس للجزاء شبهة الثبوت قبل العلة لانه يمتنع ثبوت حقيقة الشيء قبل علته كالطلاق
قبل النكاح [illegible] فكذا شبهة اعتبار الشبهة لحقيقة بالحقيقة
ولا شبهة الشرط لا يثبت حقيقة كشبهة النكاح فيما نحن فيه [illegible] واعلم ان
لكل من العالم سببا ظاهرا اقيم نصب الحكم عليه بعلامة فصل الامر وانما تترتب الحكم عليه
وان كان بايجاب الله تعالى ابتداء او تسهيلا على العباد لتعلو اصولهم ان لكل ميسر قابلا
حكم بوفق الاسباب الظاهرة فيبني الوجوب بالايمان بالله تعالى وردبه النقل والشهادة
العقل حدوث العالم او امكانه ولما كان هذا السبب للاثبات وللاثبات موجودا ايما وانه
الانسان [illegible] تفسيرهم بالخلقة الاثبات وفي التعليم يقع ايمان للوجوب تبين
ان خاطب ليتحقق به ووجود ركنه والصلوة الوقت علامة فصل الظهر
نعمان والذكورة ملك المالك ولما اتجلى بغلاء ذكر الوجوب بكونه موجبا لحكم سببه ذكر الواصف

وهنا الوجوب بذكر بالحول فيجب ان يكون الحول سببا لان الشيء يضاف الى ما يليه لان العلة
للعبرة انما بالذكر دون بدلالة قوله عليه الصلوة والسلام لا صدقة الا عن ظهر غنى لا يكمل الايمان
فلم يعرف سببا لانها الحاجة المتجددة فبقي بعد المال فيصير الغنى وبيد الاداء والنماء
بالزيادة وهو الربا بان فاتهم الحول الذي هو السبب بقي دين النماء تحله فيتجدد المال
تقديرا بتجدد الحول فيذكر الواجب بذكر المال تقديرا ولما كان احد ان الناسع الغنا يختلف
اقدره الشارع بالنصاب وقصوصا بايام شهر رمضان لكل يوم نصوصه يعني ان جزء الاول
الذي لا يتجزء من اليوم بسبب ذلك اليوم [illegible] بقدر جزء
عبادا اذا قام بكفايته امره وانما النظر شرط التقادم اقوى من [illegible]
عن المال تنتفي الكفاية السبب كالجنايات او الذكر من ماله والخراج من ارضه ولان يجب على
قبوديه عنه ايا لوجوب شيء عما قد فاته يغنيه عنه كاداء العاقلة فانها لوجوب
الدية والثاني باطل لعدم الوجوب على العبد لانه لا يملك شيئا والصحة لا تنهض بكلف والغير
لانه من يجب الصدقة له فلا يجب عليه والكافر ليس من اهل القربة فيثبت الاهلية ايضا
فيضاف الوجوب فيضاف الى الرأس فيكون الرأس هو السبب وكل مستغرق ان تبدل الصفة
يضاف الى الغير فيبدل على سببية النظر اذ كر بقطع الاضافة الى النظر فعارضها الاضافة
الى الرأس واذا تعارضا تساقطا وجب ايا الاضافة بحمل الاستعانة لان الكل قد يضاف

السبب كما ذا جلد وقصاص الوجوب بان الجاني جريمة وهو يضاف عند خير السبب
بدليل ان الشرع خلف الاضافة اليها غير السبب فانها حاية كجناية الغاصب وصلة الغاصب
وصف المؤنة يرجح سببية الرأس لان تعليق الحكم بوصف المذكورة الحديث يشعر بالعلية
يحصل سبب المؤن والاصل فيه رأس المكاتب والعبد والبهائم وكجب النفقة
واما الوقت والاستطاعة فشرط جواز الاداء والثاني لوجوبه والعصير الذي في الدنان جنينة
كالخارج فالارض سبب للعشر بالنماء الحقيقي بان العشر يجب بالخارج فلا بد من جنينة وبقاء
عشر مرايا العشر مؤنة الارض واعتبار الخارج وايه والحال ان الخارج نتيجة الارض عمان
لان القشر جزء من الخارج فانه جزء من الصنف لكن الخراج سبب وجوب الاداء
الثاني الا ان النماء معتبر فيه تقديرا بالتمكن من الزراعة وذلك لان الخراج عقد لوجوب الغرم
فكم النماء التقديري فصار مؤنة باعتبار الاصل وهو الارض معتبرة باعتبار الوصف وهو
التمكن من الزراعة بيان الوظيفة عامة الدنيا واجزء من الجهاد فصلت سبب الغلة وذلك
ايه والاجل موت في صنف العيان فلا شيء في نصف الغلة بخلاف الخراج اجتمعا عند
التفاوت ان كان كل منهما مؤنة باعتبار الاصل وهو الارض خلافا للشافعي والعلماء ارادة
ما لا يجوز به وانما صلح كما ان اجر باكس العصير والحديث شرط لوجوب ما ليس بسبب
الشيء وان كان سببا لوجوب ما يليه الما بانه والمعدود والمعفو بكتابة البيع فاسدة و

وقول وزفاء امراته ان لم اتزوج عليك فامرك بيدك فالحكم كما في الخلاصة والعقد بيد الزوجة كعقد
محلوف بتحريمها ولكنها لا تملك ما تملكه الزوجة في امور ابوين الخلوة والاجارة للاجنبية من منع الحج
والعقوبة وشرعية للمعاملات كالبيع المتعلقة بها بالنوع والبيع بالخلوة المتعلقة بها
الشخص البقاء المقدر للعالم ايقاع الساعة وللاختصاص الشرعية التي هي اثار الافعال
العباد كالحكم في البيع والخلع النكاح والحرية والطلاق التصرفات الشرعية كالبيع و
والشكل ونحوهما والعلم ان ما يترتب على الحكم ان كان شيئا لا يدرك العقل تاثيره لا يكون
بعض الملك والوقت للصلاة يحتقن باسم السبب وان كان بصنعه فان كان الوزن كذلك الحكم
كالبيع للملك فهو علة وعلى عليه السبب ايضا مجازا وان لم يكن سواء ذكر
الحكم الوزن كالشراء للملك المتعة فان العقل لا يدرك تاثير اللفظ بشرعيته في هذا الحكم الوزن
كالشراء وهو بصنع الملك وليس الوزن من الشرائط الحكم المتعة بل لكل الرقبة فهو سبب وان
ادرك العقل تاثيره كما ذكرناه في الخيار يختص بالحكم العلة واما الشرط فهو بالعكس موجبة
يتوقف عليه الشيء في الوجود يضع عقلي او حكم الشارع حتى لا يصح الحكم بدونه اصلا كما
لشهادة الشاهد لو لا يصح الاخذ بقوله والوضوء للصلوة او جعلي يتوقف
الملك او جعلي تجيزه للملك ويعلق عليه تصرفاته وهو ملكية الشرط كقولك دخلت الدار
فانت طالق فلو دخلت لم يقع لانه كان الشرط كقولك للمراة التي اتزوجها طالق لانه يصح ان

لانه يصح ان تزوجت امراة فهي طالق جاز عندنا وان ترتب الحكم على الوصف تعليق به كالشرط
وفسرناه بمفهوم المخالفة ان اثر التعليق عند تاخر العلة وعند مجيء الحكم والعلة قائم
العلة وهو شرط لا يعارضه علة يطلق ان يقال لحكم ايجاب قبضا وايجاب ابى الشرط كما اذا
رجع شهود الشرط والعدم صنفا وان رجع جميع شهود الجزاء التعليق بقضي الثابت
فقط كما اذا اجتمع السبب والعلة كشهود التحريم بان شهدوا ان الزوج حرام اراته والا
حتما بان شهدوا ان المراة اختارت نفسها فقضى القاضي بوقوع الطلاق ثم رجع
الزوجان بقضي شهود الاختيار لا شهود التحريم سبب يقضي الى الحكم العلة وشهود الاختيار
عليه بحصل بملازم المهر فالحكم حينئذ للعلة دون السبب فان قال المولى ان كان قبل
عبده عشرة ايام فهو حر فشهد شاهدان ان عشرة ايام فقضى القاضي بعتقه
ثم جاء المولى فاقام شاهدين فجاء بضمان قيمته عند ابي حنيفة وصاحبه لان العتاق بالا
لعتق بغير ظلم ولا باطنا عنده لا بتنفيذ حكم لان شرعي واجب العمل ولا يرد من حيث
عن البطلان بخلاف ظاهر الشهود عبيدا او كفارا فانه لعبرة بالقضاء لان
الوقوف على حقيقة الصدق وخلافه غير ممكن وقد سقط حقيقة حرفة ورزق العبيد او
ليمكن المعرفة الاجل القيد واذا بقي القيد واذا اخذ القضاء ظاهرا وباطنا يحتمل العتق
قبل الحكم فلم يكن اضافته اليه والعلة وهي التعليق لا يصلح للاضافة البتة لان يصرف

مزوجت

ن المالك ولكن لم يفعل ولا جناية كما اذا باع مال نفسه فتبين الاضافة بالشراء وهو كون العبد
عشرة ارطال والشهود قد نقدوه اياها كذب البائع فيجب الضمان عليهم بحال العبد جميع الثمن
اي شهود اليمين وشهود الشرط فان العلة يضاف الضمان لانها يثبت الحق بطريق التعدية
وعند هما لا يضمنان لان القضاء للنفاذ في الباطن لانه مبني على الحجة الباطلة وانما ينفذ
في الظاهر لان العدالة ظاهرة دليل الصدق ظاهرا فيصير حجة في وجوب العمل واذا لم
ينفذ في الباطن كان العبد رقيقا بعد القضاء فيفوت العبد بحال العتق فلا يضمن الشهود
وكذا حافر البئر فان فيه شرطا وعلة لا يضاف الضمان الى الحكم بها والشرط هو الحفر
فان الثقل علة السقوط لكن الارض مانعة من السقوط فاذا زال المانع صار شرطا للسقوط
وهو الطرح في البئر بجاح وسكت بشار العلة في الاخبار الحكم والا تصال به فلا يضاف
الاضافة الى الحكم وهو الضمان اليهما فيضاف الحكم الى الشرط لان صاحب الشرط متعد لان الضمان
فيما اذا حفر في غير ملكه واضيف الى السبب وهو الشرط لانه مباح بخصوصه فلا فراء او قع فيه انسان
فانه لا ضمان على الحافر لان الانتفاع على متعدية صالحة للاضافة اليهما فلا يضاف الى الشرط
واما وضع الحجر في الجناح والحائط لما يلزم عليه الاشهاد فمن قسم التسبب اذ الاسناد
للسببية الا فضاء الى الحكم والتأدي اليه من غير تأثير ومعالجة في هذه الامور واما
شرط وجوب الحكم السبب وهو شرط اعترض عليه فعل مختار غير متسوب بذلك الفعل اليه اما الشرط

كما اذا حفر قبل العبد غير فاجره العبد لا يضمن عندنا فان للحديد ان لكون حال القيد كم
السبب لانعدام الضمان كما بقي الاباق الذي هو علة التلف صار الحفر الذي هو الشرط
كالسبب فانه يتقدم على صورة العلة لانه طريق الحكم ورفض البيان توسل العلة بينهما
واما لم يصر الشرط كالعلة لانها مستقلة غير مضافة لا السبب والاعادة به وانما قال
على صورة العلة لان الشرط المحض يتقدم على انعقاد علة كما بين ان التعليق يمنع
العلة الى وجود الشرط فلا بد ان يثبت الشرط حتى ينعقد العلة والشرط المحض يتأخر
عنها اي عن صورة العلة وفي نظر لان تأخره عنها انما هو في الشرط التعليق لا يجتمع
كالشهادة في النكاح والطعام في الطلاق والعتاق التوقيت وكذا لا يجتمع عندهما
اذا فتح باب قفص وبالمصطبل فيفر الطائر البهيمة خلافا لمحمد فانه يجتمع عنده لان
فعل الطير والبهيمة معتبر شرعا فلا يضاف الحكم الى الفاتح فيضاف الى الشرط ولهما
ما لا يعبر ان من الخروج عادة فعلها يلتحق بالافعال الطبيعية بمنزلة سيلان
الماء فاذا خرجا مع فور الفتح يجب الضمان فظهر ان كلا من كون فعلها معتبرا وكونه
بمنزلة الافعال الطبيعية مستند الاسناد الى فعل الضمان فمن خلط بهما قطط
حبط لهما اثر ان فعلهما معتبر في الاثبات الحكم به واضافته اليه لانه فقط ما ان قطع
الحكم عن الغير ابعن الشرط فان فعلهما لا يناسب ذلك كما لكلب يصيد ومن سن الارسال له

ان ارسل صاحب الحق الى عبد مدبر ما لعبد يسعى الى سيده فتبعه واخذه فانه يحل له فعله وهو المراد من قدر اضافة الحكم اليه كونه مهيئا لكنه معتبر في اضافة الفعل للمرسل ولا شك ان هذا موجب شرعا عن الاسناد لان الارسال يحمل واذا اتى الولد آبا ولي الدم سفعة اما شيء البشرة او غيرها فسفعة خبر فانقدله ايه لحاق الولد للعلة العلة للاضافة ويدين قطع الاضافة عن الشرع فقد تمسكنا بالاصل ولا يعارض هذا بان الظاهر ان الانسان لا يلتفت غفلة البتة لان التمسك بالظاهر انما يصح للمدعي والولي يحتاج الى استحقاق الدية على العاقلة فلا يتم ما ذكرتم فانه البينة على انه وقع غفلة البتة غير مقدور للخلق لجاز ان يقع اذا اوجد سببه لانه صاحب علة دائما شرط سلمنا التوقف احكم علة لكنه لا حكم لعدم تحقق الحكم عنده كما اذا علق الطلاق بشرط فجاء الشرط وجهلها ايا باعتبار الوجود شرط تنجيزا لاحكم حتى اذا وجد الشرط الاخر لزم الحكم لان الشرط الثاني ان تعلق وما عكس تعلق خلفا فاذا قرنا كما اذا قال ان دخلت بيت هذه الدار وهذه فانت طالق فانها انما تطلق بدخولها معا فدخلت الاخرى يقع الطلاق عند الثلاثة لان الحكم شرط عند وجود الشرط بصير وجوده بمنزلة الصحة وجود الشرط فشرط الحكم عند الشرط الثاني الاولى وكذا لو كان دخلت الدار الى او دخلت احديهما فانها انما فدخلت الاخرى تعلق

انتهى

انتهى واما العلامة فقد ذكر في تقرير الاحصان للرجم ان الشرط ما يمتنع انتفاء عند لا لذاته بوجد معه وجوده متأخرا عن وجود صدور العلة كذا قرر شيخنا ومشايخه عليه الرحمة ولا يتوقف على احصان بحدث متأخرا عن وجود صدور العلة ومنع انتفاء العلة اذ يوجد هذا تقرير الشرط التعليق فانه لزوم التأخر من صدور العلة اما مؤثرة لا الشروط الجميع الخارج تقريره وخياله قبل هذا ان الشرط التعليق متأخر من صدور العلة اما الشرط الحقيقي فلا يجب تأخره من وجود العلة كالعقل الوضوء وغيرهما فكون الاحصان مستقرا لا بد ان يحل ان ليس معدوما فان كون الاحصان علامة فظهر قال لم ان كان الاحصان علامة لا شرطا فانه سمي العلة بثبت شهادة الرجال مع النساء فان قيل فيجب ان يثبت الاحصان ايضا بما قيل على ما ذكرتم الكافرين شهدا على عبد مسلم زنا مولاه، كافرا ان عتقه فيكون الشهادة على مولاه الكافر فيقبل وتثبت عتقه والحرية من لوازم الاحصان فيثبت احصانه كذلك الكافر قبل ان ثبت عتقه بشهادتهما وان كانت بشهادتهما فيدور على هذا العتق لولا الزنا سيلزم ايجاب الرجم على المسلم ضرورة تحقق الاحصان وقبل ثبت بها العتق ولا يثبت بسبق تاريخ الاعتاق على الزنا فيكون شهادتهما تتضمن ثبوت العتق وتقدمه على الزنا وحرر الاول يرجع الى الكافر فيقبل وحرر الثاني يرجع

لا العبد المسلم فلا تقبل وهذا اشارة بقوله فلا شهادة النساء خصوصا
مشهود به وهو محدودة حد القبول دون المشهود عليه لانها اي لان شهادة
الرجل مع النساء لا تثبت العقوبة وهنا اي صورة ثبوت الاحصان بشهادة
الرجل مع النساء تثبتها لان الاحصان ليس الا علامة لكن تتضمن ضررا وهو
نكد بيه ورفع الكمال بالمشهود عليه وهو المسلم وهي اي شهادة الرجل مع النساء
لا تقبل على المشهود عليه المسلم شهادة الكفار بالعكس فانها لا تقبل على المسلم
وهي تتضمن ضررا بالمسلم وهو العبد الذي اشتراه حرة لتثبت عليه الرجم فلا تقبل
شهادة الكفار بكمال ضرر بالمسلم واما حلال اشتاع فقبول شهادة النساء مضمونة
بالمشهود به وذكر منتقى الاحصان لان علامة لا موجب اشتاع فقبول شهادة
الكفار لخصوصية في المشهود عليه وهو كونه مسلما والرق مع العبوة غير ساقط حق
مع الرجم وعلى هذا اليناء حلال ان العلامة ليست في حكم العلة فيجوز ان يثبت
بالا ثبات العلة فان شهادة القابلة على الولادة تقبل من غير فراش
واي في امتنعة والمتوفى عنها زوجها او جلطاء عطف على قوله فراش ولا اقرار
به اي بلا اقرار الزوج بالجد لانه لم يوجد هنا اي في شهادة القابلة الا تعتبر
الولد وهي اي شهادة القابلة مقبولة فيه اي في تعيين الولد فاما النسب فانما يثبت

بالفراش

او اقرار الزوج فيكون اثبات علامة للعلوق اشتاع وعند ابي حنيفة لا تقبل شهادة
غابلة في الصور المذكورة لانه اذا لم يوجد سبب ظاهر كان النسب ضائعا ان الولادة ثلاثة
لحمة علامة ملزومة العلة المثبتة للنسب فيه ورة الانعدام ثبوت النسب بها فيشترط
لاثباتها كمال الحجة وهو رجلان او امرأتان مجلاف ما اذا وجد احد الثلاثة المذكورة و
من الفراش القائم والجد الظاهر والاقرار من الزوج واذا علق بالولادة طلاق بقبل شهادة
امرأة عليها في عدة اي وقع الطلاق عندهما لانه ما ثبت شرطه لم يثبت شيء كان تعليقا من
الطلاق وغيره لا تقبل عند ابي حنيفة لان الولادة شرط للطلاق فيتعلق بوجود
الطلاق فيشترط لاثباته اي لاثبات الشرط ما يشترط لاثبات حكمه وهو الطلاق فلا يثبت
الطلاق الا بشهادة رجلين او رجل وامرأتين واللفظ ذكر فيما اذا لم يكن الجبل ظاهرا و
الزوج مقرا. اذ لو وجد احدهما عند ابي حنيفة يثبت بمجرد اقرار الولادة كذا تعليق
الطلاق بالحيض كما في العلة فانه يثبت لاثبات حكمها وان عدم الحجة ضرورة لا تحتمل
الا نعما لا يطلع عليه الرجال كالولادة فلا يتعدى بها عند لا ما لا ضرورة فيه وهو الطلاق
فيما نحن فيه ولا اشتاع باثبوت الولادة في حق نفسها لا وقع الطلاق كما في شهادة
امرأة على عدم بكارة امرأة بكر في حق الزوج فان الشهادة لا تقبل على البكارة
وان كانت مقبولة في البكارة وعدمها بل تحلف البائع على انها ليست بثيب وقال الشافعي

