

تيسير التحرير

في أصول الفقه

الجزء الثاني

مسألة

(اذا تعقب) الاستثناء (جملا) بتعاطفة (بالواو ونحوها) وهى الفاء ، وثم
وجتى ، ومنهم من قيد بالواو كإمام الحرمين والآمدي وابن الحاجب ، ومنهم
من اطلق العاطف كالقاضي أبى بكر ومنهم من اطلق كونه عقب الجمل
من غير ذكر للعطف كالامام الرازي (فالشافعية قالوا يتعلق) الاستثناء
المذكور (بالكل) أى بكل واحد من تلك الجمل (ظاهرا) لانصا إذ
لا دليل للقطع . فى الشرح العضدى لاخلاف فى إمكان رده إلى الجميع ولا إلى
لأخير خاصة . إنما الخلاف فى الظهور . فقال الشافعي ظاهر فى رجوعه إلى
الجميع خاصة . والحنيفة إلى الأخيرة . والقاضى والغزالي وغيرهما بالوقف بمعنى
لا يدري أنه حقيقة فى أيهما . وقال المرتضى : انه مشترك بينهما . فيتوقف إلى
ظهور القرينة . وهذان : يعنى ، ذهب الوقف والاشتراك موافقان الحنفية فى
الحكم وان خالفا فى المأخذ : يعنى أنه يفيد الاخراج عن مضمون الجملة
الاخيرة دون غيرها لكن عندهما لعدم الدليل فى الغير . وعندهم لدليل عدم
وهذا مقتضى اختلاف المأخذ . وقال أبو الحسين : ان تبين استقلال ثمانية
عن الاولى بالاضراب عن الاولى فللاخيرة وإلا فجميع . وظهور الاضرابات
بأن مختلفا نوعا أو اسما مع أنه ليس فيهما الاسم الثانى ضمير الاسم الاول أو
يختلفا حكما مع أن الجملتين فى الاقسام الثلاثة غير مشتركين فى غرض . وقال
المحقق التفتازانى بأن يختلفا نوعا من جهة الخبرية والانشائية . وكونهما أمرا
ونهما ونحو ذلك أو اسما بأن يكون الاسم الذى يصلح مستترهما فى احدهما
غير الذى فى الاخرى او حكما بأن يكون مضمون هذه مخالفا لمضمون الاخرى
(وقول ابى الحسين) وعبد الجبر * وفى المحصول انه حق (ان ظهر الاضراب
عن الاول) وقد عرفت تفسيره (فللاخير) أى فالاستثناء متعلق بالآخر فقط
(والا) أى وان لم يظهر الاضراب عن الاول (فللكل) أى فيتعلق بكل منهما

وعدم الظهور (ككون الثاني ضمير الاول) كان الظاهر في مثله رجوع الاستثناء اليهما جميعا (ولو اختلفا) أي الكلامان (فيما يدكر) أي في النوع والحكم والاسم (أو اشتراكا) أي الكلامان (في الغرض) المسوق له الكلام (ومنه) أي من هذا القبيل (قوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون) فانها اختلفا نوعا انشاء ، وخبرا . واشتركا في الغرض ، وهو الأمانة والانقام . وقول أبي الحسين مبتدأ خبره (لا بد عليه) أي على قول الشافعي (الا بتفصيل القرينة) لموافقته إياه في كونه ظاهرا في الرجوع الى الكل محتاجا في الصرف الى الاخير الى القرينة غير أنه فصل القرينة الدالة على تعيين الاخير بظهور الاضراب وقدم ما به يظهر (الى اختلافهما) أي الكلامين (نوعا بالانشائية . والخبرية . والاسمي . والنهي . ولفظي) قول أبي الحسين (في أكرم بني نعيم . وبنو نعيم مكرمون الا زيدا أن إكرامه) أي زيدا (مطلوب غير واقع) لوجود الاختلاف نوعا (أو) عدم رجوع الاستثناء الى الجهة المطلوبة أو اختلافها (اما بوجود الاسم الصالح لتعلقه) أي الاستثناء (في) الجهة (الثانية غير) الاسم (الاول) في الجهة الاولى (أو) اختلافها (حكما) وقد مر في تفسيره . والله لم يرد قول أبي الحسين على قول الشافعي رحمه الله (إذ حاصله) أي قول أبي الحسين (تعلقه) أي الاستثناء (بالكل الا بقاصر) على الاخيرة غير أنه (أي أبا الحسين) جعل ذلك الاختلاف بينهما (قاصرا) الاستثناء على الاخيرة (فان لم يوافق) أبو الحسين على صيغة المجهول (عليه) أي على جعل ذلك قاصرا بأن لم يجعله الشافعي رحمه الله قاصرا (فالخلاف في شيء آخر) وهو خصوص هذا القاصر بعد الاتفاق على انه ان لم يكن قاصرا على الاخيرة فهو راجع الى الكل (والحنفية . والغزالي . والباقلاني . والمرتضي) على أن الاستثناء يتعلق (بالاخيرة الا بدليل فيما قبلها . قيل) كما في الشرح العضدي (فالحنفية لظهور الاقتصار) على الاخيرة كما سيأتي (والآخرون لعدم ظهور الشمول) للكل (اما الاشتراك) اشتراكا لفظيا (بين اخراجه) أي الاستثناء (مما يليه) وهو الاخير (فقط و) بين اخراجه من (الكل) فانه ثبت عوده الى ما يليه فقط كما في قوله تعالى — فأسر بأهلك بقطع من الليل ولا يلتفت منكم

أحد إلا امرأتك — وقد يتعين عوده الى ماغدا! الاخيرة . بحوقوله تعالى — فمن شرب منه فليس إيماني ومن لم يطعمه فانه مني الا من اغترف غرفة بيده — وعوده الى الكل كما في قوله تعالى — والذين لا يدعون مع الله الها آخر — الى قوله — الا من تاب — والاصل في الاطلاق الحقيقة (أو لعدم العلم بأنه) أي الاستثناء (كذلك) أي مشترك كما ذكر . او راجع الى مايليه . او المعنى راجع الى الكل (او) الى (مايليه) لا غير لغة كما هو قول الباقلاني والغزالي فإزم (مايليه) اي فإزم رجوعه الى مايليه على قول الكل * ولا يخفى انه لا يلزم على تقدير الاشتراك لاعلى تقدير عدم العلم تعين مايليه . بل اللازم التوقف الى ان تتحقق القرينة العينة * فان قلت القرب قرينة مرجحة * قلنا سبق الاولى في قابلية الرجوع اليه ليعارضه كما ذهب اليه كثير من المفسرين : اللهم الا ان يقال القرب اقوي * (أوما قيل) وقائله ابن الحاجب (المختار أنه مع قرينة الانقطاع) أي انقطاع الأخيرة عما قبلها (للاخيرة و) مع قرينة (الاتصال) مما قبلها تكون (للكل والا) أي وان لم يكن احدي القرينتين (فالوقف) فيما عدا الاخير لازم ، فقوله ما قبل مبتدأ وما بعده مقول القول ، والخبر قوله (مذهب الوقف) بحذف المضاف : أي أهل الوقف ، أو الاضافة بيانية ، ثم أثبت كونه مذهب الوقف بقوله (للاتفاق) الكائن بين هذا القائل والناهبين الى الوقف (على ان اخرج) أي الاستثناء (من) الجملة (الاخيرة) عند عدم القرينة لما عرفت (والعمل بالقرينة) عند وجودها ، فالآل واحد * (واعلم أن المدعى في كتب الحنفية أنه من الاخيرة وما زيد) على هذا القدر (من) قيد (ظهور العدم) أي عدم الاخراج مما قبل الاخيرة المشار اليه بظهور الاختصار على ما مر لم يصرحوا به بل (أخذ من استدلالهم) أي الحنفية (بأن شرطه) أي الاستثناء من شيء (الاتصال) بذلك (وهو) أي الاتصال (منتف في غير الاخيرة) لتخلل الاخيرة بين الاستثناء وما قبلها (ومقتضاه) أي هذا الاستدلال (عدم الصحة مطلقا) فيما عدا الاخيرة

(وهو) اي عدها فيما عداها (باطل ، اذ لا يتنع) الاستثناء بالاتفاق (في الكل)
 بأن يكون من كل واحدة من تلك الجمل (بالدليل) على ما ذكر * (وأما دفعه)
 أي دفع هذا الاستدلال (بأن الجميع كالجملة) الواحدة (فهو قول الشافعية :
 العطف يصير المتعدد) اي الجمل المعطوف بعضها على بعض (الى آخره) اي
 كالمفرد ، ولا شك انه لا يعود فيه الي جزئه . فكذا في الجمل لا يعود الي بعضها
 (وسنبطلي) هذا القول * (و) من استدلالهم (بقولهم عمله) اي الاستثناء
 (ضروري لعدم استدلاله) بنفسه . اذ لا بد له من المستثنى منه . والضرورة تدفع
 بالعود الي واحدة منها (والاخيرة منتفية اتفاقا . وما) يثبت (بالضرورة) يقدر
 (بقدرها) اي بقدر الضرورة فتعين الاخيرة * (ومنع) هذا (بأنه) اي عمله
 (وضعي) لا ضروري * (قلنا لو سلم) انه وضعي (فلما يليه فقط) اي فان
 اردتم انه موضوع لما يليه فقط فهو المطلوب (او الكل) أي أو انه موضوع للكل
 (فممنوع) اي باطل للاتفاق على انه يستعمل فيما يليه فقط . والاصل فيه الحقيقة
 (فاللازم) بموجب الدليل (لزومه) اي لزوم كون الاستثناء (من الاخيرة والتوقف فيما
 قبلها) اي في كونه استثناء مما قبل الاخيرة الي (الدليل) اي الي وجود الدال على
 عوده اليه * (وايضا يدفع الدليل المعين لا يتدفع المطلوب) لجواز ثبوته بغيره .
 (فليكن المطلوب ما ذكرنا) من انه يثبت في الاخيرة الا بدليل فيما قبلها من غير ادعاء
 ظهور في عدم تعلقه بما قبلها اذ الغرض لم يتعلق الا بعدم رجوعه الي الكل الا بدليل في
 خصوص موارد ، كذا نقل عن المصنف هـ (بمن أدلتهم) أي الحنفية (حكم
 الأولى متيقن ورفع) أي حكمها (عن البعض) أي عن البعض الأولى
 (بالاستثناء مشكوك للشك في تعلقه) أي الاستثناء (به) أي البعض أما
 (لوجه الاشتراك) لما يفيد كون الاستثناء مشتركا بين أن يكون الاخيرة فقط
 وبين أن يكون للكل وهو أنه (استعمل فيهما) لما علم بالاستقراء (والاصل) في
 الاستعمال (الحقيقة وهو) أي هذا الوجه (إنما يفيد لزوم التوقف فيها) أي
 فيما قبل الاخيرة بل في الكل لولا تيقن الاخيرة لما ذكر (لا ظهور العدم)

فما قبل الاخيرة (أو دافعه) أى لوجه دافع الاشتراك القائل (المجاز خير) من الاشتراك فليكن فيما قبل الاخيرة مجازاً (فيفيده) أى ظهور العدم فيما قبل الاخيرة الى ظهور الدليل على تعاقبه فيما قبلها (وابطاله) أى هذا الدليل من قبل الشافعية (بقولهم لا يقين) فى حكم الاولى (مع تجويزه) أى تجويز كون الاستثناء (للكل يدفع بما تقدم فى اشتراط اتصال المخصص) . من أن اطلاق العام بلا مخرج افادة ارادة الكل فلو لم يكن المراد فى نفس الامر يلزم اخبار الشارع وافادته لثبوت ما ليس بثابت وذلك كذب وطلب للجهل المركب من المكلفين (أو) يدفع (بارادة الظهور به) أى باليقين * (وما قيل) فى معارضتهم (الاخيرة ايضاً كذلك) اي حكمها متيقن ورفعها عن البعض بالاستثناء مشكوك (لجواز رجوعه) الى الاستثناء (الى الاولى بالدليل * قلنا الرفع) أى رفع الحكم عن البعض (ظاهر فى الاخيرة ولذا) أى واثوره فيها (لزم) أى الاستثناء أو الرفع (فيها) اي الاخيرة (اتفاقاً) كما مر (فلو تم) ما قيل فى المعارضة (توقف) الاستثناء (فى الكل ، وهو) اي التوقف (باطل * وحاصله) اي حاصل ما قلنا من ظهور الرفع فى الاخيرة لا حاصل قول الشافعية كما توهمه الشارح فانه مع بعده لا معنى له (ترجيح المجاز) اي ترجيح كون الاستثناء اذا رجع الى الكل مجازاً على كونه حقيقة كما زعم الخصم (ففما يليه) اي فلا استثناء فيما يليه (حقيقة وفى الكل مجاز * وأما فى غيرها) أى فى غير ما يليه والكل (فيمتنع للفصل) بينه وبين المستثنى منه (- حقيقة) وهو ظاهر وحكماً لان الفاصل وهو ما يليه لا حظ له من حكم الاستثناء فهو فصل حقيقة وحكماً ، بخلاف ما اذا كان الاستثناء من الكل ، أن ما يليه وان كان فصلاً بينه وبين ما قبله من حيث الحقيقة لكنه ليس بفصل من حيث الحكم لشمول الاستثناء له (وفى المجاز) عند رجوعه الى الكل (يتوقف) رجوعه اليه (على القرينة) فان لم تكن تتعين الحقيقة (والعلاقة) بين المعنى المجازي ، وهو الصرف الى الكل ، والحقيقي وهو العود الى ما يليه (تشبيهه) أى الكل (به) أى بما يليه (لجمع العطف) أى لان العطف جمع بين المتعاطفات ، فجعلها فى رتبة واحدة من حيث المعنى فاشتراكهما فى تلك الرتبة وجه الشبه (بخلاف الاتصال الصورى)

بينها بحسب التكلم لعدم الفصل فانه لا يصلح علاقة المجاز (لانه) أى الاتصال
الصورى (يتحقق) فى الجمل المتعاقبة (بلا عطف) * وهناك يتعين الاستثناء
للاخيرة اتفاقاً من غير تجويز لما قبلها ولو مجازاً (و) يتحقق أيضاً (مع الاضراب)
المعين كونه للاخيرة على ما سبق فلا يصلح علاقة * (وما قيل فى وجهه) أى
وجه التوقف فى غير الأخيرة (الاشكال) بفتح الهمزة جمع شكل (يوجب
الاشكال) بكسر الهمزة الاشتباه. فى الشرح العضدى : الاتصال يجعلها كالواحدة
والانفصال يجعلها كالأجانب ، والاشكال يوجب الشك انتهى ، فكل شبه منهما
شكل ولهذا تعارض الاشتباه يوجب التوقف (فمعناه) أن الاشتباه (يخرج من)
الجملة (الاولى) نظراً الى الاتصال (ولا يرج) منها نظراً الى الانفصال ؛ أو
المعنى أنه يخرج من الاولى فى بعض الاستعمالات ولا يخرج منها فى الاخر
(فتوقف فيه) أى فى اخراجه فى غير الأخيرة (والا) أى وان لم يكن معناه
هذا ، بل يعتبر الاشكال بالنسبة الى الاخيرة أيضاً (اقتضى) ما قيل (أن يتوقف
فى الاخيرة أيضاً) وهو اطل لما عرفت * (الشافعية) قالوا : أولاً (العطف
يصير المتعدد كالمفرد) وقد مر * (أجيب) بأن ذلك (فى) عطف (المفردات)
بعضها على بعض لان العطف فى الاسماء المختلفة كالجمع فى الاسماء المتفقة ، فيصير
المجموع كصيغ الجمع الواحدة ، وهذا هو الابطال الموعود * (وما يقال هى)
أى الجمل (مثلها) أى المفردات (إذا استثناء فيها) أى الجمل (من المتعلقات)
أى متعلقات المسند اليه أو المسند (أو) من (المسند اليه) فاذا قطع النظر عن
سائر أجزاء الجمل المتعاطفة ما عدا ما استثنى منه صارت مثل المفردات ، فى
الشرح العضدى : لا فرق بين الذين قتلوا ، وسرقوا ، وزنوا ، إلا من تاب
وبين أضراب الذين هم قتلوا وسراق وزناة إلا من تاب ، ولا شك أنه لا يعود
من المفرد إلى جزء ، فكذا فى الجمل المعطوفة ، ثم أجاب عنه المحقق التفتازانى أن
ذلك فى المفردات ، أو ما فى حكمها التى لها محل من الاعراب أو التى وقعت صلة
لموصول أو نحو ذلك انتهى . وإليه أشار بقوله * (أجيب بأنه) أى كونها
مثالها (إذا اتحدت جهة النسبة فيها) أى الجمل بأن تكون نسبة تلك الجمل

مشاركة في جهة واحدة ككونها خبراً ، أو صفة أو صلة الى غير ذلك (وهو) أي اتحاد جهة النسبة فيها (الدليل) على تعلقه بالكل (ككونها) أي الجملة صلة للموصول كما مر آنفاً (للقطع بأن نحو : ضرب بنو تميم ، وبكر شجعان ليس في حكمه) أي المفرد * (قالوا) ثانياً (لو قال) والله (لا أكلت ولا شربت إن شاء الله تعالى تعلق) إن شاء الله (بهما) أي بالجمليتين اتفاقاً * (أجيب بأنه) أي ان شاء الله (شرط) الاستثناء . وهو يتعلق بغير المتعدد بخلاف الاستثناء (فان الحق) الاستثناء (به) أي بالشرط (فقياس في اللغة) وهو غير صحيح (ولو سلم صحته) أي صحة اللاحق (فالفرق) بين الشرط والاستثناء (أن الشرط مقدر تقديمه) أي تعيين تقديمه معني لتقدمه رتبة بحسب التحقيق (ولو سلم عدم لزومه) أي تقديم الشرط (فلقرينة الاتصال) أي فتعلق الشرط بكل منهما لوجود القرينة الدالة على اتصاله بكل منهما (وهو) تلك القرينة والتأنيث باعتبار الخبر (الخلف) الواقع (على الكل) على ما هو العادة في مثله * (قالوا) ثالثاً (قد يتعلق الغرض به) أي الاستثناء (كذلك) أي بأن يكون متعلقاً بالكل وتكراره) أي الاستثناء للكل (يستحسن) ولولا انه يعود الى الكل بدون التكرار لما استحسن لتعيينه طريقاً (فلزم ظهوره) أي الاستثناء (فيها) أي في الجملة كلها * (قلنا الملازمة) بين تكراره والاستهجان (ممنوعة لمنع الاستهجان الامع اتحاد الحكم المخرج منه) والحكم المخرج منه في محل النزاع متعدد (ولو سلم) أن التكرار يستحسن مطلقاً (لم يتعين) التكرار (طريقاً) لافادة المراد (فلينصب قرينة الكل ، او يصرح به) أي بالاستثناء من الكل (بعده) أي بعد الكل او الاستثناء كأن يقول الا كذا في الجميع * (قالوا) رابعاً هو (صالح) للجميع (فالقصر على الاخيرة تحكم * قلنا ارادتها) أي الاخيرة (اتفاق ، والتردد فيما قبلها) والاتفاق مرجح فلا تحكم * (والصلاحية لا توجب ظهوره أي الاستثناء) (فيه) أي في الكل (كالجمع المنكر في الاستغراق) فانه صالح للجميع . وليس بظاهر فيه * (قالوا) خامساً (لو قالوا على خمسة . وخمسة الاستة - فبالكل) أي فيتعلق بالجميع اتفاقاً * (قلنا بعد كونه) أي كل مما استثنى منه في المثال (مفرداً) وكلامنا فيما اذا

كان جملاً (أوجبته) أي أوجب كون الاستثناء من الجميع (تعينه للصحة) إذ لو رجع إلى الأخيرة لم يستقم . فهو قرينة الاتصال بالكل * وإيضاً مدعاً كم العود إلى كل واحدة لا إلى الجميع . وفي المرح العضدي النزاع فيما يصلح للجميع وللأخيرة . وهذا لا يصلح لكل واحدة .

﴿ تنبيه : بنى على الخلاف المذكور (وجوب رد شهادة المحدود في قذف عند الحنفية) إذا تاب من ذلك بأن أ كذب نفسه عند من قذفه وأصلح عمله (لقصر) الاستثناء المدلول عليه بقوله تعالى (الذين تابوا على مايليه) هو (وأولئك هم الفاسقون) فينتفى عنه الفسق لاغير ، ويبقى عدم قبول شهادته مؤبداً (خلافاً للشافعي رحمه الله) ومالك وأحمد رجعهم الله (رداً له) أي للاستثناء (إليه) أي مع مايلية (مع لا تقبلوا) فينتفى عنه الفسق وتقبل شهادته (ولولا منع الدليل) المدال على اختصاصه بالأخير (من تعلقه) أي الاستثناء (بالأول) أي فاجلدوهم (تعلق به) أيضاً عندهم ، لأنه على تقدير عدم دليل القصر كان الظاهر رجوعه إلى الكل * (ثم قيل الاستثناء منقطع) قاله القاضي أبو زيد ونظر الإسلام وشمس الأئمة السرخسي (لان الفاسقين لم يتناول النائبين) لان النائب لا يبقى فاسقاً بعد التوبة ، والحمل على المجاز باعتبار ما كان بعيداً وأنت خير بأن الفاسقين ليس المستثنى منه بل أولئك قطعاً فامعنى (والأوجه أنه متصل) مخرج (من أوائلك) لان الفاسقين . ثم فسر المشار إليه بقوله (أعني الذين يرمون) لأنه يصدق عليه مفهوم الذين يرمون بعد التوبة فيخرج منه باعتبار حكم الفسق لتوبتهم .

مسألة

(إذا خص العام كان مجازاً في الباقي عند الجمهور) من الإشاعة ومشاهير المعتزلة (و بعض الحنفية) كصاحب البدع . وصدر الشريعة : (إلا أنه لا تخصيص لا كثرهم) أي الحنفية (إلا باستقل على ماسبق) فهو بعد إخراج بعضه بغير مستقل حقيقة على قولهم كما صرح به صدر الشريعة (وبعضهم) أي الحنفية (كالسرخسي والحنابلة) وأ كثر الشافعية . بل جماهير الفقهاء على ما ذكره إمام الحرمين (حقيقة) في الباقي (وبعضهم) أي الحنفية (وإمام الحرمين حقيقة في

الباقي مجاز في الاقتصار) عليه (والشافعية) نقلوا (عن الرازي من الحنفية . وهو) الشيخ الامام أبو بكر أحمد (الجصاص ان كان الباقي كثرة يعسر ضبطها فحقيقة (والا) أي وان لم يكن الباقي كذلك (فيجاز) . وقال الغزالي كل عدد لو اجتمعوا في صعيد يعسر على الناظر عددهم بمجرد النظر كالالف فهو غير محصور . وان سهل كالعشرة والعشرين فمحصور . ومن الطرفين أوساط يلحق احدهما بالظن وما وقع فيه الشك استفت فيه القلب كذا ذكره الشارح (والحنفية) نقلوا (عنه) أي الجصاص (ان كان جمعا فقط) أي من غير تقييد بالقيود السابق فحقيقة (والا) فيجاز (وأبو الحسين ان خص بما لا يستقل) من شرط أو صفة أو استثناء أو غاية (فحقيقة) وان خص بمستقل من سمع أو عقل فيجاز (القاضي ان خص بشرط أو استثناء) فحقيقة (والا) فيجاز (وقيل ان خص بلفظي) متصل أو منفصل فحقيقة (والا) فيجاز (عبد الجبار ان خص بشرط أو صفة) فحقيقة (والا) فيجاز فهذه ثمانية مذاهب * (لنا) على المختار . وهو الاول (الفرض انه) أي العام (حقيقة في الاستغراق على الخصوص) أي من غير اشتراط بكنهه وبين البعض (فلو كان للباقي فقط) أي من غير انضمام ما عدا الباقي اليه (حقيقة) ايضا (كان مشتركا) لفظيا (وهو) أي كونه مشتركا بين الكل والبعض (غير المفروض، ودفع) هذا الاستدلال كما في الشرح العضدي (بأنه) أي العام (في صورة التخصيص للاستغراق ، لأن أكرم بنى تميم الطوال على تقدير من بنى تميم أي بعضهم) فان من للتبعض والتقييد في معنى من (فلزم إرادة كلهم) من قولهم بنى تميم (والا) أي وان لم يكن مراداً (كان المعنى) أكرم (بعض بعضهم) لان لازم من التبعية صحة وضع بعض مكانها ، والفرض أن المراد بنى تميم البعض (ثم عرض الحكم) معطوف على لزم : أي عرض لعمومه مصحح للحكم وهو الوصف المختص (فيخرج) البعض (الآخر) وهو الذي لم يوصف به (وهذا) التوجيه هو (لازم في المستثنى على ما قيل) من أن المراد بالمستثنى منه الاستغراق والعموم . ثم يخرج منه المستثنى ثم يحكم على الباقي (ويمكن اعتباره) أي اعتبار كون المراد جميع ما يتناوله : ثم اخراج غير المراد بالحكم ثم الحكم

(في الكل) أى فى جميع العمومات المخصصة بأى تخصيص كان (غير أن وضع المفرد واستعماله ليس إلا للتركيب) لان المقصود إفادة المعانى التركيبية (ويبعد أن يركبه) أى المتكلم المفرد مع غيره (مريدا المجموع ليحكم على البعض ، لانه) أى قصد المجموع (حينئذ) أى حين يريد الحكم على البعض (بلا فائدة لصحة أن يراد منه) أى من اللفظ الموضوع (لغة المحكوم عليه فقط) وهو البعض بقريظة المخصص (ولو كان عددا) فاتفى الدفع * وقول السرخسى صيغة العموم موضوعة (للكل ومع ذلك حقيقة فيما وراء المخصوص لانها) أى صيغته (إنما تناولها) أى ما وراء المخصوص (من حيث انه كل لا بعض) بمعنى أن حقيقتها كل الافراد ، وعند التخصيص يصير ما وراء المخصوص كل الافراد فيصدق أن تناولها إياه من حيث انه كل لا من حيث انه بعض (كالاستثناء يصير الكلام) يعنى المستثنى منه (عبارة عما وراء المستثنى بطريق أنه) أى ما وراء المستثنى (كل لا بعض) فقول السرخسى مبتدأ خبره (ان اراد) أن تناولها ما وراء المخصوص (بوضع آخر خاص لزم الاشتراك) اللفظى والفروض خلافه (أو وضع المجاز فنقيض مطلوبه) وهو أنه أى حقيقته فيه (فان قيل لم لم تحمله) أى كلام السرخسى (على أنه لا يشترط الاستغراق) فى العام. وهو حقيقة ما لم يستعمل فى غير افراده . والمخصوص من افراده فهو حقيقة فيه * (قلنا الكلام فى العام اذا خص) وكان الاختصاص مرادا به وهو أمر زائد على ما وضع له (وانما يقبله) أى التخصيص (الصيغ المتقدمة : كالجمع المحلى ونحوه) من الموصولات وأسماء الشرط والاستفهام الى غير ذلك (مما اتفق على استغراقه والخلاف فى اشتراطه) أى الاستغراق انما هو (فى مسمى لفظ عام) يعنى هل يشترط فيما وضع لفظ العام اصطلاحا الاستغراق أم لا (ومن لم يشترطه) أى الاستغراق فيه (وإن جعل من صيغته) أى العام (الجمع المنكر لا يصح اعتباره) أى اعتبار ما ليس مستغرق (هنا) أى فيما قبل التخصيص (اذلا يقبل) غير المستغرق (الاجراج منه) إذ إخراج بعض افراد المفهوم فرع العلم باندرجه تحته من حيث الارادة . ولا علم بذلك فيما لا استغراق فيه (ولذا لا يستثنى منه) كما مر فى بحثه * (وما قيل ارادته) أى الباقى (ليس بالوضع الثانى

والاستعمال (فيه (بل) الباقي مراد (بالاول) أى بالوضع الاول : فى الشرح
العضدى وأيضاً فلم يرد الباقي بوضع واستعمال ثان . بل بالوضع والاستعمال الاول
وانما طراً عليه عدم ارادة المخرج بخلاف المجاز (ممنوع) أى ارادة الباقي بالوضع
الاول وكونه حقيقة بذلك الاعتبار (بل الحقيقة) انما تتحقق (بأرادته) أى
بالباقي (الاول) أى بموجب الوضع الاول (من حيث هو) أى الباقي (داخل
فى تمام) المعنى (الوضعى المراد) باللفظ (لا) بأرادته (بمجرد كونه تمام المراد
بالحكم) والظاهر لا من حيث كونه تمام المراد : فكأنه قصد أن مجرد الباقي
لا يكفي فى الحقيقة : بل لابد من المجموع . أما اذا أُريد . مجرد كونه تمام
المراد حقيقة (فهو) أى فهذا المراد انما يحصل (بالثاني) أى بالوضع الثانى *
(الخنا بلة تناوله) أى تناول العام للباقي بعد التخصيص (كما كان) قبله (وكونه)
أى تناوله بعد التخصيص (مع قرينة الاقتصار) عليه (لا يغيره) أى لا يغير
كيفية تناوله (فهو حقيقة * قلنا الحقيقة بالاستعمال فى المعنى) الموضوع له بأن
يكون مجموع المسمى مراداً (لا) بمجرد (التناول) له من حيث الدلالة على
ما يقتضيه الوضع (لانه) أى التناول (لتبعيته للوضع ثابت للمخرج بفتح الراء
بعد التخصيص) فلا فرق فى هذا التناول بين الباقي والمخرج (و) كذلك
ثابت (لكل وضعى) سواء كان عين الموضوع له أو جزءه (حال التجوز بلفظه)
واستعماله فى المعنى المجازى . لان العالم بالوضع ينتقل الى ما وضع له لا محالة
وان كان المراد غيره بموجب القرينة الصارفة * (الرازى اذا بقي) من العام مقدار
(غير منحصر) فى عدد (فهو) أى ذلك الباقي (معنى العموم) فيه مساحة لانه كون
اللفظ دالاً على أمر غير منحصر فى عدد فتكون فيه حقيقة (نقله الشافعية
عنه والخنفية بنقل مذهبهم) من الشافعية لانه منهم (وهو) أى مذهبهم على النقلين
(بناء على عدم اشتراط الاستغراق) فى العموم . فى الشرح العضدى الرازى قال معنى
العموم حقيقة كون اللفظ دالاً على أمر غير منحصر فى عدد فاذا كان الباقي غير منحصر
كان عاماً * الجواب منع كون معناه ذلك . بل معناه تناوله الجميع وكان للجميع وقد صار
لغيره فكان مجازاً . ولا يخفى أن هذا منشؤه اشتباه كون النزاع فى لفظ العام أو فى الصيغ
انتهى ، وقوله هذا إما إشارة إلى ما قاله الرازى ، وإما إلى نقل هذا عنه لاثبات

كون الصيغة حقيقة في الباقي * والثاني متعين إذ هو لم يفرع على بقاء غير المنحصر كونها حقيقة فيه ، بل وجود معنى العموم فيها وهو لا يستلزم كونها حقيقة . ونسبة الاشتباه إلى ناقل المذهب أولى . واليه أشار بقوله . (وغلط) نقلهم عنه على الوجه المذكور . كما أشار إليه بقوله والحنفية إلى آخره : وزعم الشارح أن المعنى غلط الرازي . وقوله (بأن مقتضاه كون الخلاف) بين الرازي وغيره (في لفظ العموم لا في الصيغة) يرد عليه : إذ معناه أن مذهب الرازي إذا كان مبنياً على تفسير العموم بما ذكر لزم مخالفته فيما وضع له للفظ العموم : وليس كذلك إذ قد تقدر أن خلافه في الصيغة الموصوفة بالعموم هل إذا خصص والباقي غير منحصر يكون حقيقة أم لا : عنده نعم : وعند غيره ما عرفت . وهل يغلط الرازي بأنه يلزم عليك أن تخالفهم في لفظ العموم لا في الصيغة : لا يقال معنى تغليظه أن دخولك في هذا النوع بين القوم ، فهذا الوجه يدل على أنك زعمت أن خلافهم في لفظ العام : لا لنا نقول لا يناسب هذا في حق الأئمة والله أعلم * (أبو الحسين لو كان الاخراج بما لا يستقل يوجب تجوزا) في اللفظ (لزم كون) لفظ (المسلم للمعهود مجازا) إذا خرج من مفهومه غير المعهود بما هو كالجزم له : وهو اللام وقد صار به لمعنى غير ما وضع له إذا لم يكن فيه العهد * (والجواب) عنه كما في أصول ابن الحاجب (بأن المجموع) من مسلم واللام هو (الدال) فالجنس مدخول اللام ، والتقييد بالمعهود المخرج لغيره اللام : فلا يلزم المجاز ولا كون العام مستعملاً في غير ما وضع له وهو الجنس (مندفع) خبر والجواب (بأنه) أي بكون المجموع دالاً على الوجه المذكور (بعد العلم بأنهما) أي اللام ومسلما (كلمتان) متلبسان (بوضعين) لمعنيهما (ركبتا) لا فادة التقييد (مجرد اعتبار يمكن مثله في العام المقيد بما يستقل) إذ لا تأثير لعدم الاستقلال لاحدى الكلمتين من حيث الحرفية في هذا الاعتبار (والا) أي وان لم يعتبر مثله في المقيد بما يستقل (فتحكم محض) أي فتخصيص الاعتبار المذكور بأحدهما دون الآخر تحكم لعدم الفرق بينهما . فالخلاص أن يقال للمعرف للعهد وضعان وضع للجنس قبل دخول اللام عليه في حال النكارة : وآخر للمعهود كوضع

المبهمات فإن ما وضعت له خصوصيات وآلة الملاحظة عند الوضع مفهوم عام كما هو رأى المتأخرين وليس العام المخصوص بما لا يستقل كذلك بل هو كالمخصوص بما يستقل مستعمل في غير ما وضع له وهو الباقي بعد التخصيص (القاضي وعبد الجبار مثله) أى أبى الحسين (فيما لم يخرجاه) ما لم يستقل وهو الصفة والغاية عند القاضي والاستثناء والغاية عند عبد الجبار من حيث الدليل وهو لزوم كون نحو المسلم مجازا في المعهود ومن حيث الجواب وهو منع لزومه لما ذكر (المخصص باللفظ مثله) أى أبى الحسين دليلا وجوابا على ما عرفت (وهو) أى دليل هذا (أضعف) لشمول اللفظي المتصل والمنفصل ودليله لا يناسب الا المتصل * (الامام الجمع كتعداد الآحاد) قال أهل العربية معنى الرجال فلان. وفلان وفلان الى أن يستوعب وانما وضع الرجال اختصارا (وفيه) أى فى تعدادها (اذا بطل ارادة البعض لم يصر الباقي مجازا) فكذا الجمع * (أجيب أن الحاصل) من التعداد فى الجمع أمر (واحد) وهو مجموع ما يصلح له العام لوضعه (للاستغراق فى بعضه) أى فاستعماله فى بعض ذلك الحاصل (فقط) من غير أن يراد به البعض الآخر (مجاز) بخلاف الآحاد المتعددة فإنه لم يرد باللفظ منها بعض ما وضع له واذا بطلت بعض الحقائق لم يلزم بطلان حقيقة أخرى على أنه قد منع كون الجمع كتكرار الآحاد من كل وجه. وليس مراد أهل العربية ذلك. بل بيان أهل الحكمة فى وضعه * (وما قيل) من انه (يملن) أن يكون (اللفظ) الواحد حقيقة ومجازا (بحيثيتين) أى باعتبارها. فليكن العام المخصوص كذلك. فيكون مجازا من حيث انه ليس موضوعه الاصل حقيقة من حيث انه باق على أصل وضعه ولم ينقل نقلا كلياً كما اختاره السبكي (فنانك) الحثيتان انما هما) باعتبار وضعى الحقيقى والمجازى (يعنى ان الحثيتين انما هو كون اللفظ بحيث اذا استعمل فى هذا كان حقيقة لوضعه له عينا وهو الوضع الحقيقى وان استعمل فى ذلك كان مجازا لوضعه له بالنوع لا أنه فى استعمال واحد يكون اللفظ حقيقة ومجازا كما ادعاه الامام كذا ذكره الشارح * والوجه أن يعتبر بالنسبة الى معنى واحد كالشمس اذا وضعت بازاء الصورة ايضا فانها حينئذ ذات حثيتين بالنسبة اليه لكونها موضوعة له بالوضع النوعى المجازى لكونه

لازم ما وضعت له أولاً وهو الجرم (ولا يلزم) من اجتماع هاتين الحثيتين (اجتماعهما) أى الحقيقة والمجاز فى استعمال واحد (على أنه نقل اتفاق تقيده) أى الاتفاق على نفي كون اللفظ حقيقة ومجازاً فى استعمال واحد . وإنما اختلفوا فى صحة ارادة المعنى الحقيقي والمجازى معاً فى استعمال واحد . ثم يكون حقيقة ومجازاً (هذا) ما ذكر (ولم يستدل) الامام (على شقه الآخر : وهو انه مجاز فى الاقتصار) على الباقي (لظنه ظهوره) أى ظهور كونه مجازاً فيه (وهو غلط لانه لا يكون) العام (مجازاً باعتبار الاقتصار الا لو استعمل فى معنى الاقتصار . وانتفاؤه) أى استعماله فيه (ظاهر بل الاقتصار انما يلزم استعماله فى الباقي بلا زيادة فهو) أى الاقتصار (لازم لوجوده) أى وجود الاستعمال فى الباقي (لامراده افادته) أى الاقتصار (به) أى بالعام المخصوص (ولو اراد بالاقصصار استعماله) أى العام (فى الباقي بلا زيادة فهو شقه الاول وعلمت مجازيته فيه) أى فى الباقي .

مسألة

قال (الجمهور العام المخصوص بمجمل) أى بمبهم غير معين ، من الاجمال اللغوى ليس حجة ، كلا تقتلوا بعضهم) مع اقتلوا المشركين (وبمبين حجة) وقال (فخر الاسلام حجة فيهما) أى فى الوجهين (ظنية الدلالة بعد أن كان قطعياً) أى الدلالة قبل التخصيص بأحدهما (وقيل يسقط المجمل) الذى خص به العام عن درجة الاعتبار (والعام) ينفى (كما كان) قبل لحوقه به ، وعليه أبو المعين من الحنفية وابن رهان من الشافعية * (وفى المبين) قال (أبو عبد الله البصرى ان كان العام منبثاً عنه) أى عن الباقي بعد التخصيص (بسرعة) فهو حجة (كالمشركين فى أهل الذمة) أى فيما إذا خصوا بأهل الذمة بلفظ متصل ، أو انفصل أو بغيره . فانه ينبئ عن الحربى : أى ينتقل الذهن اليه إذا أطلق المشركون (والا) أى وان لم ينبئ . عنه (فليس حجة كالمسارق لا ينبئ عن سارق نصاب و) عن سارق (من حرز اعدم الانتقال) أى انتقال الذهن (اليهما) أى النصاب والحرز من إطلاق السارق قبل بيان الشارع . فاذا أبطل العمل فى صورة انتفائهما لم يعمل به فى صورة وجودهما : قال (عبد الجبار ان لم يكن) العام (مجملاً) قبل التخصيص .

(فهو حجة) نحو المشركين (بخلاف) المجمل قبله نحو أقيموا (الصلاة فإنه بعد تخصيص الحائض) أى بعد إخراج صلاة الحائض (منه) أى من الصلاة بالنص الآخر (يفتقر) الى البيان كما كان مفتقرا قبله . ولذلك بينه صلى الله عليه وسلم فقال «صلوا كما رأيتموني أصلى» . قال (البلخى من مجيزي التخصص بمتصل) أى غير مستقل كالشرط والصفة (حجة ان خص به) أى بالمتصل ليس بحجة ان خص بمنفصل كالدليل العقلي (وقيل حجة فى أقل الجمع) وهو اثنان أو ثلاثة على الخلاف . لافيا زاد عليه وقال (أبو ثور ليس بحجة مطلقا) سواء خص بمتصل أو بمنفصل أنبا عن الباقي أولا احتاج الى البيان أولا (وقيل عنه) أى عن أبى ثور ليس حجة (إلا فى أخص الخصوص) أى الواحد (إذا علم) أى إذا كان المخصوص معلوما (كالكرخى والجرجانى وعيسى بن ابان أى بصير) العام المخصوص (بجملا فيما سواه) أى أخص المخصوص فيتوقف الاحتجاج والعمل به (الى البيان) قال الشارح . ان أخص المخصوص وهو الواحد غير معين . فلا يمكن العمل به قبل البيان أيضا انتهى . وهو لا ينافى كلام المصنف لأن المفهوم منه ثبوت الحكم فى أخص المخصوص بغير توقف إلى البيان ولو على سبيل الإبهام فليكن العمل به على سبيل التعيين محتاجا إلى البيان * (لنا) على الأول (استدلال الصحابة به) أى بالعام المخصوص بمبين مع التكرار والشيوع . وعدم التكثير من أحد منهم فكان اجماعا (ولو قال : أكرم بنى تميم . ولا تكرم فلانا وفلانا فترك) اكرام أحد ممن عداها (قطع بعصيانه) فدل على ظهوره فى العموم (ولان تناول الباقي بعده) أى التخصص (باق . وحجيته) أى العام (فيه) أى الباقي (كان باعتبارها) أى تناول (وبهذا) الدليل الأخير : كذا ذكره الشارح * والصواب أن المعنى وبهذا المجموع كما سيظهر (استدل المطلق) لحجيته * (ويدفع) استدلال المطلق به (باستدلالهم) أى الصحابة (والعصيان) بترك ماعلق بالعام المخصوص كلاهما (فى المبين . والحجة فيه) أى الباقي (قبله) أى التخصص إنما كان (لعدم الاجمال) فلا يكون حجة فى المخصوص بمجمل لتحقق الاجمال حينئذ (وبقاءه) أى تناول إنما هو أيضا (فى المبين الا المجمل) قال فخر الاسلام : والعام عنده كالتخصص) فى قطعية الدلالة كما تقدم قال والحالة هذه (للمخصص شبه الاستثناء

ليانه) أي المخصص (عدم ارادة المخرج) مما تناوله العام كما أن الاستثناء كذلك (و) شبه (الناسخ) بصيغته (لاستقلاله) بنفسه في الافادة (فيبطل) المخصص (إذا كان مجهولاً). قال الشارح: أي متناولاً لما هو مجهول عند السامع (الثاني) أي لشبه الناسخ (ويبقى العام على قطعيته لبطان الناسخ المجهول) وعدم تعدى جهالته الى العلوم لكونه مستقلاً. بخلاف الاستثناء فإنه بمنزلة وصف قائم بصدر الكلام فهما بمنزلة كلام واحد فيؤثر جهالة المستثنى في المستثنى منه. فيتوقف على البيان للاجمال * (ويبطل الأول) أي العام (للاول) أي لشبهه بالاستثناء لتعدى جهالته اليه كما في استثناء المجهول (وفي) المخصص (المعلوم شبه الناسخ) من حيث كونه مستقلاً (يبطله) أي العام (لصحة تعليله) أي المخصص المعلوم شبه الناسخ من هذه الخلية كما هو الأصل في النصوص المستقلة وان كان الناسخ لا يعمل (وجهل قدر المتعدى اليه) بالتعليل (فيجهل المخرج). لذا السبب (وشبه الاستثناء) من حيث اثبات الحكم فيما وراء المخصوص وعدم دخول المخصوص تحت حكم العام (يبقى قطعيته) فلا يبطل العام في الوجهين. ويترك الى الفضية للشبهين (وهو) أي هذا الدليل (ضعيف لان أعمال الشبهين عند الامكان وهو) امكان اعمالها (منتف في المجهول) لان العمل بالمخصص بالمجهول موقوف على البيان، فيه ان توقف العمل به على البيان لا يستلزم عدم حججته الأتري أن اقيموا الصلاة كان قبل البيان حجة غير أن احتياجه باعتبار الكيفية واحتياج هذا من حيث الكمية فتأمل (بل المعتبر الاول) أي الشبه بالاستثناء (لانه) أي الشبه به معنوي فان الاستثناء يخرج من العام كالمستقل غير أنه لم يسم تخصيصاً اصطلاحاً (ونسبه الناسخ طرد) وهو مشاركتهما في أمر لفظي على سبيل الاتفاق من غير مناسبة معنوية يعتد بها. واليه أشار بقوله (لأنه في مجرد اللفظ) أي كون كل منهما لا يحتاج في صحة التكلم به الى غيره (وعلى هذا) يعني كون المعتبر فيه شبه الاستثناء (تبطل حججته) في المجهول (كالجمهور) أي كما قال الجمهور (وصيرورته) ظنياً في العلوم لما تحقق من عدم ارادة معناه) أي العام بالتخصيص بالمعلوم (مع احتمال قياس آخر مخرج) منه بعضاً آخر (وهذا) الاحتمال (لتضمنه) أي المخصص (حكماً) شرعياً، والأصل في النصوص التعليل للضمن الأحكام الشرعية

(لالشبه التاسخ باستقلال صيغته) لكونه طرديا كما ذكر (وكون السمعي حجة) في اثبات حكم (فرع معلومية محل حكمه ، والقطع) حاصل (بنفيها) أى معلومية محل حكمه (فى نحو : لا تقتلوا بعضهم . فان دفع) هذا (بتبوتها) أى الحجية مع انتفاء معلومية محل حكم المخصص (فى نحو : وحرّم الربا) من قوله — وأحل الله البيع — (للعلم بحل البيع * قلنا : إن علموه) أى مخاطبين الربا (نوعا معروفا من البيع) كما نعرفه اليوم (فلا إجمال) لمعلوماته (والا) أى وان لم يعلموه الى آخره (فكبحرم بعض البيع) أى فهو مجمل يتوقف العمل به على البيان مع اعتبار حقيقة المراد به (واخراج سارق أقل من) مقدار قيمة (المجن) المشار اليه فى حديث أيمن لم تقطع اليد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا فى يمن المجن . وثمنه يومئذ دينار كما أشار اليه بقوله (مدعى كل معلومية كمية ثلاثة أو عشرة) عطف بيان لكبة (فليس) تخصيص عموم الآية به (منه) أى من التخصيص بالمجمل فلا يسقط الاحتجاج بآية السرقة على قطع السارق (أو) سامنا أنه منه لكونهم (توقفوا أولا) فى العمل بآية السرقة (حتى بان) مقدار قيمة المجن (على الاختلاف) فعملوا بها عند مالك والشافعى واحمد رحيم الله فى أظهر رواياته يقطع اذا سرق ثلاثة دراهم أو ربع دينار . وعندنا بعشرة دراهم (وقوله) أى قول فيخر الاسلام فى التخصيص بالمعلوم يبطل العموم لصحة تعليله (وبالتهليل لا يدري قدر المتعدى اليه ان أراد) به لا يدري ذلك (بالفعل) أى وقت التهليل (ليس بضائر) الأولى فليس : أى لا يضر شىء من الاحوال (الا اذا لزم فى حجيته) أى الكلام المخصوص (فى الباقي تعين عدده) أى الباقي (لكن اللازم) فى حجيته فيه (تعين النوع والتعليل يفيد) أى يعين النوع (لانها) أى العلة لاخراج البعض حينئذ (وهدف ظاهر منضبط . فما تحققت فيه) من المندرج تحت العام (ثبت خروجه . ومالا) يتحقق فيه (فتحت العام) باق (أو) أراد أنه (قبله) أى قبل التهليل (أى بمجرد علم المخصص) أى العلم به من غير أن يتعين الوصف المعمل به بعد (يجب التوقف) فى الباقي (للحكم بأنه) أى المخرج (معلل ظاهرا) اذ الاصل فى الاحكام التهليل (ولا يدري إلى آخره) أى قدر المتعدى اليه نوعا وفى نسخ المتن ههنا أولا يدري ، وهو سهو

من الناسخ : إذ لا معنى له الابتكاف ريك لا يحتاج اليه (فقول الكرخي وغيره من الواقفية) كالجرجاني وعيسى بن ابان على ما سبق ذكره مع تفسير لمرادهم وقول الكرخي خبر محذوف : أى فهذا قول الكرخي والجملة جزء الشرط على الشق الاخير من التردد (لأن معناه) أى معنى قول الكرخي (يتوقف) العمل بالعام المذكور (لذلك) أى لانه لا يدري قدر المتعدى اليه (الى أن يستنبط) الوصف المناط لاخراج البعض (فيعلم المخرج بالقياس حينئذ لما ذكرنا فى المجهول) . قوله : لما ذكرنا الى آخره تعليل لما فهم ضمنا من سقوط الحجية قبل العلم بمقدار المتعدى اليه . والموصول اشارة الى قوله . وكون السمع حجة فرع معلوميته بنفها الخ (وزيادة العمل) الاضافة بيانية (بالعام) صلة العمل (قبل البحث عن المخصص) ظرف للعمل . ثم فسر المخصص بقوله (أعنى القياس الذى حكم به) أى الذى تضمنه المخصص (للحكم بمعلوية التخصيص) لما ذكرنا من أن الاصل فى الاحكام التعليل . قوله للحكم تعليل لقوله حكم به . وقوله وزيادة العمل معطوف على ما ذكرنا . أى ولزيادة أمر آخر . وهو عدم جواز العمل بالعام قبل البحث عن المخصص على ما سبق أنه أجمع عليه لعدم الاعتداد بقول الصيرفى . وقوله أعنى تفسير للمخصص فما نحن فيه (وهو) أى قول فخر الاسلام (حينئذ) أى حين فسر بما ذكر (احسن) لكنه لم يرد . والا لم يعسر لكونه حجة ظنية (وقول الاسقاط) للعام المخصوص (مطلقا) أى فى أخص الخصوص وغيره (ان صح) ان أحدا ذهب اليه (وهو) أى القول به (بعيد) وان نقله الآمدى وغيره (ساقط لقطعته) أى العام (فى أخص الخصوص) معلوما كان المخصص أو مجهولا للقطع بتناوله بعد التخصيص لا يتطرق اليه احتمال الخروج (والا) أى وان لم يكن كذلك وجاز اخراجه (كان) التخصيص (نسخا) لا تخصيصا*

مسألة

(القائلون بالمفهوم) المخالف (خصموا به) أى بالمفهوم (العام) فى الشرح العضى من قال بالمفهوم جوز تخصيص العام بالمفهوم كما جوز به المنطوق (كفى الغنم زكاة)

فان الغنم عام مستغرق لما يصلح له اذا ضم (مع في الغنم السائمة زكاة) فان هذا
 مفهومه يدل على أنه ليس في المعلوفة الزكاة . وبهذا المفهوم يخص
 عموم الاول . وفي الشرح المذكور . فان قيل لا نسلم المعارضة . فان المنطوق
 أقوى . والاضعف يحي مع الاقوى فلا يعارضه * قلنا الجمع بين الدليلين أولى من
 ابطال أحدهما وان كان أضعف كغيره من المخصصات . فانا نعمل بهما بين الادلة
 ولا يشترط التساوى : أى بين العام والمفهوم ، لان كلا منهما ظني الدلالة عند
 القائلين به ، وإليه أشار بقوله (لجمع الظنية إياها) أى العام والمفهوم ، لان
 كلا منهما ظني الدلالة (ومساواتهما) أى الخصوص والمخصوص به (ظناً)
 تمييز عن نسبة المساواة الى الضمير : أى مساواة ظنيهما قوة (ليس شرطاً)
 في التخصيص حتى لا يصلح الاضعف ، لان تخصيص الاقوى من خبر الواحد
 (للاتفاق عليه) أى التخصيص (بخبر الواحد للكتاب بعد تخصيصه) أى
 اتفقوا على أنه يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد بعد أن خصص بقطعي
 مع أن الكتاب ان خصص أقوى من خبر الواحد ، وإنما ارتكبوا ذلك (للجمع)
 بين الادلة المتعارضة وإنا قال بعد تخصيصه ليصح دعوي الاتفاق ، فانه لا
 يجوز عندنا تخصيص الكتاب بخبر الواحد ابتداء كما سيأتي (والتحقق أن مع
 ظنية الدلالة فيهما) أى العام والمفهوم المخالف (يقوي ظن المخصوص) في
 العام (لغلبته) أى المخصوص (في العام) فلا يكون العام أقوى من المفهوم ظناً *

مسألة

(العادة) وهي الامر المتكرر ولو من غير علاقة عقلية والمراد هنا (العرف
 العملي) لقوم (مخصص) للعام الواقع في مخاطبتهم (عند الحنفية ، خلافاً
 للشافعية كحرمت الطعام ، وعاداتهم) أى المخاطبين (أكل البر انصرف) الطعام
 (اليه) أى البر (وهو) قول الحنفية (الوجه أما) تخصيص العام (بالعرف
 القولي) وهو أن يتعارف عند قوم في إطلاق لفظ إرادة بعض أفراده مثلاً بحيث
 لا يتبادر عند سماعه إلا ذلك (فاتفق) أى فتخصص العام به عند ذلك متفق
 عليه (كالداية على الحمار ، والدرهم على النقود الغالب * لنا الاتفاق على فهم)

لحم (الضأن مخصوصه في : اشتر لهما وقصر الامر) بشراء اللحم (عليه) اى الضأن (اذا كانت العادة أكله فوجب) كوزن العرف العمى شخصصاً (كالقرلى لانحد الموجب) وهو تبادره بخصوصه من إطلاق اللفظ (والغاء الفارق) بينهما (بالاطلاق والعموم) محل الاتفاق ، فان لهما فى اشتر لهما مطلق ، وليس بهام وهو ظاهر ، والعموم فى المتاع فيه فى حرمت الطعام اظهور أنه لا أثر لهذا الفارق (وكون دلالة المطلق على المقيد دلالة الجزء على الكل و) دلالة (العام على الفرد قلبه) فان لهما جزء من لحم الضأن ، والطعام الدال على كل طعام لاستغراقه الافراد كل والبرجز، منه (كذلك) اى فارق ملغى ، إذ لا أثر له بعد اشترأ كهما فى تبادر الخصوص (تنبيه : مثل جمع من الحنفية كمنهم فخر الاسلام) لذلك (أى للتخصيص بالعادة) بالنذر بالصلاة والحج ينصرف الى الشرعي) منهما (وقد يخال) أى يظن كل منهما (غير مطابق) ، وانما هما مثالان للتخصيص بالعرف القولى (والحق صدقهما) أى التخصيص بكل من العرفين (عليهما) أى المثاليين ، ولا يقال وضع الحنفية لهذا ، المسئلة يشير الى ما يخال (اذ وضعهم) لها هكذا (ترك الحقيقة) بخمسة أشياء (علما) كان اللفظ (أو غيره بدلالة العادة) هذا أحد الخمسة ، وبدلالة اللفظ فى نفسه هذا ثانيهما ، وفسروه كما قال (أى إنباء المادة ، أى مادة اللفظ) (عن كمال فيخص) اللفظ (بما فيه) من الكمال (كحلفه لا يأكل لهما : ولا نية بعممة) أى والجان ليس هناك نية تنفى عموم اللحم لـ يصلح له (لا يدخل السمك) فى حلقه الا فى رواية شاذة عن أبى يوسف لقوله تعالى : لتأكلوا منه لهما طريا ، أى من البحر سمكا ، وانما لم يدخل (لانباؤه) أى اللحم (عن الشدة بالدم . لدلالة مادته على الشدة والقوة ، فانه سمي لهما لقوة فيه لتولده من الدم الذى هو أقوى الاخلاط فى الحيوان وليس للسمك دم يعيشه فى الماء وحله بلا ذكاة فان الدموى لا يعيش فيه ولا يحل بدونها (وقد يدخل) هذا (فى العرفى) فى التحقيق عامة العلماء تمسكوا فى هذه المسئلة بالعرف (نعم لو انفرد) إنباء اللفظ بالاخراج من العام أو المطلق (أخرج) يعنى امكان حصول الخروج بالانباؤه لا يتنى دخوله فى العرفى ، غاية أنه اذا انفرد أخرج (ولو عارضه) أى الانباؤه عرف (قدم العرف)