في النسب على ما يأتي في العدة والعبوة لما ان الشهادة على الولادة
من علم الورثة

الاصل عدم السقوط فالقذف كبيرة ثم العجز عن اقامة البينة بعد ذكر انه كان كبيرة اية
حد العجز فيكون العجز علامة لفاية فيثبت سقوط الشهادة وحد حكم شرعي سابقا عليه اية
على العجز عن اقامة البينة فعجز القذف يسقط الشهادة عنده وان لم يوجب الجلد وعندنا لا
يسقط شهادته بمجرد القذف بل انما تسقط اذا تحقق العجز عن اقامة البينة فاقيم عليه
الجلد ولما تعذر ايقاع الجلد وردت الشهادة قد تبين ما ذكرنا ان العجز عن اقامة البينة انما
يتبين بموت المحصنات الآية واذا كان العجز علامة وحق رد الشهادة فكذا حق الجلد
فكان ينبغي ان يقوم الجلد على العجز كما يقوم الفرار في النظم يوجب انه ان الحكم عند الشافعي
فاجابه عنه بقوله بخلاف الجلد اذ هو فعل حسي لا يتصور قيامه قبل العجز فربما كان
بعد حق فان تحقق العجز يتبين ان عدم قبول الشهادة كان ثابتا حين القذف وان لم يتحقق
العجز يظهر انه كان مقبول الشهادة ولكن صادفه ذكر القذف وانما عدم قبول الشهادة
فانه حكم شرعي لم يكن سببه قذفا القذف ثم لم يكن كبيرة فان الشهادة عليه مقبولة حسبة
لله تعالى دفعا للفاحشة وللاحتمال ان يقال انما احتمل القذف الحسبة ولم يكن جنايته محققة
ينبغي ان لا يتعلق احد ردود الشهادة اجابه عنه بقوله وهو ان القذف انما يحتمل
ان يكون حسبة لا يحل ولا يجوز الاقدام عليه وان كان صادقا الا ان يوجد الشهود
فلا اطلع فلان يكون فيه من احدهم ولم يحضر صار القذف كبيرة مقتصرة على حالة

تحرز الاستدراك الاصل ظاهرا انه قذف له بينة عادلة الا انه عجز عن احضارهم لموتهم او
غيبتهم وامتناعهم عن الشهادة فيكون العجز شرطا لردة القاذف بشهادة الزنا علامة
واعجب اطلاع المسلم لكن لا يصلح لاثبات رد الشهادة لان قوله لا اعلم لا يصلح حجة
لاثبات بل للدفع فقط ثم ان اتى بالبينة على الزنا تعادم العهد بعد ما جلد القاذف
يبطل رد شهادته وحد القذف وان تعادم العهد اذا اتى بالبينة على الزنا بعد ما
جلد القاذف لكن بعد التقادم يبطل الرد اي رد شهادة القاذف ولا يثبت للمقذوف
حد الزنا على الزاني لان تقادم العهد مما شبهة توجب الحد [illegible]
وموضع الكلف الذي يتعلق به خطاب الشرع وهو قسمان ما ليس للانسان وجود حقيقة
الا اراه بالحس ما يوجد بمدركات العقل بطريق التقليد ليس فيه تصديق القلب والشهادة
في العبادات وما له وجود اخر شرعي مع وجود الحس وهو عندنا ان يعتبر الشارع الكائنا
وشرائطه محصلين اجتماعهما مجموع يعبر باسم خاص يوجد بوجود ذلك الاركان
والشرائط وينتفي بانتفائها كالصلوة والبيع فلا اراد ان يكون سببا لحكم
شرعي اما ان يكون سببا لحكم الشرع بان جعل الشارع ذلك الفعل بالتعيين سببا
لحكم شرعي وامدا ما صفة للفعل المكلف اما ان لم يكن سببا لكلفة فانه حرام وهو
سبب لوجوب الحد وصفة للفعل كالقتل ونحوه فانه ثابت وامر حرام وليس سببا

حكم شرعي وكذا الثاني كالبيع فانه سبب ومورد حكمه أفراده وهو أعلم قبيل الايمان
الشارع لم يجعله بالتعيين سببا لبطلان الصوم مثلا بل جعل الامساك من الاكل الصوم
فلزم بطلانه بانتفاء ركن الصلوة فانها واجبة وليست سببا لحكم أفراد الوجود الشرعي
بحسب كان وشرائطها عقيبها فان وجدت الكل فان حصل معها الاوصاف
المعتبرة شرعا الغير الذاتية بتمامها صحيحا بالاصل لوصف الاتي وان لم يحصل معها الا
وصاف المذكورة بتمامها كذلك وان لم يوجد الاركان او الشرائط بتمامها كبيع
الملاقيح فانه باطل لانتفاء الركن والنكاح بلا شهود لانتفاء الشرط والفاسد صحيح
بالاصل دون وصفه فاما الصحيح المطلق فانه غير قيد فيراد به الاول اذا وجدت الاركان
والشرائط وحصلت الاوصاف المذكورة وعند الشافعي الفاسد والباطل مترادف
فان والمشاحة في الاصطلاح ثم المحكوم به اما حقوق الله وهو ما تعلق به النفع العام
من غير اختصاص لاحد فيثبت لله تعالى لعظم خطره وشمول نفعه والا فباعتبار التعلق
الكل سواء والاضافة الى الله تعالى كما قال الله تعالى ولله ما في السموات والارض وباعتبار
التعظيم والانتفاع هو متعال عن الكل وحقوق العباد وهو ما اختص به واحد
غالبا للوجود لقسم آخر وهو ما اجتمعا فيه بحسب غلبة الثاني اما حقوق
الله تعالى فثمانية بحكم الاستقراء عبادة فالصلوة كالايمان وفروعه والكل من الايمان

وفروعه وكل من الايمان وفروعه مشتمل على الاصل اللحق به والزوائد بعض ان جملة الوزع
هذه الثلثة لا يخفى ان كلا منها مشتمل عليها فالايمان اصله التصديق بعد اذعان القلب
وقبوله بجميع ما يجب تصديقه والاقرار باللسان ملحق به لكونه زجرة عما في الضمير ودليلا على
تصديق القلب حتى ان من تركه ان لم يقر باللسان مع القدرة عليه لم يكن مؤمنا عند الله وعند
الناس وهذا عند بعض علمائنا كالشافعي رحمه الله وعند الكرامية وفي الاسلام فهو عندهم كالايمان ويلحق بالعمل
اما عند البعض فالايمان التصديق والاقرار شرط لازم لاجراء الاحكام الدنيوية فمن صدق بقلبه
ولم يقر باللسان مع التمكن منه مؤمن عند الله تعالى وعند الناس فلا يجري عليه الاحكام وهو ان
الاقرار اصلا وحقا اما حق الاحكام الدنيوية اتفاقا فاصح صح ايمان الاخرس على الاقرار بالقلب
مع قيام القرينة على عدم التصديق وحق الدنيا والمعاد وان ورد الاخرس نقيض المعارض
وهو الاخرس وزوائد الايمان الاركان وعباداته فيها مؤنة كصدقة الفطر فلم يشتمل الايمان عليها
ان فيها مع المؤنة كالاهلية الشرط في العبادات لتحقق القصد ومؤنة فيها عقوبة كما
خراج فلا يتبدل هذا النوع على المسلم لما فيه من معنى العقوبة والذمي لكفره يتبع عليه حتى
لو اشترى مسلم من كافر ارضا خراجية كان عليه الخراج لا العشر لانه ايمان الخراج لما فيه من المؤنة
المؤنة باعتبار الاصل ومعنى العقوبة باعتبار الوصف ومؤنة فيها عبادة كالعشر
فلا يتبدل هذا النوع على الكافر لكن يتبع عليه عند محمد كالخراج على المسلم وعند ابي يوسف عليه

والعقوبة للبطلان كما في
الوصف الاول وصفة الزيادة كما
عليها سبق ان شاء الله تعالى

وفروعه

يوجد فيها معنى الحظر كالعقوبات وعبادة اذا وجد انها يثاب بالصوم والاعتاق والصدقة وهي اقرب قد وجد في الشرع ما هذا شانه كالقاتة للاداء فانها واجبة بطريق العقوبة ويؤديها الامام عبادة لانه يتولاها ويأمر عبده الكبير بها مع حقوقه اداء وعبادة وجوبا وانما قال هذا جوابا لمن يقول لم يكن حق سقط بالشبهة كالحد وتخريج على ان كانت الظهار عقوبة وشبهة قضاء الفائت بالتنزه برؤية هلال رمضان اذا رد القاضي شهادة لتنزه او لفسقه وحكم بان اليوم من شعبان فصام للتنزه ثم تقرر عنده انه من رمضان او لم يتقرر عنده لكنه تبين له ذلك بعد ما مضى اليوم لزمه القضاء عندنا خلافا للشافعي وسيقط اذا افطر بعد ما خاف ان يوم افطارا او مرض وكذا اذا افطر ثم مرض وكذا ان اصبح صائما ثم سافر وافطر اما اذا افطر ثم سافر فلا يسقط الكفارة واما حقوق العباد فاكثر من ان يحصر فنا اجتمعا فيه والاول اغلب لحاجة الى العفو ولهذا يعفو الشرع عن استيفاء على الامام وما اجتمعا فيه والقتل يمنع القصاص ولهذا يعفو الشرع عن استيفاء على الامام وما اجتمعا فيه والقتل يمنع القصاص ولهذا يعفو الشرع عن استيفاء الولي ويجوز فيه الاعتياض بالمال والمأخوذ قاطع الطريق تحقيق الله تعالى عندنا قطعا كان او قتلا وعند الشافعي لو كان قتلا ففيه حق الله تعالى من جهة انه حد يستوفيه فيه الامام دون الولي ولا يسقط بالعفو وحق العبد من جهة انه فيه عين القصاص من حيث انه لا يجب الا بالقتل ومنه الحقوق ينقسم الى اصل وخلف فحق الايمان اصله التصديق والاقرار ثم صار الاقرار

خلفا به قياما مقام الاصل في احكام الدنيا ثم صار اداء احد ابوي الصغير خلف من اداية حتى لا يعتبر التبعية اذا وجد اداؤه اي اداء الصغير العاقل خلفا واسلامي وان لم يسلم بتبع كونه عاقلا فهو الاصل في الحكم بايمانه لصحته لا يكفر تبعية والافان لم يسلم احد ابويه فهو تبع له في الاسلام ثم صار تبعية اهل الدار اي دار الاسلام ان اخرج اليها او تبعية السابي خلفا ثم تعارض اداء احدهما العدم القطع به بل الظاهر ايضا حلف عن اداء اداء احد هما ان الابوان وكذا الطهارة والتيمم لكنه اي التيمم خلف مطلق عندنا بالنص واذا عجز عن استعمال الماء كان التيمم خلفا مطلقا فيجوز اداء الفرائض بتيمم واحد كما يجوز بوضوء واحد وعنده اي عند الشافعي خلف ضرورية اي خلف عن الاصل عند العجز بقدر ما يندفع به الضرورة فلم يجز اداء الفرائض بتيمم واحد وقال الشافعي ما ثبت بحدث ظاهر يتحرى فيتوضأ بما يغلب على ظنه طهارته ولا يتيمم بناء على ان التيمم خلف ضرورية والضرورة ما ندفع بما دونه عندنا يثبتهم اذا ثبت العجز بالتعارض بين النجس والطاهر ولا حاجة الى القرعة لان خلف مطلق للضرورة ثم عند الشيخين قبل ان يخلف الماء بعد حصول الطهارة كان شرط الصلوة موجودا اذ كل واحد منهما بكمال فيجوز ان المتيمم للجنابة كاماته الماسح للمتواصل وعند التعليل بان التيمم خلف عن الوضوء فلا يجوز اما المذكرة او لا يجوز بناء على ان الاصل المغوب مطلوبة على حدة عند صاحب الشرع

اذ لا يجوز بنا، صاحب الاصل القوي صلوته على صلوة صاحب الظن الضعيف حيث
لا يصح امامة الموي للمصلي بركوع وسجود وشرط الخليفة لمكان الاصل ان لا بد ولا بد
للخلق من امكان الاصل ليصير السبب منعقدا له ايا الاصل ثم عدم ان عدم الاصل لا يمكن
العارض لانه لا سبع للمصير الى خلق مع وجود الاصل كما في مسئلة متدالسما، بخلاف
القوس وقد سبق ذكر ذلك بجملة وبيان بعد الكلف الذي تعلق الخطاب بفعله و
لا بد من اهلية للحكم وبيانه ثابت الا بالعقل اذ لا تكليف على الصبي والمجنون قالوا
اي شايخنا يتوصل به طريق يهتدي به اي يذكر الطريق من حيث ينتهي اليه درك
المحسوس من جهة انتهاء ادراكه للمحسوس اما وكل طريق فانه لا يجاوز فيه لدرك المحسوس
معه طريق ادراك الكتاب فانه طريق او راك المحسوسات بتركيبه العقلاء والصبيان
والمجانين بل البهايم ولا يحتاج الى العقل الذي نحن بصدده فيظهر المطلوب للقلب
كما ان للعين مدركة بالقوة فاذا وجد النور الحسي خرج ادراكها من القوة الى الفعل
فكذا القلب مع هذا النور العقل الظاهر من نص الكتاب والحديث يتأتى محل الادراك مع
القلب واما كيفية ادراكه فمجهولة وكونه عباة عن النفس النفسانية مما لم يقم عليه شبهة
فضلا عن الحجة للاجابة بانا اليه ابتداء، او راك المحسوسات ارتسام الصورة المحسوسة

الظاهرة ونهاية ارتسامه في المحسوس الباطنة ورجع بعد العقل التصرف فيه بان يدرك الفا
من الشاهد او يتنزع الكليات من تلك الجزئيات المحسوسة ولهذا التصرف مراتب متعاد
لهذا الانتزاع ثم علم البديهيات على وجه يوصل الى النظريات ثم علم النظريات منها ايضا
البديهيات من غير تخلل كسب جديد منه استحضارها بحيث لا يغيب وهذا نهاية ان
نهاية تعرف العقل الغريزية الثانية من مناط التكليف وبيان تفصيلها هذا المقام مما
لا حاجة اليه في تحقيق المرام ثم معلوم ان النفس الانسان تتعلق بها العلوم كعرفة الصانع تعالى
سبحانه علوما نظرية واما ما يتعلق بها العلوم ويتم بها علوما عملية فاذا كتب النفس
العلمية تركت البدن لا ما مر خبره وما مر شرحه ان النفس مايلة الى الكمالات مستدلا بهذا الحكم
على وجود تلك القوة وعدمها واذا لم تحركه الملجئ عن الشر علم عدم معرفتها بها الباطن
والشر اذ لو كانت عارفة لحركت فعلم ان وجود العقل وعدمه يعرفان بالافعال
الاطلاع على حصول ما ذكرنا من مناط التكليف تعذر لتعذر العلم بان عقل كل شخص
حد بلغ المرتبة التي هي مناط التكليف فقدره الشرع بالبلوغ اقامة للسبب الظاهر مقام
حكمه وعنده يتم التجارب بكامل القوى الجسمانية التي بها كمال القوى العقلية ومستقرها
باذن الله تعالى ويسبق غياب اللام للملائمة الجاهل الحس والقبح فعند المعتزلة الخطاب
متوجه بنفس العقل لاحلاله وللمعتزلة ان العقل لا يستقل بكثير من الاحكام عندهم

الصوم في أول رمضان وعرفة أو شوال وكذا الاخلال الاشاعرة أن الشرع يحتاج اليه العقل وان للعقل مدخلا في معرفة الاحكام وانما النزاع في ان العاقل اذا لم يبلغه الدعوة وخطاب الشرع اما لعدم ورود او لعدم وصوله اليه فهل يجب عليه بعض الافعال او تحرم بعضها على الخلاف الثواب والعقاب في الآخرة ام لا فعند المعتزلة نعم بناء على ان الحسن والقبح وعند الاشاعرة لا اذ لا حكم للعقل ولا تعذيب قبل البعثة فالبحث العائد وشاهق الجبل البالغ الساكن في عزلة مختلط بالخلق مكلفان بالايمان حتى انه لو مات كفرا ولا ايمانا يعذبان وعند الاشاعرة يعذران فلم يعثروا كرشاهق الجبل فيفرق بينه وبين الايمان الصبي والمذهب عندنا التوسط بينهما اي بين المذهبين المذكورين اذ لا يمكن ابطال العقل بالعقل ومدلولهما ورد لا بالشرع ومدلولهما ورد لا بالشرع ومدلول الشرع مبني على العقل اي على العقل لانه مبني على معرفة الله تعالى العلم بوجوده والعلم بان المعجزة دالة على النبوة ومدلول الامر لا يعرف شرعا بل عقلا وفعلا للاله لكن تطرق الخطاء في العمليات فان بناءها على الادلة العقلية للعكوس وقد يقع الالتباس بين القضايا الوهمية والعقلية فيتطرق الغلط بمقتضى تلك الافكار كما نرى بين اختلاف العقلاء بل اختلاف انسان نفسه في زمانين فعلى هذا الدليل على التوسط بين المذهبين وجهين اوهما التوسط في مسئلة الجبر والقدر ومسئلة الحسن والقبح وثانيهما معارضة العموم

لعقلاء بعض الامور العقلية وتطرق الخطاء فيها فهو ان العقل وحده غير كاف فيما يحتاج الانسان لمعرفته وورد به الشرع بل لابد من انضمام احدهما الى الآخر اما الارشاد او تنبيه ليتوجه العقل للاستدلال واول زمان يحصل له التوجه فيه يجب عليه الاستدلال فالصبي العاقل يخرج على المذهب الذي لا يكلف بالايمان لعدم امتناعه، مدة جعلها الله تعالى الخ

وكمال العقل ولكن يصح الايمان منه اعتبارا لاصل العقل بداية للتوسط فجعل مجرد كافيا للقصد وشرط الانضمام المذكور للوجوب والمراد المراهقة ان غفلت عن الاعتقاد اعتقد الايمان واعتقاد الكفر لا يتبين من وجه لان عالم تدرك المدة المذكورة فلم يجعل مجرد العقل كافيا في التوجه لاستدلال وان كثرت بينه لانه وضع البلوغ موضع كمال العقل والتمكن من الاستدلال اذ لم يتحقق التوجه للاستدلال الا اذا تحقق ذلك فالبلوغ عند وقد حصلت فائدة افادة التوجه بان كثرت ولكنه لا يكلف الشاهق الجبل زمان قبل سنة يحصل فيه التوجه والتمكن من الاستدلال بعده فكلف فالبعض فالمراهق بعد رشده ولو قبل مدة التوجه فانه اذا فان العقل يستوي عصمته بدون ذلك الكلام ان هو ون الآخر اذ بها والله اعلم ... انهم الاهلية وجب اذا صلاحية لوجوب الحقوق المشتركة ... له وعليه واهلية اداء اذا صلاحية لصدور الفعل منه على وجه يعتد به شرعا اما الاول فبناء على الذمة وهي في اللغة العهد وفي الشرع وصف يصير به الانسان اهلا لما له

(الكلام من العقل الناقص فقط من ايمان وكفر ونحوهما من احوال الصبي)

وعليه فان الله تعالى جعل الانسان محلا لصانته اكرمه بالعقل والذمة حتى صار اصلا لوجوب
الحقوق له وعليه وثبت له حقوق محضة والخيرة والمالكية وهذا هو العهد الذي جرى بين
الله تعالى وعباده يوم الميثاق الشامل له بقوله تعالى واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم
الآية ولا يتوهم عليك ان لا دلالة في الآية الذكورة ولا في قوله تعالى وحملها الانسان الآية الاتية على
ان الانسان قد خص من بين الحيوانات بوجوب الاشياء له وعليه وتكاليف عامة فيه فلا بد
من خصوصية بها يصير اهلا لذلك فما ان تلك الخصوصية أنوثة او ذكورة او انسان والعقل
والتمييز فالنسوان الذكور ان ساكنان عن انكار الذمة وقال انها امر لا يبلغ له ولا حاجة اليه
في الشرع وانما من مختصة بالعقلاء يعتبرون ويعبر انكم على المكلفين بتسوية ذمتهم بذمام
المنع وايضا لما كان من لوازم الانسان يلزم ويجب على نوعه فلا بد فيه من وصف
يصير به اهلا لذلك ليكن حاويا للكلمات المذكورة ولا تتوسر الا بتجمع بالتصور المذكور
بل دلالة قوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة على هذا المعنى اظهر واما التمسك بعدا
القوام بقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها فيما لا وجه له اصلا كيف كان
الترفق غير مختص بالانسان فيلزم ثبوت الذمة للدابة فقيل العلاقة له ذمة من وجه
تتصل لوجوب النفقة كالارث والوقف والنسب لعلية حق لو المشترين الولي بسبب ان
يجب على الثمن فاذا ولد بصيرة ذمته مطلقة لكثرة ورثته نفاسة تتعلق كل وجه واحد

للوجوب

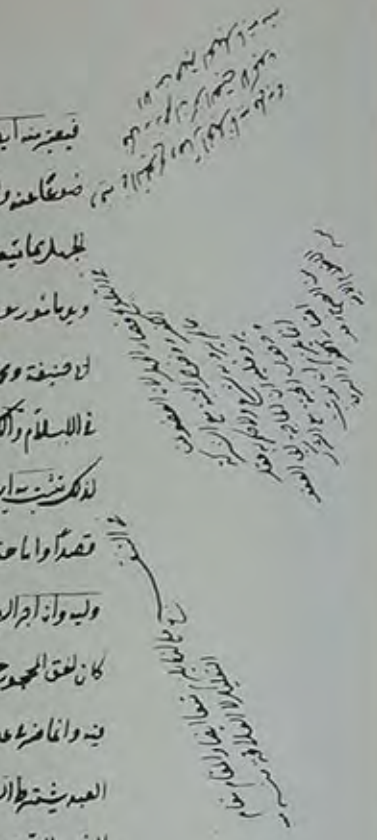
لوجوب له وعليه وينبغي ان يجب عليه كما يتوقف وجوب على البالغ لكن الوجوب ليس مقصودا منه
بل مقصود منه حكمه وهو الاداء فكل ما يمكن اداؤه عنه يجب وما لا يمكن اداؤه عنه
فلا يجب كحقوق العباد وما كان متعلقا بعوض فانه يجب على المولود الصحة لان المقصود
هو الاداء واداؤه يحتمل النيابة وكذا يجب عليه ما كان صلته المؤن او الاعواض
كنفقة القريب فانها صلة تشبه المؤن وكفالة الزوجة فانها صلة تشبه الاعواض
تشبه الامرين ولا يحتمل الصبي العقل الذمة وان كان حافلا لتميز الان الذمة وان
كانت صلة الا انها تشبه جزاء التقصير في حفظ القائم من فعل والصبي لا يوصف بذلك
وهذا معنى قولهم لانه يشبه ان يكون جزاء ان لم يحفظ ما فعل ولا العقوبة كالقصاص
ولا الجزاء كوجوب الضمان على عامة بالمكروه ولما حقوق الله تعالى العبادة لا
يجب عليه اما البدنية فظاهر لعجزه بنية وعجزه واما المالية فلان المقصود هو الا
دار من شريعة العبادة المالية ليظهر المطيع من العاصي لان المال لان الله تعالى غني
عن العالمين فلا يحتمل النيابة الجبرية فصارت كالبدنية واما قيد النيابة بها
الجبرية لان العبادة المالية يحتمل النيابة الاختيارية بستقل المنوب عنه فيصلح دليلا
بخلاف النيابة الجبرية كنيابة الولي والعقوبة بخلاف الحدود ولا عباد فيها مؤنة
لصدقة الفطر عن عبد الرجل من العبادات ويجب عليه معا جبرا اي اكتفاء بالاهلية

القاصرة وما كان مؤنة محضة كالعشر والخراج المراد بالمحضة بحسب الاصل والقصد لا
بحسب الوصف فانه في العشر معنى العبادة بحسب الوصف والخراج معنى العقوبة بحسب كما سبق
بحسب كل من الاصل المذكور وهو ان ما يمكن اداؤه بحسب الا فلا قلنا الوجوب اداء الصلوة على
الحائض والمجنون فيما يظهر ذلك في حق القضاء وفي قضائها خرج فيسقط اصل الوجوب
بخلاف الصوم اذ ليس في قضائه خرج والاداء يحتمل ان يكون اداء الصوم وانما
لان الحدث لا ينافي الصوم وعدم جوازه منها اي عدم جواز الصوم من الحائض
خلاف القياس فيثقل الوجوب في الخلف وهو القضاء والمجنون الممتد يوجب حرجا في
الصلوة والصوم وكذا الاغما الممتد يوجب الحرج في الصلوة دون الصوم لان اي
لان الاغما يندر حال كونه مستوعبا شهر رمضان واما الثانية اي اهلية الاداء
قاصرة وكاملة وكل منهما يثبت بقدرة كذلك اي اهلية الاداء القاصرة تثبت
بقدرة قاصرة واهلية الاداء الكاملة تثبت بقدرة كاملة والقدرة القاصرة تثبت
بالعقل القاصر وهو عقل الصبي والمعتوه البالغ والقدرة الكاملة تثبت بالعقل
الكامل مع قوة البدن وهو العقل البالغ غير المعتوه فاثبت الجاصرة اقام
لانها اما حقوق الله تعالى او حقوق العباد والاول اما حسن لا يحتمل القبح او قبيح لا يحتمل
الحسن او مشترك بينهما والثاني اما نفع محض او ضرر او مشترك بينهما فحقوق الله

كالايمان وفروعه بصوم الصبي لتعودهم امر اصبيانكم بالصلوة اذا بلغوا سبعا
واضربوهم اذا بلغوا عشرا ولما الجناية فيضمن بقدر الضرب عقوبة والصبي ليس من اهلها اذا
كما وجوابه بقوله واما الضرب للتأديب الصبي اهلية له ولانه اي لان الصبي اهل للتأديب
ولان الشرع اذا وجد شرعا لا ينعدم شرعا المحرم اي بحر الشرع اباه وهو اي الحجر
بالجنون فيما هو حسن وفيه نفع محض كالايمان وفروعه فلا يليق بالحكيم الحجر عنه
وكالاشتراك يقال يحتمل الايمان وفروعه الضرب للالتزام حيث تركه تداركه وفعله
بقوله ولا ضرر فيه لزوم اداية وهو اي لزوم اداية عنه اي عن الصبي موضوع لانه
مما يحتمل السقوط بعذر النوم والنسيان والاكراه وما نحن فيه الاداء وصحته ونفع محض
لا ضرر فيه فلما الجناية ان يقال نفس الاداء يحتمل الضرر فهو احكام الدنيا كحرمان
الميراث عن مورثه الكافر والفرق بينه وبين زوجته المشركة وكل منهما ضرر اجابة
بقوله واما حرمان الميراث والفرق فيضافان الى الكفر الا فر وشركة ومورثه الاتي
لا الى سلامه اي كسلام الصبي وفيه نظر ايضا مما من شرائط الايمان لان احكام الاهلية
الموضوع سببها وانما يوضع صحة الشرع حكم الذي وضع له لا ما يلزمه ومعنى
الدارين الاخرة انهما اي الحرمان والفرقة المذكورتين بنتان تبعا لاداء بوجه
ولم يعد اضرارا لما لزم تبعا لان تصرفا لا يلزم الصغير فيما ضرر محض واما الكفر

فيعتبر منه ايضا وفيه نظر لان اعتبار الكفر منه هنا يحظره وليس بحلال لان الضرر
ضعيف عنه ولان الكفر سبب شقاوة الدارين لان الجهل لا يعد عذرا ولو جعل عذرا لصار
الجهل بما يتعلق به الايمان عذرا به فيصح ردته فيلزم احكام الكفرة لانه تابع للاعتقاد
وبما ثبت رجوعه حقيقة لا مرد لها بخلاف الامور الشرعية وكذا احكام الدنيا عند
ابي حنيفة ومحمد لانها اي لان احكام الدنيا تثبت بالكفر ضمنا لان الاحكام القصدية
في الاسلام والكفر هي الاحكام الاخروية وما كانت ثبوتها ضمنا تثبت وان كان ضررا
لكنه ثبت اي سبب الكفر تبعا لامد الابدين وان كان لا يلزمه نصرفاتها الضارة
قصدا واما حقوق العباد فما كان نفعا محضا كقبول الهبة ونحوه يصح وان لم يأذن
وليه وان اجر العبد المحجور او العبد المحجور نفسه وطلب الاجرة صح ما لان عدم العصمة
كان لحق المحجور حتى لا يلزمه ضرر فاذا علم وجب الاجرة نفع محض لا ضرر فيه وما فيه ضرر
فيه وان امضاء عدم الوجوب واما الذيل فلا يجب الاجرة لبطلان القصد لكن في
العبد يشترط السلامة حتى ان تلف فيه اي في العبد بفعل المستأجر بخلاف الصبي لان
الغصب لا يتحقق في الحر واذا قالوا اي الصبي والعبد المحجوران يستحقان الرفع
ويعطيا ما يليق لهم ويصح نصرفهما وكيلين بلا عهدة ان لم يأذن الولي لان
فيه احتمال الضرر لا يملكه الا باذنه اي الصحة اعتبارا لاهليته وتوسلا الى دركه للقضاء

والشافعي



والشافعي رحمه الله في التجارة قالا استحسنوا ابتلوا الصبيان واما كان ضررا محضا
على ما قررنا فما كان نفعا كالاطلاق والهبة والقرض ونحوها لا يصح منه وان اذن لان ولاية
الايصاء بمباشرة اب مباشرة الولي لهذا الاشتباه من قبل الصبي لان ولايته نظرية وليس
من النظر تكميل الولاية فيما هو ضرر محض اما القرض للقاضي فانه يصح له دون غيره من الاولياء
لانه اقدر على الاستيفاء لعدم الحاجة الى الجحود وبينه وبين الشافعي ان يقال ان ولايته ايضا
نظرية وقد قررنا انه ليس من النظريات الولاية فيه نتداركه دفعه بانها نوع نظر لا بشيرته
الصغر في اقراض القاضي نقول فان عليه ايجاب القاضي صيانة الحقوق والعين المنقطع
لا يأمن هلاكها اياه والغالب انها ربما تهلك فيتعرضها القاضي ليلزم غرامة المستقرض فيأمن
هلاكها وما يتردد بينهما اي بين النفع والضرر كالبيع والشراء والاجارة وهو ما ظن فيه
انه يحتمل النوع نفع ومن حيث انه يحتمل الخسران ضرر يصح بشرط الولي فانه بانضمام
رأيه يندفع احتمال الضرر ظاهرا لانه اي لان العقد لكمال رأيه ودينه
النفع والضرر اذا باشره وليه فكذا اذا باشره بنفسه اي الولي فيحصل بهذا المذكور
من مباشرته اي اب الولي ما يحصل به كمال مباشرة الولي فصل تصح عبادته وتقع
سببا لما يحصل المقصود فيجب بكل واحد من البالغين ثم هذا التصرف
من الصبي اي الولي فيما يرد وبين النفع والضرر عند ابي حنيفة بطريق ان جهتا

الضرر تعرفه بتقدير ابوي فيصير الصبي كالبالغ حتى يصح بيعه بغبن فاحش من الاجانب
ولا يملكه الولي فاما بيع الصبي من الولي مع غبن فاحش ففي رواية يصح لما قلنا
انه يصير كالبالغ وفي رواية لا يصح لانه ان لان الصبي لا يملك اصلا وعلى الرواية
الصحيحة من وجهين لان له اهلية الرأي باعتبار اهلية العقلاء دون وصف ابوة
وصف العقل اذ ليس له كمال العقل فيثبت له شبهة النيابة بالنيابة الولي وحيث صار
كان الولي بيع من نفسه الصبي بالغبن فاحش شبهة النيابة في موضع التهمة
وعلى ان يتبع الصبي من الولي وسقطت عنه موضعا ايضا عن موضع التهمة وهو
ما اذا باع من الاجانب عندهما بطريق انه ان التصرف الصبي يصير برأيه ايضا
الولي كما لو تبايع كبيرة الولي نفسه فلا يصح بغبن الفاحش اصلا ان لان
الاجانب وما كان طنة ان يقال الوصية نفع محض لانها سبب الثواب بعد الانتفاع
عن المال بالموت بخلاف الهبة والصدقة فان فيها ضررا بزوال الملك في الحال فيشترط
ان يصح وصية الصبي تدارك دفعه بقوله واما وصية الصبي فباطلة لان الارث شرع
نفعا للمورث لقوله ان تدع ورثتك اغنياء خير من ان تدعهم عالة يكففون الناس
اي يمدون اكفهم سائلين وفي الوصية ابطال الارث حتى شرع في حق الصبي ولو كان
ضررا كالشرع في حق تزويج على ان الارث شرع نفعا للمورث وفيه نظر لان موجب

ما ذكر تضمن الوصية الضرر لا كون ضررا محضا فلا يتدارك على اطلاقنا فقطعا بالاثم
صحتها بان الولي ولاية ذلك وجموي الجان في جانب الضرر كما تظهر
وايضا لا شبهة لما ذكر فيما اذا لم يكن للصبي ورثة واما الاعتراض ان يقال ان كانت
الوصية ضررا لكونها ابطالا للارث ينبغي ان لا يصح من البالغ ايضا خصوصا اذا
كانت الورثة اطفالا لكونها ضررا بينا في حقهم فقد تدارك فعه بقوله الا ان الارث شرع
في حق البالغ وان كان ضررا لكن الاطلاق بمعنى ان الضرر المحض قد شرع للبالغ لكمال الا
صلية كالطلاق والعتاق ونحوهما فكيف اذا كان شرعا بالنفع فيه
الامور المعرضة على الاهلية المراد بالعارض هنا الصفة الغير الذاتية

الحادث بعده لعدم صحتها الصفة سماوية ان لم يكن للعبد فيها اختيار و
اكتساب ومكتسبة ان كان له فيها اكتساب او ترك اذ النهار اما السماوية فيها الجنون
وسهو زوال العقل واختلاله بحيث يمنع جريان الافعال والاقوال على نهج الاستقامة
الاناد را فنوة القيلس سقط الكل العباد لما فاتة العذر الذي بها يمكن من
اداء العبادة على نهج الذي اعتبر الشرع ولهذا عصم الانبياء عليهم من وحيث لم يمكن
الاداء سقط الوجوب لكنهم استحسنوا انا ان الم يمنعه لا سقط الوجوب لعدم الحرج
في وجوب القضاء على ان للانبياء اهلية قبل الوجوب بانه يرث ويملك ليبقاء ذمته لان

هذا التقرير راجع بما تقدم
من التقرير المتقدم

لان الملك بالولاية ولا ولاية بدون الذمة وعوارض المجنون اهل للثواب
لبقاء الملة والثواب من الحكام الوجوب ثم ان عند ابي يوسف هذا ايضا عدم سقوط
الوجوب اذا لم يعتاد الجنون اذ الشرط للجنون بعد البلوغ اما اذا بلغ مجنونا فانه
يسقط مطلقا وعندهم يفرق بين ما عرض بعد البلوغ وبين ما اذا بلغ مجنونا فانه
في كل واحدة من الصورتين سقط وعنده الممتد غير مسقط فيها عنده في الابتداء
في الصلوة بان تزيد على يوم وليلة بساعة عند محمد بصلوة فيصير الصلوة دستا
والابتداء في الصوم بان يستوعب شهر رمضان واما الشرط في ابتداء الصلوة التكرار
ليتأكد التكرار فيتحقق الحرج ولم يشترط في ابتداء الصوم التكرار لان من شرائط المهيا
لها التأكيد لان لا يزيد على الاصل وهو فيه الصوم لانه قد لا يمضي احد عشر شهرا و
الابتداء في الزكوة بان يستوعب الحول لانه كثير فتسقط عند محمد وعند ابي يوسف في
الكثير اي الجنون في اكثر الحول كما في السقوط الزكوة يسيرا وتخفيفا واما الايمان فلا يسقط
لعدم ركنية وهو الاعتقاد لعدم العقل او لعدم الصحة للحرج والجزا شرع بطريق النظر
ولا نظر في الجزء الاسلام لانه نفع محض فلا يسقط الجزء عنه تدارك دفعه بعقله وذكره
لا يكون جزا ويصح تبعا لابويه لانه الاعتقاد ليس بركنا للايمان تبعا كما شرطها
فاذا اسلمت امرأة عرض الاسلام على وليه فان اسلم بقي النكاح والا فرق بينهما

ويصير مرتدا تبعا لابويه فيما اذا بلغ مجنونا وابواه مسلمان فارتداد المخاطب الحرب
بخلافا اذا ارتد في دار الاسلام فانه مسلم تبعا للدار وبخلافا اذا ابلغ
مسلما حين عاقلا ان جن قبل البلوغ فانه صار مسلما لايمان يتصور ركنه
فلا ينعدم بالتبعية او بعوارض الجنون واما المعاملات فانه يؤاخذ بضمان الافعال
في الاموال لما قلنا في الصبي وهو قولهما وحقوق العباد مالكان منها فرما وعوضا
ولما بينا انه اهل لكن هذا العارض من لبس الحجر واما مداب الحجر عن الاقوال بعدم الا
عند او بكونه عالما بالنقل . تنقل المعاني فيقدر انه فلا يصح افاديه وعقوده
وان اجازها الولي بخلاف الافعال كما اذا اتلف الانسان فانه تحقق الفعل حسا وان
المقصود هو المال واداؤه يحتمل النيابة ومنها الصغر انما جعل الصغر من العوارض
مع انه حالة اصلية للانسان في هذه الفطرة لانه ليس لازما لماهيته ولا ينافي بالعارض
على الاهلية الا حالة غير لازمة للانسان منافية لاهليته ولان الله تعالى خلق الانسان
لحكم اعلى التكليف ومعرفة فالاصل ان تخلق على صفة يكون وسيلة لما حصوصا قصد
من خلقه وهي ان يكون في مبدء فطرته وافر العقل تام القدر كامل القوى والصغر حالة
منافية لهذه الامور فيكون من العوارض فقبل ان يعقل كالمجنون لما بعده فيحدث له
ضرب من اهلية الاداء لكن الصبي عديم ذلك الضرب من اهلية فيسقط عنه ما يحتمل

وهذا فاسد مستغنى عن البيان
وما قيل في توضيح عبارته
بقوله اي ما يشبه الانسان
الصغر وهو ادا الاستيلاء
الخ فاسد