على الانباء لرجحان اعتباره عليه (وقوله كل مملوك لي حراً لا يعتق مكاتبه)
ويعتق مدبره وأم ولده لنقصان الملك في المكاتب لعدم مملوكيته بدأ لا رقبة
ولهذا لا يحل وطء المكاتبه ولم يتناول الملك عند الاطلاق إلا الكامل عرفاً
(أو) إنباء المادة (عن نقص) في المسمى (فلا يتناول) اللفظ المسمى (ذا كمال
كحلقه لا يأكل فاكهة لا يحنت بالعنب ، لان التركيب دال على التبعية والقصور
في المقصود الاصلى) من المأكولات : وهو التغذي لان الفا كفة اسم من التفكهة
وهو التنعم . وهو إنما يكون بأمر زائد على المحتاج اليه اصاله مما يكون به القوام
فانه لا يسي متعماً ، والعنب مما يتعلق به القوام حتى يكتمى به في بعض المواضع
ومثله الرطب والرمان وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله . وقالوا يحنت لوجود معنى
التفكهة فيه بل هي أعز الفواكه والتنعم ا يفوق التنعم بغيرها من الفواكه .
وقال المشايخ هذا اختلاف زمان فقهي زمانه ما كانت تعد من الفواكه وفي
زماننا تعد منها (وبمعنى من المتكلم) هذا ثالث الخمسة : أو بدلالة معنى
من صفات المتكلم (كان خرجت فطائق عقيب تهيئها لخرجة اجت فيها)
أى حرصت على تلك الخرجة (لا يحنت به) أى بحروجها (بعد ساعة وتسمى
بمين الفور) هو مأخوذ من فوران القدر . سميت باعتبار صدورها من
فوران الغضب أو لان الفور استعير للسرعة . ثم سمي به الحالة التي لا لبث
فيها ، يقال أخرج من فوره : أى من ساعته . وأول من استخرجها أبو حنيفة
وكانوا قبل ذلك يقولون بتأييده كلاً أفعل كذا ولا أفعل اليوم كذا . وهى
مؤبدة لفظاً مؤقتة معنى لتقييده بالحال لكونها جواباً لكلام يتعلق بالحال كذا
قالوا (وحقيقته) أى حقيقة المخصص في هذا القسم (دلالة حالها) أى المتكلم
والمخاطب ككونها ملحة على الخروج في تلك الحالة وكونه ملحاً على المنع
حينئذ (وبدلالة محل الكلام) لكون المحل غير قابل للحقيقة فان العاقل لا يقصد
مالا يقبله المحل صيانة لكلامه من اللغو والكذب . فتعين ارادة المعنى المجازى
وهذا رابع الخمسة (كأنما الاعمال بالنيات ورفع الخطأ) فان نفس العمل يوجد
بدون النية ونفس الخطأ لم يرفع فتعذر ارادة الحقيقة (وقد يدرج هذا فى) المخصص
(العقلى) فان العقل يحيل ارادة الحقيقة لما ذكر * قيل لا نسلم هذا فى الاعمال . اذ

لا يلزم تقدير المتعلق العام كالحصول لجواز تقدير متعلق خاص بقريضة المقام نحو ما لا أعمال معتبرة لشيء من الاشياء الا بالنيات قال النووي رحمه الله بل التقدير ما الاعمال المحسوبة بشيء من الاشياء كالشروع فيها والتلبس بها الا بالنيات (وبالسياق) أى وبدلالة سوق الكلام على أن المراد غير المعنى الحقيقي بأن يكون هناك قرينة لفظية سابقة عليه أو متأخرة عنه والسباق بالباء الموحدة مختص بالمتقدمة وهذا خامس الخمسة (كطلق امرأتى ان كنت رجلا فانه لا يفيد التوكيل به) أى بتطبيقها الذى هو حقيقة طلاق امرأتى لقرينة السياق على ما يدل عليه قوله ان كنت رجلا عرفا (و يأتى التخصيص بفعل الصحابي) في المسئلة الثالثة وفي مباحث السنة •

مسألة

(إفراد فرد من العام بحكمة) أى العام يعنى اذا علق على عام حكم ثم علق على فرد من أفراد ذلك العام ذلك الحكم (لا يخصصه) أى الفرد المذکور ذلك العام (وهو) أى كون إفراد فرد منه بحكمة مخصصاً (قلب المتعارف في التخصيص وهو) أى المتعارف فيه (قصره) أى الحكم (على غير متعلق دليله) فان متعلق دليل التخصيص هو الفرد الذى يخرج من العام ويقصر الحكم على غيره وهو الباقي بعد إخراج من الافراد وذلك دليل التخصيص يدل على أنه خارج من حكم العام فهو متعلقه * (بل) حاصل (هذا) الافراد (قصره) أى الحكم (عليه) أى على متعلق دليل التخصيص وهو الفرد الذى أفرد بحكمة فلو جعل ما أفرد بالحكم مخصصاً وهذا الافراد دليلاً للتخصيص * ولا شك أن المقصور عليه حينئذ هو عين ما أفرد لزم المقصور عليه متعلق دليل التخصيص وهو قلب المتعارف (مثاله أياها) دبح فقد ظهر (مع قوله فى شاة ميمونة دباغها طهورها) فلا يخص حكم الطهورية بالدباغ جلد شاة ميمونة من بين الاهدب وتكلم الشارح فى الحديث الثانى و ذكر ما يفيد معناه (ومنه) أى من إفراد فرد من العام بحكمة (أو شبهه) ما فى الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم (جعلت لى الارض مسجداً وطهوراً مع) ما فى رواية لمسلم رواه « وجعلت لنا الارض كلها مسجداً (وترتيبها) لنا

طهورا اذا لم تجد الماء « قال الشارح انما قال اوشبهه لجواز ان يقال التراب جزء من الارض لاجزئى لها وانما بينهما شبه من حيث ان كلا منهما بعض من المسمى * (لنا لاتعارض) بين اثبات الحكم للكل واثباته للبعض (فوجب اعتبارها فلا يخص الطهورية التراب من اجزاء الارض * قالوا المفهوم مخصص) للعام كما سر ومفهوم ما أفرد بالحكم نفى الحكم عن سائر افراده اذ لافائدة لذكره الا ذلك يختص بحكم الطهورية بشاة ميمونة في عموم اياما إهاب * (قلنا) دلالة المفهوم (ممنوع عند الحنفية ولو سلم فهذا) اى مفهوم افراد فرد من العام بحكمه (مفهوم لقب مردود) عند الجمهور كما تقدم وفائدة ذكر ذلك الفرد نفى احتمال تخصيصه من العام وهذا اذا لم يكن له مفهوم مخالفة الا اللقب * وأما اذا كان له غيره فلا يتم الجواب على التسليم كذا ذكره الشارح . وقد يجاب عنه بأن النزاع فى ان مجرد أفراد فرد من العام بحكمه هل يخصص اولا واعتبار المفهوم امرا زائدا على الافراد بالحكم فتأمل *

مسألة

(رجوع الضمير) الواقع بعد العام (الى البعض) من افراده (ليس تخصيصا مثل والمطلقات) يتربصن (مع وبعولتهن) احق بردهن فان المطلقات يعم البائئات والرجعيات والضمير للرجعيات فقط لعدم إمكان الرد فى البائئات (فلا تخص التربص الرجعيات) بل يتعلق بهن وبالبائئات عند اكثر الشافعية واختاره الآمدى وابن الحاجب والبيضاوي * (وأبو الحسين وإمام الحرمين) قالا (تخصيص) له ، قيل وعليه أ اكثر الحنفية وبعض الشافعية وبعض المعتزلة ، وعزى إلى الشافعي رحمه الله (وهو الأوجه ؛ وقيل بالوقف) عزى إلى إمام الحرمين وغيره * (لنا) على المختار : وهو أنه تخصيص له (حقيقته) أى الضمير (رابط لمعنى متأخر بمقدم أعم من مذكورا ومقدر دليل) يدل على تقديره (على أنه) أى الرابط متعلق بربط (هو) أى المتقدم (فلا يتصور الاختلاف) بينهما * (وما قيل) فى وجه أنه لا يخص (التجوز فيه) أى الضمير (غير ملزم للتجوز فى الاول) أى العام : يعنى لا يلزم من كون الضمير مجازا فى البعض كون العام مجازا فيه (فبعيد إذ رجوعه) أى الضمير

(الى لفظ الأول باعتبار معناه فلا يتصور كونه) أي الضمير (مجازاً) في البعض (مرجعه الذي هو العام على حقيقته وهو العموم (فإذا خص) الضمير (الرجعيات) من المطلقات (مع كونه) أي الضمير (عبارة عن المطلقات فهن) أي الرجعيات (والمراد به) أي العام (وهو) المطلقات وهو أي كونه المراد بالمطلقات الرجعيات لا غير هو (التخصيص) للمطلقات (وبه) أي بهذا الجواب (ظهر أن قولهم) أي القائلين بعدم التخصيص (في جواب قول الواقف) لزم تخصيص الظاهر والضمير ، دفعا للمخالفة ، وتخصيص أحدهما دون الآخر تحمّ إذ (لا ترجح لاعتبار الخصوص في أحدهما بعينه) فوجب التوقف ومقول قولهم (ان دلالة الضمير أضعف) من دلالة لظاهر لتوقف الضمير عليه (فالتغيير فيه) أي الضمير (أسهل) من التغيير في الظاهر فترجح اعتبار الخصوص في الضمير (لا يفيد) خبراً ، وذلك لما ظهر من بيان حقيقة الضمير المستدعي اتحادها (وامتنع الخلاف) وفي نسخة الاختلاف بين الضمير ومرجعه (في الآية) (فبطل ترجيحه) أي ترجيح قول القائلين بعدم التخصيص (بأنه) أي تخصيص الضمير (لا يستلزم تخصيص الأول ، بخلاف قلبه) فانه يستلزم تخصيص الأول تخصيص الضمير إذ يستلزم تخصيص كل منهما تخصيص الآخر لما عرفت من وجوب الاتحاد بينهما (واللازم في الآية إما عوده) أي الضمير (على مقدر هو المتضمن) على صيغة المفعول : وهو الرجعيات (مدلولاً) تضمينياً (للمتضمن) على صيغة الفاعل : وهو المطلقات (واما عليه) أي المتضمن على صيغة الفاعل : وهو المطلقات مراداً بهن الرجعيات (مجازاً) عن اطلاق الكل واردة البعض (ووجوب ترص غير الرجعيات بدليل آخر) كالأجماع والقياس *

مسألة

لما كانت المقالة في المبادئ اللغوية ، وكان كل ما ذكر من المسائل متعلقة بالانفاذ الموضوعية باعتبار ذاتها ، أو دلالتها . أو مقايستها الى لفظ آخر أو مدلولها أو استعمالها على التفصيل الذي سبق . ولم تكن هذه المسألة من هذا القبيل ، أشار إليه بقوله (وليست لغوية) والتقدير : هذه مسألة (مبدئية) بل استطرادية ،

فان ذكرها في هذه المقالة على سبيل الاستطراد ، لانها لو كانت مما تتعلق باللغة كانت مثل غيرها مذكورة أصالة ، لا على سبيل التبعية والاستطراد ، ويجوز ان يراد بمبدئها ما أشير اليه في عنوان المقالة . قال (الأئمة الاربعة) والاشعري وأبو هاشم وأبو الحسين (يجوز التخصيص بالقياس) قطعياً كان أو ظنياً (الا أن الحنفية) قيدوا جواز التخصيص به (بشرط تخصيص) العام (بغيره) أي غير القياس من سمعي أو عقلي (وتقييده) أي التخصيص بغيره (بالقبلية) أي بأن يكون قبل التخصيص بالقياس كما وقع في عبارة كثير (لا يتصور) وذلك لأن تخصيص القياس باخراجه بعض أفراد العام عن حكمه الحاق له بأصل منصوص في حكم مخالف لحكم العام لا اشتراكهما في العلة ، فالخصص حقيقة ذلك النص ، والقياس إنما هو مظهر لذلك التخصيص ، ولا شك أن ذلك النص مقارن للعام ، واذن لا يتصور مخصص آخر قبله ، وهو ظاهر (وتقدمت اشارة اليه) في البحث الخامس من العام حيث قال عند اشتراط الحنفية مقارنة المخصص الأول الزوم النسخ على تقدير تراخيه * والوجه أن الثاني ناسخ أيضاً لا القياس اذ لا يتصور تراخيه (فالراد بالقبلية) في التخصيص بالغير (ظهور انغير سابقاً) على ظهوره . وقال (ابن سريج ان كان) القياس (جلياً) جاز تخصيصه ، وان كان خفياً لا يجوز ، وفي تفسير الجلي مذاهب ، والراجح أنه قياس المعنى وهو المشهور ، والخفي قياس الشبه ، والذي مشى عليه ابن الحاجب أنه الذي قطع فيه بنفي تأثير الفارق بين الأصل والفرع ، والخفي ماظن فيه ذلك (وقيل ان كان أصله) أي القياس : يعني المقيس عليه (مخرجاً من ذلك العموم) أي العموم الذي يراد تخصيصه بالقياس المذكور (بنص) خصص والا فلا ، والجار متعلق بمخرج ، فان المخرج بالقياس حينئذ مخرج بذلك النص ، فان حكمه معلل بعلة القياس المذكور : وهي مستنبطة من ذلك النص فيلزم ثبوت الحكم في الفرع أيضاً منه (والجبائي يقدم العام مطلقاً) جلياً كان القياس أو خفياً مخرجاً أصله من ذلك العموم أولاً . ونقله القاضي عن الأشعري واختاره الرازي . فلا يخصصون العام بالقياس مطلقاً (وتوقف إمام الحرمين والقاضي وقيل ان كان أصله مخصصاً) أي مخرجاً من العموم (أو) ثبت (العلة بنص

(أو إجماع) خصص (والا) أى وان لم يتحقق شيء منها (اعتبرت قرائن
 الترجيح) فان ظهر ما يرجح القياس خص العام وإلا عمل بعمومه : واختاره
 بعضهم) وهو ابن الحاجب . وان تساويا فالوقف وهو رأي الغزالي . وقال
 الرازى انه حق كذا قيل . قال السبكي مذهب ابن الحاجب آيل الى اتباع
 أرجح الظنين وان تساويا فالوقف . وقال الشارح ليس كذلك اذ لا وقف في
 هذا المختار لابن الحاجب * (لنا) على الاول (الاشترك) للعام والقياس (في الظنية
 أما الثلاثة) مالك والشافعي وأحمد رحمهم الله (فطلقا) أى ظنى مطلقا فعندهم . يخس
 سواء خص العام أولا الى آخره وقد سبق أنه قول طائفة من الحنبلية (وأما الطائفة
 من الحنفية) القائلون بأن العام قطعى (فبالخصيص) صار ظنيا عندهم أيضا لعدم
 ارادة معناه واحتمال اخراج بعض آخر منه (والتفاوت في الظنية غير مانع) من تخصيص
 الأضعف الاقوى (كما تقدم) فى التخصيص بالمفهوم (ووجهه) أى وجه عدم
 اعتبار التفاوت أو التخصيص بالقياس وإن كان أضعف (إعمالها) أى الدليلين
 للعام والقياس (ما أمكن) فانه أولى من ابطال أحدهما ، فرعاية هذا المعنى أهم
 من الاحتراز عن كون الأضعف مخصصاً للاقوى (أو) أن يقال (ترجح
 المخصص) على صيغة الفاعل ، وإن كان المخصص على صيغة المفعول أقوى منه
 (هو الواقع) بالاتفاق (كما تقدم) فى بحث التخصيص بالمفهوم بالاتفاق عليه بنجر
 الواحد للكتاب بعد تخصيصه بقطعى (فبطل توجيه الأخير) أى مختار ابن الحاجب
 (بكون العلة كذلك) أى ثابتة بنص أو إجماع (توجب كون القياس كالنص
 والاجماع) وإنما بطل (لأن) العلة (المستنبطة دليل ، ووجوب الأعمال عام)
 لكل دليل فوجب اعمال المستنبطة كالمخصوصة * (وما قيل) فى وجه عدم
 اعمالها إذا عارضت عاما (المستنبطة إما راجحة ، أو مساوية ، أو مرجوحة)
 بالنسبة الى امام (فالتخصيص على تقدير) وهو تقدير كون المستنبطة راجحة
 (وعدمه) أى التخصيص (على تقديرين) وهما تقدير المساواة والرجوحية
 (فيترجح) عدم التخصيص . لان وقوع واحد من اثنين أقرب من وقوع واحد
 معين * وقوله ما قيل مبتدا خبره (يوجب بطلان المخصص مطلقا) إذ يقال كل
 مخصص اما راجح على العام المخرج منه ، أو مساو ، أو مرجوح فالتخصيص

على تقدير الى آخره (بل الرجحان) المخصص على العموم (دائمى بأعمالهما) ،
 أى أعمال الدليلين القياس ، والعام حيث أمكن (ونا تقدم) من أن الواقع ترجيح
 المخصص وإن كان المخصص فى الظن * (ولتخصيص الكتاب بخبر الواحد)
 وهذا ليس بتكرار لأن ما تقدم على وجه العموم ، وهذا على وجه الخصوص .
 قال (الجبائى يلزم) على تقدير تخصيص العام بالقياس (تقديم الأضعف)
 وهو القياس على الأقوى ، وهو العام (على ما يأتى) تقريره فى مسألة تعارض
 القياس والخبر ، (فى الخبر ، ويأتى جوابه . و) يجب (بأن ذلك) أى لزوم ما ذكر
 من تقديم الأضعف (عند ابطال أحدهم) من العام والقياس (وهذا) أى
 تخصيص العام بالقياس (أعمالهما ، وبأنه) أى الجبائى (بتخصيص الكتاب بالسنة
 وبالمفهوم) المخالف والسنة أيضاً مع قصورها فى القوة عن الكتاب وقصور
 المفهوم عن السنة * (قالوا) للجبائى (آخر معاذ القياس) عن السنة (وأقره) .
 النبى صلى الله عليه وسلم على ذلك . أخرج أحمد وأبو داود والترمذى عنه أن
 النبى صلى الله عليه وسلم لما بعثه إلى اليمن : قال كيف تقضى إذا عرض لك أمر؟
 قال أقضى بما فى كتاب الله . قال فإن لم يكن فى كتاب الله ؟ قال فبسنة رسول
 الله ، قال فإن لم يكن فى سنة رسول الله ؟ قال اجتهد رأى فلا آلو : قال فضرب
 فى صدرى وقال الحمد لله الذى وفق رسول الله لما يرضى رسول الله ، وهذا
 التقدير على تقديم الخبر على القياس يدل على وجوب تقديمه على القياس إذا
 خالفه أو وافقه * (أجيب آخر السنة أيضاً عن الكتاب وتخصيصه) أى الكتاب
 (بها) أى بالسنة (اتفاق) لما هو جوابكم فهو جوابنا * (وأيضاً ليس فيه) أى
 فى حديث معاذ (ما يمنع الجمع) بين القياس والعام (عند التعارض ، والتخصيص
 منه) أى من الجمع بينهما ، غاية ما فيه عدم إبطال السنة بالقياس ، ونحن فائلون
 به على أن حديثه . قال الترمذى فيه غريب ، وإسناده ليس عندى بمتمصل .
 وقال البخارى لا يصح لكن شهرته وتلقى العلماء له بالقبول لا يقعه عن درجة
 الحجية ، ومن ثم أطلق جماعة من الفقهاء كالباقلانى والطبرى وإمام الحرمين
 عليه الصلوة ، وأخرج له شواهد من الصحيح والحسن (وله) أى الجبائى
 (أيضاً دليل اعتبار القياس الاجماع . ولا إجماع عند مخالفته) أى القياس

(العموم) واختلف العلماء في وجوب العمل به فامتنع العمل به ، إذ لا يثبت حكم بلا دليل * (والجواب إذا ثبتت حججته) أي القياس (به) أي الاجماع (ثبت حكمها) أي جميع أحكام تترتب على حججته (ومنه) ومن حكمها (الجمع) بين مقتضى القياس والعام المعارض له (ما أمكن) وقد أمكن كما ذكرنا (و) الحجة (للمفصل الثاني) على المفصل الاول وهو المدلول عليه بقوله : وقيل ان كان أصله مخرجا أن العلة (المؤثرة) أي ما ثبت تأثيرها بنص أو إجماع فيه مسامحة * والمراد القياس المشتمل على المؤثرة (والمخصص) بصيغة المفعول أي القياس الذي خص أصله من العام (ترجعان الى النص) وهو قوله صلى الله عليه وسلم (حكمي على الواحد) حكمي على الجماعة : فإذا ثبت العلية . أو الحكم في حق واحد ثبت في حق الجماعة بهذا النص : ولزم تخصيص العام به ، و كان بالحقيقة بالنص لا بالقياس بمحض الكلام أن الفصل الثاني يقول للاول : وانك خصصت العام بقياس آخر أصله من حكمه بنص نظراً الى أنه يرجع الى كون النص مخصصاً ولم يخصص بقياس ثبت تأثير علة بالنص أو الاجماع وهو تحكم ، لان تخصص هذا راجع الى النص ، وفسر هذا النص في الشرح العضدي بحكمي على الواحد الى آخره ، ويثبت بما ذكر : وتوضيحه ان الشارع اذا ثبت حكماً لشيء له نظائر من حيث الاشتغال على مناط الحكم فقد أثبت له نظائره * وأيضاً فمقتضى هذا النص ثبوت حكم الاصل في الصورتين لما تحققت فيه علة من افراد العام ويحتمل ان يراد بالنص المذكور ما ثبت به أصل القياس فيهما ، ويكون قوله حكمي الى آخره بياناً لكون تخصيص القياس فيهما بموجب النص (وإذا ترجح ظن التخصص) لما كان في هذا التفصيل ثلاث صور : كون أصل القياس مخرجا من ذلك العموم ، وثبوت العلة بنص أو اجماع ، وأن لا يتحقق شيء منهما . و ذكر حكم الأولى والثانية ، وهو اعتبار التخصص فيهما لرجوع القياس إلى النص لما ذكر بين حكم المائة بأنه إذا ترجح ظن اعتبار التخصص يرجح على ظن العموم (فبالاجماع على اتباع الراجح) أي فيجب تخصيص العام به لرجحان ظنه والاجماع على اتباع الراجح (وهذا) الكلام بناء (على اعتبار رجحان ظن القياس) واشترطه (في تخصيصه) أي في تخصيص القياس للعام

(وعلمت انتفاءه) أى انتفاء اعتباره حيث قلنا التفاوت في الظنية غير مانع عن التخصيص به (أو لزومه بلا تلك القيود) فسرّه الشارح بلزوم التخصيص بالقياس من غير اعتبار ثبوت العلة بنص، أو إجماع، أو مرجح خاص لأنه دليل، وكل دليل يجب إعماله ما أمكن أنتهى، ولا يظهر حينئذوجه أو الترددية والأوجه أن يقال: أو بمعنى بل، كقوله تعالى - أو يزيدون - وضمير لزومه لرجحان الظن، فإن غلبة التخصيص في العام مع وجوب إعمال الداليلين يستلزم رجحان ظن القياس والتخصيص والله أعلم *

قال (الواقف) في كل منهما) أى العام والقياس (جهة قطع) في العام باعتبار الثبوت، وفي القياس باعتبار الحجية (وظن) في العام باعتبار الدلالة، وفي القياس باعتبار الحكم في الفروع (فيتوقف * قلنا لو لم يكن مرجح وهو إعمالها) بحسب الامكان فإنه عند ذلك لا يجوز إبطال أحدهما فضلا عن إبطالهما معا، وفي التوقف إبطالهما * (وأما تخصيص القرآن بخبر الواحد، وتقييده) أى القرآن (به) أى بخبر الواحد (و) تخصيص (الكتاب بالكتاب والاجماع) ففي مواضعها) تأتي منفصلة * (وأما تخصيص العام) (بالتقرير) أى تقرير النبي صلى الله عليه وسلم لما يستلزم خروج بعض العام من حكمه (كعلمه) صلى الله عليه وسلم (بفعل مخالف للعام ولم ينكره) أى ذلك الفعل معطوف على علمه بتأويل وعدم إنكاره. ويحتمل أن يكون حالا من الفاعل أ المفعول (بكون) أيهما (الفاعل مخصصا) من ذلك العام متعلق بعدم الإنكار أى عدم إنكاره على ذلك الفاعل بسبب كونه مخصصا منه (فواجب عند الشافعية) ومن يشترط مقارنة المخصص من الحنفية (مطلقا) أى سواء كان فعل ذلك الفاعل عقب ذكر العام في مجلس ذكره أولا (لأنه) أى التخصيص (أسهل من النسخ وأكثر وبشرط كون العلم) بفعل ذلك الفاعل (عقيب ذكر العام في مجلسه) أى مجلس ذكره (وإلا) أى وان لم يكن في مجلسه بل بعده (فنسخ) لذلك العموم (عند شارطي المقارنة) في المخصص (من الحنفية) ثم على كونه مخصصا (فإن علل ذلك) أى تخصيص الفاعل من العام بمعنى (تعدى) ذلك التخصيص (إلى غير الفاعل) إذا تحقق ذلك المعنى في ذلك الغير. يمكن بشرط أن لا يستوعب ذلك

المعنى جميع أفراد العام والا يكون نسخا . وان لم يعمل فاختار عدم تعدي حكمه الى غيره لتعذر دلائل التعدية . قال السبكي ولقائل أن يقول : اذا ثبت حكمي على الواحد الحديث لم يحتج الى العلم بالجامع . بل يكفي عدم العلم بالفارق . والأصل بعد ثبوت هذا الحديث أن الخلف في الشرع شرع . فاختار عندنا التعميم وان لم يظهر المعنى ما لم يظهر ما يقتضى التخصيص انتهى . وفيه نظر لأن عموم العام يمنع ثبوت حكم ذلك الفاعل في غيره فتأمل * (و يأتي تمامه) في مسألة قبل فصل التعارض بثلاث مسائل (و يتصور كون فعل الصحابي) المخالف للعموم (عند الحنفية مخصصا اذا عرف علمه) أي الصحابي (بالعام) (اذ قالوا) أي الحنفية ووافقهم الحنابلة (بحججته) أي فعل الصحابي (حملا على علمه) أي الصحابي (بالمقارن) أي المخصص المقارن للعموم (وهو) أي حمل علمه في هذه الصورة على العلم بالمخصص (أسهل من حملهم) أي الحنفية تركه أي الصحابي (مرويه على علمه) متعلق بحملهم (بالناسخ) لان التخصيص أخف من النسخ : فتعين حيث أمكن *

مسألة

(الاكثر) على ان (منتهى التخصيص) أي الذي يجب أن يبقى بعد التخصيص من أفراد العام (جمع يزيد على نصفه) أي على نصف أفراد العام سواء كان جمعا كالرجال أو غيره كمن وما (ولا يستقيم) اعتبار النصف (الا في نحو علماء البلد مما ينحصر) وينضبط عدده ليعلم النصف منه . أو رد عليه أن امتناع تعيين النصف فيما لم يعلم عدده مسلم : لا يمكن لا حاجة اليه لانه يمكن أن يعلم أن الباقي أكثر من النصف اذا علم قدر ما خرج بالتخصص كما اذا كان اهل البلد غير محصورين واخرج منهم عدد قليل يقطع بكونه دون النصف : وقد يجاب بأن المراد ما ينحصر او ما يقوم مقام الانحصار في افادته كون الباقي اكثر من النصف (وقيل) منتهاه (ثلاثة وقيل اثنان : وقيل واحد) قال الشارح : ونقله ابن السمعاني عن سائر الشافعية (وهو مختار الحنفية وما قيل) كما ذكره صاحب المنار وصدر الشريعة (الواحد فيما) أي العام الذي (هو جنس والثلاثة فيما هو

جمع فرادهم) اى الحنفية بالجمع الجمع (المذكور صرح به) حيث قالوا كعبيد ونساء (و) صرح (بارادة نحو الرجل والعبيد والنساء والطائفة بالجنس) وصرحوا أيضا بأن كلا من الرجل وما بعده مفرد دلالة وان كان بعضها جمعاصيغة كالعبيد (وهو) اى الجنس (معظم) العام (الاستغراقى وفيه) اى روى العام الاستغراقى (الكلام) فالعنى ان منتهى تخصيص صيغ العموم الاستغراقى الواحد (واما) الجمع (المتعارف من الخاص خصوص جنس على ما سلفناه) فى أول التقسيم الثانى من التقسيم الثالث من هذا الفصل (حقيقة فى كل مرتبة) من مراتب الجمع وما دخله التخصيص لا يكون حقيقة فى الباقي (ثلاثة أو أكثر) عطف بيان لكل مرتبة (لانها) أى كل مرتبة من مراتبه (ما صدقانه كرجل فى كل فرد زيد أو غيره) أى نسبة الجمع المنكر الى تلك المراتب كنسبة رجل الى زيد وعمرو وغيره (ولو سلم) كونه عاما كما هو قول من لم يشترط الاستغراق فى العموم (فعمومه) أى عموم الجمع المنكر (لا يقبل حكم) هذه (المسئلة إذ لا يقبل التخصيص) ، هذه المسئلة فرع قبول التخصيص (كعموم المعنى) من غير تبعية اللفظ (والمفهوم) المخالف فانهما عموما لا يقبلان التخصيص (على ما قيل) أشار الى أن التحقيق أنهما يقبلانه كالألفاظ على ما بين فى محله (وكونه) أى الشأن (قد يدخل عليهم) أى يورد على الحنفية (أن الاستغراق) أى الجمع المستغرق باللام (ليس مسلوبا) عنه (معنى الجمعية) الى الجنسية (باللام) متعلق بالسلب ، وهذا يناهى ما سبق آتقا (بل المهور الذهني) هو الذى يسلب عنه معنى الجمعية يعنى اذا كان جمعا محلى باللام أى الجنسية (شئ آخر) غايته أنه لا يتم ما سبق فى الجمع الاستغراقى باللام على ذلك التقدير ، هذا وقوله وكونه الى هذا وجد فى نسخة الشارح وليس فى غيره من النسخ المصححة (واختار بعض من يجوز التخصيص بالمتصل) وهو ابن الحاجب (أنه) أى منتهى التخصيص (بالاستثناء والبدل واحد ، وبالصفة والشرط اثنان ، وبالمتصل فى المحصور القليل الى اثنين ، كقمت كل زنديق وهم ثلاثة أو أربعة) وقد قيل اثنين وعلم ذلك بكلام أو حس (وفى غير المحصور ، والعدد الكثير الاول) أى جمع يزيد على نصفه فانه يقرب من مدلوله (وعلمت أن لا ضابط له إلا أن يرد) بعدم المحصر (كثرة كثيرة عرفا * قالوا) أى الاكثر

(لو قال قتلت كل من في المدينة ، وقد قتل ثلاثة عد لاغيا فبطل) مذهب الثلاثة ثم (مذهب الاثنين والواحد) بطريق أولى * (والجواب أنه) أي عده لاغيا (إذا لم يذكر دليل التخصيص معه فإن ذكر) دليل التخصيص ممع العام (منعناه) أي عده لاغيا إذا لم يذكر دليل التخصيص معه (إلا أن يراد انحطاط رتبة) الكلام عن درجة البلاغة (وليس فيه الكلام وتعين الاثنين في القليل كقتلت كل زنديق) عند قتله (لاثنين وهم أربعة حتى امتنع) كون منتهي التخصيص (مادونهما) أي الاثنين فيه (وفي الصفة والشرط بلا دليل) وكيف لا (ومن البين صحة أكرم الناس العلماء أو إن كانوا علماء ، وليس في الوجود الا عالم لزم إكرامه وهو) أي حمل الكلام على ذلك الواحد المستلزم لا كرامه لزوما مع عدم إرادة ما عداه (معنى التخصيص) بهما (ومعين الجمع) أي الثلاثة (والاثنين ما قيل في الجمع) من ازاء قلة ثلاثة أو اثنتان (وليس بشيء) لان الكلام في اقل مرتبة ينخص اليها العام لافي اقل مرتبة يطلق عليه الجمع المنكر ، واليه أشار بقوله (إذ لا تلازم) بين هذين الاقلين هـ (ولنا) ما هو مختار الحنفية (الذين قال لهم الناس والمراد نعم) بن مسعود باتفاق المفسرين وغيرهم * (فان أجيب بأن الناس للمعهود فلا عموم ، فمدفوع بأن كون الناس المعهود لواحد مثله) أي مثل الناس العام ، فأذا جاز أن يراد بالناس المعهود واحد من معناه والكثير جاز في الناس غير المعهود إرادة واحد من معناه الكثير (وأیضا لا مانع لغوي) أي من حيث اللغة (من الارادة) أي ارادة واحد بالعام (بالقرينة وانما يعد لاغيا) بارادة واحد به (إذا لم ينصبها) أي القرينة (ونحن اشترطنا المقارنة) أي مقارنة القرينة (في التخصيص) فلا محذور (واما الخاص فعلمت) في أوائل هذا التقسيم (أنه ينتظر المطلق وما بعده) من العدد ، والامر والنهي *

﴿ أما المطلق فما دل على بعض أفراد ﴾ . قال الشارح إنما قال بعض ولم يقل فرد ليشمل الواحد والاكثر فيدخل في المطلق الجمع المنكر ، وأنت خير بأن كلا من ما صدقات الجمع المنكر فرد بالنسبة اليه وإن اشتمل على أفراد لمفرده (شائع) صفة بعض احتراز عن العام وعن المعارف كلها الا المعهود الذهني بالإلحاق معه) أي مع ذلك البعض فيخرج نحو - رقبة مؤمنة - فانه مقيد وانه يصدق

عليه أنه دال على بعض شائع (مستقلا لفظا) فلا يخرج المعهود الذهني ، فان
اللام فيه قيد غير مستقل لفظا لعدم استقلالها في الدلالة . وهو من المطلق .
وقوله مستقلا حال من الضمير الراجع الى اسم لا المستكن في الظرف ، ولفظا
تميز عن نسبة مستقلا الى ذى الحال (فوضعه) أي المطلق (له) أي للدال على
بعض أفراد الى آخره كذا قال الشارح والصواب لبعض افراده الى آخره
كما لا يخفى ، تمهيد لدفع من قال إنه موضوع للحقيقة من
حيث هي (لان الدلالة) أي فهم البعض الشائع من اللفظ بغير قرينة (عند الاطلاق
دليله) أي الوضع ، فان التبادر أمانة الحقيقة (ولان الاحكام) المتعلقة بالمطلق
إما هي (على الافراد والوضع للاستعمال) المقصود منه اثبات الاحكام للمستعمل
فيه ، فالمستعمل فيه ينبغي أن يكون المثبت له الحكم : وهو الفرد لا الحقيقة من
حيث هي (فكانت) الاحكام المثبتة للأفراد (دليله) أي دليل وضع المطلق للبعض
الشائع لا الماهية ، نعم قد يستعمل اللفظ في الماهية المطلقة كما في القضايا الطبيعية
وذلك قليل ، وارتكاب التجوز في القليل أهون ، واليه أشار بقوله * (والقضايا
الطبيعية لانسبة لها بمقابلها) من غاية قلتها وكمال كثرة مقابلها ، ألا ترى أنها
لا تستعمل في العلوم (فاعتبارها) أي الطبيعة دون المتعارفة (دليل الوضع) مفعول
تان الاعتبار لتضمنه معنى الجعل (عكس المعقول) الذي هو اعتبار المتعارفة دون
الطبيعية (و) عكس (الاصول) من رعاية جانب الاحكام والاستعمالات وغير ذلك
(فالماهية فيها) أي فإرادة الماهية في القضايا الطبيعية (انه إرادة) من المتكلم باقامة
قرينة (لادلالة) من اللفظ بموجب الوضع (قرينتها) أي قرينة تلك الإرادة
(خصوص المسند) من حيث إنه وصف ثابت للطبيعة لا للفرد كقولك :
الانسان نوع (ونحوه) مما يدل على أن المراد نفس الطبيعة لا الفرد (فلا دليل
على وضع اللفظ الماهية من حيث هي الاعلم بالجنس ان قلنا بالفرق بينه وبين
اسم الجنس المنكرة وهو) أي الفرق بينهما (الاوجه اذ اختلاف أحكام
اللفظين) اسم الجنس وعلم الجنس : كأسد وأسامة (يؤذن بفرق في المعنى) بينهما
فان أسامة يتمتع من دخول لام التعريف والاضافة والعرف ويوصف بالمعرفة
الى غير ذلك بخلاف أسد . فكذا قالوا علم الجنس موضوع للحقيقة المتحددة في
الذهن المشار إليها من حيث معلوميتها للمخاطب واسم الجنس للفرد الشائع (والا) .

أى وان لم يفرق بينهما فى المعنى كما ذهب إليه ابن مالك وهو غير الاوجه (فلا) وضع
للحقيقة أصلا (فقد ساوى) المطلق (النكرة ما لم يدخلها عموم ، والمعرف لفظا
فقط) كما فى (اشترى اللحم) لان كلامنا هذه المذكورات يدل على شائع فى جنسه ولا قيد
معه مستقلا لفظا ولذا جاز توصيف المعرف لفظا بالنكرة وتوصيفه بالمعرفة
باعتبار لفظه وكذا جاز كون الجملة الخبرية حالا منه نظرا الى اللفظ وصفة له
نظرا الى المعنى والمراد بمساواته لهما ان كل ما صدق عليه احدهما يصدق عليه
الآخر (فبين المطلق والنكرة عموم من وجه) لصدقهما فى نحو - تحرير رقبة
وانفراد النكرة عنه إذا كانت عامة كما اذا وقعت فى سياق النفي ، وانفراد المطلق
عنها فى نحو : اشترى اللحم (ودخل الجمع النكرة) فى المطلق لصدق تعريفه عليه *
(ومن خالف الدليل) الدال على كون اسم الجنس للفرد الشائع : كالامام الرازي
والبيضاوى والسبكي (جعل النكرة للماهية) فلزم الفرق بينها وبين علم الجنس
(أخذ فى) مسمى (علم الجنس حضورها الذهني فكان جزء مسماه) أي علم الجنس
(ومقتضاه) أي هذا الأخذ (أن الحكم على أسامة يقع على ما صدق عليه) أسامة
(من أسد) بيان الموصول ، والمراد به الماهية بناء على مذهبه (وحضور ذهني)
ان جعل الحضور جزءا من الموضوع له كما هو المتبادر من كلامهم ، ولذا قال فكان
جزء مسماه أولى (أو) على ما صدق عليه من أسد (مقيدا به) أي بالحضور
الذهني ان جعل قيما خارجا عن الموضوع له ، فكان التقييد داخلا فيه (وهو)
أي كون الحكم على أحد الوجهين (منتف) فان المثبت له الحكم فى نفس الأمر :
انما هو ذات الاسد لامع وصف الحضور ، واعتبار العقل على طبق ما فى نفس
الأمر والوجدان يؤيده (ولو سلم) عدم الانتفاء (فقد استقل ما تقدم) من تبادل
البعض الشائع من الاطلاق (بنفيه) أي بنفى وضع المطلق للماهية من حيث هي
(فالحق الاول) وهو أن لاوضع للحقيقة الاعلم الجنس إن قلنا الى آخره (وكذا)
خالف الدليل (من جعلها) أي النكرة (قسيم المطلق فهمي) أي النكرة (للفرد)
الشائع (وهو) أي المطلق (للماهية) من حيث هي كما ذكر فى التحقيق عن
بعضهم فانه (مع كونه) أي وضع المطلق لها (بلا موجب ينفيه اتفاقهم على أن
رقبة) فى تحرير رقبة (من مثله) أي المطلق (ولارىب) فى (أنه) أي لفظ رقبة

(نسكرة * والمقيد ما) أي لفظ دل على بعض شائع (معه) أي مع قيد ملقوظ مستقل كرقبة مؤمنة ، والرقبة المؤمنة (فالعارف بلا قيد) •••ها مستقل لفظا (ثالث) أي لا مطلق ولا مقيد (وقد يترك) فيهما القيد في تعريفهما ، فيقال ما دل على بعض شائع ، ما دل لا على شائع (فتدخل) فيه العارف بلا قيد (في المقيد ، وليس) دخولها فيه (بمشهور) كذا ذكره التفتازاني *

مسألة

(إذا اختلف حكم مطلق ومقيد) كأطعم فقيرا ، واكس عاريا (لم يحمل) المطلق على القيد (الضرورة) كأن يمتنع العمل بالمطلق مع العمل بالمقيد بدون الحمل المذكور (كأعتق رقبة ولا تملك إلا رقبة مؤمنة) فان النهي عن تملك ما عدا المؤمنة مع الأمر بعقد الرقبة يوجب تقييد المعتقد بالمؤمنة ضرورة ان العتق فرع التملك * واعتراض عليه الشارح بأن النهي عن التملك لا يقتضي امتناع تحقق عقد غير المؤمنة لجواز تحقق ملكها قبل النهي. وإنما يمنع حدوث ملك الكافرة بعد النهي وجواز أن يملك بالارث فان النهي عنه الفعل الاختياري ولا اختياري في الارث انتهى * وأنت خبير بأنه يمكن أن يفرض الخطاب في حق شخص لم يملك رقبة أصلا أو غير المؤمنة والآحر عالم به فأمره بعقد الرقبة ونهيه عن تملك الكافرة دليل على أنه يطلب منه إعتاق المؤمنة ويفرض أيضا أنه يريد الامتثال منه على الفور وليس هناك احتمال حدوث الملك بالارث فلا اشكال في التمثيل (أو اتحدا) حكم المطلق وحكم مقيد حال كونهما (منفيين) كلا تعتق رقبة كافرة (فن باب آخر) أي من باب افراد فرد من العام بحكم العام . وتقدم أنه ليس بتخصيص للعام على المختار . لامن باب والمطلق على المقيد (أو) حال كونهما (مثبتين متجدي السبب وردا معا حمل المطلق عليه) أي المقيد حال كون المقيد (بيانا) للمطلق (ضرورة) أن السبب الواحد لا يوجب المتنافيين في وقت واحد) فانه لو حمل المطلق على اطلاقه كان لازمه الخروج عن العهدة بدون القيد * ومقتضى المقيد أن القيد مطلوب أيضا فيلزم اقتضاء السبب الواحد مطلوبية القيد وعدم مطلوبيته في وقت

واحد (كصوم) كفارة (اليمين على التقدير) أى تقدير ورود المطلق وهو قراءة الجمهور وقراءة ابن مسعود: فصيام ثلاثة أيام متتابعات فيها معا ومن ثم قال أصحابنا بوجوب التتابع فيه (أو جهل) ورودها معا * (فلاوجه عندي كذلك) أى حمل المطلق على المقيد (حملا) لها (على المعية تقديمًا للبيان عنى النسخ عند التردد) بينهما إذ لم يحمل على المعية: إما لكون المطلق مقدما فينسخ المقيد إطلاقه أو بالعكس: فينسخ المطلق تقييد المقيد، وإنما يحمل على المعية (للاغلبية) إذ البيان أكثر وقوعا من النسخ فهو أغلب (مع أن قولهم) أى الحنفية (في التعارض) من أن الدليلين المتعارضين إذا لم يعلم تاريخهما يجمع بينهما (يؤنس) أى يؤيد ما عندي ويجعله مانوسا (وإلا) أى وان لم يجهل . بل علم تأخر أحدهما عن الآخر فإن كان المطلق فسيأتى وان كان المقيد (فالمقيد المتأخر ناسخ عند الحنفية: أى أريد الاطلاق) أى أرادته أولا وجعله مشروعا (ثم رفع) أى الاطلاق (بالمقيد، فإذا) أى فليكرن المقيد المتأخر ناسخا عندهم (لم يقيد خبر الواحد عندهم المتواتر، وهو) أى تقييد الخبر الواحد المتواتر هو (المسمى بالزيادة على النص) عندهم: لانه ظنى . والتواتر قطعى . ولا يجوز نسخ القطعى بالظنى (وهو) أى كون المقيد المتأخر ناسخا له (الالوجه . والشافعية) قالوا: ورود المقيد بعد المطلق (تخصيص) للمطلق (أى بين المقيد أنه) هو (المراد بالمطلق . وهو) أى البيان المذكور (معنى حمل المطلق على المقيد . وقولهم) أى الشافعية (انه) حمل المطلق على المقيد (جمع بين الدليلين) المطلق والمقيد (مغالطة قولهم) أى الشافعية فى بيان وجه الجمع (لأن العمل بالمقيد عمل به) أى بالمطلق من غير عكس * (قلنا) لا نسلم أنه عمل بالمطلق مطلقا (بل بالمطلق السكائن فى ضمن المقيد من حيث هو كذلك) أى فى ضمن المقيد (وهو) أى المطلق من حيث هو فى ضمن المقيد (المقيد فقط، وليس العمل بالمطلق كذلك) أى العمل به فى ضمن المقيد فقط (بل) العمل به (أن يجزىء كل ما صدق عليه) المطلق (من المقيدات) بيان لما، يعنى أن يحمل على اطلاقه بحيث أمكن للمكاف أن يأتى بما شاء من أفراد سواء كان ذلك المقيد المنصوص أو غيره، فيكون كل فرد من أفراد المطلق مجزئا عما هو الواجب عليه فيجزىء* تحرير كل من المؤمنة

والكافرة عن الكفارة * (ومنشأ المغالطة أن المطلق باصطلاح) وهو اصطلاح المنطقيين (الماهية لا بشرط شيء) يعني نفس الطبيعة من غير أن يعتبر معها غيرها سواء كان ذلك الغير وجود أمر خارج عنها أو عدمه * ولا شك أن ماهية المطلق بهذا المعنى متحققة في المقيد، فالعمل بالمقيد عمل به في الجملة (لكن) ليس المراد بالعمل (هنا) العمل به بهذا المعنى. بل المراد هنا العمل به (بشرط الاطلاق) يعني به تعميم جواز العمل به على وجه يعم جميع أفرادها. فإنه هو المتنازع فيه. وقال الشافعية أيضا (ولأن فيه) أي في جملة على المقيد (احتياطا لأنه قد يكون) أي يحتمل أن يكون المكلف (مكلفا بالمقيد) في الأمر بالمطلق بأن يكون هو المراد منه (واعتبار المطلق) أي اعتبار الشارع إياه (لا يتيقن معه) أي مع احتمال التكليف به (بفعله) أي بالعمل بالمطلق في ضمن غير يعني أن المكلف إذا أتى بالمطلق في ضمن غير المقيد لا يجزم بأن الشارع يعتبره بناء على وجود ذلك الاحتمال * (قلنا قضينا عهدته) أي عهدته الاحتياط وعهدة التكليف بالمقيد (بإيجاب المقيد. وإنما الكلام في أنه) أي إيجاب المقيد هل هو (حمل) هو (بيان) أي موجب هذا الإيجاب حمل المطلق على المقيد يجعل المقيد بيانا للمطلق كما في قولهم (أو نسخ) كما هو قول أصحابنا (فالمقيد للشافعية) (في محل النزاع اثبات أنه بيان. ولهم) أي الشافعية (فيه) أي في اثبات (أنه) بيان أنه: أي البيان (أسهل من النسخ) لأن الدفع أسهل من الرفع (فوجب الحمل عليه) أي البيان أسهل من النسخ * (قلنا) اعتبار الأسهل (إذ لا مانع) من الحمل عليه (وحيث كان الاطلاق مبرراد) شرعا (قطعا وثبت) الاطلاق (غير مقرون بما يتفيه وجب اعتباره) أي الاطلاق (كذلك) أي على صرافته (على نحو ما قدمناه في تخصيص المتأخر. وما قيل) كما ذكره ابن الحاجب من أنه (لو لم يكن المقيد المتأخر بيانا لسكان كل تخصيص نسخا) للعام بجامع أن كلا منهما مخرج لبعضه من الحكم (ممنوع الملازمة. بل اللازم كون كل) لفظ مستقل مخرج لبعض ما يتناوله العام (متأخر) عن العام (ناسخا) لمحكمة في ذلك البعض (لا تخصيصا. وبه نقول. على أن في عبارته) أي القائل المذكور (مناقشة) تظهر (بقليل تأمل) إذ لا يتصور أن يكون الشيء الواحد

نسخاً وتخصيصاً معاً : غير أن المقصود ظاهر : يعنى كل ما هو تخصيص في نفس الامر يلزم أن يكون نسخاً على ذلك التقدير لا تخصيصاً * (ثم أجيب) عن هذا (في أصولهم) أى الشافعية كما في شرح العضدى (بأن في التقييد حكماً شرعياً لم يكن ثابتاً قبل) : أى قبل التقييد كوجوب الايمان في الرقبة : أى لا بد في النسخ من كون المتأخر حكماً شرعياً . وهذا يتحقق في التقييد دون التخصيص واليه أشار بقوله (بخلاف التخصيص . فانه دفع لبعض حكم الأول) فقط لا اثبات بالحكم آخر (وينبو) أى يبعد هذا الجواب (عن الفريقيين) الشافعية . والحنفية لاستلزامه عدم ثبوت الحكم الشرعي في شيء من التقييدات قبل ورود المقيد ، ولم يقل به أحد منهما ، أما الشافعية فانهم يجعلون التقييد بياناً في جميع صور النزاع والاتفاق ويلزمه ثبوت الحكم قبل وان كان ظهوره بعد ، وأما الحنفية فقد وافقوا الخصم في صورة الاتفاق واليه أشار بقوله (فان المطلق مراد بحكم المقيد إذا وجب الحمل) للمطلق على المقيد (اتفاقاً) لأن البيان يقصد به حكم المبين ، وقد يقال مراد الجيب بالتقييد محل النزاع ، فيحل الوفاق خارج البحث فلا ينبو عن الحنفية ، والجواب رد على الشافعية فلا يضر النبوع عنهم فتأمل (والزامهم) أى الشافعية للحنفية (كون المطلق المتأخر نسخاً) للمقيد على تقدير كون المتأخر ناسخاً للمطلق : لأن التقييد اللاحق كما ينافي الاطلاق السابق ويرفعه كذلك العكس ، وإنهم لا يقولون به (لأعلم فيه تصریحاً من الحنفية ، وعرف) من قواعدهم (لإيجابهم وصل بيان المراد بالمطلق) صلة المراد ، وصلة الوصل محذوفة ، ويصح العكس ، وهذا إذا لم يكن الاطلاق مراداً (كقولهم في تخصيص العام) يجب وصل المخصص به اذا لم يرد العموم به (بذلك الوجه) المتقدم بيانه فليرجع اليه (ويجى فيه) أى في تأخير المقيد (ما قدمناه من وجوب ارادتهم مثل قول أبي الحسين من) وصل البيان (الاجمالي كهذا الاطلاق مقيد وبصير) المطلق حينئذ (مجمل أو التفصيلي ، ولنا أن نلزمه) عندهم أى كون المطلق المتأخر ناسخاً للمقيد (على قياس نسخ العام المتأخر الخاص المتقدم) على المقيد (عندهم) أى الحنفية (ومعنى النسخ فيه) أى في نسخ المطلق المتأخر المقيد (نسخ القصر على المقيد ، أو

مختلفي السبب كاطلاق الرقبة في كفارة الظهار (حيث قال تعالى — فتحرير رقبة — (وتقييدها في) كفارة (القتل) حيث قال تعالى — فتحرير رقبة مؤمنة — (فعن الشافعي يحمل) المطلق على المقيد فيجب كونها مؤمنة في الظهار كما في القتل (فأكثر أصحابه) أى الشافعي يقولون (يعنى) الشافعي حمل ماورد فيه المطلق بما ورد فيه المقيد قياسا (بجامع) بينهما وهو الصحيح عندهم واختاره ابن الحاجب وهو في هذا حرمة سببهما : وهو الظهار والقتل (والحنفية يمنعونه) أى وجود جامع يصلح مبني لقياس صحيح (لانتفاء شرط القياس عدم معارضة مقتضى نص) عطف بيان لشرط القياس ، وذلك لأن المطلق نص يدل على اجزاء المقيد وغيره ، والقياس يقتضى عدم اجزاء الغير (وبعضهم) أى الشافعية اتقل عن الشافعي أنه يحمل المطلق على المقيد (مطلقا) من غير اشتراط جامع بينهما (لوحد كلام الله تعالى فلا يختلف) بالاطلاق والتقييد (بل يفسر بعضه بعضا ، وهو أى هذا القول (أضعف) من الاول (اذا نظرتما) لاستنباط الاحكام وفهم المراد (في مقتضيات العبارات) من حيث العربية : وهى لا تختلف بالاطلاق والتقييد قطعا لاني وحدة الكلام الازلى القائم . فان تلك الوحدة بحسب ذات الصفة : وهى لا تنافى الاختلاف بحسب التعلقات كما عرف في محله . كيف والا يرتفع اختلاف الاحكام مطلقا (ولو كان الاختلاف بالاطلاق والتقييد في سبب الحكم الواحد كأدوا عن كل حر وعبد) عن عبد الله ابن ثعلبة قال : خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس قبل الفطر بيوم أو يومين فقال . أدوا صاعا من بر أو قمح بين اثنين أو صاعا من تمر . أو شعير عن كل حر وعبد صغير أو كبير . وليس فيه تقييد لسبب وجوب صدقة الفطر : وهو المخرج عنه بقيد الاسلام (مع رواية من المسلمين) على ما في الصحيحين عن ابن عمر بلفظ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض زكاة الفطر في رمضان على الناس صاعا من تمر . أو صاعا من شعير عن كل حر وعبد ذكر أو أنثى من المسلمين (فلا حمل) للمطلق على المقيد في هذا عند الحنفية (خلافا للشافعي) رحمه الله (لما تقدم) من أن الحمل عند الحنفية لاحد أمرين . إما الضرورة أو اتحاد السبب مع اتحاد الحكم . وعند الشافعية بالجامع أو وحدة

الكلام وتفسير بعضه البعض (والاحتياط المتقدم لهم) أى الشافعية فى العمل بالمقيد (ينقلب عليهم) فى حملهم المطلق فى هذا على المقيد (اذ هو) أى الاحتياط (فى جعل كل) من المطلق والمقيد من السبب لانه ان جعل المقيد (سببا) دون المطلق على اطلاقه يفوت العمل بحكم الله على احتمال اعتبار الشارع سببه المطلق لوجوب الصدقة فى غير صورة المقيد أيضا . وقد يكون لشيء واحد أسباب متعددة . ثم بقى شيء للشافعية . وهو ما اذا اطلق الحكم فى موضع مقيد فى موضعين بقيدين متضادين . قالوا من قال بالحمل مطلقا قال ببقاء المطلق على اطلاقه . اذ ليس التقييد بأحدهما بأولى من الآخر . ومن قال بالحمل قياسا على ما كان الحمل عليه أولى . فان لم يكن قياس رجع الى أصل الاطلاق *

مبحث الامر

(وأما الامر فلفظه) أى أرم (حقيقة فى القول المخصوص) أى صيغة افعال ونظائرها (اتفاقا) ثم قيل (مجاز فى الفعل) أى الفعل الذى يعزم عليه كقوله تعالى - وشاورهم فى الامر - (وقيل مشترك لفظى فيهما) أى موضوع لكل واحد من القول المخصوص . والفعل بوضع على حدة (وقيل) مشترك (معنوي) بينهما (وقيل) موضوع (للفعل الأعم من المسانى) وغيره (ورد) هذا (بلزوم كون الخبر والنهى أمراً) حينئذ . لان كلا منهما فعل للسان (وقيل) موضوع (لاحدهما الدائر) بين القول الخاص والفعل (ودفع بلزوم كون اللفظ الخاص ليس أمراً لانه) أى اللفظ الخاص (ليس اياه) أى الاحد الدائر . بل هو واحد معين (وانما يتم) هذا الدفع بناء (على أن الأعم مجاز فى فرده مالم يؤول) فى الأعم بأن يقال ليس المستعمل فيه اللفظ إلا الماهية من حيث هى والمخصوصية تفهم من القرينة ، ولا يخفى ما فيه من التكلف (ويدفع) كون الأعم مجازاً إلا بالتأويل (بأنه تكليف لازم للوضع) أى لوضع اسم الجنس (للماهية) من حيث هى (فيؤيد) لزوم هذا التكليف (نفيه) أى نفي الوضع للماهية (وقد تفيناه) أى الوضع لها قريباً ، وإذا كان كذلك (فمعنى) وضع لفظ الأمر (لاحدهما) وضعه (لفرد منهما

على البدل) وهو معنى الوضع المفرد الشائع (ودفع) كون الاعم مجازا في فرده أيضا (على تقديره) أى تقدير الوضع للماهية (بانه) أى كون الاعم مجازا في أفراده (غلط) ناشيء (من ظن كون الاستعمال فيما وضع له) اللفظ في تعريف الحقيقة استعماله (في السمي دون أفراده * ولا يخفى بدرته) أى ندرة هذا الاستعمال ، ويلزم منه ندرة الحقائق ، وكون كل الالفاظ مجازات بدون التأويل إلا النادر * (لنا) على المختار : وهو لفظ الامر حقيقة في القول المخصوص مجاز في الفعل أنه (يسبق القول المخصوص) إلى الفهم عند اطلاق لفظ الامر على أنه مراد دون الفعل (فلو كان كذلك) أى لفظ الامر مشتركا لفظيا أو معنويا بينهما (لم يسبق معين) منهما الى الفهم المتبادر ، بل يتبادر كل منهما على طريق الاحتمال * (واستدل) أيضا على المختار (لو كان) لفظ الامر (حقيقة فيهما لزم الاشتراك) أيضا (فيخل بالفهم) للتردد بينهما (فعورض بأن المجاز) أيضا (مخل) بالفهم لتجويز المخاطب كونه مرادا باللفظ (وليس بشيء ، لان الحكم به) أى بالمجاز (بالقرينة) الظاهرة (والا) أى وإن لم تظهر (فبالحقيقة) أى فيحكم العقل بالحقيقة فلنأمر (فلا اخلال * والوجه أنه) أى الاستدلال (لا يبطل التواطؤ) أى الاشتراك المعنوي ، لانه غير مخل بالفهم كسائر أسماء الاجناس المشتركة بين الافراد (فلا يلزم المطلوب) وهو أن لفظ الامر مجاز في الفعل (فان نظمه) أى المستدل التواطؤ (في الاشتراك) بإرادة الاعم من اللفظي والمعنوي (قدم) أى النظم المذكور (المجاز على التواطؤ ، وهو) أى تقديم المجاز عليه (منتف) لمخالفته الاصل بلاموجب ، نلاف تقديم التواطؤ عليه (قد صرح به) أى بالانتفاء الاشتراك (اللفظي) دليله أن لفظ الامر (يطلق لهما) أى القول والفعل (والاصل) في الاطلاق (الحقيقة * قلنا ان لزوم) الاشتراك (اللفظي) من هذا الدليل : أى لا يستلزم اصالة الحقيقة خصوص الاشتراك اللفظي لتحققها في الاشتراك (المعنوي) أى الاشتراك المعنوي . دليله أنه ((يطلق لهما) والاطلاق إما على الحقيقة : وهى اما بالاشتراك اللفظي أو المعنوي ، واما على المجاز (وهو) أى المعنوي (خير من اللفظي والمجاز * أجيب لوصح) هذا على اطلاقه (ارتفع) أى الاشتراك اللفظي والمجاز (لجريان مثله) أى مثل هذا الاستدلال (في كل معنيين

للفظ (واللازم منتف (والحل أن ذلك) أي كون المعنوي خيرا (عند التردد) بينه وبينهما (لامع دليل أحدهما كما ذكرنا) من تبادر القول المخصوص * (واستدل ع. المختار أيضا (لو كان) لفظ الامر (حقيقة في الفعل اشتق باعتباره) أي الفعل، فيقال أمر وأمر (مثلا كأكل وآكل) أي كما اشتق أكل وآكل من الاكل لما كان موضوعا للفعل * (ويجاب إن اشتق فلا إشكال) يعني عدم الاشتقاق ليس بمجزوم به. فعلى تقدير وجود الاشتقاق بطلان اللازم غير مسلم (والا) وان لم يشتق. وهو الظاهر (فكالتقارورة) أي فلما منع من الاشتقاق كما امتنع أن تطلق التقارورة على غير الزجاج مما يصلح مقر اللبائعات مع أن القياس يقتضي صحة اطلاقها نظراً الى المناسبة الاشتقاقية. وإنما قلنا ذلك (لدليلنا) على أنه حقيقة في الفعل * واعترض الشارح عليه بأن المانع من اطلاق التقارورة على غير الظرف الزجاج انتفاء الزجاج الذي الظاهر اشتراطه في اطلاقها على الغير. والمانع من اطلاق أمر وأمر على مدلول أكل وآكل. ولا دليل غير مخدوش يفيد تقدير المانع في هذا. ومن ادعاه فعليه البيان انتهى * ولا يخفى عليك أنه كلام على السند الاخص يمنع الملازمة بين صحة الاشتقاق وبحقيقته، إذ يكفي فيه أن يقال لم لا يجوز أن يكون عدم التحقق لمانع كما ان القياس يقتضي صحة اطلاق التقارورة المشتقة من القرار لما يقر فيه المانع على الزجاجي وغيره ولم يتحقق مانع وان كان مجرد عدم الاستعمال. ويحتمل ان يكون المانع قصد الاختصاص الى غير ذلك. وانتفاء الزجاج لادخل له في المقصود إذ ليس هو معتبرا في مبدأ الاشتقاق. (و) استدل أيضا للمختار (بازوم اتحاد الجمع) أي جمع أمر بمعنى القول المخصوص. والفعل لو كان حقيقة فيهما (وهو) أي اتحاد الجمع (منتف. لانه) أي الجمع (في الفعل أمور. و) في (القول أوامر) قيل عليه ان كون أوامر جمع أمر ممنوع. لان فعلا لا يجمع على فواعل بل هي جمع أمرة كضوارب جمع ضاربة. وهذا بحث لا يضر. لان الاختلاف ثابت على حاله. لان كونه حقيقة فيهما يستدعي وجود جمع مستعمل واحد فيهما وليس كذلك * (ويجاب بجواز الاختلاف جمع لفظ واحد باعتبار معنييه) وللشارح

ههنا ما يقضى منه العجب حيث فسر معنييه بالحقيقي والمجازى ومثل بالأيدي والأيادي باعتبار الجارحة والنعمة . والمقصود في الجواب تجويز الاختلاف باعتبار المعنيين الحقيقيين . فان الاختلاف باعتبار الحقيقي والمجازى هو مطلب المستدل وهذا الجواب رد عليه من قبل القائل بالاشتراك اللفظي (و) استدلال أيضا للمختار (بلزوم اتصاف من قام به فعل بكونه) أى من قام به ذلك الفعل (مطاعاً) اذا لم يخالف (أو مخالفاً) اذا خالف كما في قول القائل بأن الامر بقوله افعل يوصف بهما واللازم متف * (و) اب بأنه) أى للزوم المذكور انما يثبت (لو كان) الاتصاف بالكون مطاعاً أو مخالفاً (لازماً عاماً) للامر باعتبار كل ما يطلق عليه حقيقة (لـكـنـه) ليس كذلك إنما هو (لازم أحد المفهومين) وهو القول المخصوص لا غير (و) استدلال المختار أيضاً (بصحة زعميه) أى الامر عن (الفعل) فيقال ان الفعل ليس بأمر وأفراد الحقيقة لا يصح نفي الحقيقة عنها (وهو) أى هذا الدليل (مصادرة) على المطلوب . اذ صحة نفي ما يطلق عليه لفظ الامر حقيقة عن الفعل فرع تسليم أن الفعل ليس أحد معنييه وهذا عين المتنازع فيه ومنشأ الغلط صحة نفي الامر بمعنى القول المخصوص عن الفعل (و احد) الامر (النفسى) هو نوع تعلق من أنواع تعلق الكلام النفسى بأنه (اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء) وهذا الحد لابن الحاجب فالأقتضاء جنس يشمل الامر والنهي والالتماس والدعاء وغير كف يخرج النهى وعلى جهة الاستعلاء بمعنى طلب العلو وعد نفسه عالياً على المطلوب منه يخرج الالتماس لانه على سبيل التساوى . والدعاء لانه على سبيل التسفل (وسيتحقق فى) مباحث (الحكم أنه) أى الامر النفسى (معنى الايجاب فيفسد طرده بالنسب النفسى) وهو ليس بايجاب (فيجب زيادة حتماً) فى التعريف لاخرجه وكون الامر النفسى الايجاب بناء على كون الامر حقيقة فى الوجوب دون غيره * (وأورد ا كفف) . ووه كاتته وذروا ترك (على عكسه) فانها أوامر ولا يصدق عليها الحد لعدم اقتضاء الفعل غير الكف فيها (ولا تترك) ولا تنته الى آخره (على طرده) فانها نواهي ويصدق عليها الحد * (وأجيب بأن الحدود النفسى فيلتزم أن معنى لا تترك منه) أى من الامر النفسى (وا كفف وذروا البيع نهى) فاطرد وانعكس (واذا

كان معني أطلب فعل كذا الحال) خبر كان : أي الاستقبال (دخل) في الامر
النفسي لصدقه وان كان خبرا صيغة لانه اقتضاء فعل غير كف (وانما يمنع)
دخوله (في الصيغى) لان المعتبر فيه القول المخصوص بصيغة افعال ونحوه (فلا
يحتاج) الى (أن) المراد من الكف في التعريف (الكف عن مأخذ الاشتقاق)
لان الاحتياج الى أفعال (٧) ا كفف فرع كونه داخلا عن المرف (والاليق
بالاصول تعريف الصيغى . لان بحثه) أى علم الاصول (عن) الادلة (السمعية)
وهي الالفاظ من حيث يوصل العلم بأحوالها من عموم وخصوص وغيرها الى
قدرة اثبات الاحكام (وهو) أى الامر الصيغى (اصطلاحا) لاهل العربية (صيغته
المعلومة) سواء كانت على سبيل الاستعلاء أولا (واغة هي) أى صيغته المعلومة
مستعملة (في الطلب الجازم أو اسمها) أى اسم تلك الصيغة كصيغة نزال (مع
الاستعلاء) وهذا الذي ذكره انما هو في لفظ الامر . أعنى أمر (بخلاف
فعل الامر) نحو . اضرب فانه لا يشترط فيه ما ذكر (فيصدق) هو أى الامر بالمعنى
اللغوى (مع العلو وعدمه وعليه) أى على عدم اشتراط العلو وهو كون الطالب
أعلى مرتبة من المطلوب منه (الاكثر) أى أكثر الاصوليين (وأهدرها) أى
الاستعلاء والعلو (الاشعري) و به قال أكثر الشافعية * (واعتبر المعتزلة العلو) أى
اشتراطه الا أبا الحسن منهم . ووافقهم أبو اسحاق الشيرازي . وابن الصباغ .
والسمعاني من الشافعية (ولا أمر عندهم) أى المعتزلة (الا الصيغة) لانكارهم الكلام
النفسي (ورجح نفي الاشعري العلو بدمهم) أى العقلاء (الادنى بأمر الاعلى) اذ
لو كانت العلو شرطا لما تحقق الامر من الادنى فلازم (و) رجح أيضا نفيه
(الاستعلاء بقوله تعالى عن فرعون) مخاطبا لقومه (فماذا تأمرون) فانه اطلق على
قولهم المقتضى له فعلا غير كف ولم يكن لهم استعلاء عليه بل كانوا يعبدونه
(وممنهم من جعله) أى ماذا تأمرون متمسكا به (لنفي العلو) وهو ظاهر * (والحق
اعتبار الاستعلاء) كما ذهب اليه الآمدى وابن الحاجب وصحيح في المحصول
(ونفى) اشتراط (العلو لدمهم الادنى بأمر الاعلى) . وقد مر آتفا (والآية) ماذا
تأمرون (وقوله) أى عمرو بن العاص معاوية .

(أمرتك أمرا جازما فعصيتنى) * وكان من التوفيق قتل ابن هاشم

لما خرج هذا من العراق على معاوية مرة بعد مرة . وقد أمسكه فيها . وأشار عليه عمرو بقتله فخالفه وأطلقه لحمله . أوحضين بن المنذر يخاطب يزيد بن المهلب امير خراسان والعراق الا ان تمامه على هذا

* فأصبحت مسلوب الامارة نادما * (مجاز عن تشيرون وأشرت للقطع بأن الصيغة في التضرع . والنسأوى لاتسمى امرا) * وفي الكشاف تأمرون من المؤامرة . وهى المشاورة . او من الامر الذى هو ضد النهى . يجعل العبيد أمرين وربهم مأمورا لما استولى عليه من فرط الدهش والحيرة . وقال (القاضى وامام الحرمين) والغزالي (القول المقتضى) بنفسه (طاعة المأمور بفعل المأمور به) فالقول جنس . والمقتضى احتراز عما عدا الامر من اقسام الكلام . وبنفسه لقطع وهم حمل الامر على العبارة . انها لاتقتضى بنفسها . بل بمعناها والطاعة احتراز عن الدعاء والرغبة من غير جزم فى طلب الطاعة كذا ذكر الشارح وفيه ما فيه * (و يستلزم) هذا الحد (الدور من ثلاثة اوجه) ذكر الطاعة والمأمور والمأمور به لان الطاعة موافقة الامر والمأمور مشتق عن الامر فيتوقف معرفة كل منهما على معرفة الامر (ودفعه) اى الدور على ما فى الشرح العضدى (بأنا اذا علمنا الامر من حيث هو كلام علمنا المخاطب به وهو المأمور وما يتضمنه وهو المأمور به وفعله) أى المأمور به (وهو الطاعة ولا يتوقف) العلم بشىء من هذه الاشياء (على معرفة حقيقة الامر المطلوبة بالتعريف ، فان أراد) بقوله : اذا علمنا الامر من حيث هو كلام المعنى (الحاصل من الجنس) اى القول ، وهو المعنى المقيد (لم يلازمه غير الاولين) وهما المخاطب به وما يتضمنه الكلام ، وفيه أن لزوم اللفظ المخاطب فى القول اللفظى لكونه موضوعا للإفادة ، وأما لزومه فى النفسى فغير ظاهر : اللهم إلا أن يقال لما كان بين اللفظى والنفسى شدة ارتباط بما ينتقل الذهن فيه الى ما هو لازمه على أنه كلام على السند الأخص (ثم لم يفد) القول (حقيقة) لفظ (المأمور) أى المعنى الذى وضع بازائه ، وقصد به فى التعريف (من مجرد فهم المخاطب) المدلول عليه بالقول (ولا) حقيقة (المأمور به من حيث هو كذلك) أى المأمور به : أى لا يفهم ذات المأمور ملحوظا بوصف المأمورية من فهم المخاطب ولا ذات المأمور به بوصف كونه مأمورا به (من

معرفة أن للكلام معنى تضمنه (كل ذلك ظاهر (وأما فعله) أى وأما افادته
 لفعل مضمونه (وكونه) أى كونه فعله (طاعة فأبعد) من كل من الاولين (أو)
 أراد الحاصل من الجنس (بقيوده) أى بقيود الجنس المذكور في التعريف
 (فعين الحقيقة) أى فهذا المراد حقيقة الأمر (ويعود الدور) ويمكن أن
 يجاب عنه بأن حاصل الدفع منع ككون معرفة كل منهما موقوفا على معرفة
 حقيقة الامر لجواز أن يتصور كل منهما على وجه يميزه من غيره من غير أن
 يوجد في ذلك التصور حقيقة الامر التي صارت مطلوبة من التعريف : لكنه
 يرد عليه أن سنده لا يصلح للسندية (ويبطل طرده بأمر تك بفعل كذا) فانه خبر
 وليس بأمر مع صدق الحد عليه وهذا بناء على أن المعرف الصيغى لا النفي كما
 هو الظاهر من اللفظ الموافق لغرض الاصولى فزيادة فيه بنفسه في التعريف
 لدفع الوهم المذكور على ما ذكره الشارح غير حسن * (وقيل هو الخبر عن
 استحقاق الثواب وفيه) أى في هذا الحد (جعل المباين) للمحدود وهو الخبر
 (جنسها له) وهو باطل لما بينهما من التنافى : اللهم إلا أن يراد به ما يستلزم الاخبار
 عنه ضمنا فتأمل (و) قال (المعتزلة) أى جمهورهم (قول القائل لمن دونه أفعل)
 أى ما وضع لطلب الفعل من الفاعل (وابطال طرده) أى هذا التعريف
 (بالتهديد وغيره) مما لم يرد به الطلب من هذه الصيغة نحو - اعلموا ما شئتم
 وإذا حلتم فاصطادوا - . للإباحة لصدق الحد عليه مع أنه ليس بأمر (مدفوع
 بظهور أن المراد) قول القائل (افعل) حال كونه (مرادا به ما يتبادر منه)
 عند الاطلاق وهو الطلب (و) إبطال طرده (بالحال كى) لامر غيره لمن دونه
 (والمبلغ) للامر من دونه مدفوع أيضا (بأنه) أى قول كل منهما (ليس قول
 القائل) أى الذى هو الحال كى والمبلغ فاللام للعهد (عرفا يقال للتمثيل) بشعر أو
 غيره ايره (ليس) ما تمثل به (قوله وليس القرآن قوله) أى النبى (صلى الله
 عليه وسلم) وان كان مبلغه فلا يبطل الطرد (نعم العلو غير معتبر) على الصحيح
 عندنا (و) قالت (طائفة) منهم : الامر هو (الصيغة) المعلومة (مجردة عن الصارف
 عن الامر وهو) أى هذا الحد تعريف الشيء (بنفسه ولو أسقطه) أى لفظ مجردة
 عن الصارف عن الامر (صح) التعريف (لفهم الصارف عن المبادر) لانه

يفهم اشتراط التجرد عن الصارف عما هو المتبادر من الصيغة المعلومة وهو الطلب وما يشار اليه الذهن لاحاجة إلى التصريح به والشارح جعل ضمير أسقط للفظ عن الامر وذكر بعد قول المصنف عن التبادر قوله الذي هو الطلب من اطلاق الصارف وهو الاظهر (و) قالت (طائفة) من معتزلة البصرة (الصيغة بارادة وجود اللفظ ودلالته على الامر والامتنال) في الشرح العضدي قال قوم : صيغة افعال بارادات ثلاث . ارادة وجود اللفظ و ارادة دلالتها على الامر و ارادة الامتنال و احتراز بالاولى عن التأني . ان يصدر عنه صيغة افعال من غير ارادة وجود اللفظ وبالثانية عن التهديد والتخيير والاكرام والاهانة ونحوها وبالثالثة عن الصيغة تصدر عن المبلغ والحال كى فانه لا يريد الامتنال و إلى بعضه أشار بقوله (ويحترز بالاخير) أي الامتنال (عنها) أي الصيغة صادرة (من تأني ومبلغ وما سوى الوجوب) من التهديد الى آخره رفية اعتراض على ما في الشرح المذكور حيث لم يتعرض بأن الاخير معنى من حيث الاحتراز عن غيره ما قبله (و) أن (ما قبله) أي الاخير (تصييص على الذاتى) وتصريح بأجزاء حقيقة * (وأورد) على الحد المذكور أنه (ان أريد بالامر المحدود اللفظ) أي الامر الصيغى (أفسده) أي الحد (ارادة دلالتها) أي الصيغة (على الامر) لان اللفظ غير مدلول عليه (أو) أريد بالامر المحدود * (المعنى) النفسى (أفسده) أي الحد (جنسه) فاعل أفسد لان المعنى ليس بصيغة * (وأجيب بانه) أي المراد بالمحدود (اللفظ) وبما فى الحد المعنى الذى هو الطلب (واستعمل المشترك) الذى هو نفس الامر (فى معنيه) الصيغة المعلومة ، الطلب (بالقرينة) العقلية * فان قلت المذكور فى صدر التعريف لفظ الصيغة وفى أثناء التعريف لفظ الامر وليس هذا من باب استعمال المشترك فى معنيه * قلت معلوم أن صاحب التعريف قال : الامر الصيغة الى آخره غاية الامر أنه لم يذكره المصنف هونا اعتيادا على ما سبق (وقال قوم) آخرون من المعتزلة الامر (ارادة الفعل * وأورد) أنه (غير جامع لثبوت الامر ولا إرادة) كما (فى أمر عبده بحضرة من توعده) أي السيد بالاهلاك ان ظهر أنه لا يخالفه مثلا على ضربه (أي ضرب الامر عبده) فاعتذر (المتوعد عن ضربه) بمخالفة (أى بمخالفة العبد اياه فى أمره فى حضراته

ولم يرد منه الفعل ، بل عدمه ليثبت عذره فيتخلص العبد من وعيده (وألزم تعريفه) أى الأمر (بالطلب النفسى مثله) أى مثل الايراد المذكور : أى كما يرد على تعريف الامر بإرادة الفعل أنه غير جامع الى آخره كذلك يرد على تعريفه بأنه طلب النفسى للفعل لثبوت الأمر ولا طلب كما فى المثال المذكور بعينه ، إذ العاقل لا يطلب هلاك نفسه كما يريد (ودفعه) على ما فى الشرح العضدى (بتجويز طلبه)، أى طلب العاقل الهلاك لغرض (اذا عدم وقوعه) أى الهلاك (إنما يصح فى اللفظى : أما النفسى فكالاتارادة) أى فالطلب النفسى كالاتارادة النفسية (لا يطلبه أى سبب هلاكه بقلبه كما لا يريد ، وما قيل) على ما ذكره الآمدى ، واستحسنه ابن الحاجب (لو كان) الأمر (ارادة لوقعت الأمور) أى التى أمرها (بمجرده) أى الأمر (لأنها) أى الارادة (صفة تخصص المقدور بوقت وجوده) أى المقدور (فوجودها) أى الارادة (فرع) وجود مقدور (مخصص) * والثانى باطل لان إيمان الكفار المعلوم عدمه عند الله لاشك أنه مأمور به، فيلزم أن يكون مرادا ، وهو يستلزم وجوده مع أنه محال (لا يلزمهم) أى المعتزلة خبر ما قيل (لأنها) أى الارادة (عندهم) أى المعتزلة بالنسبة الى العباد (ميل يتبع اعتقاد النفع أو دفع الضرر) فى الفعل (وبالنسبة اليه سبحانه وتعالى العلم بما فى الفعل من المصلحة) وهذا تحقيق مذهبهم فى الافادة *

مسألة

(صيغة الامر خاص) أى حقيقة على الخصوص (فى الوجوب) فقط (عند الجمهور) وصححه ابن الحاجب والبيضاوى ، وقال الامام الرازى هو الحق الآمدى وامام الحرمين انه مذهب الشافعى رحمه الله ، وقيل هو الذى أملاه الاشعري على أصحابه فقال (أبو هاشم) فى جماعة من الفقهاء منهم الشافعى رحمه الله على قول ، وعامة المعتزلة قالوا حقيقة (فى الندب) فقط (وتوقف الاشعري والقضى فى أنه) موضوع (لايهما) أى الوجوب والندب (وقيل) توقفا فيه (بمعنى لا يدري مفهومه) أصلا ، قال المحقق التفتازانى وهو الموافق الكلام الآمدى (وقيل مشترك) لفظي (بينهما) أى الوجوب والندب ، وهو منقول عن الشافعى (وقيل)

مشارك لفظي بين الوجوب والندب (والاباحة ، وقيل) موضوع (المشارك بين الاولين) أي الوجوب ، والندب وهو الطلب : أي ترجيح الفعل على الترك وهو منقول عن أبي منصور الماتريدي وعزى الى مشايخ سمرقند (وقيل) موضوع (لما) أي للقدر المشترك (بين الثلاثة من الاذن) وهو رفع الحرج عن الفعل بيان للموصول ، قيل وهو مذهب المرتضى من الشيعة ، وقال (الشيعة مشترك) لفظي (بين الثلاثة) أي الوجوب والندب والاباحة (والتهديد) وقيل غير ذلك * (لما) على المختار وهو أنه حقيقة في الوجوب أنه (تكرر استدلال السلف بها) أي بصيغة الامر مجردة عن القرائن (على الوجوب) استدلالا (شائعا بلا تكبير فأوجب العلم العادي باتفاقهم) على أنها له (كالقول) أي كاجماعهم القول : يعني أن عدم تكبيرهم مع شيوع الاستدلال المذكور يدل على اجماعهم على ذلك كما يدل تصريحهم بذلك قولاً * (واعترض بأنه) أي استدلالهم على الوجوب إنما (كان بأوامر محققة بقرائن الوجوب) يعني أن إرادة الوجوب بتلك الاوامر لم يكن بطريق الحقيقة ، بل بالمجاز بقرائن تدل على خصوص الوجوب (بدليل استدلالهم بكثير منها) أي من صيغ الامر (على الندب * قلنا تلك) الصيغ أريد بها الندب (بقرائن) صارفة عن الحقيقة وهو الوجوب معينة للندب ، علم ذلك (باستقراء الواقع منهما) أي من الصيغ المنسوب اليها الوجوب ، والصيغ المنسوب اليها الندب في الكتاب والسنة والعرف : يعني علمنا بالتمتع أن فهم الوجوب لا يحتاج الى القرينة لتبادره الى الذهن بخلاف الندب فانه يحتاج * (قالوا) في الرد على المختار ما يفيد هذا الدليل (ظن في الاصول لانه) أي الاجماع المذكور (سكوتى) اختلف في حججه ، ومثله يكون ظنيا (ولما قلنا من الاحتمال) أي احتمال كون فهم الوجوب بقرائن والظن لا يكفي ، لان المطلوب فيها العلم * (قلنا لو سلم) أنه ظني (كفى) في الاصول (والا تعذر العمل بأكثر الظواهر) لانها لا تفيد إلا الظن ، والقطع لا سبيل اليه كما لا يخفى على المتمتع لمسائل الاصول (لكننا نمنعه) أي كون المفاد بالدليل المذكور الظن (لذلك العلم) أي لحصول العلم العادي باتفاقهم على أنها للوجوب بسبب تكرار الاستدلال وعدم التكبير وحصول العلم بسبب الدليل يدل على كون مفاده العلم لا الظن (ولقطعنا بتبادر الوجوب) من الاوامر

(المجردة) عن القرائن الصافية عنه . (فأوجب) التقطع ببداره (القطع به) أى الوجوب (من اللغة . وأيضا) قوله تعالى لا بليس - مامنك أن لا تسجد - (إذ أمرتك . يعنى) قلت لك فى ضمن خطابى للملائكة (اسجدوا لآدم المجرد) عن القرائن صفة للفظ اسجدوا ، دل على أن مدلول الامر المجرد عن القرينة الصارفة الوجوب ، وإنما لزمه اللوم المستعقب للطرد لا مكان حمله على الندب الذى لا حرج فى تركه . والقول بأن الوجوب اعلم فهم من قرينة حالية أو مقالية لم يحكمها القرآن أو من خصوصية تلك اللغة التى وقع الامر بها احتمال غير قادح فى الظهور ، وقوله تعالى (وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون) يدل على ذلك لانه تعالى (ذمهم على مخالفة اركعوا) المجرد ولولا أن حقيقته الوجوب لما ترتب عليها الذم (وأما) الاستدلال على الوجوب كما ذكره ابن الحاجب وغيره بما اشتهر على ألسنة العلماء وهو (تارك الامر عاص) مأخوذ من قوله تعالى حكاية عن خطاب موسى لهارون عليهما الصلاة والسلام - أف عصيت أمرى - بتركه مقتضاه (وهو) أى العاصى مطلقا (متوءد) لقوله تعالى - ومن يعص الله ورسوله فإن له نازجهم - (فمنع كونه) أى العاصى (تارك) الامر (المجرد) عن القرائن المجردة للوجوب بل (العاصى) تارك (ما) هو مقرون من الاوامر (بقرينة الوجوب) واطرافه أمرى عهدية أشير بها الى أمر كذا (فاذا استدل) لعصيان تارك الامر المجرد (بأف عصيت أمرى أى اخلفنى) تفسير لقوله أمرى اشارة الى قوله تعالى - وقال موسى لآخيه هارون اخلفنى فى قومى - (منعنا تجرده) أى تجرد هذا الامر عن القرينة المفيدة للوجوب ، فان فى السياق ما يفيد ذلك (فأما) الاستدلال بقوله تعالى (فليحذر الذين يخالفون عن أمره) أى يعرضون عنه بترك مقتضاه - أن تصيبهم فتنة - أى محنة الدنيا - أو يصيبهم عذاب أليم - لانه رتب على ترك مقتضى أمره أحد العذابين (فصحيح لان عمومه) أى عموم أمره (باطرافه) الجنس المقتضى كون لفظ أمر لما يفيد الوجوب خاصة بوجبه للمجردة) يعنى أن لفظ أمره عام لكون اضافة جنسية فهو نزلة قوله الامر بالام الاستغراقية فلزم ترتب الوعيد على مخالفة كل فرد من أفراد ما وضع له لفظ أمر من الصيغ

المعلومة كاسجد ، واركع الى غير ذلك وهذا العموم يقتضي كون لفظ أمر موضوعا لما يفيد الوجوب فقط والالم يترتب الوعيد على مخالفة كل فرد إذ من الجائز على تقدير عدم لزوم موضوعية كل صيغة منها للوجوب وقع مخالفته لمقتضى صيغة مجردة عن القرينة المعينة للوجوب فالعموم المذكور موجب لكون الصيغة المجردة عن القرائن للوجوب : فحينئذ يصح العموم لكون جميع أفرادها حينئذ موضوعا للوجوب والله أعلم : (والاستدلال) للوجوب أيضا (بأن الاشتراك خلاف الاصل) لا خلاله بالفهم (فيكون) الامر (لاحد الاربعة) الوجوب والندب والاباحة والتهديد حقيقة . وفي الباقي مجازا ولم يذكر غير الاربعة للاتفاق على كونه مجازا فيما سواها (والاباحة والتهديد بعيد للقطع بفهم ترجيح الوجوب) يعني انا تقطع بأنه يفهم من صيغة الامر أن الامر طاب لوجوب الفعل بمعنى أنه راجح عندهم وعن تركه أعم من أن يكون مجوزا للترك أولا وهذا الفهم لا يحتاج الى قرينة لتبادره الى الذهن (وانتفاء الندب) أي كونه حقيقة أيضا ثابت (للفرق بين) قولنا (اسقني وندبتك) الى أن تسقيني ، ولو كان له لم يكن بينهما فرق (ضعيف لضعف) أي النادبين (الفرق) بينهما (ولو سلم) الفرق (فيكون ندبتك نصا) في الندب (واسقني) ليس بنص فيه بل (يحتمل الوجوب) و الندب * (وأيضا لا ينتهض) أي لا يقوم الدليل المذكور بحجة بناء (على) احتمال الاشتراك (المعنوي إذ نفي) الاشتراك (اللفظي لا يوجب تخصيص الحقيقة بأحدها) أي الاربعة المذكورة واذا لم يوجب تخصيصها بأحدها يبطل فيه الدليل أيضا لانها فرع ذلك الايجاب (ولو أراد) المستدل بالاشتراك (مطلق الاشتراك) أي ما يطلق عليه لفظ الاشتراك ليشمل اللفظي والمعنوي (منعنا كون) الاشتراك (المعنوي بخلاف الاصل ولو قال) المستدل (المعنوي بالنسبة الى معنوي اخص منه بخلاف الاصل : اذ الافهام باللفظ) والاصل فيه اخص لافادته المقصود من غير مزاحم فيكون الامر موضوعا للوجوب المشترك بين أفرادها مثلا أدخل في الافهام من كونه لما يعم الوجوب والندب إلى غير ذلك لقلة المزاحم (اتجه) جواب لو : يعني كأن كلاما موجهاتم مثل للمعنوي الاعم بالنسبة إلى الاخص بقوله (كالمعنوي الذي هو المشترك بين الوجوب

والندب) وهو الطلب (بالنسبة الى المعنوى الذى هو وجوب فانه) أي المشترك بينهما (جنس بالنسبة الى الوجوب اذ هو) أي الوجوب (نوع) من الطلب (فدار) معنى الامر (بين خصوص الجنس وخصوص النوع) وخصوص النوع أولى لما فيه من تقليل الاشتراك * واحتج (الناب) بما فى الصحيحين عنه عليه الصلاة والسلام (اذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم) فان رد الامر الى مشيئتنا علامة أن المراد بالامر ما يفيد الندب * (قلنا) افادته رد الامر الى مشيئتنا ممنوع، بل هو رد الى استطاعتنا و (هو دليل الوجوب) لان الساقط عنا حينئذ مالا استطاعة انا فيه * وفي المنسوب المستطاع أيضا ساقط لاجز فيه واستدل (القائل بالطلب وهو الذى يقول: حقيقة الطلب الاعم من الوجوب والندب فانه) ثبت رجحان جانب (الوجود) أي وجود الفعل على تركه فى قصد الامر وهو المعنى المشترك بين الوجوب والندب (ولا مخصص) له بأحدها بعينه ليتعين كونه مطلوباً له دون الآخر (فوجب كونه) أي الوجوب (المطلوب مطلقاً) دل إما عن الضمير أو عن الخبر وما آلهما واحد واذا ثبت كون الوجوب المطلق مراداً وجب كونه حقيقة فيه (دفعاً للاشتراك) على تقدير كونه موضوعاً لكل منهما (والحجاز) على تقدير وضعه لاحدهما فقط * ولا يخفى عليك أن أول الكلام يدل على أن وجوب كونه المطلوب مطلقاً لثبوت رجحان الوجود مع عدم المخصص وآخره يدل على أنه وجوب لدفع لزوم الاشتراك اللفظي والحجازي فيبينهما تدافع وقد أشرنا الى جوابه * وتوضيحه أن قوله دفعاً الى آخره تعليل لنفي احتمال يفهم ضمناً وذلك لان ثبوت رجحان الوجود كما يجوز أن يكون بسبب وضع الامر لمطلق الطلب كذلك يجوز أن يكون بسبب استعماله فى كل من نوعي الطلب على سبيل الاشتراك أو الحقيقة والحجاز ورجحان الوجوب لازم على الوجهين فكانه قال وجب كون حقيقته للطلب المطلق لا غير دفعاً الى آخره (قلنا) بل هو لاحدهما وهو الوجوب (بمخصص وهي) المخصص والتأنيث باعتبار الخبر وهو (أدنا على الوجوب مع أنه) أي جعله للطلب (اثبات اللغة بلازم الماهية) وهو الرجحان المذكور: وهو غير جائز لجواز كون الازم أعم، فتكون ماهية المسمى أخص من الطلب المشترك بين الوجوب والندب (الاشتراك بين الاربعة)

بين (الاثنين) والاشترار بين الثلاثة ، واستدل عليه بأنه (ثبت الاطلاق) على الاربعة ، وعلى الاثنين ، وعلى الثلاثة (والاصل الحقيقة * قلنا المجاز خير) من الاشتراك (وتعيين) المعنى (الحقيقي) وهو الوجوب ثابت (بما تقدم) من أدلته * قال (الواقف كونها) أى الصيغة (للوجوب أو غيره بالدليل) لا - تعاملها فيه وفي غيره (وهو) الدليل على التعيين (منتف ، اذ الاحاد) أى أخبار الاحاد على كونها للمعين (لا تفيد العلم) وهو المطلوب فى هذه المسئلة (ولو تواتر) الاخبار (لم يختلف) فيه . أى فى التعيين ، لكن الاختلاف فيه ثابت فلا تواتر ، والعقل الصرف بمعزل عن اثبات هذا الطلب * (قلنا) لا نسلم انه لم يتواتر ، اذ (تواتر) استدلالا عدد التواتر من العلماء وأهل اللسان تواتر أنها (أى الصيغة) له (أى للوجوب) فقوله تواتر أولا مبتدأ وقوله تواتر ثانيا خبره ، والحمل على المساحة (ولو سلم) أنه لم يتواتر (كفى الظن) المستفاد من تتبع موارد استعمال هذه الصيغة (القائل بالاذن كالقائل بالطلب) فى أنه يقول مثل قوله تعالى ثبت الاذن بالضرورة اللغوية ، ولم يوجد مخصص له باحد الثلاثة من الوجوب ، والتدب ، والاباحة ، فوجب جعله للمشترك بينهما وهو الاذن بالفعل ، ويجب ان يمثل جوابه *

مسألة

ليست مبدئية لغوية ، بل شرعية (مستطردة : ا كثر المتفقين على الوجوب) لصيغة الأمر على ما ذكره ابن الحاجب وغيره ، ومنهم الشافعى والماترى على قول متفقون على (انها) أى صيغة الامر (بعد الحظر) أى المنع (فى لسان الشرع للإباحة) علم هذا (باستقراء استعمالاته) أى الشرع لها (فوجب الحمل) أى حملها (عليه) أى على المعنى الاباحى (عند التجرد) عن الموجب لغيره (لوجوب الحمل على الغالب) لأن الظاهر كون هذا الخاص ملحقا بالغالب (مالم يعلم) بدليل (انه) أى هذا الامر الخاص (ليس منه) أى هذا (نحو . فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا) المشركين فانه للوجوب وان كان بعد الحظر للعلم بوجوب قتل المشرك الا للمانع (وظهر) من استناد الاباحة الى الاستقراء المذكور (ضعف

قولهم) أى القائلين بالوجوب بعد الحظر . كالتقاضى أى الطيب الطبري ، وأبى اسحاق الشيرازي ، والامام الرازي والبيضاوي وفخر الاسلام وعامة المتأخرين من الحنفية (لو كان) الامر للإباحة بعد الحظر (امتنع التصريح بالوجوب) بعد الحظر ، ولا يمتنع ان لا يلزم من إيجاب الشيء بعد التحريم محال ، ووجه الضعف أناما ادعينا المناقاة بين الإيجاب اللاحق والتحريم السابق ، بل الاستقراء دعانا الى ذلك (ولا محاصل) من كونه للإباحة (الا يمنع صحة الاستقراء ان تم) منع صحته : وهو محل نظر * (وما قيل أمر الحائض والنفساء) بالصلاة والصوم بعد تحريمهما عليهما في الحيض والنفاس (بخلافه) أى يفيد الوجوب بعد الحظر لا الإباحة (غلط لانه) أى أمرها بهما (مطلق) عن الترتيب على سبق الحظر (والكلام) المنازع فيه من أن الأمر بعد الحظر للإباحة : انما هو (فى) الامر (المتصل بالنهى اخبارا) كما روى عنه صلى الله عليه وسلم (قد كنت نهيتكم) عن زيارة القبور فقد أذن ل محمد فى زيارة قبر أمه فزورها فانها تذكر الآخرة : رواه الترمذي ، وقال حسن صحيح (و فى الامر) المعلق بزوال سببه (أى سبب الحظر نحو قوله تعالى (واذا - التتم) فاصطادوا ، فالصيد كان حلالا على الاطلاق ثم حرم بسبب الاحرام ، ثم علق الحل بالاذن فيه بالحل المستلزم زوال السبب المذكور (و يدفع) هذا التعليل (بوروده) أى الامر للحائض فى الصلاة (كذلك) أى معلقا بسبب زوال الحظر (فى الحديث) المتفق عليه (فاذا أدبرت عنك الحيضة فاغسلى عنك الدم وصلى) الا أن الحيضة لم تذكر بها صريحا بعد أدبرت اكتفاء بضميرها المستتر فيه لتقدم ذكرها فى قوله : فاذا أقبلت الحيضة فدعى الصلاة ، وهذا المقدار كاف فى دفع التعليل ، لان الغلط غلط باعتبار أمرهما بالصلاة والصوم جميعا * (والحق أن الاستقراء دل على انه) أى الامر (بعد الحظر لما اعترض) أى طرأ الحظر (عليه ، فان) اعترض (على الإباحة) بان كان ذلك المحظور مباحا ، قبل الحظر ثم اتصل به الامر (كاصطادوا) فان الصيد كان مباحا قبل الاحرام فصار محظورا به ، فامر به بعد التحال (فلها) جواب ان : أى فالأمر حينئذ للإباحة (أو) اعترض (على الوجوب : كغسلى عنك الدم وصلى فله) أى فالامر للوجوب لان الصلاة

كانت واجبة ثم حرمت بالحيز (فلنختار ذلك) أي التفصيل المذكور وفي الشرح العضدي وهو غير بعيد وما اختاره المصنف أقرب الى التحقيق (وقولهم) أي القائلين بأنه للوجوب بعد الحظر (الاباحة فيها) أي في هذه الاشياء من الاصطيات ونحوه (ا) دليل وهو (أن العلم بانها) أي المذكورات (شرعت لنا) أي لمصلحة انتفاعنا بها (فلا تصير) واجبة (علينا) بالامر فانه يتقلب علينا حينئذ لتقل الواجب واحتمال الفوات الموجب للعقوبة وهذا لا يليق بشأن ما شرع للانتفاع بالنسبة الى هذه الامة (لا يدفع استقراء أنها) أي صيغة الامر (لها) أي للاباحة (فانه) أي هذا الاستقراء (موجب للحمل على الاباحة فيما لا قرينة معه) تدل على الحمل على الوجوب (و) موجب للحمل بناء (على ما اخترنا على ما اعترض عليه) من الاباحة والوجوب هذا من تمام المسئلة على ما في نسخة اعتمادنا عليها وفي نسخة الشارح زيادة : وهي (ثم إنما يلزم من قدر المجاز المشهور لا بأحقيقة إلا أن تمام الوجه عليه فيها) انتهى ، وفسر من قدم بأبي يوسف ومحمد ومن وافقهما ، وفسر الوجه بوجه هذه المسئلة وفسر ضمير عليه بأبي حنيفة ولم يبين المراد بهذا الكلام ولا يخفى عليك أن حمل الأمر بعد الحظر على الاباحة لا يلزم أن يكون بطريق التجوز لجواز كونه في لسان الشرع في خصوص هذا المحل حقيقة على أنه لو سلم ليس من باب تقديم المجاز المشهور . بل من باب الحمل على المجاز بالقرينة وكأنه والله أعلم غير المتن في هذا المحل وكان قد كتب عليه الشرح قبل التغيير ولم يغيره ورأيت أن الصواب تركه *
مسألة

(لاشك في تبادر كون الصيغة) أي صيغة الامر (في الاباحة والندب مجازاً بتقدير أنها خاص في الوجوب) في التوضيح : اعلم أن الامر اذا كان حقيقة في الوجوب فانه اذا أريد به الاباحة أو الندب يكون بطريق المجاز لا محالة لانه أريد به غير ما وضع له فقد ذكر فيخر الاسلام في هذه المسئلة اختلافاً فعند الكرخي والخصاص مجاز فيهما وعند البعض حقيقة واليه أشار بقوله (وحكي فيخر الاسلام على التقدير) المذكور وهو تقدير كونها خاصاً في الوجوب (خلافاً في أنها مجاز) فيها (أو حقيقة فيهما) ولعل ذكر التبادر في كلام المصنف يكون إشارة الى

احتمال كونها حقيقة فيهما بالتأويل الآتى . وحيث كان القول بكونها حقيقة فيهما يحتاج الى التأويل (فقليل أراد) فيخر الاسلام أو الذي حكى عنه بمحل الخلاف (لفظ أمر) يعنى أمر (وبعد) أى نسب الى البعد كونه مراده (بنظمه الاباحة) أى بسبب أنه نظم الاباحة مع الندب فى سلك واحد ولا مناسبة بين لفظ الامر والاباحة واليه أشار بقوله (والمعروف) بين الاصوليين (كون الخلاف فى الندب فقط) وصورة الخلاف (هل يصدق أنه) أى المندوب (مأمور به حقيقة) أم لا (وسيد كر) فى فصل المحكوم به (وقيل) أراد بالامر (الصيغة) كأفعل لا لفظ الامر (والمراد) أى مراد القائل حقيقة فيهما (انها) أى الصيغة (حقيقة خاصة للوجوب عند التجرد) عن القرينة الصارفة لها عنه (وللندب والاباحة معها) أى القرينة المفيدة أنها لهما كما أن المستثنى منه حقيقة فى الكل بدون الاستثناء . وفى الباقي مع الاستثناء (ودفع) هذا القول فى التلويح (باستلزامه رفع المجاز) بالكلية وكون اللفظ حقيقة فى المعنى المجارى عند القرينة المفيدة أنه المراد (وبأنه يجب فى الحقيقة استعماله) أى اللفظ (فى) المعنى (الوضعى بلا قرينه) ولا يستعمل صيغة الامر فيهما بلا قرينة (وقيل بل القسم) للفظ باعتبار استعماله فى المعنى (ثلاثية) وهى أنه ان استعمل فى معنى خارج عما وضع له فمجاز وإلا فان استعماله فى عين ما وضع له فحقيقة وإلا فحقيقة قاصرة . وإلى هذا أشار بقوله (باثبات الحقيقة القاصرة : وهى ما) أى اللفظ المستعمل (فى الجزء) أى جزء ما وضع له لوجوب استعمال المجاز فى غير المعنى الوضعى والجزئى ليس غيراً ولا عيناً . قال صدر الشريعة : الجزء عند فيخر الاسلام ليس عيناً ولا غيراً على ما عرف من تفسير الغير فى علم الكلام . فاذا تقرر هذا (فالكرخي والرازى وكثير) على أنها فى الندب والاباحة (مجاز إذ ليسا) أى الندب والاباحة (جزئى الوجوب لمنافاته) أى الوجوب (فصلهما) أى فصل الندب والاباحة وما يتانى فصل الماهية لا يكون جزءاً منها (وإنما بينهما) أى بين الوجوب و بين الاباحة والندب قدر (مشترك هو الاذن) فى الفعل . ثم امتاز الوجوب بفصل هو امتناع الترك والندب بجوازه مرجوحاً والاباحة بجوازه مساوياً * (والقائل) بأن صيغة الامر فيهما (حقيقة) يقول (الامر فى الاباحة إنما يدل على المشترك الاذن) فى الفعل عطف بيان المشترك

(وهو) أى المشترك (الجزء) من اء جوب (فحقيقة قاصرة) أى فيهما حقيقة قاصرة (وثبوت إرادة ما به المباينة) للوجوب من جواز للترك مرجوحا وتساويا (وهو) أى ما به المباينة (فصاهما) أى الندب والاباحة إنما تدل عليه (بالقرينة لا بلفظ الامر) أى صيغته . وفي التلويح للقطع بأن الصيغة لطلب الفعل ولا دلالة لها على جواز الترك أصلا . وإنما يثبت جواز الترك بحكم الاصل اذ لا دليل على حرمة الترك (ومبناه) أى هذا الكلام (على أن الاباحة رفع الحرج عن الطرفين) الفعل والفعل والترك (وكذا الندب) رفع الحرج عن الطرفين (مع ترجيح الفعل ، والوجوب) رفع الحرج (عن أحدهما) أى أحد الطرفين : وهو الفعل لأنها لو فسرت معان أخر على ما وصلت في التلويح لا يتأتى مما ذكر (ومن ظن جزئيتها) أى الاباحة والندب للوجوب (فبنى الحقيقة) أى كونه حقيقة قاصرة (عليه) أى على كونها جزءا (غلط لترك) الظان المذكور في جعلها جزءا من الوجوب (فصاهما) المنافي للوجوب اذ لو لم يتركه لما حكم بالجزئية * وقد عرفت أن ما حكاه فيخر الاسلام من القول بكون صيغة الامر حقيقة في الاباحة والندب لما كان محتاجا الى التأويل تصدى لتوجيه صدر الشريعة وثلت القسمة كما سمعت وجعل صيغة الامر في الاباحة والندب حقيقة قاصرة لكون مدلول الصيغة هناك إنما هو جنس حقيقةتهما : وهو الاذن المذكور على ما مر بيانه عن التلويح . وقال هذا بحث دقيق ما مسه إلا خاطرى ، وقرره المحقق التفتازانى وبالغ في مساعدته حتى قال : فان قلت قد صرحوا باستعمال الامر في الندب والاباحة وارانتهما منه . ولا ضرورة في حمل كلامهم على أن المراد أنه يستعمل في جنسهما عدولا عن الظاهر . وما ذكر من أن الامر لا يدل على جواز الترك أصلا . ان أراد بحسب الحقيقة فغير مفيد . وان أراد بحسب المجاز فيحال ، لم لا يجوز أن يستعمل اللفظ الموضوع لطلب الفعل جزما في طلبه مع إجازة الترك والاذن فيه مرجوحا أو مساويا . اجمع اشترا كهما في جواز الفعل جزما في طلبه مع إجازة الترك * قلت هو كما صرحوا باستعمال الاسد في الانسان الشجاع من حيث انه من أفراد الشجاع لامن حيث انه مدلول به على ذاتيات الانسان ، فاستعماله صيغة الامر في الندب والاباحة من حيث انهما من أفراد جواز الفعل والاذن وثبت خصوصية كونه مع جواز الترك بالقرينة كما أن الاسد يستعمل

في الشجاع ويعلم كونه انسانا بالقرينة انتهى وتعقب المصنف صدر الشريعة بقوله * (ولا يخفى أن الدلالة على المعنى وعدمها) أى عدم الدلالة على المعنى (لأدخلك لها في كون اللفظ مجازا . وعدمه) أى عدم كونه مجازا بأن تكون حقيقة قاصرة أو غير قاصرة (بل) مدار كونه مجازا أو حقيقة (استعمال اللفظ فيه) أى فى المعنى (وارادته) أى المعنى (به) أى باللفظ . فان كان المعنى المستعمل فيه ما وضع له أو جزئه كان له حقيقة على الاصطلاح المذكور . وان كان غيرهما كان مجازا وكم بين الدلالة والاستعمال : ألا ترى أن اللفظ المستعمل فيما وضع له يدل على الجزء اللازم وليس يستعمل فى شيء منهما حينئذ * (ولا شك أنه أى الأمر) (استعمل فى الإباحة والندب بالفرض) على ما هو المفروض ، فان المنازع فيه إنما هو الأمر المستعمل فيهما مع تسليم كونه موضوعا للوجوب هل حقيقة فيهما أم مجاز ؟ وصدر الشريعة بصدد توجيه كونه حقيقة فيهما : فقوله ان الأمر يدل على جزء من الإباحة ، وهو جواز الفعل لا يغيثه لان ذلك الجزء مدلول له وليس يستعمل فيه حتى يكون حقيقة قاصرة فى الجزء ولا يلزم منه كونه حقيقة فى الإباحة والنزاع فيهما (فيكون) الأمر (مجازا) فيهما (وان لم يدل الأمر حينئذ) أى حين استعمال فيهما (الاعلى جزئه) أى جزء كل من الإباحة والندب (إطلاق الفعل) عطف بيان لفعله . ثم أشار الى ما أجاب به المحقق التفتازانى عنه بقوله (وكون استعماله) أى الأمر (فيهما) أى الندب والإباحة (من حيث هما) الندب والإباحة (من أفراد الجامع) بينهما وبين الوجوب (وهو) أى الجامع (الاذن) فى الفعل (كاستعمال الاسد فى الرجل الشجاع من حيث هو) أى الرجل الشجاع (من أفراد) أى من أفراد الشجاع المطلق كما تقرر من أن المستعارته فى استعماله إنما هو شخص من أفراد الشجاع المطلق . وخصوصية كونه رجلا يفهم من القرائن كما سيجى . وفسر الشارح ضمير أفراده بالاسد ولا معنى له (ويعلم أنه) أى المستعمل فيه (إنسار بالقرينة لا يصرف عنه) خبر المبتدأ : أعنى قوله وكون استعماله الى آخره والضمير المرفوع للكون المذكور والمجرور الاستعمال فى الإباحة والندب (الى كون الاستعمال فى جزء مفهومه) أى مفهوم الأمر وهو جوار الفعل : اذ فرق بين أن يكون المستعمل فيه فردا من أفراد مفهوم وبين أن

يكون عين ذلك المفهوم (ولا) يصرف أيضا (كون دلالاته على مجرد الجزء) بحيث لا يتعدى الى ما هو فرد له عن استعماله في الاباحة والندب الى استعماله في جزء مفهومه (بل هو) أى الجزء المذكور (لمجرد تسويغ الاستعمال في تمامه) أى تمام المعنى المجازى المستعمل فيه لانه العلاقة بينه وبين الموضوع له . لا ينافى دلالة اللفظ بمعونة القرينة على غير ذلك الجزء أيضا وهذه اشارة إلى ما فى التلويح من منع كون الامر بحيث لا يدل الا على الطلب (وهو) أى الاستعمال في تمام المعنى المجازى (مناطق المجازية دون الدلالة لثبوتها) أى الدلالة (على) المعنى (الوضعى) أى تمام ما وضع له اللفظ (مع مجازيته) أى مجازية اللفظ وكونه مستعملا في غير ما وضع له . كيف لا يدل عليه وهو الواسطة في الانتقال إلى المعنى المجازى (كما قدمنا . والقرينة) إنما هى (للدلالة على أن اللفظ لم يرد به المعنى الوضعى) لا للدلالة على الوضعى أو جزئه * (والمراد بحيوان فى قولنا : يكتب حيوان انسان استعمالا لاسم الاخص بقريئة يكتب) اشارة إلى ما فى التلويح من قوله فان قلت فعلى هذا لا فرق بين قولنا هذا الامر للندب : وقولنا هو للاباحة : إذ المراد أنه يستعمل فى جواز الفعل مع قرينة دالة على أولوية الفعل والمراد بكونه للاباحة أنه خال عن ذلك كما اذا قلنا : يرمى حيوان ويطير حيوان . فانه مدلول اللفظ الا أن الاول مستعمل فى الانسان والثانى فى الطير انتهى . (وتقدم) فى أوائل الكلام فى الامر (أنه) استعمال الاخص فى الاخص (حقيقة) لان الخصوصية ليست مما يستعمل فيه اللفظ : بل هى مدلول عليها بالقرينة * ولا يخفى أنه اذا كان الامر مستعملا على هذا المنوال فى الاباحة والندب كان بهذا الاعتبار حقيقة قاصرة فيهما : فغاية ما يتوجه عليه أنه خلاف ما هو الواقع بحسب الظاهر المتبادر وهو ان استعماله فيهما إنما هو باعتبار خصوصيتهما لا باعتبار كونهما فردين لجواز الفعل والخصوصية توجد من القرينة وصدر الشريعة إنما قصد نوع تأويل الكلام ذلك القائل الا أن يجعله مذهبا لنفسه كيف وقد صرح بخلافه وارتكاب خلاف الظاهر اثلا يكون الكلام فاسدا محضا ليس ببدع فى الامر فالاولى ان يحمل تغليط المصنف فيما سبق على من ظن جزئية الاباحة والندب من الوجوب من غير ذلك القائل : ويبنى كون الامر حقيقة قاصرة عليه

وقوله لا يخفى الى هنا على ارادة تحقيق على كلام المحقق التفتازانى .