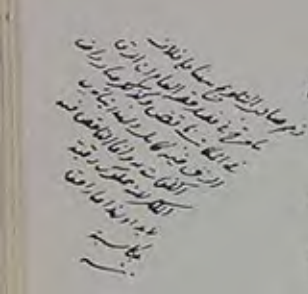
المسقوط عن البالغ فلا يسقط نفس الوجوب في الايمان حتى اذا اداه كان فرضا لا نفلا حتى اذا بلغ لا يجب عليه القضاء اعادة الايمان لكن التكليف والعهدة عنه ساقطان فلا يحرم الميراث بالعقل ولا يلزم بما منع الحرمان عنه بالكفر والرق كما اذا ارتد الصبي او استرق فانه لا يستحق الارث لانهما ينافيان الارث اما الاول فلان الكافر لا ولاء له دون المسلم واما الثاني فلان الرقيق ليس اهلا للملك فتعدم سببه او لعدم الاهلية لا بعد جزاء بخلاف الحرمان بسبب القتل فانه سبب طريق الجزاء فان القاتل يعجل اخذ الميراث فيحرم زجرا وعقوبة لكن الصبي ليس من اهل الجزاء بالكلية فلم يحرم الميراث ومنها العقة وهو اختلال في العقل بحيث يختلط كلامه فيشبه مرة كلام العقلاء ومرة كلام المجانين وحكمه حكم الصبي العقل فيما ذكرنا وكان امراة المعتوه اذا سلمت لا يؤخر عرض الاسلام عليه لا وقت كمال العقل كذكر امراة الصبي اذا سلمت لا يؤخر عرض الاسلام عليه لا وقت كمال العقل لان اسلامها صحيح وصح خطابها بالزنا بها لان ذلك حق العبد وهو الزوجة والساقط عنها خطاب الاداء فالصبي حق الله تعالى وانما يعرض الاسلام انما هو في حق الصغر خاصة كذا في شرح الجامع الصغير وانما يعرف في حق الصغر دون الجنون والمعتوه لان الصغير يقدر ون للجنون والعقة ومنها النسيان وهو عبارة عن سهو الانسان بدون اختياره فيوجب العفو عن

لحفظ خاصة وهو عبارة عن الحفظ خاصة من الندم والافناء وهو من العوارض اجمالها فيه يخصص بالعقل من الحفظ وهو لا ينافي الوجوب لبقاء القدرة وكمال العقل فلا يكون في الاهلية خلل لكنه لما كان من جهة صاحب الشرع بكون عذرا في حقه بان في حق صاحب الشرع فيما يقع فيه لا بتقصير منه النسيان ضربان ضرب يقع الانسان فيه من غير تقصير منه وهو ما اذا لم يكن منه شيء من اسباب الذكر سواء كان الطبع داعيا اليه كالاكل والصوم او لم يكن كما اذا ترك التسمية عند الذبح وهذا النوع لا يصلح سببا للعقوبة وضرب يقع فيه بالتقصير بان لم يتأمل سبب التذكر القدرة عليه كنسيان الانسان ما حفظه مع قدرته على تذكره وتكراره وهذا النوع يصلح سببا للعقوبة لهذا استحق الوعيد من نسي القرآن بعد ما حفظه لان حق العباد تلزمه بحرجا جم وبالنسيان لا يفوت هذا الاحترام فلو اتلف مالا معصوما نسيانا يجب عليه الضمان ومنها الندم وهو فترة طبيعية يحدث في الانسان بلا اختياره وقطع الحدس الظاهر عن العلم بسلامتها وهو ما كان عجزا عن الادامة والمحركات الارادية اوجبنا فيه القضاء بالاداء الى وقت الانتباه لعدم الندم والقدرة على الالتزام حالة الندم لا تأخير نفس الوجوب واسقطنا حالة الندم لاحتمال الاداء بالاداء ما يقع القضاء بعده ملاحرج لعدم الله تعالى والحرج في الاداء انما يسقط الوجوب حيث يتحقق الحرج بتكثر

الواجبات واشتداد الزمان والنوم ليس كذلك ثم استدل على بقاء خبر الوضوء بالحديث
حيث قال عليه السلام من نام على صلق الحديث فلو لم يكن واجبا ما امر بقضائها وا
بطل النوم عبارة اي عبارات النائم فيما يعتبر فيه الاختيارات كالبيع والطلاق
والعتاق والاسلام والردة لعدم الاختيار في النوم حتى ان كلامه ليس له اصل كلام الطبيب
ولهذا قيل انه ليس بخبر ولا انشاء فاذا قرأ في صلوته ناسيا لا يجزيه اي لا تنوب عن
الفرض بهذا يخالف قول الامام في النوادر انها تجزيه واذا تكلم لا تفسد صلوته و
قيل تفسد لان الشرع جعل النائم كالمستيقظ في حق الصلوة واذا قهقه لا يبطل
الوضوء ولا الصلوة وذكر في المنتقى ان عامة المتاخرين على انها تبطلها جميعا ومنها
الاغماء وهو تعطل القوى المدركة والمحركة ارادية بسبب يعرض الدماغ من امتلاء
بطونه من بلغم او دم غليظ والفرق بينه وبين الاغماء ان سبب زوال القوى التي في القلب
ولا تعلق له بالدماغ وكانهم ارادوا بالاغماء ما يعم الغشي والذكر يذكر وه عند ذكر
العوارض وهو ضرب من المرض حتى لم يعصم عنه النبي عليه السلام وهو فوق النوم فيما ذكرنا
لان النوم حالة طبيعية يتعطل بها القوى الذكورة بسبب قوة البخار اللطيف
للدماغ وبتكاثر الوقوع حتى عدة الاجلاء من مرور ركبة للحيوان لاستراحة لقوا
الاغماء ليس كذلك فان سوداء غليظة بطيئة التحلل ولذا يمتنع فيه التنبيه و

يبطله الاغماء فيبطل الاغماء العباءة وبه جزم الحدادي في كل حالة سواء كان قائما وراكبا
وقاعدا وساجدا او متكيا او مستندا بخلاف النوم وما كان الاغماء نادرا في الصفوة
لم يجز البناء عليها قليلا كان او كثيرا بخلاف ما اذا توضؤا بالنوم مضطجعا من غير
عمد فانه يجوز لهم ان يبنوا على صلوته وعدوا الاغماء في القياس لا يسقط شيئا من
الواجبات كالنوم وفي الاستحسان يسقط ما فيه ركوع وعدة الصلوة بان يقيد فيه
حتى يزيد على يوم وليلة وفي الصوم والزكوة لا يجزيه الاغماء لانه يمتد وجوبه شهرا او سنة
ومنها الردة وهي اللغة الضعف ومنه رقة القلب وجوب رقيق اي ضعيف النسج
[illegible] وفي الشرع تحول
شرعا الاصلية اي من الكفر فيكون حقه ابتداء الكفر ابتداء البقاء اي حكمه يعم الاثنان
عرضية للتكفير بكفر الرقيق حتى العبد يعني ان الشارع جعل ملكا من يزيل نظرا منه
للزاوية جهة العقوبة حتى انه يبقى رقيقا على كلام وعدوا بالردة لا يحتمل التجزي
لانه اثر الكفر فلا تتصور فيه التجزية حتى ان قد يحصل السبب ان نصفه ملكه فلا يجعل
عبدا في شهادته وجميع احكامه وكذا العتق الذي موضعه لا يحتمل التجزي لانه يلزم
من تجزيه تجزي الرق وكذا الاعتاق عندهما لا يحتمل لعدم تجزي لازمه وهو العتق
لانه مطاوعة وعند ابي حنيفة الاعتاق يتجزى لانه ازالة الملك لان العبد انما يتصرف

غ حقه وحقه غ الرقيق هو المالية والملك وهو موجود فكذا زالة الدائم يلزم من ازالة الكل زوال
الرق وهو العتق لان الكل لازم للرق وانتفاء اللازم ينتفي الملزوم وزوال
بعض الكل لا يستلزم العتق لبقاء الملوكية في الجملة فاعتاق البعض ايجاد شرط العلة
لشبوت العتق وهو لا يوجب العتق وما ذكره ان يقال ازالة كل الكل من الرقيق ازالة
حق الله تعالى وليس للعبد فيه كثير ارب فهو شبيه بحق الله ابتداء اي ابتداء الرق ثبت حق
العبد تبع ثبوت حق الله تعالى جزاء على الكفر وهو البقاء على الكفر لان الاصل هو الملكية
والمالية ولهذا لا يزول الرق بالاسلام فبقي الاعتاق ازالة حق العبد قصدا واصلا
ولزم من زوال حق الله تعالى تبعا ومقاصد قوله حتى ان زواله اي زوال الحق
الله تعالى يتبع زوال حق العبد وعتق البعض كما تبعضه اي عند ابي حنيفة فيكون اثره
في ازالة الكل في البقاء حتى لا يملك المولى بيعه ولا بقاءه على ملكه ويضمن حق بكسبه
ويخرج للحرية بالسعاية وبالجملة يصير كالمكاتب الا في زوال الرق فان المكاتب يزول
الرق بالجزء من المال لان الكتابة عقد يحتمل الفسخ وهذا لا يزول لان سبب ازالة
الكل لما كان اقوى وهو لا يحتمل الفسخ والرق يبطل بالكتابة اما لان المملوك مالا قد
المالكية والمملوكية بالمالية لانها في بين المملوكية منفعة والمالكية مالا وبالعكس
وليس اويمانه مملوكين حتى ان مالا لو بقيه مالا لمال حتى يرد عليه انه لم لا يجوز ان يكون



ملوكا من جهة انه مال متبذل وما لكا من جهة انه اوي مكرم واشتان لا نتيجة فلا يقبل
فلا يملك المكاتب السيد لا بنيابة عن ملك الرقبة دون المنفعة ولا بعضهما ان من ا
الرقيق والمكاتب ه الخ حتى اذا اعتقد وجب الحج عليهما لانهما المؤدي قبل العتق
من الواجب بخلاف الفقير لان منافع ندرتهما ملك المولى الا بما يستثنى التصدق والصوم
فلا يكمل اصل القدرة حاصلا له ويصير من الفقير لان اصل القدرة ثابت له واما ادى
الراحلة لنفع الجرح ولا يبطل الرق ما لكية غير المال كالنكاح والدم والحبوس لان الرقيق
ليس بمملوك بل حكم هذه الاشياء بل هو بمنزلة المبقى على اصل الحرية الا انه يحتاج في النكاح
الى اذن المولى لما فيه من نقصان المالية بوجوب المهر المتعلق برقبة العبد فيصح منه
اقراره بالحدود والقصاص لان الحدود والدم حقه الاحتياج الى بناء البقاء والبقاء
لا يملك المولى اتلافهما وبالسرقة المتهلكة سواء كان ماذونا او محجورا وليس
فيها الا القطع ويصح اقراره بالقاية اي بالسرقة الموجبة للقطع ورد المال
لانه لم يملكه من المأذون فيقطع لان التم ملكه ورد المال لوجود الاذن والمال
المحجور فيصح عند ابي حنيفة مطلقا اي في القطع والرد جميعا وعندهما لا يصح
مطلقا وعند ابي يوسف يصح في حق القطع دون المال ومطالبة اذا كذبه المولى
وقال الشافعي رحمه الله المال يلزمه اما ان صدقه فيقطع في هذه المسائل كلها و

وبنافي الرق كمال اهلية الكرامات البشرية الدنيوية كالذمة والحل والولاية و
فيضعف الرق الذمة حتى لا يحتمل الدين فلا يطالب الا اذا عتق اليها او بما
الذمة مالية الرقيقة والكسب فيتعلق الدين بها فيستوفى من الكسب والرقبة
فيتبع ان امكن البيع فدين لا تهمة فيه بخلاف دين الاستهلاك مال انسان والجناية
واما اذا لم يكن البيع كالمدبر والمكاتب فيسقط لانها تهمة كما اذا اقر
الرقيق المحجور بدين او تزوج بغير اذن المولى ودخل بها يوخذ المطالبة الا بعتقه
وينصف الحل بتنصيف المحل فحق الرجال ان تحل الاربع والرقيق نتنان وباعتبار
الاحوال فحق النساء كما مر في فصل الترجيح ان يحل الامة اذا كانت سفدته على
الحرة والحل اذا كانت معتبرة عندنا او مقارنة لها وينصف الحد القابل للتنصيف
كالجلد دون القطع والعدة والقسم والطلاق لكن الواحدة لا يقبل ان التنصيف فيكمل
ضرورة وعدد الطلاق عبارة عن اثنتين فالمملوكية فان بنى كان حل المراة ازيد
كان تحليه الطلاق اوسع فاعتبر تنصيف عدد الطلاق بالنساء لا بالرجال فان
قيل يلزم من اثنتي المالكية ايضا فكما يعتبر بالنساء يجب ان يعتبر بالرجال ايضا فيلزم
تنصيف الطلاق برق الرجل ايضا لنقصان مالكيته قلنا قد اعتبر مالكية الزوج
مرتين حيث انتقض عدد الزوجات فان انتقض مالكيته بهذا العدد يلزم النقصان

من النصف وما كان احد الملكين وهو ملك النكاح والطلاق ثابتا له اي للرقيق بكماله
والرق قد منع اذن المولى لدفع الضرر عن ماله لا لنقصان في مالكية الرقيق والملك الآخر
وهو ملك المال ناقص غير منتف بالكلية لانه يملك ابدال التصرف للرقيقة لانتفاء المكر
عنه اوجب ذلك النقصان نقصانا في قيمته فانتقض دية عن دية الحر بشر وعشرين
شاة او نصف المهر والسرقة وعشرة دراهم وعند الشافعي تجب القيمة بالغة ما بلغت
واما المراة فهي مالكة لاعضائها ومالكة للمال بكماله دون الاخر وهو النكاح او شبهته للذكورة
فينصف باعتبار دية الرجل دينا بخلاف الرقيق فانه قد ثبت له مالكية النكاح بكماله
ولم يختص عنه مالكية المال بالكلية حتى تنصف ديته ايضا ولا يشكل بانتقاض قيمته
الى نصف قيمة باعتبار مالكية النكاح والطلاق ومالكية المال رقبة ويدا وقد انتفى عن المرء
قيد واحد شقيها وهو مالكية الرقبة لان مالكية اليد اقوى منها لان الانتفاع والتصرف
هو المقصود وملك الرقبة وسيلة اليه بخلاف ملك المالكية وملك النكاح فان كلا منهما
مستقل فكانا على التناصف فلذا لو كان العبد لنقصان دية العبد عن دية الحر هذا
الامر لو دل لا يختص هذا الحكم بالدية بل يكون مطردا في جميع الصور ولا يكون الرق
منتصفا لشيء من الاحكام بل يكون مطردا في جميع الصور ولا يكون الرق منتصفا لشيء
والواقع خلافه فكذا في الطلاق والنكاح وايضا ثبوت احد الملكين بكماله يوجب كمال

وبنافي الرق كمال اهلية الكرامات البشرية الدنيوية كالذمة والحد والولاية و
فيضعف الرق الذمة حتى لا يحتمل الدين فلا يطالب به الا اذا صارت اليها اي الى
الذمة مالية الرقبة والكسب فيتعلق الدين بها فيستوفى من الكسب والرقبة
فيتباع ان امكن البيع ودين لا نهاية له شبيه كدين الاستهلاك مال انسان والجناية
واما اذا لم يكن البيع كالمدبر والمكاتب فيتبع بما بقي منه كما اذا اقر
الرقيق المحجور بدين او تزوج بغير اذن المولى ودخل بها يوخذ المطالبة المتعلقة
وينصف الحد ينصف الحد في حق الرجال اي حد الحوادث والرقيق نثنان وثمانون
الاحوال في حق النساء كما مر في فصل التزويج اي بجعل الامة اذا كانت مقدرة على
الحرة والحد اذا كانت معتبرة عندنا او مقارنة لها وينصف الحد القابل للتنصيف
كالجلد دون القطع والعدة والطلاق لكن الواحدة لا يقبل اي التنصيف فيكمل
ضرورة وعدد الطلاق عبارة عن اثنتين الملوكية فان بين كان حل المراة ازيد
كان تحليف الطلاق اوسع فاعتبر تنصيف عدد الطلاق بالنساء لا بالرجال فان
قيل يلزم من اثنين المالكية ايضا فكما يعتبر بالنساء يجب ان يعتبر بالرجال ايضا فيلزم
تنصيف الطلاق برق الرجل ايضا للنقصان مالكية قلنا قد اعتبر بالكية الزوج
مرة حتى انتقض عدد الزوجة فان انتقاض مالكية بعد العدد يلزم النقصان

من النصف ما كان احد الملكين وهو ملك النكاح والطلاق ثابتا له اي للرقيق بكمالها
والرق في حالة دون المولى لدفع الضرر عن ماله لانتقصان مالكية الرقيق والملك الآخر
وهو ملك المال ناقصا بسبب انه لا يملك اليد اي التصرف للرقيقة لاشتغال المالك
عند وجب ذكر النقصان نقصانا في قيمته فانتقص ديته عن دية الحر بشيء معتبر
شرعا فالمهر والسرقة وهو عشرة دراهم وعند الشافعي رحمه الله يجب القيمة بالغة ما بلغت
واما المراة فهي بالكمال لاعتماد مو المال بكماله دون الآخر وهو النكاح اذ ينبت بالذكور
فينصف بمباشرة الرجل دينا بخلاف الرقيق فانه قد ثبت له مالكية النكاح بكمالها
ولم يلتفت عنه مالكية المال بالكلية حتى ينصف ديته ايضا ولا يشكل بانتقاض بقيمة
الزوج فوزها على مالكية النكاح والطلاق ومالكية المال في رقبة وبدا وقد بقي من الرق
في احد شقيها وهو مالكية الرقبة لان مالكية اليد اقوى منها لان الانتفاع والتصرف
هو المقصود وتملك الرقبة وسيلة اليه بخلاف ملك المالك وملك النكاح فان كلا منهما
مستقلا فكانا على التناصف فلما كان العدل انتقصان دية العبد عن دية الحر بهذا
الامر الوجيه ان لا يختص هذا الحكم بالدية بل يكون مطردا في جميع الصور ولا يكون الرق
منتصفا الشرع من الاحكام بل يكون مطردا في جميع الصور ولا يكون الرق منتصفا الوجه ما
والرق خلاف ذكرة الطلاق والنكاح وايضا ثبوت احد الملكين بكمال يوجب كمال

فيما مر من باب الازدواج والنكاح كعدد الزوجات والقسم والعدة والطلاق فان
مبنيه على ملكية النكاح ومن لا ملك له فالرقيق واجبت الاذربان فتضعف عدد الزوجة
مثلا ليس باعتبار نقصان خطر النكاح عند المالكية حتى يلزم ان يكون النقصان باقل
من النصف كما في الدية بل باعتبار خطر المبتغى بالكرامة والرقيق ناقص فيه نقصانا
بينا فقدر فقدر الشرع بالنصف اجماعا فجاز ان الدية فانها باعتبار خطر النفس
المبتغى على المالكية ونقصان الرقيق في ذكر اقل من النصف فمن الثاني ان تضعف
عدة الزوجة لنقصان المالكية بل لنقصان الحل وكان مالكية النكاح وان لم يوجب
نقصان عدد الزوجات لكنه لا ينافيه ان يوجب ادنى عدد نقصان الحل وقيل انما تنتقص
دية العبد من دية الحر لان المعتبر فيه المالية فلا ينصف لكن لا نسلم ان اذا بلغت قيمته دية الحر
او زادت عليها كشبه المساواة بالحر او زيادته عليه وشبه الشيء بحقيقته
فكما ان حقيقة المساواة مستقيمة فكذلك شبهتها فينقص من قيمته شيء او اعتبر الشرع
في صورة اخرى كفرة دراهم اعزاز اعن تلك الشبهة ومعاب العبد اهل للتصرف
الملزم بناني الرق مالكية اليد والتصرف حتى ان المأذون في نوع من التجارة ينفرد بنفسه
بالمالية عندنا بطريق الاصالة وعند الشافعي لما ان ليس يتصرف لنفسه بالمالية بل عدوا
لو كسبه ويده في الاكتساب نيابة كالمودع فلا يملك اذن سائر انواع اذا اذن في نوع