مسألة

(الصيغة أي المادة) لم يقل ابتداء المادة : لان المذكور في كلام القوم لفظ الصيغة فاراد تفسيرها (باعتبار الهيئة الخاصة) موضوعا (لمطلق الطلب ، لا بقيد مرة) أي ليست لطلب الفعل مع قيد هو ايقاعه مرة واحدة (ولا تكرار) وليست له مع كونه يوقع مكررا (ولا يحتمله) أي التكرار أيضا بان يراد بها لعدم دلالتها عليه وفيه ان أر يدعدم دلالتها بموجب أهل الوضع فمسلم لكن الخصم لا يدعيه ولا حاجة الى ذكره بعد بيان ما وضعت له وان أر يدعدمها بمعاونة القرينة تغير مسلم (وهو المختار عند الحنفية) والامدي وابن الحاجب وامام الحرمين والبيضاوى ، وقال السبكي وأراه رأى أكثر أصحابنا (و) قال (كثير) منهم انها (للمرة) وعزاه أبو اسحق الاسفراينى الى أكثر الشافعية وقال انه مقتضى كلام الشافعي رحمه الله ، ولانه الصحيح الأشبه بمذاهب العلماء (وقيل للتكرار أبدا) أي مدة العمر مع الامكان كما ذكره أبو اسحاق الشيرازي وغيره ليخرج أزمنة ضروريات الانسان ، وعلى هذا جماعة من الفقهاء والمتكلمين : منهم أبو اسحق الاسفراينى (وقيل) الأمر (المعلق) على شرط أو صفة للتكرار لا المطلق ، وهو معزول الى بعض الحنفية والشافعية (وقيل) الأمر المطلق للمرة (و يحتمله) أي التكرار وهو معزول الى الشافعي رحمه الله (وقيل بالوقف) إما على أن معناه (لا ندري) أو وضع للمرة أو للتكرار أو للمطلق (أو) على أن معناه (لا يدري مراده) أي مراد المتكلم به (للاشتراك) بينهما ؛ وهو قول القاضى أبى بكر وجماعة واختاره امام الحرمين * (لنا) على المختار وهو الأول (اطباق العربية على ان هيئة الامر لادلالة لها الا على الطلب في خصوص زمان وخصوص المطلوب) من قيام وقعود وغيرهما إنما هو (من المادة ولا دلالة لها) إلا (على غير مجرد الفعل) أي المصدر (فلزم) من مجموع الهيئة والمادة (ان تمام مدلول الصيغة طلب الفعل فقط والبراءة) أي الخروج عن عهدة الامر تحصل (بمرة) أي بفعل الأمور به مرة واحدة (لوجوده) أي ليحقق ما هو المطاب داخله في الوجود مرة (فاندفع

دليل المرة) وهو أن الامتثال يحصل بمرة فيكون لها وذلك لأن حصوله بها لا يستدعي اعتبارها جزءا من مدلول الامر لأن هذا حاصل على تقدير الاطلاق لانه لا يوجد المأمور به بدون المرة والزيادة عليها غير مطلوبة به * (واستدل) للمختار أيضا (مدلولها) أي الصيغة (طلب حقيقة الفعل فقط والمرة والتكرار خارجان) عن حقيقته فيجب أن يحصل الامتثال به في أيهما وجد ولا تنقيد بأحدهما * (ودفع) كما في الشرح العضدي (بانه) (استدلال بالتزاع) أي بالامر المتنازع فيه بين القوم فان منهم من يقول هي الحقيقة المقيدة بالوحدة ومنهم من يقول المقيدة بالتكرار (وبانهما من صفاته) أي واستدل أيضا بأن المرة والتكرار من صفات الفعل : كالثقل والكثرة (ولا دلالة للموصوف) على خصوص صفته بالصفات المقابلة (على الصفة) المعينة منها (ودفع) هذا أيضا على ما في الشرح المذكور (بانه انما يقتضي) ما ذكر (انتفاء دلالة المادة : أي المصدر على ذلك) أي المرة والتكرار (والكلام في الصيغة) هل هي تدل على شيء منهنهما أم لا واحتمال الصيغة لهما لا يمنع ظهور أحدهما والمدعى للدلالة ظاهرا لانصا * (قالوا) أي المكررن (تكرر) المطاوب (في النهي فعم) في الإزمان (فوجب) التكرار أيضا (في الامر لانهما) أي الامر والنهي (طلب * قلنا) هذا (قياس في اللغة لانه في دلالة اللفظ) وقد تقدم بطلانه * (و) أجيب أيضا (بالفرق) بينهما (بأن النهى لتركه) أي الفعل (وتحققه) أي الترك (به) أي الترك (في كل الاوقات) لا يقال كما أن الفعل يتحقق في بعض الاوقات كذلك الترك يتحقق في بعضها لان المصلحة غالبا في انتفائه رأسا وذلك لا يحصل في تركه في بعض الاوقات (والامر لا ينافيه) أي الفعل (ويتحقق) الفعل (بمرة ويأتي) في هذا أيضا (أنه محل النزاع) لان كونه مجرد اثباته الحاصل بمرة عين النزاع اذ المخالف يقول بل لا يثباته دائما (وأما) الفرق بينهما كما في المختصر وغيره (بأن التكرار مانع من) فعل (غير المأمور به) لانه يستغرق وقته ، ومن شأن البشر أنه يشغله شأن عن شأن آخر عادة (فيتعطل) ما سواه من المأمور به والمصالح (بخلاف النهى) فان دوام الترك لا يشغله عن شيء من الأفعال (فمدفوع بأن الكلام في مدلوله) أي لفظ الامر ، وفي أنه هل يدل على التكرار أم لا (وليس) مدلوله

(ملزوم الارادة للتكرار) نى ارادة المتكلم التكرار ليس بلازم لكون التكرار مدلولاً للفظ فيجوز أن يكون اللفظ دالاً على التكرار. لكن المتكلم لا يتعلق به إرادته (فيجب انتفاؤها) أي ارادة التكرار على تقدير كونه مدلولاً (للمانع) منها وهو ما ذكر من لزوم التعطيل فالدليل المذكور يدل على عدم الارادة لا للدلالة (قالوا) أي المكررون أيضاً الامر (نهى عن أضداده) وهي كل ما لا يجتمع مع الأمور به، ومنه تركه (وهو) أي النهي (دائمي) أي يمنع من المنهي عنه دائماً (فيتكرر). الامر (في الأمور) به اذا لم يتكرر، ويكتفى بإيقاعه مرة واحدة في وقت واحد لم يمنع من أضداده في سائر الاوقات * (قلنا تكرر) النهي (المضمون فرع تكرر) الامر (المتضمن قانبات تكرر) أي تكرر الامر المتضمن (به) أي بتكرار النهي المضمون (دور) لتوقف كل من التكرارين على الآخر (وليس) هذا الجواب (بشيء) لانا نقول (بل اذا كان) تكرر النهي المضمون (فرعه) أي فرع تكرر الأمر المتضمن (وتحققنا ثبوته) أي ثبوت تكرر الفرع (استدلنا به) أي بتكرره (على أن الاصل كذلك) أي متكرر أيضاً (من قبيل) البرهان (الاقنى) وهو الاستدلال بالاثر على المؤثر (بل) يلزم (للفرعية) أي لفرعية تكرر النهي لتكرر الامر (اذا كان الامر دائماً كان) نهياً عن أضداده (دائماً أو) كان الامر (في) وقت (معين فقيه) نفي ذلك الوقت المعين (نهى الضد) لا في سائر الاوقات (أو) كان الامر (مطلقاً) ففي وقت الفعل (نهى الضد المعلق) أي القائل بأن الامر المعلق على شرط أو صفة يدل على التكرار قال تكرر الأمور (في نحو: وان كنتم جنباً) فاطهروا فتكرر وجوب التطهير بتكرر الجنابة * (قلنا الشرط هنا علة فيتكرر) الأمور به (بتكررها اتفاقاً) ضرورة تكرر المعلول بتكرر علة (لا) يثبت عند ذلك التكرار (بالصيغة . وأما غيره) أي ما لا يكون علة (كأذا دخل الشهر فأعتق: فبخلاف) أي فقيه خلاف في كونه للتكرار (والحق النفي) أي نفي التكرار فيه * (فان قلت: فكيف نقاه) أي تكرر الحكم بتكرار الوصف الذي هو علة (والحنفية في السارق والسارقة) فاقطعوا أيديهما (فلم يقطعوا في) المرة (الثالثة) يد السارق اليسرى اذا كان قد قطع في الاولى يده اليمنى . وفي الثانية رجلا اليسرى مع أن السرقة علة القطع

(وجلدوا في الزاني بكرا أبدا) أى كلما زنى ليكون الزنا علة للجلد * (فالجواب) أن يقال (أما مانعوا تخصيص العلة فلم يعلق) القطع عندهم (بعلة) من السرقة ونحوها (لأن عدم قطع يده في الثانية إجماعا نقض) لكون العلة لتخلف الحكم عنها (فوجب عدم الانتثار) أى عدم اعتبار علية السرقة للقطع (فبقى موجب) أى النص (القطع مرة مع السرقة) بخلاف الجلد في الزنا فإنه علق بعلة هي الزنا فيكرر بتكرره * (و الوجه العام) أى على القول بجواز تخصيص العلة و بعدم جوازه (أنه) أى نص القطع (مؤول اذ حقيقة قطع اليدين بسرقة واحدة) فان منطوقه قطع أيدي كل من السارق والسارقة إطلافا للجمع على ما فوق الواحد ، وهو غير معمول به إجماعا (بل صرف) النص (عنه) أى عن قطع اليدين (الى واحدة هي اليمنى بالسنة) فإنه أتى النبي صلى الله عليه وسلم بسارق فقطع يمينه ، فإنه يدل على تعيين اليمنى للقطع وإلا فقد كان عادته طلب اليسر للإمامة (وقراءة ابن مسعود) فاقطعوا أيماهما ، والقراءة الشاذة حجة على الصحيح (والاجماع) ولا عبرة في نقل عن شذوذ من إلا كتفاء بقطع الأصابع لأن بها البطش (فظهر) بهذه الأدلة (أن المراد) من النص (انقسام الآحاد على الآحاد أى كل سارق فاقطعوا يده اليمنى بموجب حمل المطلق) وهو أيديهما (عليه) أى المقيد وهو اليمنى لما ذكرنا (فلو فرضت) السرقة (علة) للقطع (تعذر) القطع (لقوات محل الحكم) وهو اليمنى (في الثانية) متعلق بتعذر ، وذلك بقطعها في الأولى (بخلاف الجلد) لعدم فوت محله وهو البدن بالجلد السابق (و قطع الرجل في الثانية بالسنة ابتداء) فقد روي الشافعي رحمه الله والطبراني عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « اذا سرق السارق فاقطعوا يده ، ثم ان سرق فاقطعوا رجله الى غير ذلك » وبالاجماع وقال (الواقف) لو ثبت كونه للمرة أول التكرار (فاما بالآحاد) وهي انما تقييد الظن ، والمسئلة علمية أو بالتواتر وهو يمنع الخلاف والفعل الصرف لا مدخل له فيه فلزم الوقف (وتقدم مثله) في مسئلة صيغة الامر خاص في الوجوب للواقف في إمامه أو لغيره * وجوابه (وسؤال) الاقرع بن حابس النبي صلى الله عليه وسلم عن الحج بقوله (ألعامنا هذا ام للأبد) يعنى أو جوب الحج المدلول عليه بقوله تعالى

ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا — في حقنا مخصوص بهذا العام ، بمعنى أنه إذا أتينا به في هذه السنة لا يجب علينا في سائر السنين أم يجب علينا كل سنة ؟ . وفي التلويح عن أبي هريرة رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « يا أيها الناس قد فرض عليكم الحج فحجوا ، فقال الاقرع بن حابس أكل عام يارسول الله ؟ فسكت حتى قالها ثلاثا : فقال لو قلت نعم لوجب ولما استطعتم » (أورده فخر الاسلام) دليلا (لاحتمال التكرار) فقال : لو لم يحتمل اللفظ لما أشكل عليه (وهو) أى السؤال المذكور كونه دليلا (للووقف بالمعنى الثانى) وهو أنه لا يدري مراد المتكلم به أهو المرة أو التكرار (أظهر) من كونه دليلا لاحتمال التكرار : لأنه اذا كان يحتمل التكرار يلزم أن يكون ظاهرا في المرة فيلزم كون السؤال في غير محله لأنه موجه للعمل بالظاهر وترك السؤال بخلاف ما اذا كان مراد المتكلم خفيا ، فانه حينئذ يكون السؤال في محل الحاجة (وايرأده) دليلا (لايجاب التكرار وجه بعلمه) أى السائل (بدفع الحرج) بنفى الحرج فى الدين وفي محله على التكرار حرج عظيم فأشكل عليه فسأل (وانما يصحح) هذا التوجيه (السؤال) على تقدير كون الامر التكرار فانه اذا علم من الخارج أن الامر للتكرار او يقال لم يكن للسؤال وجه : فبمعذرتنا (لا) أنه يصحح (كونه دليلا لوجوب التكرار أو احتماله) أى أو كونه دليلا لاحتمال التكرار لجواز أن يكون متساويا السؤال عدم درايته لمراد المتكلم كما ذكرنا فلا يتعين كون السؤال لعامة بدفع الحرج مع علمه بكون الامر للتكرار (ثم الجواب) للجزم بهور عن الاستدلال بالسؤال المذكور (أن العلم بتكرير) الحكم (المتعلق بسبب متكرر ثابت فجاز كونه) أى سؤال السائل المذكور (لاشكال أنه) أى سبب الحج (الوقت فيتكرر) وجوب الحج بتكرره (أو) ان سببه (البيت فلا) يتكرر لعدم تكرره . قال الشارح : فى أكثر الكتب إن السائل هو سراقه ، فقال فى حجة الوداع : ألعامنا هذا أم للابد ؟ (وبه) بعض الحنفية) كفخر الاسلام ، وصدر الشريعة (على التكرار وعدمه ، واحتماله) حكم (طلقى نفسا أوطلقها يملك) المأمور أن يطلق (أكثر من الواحدة) جملة ومتفرقة (بلانية على الاول) أى على أن الامر للتكرار فان لفظ طلق اذا كان (م ٥ - تيسير جزء ٢)

موضوعا لطلب التطبيق مكررا كان التوكيل بأكثر من الواحدة فيملكه من غير التفات الى نية الموكل لأن الشرع يحكم بالظاهر (وبها) أى ويملك أكثر من الواحدة بالنية (على الثالث) أى احتمال التكرار مطابقتها لنية من اثنين وثلاث. فان لم تكن له نية أو نوى واحدة فواحدة لا غير (وعلى الثاني) أى عدم احتمال التكرار (وهو) أى الثاني (قولهم) أى الحنفية يملك (واحدة) سواء نواها أو اثنين أو لم ينو شيئا (والثلاث بالنية لا الثنتين) وان نواها * (ولا يخفى أن المتفرع في المذكورات بزعمهم (تعدد الافراد) للطلاق وعدم تعددها (وليس التكرار) تعددها للفعل (ولاملزومه) أى التكرار (للتعدد) أى لتحقيق التعدد بحسب الافراد (والفعل واحد في) اي قاع (التطبيق) دفعة واحدة (ثنتين) تارة (وثلاثا) أخرى فان فيه تعدد الطلاق مع عدم تكرار فعل التطبيق (فهو) أى تعدد الافراد (لازم للتكرار أعم) منه لتحقيقه بدون التكرار أيضا (فلا يلزم من ثبوت التعدد ثبوته) أى التكرار لان وجود الاعم لا يستلزم وجود الاخص (ولامن انتفاء التكرار انتفاؤه) أى التعدد لان انتفاء الاخص لا يستلزم انتفاء الاعم (فهى) أى الصور المذكورة باعتبار التعدد وعدمه، ونظائرها غير مبينة على المذكور لتحقيقها بدون الخلاف في كون الامر للتكرار أولا، بل هي مسألة (مبتدأة) هكذا *

(صيغة الامر لا تحتل التعدد المحض)

بأن لا يكون هناك جهة واحدة (لافراد مفهومها) متعلق بالتعدد (فلا تصح ارادته) أى التعدد المحض من صيغته (كالطلاق) أى كما لا تصح ارادة الطلاق (من اسقنى خلافا للشافعي) رحمه الله فانه ذهب الى أنها تحتمله وإنما قلنا لا تحتمله (لأنها مختصرة من طلب الفعل بالمصدر النكرة) حتى كأنه قال: طلق أو وقع طلاقا (وهو) أى المصدر النكرة (فرد) من حيث إنه لا تركيب فيه من جهة معناه وسيأتي الكلام فيه (فتجب مراعاة فردية معناه) (فلا تحتل ضد معناه) وهو التعدد المحض، والعهد فيه تركيب من الافراد (وصحة ارادة الثنتين في الامة، والثلاث في الحرة للوحدة الجنسية) لان الثنتين كل جنس طلاق.

الامة وتمامه كما أن الثلاث كذلك في الحرة فانه لوحدته كل منهما فرد واحد من أجناس التصرفات الشرعية فيقع بالنية (بخلاف الثنتين في الحرة) فانه (لاجهة لوحدته) فيهما لا حقيقة ولا حكا (فانتفي) كونه محتمل اللفظ فلا ينال بالنية . والحاصل ان الفرد الحقيقي موجب والفرد الاعتباري محتمله ، والعدد المحض لا موجبة ولا يحتمله وموجب اللفظ يثبت باللفظ من غير افتقار الى النية ومحتمله لا يثبت إلا بالنية وما لا يحتمله لا يثبت وان نوي لأن النية لتعيين محتمل اللفظ لا لاثبات ما لا يحتمله (و بعد أنه لا يلزم اتحاد مدلول الصيغة وتعدد) أي تعدد مدلولها بل قد يكون واحدا وقد يكون متعددا (فقد يعد نفى الاحتمال) أي احتل التعدد (اثبتت الفرق لغة بين أسماء الأجناس المعاني وبعض) أسماء الاجناس (الاعيان ، إذ لا يقال لرجلين رجل ، ويقال للقيام الكثير قيام كالأعيان المتماثلة الاجزاء كالماء والعسل فاذا صدق الطلاق على طلقتين كيف لا يحتمله) أي الطلاق هذا العدد (لكنهم) أي الحنفية (استمروا على ما سمعت) من عدم الاحتمال (في الكل) أي كل أسماء الاجناس المعاني والاعيان حتى قالوا تنفريا على ذلك (فلو حلف لا يشرب ماء انصرف) حلفه (الى اقل ما يصدق عليه) ماء وهو قطرة عند الاطلاق (ولو نوى مياه الدنيا صح فيشرب ما شاء منها . ولا يحنت لصدق أنه لم يشربها (أو) قدرا من الاقدار المتخللة بين الحدين كما لو نوي (كوزا لا يصح) ذلك منه نخلو النوى عن صفة الفردية حقيقة وحكما *

مسألة

(الفور) وهو امثال الأمور به عقبه (ضروري للقائل بالتركاز) لانه يلزم استغراق الاوقات بالفعل الأمور به على ما مر * (وأما غيره) أي غير القائل بالتركاز (فالما) أي فيقول الأمور به لا يخلو من أنه إما (مقيد بوقت يفوت الاداء) أي أداؤه (بفوته) أي بفوت ذلك الوقت ويأتي تفصيله في المحكوم عليه (أولا) أي أوغير مقيد بوقت كذا . وان كان واقعا في وقت لاحالة (كالامر بالكفارات والقضاء) للصوم والصلاة (الثاني) أي غير المقيد بما ذكر (لمجرد الطلب فيجوز

التأخير) على وجه لا يفوت المأمور به كما يجوز البدار به . وهو الصحيح عند الحنفية . وعزى الى الشافعي وأصحابه . واختاره الرازي . والآمدى وابن الحاجب والبيضاوي : وقال ابن برهان لم ينقل عن الشافعي وأبي حنيفة رحمهما الله نص وإنما فروعهما تدل على ذلك (وقيل يوجب الفور) والامتنال به (أول أوقات الامكان) للفعل المأمور به ، وعزى الى المالكية والحنابلة وبعض الحنفية والشافعية وقال (القاضي) الامر يوجب (إما إياه) أى الفور (أو العزم) على الاتيان به فى ثانى حال (وتوقف إمام الحرمين فى أنه لغة للفور أم لا فيجوز التراخي) تفريع على الشق الثانى (ولا يحتتمل وجوبه) أى التراخي (فيتمثل) المأمور (بكل) من الفور والتراخي لعدم رجحان أحدهما عنده (مع التوقف فى إثمه بالتراخي) لا بالفور لعدم احتمال وجوب التراخي (وقيل بالوقف فى الامتنال) أى لا يدرى أنه ان يادرى بأثم ، أو ان أخر (لاحتمال وجوب التراخي * لنا) على المختار ، وهو انه لمجرد الطلب أنه (لا تزيد دلالاته على مجرد الطلب) بفور أو تراخ لا بحسب المادة ولا بحسب الصيغة (بالوجه السابق) وهو أن هيئة الامر لادلالة لها الا على مجرد الفعل ، فلزم أن تمام مدلول الصيغة طلب الفعل فقط (وكونه) أى الامر (دالا على أحدهما) أى الفور أو التراخي (خارج) عن مدلوله (يفهم بالقرينة كاسقنى) فانه يدل على الفور لان طلب السقى عادة إنما يكون عند الحاجة اليه عاجلا (وافعل بعد يوم) يدل على التراخي بقوله بعد يوم * (قالوا) أى القائلون بالفور (كل مخبر) بكلام خبرى : كزيد قائم (ومنشئ كبعث وطالق يقصد الحاضر) عند الاطلاق عن القرائن حتى يكون موجدا للبيع والطلاق بما ذكر (فكندا الامر) والجامع بينه وبين الخبر كون كل منهما من أقسام الكلام وبينه وبين سائر الانشاءات التى يقصد بها الحاضر كون كل منهما انشاء * (قلنا) ما ذكرنا (قياس فى اللغة) اذ قست الامر فى إفادته الفور على الخبر والانشاء للجامع المذكور : وهو مع اتحاد الحكم غير جائز سيما (مع اختلاف حكمه فانه) أى الحكم (فى الاصل) وهو الخبر والانشاء (تعين) الزدان (الحاضر) للظرفية (ويمتنع فى الامر غير الاستقبال فى) ايقاع (المطلوب) لان الحاصل لا يطلب (والحاضر الطلب) القائم بالامر (وليس الكلام فيه) أى فى الطلب بل فى المطلوب (فان

كان) الزمان المطلوب فيه إيجاد المأمور به (أول زمان يليه) أى يلي زمان الطلب متصلا به (فالفور) أى فوجب الفور (أو) المطلوب فيه (ما بعده) أى ما بعد أول زمان يلي الطلب (فوجوب التراخي أو) إن كان المطلوب فيه (مطلقا) غير متعين من قبل الأمر (فما يعينه) المأمور من الوقت (لاعى أنه) أى التراخي (مدلول الصيغة * قالوا) ثالثا (النهى يفيد الفور فكذا الأمر) والجامع بينهما كونهما طلبا * (قلنا) قياس في اللغة وأيضاً الفور (في النهى ضرورى) لان المطلوب الترك مستمرا على ما مر (بخلاف الأمر ولتحقيق أنه تحقق المطلوب به) أى بالنهى (وهو الامتثال بالفور) متعلق بتحقيق المطلوب فالفور ثبت لضرورة الامتثال (لأنه) أى النهى (يفيده) أى الفور (وقولنا ضرورى فيه أى في امتثاله * قالوا) ثالثا (الأمر نهى عن الاضداد : وهو) أى النهى (للفور فيلزم فعل المأمور به عن الفور ليتحقق امتثال النهى عنها) أى اضداد المأمور به (وتقدم نحوه) من قوله . الأمر تقى عن أضداده وهو دائم فتكرر في المأمور به (وما هو التحقيق فيه) من أنه اذا كان الأمر فيه دائما كان نهيا عن أضداده دائما .و في وقت معين ففيه نهى الضد لافى سائر الاوقات أو مطلقا ففي وقت الضد :أى ضد ويقال ههنا إن كان الأمر فوريا كان النهى كذلك الى آخره * (قالوا) رابعا (ذم) الله تعالى ابليس (عن عدم الفور) بقوله (ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك) حيث قال - واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم - فدل على أنه على الفور والالاء استحق الذم لأنه لم يضيق عليه * (قلنا) هذا الأمر (مقيد) وفي نسخة « ذلك مقيد بوقت » أى وقت نفخ الروح فيه بعد تسويته (فوته) صفة وقت : أى ابليس الامتثال متجاوزا (عنه بدليل : فاذا سويته) ونفخت فيه من روحى فقعدوا له ساجدين اذ التقدير فقعدوا له ساجدين وقت تسويته إياه ونفخت فيه الروح اذ العامل فى اذا فقعدوا * (قالوا) خامسا (لوجاز التأخير) للمأمور به (لوجب) انتهاءه (الى) وقت (معين) أو الى آخر أزمنة الامكان والاول) أى وجوب التأخير الى وقت معين (منتف) لان الكلام فى غير الموقت شرطا ولا دليل عليه من الخارج وكبر السن والمرض الشديد لا يعين اذكم من شباب موت فبجأة وشيخ ومريض يعيش مدة . (والثانى) أى وجوب التأخير الى آخر

أزمة الامكان تكليف (مالا يطاق) لكونه غير معين عند المكلف فالتكليف بايقاع الفعل في وقت مجهول تكليف بما لا يطاق = (أجيب بالنقض) الاجمالي (يجوز التصريح بخلافه) بان يقول الشارع افعل ولك التأخير فانه جائز اجماعا وما ذكر من الدليل جارفيه (و) بالنقض التفصيلي (بانه إنما يلزم) تكليف مالا يطاق * (بايجاب التأخير اليه) أى الى آخر أزمة الامكان (أما جوازه) أى التأخير (الى وقت يعينه المكلف فلا) يلزم منه تكليف مالا يطاق لتمكته من الامتثال (فى أى وقت شاء ايقاع الفعل فيه) * (قالوا) سادسا (وجبت المسارعة) الى الأمور به لقوله تعالى (وسارعوا) الى مغفرة من ربكم. أى الى سببها لان نفسها ليست فى قدرة العبد ومن سببها فعل (الأمور به) وانما تتحقق المسارعة بالفور وقوله تعالى (فاسئبقوا) الخيرات والكلام فى المسابقة مثله فى المسارعة * (الجواب جاز) كونه فيهما (تأكيدا لا يجابه) أى الفور بأن يكون أصله مفادا (بالصيغة) كما قالوا (و) جاز كونه فيهما (تأسيسا) بناء على أن الصيغة غير متعرضة لا يجابه. ويكون الايجاب مفادا بهما كما قلنا (فلا يفيد) شئ منهما (أنه) أى الفور (موجبها) أى الصيغة كما هو مطلبهم لعدم انتهاض الاستدلال مع احتمال خلاف المقصود (فكيف والتأسيس مقدم) على التأكيد (فانقلب) دليلهم لأن حمل الآيتين على التأسيس الذى هو الأصل يستلزم عدم إفادة الصيغة الفور. واليه أشار بقوله (اذ أفاد) دليلهم (حينئذ فيه) أى نفي كون الصيغة دالة على الفور * قال (القاضي ثبت حكم خصال الكفارة) وهو أنه لو أتى بأحدها أجر ولو أدخل بها عصي (فى الفعل والعزم) متعلق بثبت، ومعنى ثبوت حكمها فيها أنه كما يجب هناك الايتان بأحدها يجب ههنا الايتان بأحدها (وهو) أى حكمها فيها (العصيان بتركهما) أى الفعل والعزم (وعدمه) أى عدم العصيان باتيانها (بأحدها فكان) الفعل على الفور أو العزم عليه فى الثاني الحال فوراً (مقتضاه) أى الامر * وأورد عليه عدم تأييد من أتى بالعزم ولم يأت بالفعل أصلا، وهو خلاف الاجماع * وأجيب بأن مراده التخيير بينهما ما لم يتضيق الوقت فانه اذا أضاف تعين الوقت * (والجواب الجزم بأن الطاعة) التى هى الامتثال إنما هى (بالفعل بخصوصه)

فهو مقتضى الامر (فوجوب العزم ليس مقتضاه) أى الامر (على التخيير
 بينه و بين الفعل (بل هو) أى العزم (على) فعل (ما ثبت وجوبه من أحكام
 الايمان) ثبت مع ثبوت الايمان ، لا اختصاص له بصيغة الامر * قال (الامام
 الطلب محقق والشك فى جواز التأخير فوجب الفور) ليخرج عن العهدة
 بيقين * (واعترض) على هذا بأنه (لا يلائم ما تقدم له) أى للامام
 (من التوقف فى كونه) أى الامر (للفور ، أيضا وجوب المبادرة
 يناقى قوله) أى الامام (أقطع بأنه) أى المكلف (مهما أتى به)
 أى المأمور به فهو (موقع بحكم الصيغة المطلوب) كذا ذكره المحقق النفتازانى
 فاجاب عنه المصنف بقوله (وأنت اذا وصلت قوله) أى الامام (المطلوب)
 مع ما قبله (يناقى قوله) وهو (وإنما التوقف فى أنه لو أخر) المكلف عن أول
 زمان الامكان (هل يأتى بالتأخير مع أنه ممثل لاصل المطلوب) قطعاً وان
 احتمال عدم الامتثال باعتبار وصفه ، وهو كونه على الفور نظراً إلى احتمال كونه
 الموجب الامر (لم تقف عن الجزم بالمطابقة) بين كلامه جواب اذا ، ومجموع
 (شرط والجزاء خبر أنت ثم بين وجه التوفيق بقوله) فأن وجوب الفور بعد ما
 قال (من الشك فى جواز التأخير) ايس إلا احتياطاً ، لاحتمال الفور لا أنه
 مقتضى الصيغة فان الشك فى جواز التأخير) انما حصل (بالشك فى الفور) أى
 كون الامر حينئذ مفيداً للفور (ثم كونه ممثلاً بحكم الصيغة يناقى الاثم) لأن
 الصيغة دلت على إيقاع الفعل قطعاً وقد أتى به ، ودلائلها على الفور غير معلوم
 ولا مظنون ، ولا يؤخذ العبد بترك مثله فلم يكن حكم الصيغة إلا إيقاع الفعل
 فلا وجه لاحتمال الاثم (إلا أن يراد) بالاثم المذكور فى كلامه (إثم ترك
 الاحتياط) . قال الشارح وبعد تسليم أن الفور احتياط فيكون تركه مؤثماً
 محل نظر انتهى ، وفى قوله وبعد تسليم إشارة الى منع كون الاحتياط فى الفور
 ولا وجه لمنعه إلا باعتبار وجوب التأخير وقد علمت أنه لا يقيد به (نعم لو قال)
 الامام (القضاء بالصيغة لا بسبب جديد أمكن) هذا فى نسخة الشارح وايس
 فى النسخة التى اعتمادى عليها « نعم لو قال الى آخره » وذكر فى توجيهه بما

حاصله ارجاع ضمير أمكن الى عدم المنافاة بين الامتثال والتأثم بالتأخير لجواز جعله ممثلاً بحكم الصيغة من حيث القضاء ، وأثما بتركه الامتثال بحكم الصيغة من حيث الاداء . ثم رد هذا التوجيه أولاً وثانياً . والذي يظهر أنه كانت هذه الزيادة ثم غيرت ولم يطلع الشارح على التغيير وهو الصواب * (وأجيب) عن استدلال الامام بانه (لا شك) في جواز التأخير (مع) وجود (دليلنا) المفيد له الراجع للشك *

﴿ تنبيه : قيل مسألة الامر للوجوب شرعية لان محولها الوجوب وهو ﴾
حكم (شرعي . وقيل لغوية وهو ظاهر) كلام (الآمدى وأتباعه) والصحيح
عن أبي إسحق الشيرازى (إذ كرروا قولهم في الاجوبة قياس في اللغة ،
وإثبات اللغة بلوازم الماهية وهو) أى كونها لغوية (الوجه اذ لا خلال) فى ذلك
وان كان محولها الوجوب (فان الايجاب لغة الاثبات والا لزوم وايجابه سبحانه ليس
الا إزامه . وإثباته على المخاطبين بطلبه الحتم . فهو) أى الوجوب الشرعى (من أفراد)
الوجوب (اللغوي) ولما كان هنا مظنة سؤال وهو أنه ينبغى أن تكون شرعية
لأنه مأخوذ فى مفهوم الوجوب (واستحقاق العقاب بالترك ليس جزء المفهوم)
للوجوب (بل) لازم (مقارن بخارج) أى دليل خارج من مفهوم الوجوب (عقلى
أو عادى لامر كل من له ولاية الازام ، وهو) أى الخارج المذكور (حسن
عقاب مخالفه) أى كالذى يخالف أمر من له ولاية الازام (وتعريف الوجوب)
له بأنه (طلب) للفعل (ينتهض تركه سبباً للعقاب) كما هو المذكور فى كلام القوم
(تجوز لا يجابه تعالى : أو) لا يجاب (من له ولاية الازام بقريته ينتهض إلى آخره
فيصدق إجابته تعالى فردا من مطلقه) أى الوجوب اللغوى تقديره فيصدق
على إجابته : فيكون منصوباً بترع الخافض ويجوز أن يكون يصدق بمعنى يشمل
وقوله فردا حال من إجابته (وظهر أن الاستحقاق) للعقاب بالترك (ليس لازم الترك)
مطلقاً (بل) هو لازم (اصنف منه) أى من الوجوب (لتحقق الامر من لا ولاية له مفيداً
للإيجاب (فيتحقق هو) أى الوجوب فيه (ولا استحقاق) للعقاب (بتركه) لأنه (لا ولاية)
للامر عليه *

مسألة

(الأمر) لشخص (بالأمر) لغيره (بالشيء ليس آمراً به) أى بذلك الشيء (لذلك المأمور) بالواسطة (وإلا) أى وان لم يكن المأمور بالواسطة مأموراً للأمر الأول بذلك الشيء (كان مر عبدك يبيع ثوبى تعدياً) على صاحب العبد بالتصرف فى عبده بغير إذنه (وناقض) أمر السيد بالأمر لعبده (قولك للعبد لا تبعه) لورود الأمر والنهى على فعل واحد ونقل الشارح عن السبكي منع لزوم التعدي بأن التعدي أمر عبد الغير بغير أمر سيده ، وهنا أمره بأمر سيده : فان أمره للعبد متوقف على أمر سيده انتهى ، وليس بشيء لأن النزاع فى أن مجرد قوله : مر عبدك إلى آخره هل هو أمر للعبد ببيع الثوب أم لا ؟ فان السيد اذا أمر عبده بموجب مر عبدك هل يتحقق عند ذلك أمر العبد من قبل القائل مر عبدك بجعل السيد سفيراً أو وكيلاً فافهم * وأما الكلام فى المناقضة فما أفاده بقوله : (ولا يخفى منع بطلان التالى ، إذ لا يراد بالمناقضة هنا إلا منعه) أى المأمور من البيع (بعد طلبه) أى المبيع (منه) أى المأمور بالبيع (وهو) أى منعه منه بعد طلبه منه (نسخ) لطلبه على ما هو المختار : هذا ، وقيل الأمر بالشيء أمر به * (قالوا) أى القائلون بأنه أمر به (فهم ذلك) أى ما ذكر من أنه أمر به (من أمر الله تعالى . رسوله بأن يأمرنا) فانه يفهم منه أن الله تعالى أمرنا بما يأمر به الرسول (و) من أمر (الملك وزيره) بأن يأمر فلاناً بكذا فانه يفهم منه أن الأمر هو الملك * (أجيب بأنه) أى فهم ذلك فيهما (من قرينة أنه) أى المأمور أولاً (رسول) ومبلغ عن الله والملك (لامن لفظ الامر المتعلق به) أى بالمأمور الاول ، ومحل النزاع انما هو هذا ما لوقال : قل لعلان افعل كذا فالاول أمر ، والثانى مبلغ بلا نزاع : كذا نقل عن ابن السبكي وابن الحاجب ، واختار المحقق التفتازانى التسوية بينهما *

مسألة

(إذا تعاقب أمران) غير متعاطفين (بمثابطين) أى بفعالين من نوع واحد ،

نحو صل ركعتين صل ركعتين (في قابل للتكرار) ظرفان للممثلين : أى يكون
تماثلهما في فعل قابل للتكرار احترازاً من نحو ما أشار إليه بقوله (بخلاف . صم
اليوم) صم اليوم فانه لا يعود التكرار في صوم اليوم المعين (ولا صارف عنه)
أى عن التكرار (من تعريف) الأمور به بعد ذكره منكرأ (صل الركعتين)
بعد صل ركعتين (أو) من (عادة كاسقى ماء) اسقى ماء (فانه) أى حكم
ما ذكر وهو كون الثانى مؤكداً الاول فى مثلها (اتفاق) أما فى الاولى فلما
ذكر وأما فى الثانية فلان دفع الحاجة بمرّة واحدة غالباً وستظهر فائدة ما فى
القيود (قيل بالوقف) فى كونه تأسيساً أو تأكيداً وهو لآبى بكر الصيرفى وأبى
الحسين البصرى (وقيل تأكيد) وهو لبعض الشافعية والجبائى (وقيل تأسيس)
وهو للاكثرين (لانه) أى التأسيس (أفود ، ووضع الكلام للإفادة
ولانه الاصل . والاول) وهو أنه أفود ووضع الكلام للإفادة (يعنى عن هذا)
أى لانه الاصل (والكل) أى كل منهما (لايقاوم الاكثرية) للتكرير فى
التأكيد بالنسبة الى التأسيس معارض بما فى التأكيد بالنسبة الى التأسيس والحمل
على المعنى الاغلب (ومعارض بالبراءة الاصلية) أى التأسيس معارض بما
فى التأكيد من الموافقة للاصل . وهى براءة ذمة المكلف من تعلق التكليف بها
مرة ثانية (بعد منع الاصل) أى أن الاصل فى الكلام الافادة (فى التكرار)
إنما ذلك فى غير التكرار بشهادة الكثرة (فيترجح) التأكيد (واذا منع كون
التأسيس أكثر فى محل النزاع) وهو تعاقب أمرين بمثلين فى قابل للتكرار
لا صارفأ عنه (سقط ما قيل) أى ما قاله الواقف (تعارض الترجيح) فى التأسيس
والتأكيد^٩ (فالوقف) لثبوت أرجحية التأكيد عليه لما عرفت (وفى العطف
كوصل ركعتين) بعد صل ركعتين (يعمل بهما) أى الأمرين ، لان التأكيد
بالعطف لم يعهد أو يقل ، وقيل يكون الثانى غير الاول ، والاول هو الوجه
(إلا ان ترجح التأكيد) فى العطف بمرجح (فيه) أى فىعمل بالتأكد (أو)
يوجد (التعادل) بين المرجحات من الجانبين (فبمقتضى خارج) أى فالعمل
بمقتضى خارج عن المعادلين ان وجد ، والا فالوقف ، قيل بترجيح التأسيس لما
فيه من الاحتياط ، واجيب بان الاحتياط قد يكون فى الحمل على التأكيد

لا احتمال الحرمة في المرة الثانية . هذا في الامرين بمثلين . فان كانا مختلفين عمل
بهما اتفاقا . ثم هذا كله في المتعاقبين فان تراخى أحدهما عن الآخر عمل بهما
سواء تائلا أو اختلفا يعطف أو بغير عطف *

مسألة

(اختلف القائلون بالنفسى) أي بالامر النفسى . وهو الذي حد فيها سبق باقتضاء فعل
غير كف على جهة الاستعلاء . وستظهر فائدة تقييد الاختلاف بهم (فاختيار الامام والغزالي
وابن الحاجب ان الامر بالشىء فور ليس نهيا عن ضده) أي ضد ذلك الشىء (ولا يقتضيه)
أى لا يقتضى الامر بالشىء النهى عن ضده (عقلا . والمنسوب الى العامة) أي عامة العلماء
وجماهيرهم (من الشافعية والحنفية والمحدثين أنه) أي الامر بالشىء (نهى عنه) أى
عن ضد ذلك الشىء (ان كان) الضد (واحدا) فلا أمر بالايمان نهى عن الكفر
(وإلا) أى وان لم يكن واحدا (فعن الكل) أى فهو نهى عن كلها . فلا أمر
بالقيام نهى عن القعود ، والاضطجاع والسجود وغيرها * (وقيل) نهى (عن
واحد غير معين) من أصداده (وهو بعيد) جدا (وان النهى) عن الشىء (أمر
بالضد المتحد) فى الضدية فالنهى عن الكفر أمر بالايمان (والا) بان كان له
أصداد (فقيل) قاله بعض الحنفية والمحدثين هو أمر (بالكل) أى بأصدادها كلها
(وفيه بعد ، والعامة) من الحنفية والشافعية والمحدثين هو أمر (بواحد غير معين)
من أصداده (والقاضى) قال (أولا كذلك) أى الامر بالشىء نهى عن ضده ،
والنهى عن الشىء أمر بضده (وآثرا يتضمنان) أى يتضمن الامر بالشىء النهى
عن ضده ، ويتضمن النهى عن الشىء الامر بضده * (ومنهم من اقتصر على
الامر) أى قال الامر بالشىء نهى عن ضده ، وسكت عن النهى وهو معزول للاشعرى
ومتابعيه (وعمم) الامر فى أنه نهى عن الضد (فى) الامر (الايجابى و) الامر
(الندبى ، فهما نهيا تحريم وكرهية فى الضد) نشر على ترتيب اللف * (ومنهم من
خص أمر الوجوب) بكونه نهيا عن الضد دون أمر الندب (واتفق المعتزلة لنتيجهم)
الكلام (النفسى على نفي العينية فيهما) أى على أن الامر بالشىء ليس نهيا عن
ضده ولا بالعكس لعدم إمكان ذلك لفظا فيهما * (واختلفوا هل يوجب كل من

الصيغتين (أى صيغة الامر والنهي (حكماً في الضد : فأبو هاشم وأتباعه) قالوا (لا) يوجب شيئاً منهما حكماً فيه (بل) الضد (مسكوت) عنه (وأبو الحسين وعبد الجبار) قالوا الامر (يوجب حرمة) أي الضد * (وعبارة) طائفة (أخرى) الامر (يدل عليها) أي حرمة ضده * (و) عبارة طائفة (أخرى) الامر (بقتضيتها) أي حرمة ضده : فمن قال يوجب أشار الى ثبوتها ضرورة تحقق حكم الامر كالتكاح أوجب الحل في حق الزوج بصيغته ، والحرمة في حق الغير بحكمه دون صيغته . ومن قال يدل أشار الى أنها تثبت بطريق الدلالة كأنه عن التأنيف يدل على حرمة الضرب . ومن قال يقتضى أشار الى ثبوتها بالضرورة المنسوبة الى غير لفظ الامر : كذا ذكره الشارح . (وفخر الاسلام والقاضي أبو زيد وشمس الأئمة) السرخسي رحمهم الله ، وصدر الاسلام (وأتباعهم) من المتأخرين قالوا . الامر (يقتضى كراهة الضد ولو كان) الامر (إيجاباً والنهي) يقتضى (كونه) أي الضد (سنة مؤكدة ولو) كان النهى (تحريماً وحرراً أن المسئلة في أمر الفور لا التراخي) ذكره شمس الأئمة وصدر الاسلام وصاحب القواطع وغيرهم . كذا ذكره الشارح * (وفي الضد) الوجودى (المستلزم للترك لا الترك) ثم قالوا (وليس النزاع في لفظهما) أي الامر والنهى بأن يقال . لفظ النهى أمر وبالعكس للقطع بأن الامر موضوع لصيغة افعال ونحوه . والنهى الاتفعل ونحوه (ولا المفهومين) وليس النزاع في أن مفهوم أحدهما وهو الصيغة المخصوصة ليس مفهوم الآخر . وهو الصيغة الاخرى (للتغاير) بين المفهومين (بل) النزاع (في أن طلب الفعل الذى هو الامر عين طلب ترك ضده الذى هو النهى . وقول فخر الاسلام ومن معه) والامر بالشئ . يقتضى كراهة ضده الى آخره كما مر آنفاً (لا يستلزم) كون المراد بالامر أو النهى (اللفظي) حتى يلزم أن تكون صيغة الامر صيغة المنهى عنه وبالعكس لانه اذا كان صيغة الامر مستلزماً للكراهة مع قطع النظر عن ملاحظة الضرورة كانت الكراهة مدلولاً للتزامياً بصيغة (بل هو) أى أحد قوليه ومن معه (كالتضمن في قول القاضي آخر) في أن ما لهما واحد . وهو أنه يستلزم الامر بالشئ النهى عن ضده ضرورة . وكذلك النهى عن الشئ يستلزم كون ذلك الشئ مأموراً به ضرورة ولذا اقتصروا على كونه

سنة مؤكدة . اذ لا ضرورة في اثبات الوجوب له ، لان حرمة تستلزم تركه ، وتركه لا يستلزم إفعال ضده الوجودى لجواز أن لا يفعل شيئاً من الضدين لكنه علم من عاداته صلى الله عليه وسلم أنه كان يعمل بضم منهى عنه ألبتة فيكون سنة مؤكدة (ومراده) أي فخر الاسلام من الامر الذي يقتضى كراهة الضد (غير أمر الفور لتنصيبه) أي فخر الاسلام (على تحريم الضد المفوت) اذا كان الامر للوجوب حيث قال التحريم اذا لم يكن مقصودا بالامر لم يعتبر الامن حيث يفوت الامر : فان لم يفوته كان مكروها كالامر بالقيام ليس بنهى عن القعود قصدا حتى لو قعد ثم قام لم تفسد صلاته بنفس القعود ولكنه يكره انتهى . وسيأتى له زيادة تفصيل . وجه التعليل أن الاشتغال بالضد فى الامر الفورى مفوت له فبضد كل أمر فورى حرام لا مكروه (وعلى هذا) الذى تحرر مراد فخر الاسلام (ينبغي تقييد الضد) فيما اذا قيل الامر بالشىء نهي عن ضده (بالمفوت ثم اطلاق الامر عن كونه) أي الامر (فوريا) فيقال . الامر بالشىء نهي عن ضده المفوت له . والنهى عن الشىء أمر بضده المفوت عدمه له . ولذا قال صدر الشريعة ان الضد ان فوت المقصود بالامر يحرم . وان فوت عدمه المقصود بالنهى يجب . وان لم يفوت فى الامر يقتضى الكراهة . وفى النهى كونه سنة مؤكدة (وفائدة الخلاف) فى كون الامر بالشىء نهيا عن ضده (استحقاق العقاب ابتراك المأمور به فقط) إذا قيل بأنه ليس ينهى عن ضده (أو به) أى بترك المأمور به (وبفعل الضد حيث عصى أمرا ونهيا) إذا قيل بأنه نهى عن ضده وعلى هذا القياس فى جانب النهى * (للتنافين) كون الامر نهيا عن ضده وبالعكس (لو كانا) أى النهى عن الضد والامر بالضد (إياها) أى عين الامر بالشىء والنهى عن الشىء (أو) لم يكونا عينهما بل كانا (لازميهما لزم تعقل الضد فى الامر والنهى و) تعقل (الكف) فى الامر والامر فى النهى (لاستحالة التهما) أى لاستحالة الامر والنهى على ذلك التقدير (من لم يتعقلهما) أى الضد والكف فى الامر والضد والامر فى النهى (والقطع بتحققهما) أى الامر والنهى (وعدم خطورها) أى الضد والكف فى الامر والضد والامر فى النهى حاصل * (واعترض) على هذا الاستدلال (بأن مالا يخطر) بالبال انما

هو (الاضداد الجزئية) كلها وتعقله اى الضد وليست مرادا للقائل بكونها نهيا عن الضد (والمراد) بال ضد في كلامه (الضد العام) وهو مالا يجامع الامور به. الدائر في الاضداد الجزئية كلها (وتعقله) اى الضد العام (لازم) للامر والنهي (اذ طلب الفعل موقوف على العلم بعدمه) اى الفعل (لانتفاء طلب الحاصل) اى المعاموم حصوله . وفيه ان هذا يقتضى عدم العلم بحصوله . لا العلم بعدمه (وهو) اى العلم بعدمه (ملزوم العلم بالخاص) اى بال ضد الخاص (وهو) اى الضد الخاص (ملزوم للعام) اى لل ضد العام فلا بد من تعقل الضد العام في الامر بالشئ ، وكذلك لا بد منه في النهي عن الشئ . لانتفاء طلب الترك ممن لم يعلم بوجود الفعل والعلم بوجوده ملزوم للعلم بال ضد الخاص . وهو ملزوم للعام ، ولما كان تقرير الاعتراض في جانب النهي نظير تقريره في جانب الامر بتغيير يسيرا ككتفى بما في جانب الامر وترك الاخر للمقايسة ، وفيه ان لزوم الضد الخاص في الاول غير بعيد ، لان العالم بعدم الفعل عادة لم يشغل الامور بضمده بخلاف العالم بوجوده . فانه ليس كذلك * (ولا يخفى ما في هذا الاعتراض من عدم التوارد أولا) لان شرط التوارد الذى هو مدار الاعتراض كون مورد الايجاب والسلب للمنتخاضين بحيث يكون قول كل منهما على طرف النقيض لقول الاخر ، والمستدل في خطوط الضد الخاص على الاطلاق ، فقول المعترض أولا ان مالا يخطر بالبال انما هو الاضداد الجزئية موافقة معه فيها ، فلا تتحقق المناظرة بينهما باعتبارها . نعم . يجاب عنه بان مراد المعترض من ذلك بيان غلط الاستدل من حيث انه اشتبه عليه مراد القائل بان الامر بالشئ نهى عن الضد فزعم ان مراده الاضداد الجزئية وليس كذلك ، بل الضد العام ، ولا يصح نفي خطوط الضد العام لما ذكره فحينئذ تنعقد المناظرة بينهما ويتحقق التوارد ، فقصود المصنف انه اذا نظرنا الى اول كلام المعترض لم نجد التوارد واذا نظرنا الى آخر كلامه وجدنا التناقض . فلاحير في اول كلامه مع قطع النظر عن آخره ولا في آخره اذا انضم مع اوله لوجود التناقض واليه أشار بقوله (وتناقضه في نفسه ثانيا) ثم بين التناقض بقوله (اذ فرضهم) اى القائلين بان الامر بالشئ نهى عن ضده فان الاعتراض المذكور من قباهم لا يخطر ان ما في كلام الناقلين هو الاضداد (الجزئية فلا تخطر) اى فقولهم

لاتخطر (تسليم) لعدم خطورها بالبال أصلا (وقوله) أى المعارض العلم بعدم الفعل (ملزوم العلم بالخاص) أى بالضد الخاص وهو أى الضد الخاص ملزوم للعلم : أى للضد الخاص (يناقض مالا يخطر الى آخره) أى الأضداد الجزئية لان الايجاب الجزئى قهض السلب الكلى عند اتحاد النسبة ، ثم أشار الى ما فى الشرح العضدي وغيره فى جواب هذا الاعتراض بقوله . (وأجيب بمنع التوقف الامر بالفعل (على العلم بعدم التلبس) بذلك الفعل فى حال الامر به لان المطلوب مستقبل فلا حاجة له) أى للطالب (الى الالتفات الى ما فى الحال) أى حال الطلب من وجود الفعل وعدمه (ولو سلم) توقف الامر بالفعل على العلم بعدم التلبس به (فالكف) عن الفعل المطلوب (مشاهد) مخصوص فقد تحقق ما توقف عليه الامر والفعل من العلم بعد التلبس به (ولا يستلزم) شهود الكف عن الفعل المأمور به (العلم بفعل ضد خاص لخصوله) أى لخصول شهود الكف (بالاسكون) عن الحركة اللازمة لمباشرة الفعل المأمور به (ولو سلم) لزوم تعقل الضد فى الجملة (فمجرد تعقله الضد ليس ملزوما) متعلق الـ (طلب بتركه) الذى هو معنى النهى عن الضد (لجواز الاكتفاء) فى الامر بالشىء (يمنع ترك الفعل) المأمور به فترك المأمور به ضده ، وقد تعقل حيث منع عنه ، لكنه فرق بين المنع عن الترك وبين طلب الكف عن الترك * توضيحه ان الامر بفعل غير مجوز تركه قد يخطر بباله تركه من حيث انه لا يجوز ملحوظا بالتبع لا قصدا ، وبهذا الاعتبار يقال منع تركه ، ولا يقال : طلب الكف عن تركه لانه لا يحتاج الى توجه قصدى ، واليه أشار بقوله (اما لما قيل لاتزاع فى أن الامر بشىء نهى عن تركه) الا ان فى لما قيل متعلق بجواز الاكتفاء كان قائلا يقول من أين لك الحكم بجواز الاكتفاء بما ذكر من غير تعلق الطلب بتركه فيقول لولا جواز ذلك لم يتفق الكل على ان الامر بشىء الى آخره ، لان عدم جواز الاكتفاء يستلزم تعلق الطلب بالترك قصدا ، وهو ضد المأمور به ، فيثبت ان الامر بالشىء نهى عن ضده وهو عين المتزاع فيه ، فلزم تأويل قولهم لاتزاع الى آخره بان المراد منه المنع عن ترك الفعل وهو كاف فى الامر بالشىء (واما لانه) أى منع تركه (بطلب آخر) غير طلب الفعل المأمور به (لخطور الترك عادة) فان من يطلب الفعل من غير تجوير تركه يخطر الترك بباله غالبا من حيث كونه مطلوب الترك (وطلب ترك تركه)

أى ترك المأمور به إنما يكون امثاله (الكائن بفعله) أى بأن يفعل المأمور به حال كونه طلب ترك الترك (وزان) قوله (لاترك) فإن قوله افعل هذا ولا ترك بمعنى افعله وارك تركه ، وحاصل طلب الفعل وطلب تركه واحد، فإن قلت اما الثانية عدل اما الاولى ، فماوجه تعليل جواز الاكتفاء به مع انه اثبت هنا طلبان * قلت الثانية فى معنى الاولى باعتبار اشتراكهما فى عدم ملزومية الطلب الاول للطلب الثانى كما هو مطلوب الخصم فتأمل (و كذا الضد المقتوت) أى مثل ترك الفعل للضد المقتوت للفعل مطلوب بطلب آخر لخطور تركه عادة وطلب تركه بفعل المأمور به (فلاوجه أن الامر بالشئ مستلزم النهي عن تركه غير مقصود) استلزاما بالمعنى الاعم فان اللازم (بالمعنى الاعم) هو أن يكون تصور الملزوم واللازم معا كافيا فيه للجزم باللزوم ، بخلاف اللازم بالمعنى الاخص ، فان العلم بالملزوم هناك يستلزم العلم باللازم (و كذا) الامر بالشئ نهى (عن الضد المقتوت لخطوره كذلك) أى اذا لوحظ معنى الامر بالشئ ولوحظ معنى النهي عن ضده المقتوت له حكم العقل باللزوم بينهما (فانما التعذيب به) أى بالضد المقتوت (لتقويته) أى تقويت المأمور به ، لامن حيث ترك الامتثال لحكم آخر غير المأمور به (فاما ضد) أى خطور ضد (بخصوصه) إذا كان للمأمور به أضرار (فليس لازما عادة) للامر بالشئ (للقطع بعدم خطور الاكل من تصور الصلاة) عند الامر بها (فى العادة) . قال (القاضى : لو لم يكن) الامر بالشئ (إياه) أى نهيا عن ضده (فضده أو مثله أو خلافه) أى لكان أما مثله أو ضده أو خلافه ، واللازم بأقسامه باطل كما فى الشرح العضدي ، إما الملازمة فلائ كل متغايرين إما أن يتساويا فى صفات النفس أولا ، والمعنى بصفات النفس . ما لا يحتاج الوصف به الى تعقل أمر زائد كالانسانية للانسان ، والحقيقة ، والوجود ، والشبيه له ، بخلاف الحدوث والتجزئ ، فان تساويا فثلاثان . كسوادين أو بياضين ، وإلا فاما ان يتناقيا بأنفسهما أى يتتبع اجتماعهما فى محل واحد بالنظر إلى ذاتهما أولا ، فان تنافيا بأنفسهما : كالسواد والبياض فضدان ، والإنخلاقان . كالسواد والحلاوة انتهى ، وأما بطلان اللازم فما أشار إليه بقوله (والاولان) أى كونهما ضدين ، وكونهما مثلين (باطلان) أى