من التجارة لانه لما لم يكن اهلا للملك لم يكن اهلا بالسبب طور التصرف لانه وسيلة اليه
وقلنا مراد المتكلم لانه عاقل يقينا وباية الاخبار الذمة لانه اهل للايجاب والايجاب
وصح ازداده بالمدد والنقصان فيحتاج لما قضاء ما يجب في ذمته فيجب ان يكون له طريق
لاقضائه ودفع الحرج اللازم من اهلية الايجاب في الذمة واما في طرق اليد اي ملك
اليد فيلزم شهرته للعبد ومد المطلوب على انا ايا ان اليد ليست عار فلا يكون الرق منا
في ملك اليد وانا مدعانا ان ملك المال يكون مملوكا جاز كونه مالا وبين اي اليد الحكمية
صلى اي الغرض المقصود في التصرف لان الانسان محتاج لما لا انتفاع بما يكون سببا
لبقائه ولا يمكن الانتفاع الا بكونه في يده فشرع التصرفات كاشراه وهو بحصول
ملك اليد وملك الرقبة وسيلة اليه لان اختصاص الملك بالمالك يقطع طمع الطامعين
والتنازع فهو انما يثبت ضرورة الحاق ملك اليد فبطل ما قال لما لم يكن اهلا للملك لم يكن
اهلا بسببه لان ملك الرقبة سبب لملك اليد لا يكون خاليا عن القصد الاصلي لانه ملك اليد ومد
حامل للعبد فانا لا نسلم ان ملك الرقبة فانما هو حكم عرضي ايا ليس بمقصود الزانة
وانما ثبت ضرورة ايا يثبت شيء اثر فعدم اهلية لما هو المقصود لذاته يوجب عدم
اهلية لما شرع لاجله انا عدم اهلية لما هو المقصود لذاته يوجب عدم
بالغير فلا يوجب عدم اهليته لما يكون وسيلة اليه لا سيما اذا كان اهلا لذلك الغير

المقصود لذاته لملك العبد فستلتحقا به بيان ان بيع العبد التصرف يكون ملكه لا نتيجة
تصرفه والملك للمولى لانه لم يبق اهلا للملك بعد ما وقع الملك له خلافا لمحمد ان العبد
لانه اقرب الناس اليه لكونه مالك رقبته ومولى العبد الماذون كالوكيل في الملك لان اوكد
شيء يقع الملك للمولى ساعة يقع للعبد ابتداء وفي حالة الاذن في سائر تصرفه للمولى
معانة سائل الماذون لان الماذون بمنزلة الوكيل في الحالتين المذكورتين في حالة الاذن
لانه حال ابتدائه يكون تصرفه كتصرف بيع فيما يبيع فيبطل فيما يبطل اما صورة سرخ للمولى
فكما ان الماذون ان تصرف في سرخ للمولى وفي حالة الحياة ما حتى وعلى اصول دين نا
يصح تصرفه اصلا واذا لم يكن عليه دين وان استغرق ما لها يعتبر الثلث فيه في حال مرض
المولى كالوكيل ولو كان هذا التصرف في حال الصحة يصح ويعتبر من جميع المال في حال
صحته ليس للوكيل وامامعانة سائل ماذون فلان اذا كان العبد الماذون عبد ان
كسب في التجارة ثم عجز المولى الماذون الاول الا ان يعجز الثاني بمنزلة الوكيل اذا وكل بقبض
وعزل الوكيل الاول لا ينعزل الثاني وكذا اذا وقعت الماذون الاول لا يتجز كالوكيل اذا اما
الموكل والمولى معصوم الدم كالحر لانه ابن العصمة بناء على الاسلام وذا ان والعبد
يساري للوفاء كالحر ويقتل الحر بالعبد لان بين الضمان اي القصاص او الدية بجعل العصمة
والملائمة لا تحل بما خلافا للشافعي والرق يوجب نقصانا في الجزاء بما قلنا في الحر

من ان منافع المولى مستحقة في الصلح والقسم فلا يستحق السهم الحاصل اذا
جاهد باذن او غيره اذا بل يرضخ له ويتناول الولايات كلها الا الولاية لغلاف تكيف
بتعديه بالغير فلا يصح امان الماذون فليس من اهل الولاية لانه يقع اولا وقعة اذا اعد
شركة للغنيمة ثم يتعدى الى الغنيمة ثم يسقط حقهم الى الغنيمة لا غير في
حق التبعية والسقوط كما في شهادة رمضان فان صوم رمضان يثبت في لا
في حق تعدي الكفارة الثالث وليس هذا من الولاية وبيانه فيمن مات على اللغة وصلة
والرقيق ليس باهلها فلا يجب الدية في خيانة العبد اذا قتل خطأ لان الدية صلة
في حق الجاني وعوض في حق المجني عليه بل يجب على المولى دفعه جزاء فان كون الدم
مما لا يتقوم ان يعتبر وجوب الحق للمتلف عليه فصار بقيمة جزاء الان يخير المولى الفداء
فاذا وجب عليه دفع العبد وان قتل وجب على الماذون فيعتبر عاقلة الا فلا فان الجناية
اهدار في البدء في باب الجناية خطأ الان الثابت بالتعدي لا يتعدى الى الاهانة بل ان
المصير اليه الدفع فمن ان العبد ليس اهلا لان يجب عليه الارش نصا وقدار
تعلقت الغرة باختيار المولى الغرة فعاد الامر الى الاصل فلا يجب الا فلا يسلم بالفك
المولى بعد اختيار الفداء ولا يجب الدفع عند ابي حنيفة وعندهما يصح اختيار المولى الفداء
فالحاصل ان لا يسلم الحق لصاحبه عاد الامر الى الاصل وهو الدفع وهذا الحيض والنفاس

انما جعلها بمنزلة عارض واحد لاتفاقها بامضية وسيئة وكذا رجحنا بعدم اهلية ان لا يسقط اهلية الوجوب ولا اهلية الاداء والا لان الصبيان عنهما شرط للصلوة والصوم ما مر ثم قضاء الصلوة وجب لدخولها تحت الكثرة فيسقط وجوبها لتركها لا لعدم الاهلية والخروج عن قضاء الصوم فلم يسقط بوجب قيلزم قضاؤه دون قضايا ومنها المرض بشدته من الجنون والمغمى والمغمى عليه لا ينافي الاهلية لكنه لما فيه من الحرج شرعت العبادة فيه بقدر المكنة وهما كان سبب تعلق حق الوارث والموت فيوجب الحجر اذا اتصل بالموت مالم يكن الحجر مستندا الى اول المرض وقد رمايضان بحقهما اي حق الغرماء والوارث فقط اذ قد متعلق بالحجر بجهة النكاح للمهر مثلا اذا لم يتعلق حقهما به لان المريض عنانا لا النكاح لبقاء سلطنة على ما يعتاده المريض مما يتعلق به حق الغرماء وكل تصرف يحمل الفسخ يصح في الحال ثم ينقض اذا صح اليه اي الى النقض وما لا يحتمله كالاعتاق الواقع حال حق الغرماء بان يتعلق المريض عند ان ماله المسروق بالدين او حال حق الوارث بان يتعلق عند ابي يوسف قيمته حال التلف بغيره كما تعلق بالموت والغياث في الوصية من المريض البطلان لكن الشرع جوز بانظر الى ان المريض لتداركه تقصيره ايام الحياة بالتدبير اي التلف ليعلم ان تجويزه كان ابتداء الاجنبي على الوارث اصلا وما ابطل الشرع الوصية للوارث الا لحق الله تعالى حيث قال يوصيكم الله في اولادكم الآية ونسخ به قوله تعالى كتب

عليكم

عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف بطلت الوصية للوارث قدرة بان يتبع المريض عينا من التركة من احد ورثته بمثل القيمة فانه وصية بصورة العين لا بمعناه بمثل هذا حده خلافا لهما وسيء بان يزاحم الورثة بمثل القيمة فانه وصية بمعنى وحقيقة بان اوهم لاحد الورثة وشبهة بان باع المريض من الاموال الربوية بربح نسيئة او بمحاباة فاحش على ما يأتي في صحة ايفاء حق الوارث كايفاء الصحيح اذا باع الولي مال الصغير من نفسه بمثل القيمة حيث لا يجوز الا باعتبار القيمة وما تعلق حق الورثة بماله صورة ومعنى فاحتياجه الى ايفاء حق الورثة حتى لا يجوز لاحدهم ان يأخذ التركة ويعطي الباقي القيمة كما ذكرنا واما اذا قضى المريض حق بعض الورثة شاركهم البقية من حيث انه ممنوع عن ايثار البعض بقضاء دينه لان جهة ان حقهم تعلق بعين المال فيما بينهم ولا يجوز لهم بقران ان يبيع من احدهم بمثل القيمة هذا مختص بالورثة وذلك لان حق الغرماء انما تعلق بالعين وهو المالية لا بصورة حتى انه يجوز للوارث ان يستهلك العين لنفسه بقضاء الدين من مال آخر بخلاف الورثة فان حقهم تعلق فيما بينهم بالمالية والعينة جميعا ومعنى فقط فحق غرمائه حتى يصح بيع المريض من الاجانب بمثل قيمته لانتفاء اعتاق المريض جوابا لما هو المتوقع مما قبله ومعنى فقط في حق غرمائه فان حق غرمائه ما تعلق

بالتركة حيث لحقه بالنسبة إلى جزء العبد جزء فبالنسبة إليه يتعلق حقهم بما
له لا بصورته فيصح إعتاق المريض من ثلث الصورة فيصير العبد مستحقا للحرية و
لا يمكن نقض الإعتاق لكن لا يتقدر من حيث الحق وهو المالية فيجب السعاية في
ثلاثة أسباع الدين وفعا وإن ملك المولى أداءه يسترق فيكون مضرا بالغرماء
ردت مثل الرق فجاز إعتاق الراهن فإنه يتقدر من حق المرتهن بأكثر الأمرين فقط فإن
كان الراهن غنيا فلا سعاية على العبد وإن كان فقيرا يسعى في قيمته دون دينه
ولكن يرجع على المولى بعد عتقه، ويقبل شهادة معتق الراهن قبل السعاية بناء
على ما مر من مذهبنا أن المعتق المريض قبل السعاية فإنه لا يقبل شهادته لأنه متهم
في نصيب نفسه أيضا لأن له حق الولاء بتوهم زوال الرق بالأداء وحق الولاء
أقوى من كل وجه حتى يثبت للمعتق الولاء على عتاقة غيره إن كان معسرا بالعين يسعى بقيمته لأنه أيسر من أن يعين من
المقصود أن كان دينا لا يتعلق بعين التركة لأنها قد تعلقت بالموت فوق تعلقت
بالرق إذ الرق يرجى زواله بخلاف الموت إلا أن يضم إليها أيا الدين مالا وكثيرا
فإنه يتعلق الدين فلا يجوز الكفالة من حيث إنه دين وقد ذهب الأداء إلا إذا بقي عنه
مالا وكثيرا عند أبي حنيفة لأن الكفالة التزام المطالبة ولا مطالبة فلا استيفاء

عند من تبع لأن الموت لا يبرئ الأجنبي عن الضمان ولهذا يطالب بأداء الأخرى
حتى قالوا ولو أن الدين مضافا إلى سبب صحيح كثمن مبيع أو قيمة متلف
بعد موته لا يكون صلة كنفقة الحمار الآن يوجد فيضم من الثلث لما ذكرنا أن
ما يزيد بانضمام الحاجة فيبقى تركة على ملكه حتى ترتب عليها حقوقه أي بجهة ما
لم يقض ديونه ثم بعده وصايا، من ثلث الباقي ولهذا بيع الكتابة بعد موت المولى
حاجة إلى الأداء لحاصل بعد العتق وكذا بيع الكتابة بعد موت المكاتب
وفاء لحاجة الغرماء لأن الكسب وهو الرقبة أولا وبالذات وبالواسطة
وقد ذكرنا أنه إذا مات يسعى بعد موته فيرون قضاء حاجة ذكرنا مالا يحتاج إليه
لقيام الدليل على عدم بقاء الكتابة لعدم الحاجة للبقاء وغيرنا ثابت وعقد الكتابة لا
يمكن بقاؤه إذ بقي مملوكة المبيع لحاجة الأداء مما مملوكة فلا يبقى بعقد
الكتابة لأنه لا يتدارك فقد تعطل وأما المملوكية فباقية بقاء الكتابة
والمقصود من بقاء عقد الكتابة بقاء المالكية بدا والمملوكية رقبة بيع فعلنا لا قصدا
وثبت الكلام نظرا إلى الخلافة لأنه يجتاج إلى من يجلعه موضع نظره أو الخلافة
إذا ثبت بسبب الموت يجوز أن يثبت أيا من يرض الموت من أبطال الكفالة
إذا ثبت الخلافة قضاء بأن قال أوصيت لفلان بكذا فإنه لا يحتمل التسليم فتعلق

العتق بيان تزيد انت حر بعد سنة او اذا جاء رأس الشهر فان كلا من الايمان
وتعليق العتق بالموت كالطلاق فانه يثبت الطلاق لان التعليق بالموت يمين
والموت خليفة للمتبوع اعني فيكون التعليق بالموت سببا لوقوع العتق قبل سائر
التعليقات لانه اما ان الموت كائن بيقين ولا يلزم حينئذ ان لا يجوز بيع هذا معلق
عتقه بامر كائن يقينا قبل وقوع بيع العبد المعلق عتقه بالموت لبيان عدم جواز بيعه بجميع
الامرين بالاستخلاف والتعليق بامر كائن لا محالة لا طلاق ادلة بيعها على الفساد فلا يجوز
بيع المدبر ومعتق ام الولد لاستحقاق الحرية دون سقوط التقوم لان الاول لما
اضاف الامة والتمتع بها لم يوجد منه ما يوجب بطلان هذا التصرف قبل ان الولد
لان تقوم بها لما سقط لانه ان لان المولى كان يستفرشها بالملك وصارت مستحقة
اصلا والمال تبعا وصارت محرزة للمنعة فسقط تقومها على العكس مما كان قبل ان
قبل الاستيلاد وما هذا الا اصل مقرون بما يحتاج اليه المبيع من دون ما لا يحتاج
اليه فلذا المرأة تفعل ما زوجها عندها بخلاف العكس فان ما كان حقا له فتبع
بخلاف ما هو حق عليها وانما ما لا يصلح لها فهو فاسد لانه معقود به
حيث لم يدرك الثمن عند انتفاء الحيض وانت لا يحتاج اليه هذا لان الولد محتاجون
اليه فانه يجب حقا للولد ابتداء حتى يصح مقصودا قبل وجوب الجزء لكن اذا انعقد

نقوش ثابت السيد

ثابتا حتى يصح مقصودا ايضا حتى انا ولهذا ان ولاء الولد ان انفصل يجب اعتباره
للولد قال ابو حنيفة المقصود غير موروث حتى لا يصح ويجب بعض الولد خصائص
التقية وقالا مورث لان خلقه وهو الظاهر مورث لجماد الملك فكم
للعلم انما الجلد على ما بعد لكن اذا تعلق المقصود به بالقصد وهو يصلح لجميع
المستحق اليها لان ثبت حقا للولد ابتداء اما هو بضرورة عدم صلاحية جزء
الميت وقد ارتفعت الضرورة بانفصاله بالاولد بورثه ما فضل من حوائجه
واما احكام الاخرة فكما ثابتة حقه واما العوارض الكتبة فهي اما من نفسه
واما من غيره اما الاول فنحو الجنون والمرض لا يصلح عذرا لكمال الكفارة بالصوم
حدائية وصفات كالدين يحرم كافة للشكل لان الكفارة بعد ما وجب الدليل قد بانت
ان اعتقاده حكم لا يحتمل النقد لكن الصوم بالطة فلا يكون كالكفر حكم القيمة اصلا
والماء حكم يحتمل كتحريم الخمر فان حلها يحتمل خلافا فذا فقة للشرع فقط عند الثاني
تعالوا اتركوه وما يدينون فلا يحد الذمي بشرب الخمر وعند ابي حنيفة وابي يوسف
للتعرض والدليل الشرعي حكم الدنيا لمعتقد احكام الاسلام وعندهما كان المطلق
لم يتناول فيها ايفاء احكام الدنيا والاستدراج تقريبا لكن العبد لا العقوبة بالذنب
يكون دنيا واحدة والدليل الشرعي احكام الدنيا فيوم تحقيقا لكنه تعليلا للعقيدة

الدار
٥٣٢٠

كما بتناه حصل خطاب الكفار بالشرايع قصرت التخفيف توفيرهم زيادة ارتكاب
المعاصي وتوبيخهم الاعمال فاذا اسلموا فلا عقاب لهم ليزدادوا ثوابا وانما ولهم عذاب اليم وتمادي
امهلناهم فظنوا انا امهلناهم فبقيت عقوبة آن عندابي حنيفة تقوم الخمر والضمان باتلافها
وجواز بيع وقوما وصحة نكاح المحارم حتى ان وطئ فيه ابنة نكاح المحارم ثم اسلم يكون محصنا
فان العفة من الزنا شرط لاحصان القذف فعندهما ان وطئها هذا النكاح لا يحصنها حتى
ذفة تقوم حتى ثبوت الاحصان ويجب عطفها يكفي لاعاجة به ان نكاح المحارم التفقة
تقوم حتى صحة النكاح ولا تبيح نكاح المحارم ما دام الزوجان كافرين يرفع احد الزوجين
الامر الى القاضي وطلب حكم الاسلام الان يرتفعا فيسلم ثم اقام الدليل حتى يثبت يقوم
الخمر فتقوم وثبوت الاحصان المحارم يقطع لان يقوم المال واحصان القذف بالعفة
وهي الحفظ التوقي لان باب القذف الماغير فيكون في ثبوتها الحفظ من التوقي فكانت
الاحكام المذكورة من هذا القبيل ذكر في بعض الاوجه ما قال الشافعي ان دياناتهم حجة
دافعة للتعرض لا للخطاب ولا يثبت ايجاب الضمان على متلف الخمر ولا صحة بيعها ولا ايجاب
النفقة على آكل الحرم ولا حد على قاذفه ولما الوجه ان يقال ان دياناتهم حجة يترك التعرض
ويجب ان يتركوا على دياناتهم ويجبر الرباتدارك الجواب عنه يقطع ولا يلزم الربوا لانهم
قد نهوا عنه فليس بمعتقدهم في الربوا حلال والمراد بمعتقدهم ما كان ثابتا من

دينهم

دينهم شفعا عليهم فيما بينهم سواء ورد به شرعنا ام لا سواء كان حقا او باطلا فانه
دافع للتعرض والدليل الشرع كنكاح المحارم فانه وان كان باطلا غير ثابت في كتابهم الا انه ثابت
فيما بينهم لم يثبت حرمته عندهم فيكون دياناتهم حجة دافعة للتعرض حتى ان حرمة ثابتة
في التوراة فان نكاحه فيستحرم لاديانة المعتقد والعلة فان قيل دياناتهم ليست بحجة ملزمة
حتى لا تبطل بوجوب ضمان الخمر وحد القذف والنفقة كما في بعض المتين احدهما زوجة
لا يلزمها الزوجية فالحكم المقيس عليهم وجوب هذه الثلثة ان الضمان وحد القذف والنفقة
في المقيس عليهم الارث وهما يختلفان بالنوع ولكنهما مندرجان تحت حكم هو مشترك الجنس
لهما وهو ان دياناتهم غير ملزمة فلما ثبت حجة دياناتهم بقاء يقوم الخمر عليها كان فليس في
الاوجه دليل الشرع ثم هو ان التقوم شرط الضمان لا علة وكذا الاحصان الذي
القذف شرط الوجوب الحد على القاذف فلا يكون في اثباته اثبات التقوم والاحصان
اثبات الضمان والحد وانما الضمان والحد يثبتان باتلاف الخمر والقذف وانما يلزم النفقة
بتعذر دياناتهم لو اثبتنا الضمان والحد باعتقادهم التقوم والاحصان ولم يتعذر كذلك
واما النفقة فانما يجب دفعا للهلاك فيكون دافعة بل بتعذر ولانهما ما تاكي وانما يا
بصحة فيثبت هذا الزوج بدياناتهم اشار الى جواب القياس على المجوس بقوله ولا كذلك
لان نكاحهما كالوارث الخمر وهذه البنت التي ليست بزوجته فان ارث البنت التي بين زوجته

فصورتا الاخرين فيكون متعدية منا معذا عنده واما عندهما فكذلك اضيادا نهم وافقه
لا نعرف والدليل الشرع في احكام الدنيا الان نكاح المحارم ليس حكما اصليا بخلاف
يقوم الخمر بل كان حكما فرديا في عهد ادم ثم تحصيل النسل اذ في شريعته لم يحل نكاح الا
من بطن واحد وكانت السنة الالهية والاه ذكر مع انثى بطن واحد والشرع ان نكاح
كل انثى ذكرا من بطن آخر وكان النكاح بين التوأمين حراما لانهما مخلوقان من ماء واحد
فتق رفقة بخلاف الاخوين من بطنين فانهما مخلوقان من ماءين اذ نفاد فعلين ولما
كانت الضرورة تنقضي بالبعد لم يحل القرن فعلم ان الاصل في نكاح المحارم الحرمة وقد
الحرمة وقت آدم عليه السلام [illegible]
بالضرورة فلما ارتفعت الضرورة بكثرة النسل حل الاخوات فعلى تقدير كون
ديانتهم دافعة لدليل الشرع لا يثبت لهم حل نكاح المحارم اذ بعد قصر دليل الشرع
عنهم يبقى الحكم على ما كان وهو حرمة نكاح المحارم بخلاف الحمار اذ بعد قصر دليل
عنهم يبقى الحكم على ما كان وهو الحل ازا ثبت هذا فنكاح المحارم بعد لا يكون شبهة لا
حصان ولا يحد قاذف من نكح المحارم ووطئ ثم اسلم وايضا قد القذف بين
بالشبهة اي لا نقدر تسليم ان هذا النكاح صحيح في حقهم لكن شبهة عدم الصحة
ثابتة بين حد القذف وما وقع وايضا عطفا على ما قال ان كان المحارم لا يكون بينهما

وليد

دليل على عدم وجوب الحد على القاذف المذكور ولا يجب النفقة ايضا عطف على العدم
من الدليلين المذكورين وعدم وجوب الحد عليه لما على الدليل الآخر فظاهر لانه
يوجب بطلان النكاح فلا يجب النفقة به كاليمين اذ لو وجب غير الدية متعدية
والجواب لان حقيقة في النفقة انما لدفع الهلاك فايجاب النفقة بناء على ديانتهم لا يكون
بيان ديانتهم متعدية بل ديانتهم دافعة وهو كما ان النوع حابس للمرأة وحبسها
لا نفقة بكونه دافعا لها بالاهلاك ولما كان نظنة ان يقال ان ايجاب النفقة ليس لدفع
الهلاك بدليل وجوبها مع غنى المرأة تدارك دفعه بقوله وغنا بالا يدفع الحاجة
الدائمة بدوام الحبس الا يتقدر بكثرة الحاجة وقلته واما جهل كذا كرنا ان لا يصلح عذرا
لكنه دونه اي دون الاثر بدليل صاحب الهدى في صفات استقاء احكام الآخرة لا يخالفه
للدليل الواقعي من الكتاب والسنة والمعقول لكنه دونه لما كان ما وقع للاقران كان اولى
وما كان سلما ملزما لاحكام الشرع معرفا بحقيقة القرآن وبنوده بحدوده لم يتناسا
طوعا والزاما فلا يترك على ديانته فلزمه جميع احكام الشرع وكجهل الباغي والخارج
عن طاعة الامام بتأويل سليغ الحجة والزام الحكم فيه وجد الضمان الا ان يكون له منعة
وامتناع حال من يد وهو فيسقط ولاية الالزام وبما يحتمل السقوط بخلاف الاثم و
يجب علينا اجتماع بيناويته فلا مانع من جهة الاختلاف في الدين والقتل حق فلا مانع

فاسد بشبهة عادية بمنزلة الحلال
مال الغاصب والمشتري شراء فاسدا هو

من جهة ايضا وكذا الا يعود الباغي ان قتل ما قتلا منه اذا اذا كنت على الحق وانا انا على
الحق على تكثير الحق في التعليل عنه لانه حق ان زعم بناء على تاويله ولا يتبين انقطعت عنه
لوجود المنعة ولما كان الدار واحدة والديانة مختلفة في العصمة من وجه فلا يتكلم
بالرجم اذا انكسرت شوكة البغاة نرد عليهم اموالهم لاتحاد الدار ولكن لا يضمن بالمال الاتلاف
لان اختلاف الدين مع وجود المنعة يوجب شبهة اختلاف الدار فيوجب سقوط العصمة
من الاثم عليك لا ما فيه من التناقض فان اثبات الملك يعنا عدم الضمان لانه لو فاته
فيد على الملك ضمان البدل كما في المغصوب بل لانه لو ملكه يجب رده بعينه فيتعين القول
بعدم الملك بعدم الضمان ويجهل من خالف في اجتهاد الكتاب بغير ركن السنة فيه مندوحة كان
فيه مخالف خلافا لانا لا نطرا مما يذكر لهم ابنه عليه والقضاء بالشاهد واليمين اي يمين المدعي
فان فيه مخالفة قوله وان لم يكونا رجلين فرجل وامراتان والسنة المشهورة
اما قيد المشهورة احترازا عن الاحاد فانه اذا لا يظهر مخالفته بالاجتهاد لا على فوقها الشبه
الحكم فيها بطريق الاولى فان قلت البينة على المدعي لم الكتم مخالفة السنة المتواترة قلت
ذكرناه كانت قطعية الدلالة والمجيب خلو من اختيار هذا الشرط ذكرناه
التمثيلان المذكوران كالتحليل بدون الوطء على مذهب سعيد بن المسيب فان فيه
مخالفة حديث العسيلة وهو حديث مشهور والقضاء في مسئلة القسامة فانه ان وجد

بحرمة شرب علامة القتل لكن ملك الاولياء حتى جبينا فيما الان الدعوى اخطأ وهو
الشافعي وفيه مخالفة قوله البينة على المدعي واليمين على من انكر وهذا ايضا من السماع
او الاجماع كبيع ام الولد فان اجماع الصحابة رضي الله عنهم انعقد على بطلانه حتى لا ينفذ
قضاء القاضي فيه اي في واحد من هذه المسائل المذكورة لكونه مخالفا للكتاب او السنة المشهورة
او الاجماع واما جهل يصلح شبهة كالجهل في موضع الاجتهاد والصحيح اي الذي لا
يكون مخالفا لواحد من الثلثة المذكورة كالمحتجم ان الصوم جائز بنا على جهله بوقوعه الكريم
يصح المعذر جهله في موضع الشبهة كمن صلى الظهر بلا وضوء ثم صلى العصر ذاكرا لها ثم
قضى وهذا لزم خلاف الاجماع وعند الشافعي لا يجب قضاء العصر وان لم يقض الظهر
وصلى العصر على ظن ان الظهر جائز بنا على انه غير عالم بعدم الوضوء فان من صلى مثلا
بغير وضوء جاهلا ان لا وضوء له ثم توضأ وصلى فرضا اخر ثم تذكر انه على غير وضوء
فالفرض الثالث غير صحيح في ظاهر الرواية خلافا لزفر وحسن بن زياد لم يصح العصر لانه
زعم مخالف للاجماع والمسئلة المشهورة هي الاولى الثانية وانما ذكرنا تتميما
وتكميلا للاولى لانه لا اذا اخفى احد الوليين ثم اقتص الاخر وهو على ظن ان القصاص
لكل احد منهما على الكمال فلا قصاص عليه وانما عليه لانه موضع الاجتهاد فان عند
البعض لا يسقط القصاص فصار هذا شبهة في درء القصاص عن القاتل

وما قيل الظاهر ان هذا خلاف الاجماع فلا يكون اجتهادا فصحيح ليس شيء لان صحة الاجتهاد
ليست بشرط الشبهة المسقطة للعقاب اذ المجتهد اذا اخطأ فظهر خلافه عمدا فلا كفارة
عليه لان هذا الكفارة مما تندرئ بالشبهة وهذا اولى لانه مخطئ فيها فانها بناء العدم
فحصل له النظر بذلك او بلغه الحديث موقوفا ومرفوعا فظن الحاجم والمحجوم ولم يجز له
والافعلية الكفارة بالاتفاق ومن زفى بجارية امرأته او والديه ظانا انها تحل له لا يجد لانه
موضع الاشتباه فيصير شبهة ولا يرد على كثرة القتل لان السبب القتل الا ترى انه لو قتل
الشبهة وان كانا يتبنان بالوطء شبهة وكذا حربي اسلم ودخل دارنا فقتله انسان عمدا
بالحرمة لا يجد لان جهله يكون شبهة الا ترى ان حربي فانه يجد لان جهله بحرمة الزنا
لا يكون شبهة لانه حرام في جميع الاديان او نقول الكفر وهي كلام فانه يجب الحد لان دار
شائعة في دار الاسلام والذمي ساكن فيها فلا يعذر بالجهل بحرمتها فلا يصير شبهة لدرء
الحد وشمار الما النوع الرابع من الجهل بقبله واما جهله بصيغة عذر كجهل مسلم في دار الحرب
لم يهاجر اليها فجهله بالاحكام من الصلوة والصوم وغيرها كذا في الذخيرة لانه لا يجب
عليه القضاء بعد الافاقة في دار الاسلام لانه لا بد من سماع الخطاب حقيقة او تقديرا كالشبهة
في محله وكذا اذا نزل خطاب لم تتمكن فيه في دارنا كما في قضاء اهل قبا فانهم لما بلغهم تحويل
القبلة وكانوا في الصلوة فاستداروا الى الكعبة فاستحسن رسول الله صلعم وكانوا يقولون

صلوتنا التي صلينا معك قبل علمنا بالتحويل فانزل الله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم
اي صلوتكم الا ترى ان الله سبحانه وتعالى قد حرم الخمر قبل ما نزل تحريم الخمر اليس قال ابو بكر رضي
يا رسول الله كيف باخواننا الذين ماتوا وقد شربوا الخمر واكلوا الميسر وكتب الغائبين عنا
في البلدان لا يشعرون وهم يطعمون منها فانزل الله تعالى ليس على الذين امنوا وعملوا
الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وامنوا واما اذا استندوا دارنا فقدم
التبليغ فمن جهل سنا يكون لتقصيره فلا يكون جهله عذرا كمن لم يطلب الماء في العمران
وتيمم وكان الماء موجودا لا يصح التيمم وفيه نظر لان عدم صحة التيمم في هذا الصورة لان
العمران معدن الماء فكان الطلب واجبا لان وجود الماء ليس بشرط لجواز التيمم بل
لجواز الماء كما ذكر ليس ان الجهل ليس بعذر وكذا الجهل بالوكيل وكيله ما دون يكون عذرا حتى ان
تصرفا لا يضاف من الموكل فان للمتبرع الوكالة قبل العلم بالوكالة يقع من الوكيل لو باع
مال الموكل قبل العلم بالوكالة يتوقف كبيع الفضولي وكذا جهل الوكيل بالعزل
واما دون بالجواهر حتى ان تصرفا قبل العلم بالعزل او الحجر يضع نصرفهما وكذا جهل المولى
بجناية العبد حتى لو باع العبد الجاني قبل علمه بالجناية لا يكون مختارا للفداء وكذا
جهل الشفيع بالبيع عذر حتى لو باع الشفيع الدار المشفوعة بها بعد ما بلغته
دار بجنبها كان قبل علمه سعيا لا يكون مسلما للشفعة وكذا جهل الامة المنكوحة بالاعتاق

عند حنث ببطل خياره اذا سكت عن فسخ النكاح او باجاز جهلها بان لها خيار الفسخ فانه لا يبطل خيارها ايضا وكذا جهل البكر بالنكاح مما اذا زوجها وفي حجر الابالغة من الكفو مهرا مثلها او زوجها احد هما من غير كفو وبغير نقد حيث يكون لها الفسخ مع العلم بالنكاح وبالكفو شرعا لا جهلها بالخيار فانها اذا علمت بالنكاح وعرفت ان لها الخيار لا يكون جهلها عذرا حيث يبطل خيارها لان جهلها بالاحكام الشرعية في دار الاسلام ليس بعذر لان الدليل مشهور فحقها لاشتغال العلماء في دار الاسلام وفراغها للطلب عند واجب عليها بالجهل لا تعذر وفي حق الامة غير لان خدمة المولى تشغلها عن التعلم فتعذر بالجهل ولان البكر ترديد الزام الفسخ على الزوج والامة ترديد بالفسخ وفيه زيادة الملك لان طلاق الامة ثنتان وطلاق الحرة ثلثة والجهل عذر لسلب حكم الملزم لا الالزام وهذا الفرق اولى اذ يرد على الاول ان البكر قبل البلوغ لم يتعلق بالشرائع لانتماء المسألة التي لا يجوز فيها الاخذ ان الفقهاء حيث يشترط القضاء بانه في البكر بعد البلوغ لا سيما في المتعنة تفريع على ان فسخ النكاح بخيار البلوغ الزام ضرر وبخيار العتق دفع ضرر ومنها السكر وهو ما يطرق بسماع لسكر العطر اي شرب المسكر والسكر بدوا وآخرا بالفسخ والاجازة وما يخرج من مخلط والشيرج والعسل وهو كالماء يمنع صحة التصرفات كلها حتى الطلاق والعتاق ترجح بها دوا المالزيدي من ابي حنيفة انه يقع الطلاق والعتاق منه واما بطريق

تحظر

خطر للاسكر شراب يحرم قليله او كثيره او من شرابين فلا لانا نجد في اي بشرط ان لا سكر ما لا سكر بقدر ما لا سكر بالحرم فيتجزى وهو ان القليل من السكر لا يناط الحظر لعقوبة كما لا تجزوا الصلوة وانتم سكارى فهذا خطاب متعلق بحال السكر فهو فيما يتعلق بالخطاب انتم مخطبون بحالة الصحو بان لا تجزوا الصلوة حالة السكر فيلزم كونهم مكلفين بتذكر حال السكر فلا يكون السكر منافيا للتعلق بالخطاب واذا كان منافيا لم يكن قوله تعالى وانتم سكارى قيدا للخطاب وليس كذلك فهو لا يبطل الاهلية اي اهلية الخطاب بل يبطل لتحقق العقل والبلوغ فيلزمه كل الاحكام وان كان لا يقدر على الاداء لا يقع فيه الاداء ويصح بيان انه نوع عاهة التصرفات وانما ينعدم به القصد لا بقوة الا تدري انهم الخطاب شرب بمعصية فيجعل كحكم الموجود زجرا له وبقي التكليف متوجها عليه حتى ان تكلم بكلمة الكفر لا يرتد كالصحيان العدم ركنه وهو القصد لان الاعتقاد لا يقع الا بالقصد لما بينا له كما اذا اراد ان يعتقد الله انه ربي وانا عبده كخرس عياذا ملكه لا يرتد واذا اسلم اي السكران يصح تر جحابي بالاسلام وكون الاصل هو الاعتقاد فاكفره وانا يصح الاسلام ولا يثبت له تداوه واذا اقر بما يحتمل الوجود وجوع كالزنا والشرب الخمر لا يحد حتى يصحو فيقر لان السكر دليل الرجوع لان السكران لا يستوفي عليه امر واذا اقر بما لا يحتمل كالقصاص والقذف ونحوهما من حقوق العباد او بلش سبب الحد بان زنى وقذف

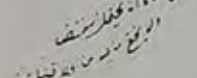
مد البيت : لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى ما دلت على ان السكر سبب وجوب الشرع عليه

قال قائل فان قيل فاذا وجد الفاعل اقراره بما لا سبيل عليه لكونه لا يكون فعله الخطاب لانه يجوز ان يعتبر فعله كحالة نائم وهو فاعل الجواب انا نقول فعله كحالة نائم غير معتبر خطوه منه

حالة السكر أن يلزمه بعد لكن لا يجد أو أنهى ليصير الإجازة وقته أي السكر إنما أفاد
المميزة بين السكر والصحو اختلاط الكلام أو أبدا أن لا يعرف الأرض من السما
لوجوب الحد فقط وأما في وجوب الحد من الأحكام فالمعتبر عنده أيضا ... حتى الاختلاط
ومنها الهزل وهو أن لا يراد باللفظ قصدا لا ... بهذا القيد احترازا عن سهو
الخطاء ولا يراد به معناه لا الحقيقي ولا المجازي وهو ضد الجد وهو أن يراد به أحدهما
وشرطه أن يشترط باللسان أي شرط الهزل بأن يجري المواضعة قبل العقد بأن
يقال نحن نتكلم بلفظ العقد هازلا والجد ولا لا يشترط ذكره أي كون الشرط في
العقد بل يكفي أن يكون المواضعة سابقة على العقد وهو أي الهزل لا ينافي الأهلية أصلا
ولا اختيار المباشرة وهو القصد إلى الشيء وإرادته ولا اختيار المباشرة ولا الرضا بها
الإيثار وهو الاستحسان بل ينافي اختيار الحكم والرضا به فيوجب النظر في التصرفات الشرعية
كيف ينقسم فيهما أي الاختيار والرضا وهو أن الإنشاءات من الإخبارات ومن الا
عتقادات لأن التصرف إن كان إنشاء حكم شرعي فإنشاء وإلا فإن كان القصد منها
لا بيان الواقع فإخبار وإلا فاعتقاد أما الإنشاءات فإما أن يحتمل النقض أولا فالأول كا
لبيع والإجارة فإذا تواضعا أي المتعاقدان في أصل العقد أي يجري المواضعة
قبل العقد أن يتكلم بلفظ البيع عند الناس ولا يريد البيع فإنا إن اتفقا على الإعراض

قالا بعد البيع إنا قد انتبنا من الهزل وقت البيع وبنينا بطريق الجد صح البيع وبطل الهزل
لا ... أو هذا إن اختلفا في بناء العقد على المواضعة كما بالتسليم أي المتعاقدين
حتى لا يوجد الرضا بالمباشرة لا بالحكم ... يكون بمنزلة الخيار بالشرط فإنه إذا باع
بالخيار فالراضي بالمباشرة حاصل لا بالحكم وهو الملك فيفسد العقد كما في الخيار المؤبد لكن لا
يملك بالقبض فيه لعدم الرضا بالحكم وإن كان الملك يثبت بالقبض في البيع الفاسد فإن نقض
.. .. أحدهما انتقض وإن أجازه في الثلثة
أي الثلثة أيام جاز عند أبي حنيفة أي ينقلب جائزا الاتفاق المفسد كما في الخيار المؤبد لا
إن أجاز أحدهما لأن الخيار الشرط للمتعاقدين فيتوقف على إجازتهما وعندهما يشترط
في الثلثة أي بتعيين الأيام بمالكهما الإجازة جاز البيع كما في خيار الشرط وإن اتفقا على
أنه لا يحضر بكلمة أي لم يقع في خاطرهما وقت العقد أنهما بنيا على المواضعة أو العرض أو
اختلفا في البناء والإعراض يصح العقد عنده عملا بالعقد فإن الأصل في العقد الشرعي
اللزوم والصحة فيترجح بعموم المعارض وهو أولى بالاعتبار من المواضعة التي لم يتصل إلى
بالعقد ولا يصح العقد عندهما باعتبار العادة فإن العادة تحقق المواضعة بالسكوت وأكر
إن الأصل في العقد الصحة واللزوم معارض بأن المواضعة سابقة ولا معارض تحقق
فالمواضعة والسكوت من المجتمع الترجيح قلنا الأخير هو العقد كالنسخ للمواضعة السابقة لأن

احد العاقدين بدء هو المضي على المواضعة فالعقد باعتبار ان اصله للجد والالزوم من غير تحقق سمي بيعا من كونه باستيفاء المواضعة الثابتة فعلى اصل الشيعة يجب ان يكون وقوع العقد للاعراض على العقد فيصير كالصورتين وهي اصلها عدم الحضور كما بينا. ترجيحا للمواضعة بالعارة والسبق فلا يصح العقد بأحد الشرطين واما بتواضعا على البيع بالعين على ان الثمن الف درهم يعلمان بالمواضعة الا ان صورة اعراضهما عن المواضعة وابو حنيفة يعتبر نظر العقد الكلي بصورة الاعراض وبينهما والفرق لهما بين البناء ان بناء صورة المواضعة على قدر الثمن والبناء ان بناء صورة المواضعة على نفس العقد هو ان العلم بالمواضعة بناء يجعل فوات الناظرين شرطا لوقوع البيع بالاقرار فيعد العقد لتوقف انعقاده، بخلاف البيع بشرط البيع منتفيا به فيه نفع للعاقدين وقد بدأ بأحد الضدين فوجب الحكم بالترجيح من الوصف وهو الثمن لانه وسيلة لا مقصود فلم يعتبر، ولهذا بناء العقد وزوم الا ان يعتبر بتقسيم واما ان يتواضعا على ان الثمن حال في بابه دينا وقد تواضعا على انه يكون الثمن القديم فالعمل بالعقد انفاقا فالبيع صحيح واللازم بابه دينا سواء بينا على المواضعة او اعراضا ولم يحضر كما بينا بالبوتيقة على اصله من وعدم اعتبار المواضعة ترجيحا للاصل وتصحيحا للعقد بكلتا من البدلين افتقار الاستبدال بالبدل ما ابو يوسف وقد اضاف الى الفرق بين المواضعة وحسن الثمن



والمواضعة فوق وهو ما ذكره بقوله والفرق لهما بين هذا والمواضعة والقدر ان العمل بما ان بالمواضعة يوجب صحة العقد ممكن فيه لما مثالان البيع لا يصح بدون تسمية البدل واذا اعترض المواضعة فان البدل القديم وهو غير مذكور في العقد والمذكور فيه بابه دينا وهو غير البدل خلافا في المواضعة في القدر فانه يمكن تصحيح البيع مع اعتبارها بان يبيعه البيع بالف الموجودة الا العين ثم ذكر جوابه بما من قوله فيقول ان العمل بالمواضعة بناء على والزيادة الا العين لم شرط الاطالب لاتفاق العاقد من على ان الثمن الف الا ان ذا لم يكن للشرط طالب .....