منفيان (وإلا) أى وان لم يكونا كذلك بان يكونا ضدّين أو مثليين (امتنع اجتماعهما) لاستحالة اجتماع الضدّين والمثلين (واجتماع الامر بالشىء مع النهي عن ضده لا يقبل التشكيك) أى لاشك فيه لانه ضروري كما فى تحريك ، ولا تسكن (وكذا الثالث) أى كونهما خلافين باطل أيضا (والّا) بأن يكونا خلافين (جاز كل) أى اجتماع كل من الامر بالشىء والنهي عن ضده (مع ضد الآخر كالحلاوة والبياض) اذ يجوز ان تجتمع الحلاوة مع ضد البياض وهو السواد وبالعكس (فيجتمع الامر بالشىء مع ضد النهي عن ضده وهو) أى ضد النهي عن ضده (الامر بضده وهو) أى الامر بالشىء مع الامر بضد ذلك الشىء (تكليف بالمحال لانه) أى الامر بالشىء حينئذ (طلبه) أى طلب ذلك الشىء (فى وقت طلب فيه عدمه) أى عدم ذلك الشىء فقد طلب منه الجمع بين الضدّين فتعميت العينية * (أجيب بمنع كون لازم كل خلافين ذلك) أى جواز اجتماع كل مع ضد الآخر (لجواز تلازمهما) أى الخلافين على ماهو التحقيق من عدم اشتراط جواز الانفكاك فى المتغيرين كالجوهر مع العرض والعلة مع المعلول (فلا يجامع) أحد الخلافين على تقدير تلازمهما (الضد) للآخر لان أحد المتلازمين اذا اجتمع مع ضد آخر لزم اجتماعه مع الضدّين جميعا ، وهو ظاهر (وإذن) أى وادا كان الامر على ما حققناه فى الخلافين (فالنهي) الذى ادعى كون الامر إياه (اذا كان طلب ترك ضد الأمور به اخترناهما) أى اخترنا كونه والامر بالشىء (خلافين) من شقوق التردد (ولا يجب اجتماعه) أى اجتماع النهي اللازم للأمر (مع ضد طلب الأمور به) على ما زعمه القاضى (كالصلاة مع إباحة الاكل) أى كالأمر بالصلاة والنهي عن الأكل فانهما خلافان ، ولا يلزم من كونهما خلافين اجتماع الصلاة الأمور بها مع إباحة الاكل التى هى ضد النهي عن الاكل (و بعد تحرير محل النزاع) و بيان المراد من المنهي عنه بحيث لا يشتبه (لا يتجه التردد) فى المراد بالنهي عن الضد على . فى الشرح العضدي (بينه) أى بين ما ذكر (وبين فعل ضد ضده الذى) فعل ضده ، الذى صفة فعل ضد ضده (يتحقق به ترك ضده) أى ضد الأمور به (وهو) أى وفعل ضد ضده (عينه) أى عين فعل (٦٢ - تيسير جزء ٢)

المأمور به * (مخاضه) أي حاصل المجموع اعني الامر بالشئ نهى عن ضده
 و (طلب الفعل طلب عينه) أي عين الفعل ، فان ضد ضده، المفوت هو عينه
 (وانه) أي الحاصل المذكور (اعب) اذلا يقال بين الشئ ونفسه مثل هذا
 الكلام الا بطريق اللعب واللهو (ثم اصلاحه) أي اصلاح التردد على وجه
 لا يكون لعبا (بأن يراد بأن طلب الفعل له اسمان ، امر بالفعل ، ونهى عن ضده
 وهو) أي النزاع (حينئذ لغوي) راجع الى تسمية الامر بالشئ نهيا عن ضده
 هل هي ثابتة في اللغة ام لا ؟ (ولهم) أي القائلين الامر بالشئ غير النهي عن
 ضده ، وهم القاضى وموافقوه (أيضا فعل السكون عين ترك الحركة وطلبه) أي
 فعل السكون (استعلاء وهو الامر طلب تركها) أي الحركة (وهو) أي طلب
 تركها (النهي، وهذا) الدليل (كلاول يعم النهي) إذ يقال أيضا بالقلب * (والجواب
 برجوع النزاع لفظيا) كما ذكره ابن الحاجب وغيره في الشرح العضدي رجع النزاع
 لفظيا في تسمية فعل المأمور به تركا لضده وفي تسمية طلبه نهيا، وكان طريق ثبوته
 النقل لغة ولم يثبت (ممنوع بل هو) أي النزاع (في وحدة الطلب القائم بالنفس) بان يكون
 طلب الفعل عين طلب ترك ضده (وتعدده) بان يكونا متغايرين بالذات (بناء على ان الفعل)
 المأمور به (اعني الحاصل بالمصدر) فانه المطلوب إيقاعه من المكاف لا المصدر المبني
 للفاعل ولا المبني للمفعول إذ هما نسبتان عقليتان لازمتان للحاصل بالمصدر فانه
 اذا صدر عن الفاعل وتعلق بالمفعول ثبت بالضرورة للفاعل وصف اعتباري :
 وهو كونه بحيث صدر عنه ذلك الحدث ، وآخر للمفعول وهو كونه بحيث وقع
 عليه ولا شئ منهما بوجود في الخارج ، وانما الموجود فيه نفس ذلك الحدث
 المسمى بالحاصل بالمصدر ، وإن أردت زيادة تحقيق له فعليك برسالة الفقهاء في
 تحقيقه (وترك أضداده) أي المأمور به (واحد في الوجود) أي يوجدان (بوجود
 واحد أولا) فعلى الاول يلزم اتحاد الطلب المتعلق بالفعل مع الطلب المتعلق
 بترك أضداده ، وعلى الثاني يلزم تغاير الطلبين بالذات لتغاير متعلقيهما بالذات
 (بل الجواب ما تضمنه دليل النافين من القطع بطلب الفعل مع عدم خطور الضد)
 وهذا في غير نحو الحركة والسكون (وأیضا فانما يتم) الاستدلال بما ذكر من
 قوله . أي فعل السكون عين ترك الحركة الى آخره (فيما احدهما) أي المأمور به

والنهى عنه (ترك الآخر) وفي نسخة عدم للآخر (كالحر كة والسكون ، لا) في (الاضداد الوجودية) يعنى اذا كان للمأمور به ضد واحد مساو لتقيضه وهو فى المعنى ليس بوجودي لكونه مساويا لعدم المأمور به ، فحينئذ طلب تركه طلب للمأمور به فى الحقيقة ، وأما اذا كان له أضداد ليس أحدها على الوجه المذكور وهى حينئذ وجودية ، فطلب ترك أحدها لا يكون طلبا للمأمور به لتحقق تركه فى ضمن ضد آخر له (فليس) ما أحدها ترك الآخر (محل النزاع عند الاكثر) لا تفاقم على أن الامر بالشىء فيه نهى عن ضده (ولا تمامه) أى محل النزاع (عندنا) لانه أعم من ذلك ، هكذا فى نسخة الشارح وليس فى النسخة التى اعتمدنا عليها عند الاكثر الى آخره وهو الصواب ، لان نفي كون ما ذكر تمام محل النزاع يدل على أنه من جملة محله ، ولا وجه للنزاع فيه كما لا يخفى الا أن يتكلف ، ويقال فرق بين طاب الشىء وطلب ترك تقيضه من حيث التعبير وان اتحدا ما لا *

وأنت خير بأنه لا يترتب على هذا النزاع ثمة (وللمعتم) القائل (فى النهى) إنه أمر بالضد كما أن الامر بالشىء نهى عن الضد (دليل القاضى) وعمما لو لم يكن نفسه لكان مثله أو ضده أو خلافه الى آخره ، والسكون ترك الحركة الى آخره * (والجواب) عنهما (ماتقدم) أنهما من جواز تلازم الخلافين والقطع بطلب الفعل مع عدم خطوط الضد (وأيضاً يلزم فى نهى الشارع كون كل من المعاصى المضادة) للنهى عنه (مأمورا به مخيراً) فيكون النهى عن الزنا أمرا باللواط (ولو التزموه لغة) فقالوا سلمنا أنه يلزم ذلك من حيث الدلالة اللغوية (غير أنها) أى المعاصى (ممنوعة شرعي) أى بدليل شرعى فهو قرينة دالة على أنها ليست مراد الشارع (كالخروج من العام) من حيث إن العام (يتناوله) لغة (ويمتنع فيه) أى فى الخروج (حكمه) أى العام بدليل شرعى (أمكنهم) جواب لو ، ولا يخفى سماجة هذا الالتزام (وعلى اعتباره) أى الالتزام المذكور (فالملطوب ضد لم يمنعه) لدليل ، وأما التزام نفي المباح (على المعتم بأن يقال ما من مباح الا وهو ضد الحرام منهى عنه ، ولهذا ذهب الكعبي الى أنه ما من مباح الا هو ترك حرام) فبإلزام كون ذلك المباح مأمورا به ، وليس هناك منع شرعى حتى يكون كالخروج

من العام (فغير لازم) إذ كون المباح تركا للحرام لا يستلزم كونه ضدا له إذ الضدان هما المتنافيان باقتسامهما ، على أنه ان قام دليل على اباحته كان قرينة لعدم ارادته على ما ذكر آنفا * (المضمن) أى القائل بان الامر بالشىء يتضمن النهى عن ضده ونقض هذا الدليل قال (أمر الايجاب طلب فعل يذم بتركه فاستلزم النهى عنه) أى عن تركه (وعمما يحصل) انترك (به وهو) أى ما يحصل به الترك (الضد) للمأمور به فاستلزم الأمر المذكور النهى عن ضده (ونقض) هذا الدليل بانه (لو تم لزوم تصور الكف عن الكف) عن المأمور به (لكان أمر إيجابيا) لان المستدل ادعى استلزام الامر النهى عن تركه ، لان تركه هو الكف عنه ، والنهى عن الشىء هو طلب الكف عن ذلك الشىء ، فالنهى عن الكف للمأمور به هو طلب الكف عن الكف عنه ، وتصوير الكف عن الكف لازم لطلب الكف عن الكف ، واللازم باطل للقطع بطلب الفعل مع عدم خطور الكف عن الكف (ولو سلم) عدم لزوم تصور الكف عن الكف (منع كون الذم بالترك جزء الوجوب) أى جزء الامر الايجابى أو لازم مفهومه لزوما عقليا واستلزام الامر الايجابى النهى عن تركه فرع كون الذم بالترك جزءا أو لازما (وان وقع) الذم بالترك (جزء التعريف) الرسمى له (بل هو) أى الوجوب يعنى الامر الايجابى (الطلب الجازم) الذي لم يجوز طالبه ترك المطلوب به (ثم يلزم تركه) أى ترك مطلوبه (ذلك) أى الذم فاعل يلزم قدم مفعوله (اذا صدر) الامر (ممن له حق الازام) أى ولاية الازام والازوم بحسب التحقق فى الخارج لا يستلزم الازوم بحسب التعقل ، وهذا هو المطلوب (ولو سلم) كون الذم بالترك جزء الوجوب (فجاز كون الذم عند الترك لانه لم يفعل) ما أمر به لالانه فعل الضد المستلزم للترك ، وكون الضد منهيما عنه لا يتحقق الا بكون الذم لاجله (ولا يخفى أنه لا يتوجه الذم على العدم) أى على عدم الفعل (من حيث هو عدم بل من حيث هو فعل المكلف) يعنى لو توجه انما يتوجه من حيث انه فعل المكلف لكن هذه الحيثية غير موجودة فيه ، فلا يتوجه عليه واليه أشار بقوله (وليس العدم فعلة بل) فعلة انما هو (الترك المبقى للعدم) الاصلى (على الاصل) * وحاصله كفى النفس عما يقطع العدم الاصلى من فعل

ضده فتأمل (وما قبل لوسلم) أن الأمر بالشيء، متضمن للنهي عن ضده (فلا مباح) إذ ترك الأمور به وضده يعم المباحات، والمفروض أن الأمر يستلزم النهي عنها والنهي عنه لا يكون مباحا (فغير لازم) إذ المراد من الضد المنهي عنه المفوت الأمر واليه أشار بقوله (وإلا) أي ولو كان مستلزما نفي المباح بأن يكون مراد المضمن من الضد كلما يتحقق فيه ترك الأمور به ولم يقيد بما يفوته (امتنع) للمضمن المعمم (التصريح بلا تعقل الضد المفوت) للمأمور به بعد الأمر لأن لازم الأمر عنده على ذلك التقدير لا بفعل مطلق الضد، فبين لازم الكلام ومفهومه تدافع، ومن المعلوم عدم امتناع تصريحه بذلك (والحل) أي حل الشبهة (أن ليس كل ضد) بمعنى ما يحصل به الترك (مفوتا) للمأمور به (ولا كل مقدر) من المباحات (ضدا كذلك) أي مفوتا (كخطوه في الصلاة، وابتلاع ريقه وفتح عينه وكثير) من نظائرها فانها أمور مغايرة بالذات للصلاة، وبهذا الاعتبار يطلق عليها الضد واكتنفا لا تفوت الصلاة (وأیضا لا يستلزم) هذا الدليل (محل النزاع، وهو) أي محل النزاع (الضد) الجزئي للأمر وهو فعل خاص وجودي مفوت للمأمور به (غير الترك) أي ترك الأمور به مطلقا، فانه لا نزاع في كونه نهيا، عنه غير أنه لا يلزم به إثم عدم امتثال الأمر، وإنما قلنا ما أفاده الدليل خارج عن محل النزاع (لأن متعلق النهي اللازم) للأمر ضرورة (أحد الأمرين: من الترك والضد) يعني النهي الذي يحكم العقل بنزومه للأمر متعلقه أحد الأمرين لأعلى التعيين، فللمانع أن يقول لم لا يجوز أن يكون تحققه في ضمن الترك؟ واليه أشار بقوله (فنختار الأول) فيكون النهي اللازم إنما هو النهي عن ترك الأمور به لا النهي عن الضد، وهو ليس من محل النزاع لما عرفت * فان قلت قد ادعى المصنف استلزام الأمر للنهي عن ترك الأمور به وعمما يحصل به الترك وهو الضد معا، فما رجه تسليم استلزامه لهما جميعا * قلت بالاتفاق ليس النهي اللازم الأمر متعددا، والاي لازم إثبات أفراد كثيرة للمنهى بعدد الأضداد الجزئية واعتبار ترك الأمور به متعلقا بالنهي معنى عن الكل، لانه يتحقق في ضمن كل ضد فتعين لكونه متعلقا للنهي (وزاد المعمون في النهي) القائلون بان النهي عن الشيء يتضمن الأمر بضده كما أن الأمر يتضمن النهي عنه (بأنه) أي النهي (طلب ترك فعل وتركه) أي

الفعل (بفعل أحد أضداده) أى الفعل (فوجب) أحد أضداده . وهو الامر لان مالا يحصل الواجب الا به فهو واجب (ودفع) هذا (بلزوم كون كل من المعاصى الى آخره) أى المضادة مأمورا به مخيرا (وبأن لامباح) أى ويلزوم أن لا يوجد مباح أصلا لما من أن كل مباح ترك المحرم وضده * فإن قلت غاية ما يلزم وجود أحد المباحات المضادة لا كلها * قلت وجوب أحد الاشياء لا على التعيين بحيث يحصل ما هو الواجب بإداء كل واحد منها يتنافى الإباحة في خصال الكفارة (ويمنع وجوب مالا يتم الواجب أو المحرم) أى الاجتناب من المحرم (الا به ، وفيهما) أى في لزوم كون كل من المعاصى الى آخره وأن لامباح (ماتقدم) من أنهم لو التزموا الاول لغة أمكنهم غير أنه غير مراد بدليل شرعى وأن الثانى غير لازم (وأما المنع) لوجوب مالا يتم الواجب أو المحرم الا به (فلولم يجب) أى فدفعه أن يقال لولم يجب مالا يتم الواجب أو المحرم الا به (لجاز تركه) أى ترك مالا يتم الا به (ويستلزم جواز) تركه جواز (ترك المشروط فى الواجب) أو جواز فعله (أى المشروط فى المحرم) بلا شرطه الذى لا يتم الا به وسيأتى تمامه فى مسألة مالا يتم الواجب الا به فلا يمنع ذلك (بل يمنع أنه) أى المطلوب بالنهى (لا يتم الا به) أى بفعل أحد أضداده (بل يحصل) المطلوب به (بالكف) عن الفعل المنهى عنه (المجرد) عن فعل الضد * (والمخصص فى العينية واللزوم) أى المقتصر على أن الامر بالشىء نهى عن ضده أو يستلزمه ، وليس النهى عن الشىء أمرا بضده ولا يستلزمه (فاما لأن النهى طلب نهى) أى فلما لان مذهبه نهى النهى نفى الفعل : وهو عدم محض كما هو مدعى أبى هاشم ، لا طلب الكف عن الفعل الذى هو ضده فلا يكون أمرا بالضد ولا يستلزمه ، اذ لا مطلوب حينئذ سوى النفي المحض (مع منع أن مالا يتم الواجب الى آخره) أى الا به فهو واجب ، وقد عرفت دفعه ، وأن محل المنع أنه لا يتم الا به * (وإما لظن ورود الازام القطيع) وهو كون الزنا واجبا لكونه تركا للواط على تقدير كون النهى عن الشىء أمرا بضده أو يستلزمه (أو لظن أن أمر الايجاب استلزام النهى) الى آخره (باستلزام ذم الترك) أى بسبب استلزام امر الايجاب الذم على تركه (والنهى لا) يستلزم الامر لانه طلب الكف عن الفعل ، والذم إنما يترتب

على الفعل ، فلو استلزم الامر بشيء لكان ذلك الشيء هو الكف ، والكف لا يصلح متعلقاً للامر : اذ الامر طلب فعل غير الكف ، واليه أشار بقوله (لانه طلب كف عن فعل مع منع أن ما لا يتم إلى آخره) وقد عرفت دفعه ، ومحل المنع ههنا كون ضد المنهي عنه بحيث لا يتم الانتهاء عنه الا به يحصل الانتهاء بمجرد الكف عن المنهي عنه (وإما لظن ورود ابطال المباح كالكعبى) على تقدير كون النهي عن الشيء أمراً بضده ، لان كل مباح ترك المنهي عنه : فيلزم كونه مأموراً به ، لان ترك الشيء ضده له ، وقوله كالكعبى أى كمنه الكعبى على ما مر من قوله كل مباح ترك لحرام * (ومخصص أمر الايجاب) بكونه نهياً عن ضده ، أو مستلزماً له دون أمر الندب ذهب اليه (لظن ورود الاخيرين) على تقدير كون أمر الندب نهياً عن الضد وهو ان استلزام الذم للترك المستلزم للنهي انما هو فى أمر الوجوب ولزوم ابطال المباح : إذا ما من وقت إلا وندب فيه فعل ، فان استغراق الأوقات بالمندوبات مندوب ، بخلاف الواجب فانه لا يستغرقها ، فيكون الفعل فى غير وقت لزوم أداء الواجب مباحاً ولا يلزم نفي المباح * (وعلمت) أن (مرجع) قول (فخر الاسلام) وهو أن الأمر يقتضى كراهة الضد ولو إيجاباً والنهي كونه سنة مؤكدة ولو تحريماً (الى) قول (العامة) من أن الامر بالشيء نهى عن ضده ان كان واحداً والافعال الكل وأن الامر بالضد المتحد ، وفى بعض النسخ المتعدد بواحد غير معين ، وكأنه أراد برجوعه اليهم عدم المخالفة بينهم : وانما علم ذلك بتقييد الضد فى المتنازع فيه بالمفوت ، وحمل كلامه على المفوت ، فعلى هذا ذكر الكراهة فى جانب الامر والسنة فى جانب النهي لا يوجب الاختلاف بين قوله وقولهم (ولا يخفى أن ما مثل به) فخر الاسلام (كراهة الضد من أمر قيام الصلاة) بيان للموصول مبيناً له بقوله (لا يفوت) ادتثال الامر المذكور (بالقعود فيها) أى فى الصلاة : إذ ليس القعود ضداً مفوتاً للقيام لجواز أن يعود اليه لعدم تعيين الزمان (ويكره) عطف على قوله لا يفوت (اتفاقى) خبر أن : يعنى انما اجتمع كراهته مع الامر بالقيام اتفاقاً (لامن مقتضى الامر) لان مقتضى الامر النهي عن الضد المفوت ، والقعود بالنسبة الى القيام ليس كذلك لما عرفت (بل مبنى الكراهة) أمر

(خارج) عن مقتضى الامر (وهو التأخير) عن وقته المسنون له (وإلا) لو كان القعود مفوتاً له (فسدت) وكان ذلك القعود حراماً (وكذا قول أبي يوسف بالصححة) أي بصحة السجدة المأمور بها في الصلاة (فيمن سجد) أي في حق من سجد (على مكان نجس في الصلاة وأعاد) السجدة (على) مكان (طاهر) ليس من مقتضى الامر (لانه) أي سجوده على نجس (تأخير السجدة المعتبرة) وهي المستجمعة شرائط الصححة (عن وقتها لالتفويت) لها (وهو) أي تأخيرها عن وقتها المسنون لها (مكروه وفسدت) الصلاة (عندهما) أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله (للتفويت) لامر الطهارة (بناء على أن الطهارة في الصلاة) وصف (مفروض الدوام) أي في جميع أجزاء الوقت الذي هو في الصلاة ، وقد فات في جزء منها * فان قلت أبو يوسف رحمه الله لا يعتبر ذلك الجزء من أجزاء الصلاة : بل هو خارج فاصل بين الاجزاء * قلت بل هو من الاجزاء بدليل ترتب الاحكام اللازمة على المصلي بالتحريم لها في ذلك الجزء من الوقت وذكر الشارح أن حكاية الخلاف بينهم هكذا مذكورة في غير واحد من الكتب ، وذكر القدوري أن النجاسة ان كانت في موضع سجوده فروى محمد عن أبي حنيفة أن صلاته لا تجزىء إلا أن يعيد السجود على موضع طاهر ، وهو قول أبي يوسف ومحمد ، وروى عن أبي يوسف عن أبي حنيفة رحمه الله أنها تجزى بغير إعادة ، وجه الاولى أن السجود كالقيام في عدم الاعتداد به مع النجاسة ، ووجه الاخرى أن الواجب عنده أن يسجد على طرف أنفه ، وهو أقل من قدر الدرهم ، وهذا القدر لا يمنع جواز الصلاة * وأما عندهما فالسجود على الجبهة واجب ، وهو أكثر من قدر الدرهم فيمنع جواز الصلاة ، ثم ذكر أنه اذا افتتح على موضع طاهر ثم نقل قدمه الى موضع نجس ثم أعاده صحت صلاته الا أن يتناول حتى يصير في حكم الفعل الذي إذا زيد في الصلاة أفسدها انتهى ، وفي آخر كلامه نظر يظهر بملاحظة فرض دوام الطهارة فتأمل * (وأما قوله) أي فخر الاسلام (النهي) يوجب في أحد الاضداد السنية كنهى المحرم عن المخيط سن له الازار والرداء فلا يخفى بعده عن وجه الاستلزام . قال الشارح قلت في هذا سهو ، فان لفظ فخر الاسلام ، وأما النهي عن الشيء

فهل له حكم في ضده؟ قال بعضهم يوجب أن يكون ضده في معنى سنة واجبة، وعلى القول المختار تملان تقيض ذلك أنهى، ثم فسر ذلك بقوله: أي كون الضد في معنى سنة مؤكدة إذا كان النهي للتجريم ووجه بأن النهي الثابت في ضمن الامر لما اقتضى الكراهة التي هي أدنى من الحرمة بدرجة وجب أن يقتضى الامر الثابت في ضمن النهي سنية الضد التي هي أدنى من الواجب بدرجة، ثم قال وهذا التلازم غير لازم كما أشار إليه المصنف، ثم قال في التحقيق وغيره ولم يرد بالسنة ما هو المصطلح بين الفقهاء، وإنما أراد به ما هو قريب من الوجوب وقال يحتمل لأنه لم ينقل هذا القول نصاً عن السلف لكنه مقتضى القياس، ثم ذكر من الحديث ما يدل على النهي عن لبس القميص والعمائم والبرانس والخفاف، وذكر أن هذا النهي ذو ضد متحد، لأنه لا واسطة بين لبس الخيط ولبس غيره، فيلزم وجوب لبس الأزار، والرداء لاسنيته، على أن لبسهما ليس مما نحن فيه لما يدل عليه الحديث من الامر بلبسهما وأطنب في غير طائل، وإذا تأملت في كلامه وجدته إلى السهو أقرب، لأن استبعاد المصنف بسبب أن أحد الأضداد إذا كان مما لا بد منه في الإمتثال بالنهي يلزم كونه واجبا، والأفلا يدل على سنيته أيضا، وقوله ليس مما نحن فيه غير موجبة لجواز تعدد دليل السنية، فسبحان من جراً الضعيف على القوي لعدم معرفته مقامه (وأما النهي) بالنفسير المقابل للامر (فالنفسى طلب كف عن فعل) فخرج الامر لأنه طلب فعل غير كف (على جهة الاستعلاء) فخرج به الإلتماس والدعاء (وإيراد كف نفسك) عن كذا على ضرده اصدقه عليه (إن كان) مورده مادة للنقض (لفظه) أي لفظ كك نفسك كذا (فالكلام في النفسى) أي فتقول لا محذور لعدم صدقه عليه، لأنه ليس بطلب كك، بل ليس بطلب (أو) كان مورده (معناه الزمناه) أي صدق التعريف عليه حال كونه (نهياً) نفسياً من جملة أفراد المعرف (وكذا معنى أطلب الكك) نهى نفسي: أي معناه التضمنى، وهو الطلب: لا المطابقى، لأنه اخبار، والنهى مضمون انشائي (لوحة معنى اللغظين) أي كك نفسك، وأطلب الكك، ومعنى كل واحد من المذكورين لدلالاتها على قيام طلب الكك بالقائل (وهو)

أى ذلك المعنى هو (النهي النفسى واللفظى ، وهو غرض الاصولى) لانه يبحث عن الدلالة اللفظية السمعية (مبنى تعريفه) أى اللفظى (أن لذلك الطلب) المذكور (صيغة تخصه) أى لا نستعمل فى غيره حقيقة ، اذ لو لم يكن هذا الاختصاص لم يقصدوا تعريفه (وفى ذلك) أى فى أن له صيغة تخصه من الخلاف (ما فى الأمر) والصحيح فى كليهما نعم (وحاصله) تعريف النهى اللفظى ذكر (ما يعينها) أى يميز تلك الصيغة عن غيرها من الصيغ (فسميت) المذكورات لذلك (حدوداً ، والاصح) منها صيغة (لا تفعل) كذا ونظائرها (أو اسمه) أى اسم لا تفعل من أسماء الافعال (كنه) فانه بمعنى لا تفعل (حتماً) حال من لا تفعل بمعنى وجوباً ، وحقيقة كونه لطلب الكف من غير تجوز الفعل ، وكذا (استعماله) وقد مر تفسيره ، والخلاف فى اشتراطه كالامر وأنه المختار (وهى) أى هذه الصيغة خاص (للتحريم) لا للكراهة (أو الكراهة) دون التحريم أو مشترك لفظى بين التحريم والكراهة ، أو معنوى ، أو وضع للقدر المشترك بينهما ، وهو طلب الكف استعماله ، أو متوقف فيهما بمعنى لا ندرى لايهما وضعت (كالامر) أى كصيغة الامر اكتفى به عن التفصيل المذكور لما مر فى الامر . قال الشارح : ثم يزيد إلا من ينافى المذاهب المذكورة ثمة (والمختار) أنها حقيقة (للتحريم لفهم المنع الحتم) أى بغير تجوز الفعل (من) الصيغة (المجردة) عن القرائن ، وهو أمانة الحقيقة (وبجاز فى غيره) أى التحريم لعدم التبادر والحاجة الى القرينة ، ثم هذا الحد النفسى غير منعكس لصدقه على الكراهة النفسية ، فلذا قال (فمحافظة عكس) حد النهى (النفسى بزيادة) قيد (حتم) بعد قوله طلب كف . والمراد بالعكس ههنا المانع (والا) أى وان لم يزد (دخلت الكراهة النفسية فالنهي) النفسى (نفس التحريم واذا قيل مقتضاه) أى اذا قيل التحريم مقتضى النهى (يراد) بالنهى النهى (اللفظى وتقييد الحتمية التحريم بقطعى الثبوت و) تقييدهم (كراهته) أى كراهة التحريم (بطنيه) أى بظنى الثبوت (ليس خلافاً) فى أن النهى النفسى نفس التحريم (ولا تعدد) فى حقيقة النهى (فى نفس الامر) فان الثابت فى نفس الامر انما هو طلب الترك حتماً لا غيره ، وهذا الطلب قد يستفاد بطريق قطعى

فهو قطعي وقد يستفاد بطريق ظني فظني (وكون تقدم الوجوب) للنهي عنه قبل النهي عنه (قرينة الاباحة) أي كون النهي للاباحة (حكى الاستاذ) أبو اسحق الاسفرايني (نفيه) أي نفى كونه قرينة لها (إجماعا ، وتوقف الامام) أي امام الحرمين في ذلك (لا يتجه إلا بالطعن في نقله) أي في نقل الاستاذ الاجماع (ونقل الخلاف) أي ونقل الموقف الذي لم يقبل حكاية الاجماع للخلاف في كونه قرينة . قال الشارح : وظاهر كلام الامام أنه لم يقلد إلا تخميننا . فلا يقدر (اذ بتقدير صحته) أي الاجماع على ذلك (يلزم استقراءهم) أي أهل الاجماع (ذلك) أي تبهم مواقع تحقق النهي بعد الوجوب استقراء مفيداً لنفي كون تقدم الوجوب قرينة لكون النهي للاباحة بوجود انهم كونه الاباحة تارة وللتحريم ، أو الكراهة أخرى (وموجبها) أي موجب صيغة النهي (الفور والتكرار : أي الاستمرار خلافا لشذوذ) ذهبوا الى أن موجبها مطلق الكف من غير دلالة على الدوام والمرة . قال الشارح : ونص في المحصول على أنه المختار وفي الحاصل أنه الحق ، لأنها قد تستعمل لكل منهما . والمجاز والاشتراك اللفظي خلاف الاصل ، فيكون المقدر المشترك ، وأجيبوا بأن العلماء لم يزالوا يستدلون بالنهي على وجوب الترك مع اختلاف الاوقات من غير تخصيص بوقت دون وقت ، ولو لا أنه للدوام لما صح ذلك *

مسألة

قال (الاكثر اذا تعلق) النهي (بالفعل) بأن طلب الكف عنه (كان) النهي (لعينه) أي لذات الفعل أو جزئه بان يكون منشأ النهي تبيحا ذاتيا (مطلقا) أي حسيا كان ذلك الفعل كالزنا والشرب ، أو شرعيا كالصلاة والصوم (ويقتضى) النهي (الفساد شرعا وهو) أي الفساد شرعا (البطلان) وهو (عدم سببته لحكمه) بأن لا يترتب عليه ثمرته المقصودة منه (وقيل) يقتضى الفساد (لغة) أي اقتضاء بحسب اللغة بمعنى أن من يعرف اللغة اذا سمع النهي اللفظي يفهم ان معاقبه باطل لا يترتب عليه حكمه (وقيل) يقتضى الفساد (في العبادات فقط) فحينئذ لا يكون الاقتضاء لغة بل شرعا . وعليه ابو الحسن البصري والغزالي

والرازي (والحنفية كذلك) أي ذهبوا إلى أن النهي المتعلق بأفعال المكلفين
 دين اعتقاداتهم على ما في التلويح يكون لعين الفعل (في الحسي) وهو (ما لا
 تتوقف معرفته على الشرع كالزنا والشرب) أي شرب الخمر فإنه لا تتوقف معرفة
 حقيقتهما على الشرع: إذ يعرفهما من يعلم الشرع ومن لا يعلم، في التلويح
 فسر الشرعي بما يتوقف تحققه على الشرع، والحسي بخلافه * واعتراض بأن مثل
 الصلاة والبيع يتحقق من غير توقف على الشرع * وأجيب بأن المستغنى عن
 الشرع نفس الفعل، وأما مع وصف كونه عبادة أو عقداً يتوقف على شرائط
 ويترتب عليه أحكام فلا يتحقق بدون الشرع، ورد بأن التوقف حينئذ وصف
 كونه عبادة في الحسي أيضاً وصف كون الزنا مثلاً معصية لا يتحقق إلا بالشرع
 ففسره المصنف بما يكون له مع تحققه الحسي تحقق شرعي بأركان وشرائط
 اعتبرها الشرع بحيث لو اتقى بعضها لم يحل الشارع ذلك الفعل ولم يحكم بتحقيقه
 كالصلاة بلا طهارة، والبيع الوارد على ما ليس بمحل انتهى، ويمكن أن يحمل
 عليه ما ذكره المصنف بأن يراد بمعرفته معرفة تحققه على وجه يترتب عليه الحكم
 فمعرفة تحقق الصلاة على وجه يترتب عليها أنها مجزئة يتوقف على معرفة شرائطها
 الشرعية، بخلاف الزنا فإن العلم بتحقيقه الحسي المترتب عليه الحكم لا يتوقف على
 الشرع (الابدليل أنه) أي المنهي عنه (لوصف ملازم أو) منفك عنه (مجاور) له
 فيكون النهي حينئذ لغيره، وهو ذلك المجاور (كنهي قربان الحائض) فإن النهي
 عن وطئها إنما هو لمعنى الأذى، وهو مجاور للوطء غير متصل به، وليس بلازم
 له: إذ قد ينفك عنه كما في حالة الطهر (أما) الفعل (الشرعي) وهو ما تتوقف معرفته
 على الشرع (لغيره) أي فالنهي عنه لغيره من جهة كونه (وصفا لازماً للتحریم أو
 كراهته) أي كراهة التحريم (بحسب الطريق) الموصلة له الينا من قطع أوطن
 (للزوم المنهي) تعليل للزوم ذلك الوصف التحريم الذي هو مثار النهي للعنهي
 (كصوم) يوم (العید) فإن الصوم الشرعي لا يعرف إلا من قبل الشرع وقد نهى عنه
 لمعنى اتصل بالوقت الذي هو محل الأداء وصفا لازماً له وهو كونه يوم ضيافة الله
 تعالى لعباده، وفي الصوم إعراض عنها فكان حراماً للاجماع عليه لأنه مكروه
 تحريماً لثبوته بخبر الآحاد (أو) لغيره من جهة كونه وصفاً (مجاوراً) له (ممكناً

الانفكاك) عنه (فالكراهة) أي فالنهي عن الفعل لجوار كذا نفس الكراهة كما قال نفس التحريم (ولو) كان طريق ثبوت النهي (قطعياً كالبيع وقت النداء) أي أذان الجمعة بعد زوال الشمس ، فإن النهي عنه لو وصف بجوار يمكن الانفكاك مشار إليه بقوله (لترك السعي) أي الاخلال بالسعي الواجب ، أما الانفكاك فلان البيع يوجد بدون الاخلال بالسعي بأن يتبايعا في الطريق ذاهبين إليها ، والاخلال بالسعي يوجد بدون البيع بأن يكتفى في الطريق من غير بيع ، ولما لم يكن البيع المنهي عنه للجوار الممكن الانفكاك منافياً لحكم الخطاب الأول : أعني وجوب السعي وكان مخالفاً به في الجملة فتنزل عن مرتبة الحرمة والبطلان الى الكراهة فهم ضمناً اذا كان المنهي عنه منافياً لحكم الخطاب الأول كان باطلاً * وصرح بما علم ضمناً فقال (فإن نافي) المنهي عنه الشرعي باعتبار حكمه حكم (الأول فباطل) أي فذلك المنهي عنه باطل لانه فعل لا يترتب عليه ثمرة (كنكاح المحارم) فانه (ليس حكمه) أي حكم هذا النكاح (إلا الحل المتنافي لمقتضاه) أي لمقتضى الخطاب الأول ، وهو التحريم المؤبد فتسكحهن باطل * ولما كان ههنا مظنة سؤال ، وهو أنه إذا كان باطلاً كيف يسقط به الحد ويثبت به النسب * أجاب بقوله (وعدم الحد وثبوت النسب حكم الشبهة) أي صورة العقد عليهن ، وعدم الحد قول أبي حنيفة وسفيان الثوري وزفر ، وثبوت النسب ، ووجوب العدة قول المشايخ تفرعاً على هذا القول ، ومنهم من منع ثبوته لاجوبها ، لان أقل ما يثبتني عليه كلاهما وجود الحل من وجه وهو منتف في المحارم فلا اشكال حينئذ * وأما على قول أبي يوسف ومحمد والأئمة الثلاثة فلا اشكال أيضاً اذا علم بالتحريم لاجابهم الحد عليه ، وعدم وجوب الغرة ، وعدم ثبوت النسب (ويجب مثله) أي مثل هذا البطلان (في العبادات) سواء كان المنهي عنه لوصف ملازم أولاً لعدم سببيتها لحكمها الذي شرعت له ، وهذا بحث المصنف ، واختاره ورتب عليه خلافاً لهم في بعض الفروع (كصوم العيد) فان النهي عنه لمعنى ملازم ، وهو الاعراض عن ضيافة الله تعالى ، فكان باطلاً لما ذكر ، والاجماع انعقد على حرمة ، واليه أشار بقوله (لعدم الحل والثواب) وما اتفق فيه صفة الحل اجماعاً ولم يترتب عليه الثواب ، والذي لم يشرع الا له فهو حقيق بأن يحكم بطلانه ، ثم فرغ على عدم حل

الشروع فيه عدم لزوم القضاء بالافساد فقال (فوجب عدم القضاء بالافساد ، لان وجوبه) أي القضاء بالافساد (يتبعه) أي يتبع حل الشروع فيه * فان قيل فعلى هذا ينبغي أن لا يصح نذره : إذ لا يصح نذر في معصية الله تعالى كما في صحيح مسلم * فالجواب ما أشار اليه بقوله (وصحة نذره لانه) أي نذره (غير متعلقه) . بفتح اللام ، وهو مباشرة الصوم في يوم العيد : كذا في التلويح * والحاصل أن للصوم جهة طاعة وجهة معصية ، وانعقاد النذر باعتبار الجهة الاولى حتى قالوا : لو صرح بذكر المنهي عنه ، بأن يقول . لله على صوم يوم النحر لم يصح نذره في رواية الحسن عن أبي حنيفة كما لو قالت . لله على أن أصوم أيام حيضي ، بخلاف ما لو قالت غدا ، وكان الغد يوم نحر أو حيض * وأما ضرب أبيه أو شتمه فلا جهة فيه لغير المعصية ، فلا يصح النذر به اصلاً * وتحقيق ذلك أن النذر ايجاب ، بالقول وبالفعل أمكن التمييز بين المنهي عنه والمشروع ، والشروع ايجاب بالفعل ، وفي الفعل لا يمكن التمييز بين الجهتين انتهى ، وانما ارتكبوا ذلك (ليظهر) أثره (في القضاء نحصيل المصلحة) وهو أن انعقد النذر واضطر الى القضاء لتعذر الاداء (فيجب) على هذا (أن لا يبرأ) الناذر (بصومه) لكنهم يقولون بخروجه عن نذره بصيامه مع العصيان ، لانه نذر ما هو ناقص وأداءه كما التزمه ، ولما كان القضاء مبنياً على أن موجب النذر وجوب أدائه قال (فان لزم فيها) أي صحة هذا النذر (وجوب الاداء) للمندور (أولاً) بأن يكون الخطاب المعلق بموجب النذر ابتداء طلب فعل عين المندور ، فاذا لم يؤده حينئذ يجب خلفه من القضاء كما هو المتعارف في القضاء ، ولا يكون المنظور أولاً ظهور الأثر في القضاء بحيث لا يبرأ بصومه (وجب نفيها) أي صحة النذر ، لأنه نذر بمعصية وهو منهي عنه ، وما ذكر من وجوب بطلان مثل صوم يوم العيد ، ووجوب عدم القضاء بالافساد لما عرفته ، وعدم صحة النذر بمجرد ظهور الأثر في القضاء وعدم وجوب الأداء أولاً ، وعدم البراءة بصومه إنما هو مقتضى رأي المصنف رحمه الله بموجب الدليل (خلافاً لهم) أي للحنفية في ذلك كله ، فانهم يقولون بأضداد ذلك على ما هو المذكور في المطولات من كتبهم . وفي الشرح تفصيل لها (وما خالف) ما ذكرنا من وجوب بطلان العبادات التي تعاقبها نهي التحريم (فدليل) يقتضى مخالفة ذلك

(كالصلاة) النافلة (في الاوقات المكروهة على ظنهم) اي الحنفية فام حكموا بصحتها مع النهي المحرم اوالموجب لكرهية التحريم ، ففي صحيح مسلم والسنن الاربع « ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهانا ان نصلي فيهن وان نقبر فيهن موتانا : حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع ، وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تزول ، وحين تضيف الشمس للغروب حتى تغرب » وفي قوله على ظنهم اشارة الى انه خلاف ما يرضيه ، ثم أشار الى رفع منشأ ظنهم بقوله (وكون مسماها) أي الصلاة (لا يتحقق الا بالاركان) والنهي عن مسمى الصلاة فرع تحققه والا فان كان مما لا يتحقق على تقدير الاتيان بصورته يلزم عدم الفائدة للنهي ، فثبت أنه اذا اتى بصورة الصلاة في الاوقات المكروهة يتحقق هناك حقيقة الصلاة باركانها والشروع في النقل يلزم ، فعند الافساد يجب القضاء ، فإشار الى دفع هذا بقوله (لا يقتضي) أي الكون المذكور (وجوب القضاء) عند الافساد (لأنه) أي وجوب القضاء عنده (بوجوب الاتمام قبل الافساد ، والثابت بالنهي المذكور (نقيضه) أي نقيض وجوب الاتمام وهو حرمة ، بل حرمة الشروع فيه * ولا بد في اتمام هذا البحث من التزام أحد الامرين : منع اقتضاء النهي عن الصلاة في الاوقات المذكورة بتحقيق أركانها عند الاتيان بصورتها على وجه تتحقق حقيقتها ، أو منع كون الشروع في النقل ملزما على الاطلاق : بل اذا لم يكن منهيًا عنه (و يلزم) كون مسماها لا يتحقق إلا بالاركان (أن تفسد الصلاة) بعد ركعة (لانه قبل الركعة لا تتحقق أركان الصلاة من القيام والركوع والسجود ، وبعد ما تتحقق الركعة فيتحقق ما يطلق عليه لفظ الصلاة بتحقق ارتكاب النهي الموجب للافساد (وهو) أي الفساد بعد ركعة (منتف عندهم) وحينئذ (فالوجه ان لا يصح الشروع لانتفاء فائدته) أي الشروع (من الاداء والقضاء) لما قلنا (ولا مخلص) مما أوردنا عليهم من بطلان الصلاة وعدم وجوب القضاء (الا بجعلها) أي كراهة الصلاة النافلة في الاوقات المكروهة (تنزيهية ، وهو) أي جعلها تنزيهية (منتف إلا عند شذوذ) من الناس لا يعتد بهم فلا يخلص والله أعلم * (أما البيع فحكه الملك ، ويثبت) الملك (مع الحرمة فيثبت) البيع مع النهي (مستعقباله) أي للمالك حال كونه (مطلوب التفاسخ رفاعا للمعصية الا بدليل البطلان)

استثناء من ثبوت البيع مع النهى . وذلك لعدم قابلية المحل (وهو) أى كون ثبوت الملك مطلوب التفاسخ (فساد المعاملة عندهم) أى الحنفية فيه مساححة . فإن فسادها سبب لطلب التفاسخ لأعينه . وإنما قيد بالمعاملة بان العبادة فسادها وبطلانها سواء وإنما الفرق بين الفساد والبطلان فى المعاملات (بخلاف بيع المضامين) جمع مضمون من ضمن الشيء بمعنى تضمنه وهو ما تضمنه صلب الفحل من الولد فيقول ، بعث الولد الذي يحصل من هذا الفحل فإنه (باطل) لقيام الدليل على ثبوت البطلان فيه مع النهى عنه وقد صح أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع المضامين ثم بين سبب البطلان بقوله (لعدم المحل) أى محلته الشرعية للبيع لان الماء قبل أن يخلق منه الحيوان ليس بماء والمحل شرط لصحة البيع فكان باطلا بالضرورة * (أما الاول) أى ثبوت حكم البيع وهو الملك مع الحرمة (فلعدم النافى) له كما هو الاصل (ووجود المقتضى) له (وهو الوضع الشرعى) لان الشرع وضع الايجاب والقبول لاثبات الملك غير أنه نهى عنه إذا كان بصفة كذا ، وهذا القدر لا يوجب تخلف مقتضى ذلك الوضع (للقطع بأن القائل لا تفعله) أى لا تفعل ما جعلته سببا لكذا (على هذا لوجه ، فان فعلت) ذلك على هذا الوجه (ثبت حكمه وعاقبتك) لعدم امتثال النهى (لم يناقض) نفسه فى الحكم بأن التصرف الواقع على هذا الوجه منتهى عنه ومنتهض سببا لكذا ، وقد يقال ان ما ذكرتم إنما يتم إذا جعله الشارع سببا للحكم مطلقا سواء وقع على الوجه المنهى الذى يرتضيه : اللهم إلا ان يتحقق فى خصوصيات المراد ما يدل على جعله سببا على الاطلاق فتأمل (وقولهم) أى الشافعية النهى عن البيع (ظاهر فى عدم ثبوته) أى الملك فى البيع الواقع على الوجه المنهى عنه (شرعا) أى ثبوته شرعياً ، أو فى الشرع (ممنوع) فان أثر النهى ليس الا فى التحريم ، وقد ذكر أنه لا يضاد ثبوت حكمه * ولا يخفى أن المنع انما يصح اذا كان مقصودهم بهذا اثبات الطلب : أعنى بطلان البيع ، وأما اذا قصدوا به تقوية منع وجود المقتضى وهو الوضع الشرعى ، وعدم تسليم جعله سببا على الاطلاق بقريئة النهى : فلا يتجه المنع (فيثبت الملك شرعا فى بيع الربا) أى فى بيع مشتمل على اشتراط زيادة بلا عوض حقيقة أو شبهة (والشرط) أى وفى البيع المشروط بشرط مخالف لما يقتضيه العقد حال كونه (مطلوب الفسخ) رفعا المعصية (ويلزمه)

أى بيع الربا والشرط (الصحة) وهو ان يرجع الى الصحة ولا يبقى مطلوب
 الفسخ (باسقاط الزيادة في) بيع الربا واسقاط (الشرط) الفساد في
 البيع المشروط به (لانه) أى كل واحد منهما (المفسد) للبيع
 (وأما الثأ) أي لزوم التماسخ (فلرفع المعصية ويصرح بثبوت الاعتبارين)
 استعقاب الحكم وطلب الفسخ (طلاق الحائض) المدخول بها وقت الحيض
 (اثبت حكمه) وهو وقوع الطلاق (وأمر) الزوج المطلق في الحيض (بالرجعة رفعا
 للمعصية) (بالقدر الممكن) في الصحيحين عن ابن عمر «أنه طلق امرأته وهي حائض
 فذكر ذلك عمر للنبي صلى الله عليه وسلم فتغيظ منه صلى الله عليه وسلم ثم قال
 ايراجعها ثم يسكها حتى تطهر، ثم تحيض فتطهر فان بداله أن يطلقها فليطلقها
 قبل أن يسكها فتلك العدة كما أمر الله تعالى» وإنما قال بالقدر الممكن لان رفع
 الطلاق الواقع حال الحيض بالكيفية غير ممكن لانه نقص به عدد الطلاق اجماعاً،
 لكنه لما كان منشا النهي اطالة العدة بالرجوع يرتفع ذلك جعلت الرجعة رفعا له
 باعتبار ارتفاع محذوره (بخلاف ما لا يمكن) رفعه (كحل مذبوح ملك الغير)
 صفة مذبوح لعدم افادة اضافة ملك الى الغير التعريف، وذلك لانه لاقدرة للعبد على
 رفع المعصية اللازمة من ذبحه مملوك الغير بغير اذنه باعادته. ملك الغير وبه
 الروح «وعنه عليه الصلاة والسلام انه زار قوما من الانصار في دارهم
 فذبحوا له شاة فصنعوا له منها طعاما فاخذ من اللحم شيئاً فلاكه فضعفه ساعة
 لا يسيغه: فقال ما شأن هذا اللحم؟ قالوا شاة افلان ذبحناها حتى يحىء فنرضية من
 ثمنها، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أطمعوها الاسرى» فقوله أطمعوها
 دل على انهم ملكوها بالاهلاك ولزمهم الضمان غير انه ملك خبيث لمكان المعصية
 في طريق ثبوته، ومثل ذلك لا يليق بغير الاسرى (قالوا) أى الذاهبون الى انه
 يدل على البطلان مطلقاً (لم تزل العلماء) في الاعصار (يستدلون به) أى بالنهي
 (على الفساد. أي البطلان) من غير انكار عليهم، فهو اجماع منهم على انه يدل
 على البطلان * (قلنا) ما ذكرتم من الاستدلال إنما هو (في العبادات) على الاطلاق
 لان المقصود منها الثواب ولا ثواب مع النهى (و) يستدل على البطلان بالنهي
 (مع) وجود (المقتضي) للبطلان (في غيرها) أى العبادات من المعاملات. يعنى
 لا يثبت في المعاملات البطلان بمجرد النهى لعدم انحصار فائدتها في الثواب، فلا
 (م ٧ - تيسير جزء ٢)

يلزم عدم الثواب البطلان لوجود فائدة أخرى غير الثواب غير منافية للنهي (والا) .
 أي لم يوجد المقتضى في غير المعاملات (فعلى مجرد التحريم) أي فالإجماع على
 أنه يدل على مجرد التحريم ، أو فأنما يستدلون به على مجرد تحريم المنهي عنه .
 (ولو صرح بعضهم بالبطلان) أي بأنه يدل على البطلان (فكقولكم) أي
 الشافعية يرد عليه ما يرد عليكم فلا يصلح لأن يحتجوا به علينا (وبه) أي بهذا
 الدليل (استدلل للغة) أي لأنه يدل على البطلان لغة (ومنع بأن فهمه) أي
 البطلان منه إنما يكون (شرعا) لأن بطلانه عبارة عن سلب أحكامه وليس في
 لفظ النهي ما يدل على هذا لغة قطعا * (قالوا) أي الذاهبون إلى أنه يدل على
 البطلان لغة (الأمر يقتضى الصحة فضده) وهو النهي يقتضى (ضدها) أي
 ضد الصحة : وهو الفساد والبطلان * (أجيب بمنع اقتضائه) أي الأمر للصحة
 (لغة ولو سلم) اقتضاء الأمر للصحة (فيجوز اتحاد أحكام المتقابلات) لجواز
 اشتراكها في لازم واحد * ولا يخفى بعده ههنا : إذ كون الأمر مقتضياً للصحة
 إنما هو باعتبار كون الأمور به مطلوباً للأمر * والظاهر كون المطلوب غير مسلوب
 الحكم ، وهذا الاعتبار لا يتصور فيما هو مطلوب الكف ، بل الظاهر كونه
 مسلوب الحكم فتأمل (ولو سلم) أن أحكام المتقابلة متقابلة (فاللازم عدم
 اقتضاء الصحة لا اقتضاء عدمها) أي الصحة ، والاول أعم ، والاعم لا يستلزم
 الاخص (ودليل تفصيلهم) أي الحنفية (فيما) يكون النهي عنه أقبح (لعينه
 وغيره) أي لو فيما يكون النهي عنه لقبح غيره (أما في الحسي) وقدمر (فالاصل)
 أي فالقبح فيه لعينه ، لأن الاصل في القبح أن يكون قبحه لعينه ما لم يصرف
 عنه صارف ، وليس فيه ، أو لأن الاصل أن يثبت القبح باقتضاء النهي في المنهي
 عنه في غيره فلا يترك الاصل من غير ضرورة ولا ضرورة : وهذا أظهر :
 (وأما في الشرعي) وقد مر تفسيره أيضاً فالقبح فيه لغيره ، واليه أشار بقوله
 (فلو) كان المنهي عنه (لعينه) أي لقبحه الذاتي (امتنع المسمى شرعا) لامتناع
 وجود القبح شرعاً ، والنهي دل على وجوده إذ لا ينهى عن المعدوم (فحرم نفس
 الصوم) في الايام المنهية (والبيع) وقت النداء (لاسكنهما ثابتان) شرعا (فكان)
 الشرعي (مشروعا بأصله ، لا وصفه بالضرورة ، وقيل لو كان) القبح في المنهي

عنه الشرعي لعينه (امتنع النهي لامتناع المنهى) عنه حينئذ . لكن النهي واقع فكذا المنهى عنه (ودفع بأن امتناعه) أى المنهى عنه شرعا (لا يمنع تصوره) أى امكان وجود المنهى عنه (حسا وهو) أى تصوره حسا (مصحح النهي وهو) أى هذا الدفع (بناء على أن الاسم الشرعي) موضوع (للصورة) سواء تحقق مع صورة الحقيقية الشرعية ما اعتبره الشارع من الاركان والشرائط أولا (وهم) أى الحنفية (يمنعونه) أى ينفون كونه للصورة مطلقاً (بل) هو عندهم لها (بقيد الاعتبار) يعنى مسمي الاسماء الشرعية ليس مجرد صورها ، بل بقيد اعتبار الشارع اياها بأن يكون مستجمعا للاركان والشرائط (قالوا) أى القائلون للصورة مطلقا (النهي عن صلاة الحائض و) النهي عن (صوم العيد ولزوم كون مثل الطهارة) من شروط الصلاة (جزء مفهوم المشروط) الذى هو الصلاة لما ذكر من أن الاسم الشرعي موضوع للصورة بقيد الاعتبار واندرج المشروط في الاعتبار والاندراج فى المسمى يستلزم كون المتدرج جزءا منه (و) لزوم (بطلان صلاة فاسدة) للتنافي بين كونها صلاة وكونها فاسدة . لان الاعتبار المذكور يخرج لما فسد من مسمى لفظ الصلاة (يوجب) خبر المبتدأ : اى يوجب ما ذكر ان الاسم بازاء الهيئة مطلقا * (الجواب) انه (انما يوجب) النهي عن الصلاة والصوم ، وقولهم صلاة فاسدة (صحة التركيب) اى تركيب لا تصلى الحائض ولا تصم يوم العيد الى غير ذلك (ولا يستلزم) صحة التركيب (الحقيقة) اى كون الاسم حقيقة فى الصورة فقط (فالاسم مجاز شرعى فى الجزء الذى هو الصورة للقطع بصدق لم يصم للمسك) عن الاكل والشرب والجماع (حمية) مع وجود الصورة والمنفى عدم المجاز واللزوم اتحاد مسماها : اى الاسماء الشرعية لغة وشرعا فى بعضها : اى فى بعض تلك الاسماء : وهو فيها إذا كان المعنى اللغوى عين صورة المسمى الشرعي وهو اى الاتحاد المذكور منتف لما مر (والوضع لما وجد شرطه لا يستلزم اعتبار الشرط جزءا منه) فانتفى لزوم جزئية الشرط من المشروط (ولا يخفى انه آل كلامهم) اى الحنفية على هذا الجواب (الى ان مصحح النهي : جزء المفهوم) اى استعمال لفظ الصلاة والصوم فى جزء مفهوما (وهو) اى جزء المفهوم (مجرد الهيئة فسلموا قول الخصم) لموافقتهم له على أن المصحح النهي

الوجود الحسى للمنهى وان اختلفوا فى أن الاسم حقيقة شرعية للصورة فقط أو بقيد الاعتبار (غير أن ضعف الدليل) المعين (لا يبطل المدلول) لجواز ثبوته بغيره (ويكفيهم) أى الحنفية (ما ذكرناه لهم) من أنه لو كان لعينه لامتنع المسمى لامتناع مشروعيته مع كونه قبيحا لعينه .