فلا يفسد العقد كما اذا اشترى بما على ان يجعله صحيحا مثلا لا يفسد العقد لعدم الطالب ولان بيعه يرد بالعيب وقد ذكر ان الشرط اذا سقط لانه انعقادين وفيه نفع لاحدهما الطالب كذلك لا يطالب بما المواضعة وعدم الطلب بواسطة الرضا لا يفيد الخيار بما رضا بالربح والفائدة وهو مالا يحتمل السقوط بعد حدوث اصل العقد بعدم قربان الشرط به ثلاثة فيه كما لا فيه وهو الطلاق والاستثناء والعفو عن القصاص اليمين والحدود فلا صحيح والمراد بالخلل هو الطلاق ثلاث جدا من جدد من لهن جد النكاح والطلاق واليمين فانه بين الحكم المذكور في هذه الثلاثة صيانة وفاء البناء دلالة ولان الياء ذر ياض بالسبب الحكم وحكم سقاء سببه لا يحتمل السقوط بعد لا يحتمل ضيا الشرط وامراد بالاسباب ههنا العلل

ومنه ما كمنه الطارئ بعد تسمية فان كان المهر في الاصل والعقد لازم وان كان فاسدا كما لو
بان بكفر زوج العقد الثاني وكجعل المهر الثاني فان اتفقا على الفاسد من الموضعة فالمهر
وهما مستويا العقد فان انفقا على ابتنا ان بنا النكاح على الموضعة فاحدا ما عند ابي
فاء البيع واما عند ابي حنيفة فيتخاير لان الاجرة بين النكاح والبيع حيث يتعذر الفسخ اما مع
دون التسمية فالبيع بالعكس اذا علمت ذلك فالفرق لابي حنيفة بين هذا والبيع ان البيع
بعد بالشرط والعمل بالمواضعة يجعله شرطا فاسدا يعلم به فصحيحا فالعقد تغيرت
النكاح فان الشرط لا يفسده وان اتفقا على حضرها او اختلفا فمن رواية حسن عن ابي
حنيفة المهر الثاني للمهر غير مقصودة النكاح بخلاف البيع فانه لا يصح الا بتسمية الثمن فالبيع
يصح وان لم يسم المهر لان الثمن مقصود بالايجاب فيرجح برأي الثمن وفي رواية ابي يوسف عنه
الثاني قطعا لما البيع وان كان الهزل في جنب الهزل فانا اتفقا على الاحراض فالمسمى العقد لازم
وان تفاوتا على البناء فمهر المثل لازم لحملا لا على بمنزلة النزوج بدون المهر وان اتفقا على
لم يحضر كان كما واختلفا في الحضور والبناء فمن رواية محمد مهر المثل لان الاصل عدم رواية
بطلان المسمى عند الاختلاف وعدم الحضور الموضعة في قدر المهر بما ذكرنا في المواضعة
في جنب المواضعة في قدر المهر العقد المواضعة ممكن لان لها مواضعا جليلة مثل الالف
والحط المسمى ومثل الثاني بخلاف المواضعة في الجنس فانه غير ممكن فيه فلما بطل المسمى

ومنه ما كمنه المهر وهو رواية ابي يوسف المسمى لازم فيتنا على البيع ومهر المثل لازم بنا
على اصلهما من ترجيح المواضعة بالسهو والعفو فلا يجب المسمى لجهالة المواضعة وعدم
ظهور المقدار بالهزل ولا المتواضع عليه ومنه ما كمنه المهر فيه مقصود احتج لابي حنيفة بذكر
الخلع والعتق جوابه ان الفصل من دم محمد سواء لان الاصل والعقد والجنس فيه الهزل
والمنا وعدم الحضور لما عند ابي حنيفة فلم يرجح الايجاب العتق على المواضعة واما عندهما
فلصحة تاثير الخيار فانا ما شرطنا الخلع لخيارها فعند ابي الطلاق واقع والمال لازم لخيار
بالطلاق فيسقط الزامه شرط الخيار فلا يحتمل الخيار كبائر الشروط وعند ابي حنيفة الخلع
الطلاق والمال لخيار المرأة شرط الخيار فيها فعند ابي ان ردت الطلاق في ثلثة ايام بطل الطلاق وان
اختارت امر زوجها مضت امره فالطلاق واقع والمال لازم فصار الخلع على المال
عند ابي بمنزلة مسئلة الخلع بشرط الخيار على عندهما وكذا يقع الطلاق ويلزم المال
في البناء على المواضعة عندهما على ان المال يلزم تبعا لا ما ذكر الخلع والعتق على ما بارع الصلح
عن دم العمد على ما عرف في الشبهة والمقصود هو الطلاق والعتق وسقوط القصاص
والهزل لا يؤثر في هذه الامور فيتنفي بحكم المال فيما لا قصد له فلا يؤثر الهزل فيه وهو
المال وعند ابي حنيفة يقع الطلاق على عشرة بالاكمال العدد بالمواضعة بنا على ان
الخلع لا يفسد بالشروط الفاسدة كالطلاق البيع وما ذكر الشفعة بعرض الهزل فغير

ديب الانتفاع بهذه النسخة لغير الطلاب والباحثين لأغراض تعليمية

طلب المعاينة يكون فاسخا له لانه لما اشتغل بالعوارض من طلب المعاينة صار كمن
اخطب فيبطل الشفعة وبعد التسليم باطل الاباء لان التسليم من غير بطل بالخيار
حتى لو تمالسلمة الشفعة قبل ان يختار ثلثة ايام يبطل التسليم ويكون طلب الشفعة
باقيا وكذا يبطل الابراء ابراء الغريم او الكفيل بالنفس لان كل يبطل الابراء بشرط الخيار
واما الاجارة فالمهر يبطل طلوا كان بناء يحتمل الفسخ كالبيع والكتابة او لا يحتمل
كالطلاق والعتاق لانه ايمان الاخيار
يعتمد صحة الهبة والمهر بناء ذكر الايمان ان الاقرار بالطلاق والعتق مكرها باطل
فكذا اذا لان المهر دليل الكذب كالاكراه والاعتقاد على ان المهر بالمرة كذلك لانه يعتقد
بالدين فيكف الباذل بالمرة مرتدا لعين المهر لتقوله كما اذا كان خوف وتلعب بالاسلام
ورسوله كنتم تستهزءون ولا تعتذروا قد كفرتم بعد ايمانكم لانها بمنزلة وبعد اعتقاد
على قاعدة الكوفيين كلام بها باذ لانه يذهب معنى باو انا الاسلام باد لا فيصح لانه انما
لا يحتمل حكم الردة والتراجي ترجيحا لجانب الايمان كما في الاكراه وهذا السنة وبعد نفقة
تعزير الانسان للزوجة والغيب فشيعة على العمل فخلاف موجب العقد وقال محمد الاسلام
موالعمل فخلاف موجب الشرع من وجه واتباع الهوى وخلاف دلالة العقد وانما قارن
وجه لان التبذير اصله مشروع وهو البر والاحسان لكان النجاوز بعد الحرام والفرق بين

والعنين معذور بناء المجنون والعبد فصل حول واقوال بخلاف السفيه فانه لا شائبة
ولاية الاهلية ولا شيئا واجعلوا لهم مناط الدفع والبلوغ لقوله تعالى ولا تؤتوا
السفهاء اموالكم ثم علق الايتاء بايناس الرشد ان يكون بعد البلوغ لان التوبين
يفيد وقوله تعالى استم منهم رشدا يوجب لهم صلاحا معتدا وحفظا المال لانه تكرر
الجذر من شد الاتاد وهي خمس وعشرون سنة سلمان اقل مدة البلوغ اثنا عشر سنة والظر
مدة الحمل نصف سنة فيكون اقل سن يكن فيه ان يصير الرجل جدا احدى وعشرين سنة فقط
الغ هذا عند ابي حنيفة فانه اقام السبب الظاهر للرشد وهو ان يبلغ هذا المبلغ
فانه قيد فيه المال بعد مضي مدة اذ سواء حصل منه ايناس رشد او لا وقالا لا يدفع اليه
المال بوجود الرشد شكا بظاهر الآية واختلفوا في السفيه الذي يلحقه الحجر بعد البلوغ
فعندهما يجب الحجر منع نفاذ التصرفات القولية لان النظر واجب حقا لله تعالى ولهذا
وان لم يستحق النظر له من جهة انه ناقص وهذا الحجر يطرق النظر لا العقوبة فان
العقوبة من صاحب الكبيرة حسن فان اجر عليها لا القتل حدا او غاية فعل السفيه اشكال
الكبيرة وعليه عطف على قوله حقا لله منع المال فانه انما منع ليبقى ملكه ولا يزول
بالاتلاف فلا بد من منع نفاذ التصرفات القولية والا لبطل ملكه باتلافها وايضا
صحة العبادة لا جل النفع لتحصيل الطالب فاذا صارت العبادة ضررا عليه يجب رفعها

ولمن نفعه الحجر وايضا النظر واجب حقا للمسلمين فان السفها ان لم يحجر والسرعوا فيكسب
عليهم الديون فيضيع اموال المسلمين اذ منهم شلان يشتري جارية بالف دينار
ولا مال له فيعتق مافي الحال فانه وان كان اضاع لا على الوصول المقصود لكنه سفه من جهة
اذ لا يملك مثلها فاعتق جارية بالف دينار وقيمة هذا ابنا، علم ان الانسان يبيع من التجر
ة بكر بالف جارية عند لا يوسف رحمه الله ان سن المبيعة سبع عشرة سنة وعند ابي
اشتمام ان الظاهر من قولهما حقا للمسلمين انه من قبيل الحجر لدفع ضرر فاحشة وعند ابي
حنيفة لا يحجر للسفيه لان السفه ما كان مكابرة وتركا للواجب صادرا عن علم وعمد
لم يكن سببا للنظر لكن قصر فتحقق الله تعالا يستحق وضع الحطام عنه نظرا وزاجرا
من النظر حقا فذكر النظر جايز لديه لا واجب كما ذكر في صاحب الكبير فان العفو عن القصاص
جايز لا واجب وعلما ان منشئه ان يقال في ترك الحجر ضرر بالمسلم من جهة نفع لاحد بجهة
علم العفو عن القصاص فان فيه حياة تدارك منه بتعظيم وانما يحل ان يحجر السفيه
بطريق النظر اذ لم يتضمن ضرر فوق ورود اسم الاهلية وابطالها والحاقه بالبهايم
والصبيان والاهلية قوة اصلية والبدل التصرف تبعة زايدة فيبطل قبل الحجر على سبيل
المال لان قبل القوي بالضعيف ثم اذا كان الحجر بطريق النظر عندهما وعند اختلف
بحسب الاحكام يلحق السفيه في الحكم الا من كان في الحاقه اليه نظر من الصبي والمريض

والمكره الاستيلاد بعمل كالمريض فانه ان ولدت جارية فادعاه ثبت نسبه منه وكان
الولد حرا والجارية ام ولد لان توفر النظر في الحاقه بالصبي في حكم الاستيلاد فانه محتاج
اليه لابقاء نسله وصيانة ماله فيلحق المريض فان للمريض المديون اذا ادى جارية
يكون ذلك كالصحيح حتى تعتق من جميع ماله بموته والمديون لو ولد له الان جاريته
فعقده على الجارية وولده للمشتري هذا الحجر عليه ابتداء وسعيه ودفعه وقبضه كان شراؤه
فاسدا ويعتق الغلام حين قبضه وبحصل هذا الحكم بمنزلة المكره فيثبت للمكره
بالقبض فالزام الثمن والقيمة بالعقد منه وصحيح لما ذكرنا من النظر عليه وسعيه هذا
الحكم يلحق بالصبي واذا لم يجب الحجور شئ لم يسلم له شئ وكانت سعاية الغلام
في قيمة البايع وهذا الحجر المختلف فيه الذي يكون المكلف من تصرفه في ماله نظرا عندهما
انواع اما بالسفه فانه فيحجر بنفس السفه بلا افتيات الحاجر القاضي عند ابي
يوسف واما بالدين بان يحاف ان يذهب اموال الناس بين المواضعة المذكورة مفصلة
ببيع واقرار فيحجر على ان لا يبيع تصرفه الا بحضرة القاضي فيتوقف على قضاء القاضي اتفاقا
بينهما لانه لاجل النظر للغرماء فيتوقف على طلبهم واتمامهم بالقضاء وان لم يكن
سفها متصلا يتعلق بحجره وهذا انما يكون في المال الذي يكتسبه في وقت الحجر واما ما
كسبه بعد فتصرفه فيه مع كل احد والمانع يمتنع عن بيع ماله لقضاء الديون

عند ابي حنيفة رح

بيع الغانم اموالها رضا كانت او عقارا فهذا اخر ما يحضرني الآن ومنها
السفر وهو خروج مديد ابتدا من عمران الوطن على قصد سير ثلثة ايام ولياليها
فالقوافل السائرة الابل سير الاثقال قدام والناس الخروج ليس بما يقتدر معه الاباق الاهلية
والاسئن من الاحكام لكنه من اسباب التخفيف ينبغي لانه من اسباب المشقة بخلاف الاقل
لان بعضه لا يضبطه الصوم واضلعوا في الصلوة اباحة التخفيف الحاصل بالسفرة
الصلوة فعند الشافعي القصر رخصة لرتبة حتى يكون الاكمال شرعا وعندنا عزيمة
حتى يكفر ظهر المسافر بجزء سواء وثمرة الخلاف ان المسافر اذا صلى اربعا لا يكون الا بترك
فرضا بل المفروض ركعتان لا غير والبقية تطوع عندنا حتى اذا قعد على راس
ركعتين قدر التشهد يجوز صلوته واذا لم يقعد لا يجوز لان القعدة الاخيرة وان تمت
فرض فقد ترك فرضا بخلاف المقيم وهذه يجوز لانه الاكمال غير انه وقد اضاف الى غير بقي
فرضا وكذا اذا ترك القراءة في الركعتين الاليين او في واحدة منهما يفسد صلوته
عندنا خلافا لهما لقولها حاشية رضاه فرضية الصلوة ركعتين فاوتر في حصول
السفر زيدت في الحضر فرضية التحفة واصله ما روين عمر رضاه انه قال الصلوة ركعتان
تمام غير قصر على لسان نبيكم صلى الله عليه وسلم التسمية الصدقة فانهم سماها صدقة حيث
قال انها صدقة تصدق الله تعالى بها عليكم فاقبلوا صدقته ولفظه افادة التخيير على

ماتن فصل العزيمة والرخصة من ان التخيير انما شرع فيما يكون للعبد فيه سبب كحصار
الكفار في صوم رمضان وصلاة السفر لا الكل فلا فائدة في التخيير والصدق حد القافلة و
هو سايرة فاعلة ولا يلزم تاركها ولا يلزم سقاه على الركعتين الساقطين فلا يصلح سببا
فيما ذكر لا لان للخصم ان يقول ان الركعتين انما يكونان فرضا اذا انوى به الاتمام وحاصل
انه لا يلزم تاركهما اولا يتقطع بعرق الشبهة فانه عدم اللزوم عند عدم الايلام وعدم السببية
لكفاية شبهتها بلا ان لان الصدق المذكور لا يفيد فرضهما فرضية كفاية المزيد على قدر
ثلثة ايام الصلوة فان الحد المذكور صادق عليه مع انه يقع فرضا بلا خلاف وان ثبت
هذا الحكم ان القصر بالسفر اذا اتصل السبب بوجوبه وهو الوقت فيثبت القصر الاداء
اما اذا لم يتصل بل اتصل بحال القضاء فلا يجوز القصر ولما كان السفر الاختياري قبل
ان وكم المسافر فيه حقا اذا شرع المسافر في صوم رمضان لا يجزيه الفطر بخلاف
المريض فانه يجوز له الافطار وفي كل ان الضرر المريض مما لا يدفع له وربما يقوم قبل
الشروع انه لا يلحقه الضرر وبعد الشروع يعلم لحوق الضرر من حيث لا يدفع بخلاف
المسافر فانه يتمكن من دفع الضرر الدائم للافطار بان لا يسافر لكن اذا افطر المسافر يغير
السفر شبهة الكفاية اذا فارق الافطار لانه سبب يتضح به الجلة واذا سافر الصائم لا يجعل
عليا اذا مرض لكن ان افطر الصائم المقيم بعد ما سافر لا كفارة عليه واذا افطر المسافر لا يسقط

الكفارة فيلزمها اذا مرض لكن ان افطر الصائم اذا افطر الصائم مرضا ذكر اليوم الاول
ثم سماوي يتبين به ان الصوم لم يجب عليه والسفر اضطراب والحكم السفر يثبت بالخبر وبما
العوان بالسنة المشهورة وان لم يتم السفر على ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انما
ترخص رخص المسافر لما وقع لهم العوان والقياس ان لا يثبت القصر الا بعد مضي مدة السفر لان الكل
العلة لا تثبت قبلها لكن ترك القياس بالسنة المشهورة ثم اذا انوى الاقامة قبل الثلثة اي
ثلثة ايام بصيح وان كان السائر في موضع الاقامة قبل الثلثة ان ثلثة ايام بصيح وان كان السائر
في موضع الاقامة وان نوى بعد الثلثة لم يصح موضع الاقامة بعد الثلثة رفع له والمنع لسهل
من الوقوع في المعصية توجب الرخصة وقد مر في فصل النهي وقد للمسند الى المخاطب على عدم
كون السفر المعصية من اسباب الرخص يوجبن احدهما ان الرخص نعمة فلا تنال بالمعصية
وتجعل السفر وسيلة الى المعصية والثاني ان الرخص المتعلقة بهذا السفر لكون
معصية وثانيهما لكن المكاتب اضطر فيزيادة والاعادة فانه جعل فصل الحل المسيئة منوطة بالا
ضطرار مال كون المضطر غير باغ ولا عاد اي ظالم على المسلمين بقطع الطريق
فيبقى في غيره على الحالة على اصل الحرمة واشار النص الى الجواب عن الاول والمعصية
منفصلة عنه اي عن السفر لوجود كل منهما بدون الآخر فان الباغي وقطع الطريق والغدر
معصية وان كانت في سفر فتلك معصية بالسفر والرجل قد يخرج غازيا ثم يستقبل بقوم

القوم

القوم الذين هم اجلاب الميتة فيقطع عليهم فان سفره مندوب فصارت معصية فصار
النهي عن هذا السفر لمعنى غير من كل وجه والمنهي لمعنى منفصل عنه من كل وجه لا يتناول
مشروعية كالصلوة في الارض المغصوبة بخلاف السكران عصيان بعينه لانه حدث من
شرب محرم فلا تثبت الرخص المنوطة بزوال العقل لا للجهل عن الثلثة بقدر ما
غير باغ ولا عاد لابد من تقدير فعل سبقة الاية ان فاعل حال كونه غير طالب للميتة قصدا
اليها ولا اكل الميتة تلذذا واقتضاء للشهوة بل الطعام دفعا للضرورة ومتجاوز
مدة الرمق والمتصل المخالف جعل قوله تعالى غير باغ حالا من غير اضطر ومنها الخطاء
المقابل للعمد سواء يفعل فعلا من غير قصد فعل نائم كما اذا رمى صيدا فاصاب انسانا فانه
قصد الرمي ولم يقصد الانسان فوجد قصد غير تام اما خالا المقابل للعمد لانه قد
سيقع مقابلة الصور بمجانبة العمد فلا يكون من الاغراض ويصلح عذرا في
سقوط حق الله تعالى احتمالا من اجتهاد واراد الاجتهاد اللغوي لا الاصطلاحي و
يصلح شبهة في العقوبة حتى يأثم الفاعل ولا يؤاخذ به وقصاص لانه جزاء كامل
فلا يجب على الخطاء وليس بعذر في حقوق العباد حتى يجب ضمان العدوان لانه جزاء بمثل
لاجزاء فعل لان المتلف واحد ملك متلفين عينا لا يجب عليه الا ضمان واحد ولو كان جزاء الفعل
لوجب عليه لكل واحد منهما ضمان كامل ويصلح اي الخطاء لتحقق ما هو وسيلة من تقابل ذات

وجب بالفعل كالدية قال سند الان ما يجب بسبب الصلاة لا يكون الخطأ بخصوصه فيه لانه متمحض
مال ويوجب الكفارة اذ لا يتمكن عن مرتبة تقصير فيصلح سببا لما يدور بين العبادة و
العقوبة والمراد به الكفارة اذ هو دوران الدائر بينهما جزاء قاصر ويقع ملاقة عندنا لا عند
الشافعي لعدم الاختيار فصار كالنائم ولنا دوام العقل بالسهو وغفلة ام
لا يدفع عليه الايجاب واذا صدرت الافعال عن سهو وغفلة يجب ان لا يجب ولا يدافع
الانسان بها لقوله عليه السلام رفع عن امتي الخطأ والنسيان ولان السهو والغفلة مذكوران
في الانسان فيكون عذرا فاقيم البلوغ مقامه اي مقام العقل من غير سهو وغفلة اقامة
للدليل مقام المدلول لان السهو والغفلة انما يعرضان لنقصان العقل فاذا كمل العقل
بكثرة التجارب بعد البلوغ لا يقع السهو والغفلة الا نادرا لانعدام التيقظ حتى اطلقنا عليه
النائم والرضا فيما يتنفى عليهما اي التنفيذ والرضا كالبيع ونحوه اذ لا خير في ذكرهما
اي درك التيقظ والرضا لان الاحداث الامور الحسية التي يتعذر الوقوف عليها مقام
ما هو دليل عليها مقامها كالسفر مقام المشقة على ما ذكر في الظاهرية واما ذكر التيقظ
والرضا وفاقا لشيخه الشافعي فانه قال لو تم البلوغ مقام اعتدال العقل لوقع طلاق
النائم واقام البلوغ مقام الرضا فيما يعتمد على الرضا واذا جرى البيع على لسان
الخاطئ خطأ وصدق خصمه يكون كبيع المكره فينعقد البيع لوجود الاختيار وانما لغت

الرضا ثم شرع في القسم الثاني من العوارض المكتسبة
فقال واما الذي من جزء فالاكراه وهو اما ملجئ بان يكون بفوت النفس او العضو وهذا
معدم للرضا وعند الاختيار لان الانسان مجبول على حب حياته وذكر يحمل على الاقدام عليها
اكره عليه فيفيد اختيارا من هذا الوجه وامر غير ملجئ بان يكون بحبس او قيد او ضرب يعدم
للرضا غير معدم للاختيار والاكراه سواء كان ملجئا او لا لانعدام الاهلية والخطاب بان المكره
عليه اما ان تتجلى حرمته ويغير فرضا كما اذا اكره على شرب الخمر او لحم الميتة او لحم تتجلى حرمته ولا
يغير فرضا بل يرخص فيه كما اذا اكره على الافطار في رمضان ولحم لا تتجلى حرمته ولكن
يرخص فيه كما اذا اكره على اجراء كلمة الكفر على لسانه او لحم لا تتجلى حرمته ولا يرخص فيه
اذا اكره على قتل مسلم بغير حق حتى يوجر مرة ويأثم اخرى على ان الاكراه لا ينافي الاهلية و
الخطاب ولا ينافي الاختيار لانه حامل اختيار الاهون ولهذا الشافعي ذكر اذا الاكراه بغير
حق طرأ كان عذرا لشبهة بان يحمل الاقدام على الفعل بقطع النظر عن فعل الفاعل
على ما كان لعدم اختياره الصحة تتضح في الغرر بدون رضاه اي رضا الفاعل ثم
ان لم يتمكن بعد قطع النظر عن الفاعل نسبة الفعل الى الفاعل حال الاكراه اي اكراه يبيح
الفعل له ويبطل فيبطل الاقوال كلها لان نسبة الفعل الى المتكلم باطل لان لسان
الانسان بلسانه غيره. وتكلم الحامل الاول له اكراه الغير على الفعل انما لا تنعدم نسبة الفعل

لما ظهر ممكن لان الانسان يفعل بالة مباشرة فيجعل الفاعل الة للحق وان لم يكن خبرا
بان لا يحتمله الاقدام على الفعل كالاكراه على الزنا والقتل لا ينقطع الحكم عن فعل
الفاعل فيجعل الذاتي ويقتصر الفاعل مكرها ولما الجبان يقال لما لم ينقطع نسبة الحكم
عن فعل العامل يكون الفاعل هو الفاعل فيجب ان يقتصر عليه ولا يقتصر الحامل لكن يجب
القصاص عليهما عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يقتصر على الفاعل دون الحامل لان
الاكراه حقا كالاكراه على الاسلام لا ينقطع ايضا ان الحكم من فعل الفاعل فيصح اسلام
الحربي وبيع المديون ماله لقضاء الديون مكرهين وطلاق المولى بعد المدة ايلاء
مدة الايلاء بالاكراه لانه يستحق التفريق بعد مضي المدة كامراة العنين بعد المدة
فاذا امتنع عن ذلك كان الاكراه حقا واما قبل مضيها فالاكراه باطل فلا يقع الطلاق
لان صحة اسلام الزمن به لان الاكراه على الاسلام ليس بحق فيبطل عاد اكراها يبطل
الاقوال كلها والاكراه بالقتل والجبن عنه سواء واصلنا المقرر عند ابي حنيفة
واصحابه ان الاكراه الملجئ لما افسد الاختيار فان العارض بعد الاختيار الفاسد
من الفاعل اختيارا صحيحا ومع اختيار الحامل يصير اختيار الفاعل كالمعدوم وعند ابي
يوسف رحمه الله الفاعل كالمعدوم ولا يكون الامر بان يصير الفاعل الة للحامل فان احتمل ذلك
ان يكون الة له نسبت الفعل الى الحامل والا فلا ان لم يحتمل كون الفاعل الة للحامل

يبقى

بقي الفعل منسوبا الى الفاعل فالاقوال كلها لا يحتمل ذلك لان كون الفاعل الة للحامل انما ذكرنا
ان الكلام بلسان العبر يمتنع فان كانت الاقوال عبارة لا يتوقف على الاجازة لان اهلية
الحكم والرضاء وان لم تختر المباشرة والرضا بها ثابتين فيه كما ان الاولياء ينفذ
وينفذ بيع خيار الشرط ويرتفع الاختيار ان اختيار الحكم اصلا وان وجد فاجاب
وة الاكراه لم يبق الاختيار فاسدا لكن السبب الملجئ للحكم لكنه فوق الفاسد ثابت من وجه فلا يعدم
من كل وجه فانتفى شرائط كمال النفاذ فالاكراه اقام معدما بالقبول اولا والنفاذ فيه
اظهر والمعدوم اثر يقع فلا ان ينفذ الاقوال التي لا تنفسخ بالاكراه وعند الاختيار
اولى فاذا وقع الطلاق والعتاق في الهزل من غير اختيار الحكم والرضا فوقوعها عند الاكراه
مع فساد الاختيار اولى واعترض عليه هذا بان اختيار السبب الى قضاء حاصل الهازل دون الخاطئ
والناسي الاكراه فلا رضا بالسبب اصلا واختيار السبب مع فساده فلا يلزم من الوقوع في الهزل
الوقوع في الاكراه واجيب بان في كل من الاكراه والهزل اثر من الامور الاربعة الا ان الذي
في الاكراه اقوى من جهة ان الحكم هو المقصود والسبب وسيلة اليه وان الاختيار هو المعتبر في
عامة الاحكام ونفاذ التصرفات والرضا قد يكون وقد لا يكون والفاسد بفساده والاختيار
بمنزلة الصحيح لا يحتمل النقيض لانه اذا انعقد ينفذ ولا يحتمل تخلف الحكم واذا انعدم
الاكراه بقيت الدلالة بان اكراه امرأته بوعيد تلف او بضرب ان تقبل ابن زوجها

الاختيار

الخلع بمال الخ فقبلت ثم رجعت وبرجوعها يقع الطلاق بلا مال لانه لان الاكراه بعدم الرضا بالسبب والحكم فكان المال لم يوجد فلم يتوقف الطلاق عليه لانه يتوقف على الرضا ولم يوجد كما في الخلع الصحيح فانه يقع الطلاق بلا مال لسقوط المال لانه بالرجوع انما لم يسقط اصلا الاكراه يتوقف المال لانه للاكراه على تطليق امرأته حتى يقع الطلاق لان الاكراه لا يمنع ولم يسقط المال لانها التزمت المال باذا ما سلم لها من البينونة بخلاف الهزل فانه اذا انفصل الهزل تبين ان لم يصح التطليق فلم يتوقف الطلاق على الالتزام المرأة المال والرضا به فان التزمته وقع الطلاق ولزم المال وان لا فلا طلاق ولا مال اما عند ابي حنيفة فلان الرضا بالسبب ثابت في الهزل دون الحكم فصح ايجاب المال فيتوقف الطلاق عليه اي على المال في الخلع بطريق العوض كما في خيار الشرط فانه جانبا اذا اختارها بشرط الخيار لها يتوقف الطلاق على قبولها المال اما في جانب الزوج فلا يصح في الطلاق لان الخلع يمين في حقه وعاوضة في حقها واما في جانب الزوج فلا يصح في الخلع عند الهزل لانه يقع به الطلاق فيجب به المال في الخلع ويقع الطلاق من غير توقف على الرضا فلان الهزل بعدم الرضا والرضا في الحكم دون السبب فيصح بالاذن في الخلع بالمال كشرط الخيار فانه كملت الاقوال ما ينفع ويتوقف على الرضا كالبيع والاجارة بالنقد والثمن وغيره مما سواه لعدم الرضا وكذا في سائر كلمات الطلاق وغيره الا قيام الدليل عليه بخلاف الهزل وعدم الاكراه وعدم الرضا والاكراه بالاجماع كما يكون الفاعل له مختارا كما لا يكون

والشرط الذي نا فيقتصر عليه وسنها ما يجعل كون الفاعل له مختارا فان لزم من جعله له ان تبديل المحل الجناية يقتصر عليه اي على الفاعل ايضا ولا يتعلق بالمحل لانه تبديل المحل مخالفة للمحل لانه انما حل بالاكراه على الجناية لا مخالفة المحل وفيها اي في مخالفة المحل بطلان الاكراه لان جانب من حمل الغير على ما يريده المحل ويرضاه على خلاف رضا الفاعل وهو قول بعضنا في احد قولين واذا فعله فيه كان طايعا للمكره واوفى ذكر عالمين لانه تبديل المحل الجناية قد لا يستلزم تبديل ذات الفعل وقد يستلزم فالاقدام الاكراه الحرم على قتل الصيد فقتل غيره على الفاعل لانه اي لان المحل انما حل على الجناية على احرامه اي احرام الفاعل واوجبا الفاعل لانه ليتقرر الجناية احرام الفاعل فلم يكن اتيانا اكرهه عليه فلا ينعقد الاكراه واشار اليه المختار للثاني وهو ما يكون تبديل المحل الجناية مستلزما لتبديل ذات الفعل بعقد الاكراه غير على البيع في التسليم يفتقر عليه لانه اكره على تسليم المبيع ولو جعل انه يقتصر تسليم المغصوب لان التسليم من جهة المالك يكون تصرفا في ملك الغير كما سبق الا ستيلاء وتبدل ذات الفعل ايضا لانه يصير التسليم غصبا والاحتاق وان كان لا يحتمل ذكما ان يكون الفاعل آلة له لانه من الاقوال ركن الاتلاف فعل يحتمل وتفصيل ذكر ان الاحتاق تصرف قولي لكن اتلاف فيني على الاقدام يجعله آلة فيتحقق كون المولى الفاعل في حق الثاني وهو الاتلاف بجعله آلة فيضمن الفاعل فيستقل الفاعل فيضمن كون المولى

للفاعل لانه بالاحتراق وعدم تقصير من الفاعل وان لم يكن منه التسبيب لان لم يلزم من جعله
انه كاتلاف المال والسفينة فيضمن كما فيه والملفوف تخرج الفاعل من البين فيضاف
الاتلاف اليه حاملا ابتداء والاتلاف من الفاعل فوجب الجناية فوجب ضمان المال والقصاص
والدية والكفارة على الحامل فقط وان كان حاملا يقتضي موقفه عند ابي يوسف
ومحمد رحمهما الله وقال ابو حنيفة رحمه الله الواجب الدية على الحامل من ماله ثلث سنين
لكن في الام لا يكون جعله آلة لانه اكراه بالجناية على ما مر وهو جعله آلة لتبدل المحل الجناية
اذ الجناية لم يكن على دين الحامل وهو لم يأمر الفاعل به لكن فيه الاكراه وان لم يكن
جعله آلة ففي كل منهما اما الفاعل فلقصده قتل النفس عمدا وانا الفاعل فلانه
المخلوق له سعيه وايثاره نفسه على نفسه وهو شامل للمرتد فانواع حرمة لا تسقط
ولا يدخلها الرخصة كالقتل والجرح والزنا اين زنا الرجل بالمراة لانه الزاني حقيقة
واما المراة فمكنة منه فزنا من قبلها يحتمل الرخصة على ما يأتي لان دليل الرخصة
خوف الهلاك وهو ابين التلف والمقتول في ذلك سواء فلا يحل للفاعل قتله لغير التخليص
نفسه وكذا اذا جرح الغير اذا اكره عليه بالقتل لا يحل له الجرح لانه جرح نفسه حيث لو اكره على
قطع يده بالقتل حل له لان حرمة نفسه فوق حرمة يده ولو اكره بالزنا بغير حرمة لو اكره
بالقتل على قطع يد الغير لا يحل له ذلك والزنا قد يعرض لان من لا ينتشر لا يمتنع الا بقطع

ولانه لا يجب التفقه بدونه فانه اكره على الزنا لا يحل وحرمته تسقط كالمبتة والخمر والخنزير والا
كراه الملجئ بسببه بان سجن الوالد ولده حتى ان جوع ولم يطعمه حتى مات لم يكن الاستثناء من
الحرمة حلالا وقد استثنى من تحريم الميتة وغيرها حالة الاضطرار بعينه لانه بقيت الحرمة فيها
فيقع الاباحة الاصلية ضرورة كتفعل حكاية وقد فصلكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه فالاجر
الى قاتل مع انه كلمة لعدم الضرورة لكنه تورث الشبهة حتى لو سرق بالاكراه حد الملجئ لا يحد
وحرمة الاستعباد بغير حق اصلا لكن يحتمل الرخصة فيه فعليه جزاء حرمته ودليلها
قوله تعالى لا يحتمل السقوط كالاكراه على الكفر فان الاكراه عليه اكراه على حرام لا تسقط
حرمته فان حرمة كلمة الكفر لا يحتمل السقوط ابدا اعلم ان تكلم كلمة الكفر حرام ابدا الا اذا اشرح
صدره بها حالة الاكراه بشرط اطمينان القلب بالايمان لقوله عليه السلام فان عادوا
فعد فقد عذرهم بالاكراه وقبله مطمئن بالايمان واما حقيقة التي يحتمل السقوط فالجهالة
بالاعذار كالعبادات من الصوم والصلوة فانه الاكراه على تركها اكراه على حرام حرمته
تركها لا تسقط عن مواظب على تركها بغير حق بالجهل وان عرضه قد صار شريدا وقد مر نا
فصل الرخصة وزنا المراة من هذا القسم فانه اكره بالزنا على الزنا بالجهل رخصة لها
فان العصمة من الزنا حق الله تعالى وتركها حرام لا يسقط ابدا ولكن يحتمل الرخصة اذ ليس
في قطع النسب لانه لا نسب لها فلا يكون بمنزلة قتل النفس بخلاف الزنا فانه

من قال فان الايمان لا يحتمل السقوط كالاكراه على الكفر حالة الاكراه
فقد اخطأ لان كلمة الكفر حالة الاكراه
يجامع الايمان وليس كذلك حرمة الحرام
عند الاكراه فانه يجامع الايمان فلم يستلزم
ما ذكرتم ما ذكرتم
من الحرمة

فانه بمنزلة القتل لانه قطع السبيل بغير حق بالاكراه بالملجئ لاحد المراة بالزنا بغير الملجئ بالاكراه
للشبهة اي لشبهة الرخصة زنا بغير الملجئ وجد سواه الرجل زنا بغير الملجئ لانه لا يرخص
فيه بالملجئ فيجد الشبه واما حقوق العباد كاتلاف مال المسلم فانه حرام حرمة بين حقوق
العباد لان حرمة المال وجوب ضمان اتلاف حق العبد والحرمة متعلقة بترك العصمة وكذلك
حكم ابوحنيفة انه يرخص بالملجئ فان جرحا شديدا لا يذهب النفس يرتفع الظلم لكنه حرمة اتلاف
مال المسلم لا يسقط بحال لانه ظلم وحرمة الظلم مؤبدة وانما رخص فيها لان حرمة النفس فوق
حرمة المال والمراد بما يحتمل السقوط ما لا يحتمل لكنه مما يسقط بما فوقه كالقاء
يجب الغرمان بوجود العصمة اي يجب على من اكره غيره على اتلاف مال المسلم ضمان ما اتلف لان
المال معصوم حقا لصاحبه فلا يسقط اي حق والله اعلم كتبه الفقير [illegible] ثم بتوفيق الملك المتعال