﴿ تنبيه : لما قالت الحنفية بحسن بعض الافعال وقبحها لنفسها وغيرها كان تعلق النهي الشرعي باعتبار القبح مسبوقا به ﴾ أى القبح (ضرورة حكمة الناهى) لان الحكيم لا ينهى عن الشيء إلا لقبحه ، والقبح إنما يعرف بهذا الوجه (لا) أنه يكون (مدلول الصيغة ، فانقسم متعلقه) أى النهى (الى حسى فقبحه لنفسه الا بدليل) يدل على أنه لغيره (ولا جهة محسنة) لذلك الحسى القبيح لنفسه (فلا تقبل حرمة النسخ) لان نسخ حرمتها مستلزم شرعيتها ، والفروض أنه ليس لها جهة حسن أصلا ، وما ليس فيه جهة حسن لا يصلح للمشروعية (ولا يكون سبب نعمة) وكل مشروع لا بد أن يكون سبب نعمة (كالعبث) أى اللعب لخلوه عن الفائدة (والكفر) لما فيه من الكفران المنافى لشكر النعم الواجب عقلا وقبح ما لا فائدة فيه وكفران النعم مركزوز فى العقل بحيث لا يتصور جريان النسخ فيه (بخلاف الكذب المتعين طريقا لعصمة نبي) فإن فيه جهة محسنة (أو) قبحه (لجهة لم يرجح عليها غيرها) من الجهات (فكذلك) أى لا تقبل حرمة النسخ ولا يكون سبب نعمة (ويقال فيه قبح لعينه شرعا كالزنا للتضييع) فانه فعل حسى منهى عنه لجهة فيه لم يرجح عليها غيرها : وهى تضييع النسل لان الشرع قصر انتفاء النسل بالوطء على محل مملوك (فلم يبيحه) الله تعالى (فى ملة) من الملل * فان قيل ثبوت حرمة المصاهرة نعمة ، لا تلحق الاجنبيات بالامهات والاجانب بالآباء ، وقد ثبتت مسببة عن الزنا عند الحنفية فتعلق به خطاب الوضع من حيث جعله سببا لها فلزم مشروعيته من هذا الوجه * وأجيب بانها لم تثبت مسببة عن الزنا من حيث ذاته ، بل من حيث انه سبب للماء الذى هو سبب المعصية الحاصلة بالولد الذى هو مستحق للكرامة ، ومنها حرمة المحارم الى آخر ما ذكرنا ، فى محله ، وفيه ما فيه ، وأشار اليه بقوله (وثبوت حرمة المصاهرة عنده) أى الزنا (بأمر آخر) لا بالزنا (كثبوت ملك

الغاصب عند زوال الاسم وتقرر الضمان فيما يجب بملك (شبهة : جواب هـ هذا الاشكال بجواب إشكال آخر : وهو أن الغصب تعد على الغير فله جهة قبح لم يرجح عليها غيرها وقد جعلوه مشروعا بعد النهي حيث جعلوه سببا للملك المغصوب اذا تصرف فيه الغاصب تصرفا به تغير بحيث زال اسمه ، وكان ذلك المغصوب مما يصح تملكه احترازا عن نحو المدبر والمالك نعمة ، وذلك أنه لم يثبت بعين الغصب ، بل بأمر آخر وهو أن لا يلزم اجتماع البدلين في ملك المغصوب منه إن قلنا يبقى ملكه في عين المغصوب عند تقرر الضمان وصيرورة قيمته دينا في ذمة الغاصب ، في المبسوط ولكن هذا غلط ، لأن الملك عندنا يثبت من وقت الغصب . ولهذا يقيم بيع الغاصب ويسلم الكسب له انتهى . وقد يقال ثبوته من وقت الغصب بطريق الاستناد وهو لا ينافي ثبوته عند زوال الاسم واليه أشار المصنف رحمه الله الى رد ما ذكر من أن سبب الملك غير الغصب أمر آخر بقوله (والمختار) أن (الغصب عند الفوات سبب الضمان مقصودا جبرا) للفئات رعاية للعدل : يعنى لا نقول سبب الملك أمر آخر غير الغصب بل إنما هو الغصب لكن عند الفوات . فالفوات شرط والسبب هو الغصب وطريق سببته أنه قصد أولا سببته للضمان جبرا (فاستدعى) كون سبب الضمان (تقدم الملك) أى ملك المغصوب للغاصب ، لأنه مع بقاءه في ملك المغصوب منه لا يمكن إثبات الضمان في ذمة الغاصب لما ذكر (فكان) الغصب (سببا له) أى للملك (غير مقصود) سببته بالذات (بل بواسطة سببته) أى الغصب (لمستدعيه) أى الملك وهو الضمان (وهذا قولهم) أى حاصل قول الحنفية (فى الفقه هو) أى الغصب (بعرضية) أى فى معرض (أن يصير سبب) للملك المغصوب . لأنه مستبعد للافضاء الى الملك غير أنه متوقف على تحقق الفوات الذي هو شرط الضمان * (لا يقال لا أثر للعلّة البعيدة) فى الحكم (فيصدق نفي سببته) أى الغصب (للملك) لأنه سبب بعينه له (فالحق الأول) أى كون السبب للملك أمرا آخر وهو الضمان لا نفس الغصب ، لانا نقول ليس ليس الحق الاول (لان) نفي سببته (الصادق) نفيها (المطلق) المتحقق فى ضمن انتفاء سببته مقصودة واليه أشار بقوله (وسببته) أى الغصب للملك مقيدة

(بقيد كونه) أى الملك (غير مقصود منه) أى الغصب ، بل لثبوته لضرورة القضاء بالقيمة ، وكون الحق هو الاول إنما يتأتى بالسلب السكلي لسببته مطلقا ، كيف (ولولاه) أى سببته : أى الغصب لملك الغاصب للمغضوب (لم يصح) أى لم يتخذ (بيع الغاصب) للمغضوب قبل الضمان لانتفاء ماعدا وجوب السبب من شروط النفوذ * فان قيل يشكل بعدم نفوذ عتقه * قيل لا ، لان المستند ثابت من وجه دون وجه فيكون ناقصا ، والناقص يكفي لنفوذ البيع لا العتق كما يكتب يبيع ولا يعتق (ولم يسلم له الكسب السابق) أى ما كسب العبد المغضوب قبل الضمان ، واستشكل أيضا بعدم ملك الغاصب زوائده المنفصلة كالولد ، فأشار إليه بقوله (وعدم ملك زوائده المنفصلة لانه) أى ملك المغضوب ملك (ضرورى) لما ذكر أنه ثابت شرطا لوجود الضمان ، وما ثبت ضرورة يقتصر على قدر الضرورة (والمنفصل) من الزيادة (ليس تبعاً) للمغضوب (بخلاف الزيادة المتصلة) كالتسمن والجمال (والكسب) فان كلا منها تبع محض فأما المتصلة فظاهر ، وأما الكسب فلا فإنه بدل المنفعة والحكم يثبت في التبع بثبوته فى الاصل سواء ثبت فى التبوع مقصودا بسببه أو شرطا لغيره ، و (بخلاف المدير) انما كرر قوله بخلاف مع أن كسب المدير مثل ما قبله فى مخالفة حكمه للمتفصل لانه يستشكل به ، اذ لا يثبت الملك فى المدير للغاصب وان أدى الضمان لكن تحقق فيه معنى فقهي أشار إليه بقوله (فانه) أى الغاصب انما يملك كسبه) أى المدير (ان كان) له كسب (بناء على أنه) أى المدير (خرج عن) ملك (المولى تحقيقا) شرط (الضمان بقدر الامكان) لتعليل لملك الكسب والخروج من المولى على سبيل التنازع : اذ الضمان ينافى اجتماع البدلين وعدم حصول ملك الغاصب ، واستشكل أيضا على الاصل المذكور بملك الكافر مال المسلم اذا أحرزه بدار الحرب ، فان الاستيلاء فعل حسي منهي عنه لذاته فلا يكون مشروعا بعد النهي ، وقد خالفه الحنفية حيث جعلوه بعد النهي سببا للملك ، وأشار الى الجواب عنه بقوله (وأما الكافر) المالك مال المسلم (بالاحراز) بدار الحرب (فاما لعدم النهي) أى فاعتبار الشرع بسببه احرازه واستيلائه للملك اما لانه لم يتوجه له خطاب ونهي (بناء على عدم خطابهم بالفروع) على ما ذهب اليه بعض الحنفية

وإذا اختير هذا التأويل (فليس) كون احرازهم سببا للملك (من الباب)
المبحوث عنه في هذا المقام (وأما) لانه يملك ذلك بالاستيلاء (عند ثبوت الاباحة
أى اباحة ذلك المال له) بانتهاء ملك المسلم (أى سبب انتهاء ملكه الموجب
رجوع المال الى الاباحة الاصلية) بزوال ملك المسلم بزوال العصمة) . متعلق بالانتهاء
فان ما سببه الاستيلاء الملزوم للعصمة الملزومة للاحراز بدار الاسلام ، وزوال اللازم
يستلزم زوال الملزوم ، وزوال العصمة (بالاحراز بدارهم) أى بسبب احراز الكافر مال
المسلم بدار الحرب ، وانما كان احرازهم له بها مزبلا للعصمة (لا تقطاع الولاية)
أى ولاية التبليغ والالزام : فكان استيلاؤهم على هذا المال وعلى الصيد سواء
وإذا كان انتهى سقط النهي فلم يكن الاستيلاء محظورا فصلح أن يكون سببا
للملك ، ثم يتلخص من هذا أن ما هو محظور وهو ابتداء الاستيلاء بدار الاسلام
ليس بسبب الملك وهو سبب الملك ، وهو حال البقاء والاحراز بدار الكافر
ليس بمحظور فلا يرد النقض ، واليه أشار بقوله (والاستيلاء ممتد فبقاؤه
كابتدائه) فصار بعد الاحراز بدار الحرب كأنه استولى على مال غير معصوم
ابتداء بدار الحرب فصلح سببا للملك * فان قيل سفر المعصية بقطع الطريق
والا باق فعل حسي منهي عنه لذاته فكأن مقتضى هذا أن لا يجعل سببا للرخصة
التي هي نعمة وقد جعلتموه سببا ، فالجواب منع كونه منهيًا عنه لذاته كما قال
(والترخص بسفر المعصية للعلم بانه) أى النهي (فيه) أى سفر المعصية (لغيره)
أى لغير ذات السفر (مجاورا) للسفر (من القصد للمعصية) وهذا القصد ليس
بلازم لذاته (إذ قد لا تفعل) المعصية ، بل يتبدل بقصد الطاعة (ويدرك الآبق
الأذن) بالسفر من مولاه ، فيخرج عن العصيان ، فلا يؤثر هذا المجاور في كونه
سببا للرخصة من حيث هو سير مديد ، لانه من هذه الحيثية مباح (وكذا
وطء الحائض عرف) كونه منهيًا عنه (للاذى) لقوله تعالى — قل هو أذى —
وهو مجاور في المحل قابل الانفكك (فاستعقب الاحصان ، وتحليل المطلقة) ثلاثا
وصار كما اذا حرم باليمين ثم عطف على قوله الى حسي قوله (والى شرعى) فاقطع
بانه (أى القبح فيه) لغيره (أى غير المنهي عنه ، وإلا لم يشرع قطعيا) ولا ينتهض

النهي عنه الشرعي (سببا) للنعمة (اذا رتب) الشارع عليه (حكما يوجب كونه) أي المنهى عنه (لعينه) أي المنهى عنه (أيضا كمنكاح المحارم) فإنه فعل (شرعي عقل قبيح: لأنه طريق القطيعة) للرحم الأمور بصلتها لما فيه من الامتثال بالاستفراش وغيره (فحين أخرجنا عن المحل) لنكاحه (صار) نكاحه إياهن (عبثا، فقيح لعينه فبطل) وقوله إذا رتب إلى آخره بمنزلة الاستثناء من كون النهي في الشرعي لغيره، وقوله أيضا الحاق هذه الصورة بالحسب المذكور (ثم الإخراج) عن محله لنكاحه (ليس) واقعا على وجه (إلا لارما) أي على وجه اللزوم (لما مهدناه من أنه) أي الشارع (لم يجعل له) أي للنكاح (حكما إلا الحل فنافي) حكمه (مقتضى النهي) وهو التحريم المؤبد فكان النهي عنه باطلا (وكذا الصلاة بلا طهارة باطلة لمثله) أي لانتفاء أهلية العبد لها بلا طهارة شرعا فصار فعلها بدون الطهارة عبثا فقيح لعينه (وكان يجب مثله) أي بطلان الصلاة (في الاوقات المكروهة لكن الظن المتقدم) أوجب خلافه إشارة إلى ما سبق من قوله وماخالف فلدليل كالصلاة في الاوقات المكروهة على ظنهم: أي الحنفية، فإنهم حكموا بصحتها مع النهي المحرم أو الموجب لسكراهة التحريم للحديث المذكور فيما سبق، وذلك لأن مقتضى النهي التحريم المنافي للجواز * (وروي عن أبي حنيفة بطلانها كما اخترناه وهو قول زفر) والدراية تقوى هذه الرواية، فليكن التعويل عليها (فإن لم يرتب) الشارع على المنهى عنه حكما يوجب كون النهي عن المنهى عنه لعينه (ظهر أنه لم يعتبر فيه جهة توجب قبحا في عينه كالبيع) الفاسد في وقت النداء للجمعة (على ما تقدم فينعقد سببا) لحكمه كالمالك (فظهر أن الاختلاف) في المنهيات الشرعية من حيث الانتهاض سببا وعدمه (ليس مرتبا على أن النهي عن الشرعي يدل على الصحة) المنهى عنه كما هو معزى إلى الحنفية والماختلفت في انتهاضها مسائل على أن النهي إخراجها عن المحل لما ذكر لم تنتهض الا وانتهضت (وقولهم) أي الحنفية النهي في المشروعات (يدل على مشروعيتها) أي الفعل المنهى عنه (بأصله لا بوصفه إنما يفيد صحة الأصل) أي أصل الفعل (ولا يختلف فيه) أي في كون الأصل صحيحا (لأنه) أي الأصل (غير المنهى عنه) الذي هو مجموع الأصل والوصف (فلا يستعقب) كون المنهى عنه يدل على مشروعية الفعل بأصله

(صحته) أى الاصل (بوصف يلازمه) أى الأصل ، لا يقال دل على صحة الاصل والوصف الملازم لا يفارق الاصل فى الوجود فلا يفارقه فى الصحة أيضا لجواز أن يكون الشيء بالنظر الى نفسه صحيحا . و بالنظر الى وصفه فاسدا وان كان ذلك الوصف لازما لذاته والله أعلم *

الفصل الخامس

فى المفرد باعتبار استعماله (هو) أى المفرد (باعتبار استعماله ينقسم الى حقيقة ومجاز فالحقيقة) فعيلة بمعنى فاعل ، من حق : اذا ثبت ، أو مفعول ، من حققت الشيء أحقه بالضم : اذا أثبتته : فالمعنى الكلمة الثابتة أو المثبتة فى مكانها الاصلى ، والتاء للنقل من الوصفية الى الاسمية الصرفة ، وللتأنيث عند السكاكى أما اذا كان بمعنى فاعل فظاهر لانه يذكر ويؤنث حينئذ جرى على موصوفه أولا وأما اذا كان بمعنى مفعول ، فالتأنيث باعتبار موصوف مؤنث لها : أى الكلمة غير مجرأة هي عليه ، وفيه تكلف مستغنى عنه ، وهى اصطلاحا (اللفظ المستعمل فيما وضع له أو ماصدق) ما وضع له (عليه) فالمستعمل فيه حينئذ فرد من أفراد الموضوع له (فى عرف به) أى بذلك العرف (ذلك الاستعمال) أى بناء الاستعمال على ذلك العرف ، والظرف متعلق بالوضع ، تخرج بالمستعمل المهمل والموضوع قبل الاستعمال ، وبقوله فيما وضع له المجاز والغلط كما سيأتى * (وتنقسم) الحقيقة (بحسب ذلك) الوضع (الى لغوية) بأن يكون الواضع أهل اللغة (وشرعية) بأن يكون الشارع (كالصلاة) حقيقة لغوية : فى الدعاء شرعية فى الاركان المخصوصة (وعرفية عامة) بأن يكون الواضع أهل العرف العام (كالدابة) فى ذوات الاربع والحافر (وخاصة) بأن يكون أهل العرف الخاص (كالرفع) للحركة والحرف المخصوصين : فان أهل العربية وضعوه لهما (والقلب) كجعل العلول علة وعكسه فان الاصوليين وضعوه له (و يدخل) فى الحقيقة اللفظ (المنقول) وهو (ما وضع لمعنى باعتبار مناسبة لما كان) اللفظ موضوعا (له أولا) وسيأتى تفصيله (والمرئجل) وهو المستعمل فى وضعي لم يسبق باآخر (والاعم) المستعمل (فى الاخص كرجل فى

زيد) نقل عن المصنف أنه قال لأن الموضوع للاعم حقيقة في كل فرد من أفرادها كالإنسان في زيد ، لا يعرف القدماء غير هذا إلى أن أحدث التفصيل بين أن يراد به خصوص الشخص بجعل خصوص عوارضه الشخصية مراد مع المعنى الاعم ، فيكون مجازاً ، أولاً فيكون حقيقة وكان هذه الإرادة قلما تخطر عند الاطلاق حتى ترك الاقدمون ذلك التفصيل ، بل المتبادر من مراد من يقول لزيد يا إنسان : يا من صدق عليه هذا اللفظ لا يلاحظ أكثر من ذلك انهمي (و زيادة أولاً) بعد قوله فيما وضع له كما ذكره الآمدى وغيره (تحل بعكسه) أى التعريف (اصدق الحقيقة) في نفس الامر (على المشترك) المستعمل (فى) المعنى (المتأخر وضعه له) وهذه الزيادة تمنع صدق الحد عليه (و ايس فى اللفظ) دلالة على (أنه) أى القيد الذى زيد (باعتبار وضع المجاز) أى إنما أتى به بسبب اعتبار الوضع فى المجاز لما ذكرنا من أن اللفظ موضوع بازاء المعنى المجازي وضعا نوعياً لكنه وضع بما نوى ولا بد له من تقدم وضع عليه فذكر أولاً ليخرج المجاز ، كذا ذكره بعض الافاضل ، فكانه أراد به أن لا يكون من شأنه الثانوية فلا يشكل بالمعنى الثانى للمشارك ، لان الثانوية ليست لازمة لحقيقته وان تحققت فيه غير ان هذا التأويل مما لا يدل عليه اللفظ كما ذكره المصنف رحمه الله (على أنه لو فرض) وضع المجاز (جاز أولية وضع المجاز كاستعماله) أى كما يجوز أولية استعمال المجاز بالنسبة إلى استعمال الحقيقة بأن يوضع اللفظ فيستعمل فيما بينه وبين ما وضع له علاقة قبل أن يستعمل فيما وضع له ، كذلك يجوز أولية وضع المجاز قبل وضعه لمعناه بأن يقول وضعت هذا اللفظ لان يستعمله فيما بينه وبين ما سأضعه له مناسبة معتبرة ، كذا نقل عن المصنف فى توجيه هذا المحل (و بلا تأويل) أى وزيادة السكاني بلا تأويل بعد ذكر الوضع ليحترز به عن الاستعارة اعد الكلمة مستعملة فيما هى موضوعة له ، لكن بالتأويل فى الوضع . وهو أن يستعار المعنى الموضوع له لغيره بطريق الادعاء مبالغة ثم يطلق عليه اللفظ فيكون مستعملاً فيما وضع له بتأويل ، وهذه الزيادة واقعة (بلا حاجة) اليها فى صحة الحد (إذ حقيقة الوضع لا تشمل الادعاء) كما سيتضح قريباً وقد يعتذر عنه فى ذلك بأنه أراد دفع الوهم لمكان الاختلاف فى الاستعارة هل هو مجاز لغوى أو حقيقة لغوية

(والمجاز) في الاصل مفعول . اما مصدر بمعنى اسم الفاعل من الجواز بمعنى العبور والتعدي ، سميت به الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له لما فيها من التعدي من محلها الاصلى . أو اسم مكان سميت به لكونها محل التعدي للمعنى الاصلى أو من جعلت كذا مجاز الى حاجتى أو طريقاً لها ، على أن معنى جاز المسكان سلكه ، فان المجاز باعتبار معناه الاصلى طريق الى معناه المستعمل فيه (ما استعمل غيره) أى لفظ مستعمل لغير ما وضع له وما صدق عليه (لمناسبة) بينه وبين ذلك الغير (اعتبر) بين أهل العربية (نوعها) أى نوع تلك المناسبة . وسبب اعتبار النوع أنه وجد في كلام العرب استعمال الكلمة في معنى وجد فيه فرد من أفراد ذلك النوع من المناسبة (ويتقسم) المجاز الى لغوي وشرعي . وعرفي عام وخاص (كالحقيقة) لان الاستعمال في غير ما وضع له . إما لمناسبة لما وضع له لغة أو شرعاً . أو عرفاً خاصاً أو عاماً (وتدخل الاعلام فيهما) أى فى الحقيقة والمجاز . فالمرتبجلى فى الحقيقة وهو ظاهر والمنقول ان لم يكن معناه الثانى من أفراد المعنى الاول . فهو حقيقة فى الاول مجاز فى الثانى من جهة الوضع الثانى وان كان معناه الثانى من أفراد معناه الاول . فان كان اطلاقه عليه باعتبار أنه من أفراد الاول فهو حقيقة من جهة الوضع الاول مجاز فى الثانى من جهة الوضع الاول ومجاز فى الاول حقيقة فى الثانى من جهة الوضع الثانى وان كان معناه الثانى من أفراد معناه الاول . فان كان اطلاقه عليه باعتبار أنه من أفراد الاول . فهو حقيقة من جهة الوضع الاول . مجاز من جهة الوضع الثانى . وان كان باعتبار أنه من أفراد الثانى حقيقة من جهة الوضع الثانى . مجاز من جهة الوضع الاول . كذا ذكره الشارح من غير تنقيح * ولا يخفى أن الاعلام على تقدير دخولها فى الحقيقة والمجاز كغيرها ان استعملت فيما وضعت له فى عرف ذلك الاستعمال فحقيقة . وان استعملت فى غير ذلك فمجاز . سواء كانت مرتجلة أو منقولة الى فرد من أفراد المعنى الاول أو الى غيره . فاذا كان مدار الاستعمال على الوضع الثانى . وأريد بالعلم المنقول ما وضع له أولاً . أو فرد ما وضع أولاً من حيث إنه فرد فمجاز أيضاً . وان كان مداره على الوضع الاول وأريد به ما وضع له ثانياً من حيث إنه وضع له ثانياً فمجاز أيضاً . وان

كان فرداً لما وضع له أولاً فالمدار على الاستعمال فيها وضع له في عرف المتخاطب وجوداً وعدمًا في الحقيقة والمجاز في العلم وغيره (و) لزم (على من أخرجها) أى الاعلام منهما كالأمدى والرازى (تقييد الجنس) المأخوذ في تعريفهما بغير العلم ، قال الشارح واقتصر البيضاوي على أنها لا توصف بالمجاز بالذات لأنها لم تنقل للعلاقة . وفيه نظر انتهى (وخرج عنهما) أى الحقيقة والمجاز (الغلط) كخذ هذا الفرس مشيراً الى الكتاب أما عن الحقيقة فظاهر . وأما عن المجاز فلأنه لم يستعمل في غير الوضعي لعلاقة . لان الاستعمال عبارة عن ذكر اللفظ وإرادة المعنى به ولم يتحقق . فإنه وان كان المعنى تعلقت به إرادة المتكلم لكن من حيث إنه جرى الفرس على لسانه خطأ فهو حال الاعراب أو اللفظ باعتبار تغير حكم اعرابه والتعريف للأول . فلا ينتقض بخروج المجاز بالنقصان . والزيادة كقوله — واسئل القرية — وليس كمثل ذكره الشارح . وقال المصنف (ومجاز الحذف حقيقة) مستعملة فيما وضع له (لانه) أى مجاز الحذف إنما هو (المذكور) المستعمل في معناه كلفظ القرية المراد به المكان الذي وضع بأزائه . وإنما سمي مجازاً (باعتبار تغير اعرابه) وهو الجر الى النصب لان التقدير اسئل أهل القرية (ولو أريد به) أى بالمذكور وهو القرية في هذا المثال (المحذوف) بذكر المحل وإرادة الحال (كان) المذكور هو المجاز (المحدود) ويشمله التعريف المذكور (ومجاز الزيادة قيل) في تعريفه هو (ما لم يستعمل لمعنى) كالكاف في كمثل ، لان المعنى ليس مثله من غير زيادة فيه (ومقتضاه) أى مقتضى هذا القول (أنه لاحق حقيقة ولا مجازاً) لان الاستعمال في المعنى مأخوذ في كل منهما (ولما لم ينقص) مجاز الزيادة (عن التأكيدي قيل لازائد) في كلام العرب ، فالمراد بنفي الزيادة نفي كونه لغواً لافائدة له أصلاً في المعنى ، وبإثباتها عدم استعماله في معنى حقيقة أو مجازاً ، فلا تدافع بينها ، ثم أشار الى ما هو التحقيق عنده بقوله (والحق أنه) أى مجاز الزيادة (حقيقة لوضعه لمعنى التأكيدي) واستعماله فيه كما وضع لغيره من التشبيه وغيره واستعمل فيه (لا مجاز لعدم العلاقة) التي هي شرط في المجاز بين معناه المشهور وبين التأكيدي (فكل ما استعمل زائداً مشترك) بين التأكيدي وغيره (وزائد) (اصطلاح النحويين) عطف على قوله حقيقة ، ومرادهم من الزيادة عدم افادته

غير التأكيد . لاعدم افادته مطلقا ، فانه ينافي بلاغة الكلام * (واعلم أن الوضع يكون لقاعدة) ليست اللام صلة الوضع لان القاعدة ليست ماوضع له بل هي لام الغرض فان المقصد من هذا النوع من الوضع تحصيل قاعدة كلية يعلم منها وضع ألفاظ كثيرة بازاء معان كثيرة كقوله : وضعت كل اسم فاعل بازاء ذات ثبت لها مبدأ الاشتقاق بمعنى الحدوث وقوله (كلية) صفة كاشفة لانه لا تكون القاعدة الا كلية (جزئيات موضوعها) أى موضوع تلك القاعدة وهو فى المثال المذكور كل اسم فاعل (ألفاظ مخصوصة) كضارب وناصر وكل واحد منها موضوع لمعنى مخصوص (والمعنى خاص) معطوف على قوله لقاعدة أى الغرض من القسم الثانى من الوضع افادة معنى خاص وضع اللفظ بازائه بخلاف الاول فان الغرض منه إفادة معان كثيرة بألفاظ كثيرة (وهو) أى الوضع لمعين خاص (الوضع الشخصى والاول) أى الوضع لقاعدة الى آخره الوضع (النوعى) لكون كل من الموضوع له فيه مفهوما كلياً يندرج تحته أفراد كثيرة بخلاف الاول * (وينقسم) النوعى (الى ما) أى الى وضع نوعى (يدل جزئى موضوع متعلقه) قد عرفت أن الوضع النوعى متعلقه القاعدة الكلية وأن لها موضوعا لانها قضية كلية وأن لموضوعها جزئيات أى أفرادا هي ألفاظ مخصوصة ، فان كان جزئى موضوع متعلقه دالا (بنفسه) فهو القسم المشار اليه بقوله (وهو) ما يدل الى آخره (وضع قواعد التراكيب) القواعد متعلقة بالتراكيب كقوله : وضعت هذه الهيئة التركيبية للنسبة الاسنادية وهذه للنسبة الاضافية الى غير ذلك (والتصاريف) أى وقواعد متعلقة بالتصارييف والتصرييف تحويل مبدأ الاشتقاق الى أمثلة مختلفة كالفعل واسم الفاعل والمفعول وغيرها (و) الى ما يدل جزئى موضوع متعلقه (بالقرينة وهو) أى ما يدل بالقرينة (وضع المجاز كقول الواضع : كل مفرد بين مسماء و) بين (غيره) من المعانى المناسبة له أمر (مشترك) يعنى علاقة ذات نسبة الى كل من المسمى وذلك الغير (اعتبرته) صفة لمشترك ، ثم فسر اعتباره لذلك المشترك بقوله (أى استعملته) أى الفرد (فى الغير باعتباره) أى استعماله فى ذلك الغير باعتبار ذلك المشترك الموجب المناسبة بينهما (فالكل) من الناس أن يستعمل (ذلك) المفرد فى ذلك الغير باعتبار المشترك بينهما (مع قرينة) صارفة عن المسمى معينة لذلك (المعنى ولفظ الوضع

حقيقة عرفية في كل من الاولين) الشخصى والنوعى الدال جزء موضوع متعلقه بنفسه لتبادر كل منهما الى الفهم من اطلاق لفظ الوضع توصيف الشخصى بالأولية بالنسبة إلى الثالث فلا ينافى ثانويته فى التقسيم الاول (مجاز فى الثالث) النوعى الدال جزئى موضوع متعلقه بالقرينة (إذ لا يفهم) من إطلاق الوضع (بدون تقييده) أى الوضع بالمجاز كأن يقال . وضع المجاز (فاندفع) بهذا التحقيق (ما قيل) على حد الحقيقة وقائله المحقق التفتازانى (ان اريد بالوضع) الوضع (الشخصى خرج من الحقيقة) كثير من الحقائق (كالمثني والمصغر) وكل ما تكون دلالاته بحسب الهيئة لا المادة لانها موضوعة بالتنوع لا بالشخص (أو) أريد به مطلق الوضع (الاعم) من الشخصى والنوعى (دخل المجاز) فى تعريف الحقيقة لانه موضوع بالتنوع * وحاصل الدفع اختيار الشق الثالث . وهو المعنى العرفى الذى يعم الاولين أعنى تعيين اللفظ للدلالة على المسمى بنفسه (وظهر اقتضاء المجاز وضعين) وضعا (للفظ) لسماء الذى يستعمل فيه حقيقة (و) وضعا (لمعنى نوع العلاقة) أى لمعنى بينه وبين المسمى نوع من العلاقة المعتمدة عند أرباب العربية . والعلاقة بكسر العين ما ينتقل الذهن بواسطته عن المعنى الحقيقى الى المجازى وهى فى الاصل ما يعلق الشيء بغيره وأما بفتحها فهو تعلق الخصم بخصمه . والمحجب بمحبوبه : كذا قيل . وفى القاموس العلاقة بالكسر . الحب اللازم للقلب و بالفتح المحبة ونحوها و بالكسر فى السوط ونحوه (وهى) أى العلاقة (بالاستقراء) خمسة : (مشابهة صورية) بين محل الحقيقة والمجاز (كانسان للمنقوش) أى كشابهة الانسان للصورة المنقوشة فى الجدار وغيره (أو) مشابهة بينهما (فى معنى مشهور) أى صفة غير الشكل ظاهرة الثبوت بمحل الحقيقة لها به مزيد اختصاص وشهرة لينتقل الذهن عند إطلاق اللفظ من المعنى الحقيقى إلى تلك الصفة فى الجملة . فيفهم المعنى المجازى باعتبار ثبوت الصفة له (كالشجاعة الاسد) فانها صفة مشهوره له (بخلاف البحر) فإنه غير مشهور به فلا يصح اطلاق الاسد على الرجل الابخر للاشتراك فى البخر (ويخص) هذا النوع من المجاز (بالاستعارة) أى باسم الاستعارة (فى عرف) لاهل علم

البيان وان كان كل مجاز فيه استعارة للفظ من محله الاصولي بحسب اللغة بخلاف
ذى اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الاصولي لعلاقة المشابهة : وكثيرا ما يطلق على
استعمال المشبه به في المشبه ، وما عدا هذا النوع يسمى مجازا مرسلًا (والكون)
عليه أى (كون) المعنى (المجازى سابقا) أى فى زمان سابق متلبسا (بالحقيقى)
أى بالمعنى الحقيقى بناء (على اعتبار الحكم) وان لم يكن كذلك بناء على اعتبار
حال المتكلم (كآتوا اليتامى) أموا لهم فانهم موصوفون باليتم حال الخطاب بهذا
الكلام ، لكنهم ! ليسوا بموصوفين به حال تعلق اليتام بهم : بل هم بالغون
راشدون عند ذلك ، فالمعتبر فى استعمال اللفظ حال الحكم لأنه لم يذكر الا ليثبت
الحكم لمعناه ، فالمعنى المجازى لليتامى نظرا الى اعتبار الحكم المبلغ ، وقد كانوا
متلبسين بالمعنى الحقيقى وهو اليتيم قبل زمان الحكم باليتام ويحتمل أن يكون
قوله سابقا خبر الكون ، وقوله بالحقيقى حالا وعلى اعتبار الحكم صلة لسابقا *
(والاول) أى ! كون المعنى المجازى (آتوا اليه) أى الى المعنى الحقيقى (بعده)
أى بعد اعتبار الحكم (وان كان) أى تحقق المعنى (الحقيقى حال التكلم)
بالجملة المشتملة على هذا المجاز (كقتلت قتيلًا ، وانما لم يكن) هذا (حقيقة لان
المراد) قتلت (حيا) يصير قتيلًا بعد القتل ، فكان مجازا باعتبار أوله بعد القتل
الى المعنى الحقيقى ثم ظاهر هذا الكلام أنه لا بد من الصيرورة اليه فلا يكتفى
بمجرد توهمها ، وبه جزم كثير . وقال بعضهم يكفى توهمها واليه أشار بقوله
(وكفى) فى مجاز الاول (توهمه) أى الاول اليه (وان لم يكن) أى وان لم
يتحقق الاول اليه (كعصرت خمرًا فأريقته فى الحال وكونه ،) أى الحقيقى
الذى يؤل اليه ثانيا (له) أى للمعنى المجازى ثبوتا (بالقوة) حاصله (الاستعداد)
أى كون المعنى المجازى مستعدا لحصول المعنى الحقيقى له (فيساوي) هذا
الكون المعين بالاستعداد (الاول على) سبيل (التوهم) على قول من يكتفى به
إذ لا يلزم من مجرد الاستعداد الحصول والمناقشة بأن توهم اتصاف الشيء بالشيء
لا يستلزم استعداده فى نفس الامر لا يلائم هذا المقام (وعلى اعتبار حقيقة
الحصول لا) يساوى الاستعداد الاول بل الاستعداد أعم (فهو) أى اعتبار
تحقق الصيرورة إليه فى الاول (أولى) لأنه من العلاقات والأصل فيها عدم

الاتحاد (ويصرف المثال) أى عصرت خمرا فأريقت في الحال (للاستعداد)
 لا للاول لوجود التوهم فيه دون التحقق (والمجاورة) وهذه هي العلاقة الخامسة
 (ومنها) أى من المجاورة (الجزئية للمتفهي عرفا بانتفائه) أى كون الشيء جزءا
 للشيء الذي ينتفى عرفا بانتفاء ذلك الجزء ، وإنما قال عرفا لان انتفاء المركب
 من الشيء وغيره بانتفاء ذلك الشيء ضرورى غير أنه لا يقال عرفا بانتفاء بعض
 الاجزاء انتفى ذلك الشيء كما اذا انتفى ظفر زيد مثلا لا يقال انتفى زيد عرفا
 (كالرقبة) فانها جزء للذات وهى تنتفى بانتفائها ، فيجوز ذكرها وإرادة الذات
 كما في قوله تعالى - فتحريز رقبة - (لا الظفر) أى وليس الظفر بالنسبة إلى
 الذات كذلك لما ذكر فلا يصح اطلاقه عليها (بخلاف) استعمال (الكل في الجزء
 فانه يصح مطلقا ولا يشترط فيه أن يكون الجزء . هذه المثابة (ومنه) أى من
 اطلاق اسم الكل على الجزء (العام لفرد) أى ذكر العام لارادة فرد منه كقوله
 تعالى (الذين قال لهم الناس) بناء على أن المراد بالناس نعيم بن مسعود الاشجعي
 كما ذكره ابن عبد البر عن طائفة من المفسرين وابن سعد في الطبقات وجزم به
 السهيلي ، وما قيل من أنه من باب الكل والجزئى لا من باب الكل والجزء
 مدفوع بما ذكر في أول مباحث العام (و) منه (قلبه) أى اطلاق فرد من العام
 على العام نحو (علمت نفس) فان المراد كل نفس (والذهنية) أى ومن المجاورة
 المجاورة الجزئية الذهنية (كالمقيد على المطلق كالمشفر) بكسر الميم ، وهو شفة
 البعير (على الشفة مطلقا ولا اجتماع الاعتبارين) التشبيه والمجاورة الذهنية من
 حيث الاطلاق والتقييد (صح) اطلاق المشفر على شفة الانسان (استعارة) اذا
 قصد تشبيهها بمشفر الابل في الغلط كما صح أن يكون مجازا مرسلا من باب
 اطلاق المقيد على المطلق (وقلبه) أى اطلاق المطلق على المقيد * (والمراد أن
 يراد خصوص الشخص) كزيد (باسم المطلق) كرجل (وهو) أى القول بأن
 هذا مجاز لبعض المتأخرين (مستحدث ، والغلط) فيه جاء (من ظن) أن
 المراد بوقوع (الاستعمال فيما وضع له) وقوعه (في نفس المسمى) الكلى (لا)
 فى (أفراد) فاستعماله فى فرد المسمى من حيث الخصوصية الشخصية استعمال فيما
 وضع له مع زيادة أمر آخر ، وهو الشخص والمركب مما وضع له وغيره مغاير لما وضع له

فـيكون مجازاً (ويلزمهم أن أنا) حال كونه صادراً (من متكلم خاص وهذا) حال كونه مشتقاً (للمعين مجاز) خبر أن ، لأن كلا منهما موضوع لمعنى كلي فاستعماله في جزء من حيث انه جزء استعمال في غير ما وضع له وعلى هذا رأي المتقدمين . واما على رأي المتأخرين فهو موضوع لسكل واحد من خصوصيات المفهوم الكلي . فالوضع عام لسكون آلة ملاحظة الاشخاص مفهوماً عاماً والموضوع له خاص على ما حقق في مرضعه (وكثير) معطوف على محل اسم إن المتقدم المبني . وذاك كسائر المضممرات والموصولات (والاتفاق) أي اتفاق المتقدمين والمتأخرين ، (على تقيده) أي نفي كون استعمال المذكورات في الخصوصيات مجازاً أما في المبهمات على رأي المتأخرين فظاهر . وأما على رأي غيرهم فلما يشير اليه بقوله (قائماً هو) أي استعمال المطلق في فرد . منه (حقيقة كما ذكرنا أول البحث . و) من المجاورة (كونهما) أي الحقيقي والمجازي (عرضين في محل) واحد (كالحياة للعلم) أي المستعملة في العلم بهذه العلاقة (أو) كونهما عرضين (في محلين متشابهين ككلام السلطان) المستعمل (لكلام وزيره) فإن محل الكلامين وان لم يكونا متحدين لكنهما متشابهان في نفاذ الحكم وغيره (أو) كونهما (جسمين فيهما) أي في محلين متشابهين (كالراوية للمزادة) وهي في الاصل اسم للبعير الذي يحمل الزادة : أي المزود الذي يجعل فيه الزاد أي الطعام للسفر كذا ذكره المحقق التفتازاني . وقال السيد الشريف . والمزادة ظرف الماء يستقى به على الدابة التي تسمى راوية . قال أبو عبيد . لا تكون المزادة الا من جلدين تفأم بجلد ثالث بينهما لتسع وجمعها المزود والمزاید ، وأما الظرف الذي يجعل فيه الزاد فهو المزود وجمعه المزود (وكونهما) أي الحقيقي والمجازي (متلازمين ذهنياً) بالمعنى الاعم (كالسبب للمسبب) نحو : رعينا الغيث مراداً به النبات الذي سببه الغيث (وقلبه) أي إطلاق اسم المسبب على السبب (وشرطه) أي شرط قلبه (عند الحنفية الاختصاص) أي اختصاص المسبب بالسبب (كإطلاق الموت على المرض) المهلك (والنبت على الغيث) والاختصاص بحسب الاغلب ، فلا يرد أن الموت قد يقع بدون المرض والنبت قد ينبت بدون الغيث (والملزوم على اللازم كمنطقت الحال) أي ذات فان النطق ملزوم

الدلالة وقلبه كشد الازار لاعتزال النساء كقوله :

قوم اذا حاربوا شدوا ما آزرهم * درن النساء ولو باتت باطهار

(أو) متلازمين : خارجا . كالغائط على الفضلات (لان الغائط وهو المكان المنخفض من الارض مما يقصد عادة لازالتها (وهو) أي اطلاق الغائط عليها (المحل) أي اطلاق المحل (على الحال ، وقلبه) أي الحال عن المحل كقوله تعالى - وأما الذين ابيضت وجوههم (ففى رحمة الله) - التي هى الجنة التي تحمل فيها الرحمة (وأدرج فى) التجاور (الذهنى احد المتقابلين فى الآخر) فان بينهما مجاورة فى الجنان ، حتى ان الذهن ينتقل من ملاحظة السواد مثلا الى البياض (ومنع) الإدراج المذكور (باعتناع اطلاق الاب على الابن) مع أن بينهما تقابل التضاييف ومجاورة فى الوجود ذهنا وخارجا (وإنما هو) أي اطلاق أحد المتقابلين على الآخر (عن قبيل الاستعارة بتنزيل التضاد منزلة التناسب لتعليق) أى اتيان بما فيه ملاحظة وظرافة (أو تمك) أى سخرية واستهزاء (أو تقاؤل كالشجاج على الجبان) فانه ان كان الغرض منه مجرد الملاحظة ، لا السخرية فتعليق ، وإلا فتهمك (والبصير على الاعمى) وهو صالح لكل ، والفرق بينهما بحسب المقام . (أو) متلازمين (لفظا) بمعنى اذا ذكر الموضوع له معبرا عنه باسمه ذكر المعنى المجازي معبرا عنه باسم الموضوع له غالبا على سبيل المشاكلة ، فيكون بين اللفظين تلازم والتغاير بينهما اعتباري باعتبار المستعمل فيه كقوله تعالى (وجزاء سيئة سيئة) أطلق السيئة على الجزاء مع أنه حسن لوقوعه فى صحبتهما ، وقد يقال انما سمي جزاؤها سيئة لأنه يسوء من ينزل به ، فعلى هذا ليس مما نحن فيه (وما ذكر من) كون (الزيادة والنقصان من العلاقة منتف) لما مر من أنه حقيقة (والمجاز) أي اطلاق لفظ المجاز (فى متعلقهما) أي الزيادة والنقصان (مجاز) لعدم استعماله فى غير ماوضع له ، والعلاقة المشابهة فى التعدى من أمر أصلى الى غير أصلى (و يجمعها) أي العلاقات (قول فخر الاسلام اتصال) بينهما (صورة أو معنى) لان كل موجود له صورة ومعنى ، لاثالث لهما والعلاقة اتصال : وهو اما بين الصورتين واما بين العنيتين (زاد) فخر الاسلام فى نسخة (فى الصورى) أى .

قال بعد قوله اتصال صورة (لاتدخله شبهة الاتحاد) بين طرفي الاتصال (فاندفع) بهذا (ازوم اطلاق بعض الاعضاء على بعض) فان الاتصال بينهما تدخله شبهة الاتحاد باعتبار الصورة الاجتماعية، حتى يقال للمجموع شخص واحد (ولم يحققوا علاقة التغليب) قال المحقق التفتازاني: وأما بيان مجازية التغليب والعلاقة فيه وأنه من أى أنواعه فهالم أر أحداً حام حوله (واعلموا) أى العلاقة (في العمرين) (لابى بكر وعمر) (المشابهة سيرة) فما يتعلق بخلافة النبوة (وخصوص المغلب) أى تعيين كون المغلب اسم عمر مع أن العلاقة المذكورة لا تعين أحد الاسمين بخصوصه للتغليب (للخفة) فان لفظ عمر أخف من لفظ أبى بكر (وهو) أى تغليب لفظ عمر على لفظ أبى بكر (عكس التشبيه) فان شأن التشبيه أن يغير اسم ما هو أعلى في وجه الشبه عما هو أدنى فيه (و) العلاقة (في القمر بن الاضاءة، والخصوص) أى وخصوص المغلب وهو تخصيص لفظ القمر، فان كان لفظ القمر أخف (للتذكير) فان القمر مذكر والشمس مؤنث (منكوسا) أى معكوسا بالنظر الى التشبيه فان الشمس هى المشبه به (وأما الخافقان فلا تغليب) فيه بناء (على انه) أى الخافق موضوع (للضدين وقد نقل) كونه لهما قال ابن السكيت: الخافقان أفقا المشرق والمغرب لان الليل والنهار يخفقان فيهما. أى يضطر بان وهو معنى ما قيل هما إلهوآن المحيطان بجانبى الارض جميعاً. وقال الاصمعى. هما طرفنا السماء والارض، وأما من جعل الخافق حقيقة فى المغرب، من خفقت النجوم اذا غابت، لانه تخفق منه الكواكب تلمع فقد غلب أحدهما على الآخر *

﴿ تنبيه: يقل ﴾ أى يطلق (الحقيقة والمجاز على غير المفرد بالاشتراك العرفي، فعلى الاسناد) أى فيقال عليه (عند قوم) كصاحب التلخيص (وعلى الكلام على) اصطلاح (الاكثر) منهم الشيخ عبد القاهر والسكاكى (وهو) أى اطلاقهما على الكلام (أقرب) من اطلاقهما على الاسناد، ويأتى وجهه (فالحقيقة الجملة التى أسند فيها الفعل أو معناه) من المصدر واسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة، واسم التفضيل والظرف (الى ما) أى شىء (هو) أى الفعل أو معناه (له) أى لذلك الشىء. كالفاعل فيما بنى له والمفعول فيما بنى له، ومعنى كونه له أن يكون

معناه قائماً به ووصفاً له وحقه أن يسند إليه سواء كان باختباره كضرب أولات
 (عند المتكلم) متعلق له : أى فى اعتقاده وزادوا على هذا قيد فى الظاهر ليدخل
 فيه ما يفهم من كلام ظاهر كلامه أى اعتقاده أنه له ، وليس فى نفس الامر
 اعتقاده كذلك كما دخل بقوله عند المتكلم ما ليس له فى نفس الامر ، لكنه له
 عند المتكلم ، وعند المصنف رحمه الله أنه لا حاجة الى زيادة هذا القيد ولذا قال
 (ولا حاجة الى فى الظاهر لأن الم عرف) على صغية المجهول (الحقيقة فى نفسها)
 يعنى المذكور فى التعريف بدون قيد فى الظاهر كاف فى تصوير ماهية الحقيقة
 من حيث هى ، وإنما الحاجة الى القيد المذكور فى الحكم بأن الاسناد الذى دل عليه
 كلام المتكلم هل هو معتقد المتكلم ليتحقق هناك فرد من الحقيقة ، واليه أشار
 بقوله (ثم الحكم بوجودها) أى الحقيقة (بدليله) أى الوجود فشيء آخر
 (غير ذلك) أى غير الحقيقة فى نفسها ، ويلزم من هذا أنه اذا ظهر لنا من ظاهر
 حال المتكلم أن الفعل لهذا الفاعل فى اعتقاده وليس كذلك فى نفس الامر
 لم يتحقق هناك فرد الحقيقة فى نفس الامر ، وان كان فى ظننا أنه تحقق ويلتزمه
 المصنف رحمه الله ، لكنه بقى شيء : هو أن نحوز يد انسان جسم خارج ، مع
 أن ظاهر كلام الشيخ عبد القاهر والسكاكى أنه حقيقة لا تدخل فى التعريف ،
 وذهب صاحب التلخيص الى أنه ليس بحقيقة ولا مجاز (والمجاز) الجملة التى أستند
 فيها الفعل أو معناه ، (الى غيره) أى غير ما هو له . عند المتكلم (لمشابهة الملابس)
 بين الفعل أو معناه ، وبين غير ما هو له : يعنى ينزل غير ما هو له فى موضع ما هو له
 لكونها متشاركين فى معنى الملابس : يعنى كما أن الفعل أو ما فى معناه ملابس
 لما هو له كذلك ملابس لذلك الغير (أو الاسناد كذلك) معطوف على قوله الجملة
 نط : أى الحقيقة اما أن تفسر بالجملة المذكورة ، واما أن تفسر باسناد الفعل أو
 معناه الى ما هو له عند المتكلم ، وعلى هذا القياس تعريف المجاز * (والاحسن
 فيما) أى فى تعريف الحقيقة والمجاز أن يقال (مركب) نسب فيه أمر الى ما هو
 عند المتكلم ، أو الى غير ما هو له عنده لمشابهة الملابس (ونسبة ليدخل) المركب
 (الاضافى) فى نحو (انبات الربيع) فانه لا يدخل فى تعريفهم لعدم الاسناد
 فيه ، ومنه — شقاق بينهما — ومكر الليل والنهار ، وذلك اشمول النسبية التامة

وغير التامة بخلاف الاسناد ، وانما قال الاحسن : لجواز حمل الاسناد على المعنى
الاعم وان كان خلاف الظاهر ، وأيضا لامشاحة في الاصطلاح ، وزاد السكاكي
في تعريف المجاز قوله : يضرب من التأويل لئلا ينتقض بما اذا قصد المتكلم صدور
الكذب عنه فيسند الى غير ما هو له عنده من غير ملاحظة الملابس المذكورة
فانه ليس بمجاز . والمصنف رحمه الله أخرجه بقوله لمشايبته الملابس * ولا يخفى
أنه غير داخل في الحقيقة أيضا فيبقى واسطة بينهما (وبسميان) أي هذه
الحقيقة وهذا المجاز (عقليين) لان الحاكم بأنه ثابت في محله أو مجاز عنه انما
هو العقل لا الوضع كما في اللغويين (ووجه الافرية) أي اقربية اطلاق الحقيقة
والمجاز على الكلام من اطلاقهما على الاسناد (استقرار أنه) أي الوصف
بهما (للفظ) يعني قد استقر في الاذهان أنهما من أوصاف اللفظ (والمركب)
باعتبار هيئته النوعية (موضوع للركبي) أي للمعنى التركيبي وضعها (نوعياً)
لان الموضوع والموضوع له لوحظا في هذا الوضع : يعني أنه كلي (بدل أفراده)
يعني أن المركب المذكور كلي ، وكل مركب خاص فرد من أفراده وكذلك المعنى
التركيبي ، والمقصود وضع كل مركب خاص بازاء معنى تركيبه خاص ، وتفصيل
هذه الاوضاع غير ممكن ، فجعل آلة ملاحظة الخصوصيات عنوان المركب السكلي
وآلة ملاحظة المعاني التركيبية عنواناً آخر مثله ، فوضعوا ذلك لافراد هذا دفعة
واحدة ، فصار هذا الوضع السكلي الاجمالي بدل وضع الافراد للافراد تفصيلاً
(بلا قرينة) متعلق بالوضع المذكور : أي وضع المركب المذكور للدلالة على
المعنى التركيبي بنفسه بلا قرينة ، وفي نسخة الشارح تدل أفراده بلا قرينة من
الدلالة وهو الاوفق بما سبق ، فالمجاز متعلق بالدلالة (فهي) أي تلك المركبات
من المستعملة فيما وضعت لها بلا قرينة (حقائق فاذا استعمل) المركب (فيما)
أي في معنى غير ما وضع له حال كونه متلبساً (بها) أي بالقرينة (فمجاز) أي
فذلك المركب مجاز (و) يسمي (الاولان) أي الحقيقة والمجاز في المفرد (لغويين
تعميماً للغة في العرف) بأن يراد بها معنى عام يتحقق في عرف أرباب العربية
وغيرهم أو المعنى أن التعميم انما هو في العرف (وتوصف بالنسبة بهما) أي بالحقيقة
والمجاز فيقال : نسبة حقيقة ونسبة مجاز (وتنسب) النسبة اليهما ، فيقال نسبة

حقيقية ونسبة مجازية (لنسبتها) أي لاجل نسبة النسبة (الى الحقيقة والمجاز) لا يظهر وجه لوضع المظهر موضع المضمرة إلا أن يقال . المراد بهما ههنا غير ما أريد بهما أولا . أي الثابت في محله والمجاز عنه فيكون نسبة النسبة إليهما من قبيل نسبة الاخص الى الاعم (واستبعاده) قال الشارح . أي المجاز العقلي والاولى . أي وصف النسبة بهما (باتحاد جهة الاسناد) كما ذكره ابن الحاجب من أنه ليس للاسناد جهتان . جهة الحقيقة ، وجهة المجاز كالأسد ، والمجاز لا يتحقق الا عند اختلاف الجهتين ، وفي الشرح العضدي . فان قلت فقد قال عبد القاهر في نحو أحياني اكتب الى بطلعتك . إن المجاز في الاسناد فان موجد السرور هو الله * قلنا هذا بعيد لاتحاد جهة الاسناد ، فانه لا فرق في اللغة بين قولك سرتي رؤيتك ، ومات زيد وضرب عمرو ، فان جهة الاسناد واحدة لا يخطر بالبال عند الاستعمال غيرها . وقال المحقق التفتازاني في حاشيته عليه في منع كون أمثال هذه الصور من قبيل المجاز الا باعتبار المفردات ، وهذا حق في مثل . شابت لمة الليل ، لان اللمة مجاز عن سواد أجزاء الليل ، والشيب البياض فيه بخلاف قامت الحرب على ساق ، فانه تمثيل لحال الحرب بحال من يقوم على ساقه لا يقعد ولا مجاز في شيء من مفرداته وجملة المركبات موضوعة بازاء دعائها التركيبية وضعا نوعيا بحيث يدل عليها بلا قرينة ، فان استعملت فيها فحقائق والا فمجازات ، وهذا غير الاسناد المجازي الذي يقول به عبد القاهر ومن تبعه من المجتهدين فانه ليس في شيء من استعمال اللفظ في غير ما وضع له ، بل معناه أن حق الفعل بحكم العقل أن يسند الى ما هو له فاسناده الى غير ما هو له مجاز عقلي واتحاد جهة الاسناد بحسب الوضع واللغة ، لا ينافي ذلك وانما ينافيه اتحاد جهته بحسب العقل وليس كذلك فان اسناد الفعل الى ما هو متصاف به محلا له في المبني للفاعل ومتعلقا له في المبني للمفعول مما يقتضيه العقل ويرتضيه ، وفي غير ذلك مما ياباه الا بتأويل ، ولهذا قال الشارح المحقق والذي يزيل الوهم بالكلية أن يجعل الفعل مجازا وضعيا عما يصح عند العقل اسناده الى الفاعل المذكور : ودو التسبب العادي فيكون أنبت مجازا عن تسبب في الا نبات . وصام عن تسبب في الصوم الى غير ذلك . وهذا مشكل فيما أسند الى المصدر

ممثل جد جده . و بالجملة كلام المصنف في هذا المقام يدل على قصر باعه في علم البيان انتهى . واليه أشار بقوله (بعيد اذ لا يمنع اتحاده) أى الاسناد (بحسب الوضع) اللغوى (انقسامه) أى الاسناد (عقلا الى ما هو للمسند اليه) فيكون حقيقة (و) الى (ما ليس له) أى للمسند اليه فيكون مجازا (ثم) لا يمنع (وضع الاصطلاح) كذلك بأن يسمى الاسناد الى ما هو له حقيقة . والى غير ما هو له مجازا (والطرفان) أى المسند والمسند اليه أو المضاف والمضاف اليه في المجاز العقلي (حقيقتان كأشباب الصغير البيت) أى وأبنى الكبير كز الغداة ودر العشى . فان كلا من الاشابة والافناء مستعمل في حقيقته (أو مجازان كأحياني اكتحالي بطاعتك) فان المراد بالاحياء : السرور والاكتحال الرؤية (أو أحدهما) نحو أحياء الريح الارض فان المراد بالاحياء المعنى المجازي وهو تهيج القوى النامية فيها واحداث نضارتها بالنبات كما أن الحياة صفة تقتضى الحس والحركة و بالريح حقيقة وكسا البحر الفيض الكعبة : يعنى الشخص الجواد وكسا مستعمل في حقيقته (وقد يرد) المجاز العقلي (الى التجوز بالمسند) حال كونه مستعملا (فيما تصح نسبه) الى المسند اليه بقريئة صارفة عن كونه مسندا الى ما هو له وقريئة معينة لما استعمل فيه ما يصح اسناده الى الفاعل المذكور لكونه وصفا له أو متعلقا به فى نفس الأمر . والراد هو ابن الحاجب (والى كون المسند اليه استعارة بالكناية) معطوف على قوله الى التجوز . والتقدير وقد يرد المجاز العقلي الى كون المسند اليه استعارة بالكناية على ما هو مصطلح السكاكى ، واليه أشار بقوله (كالسكاكى) أى كرد السكاكى (وليس) الرد الى كونه استعارة بالكناية على اصطلاحه (مغنيا) عن الراد شيئا فيما هو بصدده من رد الاسناد المجازي الى الحقيقى (لأنها) أى الاستعارة بالكناية على رأيه (لإرادة المشبه به بلفظ المشبه) فيه مسامحة ، والمراد لفظ المشبه المراد به المشبه به (بادعائه) أى بادعاء كون المشبه (من أفراده) أى المشبه به فيدعى أن اسم المنية فى أنشبت المنية أظفارها اسم للسبع مرادف له بتأويل ، وهو أن المنية يدعى دخولها فى جنس السباع وبالغة فى التشبيه : فالمراد بالمنية السبع بادعاء سمعيتها (فلم يخرج) الاسناد المذكور (عن كون الاسناد الى غير من هو له)

عند التمسك الى كونه الى من هو له : فان نسبة انشاب الأظفار الى المنية لا
تصير نسبه الى من هو له بمجرد أن يدعي لها السبعية : لان السبع الادعائي
ليس بسبع حقيقي ولا تصير نسبه الى ما هو له الا يكون المنية سبعا حقيقيا ،
وذلك محال (وقد يعتبر) المجاز العقلي (في الهيئة التركيبية الدالة على التلبس
الفاعلي ، ولا مجاز في المفردات) كما نسب الى الشيخ عبد القاهر ، وأنكر المحقق
الفتازاني أن يكون قولاً للاحد من علماء البيان اعتبار المجاز العقلي فيما ذكر
انما كان في النسبة والمركب ، وههنا انما هو في الحقيقة العارضة على المركب
الدالة على النسبة القائمة بين الفعل وما قام به من حيث أسند فيه الى غير ما
يقتضى العقل إسناده اليه تشبيها له بالفاعل الحقيقي ، فشبه تلبس الغير الفاعلي
بالتلبس الفاعلي (فهو) أى المجاز (استعارة تمثيلية) وهي أن يستعار الدال
على هيئة منزعة من أمور تلك الهيئة لهيئة أخرى منزعة من أمور آخر كما
اذا شبهت هيئة تردد المعنى في حكم هيئة تردد من قام ليذهب وقلت أراك أيها
المتقى تقدم رجلا وتؤخر أخرى ليس في شيء من هذه المفردات تجوز ، وانما
وقع التجوز في مجموع المركب الدال على الصورة الاولى حقيقة باستعارته
للصورة الثانية مبالغة في كمال مشابهة المستعار له بالمستعار منه حتى كأنه
دخل تحت جنسه فسمى باسمه * فان قلت هذا يدل على أن التجوز انما هو في
اللفظ المركب ، والكلام في اعتبار المجاز للهيئة التركيبية الدال على التلبس
الفاعلي بأن يستعار للتلبس الغير الفاعلي * قلت ما ذكرناه انما هو تفسير
للاستعارة التمثيلية على ما ذكره القوم والمصنف أراد ادخال المجاز في الهيئة
التركيبية تحتها : اذ الدال في المركب المذكور بالحقيقة انما هو الهيئة العارضة على
مجموع مفرداتها ، والتلبس الفاعلي هيئة منزعة من أمور ، وكذا التلبس الغير
الفاعلي فيصدق عليه أنه استعارة الدال على هيئة لاخرى فافهم (ولم يقوله) أى
علماء البيان باعتبار المجاز العقلي في الهيئة المذكورة (هنا) أى في محل
الزجاج الذي ذكر فيه هذه الوجوه هنا * نحو أنبت الربيع البقل *
والمعنى : لم يقل علماء الأصول هذا الاعتبار في هذا البحث (وليس)
هذا الاعتبار (يبعد) كما أشار اليه المحقق الفتازاني (فانما هي) أى

هذه الارادات المجازية (اعتبارات) وتصرفات عقلية للمتكلم (قد يصح الكل في مادة) واحدة (وقد لا) يصح الكل في مادة واحدة : بل يصح البعض دون البعض (فلا حجر) في اعتبارها عند وجود ما يصحح ذلك ومن ثمة اعتبر صاحب الكشاف التجوز في قوله تعالى - ختم الله على قلوبهم - من أربعة أوجه *

مسألة

(لاخلاف أن) الأسماء (المستعملة لأهل الشرع من نحو الصلاة والزكاة) في غير معانيها اللغوية (حقائق شرعية يتبادر منها ما علم) لها من معانيها الشرعية (بلا قرينة) سواء كان ذلك لمناسبة بين الشرعي واللغوي فيكون منقولاً ، أولاً فيكون موضوعاً مبتدأ (بل) الخلاف (في أنها) أى الأسماء المستعملة لأهل الشرع في معانيها حقيقة (عرفية للفقهاء) بسبب وضعهم إياها لتلك المعاني ، فهي في مخاطبتهم تدل عليها بلا قرينة ، وأما الشارع فإنما استعملها فيها مجازاً عن معانيها اللغوية بمعونة القرائن فلا تحمل عليها الا بقرينة (أو) حقيقة شرعية (بوضع الشارع) حتى تدل في كلامه على تلك المعاني بلا قرينة (فالجمهور) أى قال جمهور الأصوليين الواقع هو (الثانى) وهو أنها حقيقة شرعية بوضع الشارع (فعليه) أى فعلى المعنى الشرعي (بحمل كلامه) أى الشارع إذا وقعت مجردة عن القرائن (والقاضى أبو بكر) الواقع هو (الاول) أى أنها حقيقة عرفية للفقهاء لا للشارع (فعلى اللغوي) يحمل كلام الشارع اذا لم يكن صارف عنه ، واليه أشار بقوله (الا بقرينة) صارفة عن اللغوي الى الشرعي . قال الشارح : قال المصنف * فان قلت كيف يتفرع الحمل على المعنى اللغوي الحقيقي على كونها مجازات * قلنا معناه أنها مجازاً عند وجود القرائن ، ويحمل على اللغوي عند عدمه انتهى * قلت بيان المتن معن عن هذا الاطناب ، وقيل مراده أنها تستعمل في الدعاء ، ثم شرط فيه الافعال الركوع والسجود وغيرها فتكون خارجة عن الصلاة شرطاً * ولا يخفى بعده (وفيه) أى فيما ذهب اليه القاضي (نظر لان كونها) أى الصلاة مثلاً موضوعة (للافعال) المعلومة شرعاً (في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقبل التشكيك

(وأشهر) معطوف على قوله لا يقبل فهو خبران ، يعني أن أحد الأمرين متحقق بلا شبهة . إما العلم بكونها للصلاة بوضع الشارع ، وإما بكونها مجازا في الأفعال أشهر من الحقيقة في زمنه صلى الله عليه وسلم (وهم) أي القاضي والجمهور (يقدمونه) أي المجاز الأشهر من الحقيقة (على الحقيقة) فكيف يحمل على اللغوي في كلام الشارع عند القرينة (فما قيل) قائله البيضاوي (الحق أنها مجازات) لغوية (اشتهرت يعني في لفظ الشارع) لاموضوعات مبتدأة ليس قولاً آخر : بل هو (مذهب القاضي) بعينه كما ذكره المحقق التفتازاني . إذ لا شك في حصول الأشتهار بعد تجويز الشارع (وقول فخر الإسلام) والقاضي أبي زيد وشمس الأئمة السرخسي (بأنها) أي الصلاة (اسم للدعاء سمي بها عبادة معلومة) مجازا (لما أنها) أي الصلاة (سرعت للذكر) أي لذكر الله تعالى بنعوت جلاله وصفات كماله قال الله تعالى - أقم الصلاة لذكري - أي لتذكرني فيها لاشتمالها على الأذكار الواردة في أركانها فسميت العبادة المعلومة بها مجازا من إطلاق اسم الجزء على الكل (يريد) كونها (مجازا لغويا هجرت حقائقها . أي معانيها الحقيقية لغة) فليس مذهبا آخر (كما بديع) أي كما يدل عليه كلام صاحب البديع * (لنا) على أنها حقيقة شرعية بوضع الشارع (القطع بفهم الصحابة قبل حدوث الاصطلاحات في زمنه صلى الله عليه وسلم) ظرف لفهم الصحابة ومنعوله (ذلك) أي المعنى الشرعي لها (وهو) أي فهمهم ذلك (فرعه) أي فرع الوضع لها (نعم لا بد أولا) أي في أول خطاب الشارع لمن هو عالم بالوضع اللغوي دون الشرعي (من نصب قرينة النقل) عن المعنى اللغوي إلى الشرعي دفعا لتبادر اللغوي (فمدار التوجيه) في محل الاشتباه (على أنه إذا لزم تقدير قرينة غير اللغوي) على تقدير النقل وتقدير قرينة المجاز على تقدير عدم النقل ، فإنه لا بد من وجود القرينة على الوجهين (فهل الأولى) في هذه القرينة (تقديرها) واعتبارها (قرينة تعريف النقل) وثبوتها (أو) تقديرها قرينة تعريف (المجاز) وتعيينه (والأوجه الأولى) أي تقديرها قرينة النقل على اللغوي إلى الشرعي كما هو قول الجمهور (إذ علم استمراره) أي الشارع (على قصده) أي الشرعي (من اللفظ أبدا إلا الدليل) وقرينة صارفة عن الشرعي إلى غيره ، واستمرار القصد

المذكور أمانة نسخ إرادة الاول . وهو معنى النقل (والاستدلال) للمختار كما في المختصر والبديع (بالقطع بأنها) في الشرع موضوعه (للكعات وهو) أي القطع بأنها لها في الشرع هو (الحقيقة) أي دليل الحقيقة الشرعية (لا يفيد) المطلوب (لجواز) كونها في الاصل مجازا فيها ، ثم (طروه) أي القطع بذلك (بالشهرة) أي بشهرة التجوز بها للشرع ، فان المجاز اذا شاع بصير المعنى المجازي بحيث يفهم بالاقرينة فيصير حقيقة (أو بوضع أهل الشرع) وهم الفقهاء إياها لها (قالوا) أي القاضي وموافقوه (إذا أمكن عدم النقل تعين وأمكن) عدم النقل ههنا (باعتبارها) أي الصلاة مثلا باقية (في اللغوية وازيادات) التي جاءت من قبل الشرع على اللغوية (شروط اعتبار المعنى شرعا وهذا) الدليل جار (على غير ما حررنا عنه) أي القاضي من أنها مجاز اشهر من الحقيقة اللغوية (مخترع باختراع أنه) أي القاضي (قائل بأنها) مستعملة (في حقائقها اللغوية) وتقدم النظر فيه وذكر الابهرى أن للقاضي قولين : أحدهما ما حرره المصنف ، والآخر هذا * وعن الامام أنه قال : وأما القاضي فاستمر على لجاج ظاهر فقال : الصلاة الدعاء والمسمى بها في الشرع هو الدعاء لكن إنما يعتبر عند وقوع أفعال وأحوال ، وطرد ذلك في الالفاظ التي فيها الكلام * (وأوجب باستلزامه) أي هذا القول (عدم السقوط) للصلاة المفروضة عن المكلف (بالاقرينة دعاء لافتراضه) أي الدعاء (بالذات) واستلزامه (السقوط) بها عن الذمة (بفعل الشرط) أي بمجرد أن يفعل الشرط من غير فعل الركن (مطرذا) أي دائما (في حق) (الاخرس المنفرد) لصحة صلاته مع انتفاء المشروط الذي هو الدعاء وإنما قيد بالمنفرد لانه اذا كان له امام فدعاء الامام دعاء له ومنع السبكي هذا بأن الدعاء هو الطلب القائم بالنفس وهو يوجد من الاخرس وفيه نظر اذ مجرد الطلب اذا قام بنفس شخص لم يصدر عنه ما يدل عليه لا يقال انه دعاء (ثم لا يتأتى) هذا التوجيه (في بعضها) أي في بعض الاسماء الشرعية كالزكاة فانها لغة النماء والزيادة وشرعا تملك قدر مخصوص من مال مخصوص لشخص مخصوص ، ولا يمكن أن تحمل الزكاة على النماء ويجعل المذكور شرطا كما لا يخفى * (قالوا) أيضا (لوقلها) أي الشارع الاسماء عن المعاني اللغوية الى الشرعية (فهمها) أي المعاني المنقولة (لهم) أي الصحابة لانهم كلفوا ، بها

والفهم شرط التكليف (ولو وقع) التفهيم (نقل) اليها لانها مكلفون بها أيضا (ولزم توا تره) أى النقل (عادة) لتوفر الدواعي عليه ولم يوجد والا لما وقع الخلاف في النقل (والجواب القطع بفهمهم) أى الصحابة المعاني الشرعية من الاسماء المذكورة (كما ذكرنا بفهمنا) أى والقطع بفهمنا تلك المعاني الشرعية أيضا منها (وبعد حصول المقصود) وهو الفهم (لا يلزم تعيين طريقه) أى طريق المقصود من التفهيم قصداً بالعبارة ونحوها (ولو ائتمناه) أى تعيين طريقه (جواز) أن يكون ذلك التفهيم (بالترديد) أى بطريق التكرار (بالقرائن) عند سماع تلك الاسماء لهم أى للصحابة ثم لنا منهم (كلاطفال) يتعلمون اللغات من غير تصريح لهم بوضع اللفظ لاسمها ، بل اذا ردد اللفظ وكرر يفهمون معناه بالقرينة ويحفظونه (أو) أن يكون (أصله) أى أصل التفهيم (باخباره) أى الشارع (ثم استغنى عن إخبارهم) أى إخبار الصحابة (لم يلبهم) ممن تلقى عنهم (أنه) أى الشارع (أخبرهم) أى الصحابة فقوله ثم استغنى على صيغة المجهول وقوله عن إخبارهم قائم مقام فاعله ، وقوله من يلبهم مفعول أول لاخبارهم ، وقوله انه أخبرهم مفعوله الثانى : يعنى لا يلزم عن الصحابة أن يخبروا من يلبهم أنه أخبرنا الشارع بوضع الاسماء المذكورة المعاني الشرعية ، وذلك لان من يلبهم فهموا من استعمالهم وضعها كما يفهم الاطفال من غير أن يقال لهم هذا موضوع لذا أو باخبارهم بالوضع من غير أن يقولوا أخبرنا الشارع به ، ويمكن أن يناقش فيه بأن شأن الصحابة يقتضى أن لا يسكتوا عن اخبار الشارع إياهم فى مثله ، وفى قوله (لحصول القصد) إشارة الى دفعه : يعنى أن المقصد معرفة الوضع سواء حصلت بالاخبار أو بالقرائن كلاطفال (قالوا) أى القاضى ومن تبعه ثالثا (لو نقلت) الاسماء عن معانيها اللغوية الى الشرعية (كانت) الاسماء المنقولة اليها (غير عربية لانهم) أى العرب (لم يضعوها) على ذلك التقدير ، بل الشارع (ويلزم أن لا يكون القرآن عربيا) لاشتماله على غير العربى ، فان المركب من العربى وغيره ليس بعربى ، وقد قال الله تعالى — إنا أنزلناه قرآنا عربيا — * (أجيب بأنها) أى الاسماء المنقولة (عربية إذ وضع الشارع لها ينزلها) ويصيرها (مجازات لغوية) اذا كان التخاطب بلغة العرب فان العلاقة بين المعنى اللغوى والشرعى.

موجودة : لان النقل يقتضيها (ويكفي في العربية كون اللفظ منها) أي من الالفاظ الموضوعية للعرب (و) كون (الاستعمال على شرطها) أي شرط العربية بأن يكون المستعمل فيه إما عين الموضوع له ، أو ما بينه وبين الموضوع له نوع من العلاقات المعتمدة مع وجود القرينة الصارفة والمعينة (ولوسلم) أنه لا يكفي ذلك في كونها عربية (لم يخل) كونها غير عربية (بعربيته) أي القرآن (إما لكون الضمير) في قوله إنا أنزلناه (له) أي للقرآن (وهو) أي القرآن (مما يصدق الاسم) أي اسمه (على بعضه) أي بعض القرآن (ككله) أي كما يصدق على كله (كالعسل) فإنه يصدق على القليل منه والكثير حتى لو حلف لا يقرأ القرآن فقرأ جزءا منه حث ، فيجوز أن يراد بالضمير بعض القرآن ، ولا ريب في عربيته (بخلاف) نحو (المائة والرغيف) مما لا يشارك الجزء الكلي في الحقيقة والاسم : فلا تطلق المائة والرغيف على بعض منها (أو) لكون الضمير (للسورة) باعتبار المنزل ، أو المذكور هذا إنما يتم إذا لم يكن في تلك السورة اسم شرعي * (واعلم أن المعتزلة سموا قسما من) الحقائق (الشرعية) حقيقة دينية وهو ما دل على الصفات المعتمدة في الدين وعدمه (أي عدم الدين) انفاقا (أي اعتبارا) اتفق عليه المذاهب (كالإيمان ، والكفر ، والمؤمن ، والكافر) (بخلاف الأفعال) أي ما هي من فروع الدين كما يتعلق بالجوارح فان في اعتبارها في الدين خلافا (كالصلاة والمصلح ولا مشاحة) في الاصطلاح * (ووجه المناسبة) في تسمية ما ذكر دينية (أن الإيمان) على قولهم (الدين لانه) أي الدين اسم (لمجموع التصديق الخاص) بكل ما علم مجيئه صلى الله عليه وسلم به من عند الله ضرورة مع (الأمور والمنهيات لقوله تعالى - وذلك دين القيمة - بعد ذكر الأعمال) أي قوله تعالى - وقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة - بعد قوله - وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين - فذلك إشارة إلى المذكور من العبادات إجمالا وتفصيلا ، فان يعبدوا في تأويل المصدر المضاف لتقدير أن المصدرية بعد لام كي ، والمصدر المضاف الى المعرفة يفيد العموم ، وقيموا الصلاة وما بعده من عطف الخاص على العام لزيادة الاهتمام فيكون جميع العبادات الواجبة دين الملة المستقيمة ، وكان موجب هذا

أن لا يكون الدين الا الاعمال ، غير أن الاجماع على اعتبار الايمان في حقيقة الدين ، واليه أشار بقوله (والاتفاق على اعتبار التصديق في مسماه) أى الدين بخلاف الافعال (فناسب تمييز الاسم الموضوع له) أى للتصديق الخاص (شرعا بالدينية وهذه) المناسبة (على رأي م) أى المعتزلة (في اعتبار الاعمال جزء مفهومه) أي الايمان (وعلى) رأى (الخوارج) المناسبة في هذه التسمية (أظهر) منها على رأى المعتزلة لجعل المعتزلة مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر ، وجعل الخوارج مرتكبها كافرا : فكما زاد اعتبار العمل في الايمان زاد الاحتياج الى التمييز (ولا يلزم من نفي ذلك) أى كون الاعمال جزء مفهوم الايمان كما هو قول أصحابنا (تقيها) أى الحقيقة الدينية، لانه لا ينفى ما يصلح مناسبة بوضع الاصطلاح (اذ يكفى) في وجه التسمية (أنها) أي الدينية (اسم لاصل الدين واساسه أعنى التصديق فظهر أن الكلام في ذلك) أى في نفي كون الاعمال من الايمان (مع أنه) أى الكلام في ذلك (يخرج) من فن الاصول (الى فن آخر) أى علم الكلام (ولا يتوقف عليه) أى على ذلك (مطلوب أصولى . بل اصطلاحى و) ان الكلام في ذلك كلام (في غرض سهل وهو اثبات مناسبة تسمية اصطلاحية لا يفيد نفيها . فعلى المحقق تركه) . قال الشارح وفي هذا تعريض بابن الحاجب * قلت لو كان التعريض به بترك التعريض لكان *

(تتمة)

(كما يقدم) المعنى (الشرعى في لسانه) أى في خطاب أهل الشرع (على ما سلف) أى اللغوي (كذا العرفى في لسانهم) أى أهل العرف خاصة كان او عاما يقدم على اللغوى (فلو حلف لا يأكل بيضا كان) المحمول عليه (ذالقشر) فى المبسوط فهو على بيض الطير من الدجاج والاوز وغيرها ، ولا يدخل فيه بيض السمك الا أن يتويه . لأننا نعلم انه لا يراد به بيض كل شيء فان بيض الدود لا يدخل فيه . فيحمل على ما يتطابق عليه اسم البيض و يؤكل عادة (فيدخل النعام) أى بيضه تفريع على كون البيض محمولا على ذى الفشر ، وذاك مفرع على تقديم العرفى . فعلم ان المراد دخوله فيما اذا كان عرف خطاب الخائف بحسب

معتادهم في الاطلاقات ما يعم بيض النعام ، وأما اذا كان العرف ما هو أخص من ذلك فلا يدخل فيه فيدور ذلك مع التعارف * ولا شك انه مما يختلف فيختلف الجواب باختلافه (أو) لا يأكل (طبيخا فما طبخ من اللحم في الماء ومرقه) اذا كان التعارف بينهم ما ذكر بحيث لا يفهم في إطلاقاتهم غيره بخلاف ما اذا كان التعارف ما هو أعم من ذلك فانه بحث على ذلك التقدير بأكل كل ما يؤكل عادة في الطبائع سواء كان من اللحم (أو) غيره أو لا يأكل (رأسا فما يكبس) في التناير عرف الخائف وبيع مشويا من الروس (بقرا وغنما) عند أبي حنيفة آخرها لانها التعارف في زمنه آخر لا غير ، وإبلا أيضا عنده أولا اذا كان متعارفا لاهل الكوفة ثم تركوه (ولو تعرف الغنم فقط تعين) محلا لإطلاق الرأس باعتبار ذلك العرف. فالخلاف خلاف زمان لبرهان (أو) لا يأكل (شواء خص اللحم) فلا يبحث بالمشوى من البيض والباذنجان وغيرها. لان التعارف تختص به (وقول نخر الاسلام) في توجيه ترك الحقيقة بالعرف (لان الكلام موضوع لاستعمال الناس وحاجاتهم فيصير المجاز باستعمالهم كالحقيقة يحمل على ذلك الحمل) قوله يحمل الى آخره خبر المبتدأ لما نين أن إطلاق اللفظ في الايمان يحمل على ما هو المعتارف في زمن الخائف ، لاعلى ما يقتضيه أصل وضعه أفادان فخر الاسلام أراد بما ذكر هذا المعنى فهو مجاز لغوى مهجور الحقيقة ، فصار حقيقة عرفيه ولا يخفى أن مجازية ما ذكر باعتبار ارادة بعض افراد الحقيقة خاصة بموجب العرف *

مسألة

(لا شك أن الموضوع قبل الاستعمال ليس حقيقة ولا مجازا لانتهاء جنسهما ، اي جنس تعريف الحقيقة والمجاز ، وهو المستعمل * (ولا) شك أيضا في عدم استلزام الحقيقة مجازا) اجواز ان لا يستعمل اللفظ في غير ما وضع له * (واختلف في قلبه) اي استلزام المجاز الحقيقة (والأصح نفيه) اي نفي قلبه (و يكفي فيه) أي في نفي استلزامه ايها (نجوز التجوز به) اي باللفظ لما يناسبه (بعد الوضع قبل الاستعمال) له في وضع له (لكنهم استدلوا بوقوعه) أي المجاز ولا حقيقة (بتحو شابت لمة الليل) اذا ظهر فيه تبشير الصبح ، فان هذا مجاز لا حقيقة له

(ودفع) هذا الاستدلال (بأنه مشترك الالزام) يعني ان الاستدلال فرع تحقق المستعمل فيه ، وبهذا الدليل يمكن تهي الوضع لان مالا تحقق له لا يصلح لان يوضع له ، لان الوضع لمصلحة الاستعمال فلا يمكن اثبات مجاز بدون الحقيقة بهذا الدليل ، واليه أشار بقوله (لاستلزامه) أى المجاز (وضعا) إذ الاستعمال فى غير ماوضع له فرع تحقق الوضع ، وقد عرفت ان امتناع الاستعمال لما ذكر يستلزم امتناع الوضع ، ثم أفاد أن نحو ما ذكر لا يصلح الاستدلال به فى محل النزاع بقوله (والإتفاق) على (أن المركب لم يوضع) وضعا (شخصياً والكلام فيه) أى فى الوضع الشخصى * (وأيضاً ان اعتبر المجاز فيه) أى فى شابت لمة الليل (فى المفرد) أى فى شابت بأن أريد بالشيب حدوث بياض الصبيح فى آخر سواد الليل ، وفى لمة بأن أريد بها سواد آخر الليل وهو الغلس) منعنا عدم حقيقة شابت أو لمة (لاستعمالهما فى المعنى الحقيقي لهما من بياض الشعر ، والشعر المجازى ر على شحمة الاذن فى غير هذا المركب (أو) اعتبر المجاز فيه (فى نسبتهما) أى النسبة الاسنادية للشيب الى اللمة ، والنسبة الاضافية اللمة الى الليل (فليس) المجاز فيهما (النزاع) لانه مجاز عقلى ، والنزاع انما هو فى المجاز فى المفرد * (وما منع الثانى) أى المجاز فى النسبة بأن يقال . لا مجاز فى النسبة (لاتحاد جهة الاسناد) كما سبق فى تنبيه قول الحنفية . والمجاز على غير المفرد (فغير واقع لما تقدم) هناك ووضحناه فليراجع * (وايضاً) وضع (الرحمن لمن له رقة القلب ولم يطلق) إطلاقاً (صحيحاً الا عليه تعالى) والله منزه عن الوصف بها (فلزم) ان يكون إطلاقه عليه تعالى (مجازاً بلا حقيقة بخلاف قولهم) أى بنى حنيفة فى مسيامة الكذاب (رحمن اليمامة) . وقول شاعرهم * وأنت غيث لورى لازت رحمانا * فانه لم يطلق عليه إطلاقاً صحيحاً لمخالفته للغة إذ اتفق أهلها أن لا يطلق الا على الله سبحانه ، أو قههم فيه لجأهم فى الكفر (ولانهم لم يريدوا به) أى بلفظ رحمن فى إطلاقه على مسيامة المعنى (الحقيقى من رقة القلب) بل أرادوا أن يثبتوا له ما يختص بالاله بعد ما أثبتوا له ما يختص بالانبياء وهو النبوة * وقد يجاب عنه بأنهم لم يستعملوا الرحمن المعروف باللام ، وانما استعملوه معرفاً بالاضافة من رحمن اليمامة ، ومنكراً فى لازت رحمانا ،

ودعوانا في المعرف باللام * (قالوا) أى المزمون (لو لم يستلزم) المجاز الحقيقة
(انتفت فائدة الوضع) وهى الاستعمال فيما وضع له (وليس) هذا (بشيء)
يعتد به (لان التجوز) باللفظ (فائدة لانستدعي غير الوضع) أى تتحقق هذه
الفائدة بمجرد الوضع ، ولا تتوقف على الاستعمال فيما وضع له . فاذا كانت هذه
الفائدة حاصلة بمجرد الوضع كفى به فائدة للوضع والله أعلم *

مسألة

(المجاز واقع في اللغة والقرآن والحديث خلافا للاسقراينى في الاول) أى
اللغة ، وحكى السبكي النفي لوقوعه مطلقا عنه وعن الفارسي ، وحكى الاسنوى
عنه وعن جماعة (لانه قد يفضى الى الاخلال بغرض الوضع) وهو فهم المعنى . يعنى
وقوعه يفضى الى الاخلال فى الجملة فى بعض الصور (لحناء القرينة) الدالة على
المعنى المجازى ، وما يفضى الى الاخلال لا وقوع له فيما يقصد به الافادة
والاستفادة (وهو) أى خلافه فى وقوعه (بعيد) لا يشتبه وقوعه (على بعض
المميزين) وذكر لفظ البعض الذى يعنى من له أدنى تمييز مبالغة ، فالمعنى
لا يشتبه على من له أدنى تمييز ولا يصدر عنه (فضلا عنه) أى فضلا عن صدوره
عن الاستاذ أبى اسحق ، ثم علل البعد بقوله (لان القطع به) أى بوقوع المجاز
فى اللغة (أثبت من أن يورد له مثال) أى التقطع الحاصل بوجوده بدون
ايراد المثال له أثبت من التقطع الحاصل بوجوده بسبب ايراد المثال أو المعنى
القطع به متجاوز عن ايراد المثال لكونه مغنيا عنه ، فإن أفعال التفضيل يلزمه
تجاوز المفضل عن المفضل عليه ، وذلك لكثرة وكمال ظهوره (ويلزمه) أى
يلزم دايمل النافى (نفي) وقوع (الاجمال مطلقا) فى اللغة ، والكتاب ، والسنة
للافضاء الى الاخلال بفهم المعنى المراد ، واللازم منتف * (و) خلافا (للظاهرة
فى الثانى) أى القرآن . قال الشارح وكذا فى الثالث الا أنهم غير مطبقين على
انكار وقوعه فيهما ، وانما ذهب اليه أبو بكر بن داود الاصبهاني الظاهري فى
طائفة منهم (لانه) أى المجاز (كذب لصديق نقيضه) إذ يصح أن يقال
لمن قال للبليد انه حمار كذبت : إذ البليد ليس بحمار (فيصدقان) أى النقيضان
(م ٩ تيسير ج ٢)

اذا وقع في القرآن ، أما صدق الكلام المشتمل على المجاز فلاستحالة الكذب في حق الله تعالى ، وأما صدق تقيضه فلصدق نفى مدلول اللفظ المستعمل مجازا بحسب نفس الامر * (قلنا جهة الصدق مختلفة) فتعلق الاثبات المعنى المجازي ومتعلق النفي المعنى الحقيقي . فزيد حمار صادق من جهة المعنى المجازي ، وزيد ليس بحمار صادق من جهة المعنى الحقيقي ولا محذور فيه . لما ذكر أن المجاز صادق أراد أن يحقق مناط صدقه فقال (وتحقيق صدق المجاز صدق التشبيه ونحوه من العلاقة) فاذا صدق كون زيد شبيها بالأسد بأن يكون شبيهه به متحققا في نفس الامر بأن يكون شجاعا صدق قولنا زيد أسد ، واذا صدق كون زيد منعما عليك ، صدق قولك : له على يد (وحينئذ) أى وحين كان مناط صدق المجاز صدق التشبيه هي مبناه وما له (هو) أى المجاز (أبلغ) من الحقيقة لما فيه من تصرف عقلي ليس للحقيقة مثله * (وقولهم) أى الظاهرية (يلزم) على تقدير وقوع المجاز في كلامه تعالى (وصفه تعالى بالمتجاوز) لان من قام به فعل اشتق له منه اسم فاعل واللازم باطل لامتناع اطلاقه عليه تعالى . اتفاقا * (قلنا إن) أردتم لزومه (لغة متعنا بطلان اللازم) إذ لا مانع له منه . لغة (أو) أردتم لزومه (شرعا متعنا الملازمة) لأن كونه موصوفا بالـ كلام المشتمل على المجاز لا يقتضي صحة اطلاق المتجاوز عليه شرعا ، لان صحة اطلاق الاسم عليه مشروط بأن لا يكون موصوفا لما لا يليق به ، ولفظ المتجاوز يوهم أنه يتوسع فيما لا ينبغي من الافعال والاقوال ، وهو نقص * (ولنا الله نور السموات والارض) فان النور في الاصل : كيفية تدركها الابصار أولا وبواسطة سائر البصرات كالكيفية الفاضلة من النيرين على الاجرام الكثيفة المحاذية لهما ، والله سبحانه منزعه عن ذلك فهو على المتجاوز بمعنى متور السموات وقد قرىء به تعالى نورها بالكواكب وما يفيض عنها من الانوار وبالملائكة والانبياء اذا عم النور ، أو بمعنى مدبرها ، من قولهم للرئيس القائق في التدبير : نور القوم ، لانهم يهتدون به في الامور ، أو موجدها : فان النور ظاهر بذاته مظهر لغيره ، وأصل الظهور : هو الوجود كما ان أصل الخفاء هو العدم وهو تعالى موجود بذاته موجد لما عداه الى غير ذلك (ومكر الله) لان

المكر في الاصل يجب بها مضرة الغير وهو منزه سبحانه عنها ، وإنما يسند اليه على سبيل المقابلة والازدواج (الله يستهزى بهم) لان الاستهزاء السخرية ينسب اليه سبحانه مشاكلة ، أو استعارة لما ينزل اليهم من الحقارة والهوان الذي هو لازم الاستهزاء الى غير ذلك (فاعتدوا عليه) بمثل ما اعتدى عليكم (و) جزاء (سيئة سيئة مثلها) وليس جزاء الاعتداء اعتداء ، بل هو عدل ، ولا جزاء السيئة سيئة ، فهما من اطلاق اسم أحد الضدين على الآخر بجامع المجاورة في التخيل (وكثير) مما لا يحصى عدده ، فلا ينفصم التأويل في بعض الامثلة ، كان يقال النور : حقيقة هو الظاهر في نفسه المظهر لغيره ، لا العرض المذكور فاطلاقه عليه تعالى حقيقة وقال الامام الرازي : المكرايصال المكروء خفية ، والاستهزاء إظهار الاكرام وإخفاء الالهانة فيجوز صدورها منه تعالى ، وقوله — أتتخذنا هزوا قل أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين — لا يدل على أن كل استهزاء جهل ، والاعتداء ايقاع الفعل المؤلم ، أو هتك حرمة الشيء ، والسيئة ما يسوء من ينزل به ، ولا يجاز في شيء منها (وأما واسئل القرية فقيل) القرية (حقيقة) وأمر بنو يعقوب أباهم أن يسألها (فتجيبه) أي القرية بانطاق الله اياها ، فانه كان زمان النبوة وخرق العوائد ، وضعف بأنه إنما إيقاح للنبي عند التجدي واظهار المعجزة ، وفي غير ذلك لا يقع عادة وان أمكن (وقد مناه) أي بيان ما يتعلق به وان لفظ القرية (حقيقة مع حذف الاهل) وفي قولهم كنا فيها إشعار بأن المراد سؤال الاهل أن جميع الجمادات متساوية في الشهادة عند الاطلاق خرقا للعادة اظهارا لصدقهم (وليس كمثلته شيء) ليس (من محل النزاع) وهو مجاز العلاقة لانه من مجاز الزيادة ، ألا ترى الى تعليلهم : أي الظاهرية بانه كذب اذ لا كذب في مجاز الزيادة * (وقد أجيب) أيضا من قبلهم بغير هذا ، فأجيب (تارة بأنه) أي ليس كمثلته شيء لنفي التشبيه (حقيقة) فالكاف مستعملة في مفهومها الوضعي (والمثل يقال لنفسه) أي لنفس الشيء وذاته فيقال (لا ينبغي لمثلك) كذا : أي لك ، قال الله تعالى — فان آمنوا — بمثل ما آمنتم به) أي بما آمنتم به وهو : القرآن ودين الاسلام فالمعنى ليس كذاته شيء (وتامه) أي تمام هذا الجواب (باشتراك) لفظ (مثل) بين النفس والتشبيه اذ لا ريب

في كونه حقيقة في التشبيه ، فان كان حقيقة في النفس أيضا ثبت الاشتراك (وإلا) أي وان لم يكن في النفس حقيقة بل كان مجازا (ثبت نقيض مطلوبهم) أي الظاهرية وهو وجود المجاز في القرآن (وهو) أي الاشتراك (ممنوع) أي غير واقع عنده والمجاز أولى منه (وتارة) بأن ليس كمثلته شيء (حقيقة) على أن الكاف بمعنى مثل وكل منهما غير زائد (إما لنفي مثل مثله ويلزمه) أي ويلزم (نفي) مثل (مثله وإلا) أي وإن لم يلزمه (تناقض لانه) تعالى (مثل مثله) * توضيحه أنه على تقدير نفى مثل مثله لو تحقق مثله لزم اجتماع النقيضين : انتفاء وجود مثل المثل ، ووجود مثل المثل ، أما الأول فلانه المنطوق المدلول لقوله - ليس كمثلته وأما الثاني فلانه موجود وهو مثل مثله المفروض وجوده (وللزوم التناقض) على تقدير أن لا يلزمه نفي مثله (انتهى ظهوره) أي ظهور نفي مثل مثله (في اثبات مثله) دفع لما قيل من أنه يلزم على تقدير كون الكاف بمعنى المثل اثبات المثل من حيث دلالة اللفظ ظاهرا إذ لا ينفي عادة نظير الشيء إلا اذا كان ذلك الشيء معلوم الوجود ، وإنما جعل دلالاته ظاهرا لانصافا لجواز عقلا نفي نظير الشيء مع كون ذلك الشيء معدوما (وبه) أي يلزم التناقض على تقدير وجود المثل مع نفى المثل (يندفع دفعه) أي دفع هذا الجواب القائل إن الكاف بمعنى المثل وليس زائدا والدافع ابن الحاجب (باقتضائه) أي الجواب المذكور : وهو صلة الدفع (اثبات المثل في مقام نفيه) أي نفى المثل (و) إذ قد عرفت أن لزوم التناقض صرف عن حمل التركيب على اثبات المثل به يندفع (ظهوره) أي ظهور ليس كمثلته على تقدير كون الكاف بمعنى المثل (فيه) أي في اثبات المثل (وجعل هذا) الدفع (مرتبا على الجواب الأول) كون المثل بمعنى الذات على ما وقع في حواشي المحقق التفتازاني (سهو) لأن نفي مثل ذاته لا يقتضى اثبات المثل في مقام نفيه (واما لنفي شبه المثل) معطوف على قوله : إما لنفي مثل مثله لافرق بينهما باعتبار ارادة المثل من الكاف لكن الثاني اعتبر فيه المعنى الكوني * وحاصله أنه تارة ينسب الى مثل الشيء أمر اذا نظرت فيه وجدته أليق انتسابا الى ذلك الشيء فيكون الحكم به على المثل كناية عن الحكم به على ذلك الشيء كما أشار اليه بقوله (فينتفى المثل بأولى) أي بطريق أولى

(كمثلك لا يبخل) فان مثله من حيث إنه مثله اذا انتفى عنه البخل، كان ذاته أولى بانتفائه ، وههنا اذا فرض لذاته المقدسة نظير تعالى شأنه كان ذلك المفروض عديم النظير ، فكيف يتصور أن لا يكون هو تعالى عديم النظير * (ولا شك أن اقتضاء شبه صفته انتفاء البخل) إنما أضاف اقتضاء انتفاء البخل الى شبه صفته لا إلى شبهه كما يقتضيه الظاهر ، لان البخل المنفى عن شبهه إنما هو مقتضى صفة كمال في ذات المشبه وتلك الصفة شبيهة صفة من قصد انتفاء بخله أصالة فافهم (أولى) خبران (منه) أي من قصد اقتضاء شبه صفته انتفاء البخل (اقتضاء صفته) انتفاء البخل وقوله اقتضاء فاعل أولى ، هذا على رأي بعض النجاة . وأما على رأي الاكثر ، فالخبر الجملة اقتضاء صفته مبتدأ وأولى خبره أو العكس كما ذهب اليه سيبويه (لكن ليس منه) أي من باب مثلك لا يبخل (مانحن فيه من نفى مثل المثل) لينتفى المثل كلمة من لبيان الموصول (والا) أي وإن لم يكن كذلك بأن يكون مانحن فيه من ذلك الباب (لم يصح نفى مثل مثل الثابت) متعلق بمثل الثاني : أي لشخص ثابت له مثل فاعل ثابت واحد فضلا عن الاكثر لكنه : أي نفى مثل لما هو ثابت (له مثل واحد لكنه) أي نفى مثل هو لما ثابت له مثل (صحيح فاذا قيل ليس مثل مثل زيد أحد) اسم ليس قدم عليه خبره (اقتضى ثبوت مثل لزيد) ولقائل أن يقول يجوز أن يكون ليس كمثل من قبيل مثلك لا يبخل ولا يلزم منه عدم صحة نفى ما ذكره لجواز أن يستعمل ليس مثل مثله تارة لنفى للمثل وتارة لنفى مثل المثل مع وجود المثل ويتعين كل منهما بحسب القرائن ، ففي مثلك لا يبخل العلم بوجود المثل حاصل ، والقرينة دالة على أن المراد نفى البخل عن أضيف اليه المثل بطريق أولى ، فعند استعمال ليس كمثل ان كان العلم بوجود المثل حاصلًا لم يكن المراد نفى المثل بطريق أولى ، وان لم يعلم بوجود المثل وكان سوق الكلام لنفى المثل كان المراد نفيه بطريق أولى ، نعم يتجه أن يقال هذا التأويل وان جاز على سبيل التوكيد ، لكن المبادر من اللفظ نفى مثل المثل مع وجود المثل كما لا يخفى على من له ذوق العربية ، وسيشير اليه (وصرف) ما حققناه من أن مقتضى ليس مثل زيد ثبوت مثل لزيد وأنه يستلزم ثبوت زيد أيضا (لزوم التناقض) اللازم من نفى مثل مثله على ما بيناه (الى نفى مثل) آخر

(غير زيد) أي صرف ما ذكر انصرف النفي عما يستلزم التناقض من نفي مطلق مثل المثل الى نفي المثل الخاص (فلم يتحدد محل النفي والاثبات) فمحل النفي مثل المثل الذي غير زيد ، ومحل الاثبات مثل المثل الذي هو زيد ، ويحتمل أن يكون لزوم التناقض فاعل صرف ، المعنى صار لزوم التناقض المذكور قرينة صارفة لمحل النفي عن الاطلاق الى التخصيص (وهو) أي الصرف المذكور (أظهر من صره) أي من صرف لزوم التناقض (السابق) أي الذي سبق ذكره القول المذكور ، يعنى ليس كمثل (عن ظهوره) أي القول المذكور (في اثبات المثل) الى نفي المثل مطلقا (الأسبقية هذا) أي اثبات المثل الى الفهم (من التركيب) المذكور غير أن الصرف السابق به يفتح جواب الظاهرية وهذا يبطله كما لا يخفى (فالوجه ذلك الدفع) أي دفع ابن الحاجب كون التركيب لنفي مثل مثله ويلزمه نفي مثله باقتضائه اثبات المثل في مقام نفيه يجعل لزوم التناقض قرينة صارفة عن ظهور التركيب في اثبات المسند *

مسألة

(اختلف في كون المجاز نقليا) فقائل قال ليس نقليا وآخر قال نقليا ، ثم اختلفوا (فقليل) يشترط النقل (في آحاده) فلا بد في كل فرد من المجاز من نقل عن العرب أنهم استعمالوه في خصوص ذلك المعنى المجازي (وقيل) يشترط (في نوع العلاقة) فيشترط في كل مجاز أن ينقل عن العرب اعتبار نوع علاقته (وهو) أي هذا القول هو (الظاهر) ومن قال لا يشترط ذلك قال يكفي وجود علاقة مصححة للانتقال عما وضع له الى المعنى المجازي بمعاونة القرينة (فالشارط) للنقل في نوع العلاقة يقول معنى اشتراطه للعلاقة (أن يقول) الواضع (ما) أي معنى (بينه وبين) معنى (آخر) وهو ما وضع له اللفظ (اتصال كذا) كناية عن العلاقة (الى آخره) أي أجزت أن يستعمل فيه من غير احتياج الى نقل آحاده والشارط للنقل في الآحاد يشترط سماعه منهم في عين كل صورة (والمطلق) للجواز من غير اشتراط نقل في الآحاد ولا في النوع يقول (الشرط) في صحة التجوز أن يكون (بعد وضع التجوز) أي بعد تعيين الواضع اللفظ للاستعمال

في غير ما وضع له عند القرينة الصارفة والمعينة (اتصال) بين المتجاوز به والمجوز عنه (في ظاهر) الاوصاف المختصة بالمجتوز عنه ، فحيث وجد لم يتوقف على غيره (وعلى النقل) أى على القول باشتراط النقل نوعا (لا بد من العلم بوضع نوعها) أى بتعيين الواضع اللفظ الاستعمال في غير ما وضع له مما له نوع اتصال بالموضوع له من الانواع المعبرة : والا لكان استعمال اللفظ في ذلك وضعا جديدا أو غير معتد به (واستدل) للمطلق بأنه (على التقديرين) أى تقدير شرط نقل الآحاد ، وتقدير شرط نقل الانواع (لو شرط) أحدهما (توقف أهل العربية) في كل تجوز على التقدير الاول وفي كل نوع من التجوز على التقدير الثاني (ولا يتوقفون أى في) لإحداث (الآحاد و) لافى (أحداث أنواعها) أى العلاقة ، ومن ثمة لم يدونوا المجازات تدوينهم الحقائق (وهو) أى هذا الدليل (منتهض) أى قائم ثابت (في الاول) أى في عدم اشتراط النقل فى الآحاد (ممنوع) بطلان (التالى) أى لا نسلم عدم التوقف (في الثانى) وهو عدم اشتراط النقل فى الانواع، تقريره ولو اشترط النقل فى الانواع لتوقفوا فيها لكانهم لا يتوقفون ، فاستثناء تقيض التالى ممنوع (وعلى الآحاد) أى واستدل على عدم اشتراط النقل فى الآحاد بأنه (لو شرط) النقل فيها (لم يلزم البحث عن العلاقة) لان النقل بدونها مستقلة بتصحیحها حينئذ فلا معنى للبحث فيها لكانه لازم باطباق أهل العربية فلا يشترط النقل فى الآحاد (ودفع ان أريد نفي التالى) أى عدم ازوم البحث عن العلاقة (فى) حق (غير الواضع منعاه) أى نفي التالى لانه لا يلزم عليه البحث عنها (بل يكفيه) أى غير الواضع (نقله) أى نقل كل واحد من الاحاد عند استعماله (وبحسبه) عن العلاقة (للكمال) وهو الاطلاع على الحكمة الباعثة لاستعمال من نقل عنه اللفظ فى ذلك المعين (أو) أريد نفي التالى (فيه) أى حق الواضع (منعنا الملازمة) فان الواضع محتاج الى معرفة المناسبة بين المعنى الحقيقى والمجازى المسوغة للتجاوز (و) الواضع (غير) محل (التزاع) فان التزاع فى غير الواضع * (قالوا) أى لشارطون للنقل (لو لم يشترط) النقل فيها (جاز) أن يستعمل (نحلة لطويل غير انسان) للمشابهة فى الطول كما جازت اللانسان الطويل (وشبكة للصيد) للمجاورة بينهما (وابن لا ييه) اطلاقا للمسبب على السبب (وقلبه) أى أب لابنه اطلاقا للسبب على المسبب (وهذا) الدليل (للاول) أى الفائل باشتراط نقل فى الاحاد (والجواب وجوب

تقدير المانع) في أمثال هذه الصور (للقطع بانهم) أي أهل العربية (لا يتوقفون) عن استعمالات مجازات لم تسمع أعيانها بعد تحقق نوع عن العلاقات المعتبرة. وتختلف الصحة عن المقتضى في بعض الصور لمانع مخصوص بها لا يقدر في الاقتضاء، إذ عدم المانع ليس جزءاً من المقتضى، وقال صدر الشريعة: إنما لم يجر نخلة لطويل غير إنسان لا لتفاء المشابهة فيما له مزيد اختصاص بالنخلة وهو الطول مع فروع وأغصان في أعاليها وطراوة وتمايل فيها، وفيه أنه لو فرض ما يشاركها فيما ذكر لا يستعمل فيها أيضاً فتأمل *

المعرفات للمجاز

(يعرف المجاز بتصریحهم) أي أهل اللغة (باسمه) أي المجاز كهذا اللفظ. مجاز في كذا (أو حده) بان يصرح بحد المجاز كهذا اللفظ مستعمل في غير ما وضع له (أو بعض لوازمه) كاستعماله في كذا يتوقف على العلاقة (و بصحة نفي ما) أي معنى (لم يعرف) معنى حقيقياً (له) أي اللفظ، وهو المستعمل فيه. عن المعنى المعروف كونه حقيقياً له (في الواقع) متعلق بالصحة كقولك: للبليد حمار فانه يصبح فيه أن يقال الحمار ليس ببليد، وغيره جعل العلاقة صحة نفي الحقيقي عن المستعمل فيه وهما متلازمان، وإنما قال في الواقع لصحة سلب الإنسان لغة وعرفا عن الفاقد بعض الصفات الإنسانية المعتد بها، وعكسه بناء على اعتبارات خطائية * (قيل) والفائل ابن الحاجب (وعكسه) وهو عدم صحة نفي ما لم يعرف حقيقياً له (دليل الحقيقة) كعدم صحة نفي الإنسانية عن البليد وعكسه فانه دليل على أنه إنسان حقيقة * (واعتراض) والمعتراض المحقق التفاضلي. (بالمستعمل في الجزء واللازم) المحمول كأنسان (من قولنا عند نفي خواص الإنسانية) عن زيد مقول القول (ما زيد بإنسان أي كاتب) ان استعمال في اللازم (أو ناطق) ان استعمال في الجزء * حاصل الاعتراض أنكم قلتم صحة النفي دليل الحقيقة ولفظ إنسان في المثال المذكور سواء استعمل في كاتب أو ناطق. مجاز بلا شبهة مع أنه (لا يصبح النفي) فيه فقد وجد الدليل (ولا حقيقة) فيختلف المدلول عن الدليل وذلك لأنه لا يصبح نفي الإنسان عن الكاتب ولا

عن الناطق . لان كل كاتب انسان ، وكذا كل ناطق انسان ، ورد عليه المصنف بقوله : (والحق الصريحة) أى صحة النفي (فيهما) أي في كاتب وناطق . فيصح أن يقال . الكاتب ليس بانسان ، وكذا الناطق ليس بانسان على ان تكون القضية طبيعية : إذ ليس مفهوم الانسان غير شيء منهما وان كان محمولا على أفراد كل منهما على ان تكون القضية متعارفة * (قيل) على ما في شرح العضدي (وأن يعرف له معنيان) معطوف على مدخول الباء في قوله بتصریحهم أى ويعرف المجاز بأن يعرف للفظ معنيان (حقيقي ومجازي) بدل من معنيان (و يتردد في المراد) منهما في مورده فكل من المعنيين بخصوصه معلوم ، وهذا حقيقي ، وهذا مجازي ، غير انه لا يعرف المراد بخصوصه ، و يعرف أن أحدهما مراد (فصحة) نفي (المعنى الحقيقي) عن الارادة في مثل هذا المورد (دليله) أي دليل كون اللفظ مستعملا في المعنى المجازي (وليس) هذا القول (بشيء) يعتقد به (لان الحكم بالصحة) أى بصحة نفي الحقيقي عن الارادة في هذا المورد (يحيل الصورة) المذكورة اي يحيل كونها مما يعرف به كون اللفظ مجازا (لانه) أى الحكم بان المعنى الحقيقي غير مراد فيها (فرع عدم التردد) في المراد بخصوصه والعلم بان المعنى المجازي مراد : فالعلم بمجازية اللفظ على هذا مقدم على الحكم بالصحة ، فكيف يكون الحكم بها دليل المجازية (وان أريد) بكون صحة نفي الحقيقي دليلا لإثبات الدلالة (ظهور القرينة) المفيدة للمجازية (بالآخرة) بعد التردد بسبب التأمل اسنادا لوصف الشيء الى سببه (فقصور) أي فهذا التأويل قصور عن فهم ما يلزمه من الوقوع فيما هو او هن * (إذ حاصله) أي حاصل هذا التأويل انه (اذا دلت القرينة على ان اللفظ مجاز فهو مجاز) ولا طائل تحته . إذ حاصله انه اذا قام دليل المجازية يحكم بموجبه (ومعلوم وجوب العمل بالدليل ، و) يعرف المجاز (بأن يتبادر) من اللفظ الى الفهم (غيره) أي غير المعنى المستعمل فيه (لولا القرينة) فلو كان حقيقة لما تبادر غيره (وقلبه) أي قلب ما ذكر وهو لا يتبادر غير المستعمل فيه لولا القرينة الدالة على المراد غيره (علامة الحقيقة) فما ذكره مطردة منعكسة (و ايراد المشترك) نقضا على علامة الحقيقة (اذ لا يتبادر) فيه المعنى المعين المستعمل فيه وعدم تبادر غير المستعمل فيه يدل على كون المستعمل فيه

متبادرا عرفا (وهو) أى المشترك (حقيقة فيه) أى فى ذلك المعين (مبنى على) اشتراط (انعكاس العلامة وهو) أى اشتراط انعكاسها (منتف) بل الشرط اطرادها فقط (واصلاحه) أى توجيه ايراد المشترك على علامة المجاز ، وهو أن يقال المشترك على علامة المجاز ، وهو أن يقال المشترك ليس بمجاز ، وعلامة المجاز موجودة فيه : اذ المتبادر منه غير ما استعمل فيه ، واليه أشار بقوله (تبادر غيره) خبر اصلاحه على المسامحة (وهو) أى غير المستعمل فيه (المبهم) يعين أحدهما لا على التعمين (الا قرينة) تعين أحدهما بعينه ، استثناء من أعم الاحوال أى تبادر غيره فى جميع الاحوال إلا حال كونه متلبسا بقرينة (ودفعه) أى دفع الايراد المذكور (بأن فى معنى التبادر) أى تبادر الغير مأخوذ (أنه) أى الغير (مراد وهو) أى المعنى المذكور (منتف بالمبهم ، واندفع ما) ذكر من ايراد المشترك (اذا قرر) بوجه آخر مشار اليه بقوله (بما اذا استعمل) المشترك (فى) معنى (مجازي) ما مصدرية ، واذا زائدة (فانه لا يتبادر حينئذ) غيره (أى غير ذلك المجاز لما عرفت من أن المراد تبادر الغير من حيث انه مراد (فبقية علامة الحقيقة فى المجاز) ثم أفاد وجه الاندفاع بقوله (بأن علامة الحقيقة تبادر المعنى) المستعمل فيه (لولا القرينة وهو المراد بعدم تبادر غيره) أى لا يكفي فى الحقيقة مجرد عدم تبادر غير المستعمل فيه : بل لا بد مع ذلك من تبادر المستعمل فيه بدون القرينة (فلا ورود لهذا) الايراد (اذ ليس يتبادر) المعنى (المجازي) من لفظ المشترك حتى يكون حقيقة (ثم هو) أى هذا التقرير (يناقض مناقضة المقرر) أى مباراته ومجادلته : يعنى القاضى عضد الدين (فيما سلف) فى مسألة عموم المشترك بتخصيصه (على أن المشترك ظاهر فى كل معين ضربة) أى دفعة واحدة (عند عدم قرينة معين ، و) يعرف المجاز أيضا (بعدم اطراده) أى اللفظ (بأن استعمل) فى محل (باعتبار وامتنع) استعماله (فى) محل (آخر) معه (أى مع ذلك الاعتبار) كاسأل القرية دون (أسأل) البساط) فان لفظ اسأل استعمل فى سؤال القرية باعتبار نسبته الى أهلها ، ولم يستعمل فى سؤال البساط باعتبار نسبته الى أهلها

خلو كان استعماله بذلك الاعتبار عنى ما يقتضيه وضعه الاصلى لما اختلف باعتبار المجاز (ولا تنعكس) هذه العلامة : أى ليس الاطراد دليل الحقيقة فان المجاز قد يطرد كلاسد للشجاع (وأورد على هذه العلامة . أعنى عدم الاطراد (السخي والفاضل امتنعا فيه تعالى مع) وجود (المناط) أى مناط إطلاقهما ، وهو الجود والعلم في حقه تعالى ، فقد تحقق فيهما عدم الاطراد ولم يتحقق المجاز (والقارورة) امتنع استعماله (فى الدن) أى لا يسمى قارورة مع وجود المناط. فقد تحقق فيها عدم الاطراد وهو كونه مقراً للمانع * (وأجيب بأن عدمه) أى عدم استعمال هذه الالفاظ فيما ذكر (لغة عرف تقييدها) أى المذكورات (بكونه) أى الجود (معن شأنه أن يبخل و) العلم ممن شأنه أن (يجهل و) المقر (بالزجاجة) فاتفق مناط الاطلاق فيما امتنع استعمالها به ، ثم تعقب هذا الجواب بقوله (بجى ومثله) أى مثل هذا الجواب (فى الكل) أى فى كل مادة يجعل فيها عدم الاطراد علامة للمجاز (اذ لا بد من خصوصية) لذلك المحل المستعمل فيه فنجعل تلك الخصوصية (جزأ) من المناط . (و) يعرف المناط أيضا (بجمعه) أى اللفظ (عن خلاف ما عرف لمساه) أى اذا كان للاسم جمع باعتبار معناه الحقيقي ، وقد استعمل فى معنى آخر لا يعلم كونه حقيقة فيه غير أنه جمعه باعتبار ذلك المعنى الحقيقي الآخر مخالف لجمعه باعتبار المعنى الحقيقي كان هذا الاختلاف دليلاً على أنه مجاز فى المعنى الآخر كالامر فان جمعه باعتبار معناه الحقيقي وهو الصيغة المخصوصة أوامر ، و باعتبار الفعل أمور فدل على أنه مجاز فيه (دفعا للاشتراك) اللفظى لانه خير منه (وهذا) الذى علل به كون الاختلاف المذكور علامة للمجاز (فى التحقيق يفيد أن لا أثر لاختلاف الجمع) اذ المؤثر انما هو الاحتراز عن الاشتراك ، فان الاختلاف المذكور كما يتحقق باعتبار الحقيقة والمجاز ، كذلك يتحقق باعتبار الاشتراك فلا اختصاص له بأحدهما دون الآخر (ولا تنعكس) هذه العلامة ، اذ ليس كل مجاز يخالف جمعه جمع الحقيقة فان الاسد بمعنى الشجاع والحمار بمعنى البليد يجمعان على أسد وحمر ، وهذا الكلام يؤيد ما قبله . قال الشارح لاحاجة الى قوله (كالتى قبلها) لتصر يحه به ثمة * قلت اعلمه أشار

به الى وجه ايرادهما متصلين (و) يعرف المجاز أيضا (بالالتزام تقييده) أى اللفظ عند استعماله فى المعنى المتردد فيه بشئ من لوازمه كجناح الذل ، ونار الحرب ، ونورا الايمان ، فانها فى معانيها الحقيقية تستعمل مطلقة ، وفى هذه بهذه القيود ، فهذا الالتزام دليل التجوز . اذ لو كانت حقيقة فيها لاستعملت فيها مطلقة كما تستعمل فى معانيها المشهورة كما هو أصل اللغة فى الاستعمالات الحقيقية وهذه العلامة قد لا توجد فى بعض المجازات اعتمادا على القرائن ، وانما اعتبر الالتزام احتراميا عن المشترك فانه بما يقيد كرأيت عينا جارية ، لكن من غير التزام (و) يعرف المجاز أيضا (بتوقف اطلاقه) أى اللفظ للمعنى المتردد فيه الذى هو وصف متعلق بموصوف (على) ذلك (متعلقه) صلة للتوقف حال كونه فى ذلك الاطلاق (مقابلا للحقيقة) بان يستعمل قبيل هذا الاطلاق فى معناه الحقيقى نحو قوله تعالى (ومكروا ومكر الله) فان اطلاق المكر على المعنى اللائق بحجاب الحق سبحانه مقرون بذكر ما يتوقف عليه ، وهو الذات المقدس المتعلق بذلك المعنى ، وقد قابل إطلاقه لهذا المعنى إطلاقه لمعناه الحقيقى القائم بما عبر عنه بضمير الجمع ، وصحة هذا التمثيل مبنى (على أنه) أى المجاز لفظ (مكر المفرد والا) أى وان لم يعتبر التجوز فى لفظ مكر ، بل فى نسبة مكر الذات المقدس (فليس) المثال على ذلك التقدير (المقصود) أى مطابقا لما قصد من المجاز اللغوى (كالتمثيل لعدم الاطراد باسأل القرية) فانه غير مطابق للمقصد ، لان المجاز فى النسبة ، لافى المفرد الذى هو المقصد ، ثم علل قوله فليس هو المقصد بقوله ، (فان الكلام فى) المجاز (اللغوى لا) المجاز . (العقلى) الذى هو المجاز فى النسبة *

مسألة

(اذا لزم) كون اللفظ (مشتركا) بين مسماه المعروف ، والمتردد فيه لم يكن مجازا (والا) أى وان لم يكن مشتركا لزم كونه (مجازا) فى المتردد فيه (لزم مجازا) أى لزم اعتبار كونه مجازا فيه ، وهو جزاء الشرط * وحاصله أنه اذا دار الامر بين الاشتراك والتجوز تعين اختيار التجوز (لانه) أى الحمل على

التجوز (لا يخل بالحكم) بما هو المراد منه بعينه سواء وجد قرينة المجاز أو لا (إذ هو) أى الحكم (عند عدمها) أى القرينة (بالحقيقى) أى يكون المراد المعنى الحقيقي للفظ. (ومعها) أى القرينة (بالمجازى) أى بكونه المعنى المجازى له (أما المشترك فلا) يحكم بأن المراد به معين من معنيه (إلا معها) أى القرينة المعينة له : كذا قالوا ، ورد عليهم المصنف بقوله * (ولا يخفى عدم المطابقة) أى عدم مطابقة ما ذكر من الإخلال بالحكم على تقدير الاشتراك وعدم القرينة للواقع لانه ان لم يمكن اجتماعهما أو لم يقل بالعموم الاستغراقى المشترك يحكم بأجماله ، والأجمال مما يقصد فى الكلام فلا إخلال ، وإن أمكن وقلنا به تعين المراد فلا إخلال على التقديرين * (وقولهم) أى المرجحين للحمل على المجاز (يحتاج) المشترك (إلى قرينتين) باعتبار معنيه كل منهما تعين فى محل باعتبار الاستعمالات (بخلاف المجاز) فانه يحتاج الى واحدة فبعيد إنما يتمشى على عدم تعميمه فى مفاهيمه ظاهره (ليس بشئ) إذ لا يقتضى وجود القرينتين فى كل استعمال (بل كل) من المشترك والمجاز (فى المادة) أى فى كل مادة مخصوصة من مواد الاستعمال (يحتاج) فى إفادة المراد (إلى قرينة) واحدة (وتعددها) أى القرينة فى المشترك (لتعدده) أى فى المعنى المراد منه (على) سبيل (البديل) إذ المراد منه فى هذا الاستعمال فرد يدل على فرد أريد منه فى ذلك الاستعمال : فالتعدد فى القرينة على هذا القول (كتعددها) أى القرينة فى المجاز (لتعدد) المعانى (المجازيات) للفظ واحد باعتبار الاستعمالات (كذا) أى على البديل فهما سيمان باعتبار وحدة القرينة وتعددها على هذا الوجه المذكور ، وإن اختلفا من حيث إن قرينة الاشتراك لتعيين الدلالة وقرينة المجاز لنفس الدلالة (ولعل مرادهم لزوم الاحتياج إلى قرينتين دائماً على تقدير الاشتراك دون المجاز لتعيين المراد) من المعنيين^١ (ونفى الآخر) يعنى أن القرينتين أحدهما لتعيين المراد ، والآخرى لنفى ما ليس بمراد * ولا يخفى أن المعين لأحد المعنيين لا بد أن يكون نافياً للآخر ، فالتعدد باعتبار الحيثية لا باعتبار الذات (وهذا) أى احتياج المشترك اليهما بناء (على) مذهب (معمه) أى المشترك فى مفاهيمه إنما هو (فى حالة عدم التعميم)

فانه عند قصد استغراقه لكل ما يصلح له لا يتصور وجود القرينة المعينة لبعض مفاهيمه (والمجاز كذلك) أى يلزم كونه محتاجا الى القرينتين : إحداهما لتعيين المراد ، وهو المعنى المجازى ، والآخرى لتفى الحقيقة بناء (علي الجمع) على قول من يجيز الجمع بين الحقيقي والمجازي شئ استعمال واحد في حال عدم التعميم ، فانه عند التعميم يحتاج الى قرينة إرادة المجاز لا إلى قرينة تفي الحقيقة ، بل هي حينئذ تفيد خلاف مقصوده : هذا وقد يفرق بينهما بأن المجاز قد يستعمل فى المعنى الحقيقي فيصير حينئذ حقيقة ولا يحتاج الى قرينة بخلاف المشترك ، فانه ليس له استعمال لا يحتاج فيه الى القرينة الا عند المعمم حال التعميم ، وهو قليل (وأبلغ) معطوف على قوله لا ينحل بالحكم فهو دليل آخر على اختبار المجاز أي المجاز أبلغ من الحقيقة ، لأن اشتراكه على نكت البلاغة أكثر ، واعترض عليه المصنف بقوله (واطلاقه) أي اطلاق كونه أبلغ (بلا موجب) يفيد ذلك (لأنه) أى قولهم أبلغ إن كان (من البلاغة) فهو (ممنوع) كيف (و) قد (صرح) بألفية الحقيقة (من المجاز) فى مقام الاجمال (مطلقا) الداعى للإبهام على السامع أولا ثم التفصيل ثانياً فان ذلك أرفع فى النفس (فان المشترك) فى مثل هذا المقام (هو المطابق لمقتضى الحال) لاقتضائها الاجمال الحاصل فى المشترك (بخلاف المجاز) فان اللفظ مع عدم القرينة يحمل على الحقيقة ، ومعها على المجاز فلا اجمال (و) إن كان (بمعنى تأكيد اثبات المعنى) أى وان كان من المبالغة بمعنى كونه أكمل وأقوى فى الدلالة على ما أريد به من الحقيقة على ما أريد بها (كذلك) أى فهو ممنوع أيضا (للقطع بمساواة رأيت أسداً ورجلا هو والاسد سواء) فى الاسدية ، وقال الشارح الشجاعة وحينئذ يرد منع المساواة بفوات ادعاء كونه أسداً فتأمل (نعم هو) أى المجاز (كذلك) أى يفيد التأكيد (فى) رأيت أسداً بالنسبة الى رأيت (رجلاً كالاسد) فان فى ادعاء الاسدية تأكيداً كيداً لا ثبات الشجاعة (و كونه) أى المجاز ، بل التعبير عن المراد بطريق التجوز (كدعوى الشئ بيينة) أى متلبساً بيينة فى كون كل منها أعني المعنى المجازى والشئ المدلول بيينة مقروناً بما يستلزمه ويوضحه (بناء على أن الانتقال الى المعنى المجازى دائماً من المزموم) وهو المعنى الحقيقي الى اللازم

كالاتقال من الغيث الى الثبت (ولزومه) أي لزوم الانتقال فيه دائماً من الملزوم الى اللازم (تكلف) وفي نسخة مصححة « وإِنما يتحقق بتكلف » وذلك لأنه يراد بالزوم الانتقال في الجملة سواء كان هناك لزوم عقلي حقيقي أو وعادي أو اعتقادي أو ادعائي (وهو) أي التكلف المذكور (مؤذن بية انتفائه) أي انتفاء لزوم الانتقال المذكور المستند اليه الإلغية المذكورة (مع أنه إنما يزوم) هذا الترجيح (في) اللزوم (التحقيق لا الادعائي وأما الأوجزية) أي وأما ترجيح المجاز على المشترك بأن المجاز أوجز في اللفظ من الحقيقة ، فإن أسدا يقوم مقام رجل شجاع (والأخفية) أي وبأن المجاز أخف لفظاً من الحقيقة كالحادثة والخنفيق للداهية (والنوصل الى السجع) أي وبأن المجاز أخف لفظاً من الحقيقة كما يتوصل به الى نواطئ الفاصلتين من النثر على الحرف الآخر نحو الحمار نثرار اذا وقع في أواخر القوافي بخلاف بليد نثرار : أي كثير الكلام (والطبايق) أي وبأنه يتوصل به الى الجمع بين معنيين متقابلين في الجملة أو ما هو ملحق به نحو *

لانعجي بإسلم من رجل * ضحكك المشيب برأسه فبكي

وضحكك مجاز عن ظهر ، ولو ذكره مكانه لقات هذا التحسين البديعي (والجناس) أي وبأن يتوصل به الى تشابه اللفظين لفظاً مع تغيرهما معني (والروى) وبأن يتوصل به الى المحافظة على الحرف الذي تبني عليه القصيدة (فمعارض بمثله في المشترك) فقد يكون أوجز وأخف كالعين للجاسوس أو للينبوع ويتوصل به الى السجع والروى نحو . ليث مع غيث دون أسد ، والمطابقة نحو حسننا خير من خياركم والجناس نحو . رجة رحية ، بخلاف واسعة ، كذا ذكره الشارح ولا يخفى ما فيه ، فالوجه أن يعارض بنكات أخر مختصة بالمشترك كما في الشرح العضدي (ويترجح) المشترك (بالاستغناء عن العلاقة ومخالفة الظاهر وهو) أي الظاهر (الحقيقة وهذا) أي كون الحقيقة هو الظاهر (انعم في غير المنفرد) وهو اشترك (فمنوع) لأن المشترك حقيقة وليس بظاهر في شيء من معانيه الأبقريئة (والا) أي وان لم يعمم فيه (لا يفيد) لان الكلام فيه (و) أيضاً ترجيح المشترك بالاستغناء (عن ارتكاب الغلط) يعني أن الحمل على الاشتراك

مخلص عن ارتكاب احتمال الغلط (للتوقف) أى لتوقف المخاطب عن تعيين
الاراد منه (لعدمها) أى عند عدم القرينة المعينة لاحدا معنييه ، والغلط إنما
يقع فى التعيين ، وهذا على رأى من لا يعمنه فى مفاهيمه ، وأما عند المعمم فى كنه
ما أشار اليه بقوله (أو للتعميم) يعنى استغناء عن ارتكاب الغلط اكونه عاما فى
جميع ما يصلح له فلا يبقى للغلط مجال ، وفيه ما سند كرد (بخلافه) أى بخلاف
الحمل على المجاز فانه ارتكاب للغلط إذ لا يتوقف فيه عن تعيين المراد عند عدم القرينة
بل يحكم بإرادة المعنى الحقيقي (و) الحال أنه (قد لا يراد) من اللفظ عند
عدمها المعنى (الحقيقى) وقد أقيم على إرادة المجازى قرينة خفية ، واليه أشار
بقوله (وتخفى القرينة) على المخاطب فيقع فى الغلط بحمله على الحقيقى (والوجه
أن جواز الغلط) المتحقق فيهما (أى فى المشترك والمجاز كلاهما) بتوهمها (أى
بسبب توهم القرينة وهما فى توهمها سواء . أما فى المشترك فيتوهم قرينة معينة لاحد
المعنين ولم يقصدها التكلم فيقع فى الغلط ، وأما فى المجاز فيتوهمها معينة للمجازى
ولم يقصدها بل قصد الحقيقة فيقع أيضا فى الغلط (ولا أثر للاحتياج) أى
لاحتياج المجاز (إلى علاقته) المسوغ للتجاوز به عن الحقيقى فى حصول هذا
التوهم كما يظهر (بتليل تأمل) قال الشارح لان الكلام فيهما بعد تحقق كل
منهما ولا تحقق للمجاز بدون علاقته المذكورة ، وفيه أن التأثير لا ينحصر
اعتباره فى أن يكون بعد تحققهما فالوجه أن يقال إن من أثبت له تأثيرا زعم أن
المجزز لكونه محتاجا اليها لا ينخلوعنها ، ووجودها يقضى الى توهم القرينة ،
ويظهر بأدى تأمل أن وجود العلاقة فى نفس الامر لا يستدعى تعقله ومدار
التوهم المذكور على التعقل لا الوجود فتدبر ، وهذا مبنى على جعل الكلام من
تتمة جواز الغلط فيهما ، وأما إذا جعلناه جوابا على ترجيح المشترك باحتياج
المجاز الى العلاقة والمعنى لا أثر له فى الترجيح كما يظهر بتليل من التأمل ، إذ
غايته قلة المؤنة فى جائب المشترك ولا عبة بهذا فى مقابلة ما يحصل للكلام من
البلاغة فى ملاحظة العلاقة ، فهذا الاثر معدوم فى جنب ذلك الاثر (و) أيضا
يترجح المشترك (بأنه يطرد) فى كل واحد من معانيه لأنه حقيقة فيه ، بخلاف
المجاز فان من علاماته عدم الاطراد (وتقدم ما فيه) من أن المجاز قد يطرد كالاسد

للشجاع (و) أيضا يترجح المشترك (بالاشتقاق من مفهوميه) اذا كان مما يشتق منه لأنه حقيقة في كل منهما وهو من خواصها (فيتسع) الكلام وتكثر الفائدة ، وهذا على رأى مانعى الاشتقاق من المجاز كالتقاضى والغزالي (والحق أن الاشتقاق يعتمد المصدرية) أي مداره على كون اللفظ مصدرا (حقيقة كان) المصدر (أو مجازا كالحال ناطقة ونطقت الحال) من النطق بمعنى الدلالة (وقد تعدد) المعاني (المجازية المنفرد) تعددا (أكثر من) تعدد معاني (مشترك) و يشتق من ذلك المنفرد اذا كان مصدراً باعتبار كل واحد من تلك المعاني المجازية (فلا يلزم أوسعيتها) أي المشترك بالنسبة الى المجاز (فلا ينضب) الاتساع المقتضى للترجيح (وعدمه) أي عدم الاشتقاق (من الامر بمعنى الشأن) جواب سؤال مقدر ، وهو أنه لو كان يشتق من اللفظ باعتبار المعنى المجازي لاشتق من لفظ الامر بمعنى الشأن * وحاصل الجواب ان عدم الاشتقاق فيه (لعدمها) أي المصدرية لا للمجازية كما زعم البعض وعدم الاشتقاق (من) الاقبال والادبار في قولهم : (فانما هي اقبال وادبار) مع وجود المصدر بأن يقال هي مقبلة ومدبرة (لغوت غرض المبالغة) أي غرض هو المبالغة الحاصلة من حمل المصدر على الناقية لكثرة ما تقبل وتدبر ، كأنها تجسمت من الاقبال والادبار للمجازية (وترجح أكثرية المجاز للكل) أي جميع مرجحات الاشتراك فان من تتبع كلام العرب علم أن المجاز فيه أكثر من المشترك حتى ظن بعض الأئمة أن أكثر اللغة مجاز فيترجح الحمل على الاعم الاعل *

مسألة

(يعم المجاز فيما تجوز به فيه فقوله) أي فلفظ الصاع في قوله صلى الله عليه وسلم « لا تتبعوا الدينار بالدينارين ولا الدرهم بالدرهمين (ولا الصاع بالصاعين) إني أخاف عليكم الربا » (يعم فيما يكال به) وهو موضوع المكيال الخاص مستعمل مجازا فيما يكال به مستغرق جميع أفرادها (فيجربى الربا في نحو الجص) مما ليس بمطعوم (ويفيد مناطه) أي علة الربا ، لان الحكم علق بالمكيل يفيد عالية مبدأ الاشتقاق * (وعن بعض الشافعية لا) يعم ، وعزاه غير واحد إلى الشافعي (لانه) أي المجاز (ضروري) أي لضرورة التوسعة في الكلام

إذ الأصل فيه الحقيقة (فاتفق) الربا (فيه) أى فى نحو الجص * وجه .
التفريع أن الثابت ضرورة يقتصر على قدر الضرورة والعموم زائد على قدرها ،
والاجماع على أن الطعام مراد ، فصار المراد بالصاع ما أجمع عليه لا غير (فسلم
عموم الطعام) يعنى لو ثبت عليه الكيل بعموم الصاع فى معناه المجازى بحيث
دخل تحت عمومه نحو الجص لما سلم عموم الطعام ، لأن عليته تفقضى عدم تحقق
الحكم عند عدم الكيل ، فالطعام الذى لا يدخل تحت الحكم عند عدم الكيل .
كالطعام الذى لا يدخل تحت الكيل لا يجرى فيه الربا : فعند ذلك لم يسلم
عمومه ، واليه أشار بقوله (لا تنفاه عليه الكيل) وعند انقضاء عليته تتعين عليه
الطعم على ما يفهم من قوله عليه السلام « لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء »
أخرج معناه الشافعى فى مسنده ، واليه أشار بقوله (فامتنع) أن تباع (الحفنة .
بالحفتين منه) أى من الطعام (ولزمت عليه) أى الطعم عندهم * (قيل) :
على ما يفهم من كلام المحقق التفتازانى (لم يعرف) نفي عموم المجاز (عن أحد
ويبعد) أن يقول به أحد (لانها) أى الضرورة المدلول عليها بقوله لأنه ضروري
(بالنسبة الى المتكلم ممنوع) يعنى فقول مانع عموم المجاز : ان المجازى إنما يصار
ليه للضرورة غير مسلم (للقطع بتجوز العدول) عن الحقيقة (اليه) أى المجاز
(مع قدرة الحقيقة) أى القدرة عليها جوازا وقوعيا (لفوائد) أى المجاز لما
فيه من لطائف العبارات ، ومحاسن الاستعارات الموجبة أعلى درجة الكلام فى
البلاغة على أنه واقع فى كلام من يستحيل عليه العجز عن استعمال الحقيقة (و)
بالنسبة (الى السامع : أى لتعذر الحقيقة) تفسير لموجب الضرورة بالنسبة الى
السامع فانه اذا تعذر الحمل على الحقيقة للقرينة الصارفة عنها ، واضطر الى الحمل
على المجاز تحققت الضرورة بالنسبة اليها لكانها (لاتنفي العموم) * وحاصل
الكلام أن الضرورة بالنسبة الى المتكلم تستدعى نفي العموم لما ذكر لكانها
ليست بموجودة ، و بالنسبة الى السامع بالمعنى المذكور موجودة لكانها لاتستدعى
نفيه : بل المتكلم لما أراد العموم لعدم تحقق الضرورة بالنسبة اليه لزم حمل السامع
اللفظ على العموم وهو ظاهر (ولا) تتحقق الضرورة الموجبة لنفي العموم أيضا :
(بالنسبة الى الواضع) ثم بين كيفية تحقق الضرورة بالنسبة اليه بقوله (بأن

اشتراط في استعماله (أى المجاز) تعذرهما (أى الحقيقة) ولا يخفى ما فيه من المساحة اذ لم يتحقق في حق الواضع الا اعتبار الضرورة في الاستعمال لانفسها بالنسبة إليه (لما ذكرنا) من المنع فان وقوع الاشتراط منه ممنوع ، ومن أنه لا ينفي العموم فانه على تقدير وقوعه منه لا يقتضي عدم إرادة العموم اذا استعمل بعد تعذر الحقيقة في المعنى المجازي (ولان العموم للحقيقة باعتبار شمول المراد باللفظ) (بموجب) أى الشمول بأسباب زائدة على ذاتها كأداة التعريف ، ووقوعها في سياق النفي (لا) باعتبار (ذاتها) فاذا وجدت تلك الاسباب في المجاز أيضا أوجبه * (قيل) وقائله المحقق التفتازاني (ولا يتأتى نزاع لأحد في صحة قولنا جاءني الاسود الرماة إلا زيدا لكن الواجد) للخلاف (متقدم) على نافية لعجز النافي عن إقامة الدليل على أنه لم يتمل بعدم صحة عموم المجاز أحد (واندرج الوجه أى وجه صحة عموم المجاز المذكور في المسئلة المتنازع فيها بين الفريقين تحت ما ذكر على وجه الاجمال) ولزمت المعارضة) بين علة وصف الطعم ووصف الكيل ، ويترجح الأعم ، وهو الكيل لتعديده الى ما ليس بمطعم ، وهو الأحوط الانسب بباب الر با *

مسألة

(الحنفية وفتون العربية) أى عامة علماء العربية والمحققون من الشافعية (وجمع من المعتزلة) منهم أبوهاشم (الا يستعمل) اللفظ فيها أى في المعنى الحقيقي والمجازي حالة كونهما (مقصودين بالحكم) بأن يراد كون كل منهما ظرفا للذبة المعتبرة في الكلام إطلاق واحد (وفي الكناية البيانية) إنما يستعمل اللفظ فيهما لأن يكون كل منهما مقصودا بالحكم بل (لينتقل) الذهن (من) المعنى (الحقيقي الواقع بينه الى) المعنى (المجازي) فقولهم كثير الرماد أريد به كثرة الرماد ليكون سلما لفهم الجود الذى هو مناط صدق الكلام ، فيصدق زيد كثير الرماد إذا كان له جود وإن لم يكن له ذرة من الرماد ، فليس المقصد بالحكم الا الجود (وأجازه) أى استعماله فيهما مقصودين بالحكم في إطلاق واحد (الشافعية والقاضى وبعض المعتزلة) كعبد الجبار وأبى على الجبائى (مطاننا الا أن لا يمكن الجمع) بينهما (كأفعل أمراً وتهديداً) فان الامر طلب الفعل

والتهديد بقية نفي الترك فلا يجتمعان معا (والغزالي وأبو الحسين بصرح) استعماله فيهما (عقلا لا لغة ، وهو الصحيح الا في غير المفرد) أى ما ليس به نفي ولا مجموع استثناء من قوله لا لغة (فيصريح) الاستعمال فيهما في غير المفرد (لغة) أيضا (لتضمنه) أى غير المفرد (المتعدد) من اللفظ ، وفيه أن تضمن المثنى والمجموع للمتعدد من المعنى مسلم ، وأما من حيث اللفظ فلا : اللهم إلا ان يراد تعدده حكما ، ولذا قالوا الثنية والجمع اختصار العطف (فكل لفظ) من المتعديين مستعمل (لمعني ، وقد ثبت) في الكلام الفصيح (القلم أحد اللسانين والخال أحد الأبوين) فقد تعدد لفظ اللسان ، وأريد بأحدهما القلم ، وبالأخر الجارحة وكذلك تعدد لفظ الاب وأريد بأحدهما الخال وبالأخر الوالد . فجمع بين المجازي والحقيقي فيهما في استعمال واحد (والتعميم في المجازية) أي واستعمال اللفظ في معانيه المجازية (قيل على الخلاف كلا أشتري) مستعملا (بشراء الوكيل والسوم) فان المعنى الحقيقي لا يشتري مباشرة بنفسه لحقيقة الشراء فشراء الوكيل معناه المجازي وكذلك السوم على الشراء فانه مباشرة لاسبابه كتعيين الثمن ونحوه (و) قال (المحققون لا خلاف في منعه) أي التعميم في المجازية فيحكم بخطأ من قال لا أشتري وأراد شراء الوكيل والسوم ولا خلاف أيضا (فيه) أي منع تعميمه في الحقيقي والمجازي (على انه حقيقة ومجاز) على ان يكون اللفظ الذي عمم فيهما حقيقة ومجازا بحسب هذا الاستعمال (ولا) خلاف أيضا (في جوازه) أي استعمال اللفظ (في) معني (مجازي يندرج فيه الحقيقي) بأن يعم الحقيقي وغيره (لنا في الاول) أي في صحته عقلا (صحة ارادة متعدد به) أي باللفظ (قطعاً) للإمكان وانتفاء المانع (وكونه) أي اللفظ موضوعا (لبعضها) أي المعاني المتعددة وهو المعنى الحقيقي دون البعض (لا يمنع عقلا ارادة غيره) أي غير ذلك البعض الذي هو له (معه) أي مع الذي هو له (بعد صحة طريقه) أي غير المعنى الحقيقي (إذ حاصله) أي حاصل ما ذكر من ارادة المعنيين معا بطريق صحيح عقلا (نصب ما يوجب الانتقال من لفظ) واحد الى الحقيقي والمجازي (بوضع) أي بوساطة علاقة الوضع بالنسبة إلى ما وضع له (و) بوساطة (قرينة) دالة على ارادة المجازي مع الحقيقي

فقول بعض الحنفية (على ما نقل عن كثير منهم) يستحيل (الجمع بينهما كالثوب الواحد يستحيل ان يكون (ملكا وعارية في وقت) واحد (تهافت) أى تساقط (إذ ذلك) أي استحالة كون الشيء الواحد ظرفا لجسمين مختلفين ما لئلا يكل منهما إياه إنما يكون (في الظرف الحقيقي) واللفظ ليس بظرف حقيقي المعنى وإنما يقال المعنى في اللفظ تزيلا له منزلة الظرف بضرب من التشبيه والحاق المعتول بالمحسوس في حكم يتوقف على وجود علة جامعة ، وهي مقصودة ههنا ، وقول الشارح ههنا كالثوب الواحد يستحيل ان يكون على اللابس الواحد ملكا وعارية في محله لعدم كون اللفظ بالنسبة الى المعنى الواحد حقيقة . مجازا حتى يكون نظرا لما قال ، وإنما ذكر المصنف الملك والعارية ليدل على تعدد اللابس المالك والمستعير * (لا يقال) المعنى (المجازى يستلزم معاند) المعنى الحقيقي فيستحيل اجتماعهما ، فاعنى بالمعاند (قرينة عدم ارادته) أى الحقيقي (لانه) أى دعاء الاستلزام المذكور (بلا موجب) له (بل ذاك) أى استلزامه إياه (عند عدم قصد التعميم . أما مع) أى مع قصد التعميم به (فلا يمكن) وجود قرينة عدم ارادة الحقيقي (نعم يلزم عقلا كونه) أى اللفظ (حقيقة ومجازا فى استعمال واحد بهم) أى المصححون عقلا (ينفونه) أى كون اللفظ حقيقة ومجازا معا ، (لا يقال بل) هو (مجاز للمجموع) فى التلويح ، بل يجعله مجازا قطعيا لكونه مستعملا فى المجموع الذى هو غير الموضوع له (لانه) أى اللفظ (لكل) من الحقيقي والمجازي (اذ كل) منهما (متعلق بالحكم لا للمجموع) يرد عليه أنه ان أراد بنى كون المجموع متعلق بالحكم عدم تعلقه بالمجموع من حيث هو مجموع فهو لا يستلزم عدم كون المجموع مستعملا فيه اذ كل عام مستغرق لافراده بحيث ينشأ الحكم لكل منهما لا يتعلق حكمه بمجموع أفراده من حيث هو مجموع مع أنه لاشك فى أنه مستعمل فى المجموع وان أراد به عدم تعلقه بكل فرد من المجموع فهو بخلاف ما يقوله المعمم فانه يقول بثبوت الحكم لكل فرد من المعنى الحقيقي والمجازي (لكن نفهم) أى الحنفية جواز الجمع بينهما (غير عقلى) وإنما هو لغوى إذ العقل لا ينفى ذلك وان نفاه الاستعمال اللغوى (بل يصبح عقلا) أى يستعمل فيهما معا (حقيقة لارادة الحقيقي ومجازا لنحوه) أى لنحو ما ذكر : يعنى لارادة المعنى المجازي (ولنا فى الثانى) أى نفي صحته لغة

(تبادر) اللفظ (الوضعى فقط) من غير أن يشار كغيره فى التبادر عند اطلاق اللفظ ، هذا علامة كونه مقتضى الوضع (ينفى غير الحقيقى) وهو المجموع المركب من الحقيقى والمجازى أن يكون اللفظ فيه (حقيقة) لأن عدم تبادره دليل على ذلك ، ووضع الظاهر موضع الضمير لزيادة التمكن فى ذهن السامع والوضعى والحقيقى واحد (وعسم العلاقة) بين غير الحقيقى وبينه (ينفيه) أى ينفى غير الحقيقى أن يكون اللفظ فيه (مجازا بما قدمناه فى المشترك) من أنه لا يجوز إرادة مجموع معنيه منه لعدم العلاقة بينه وبين كل واحد منهما وصحة اطلاق لفظ الجزء على الكل مشروط بالتركيب الحقيقى وكون الجزء بحيث اذا انتهى انتهى الاسم عن الكل عرفا : كالرقبة بخلاف الظفر ونحو الأرض لمجموع السموات والأرض (وعلى النفى) أى نفى الجمع بين الحقيقة والمجاز (اختص الموالى بالوصية) لواقعة (لهم) أى الموالى (دون مواليتهم) أى موالى الموالى فما اذا أوصى من لا ولاية عليه بشىء لمواليه وله عتقاء وعتقاء عتقاء ، لأن العتقاء مواليه حقيقة لمباشرته عتقهم وعتقاء العتقاء مواليه مجازا لتسببه فى عتقهم باعتاق معتقهم والجمع منفي فتعينت الحقيقة (الا أن يكون) أى يوجد (واحد) من الموالى لا غير (فله النصف) أى نصف المسمى (والباقى للوثة) لأنه لما تعينت الحقيقة ويستحق الاثنان منهم ذلك ، لأن لها حكم الجمع فى الوصية كما فى الميراث صار النصف للواحد ضرورة والنصف للورثة لا لعتقاء العتقى لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز * لا يقال اذا لم يكن له من العتقاء الا واحد ، فالظاهر من اطلاق لفظ الجمع إرادة الواحد * لأننا نقول هذا اذا لم يكن عند الوصية وجود واحد آخر منتظر (وكذا لا بناء فلان مع حقدته عنده) أى ومثل حكم الموالى مع موالى الموالى فى الوصية حكم الأبناء مع ابناء الأبناء عند أبى حنيفة ، لأن الأبناء حقيقة وأبناء الأبناء مجاز والجمع منفي الا أن يوجد ابن صلبى لا غير فله النصف ، والنصف للورثة (وقالا) أى أصحاباء (يدخلون) أى موالى الموالى والحفدة فى الوصية (مع الواحد) من الموالى والأبناء (فيهما) أى فى المسئلتين (اعموم المجاز) لأن الموالى يطلق عرفا على الفريقين وكذا الأبناء (والاتفق دخولهم فيهما إن لم يكن أحد) من الموالى والأبناء (لتعيين المجاز حينئذ) احترازا عن

الانعام (وأما النقص) لنفى الجمع بين الحقيقة والمجاز (بدخول حفدة المستأمن على بنيه) مع بنى بنيه فى الأمان (وبالحنث بالدخول) ولو دخل (راكبا) أو متعلا (فى حلقه لا يضح قدمه فى دار فلان) ولا نية كما لو دخلها حافيا مع أنه حقيقة فيه - حتى لو نواه صدق ديانة وقضاء مجاز فى دخوله راكبا ومتعلا ، (وبه) أى وبالحنث (بدخوله دار سكنائه) أى فلان (اجارة) أو اعارة (فى - لفه لا يدخل داره) ولا نية له كما لو دخل دار سكنائه المملوكة مع أنها حقيقة فى المملوكة بدليل عدم صحة نفيها عنه مجاز فى المستأجرة والمستعارة بدليل صحة نفيها عنه (وبالعتق) لعبده (فى اضافته الى يوم يقدم) فلان (فقدم ليلا) ولا نية له مع أنه حقيقة فى النهار حتى لو نواه صدق قضاء وديانة مجاز فى الليل لصحة نفيه (ويجعل الله على صوم كذا بنية النذر واليمين يمينا ونذرا حتى وجب القضاء والكفارة بمخالفته) خلافا لأبى يوسف مع أن الكلام حقيقة للنذر حتى لا يتوقف على النية مجاز لليمين حتى يتوقف على نيتها لا على قول أبى يوسف ، فانه يقول نذر فقط * (فأجيب عن الاول) أى النقص بدخول حفدته فى الاسء أن على بنيه (بأن الاحتياط فى الحقن) أى حفظ الدم وصيائمه عن السفك (أو جبه) أى دخول الحفدة (تبعاً لحكم) المعنى (الحقيقى) أى حقن دماء الأبناء (عند تحقق شبهته) أى شبهة الحقيقة فى فان فى الحفدة شبهة البنوة (الاستعمال) أى لأن لفظ البنين يستعمل فيهم كما فى (نحو بنى هاشم ركثير) من نظائره ، ألا ترى أنه يثبت الأمان بمجرد صورة المسألة بأن أشار مسلم الى كافر بالنزول من حصن ، أو قال انزل ان كنت رجلا وتريد القتال أو ترى ما أفعل بك وظن الكافر منه الامان ، بخلاف الوصية قائم لا تستحق بصورة الاسم والشبهة (ففرعوا) على (عدمه) أى عدم الدخول (فى الاجداد والجندات بالاستئمان على الآباء والامهات بناء على كون الاصلية فى الخلق) فى الاجداد والجندات (تمنع التبعية فى الدخول فى اللفظ) لان الاصلية الخلقية لا تناسبها التبعية بحسب تناول اللفظ (واعطاء الجد السدس لعدم الاب ليس باعطائه) أى السدس (الابوين) أى بطريق التبعية فى تناول لفظ الاب لئخالف مقتضى اصلته الخلقية (بل بغيره) أى بدليل آخر

وهو إقامة الشرع إياه مقام الأب عند عدمه كما في بنت الابن عند عدم البنت (الأنه) أي هذا الجواب (يخالف قولهم الام لأصل لغة وقول بعضهم البنات الفروع لغة) فان هذا يفيد استواءهم في الدخول (وأيضاً اذا صرف الاحتياط عن الاقتصار في البناء) على الابناء (عند شبهة الحقيقة بالاستعمال فعنه) أي فيصرف الاحتياط على الاقتصار (في الآباء) على الآباء (لذلك) أي لشبهة الحقيقة بالاستعمال (كذلك) أي كما في الأبناء (بموم المجاز في الاصول كما هو في الفروع إن لم يكن حقيقة فيدخلون) أي الاجداد والجدات في الآباء والامهات (وما نعية الاصلة خلفة ممنوع) لعدم اقتضاء عقل أو نقل ذلك (هذا والحق أن هذا من مواضع جواز الجمع عندنا) قال الشارح : أي عند المصنف ، ولا يخفى أن قوله عندنا معناه عند الحنفية (لان الآباء والابناء جمع) وقد جوزنا الجمع بين الحقيقة والمجاز عقلاً ولغة في غير المفرد كما قدمناه * (وعن) النقص (الثاني) بالحنث بالدخول را كما في حلقه لا يضع قدمه في دار فلان (بهمجر) المعنى (الحقيقي) لوضع القدم ، لانه لو اضبط جمع خارجها ووضع قدميه فيها لا يقال عرفاً وضع القدم في الدار ولا يحنث بذلك كما في الخانية (لهم صرف الحامل) الى ما ذكرنا أي لانه فهم المجتهد أن ما حمل الحالف على الحف من المنافرة صارف عن إرادة المعنى الحقيقي الى ما ذكر من المعنى العرفي وهو الدخول المطلق على أي كيفية كان * (والجواب عن الثالث) أي النقص بالحنث بدخول دار سكنى فلان اجارة أو اعارة في حلقه لا يدخل داره (بأن حقيقة اضافة الدار) انما تتمتعق (بالاختصاص) الكامل المصحح لان يخبر عن المضاف بأنه للمضاف اليه (بخلاف نحو كوكب الخرقاء) في قوله :

إذا كوكب الخرقاء لاح بسحرة * سهيل أذاعت غزلها في النرائب

فان المراد بكوكب الخرقاء سهيل : وهو كوكب بقرب القطب الجنوبي يطلع عند ابتداء البرد ، و اضافته الى الخرقاء وهي التي في عقلمها هوج وبها حماقة مجازية لاختصاص مجازي غير كامل وهو كون زمان طلوعه وقت ظهور جدها في تهيئة ملابس الشتاء بتفريقها قطنها في قرائبها ليغزل لها ، فجعلت هذه الملابس بمنزلة الاختصاص وهو أي اختصاصه الكامل بالدار يكون (للسكنى والملك فيحنث) بكل منهما حتى يحنث (بالمملوكة غير مسكونة كقاضيخان) أي كما ذكره لوجود الاختصاص الكامل (خلافاً للسرخسي) ووافقه صاحب الكافي بناء على

اقتطاع نسبة السكنى اليه بفعل غيره على ان الباعث على هذا الحلف عرفا قصده
 البعد عن فلان وكون غيظه يحمله على أن يحث عن الدخول فيما ينسب اليه
 مطلقا وان كان محتملا ، لكن المتبادر هو الاول * (وعن) النقص (الرابع) بعث
 من أضاف عتقه الى يوم يتقدم فلان فتقدم ليلا (بانه) أي اليوم (مجاز في الوقت)
 المطلق (عام لقبوت الاستعمال) له كذلك (عند ظرفيته لما لا يمتد) من الافعال
 وهو ما لا يقبل التأقيت نحو قوله تعالى : (ومن يؤهلم) يومئذ دبره فان التولي
 عن الزحف حرام ليلا ثان أو نهارا (فيعتبر) المجازي العام (الالموجب) يقتضى
 كون المراد بياض النهار خاصة (كطالق يوم أصوم) فان الطلاق مما لا يمتد ،
 والموجب لارادة بياض النهار أن الصوم انما يكون فيه (بخلاف) ما كان ظرف
 (ما يمتد) من الافعال يقبل التأقيت (كالسير والنفو يض) فانه يكون المراد به
 حينئذ بياض النهار (الالموجب) يقتضى كون المراد مطلق لوقت (كاحسن
 الظن يوم تموت) فان إحسان الظن مما يمتد ، والموجب لارادة مطلق الوقت
 اضافته الى الموت (ولو لم يخطر هذا) الفرق للقائل (فقرينة) ارادة (المجاز) في
 مادة النقص (علم أنه) أي العتق انما هو (للسرور ولا يختص بالنهار) فاستعمل
 في مجاز عام تدرج فيه الحقيقة * (وعن) النقص (الخامس) يكون لله على صوم
 كذا نذرا ويمينا بنيتهما (تحريم المباح) الذي هو فطر الايام المنذور صيامها
 (وهو) أي تحريمه (معنى اليمين) هذا لما عرف من أن تحريم المباح يمين
 بالكتاب والسنة (يثبت مدلولها التزاميا للصيغة) أي لله على صوم كذا ، لان
 المقصود منها إيجاب المنذور لما عرف من أن المنذور لا بد أن يكون قبل النذر
 مباح الفعل والترك ليصح التزامه بالنذر ، فيصير تركه الذي كان مباحا حراما به
 لازما له بمعنى أنه ممنوع عنه بسبب لزوم الفعل بالتزامه * وأما كونه مدلولاً
 التزاميا فظاهر ، لان منطوقه التزام الصوم ، ويلزم عدم جواز الفطر (ثم يراد
 به) أي بالمدلول الالتزامى (اليمين) أي معناه (فأريد) معنى اليمين (بلازم
 موجب اللفظ) وهو النذر (لابه) أي لا بنفس اللفظ ، على انه قد علم مما سبق
 تحريم المباح عين معنى اليمين ، وهو المدلول الالتزامى بعينه ، وقوله يراد به

اليمين الى آخره يدل على أن المدلول الالتزامي وسيلة لارادة اليمين ، وهو المدلول الالتزامي بعينه لا عينه . فبينهما تدافع * ويجاب عنه بان المراد بكونه معنى اليمين أنه يقصد به انشاؤه ، لا أنه عينه كما هو المتبادر فلا تدافع * توضيحه أن وجوب الصوم يستلزم حرمة ضده المفوت له ، وهو الفطر ، وهذا معنى ثبوته ولا شك انه يتعقل حرمة الفطر عند تعقل وجوب الصوم ، وهذا معنى كونه مدلولاً التزامياً ، ثم ان التحريم المذكور لا يصير يمينا موجبة للكفارة الا بارادة كونه يمينا ، وهذا انشاؤه ، وانما سميناه معنى اليمين قبل الانشاء لما فيه من المنع عن الفعل كما في اليمين (ولا جمع) بين الحقيقة والمجاز . يعنى الجمع المتنازع فيه (دون الاستعمال فيهما) أى الحقيقى والمجازى ، وقد عرفت أن الاستعمال فى النذر فقط واليمين مراد بالمدلول الالتزامى * (وما قيل لآعبرة لارادة النذر) لانه ثابت بنفس الصيغة من غير تأثير للارادة (فالمراد اليمين فقط) أى فكأنه لم يرد الا المعنى المجازى (غلط اذ تحققه) أى النذر (مع الارادة وعدمها) أى الارادة (لا يستلزم عدم تحققها والا) لو استلزم عدم تحقق الارادة (لم يمنع الجمع) بين الحقيقى والمجازى (فى صورة) من الصور أصلا ، لان المعنى الحقيقى فى كل صورة من الصور أصلا يثبت باللفظ من غير تأثير للارادة (وقد فرض ارادتهما) أى الحقيقى والمجازى * (وفيه) أى فى الجواب عن هذا النقض (نظر اذ ثبوت) التحريم (الالتزامى) حال كونه (غير مراد) وهو (خطوره عند فهم ملزومه) الذى هو مدلول اللفظ حال كونه (محكوما) عليه (بنفى ارادته) أى بنفى كونه مرادا للمتكلم (وهو) أى الحكم بذلك او خطوره على الوجه المذكور (ينافى ارادة اليمين التى هى إرادة التحريم) حال كونه ملحوظا (على وجه) هو باعتباره (أخص منه) أى من نفسه حال كونه (مدلولاً التزامياً) يعنى التحريم من حيث انه مدلول التزامى يحتمل أن يكون ملحوظا قصدا ومرادا والتزامى يعم الوجهين وأحد وجهيه أخص منه مطلقا ، ثم استدل على الاخصوية المذكورة بقوله (لانه) أى التحريم المعتبر عند ارادة اليمين (تحريم يلزم بخلافه) والعمل بخلاف موجب (الكفارة) ومثل هذا التحريم لا يتحقق بمجرد الخطور من غير قصد و ارادة فلا يرد فيه من تحقق الارادة ، ثم استدل على التنافى بقوله (وعدم ارادة الاعم)

الذي هو المدلول الاتراى على ما بيناه (بتأنيده إرادة الاخص) لان ارادة الاخص تستلزم ارادة الاعم ، ولو في ضمن الاخص * لا يقال يجوز أن يخطر التحريم غير مراد في ضمن النذر ، ثم يجعل وسيلة للتحريم الملحوظ مرادا أو قصدا * لان الملحوظ بالتبع من حيث هو ملحوظ بالتبع لا يصلح لان يكون وسيلة للمقصد بالذات : اذ الوسيلة لا بد أن تجعل آلة لملاحظته ، وعند ذلك يلزم التقصد اليه فتدبر ، وقد يقال : المنفى الارادة من اللفظ وهو لا يتنافى أصل الارادة فتأمل * (و ظاهر) كلام (بعضهم ارادته) أى معنى اليمين (بالموجب) أى بموجب النذر بفتح الجيم (بعينه) لا يلزمه على ما ذكر (الحاقا لايجاب المباح) الذي هو معنى النذر (بتحريمه) أى بتحريم المباح الذي هو معنى اليمين (فى الحكم وهو) أى الحكم (لزوم الكفارة) بالحلف ، (ويتعدى اسم اليمين) الى ما لحق به (ضمنه) أى فى ضمن هذا الحاق بالتبع (لالتعدية الاسم ابتداء) فانه غير جائز ، نقل الشارح عن المصنف أنه فيه نظر أيضا ، لان إرادة الايجاب على أنه يمين ارادته على وجه يستعقب الكفارة بالحلف وإرادته على أنه نذر ارادته على وجه لا يستعقبها به ، بل القضاء فيبينهما تناف انتهى : يعنى فكيف يراد معنى اليمين بموجب النذر ، ويجوز لله على صوم كذا بنية اليمين مع النذر يمينا ونذرا (وشمس الأئمة) السرخسي ذهب الى أنه (أريد اليمين بالله) لان قوله لله بمنزلة بالله (و) أريد (النذر بعلى أن أصوم رجب) (وجواب القسم) حينئذ (محذوف مدلول عليه بذكر المنذور) أى (كأنه قال لله لأصومن وعلى ان أصوم) رجب (وعلى هذا الايرادان) النذر واليمين (بنحو على أن أصوم) لعدم وجود ما يراد به اليمين فيه ، وعلى ما قبله وهو الله على أن أصوم يرادان لوجود ما يراد به اليمين وهو الله ، وما يراد به النذر ، وهو على ان أصوم غير أنه ليس من الجمع بين الحقيقة والحجاز لانها لم يرادا بلفظ واحد * والاوجه أن يكون المعنى (وعلى ما قبله) من الاقوال السابقة (يرادان) بعلى ان أصوم ليظهر التفاوت بين قوله وقولهم باعتبار المراد كما بين التفاوت بين قوله وقول البعض باعتبار آخر بقوله (وهذا) الذى ذهب إليه السرخسي (يخالف الاول) أى اول الاقوال (باتحاد) المنذور والمحلف

فيه فانه فيه نذر للصيام حالف عليه (والاول) ليس كذلك ، بل فيه (المحلوفه
تحريم الترك والمندور الصوم) * قال الشارح فيما ذكره السرخسي نظر لان اللام
انما تكون للقسم اذا كانت للتعجب أيضا كما صرح به النحويون عن ابن عباس
رضي الله عنهما « دخل آدم الجنة فله ماغربت الشمس حتى خرج » وما أجيب
به من أن نذر الانسان وإجابه على نفسه صالح لان يتعجب منه فما يتعجب منه
انتهى ، ولعل المصنف لم يتعرض لهذا لانه ليس بأمر لازم من حيث النحو :
كيف ، باب الاستعارة واسع ، هذا وعن أبي يوسف أن الله على ان أصوم نذر
فقط وان نوى به اليمين ولم يخطر له النذر يكون نذرا أو يمينا على قولهما خلافا
له حيث قال : هو يمين لا غير ، وللمسئلة زيادة تفصيل في الشرح *

﴿ تنبيه . لما لم يشترط نقل الآحاد ﴾ لانواع العلاقة في خصوصيات المجازات
عن العرب في الالفاظ اللغوية ، بل اكتفى بنقل أنواعها في صحة التجوز (جاز
في) الالفاظ (الشرعية) بالقرينة الصارفة عن المعنى الحقيقي المعينة للمجازي
إذا وجدت العلاقة المعتبرة معنوية كانت أو صورية (فالعنوية فيها) أى فى
الشرعية (أن يشترك التصرفان) المستعار منه والمستعار له (فى المقصود من
شرعيتها) ثم بين المقصود بقوله (عاها الغائية) عطف بيان المقصود
(كالحوالة والكفالة) مثال للتصرفين (المقصود منهما التوثق فيطلق كل) أى
لفظ كل منهما (على الآخر كلفظ الكفالة) المقرون (بشرط براءة الاصيل)
يطلق على الحوالة مجازا بعلاقة اشتراكهما فى المقصود من شرعيتها (وهو)
أى شرط براءة الاصيل (القرينة فى جعله) أى لفظ الكفالة (مجازا فى
الحوالة وهي) أى الحوالة (بشرط مطابته) أى الاصيل (كفالة) والقرينة فى
هذا التجوز شرط مطابته الاصيل (وقول محمد) أى و كقوله فيما اذا فرق
المضارب ورب المال وليس فى المال ربح وبعض رأس المال دبر لا يجبر المضارب
على نقده (ويقال له) أى للمضارب (أحل رب المال) على المدينين (أى
وكله) بقبض الديون (لا اشتراكها) أى الوكالة والحوالة (فى إفادة ولاية
المطالبة) للمدينون لا اشتراكهما (لافى النقل المشترك الداخلى) فى مفهومهما
فانه مشترك (بين الحوالة التى هي نقل الدين) من ذمة المحيل الى ذمة المحال

عليه على ما هو الصحيح (و) بين (الكفالة على أنها نقل المطالبة) من ذمة المكفول الى ذمة الكفيل (و) بين (الوكالة على أنها نقل الولاية) من الموكل الى الوكيل على ما ذكرنا (اذ المشترك) بين الحقيقي والمجازي (الداخل) في مفهومهما (غير معتبر) علاقة للتجوز (لا يقال لانسان فرس وقلبه له) أي ولا يقال للفرس انسان لاشتراكهما في المشترك الداخل وهو الحيوانية (فكيف ولا نقل في الاخيرين) أي الكفالة : إذ هي ضم ذمة الى ذمة في المطالبة على الاصح وقيل في الدين ، والوكالة ، إذ هي اقامة الانسان غيره مقام نفسه في تصرف معلوم (والصورية العلية والسببية) إذ المجاورة بين العلة والحكم وبين المسبب والسبب شبيهة بالاتصال الصوري في المحسوسات (فالعلية كون المعنى وضع شرعا لحصول الآخر فهو) أي الآخر (علمته الغائية كالشراء) وضع شرعا (للملك فصح كل) من الشراء والملك مجازا (في الاخر لتعكس الافتقار) أي افتقار العلة الى حكمها من حيث الغرض ، ولذا لم يشترط في محل لا يقبله كسواء الخر وافتقار الحكم الى علمته من حيث الثبوت فإنه لا يثبت بدونها (وان كان) الافتقار (في المعلول) الى علمته (على) طريق (البديل منه) أي من علمته والتذكير باعتبار عنوان ما وضع لحصوله شرعا كالشراء (ومن نحو الهبة) كالصدقة معطوف على ضمير منه ، فان الملك يحصل بكل منهما بلا افتقار الى خصوص الشراء بل الى أحدهما على سبيل البديل (فلو عني بالشراء الملك في قوله : ان اشتريته فهو حر فاشترى نصفه وباعه واشترى) النصف (الآخر لا يعتق هذا النصف) وإنما قال هذا النصف إذ لا وجه للعتق عند شراء النصف الاول لعدم تحقق ملك العبد الذي هو عبارة عن مجموعه بخلاف النصف الاخير ، إذ عند شرائه يتحقق ملك الكل ولو على التدرج ، غير أن النصف الاول خرج عن ملكه فلم يبق محلا للعتق (الا قضاء) أي لا يعتق هذا النصف ديانة تخفيفا عليه ألا أن يكون مراد ، ملك الكل دفعة أو تدريجا ، وأما أنه يعتق قضاء فلأن الملك للكل كما يكون دفعة كذلك يكون تدريجا فالشرط عام والاهتمام بالحرية أكثر (وفي قلبه) وهو أن يقول ان ملكته ويعني به الشراء ثم يشتري النصف ثم يبيعه ثم يشي النصف الآخر يعتق (مطلقا) أي قضاء وديانة (لتعليظه) على نفسه حتى تجوز بالملك عن الشراء

إذ لو أراد المعنى الحقيقي كان أرفق به لما أشار إليه بقوله (فانه) أي العبد (لا يعتق فيه) أي في الملك إذا أريد به حقيقة (مالم يجتمع) جميع العبد (في الملك قضية لعرف الاستعمال فيهما) أي عملاً بما يقتضيه عرف الاستغناء بملكه، وهو إنما يتحقق إذا كان بصفة الاجتماع، بخلاف الشراء إذ ليس فيه ذلك المعنى عرفاً حتى لو قال ان اشتريت عبداً فامرأته طالق، ثم اشترى عبداً غيره يحنث، وهذا إذا كان منكراً فان كان متعيناً بأن قال لعبد ان اشتريتك أو ملكتك فأنت حر والمسئلة بحالها يعتق النصف الباقي في الوجهين، لان العرف إنما هو في المنكر لا المعين إذ في المعين يقصد نفي ملكه عن المحل، وقد تحقق ملكه فيه وان كان في أزمئة متفرقة، كذا ذكره الشارح، وظاهر المتن يأباه ثم هذا إذا كان الشراء صحيحاً، وأما إذا كان فاسداً فلا يعتق قال الشارح: ان القول بعقد النصف في هذه المسائل ماش على قول أنى حنيفة، أما عندها فينبغي أن يعتق كله وتجب السعاية أو الضمان للاختلاف المعروف في تجزؤ الأعتاق (والسبب المحض لا يقصد) حصول السبب (بوضعه وإنما يثبت) المسبب (عن المقصود) في السبب اتفاقاً (كروال ملك المنفعة بالعتق لم يوضع) العتق (له) أي للزوال المذكور (بل يستتبعه) أي بل يتبع زواله (ما هو) أي الذي العتق موضوع (له) وهو زوال ملك الرقبة فالسبب العتق والمسبب زوال ملك المنفعة، والعتق لم يوضع لحصوله وإنما يثبت عن زوال ملك الرقبة الذي هو المقصود بالعتق. ووضع له (فيستعار) السبب (المسبب لا فتقاره) أي المسبب (إليه) أي السبب (على البديل منه) أي من السبب الذي هو العتق (ومن الهبة والبيع) والصدقة إذ كل منها سبب لزوال ملك الرقبة (فصح العتق) أي في إطلاقه مجازاً (للطلاق) حتى لو قال لامرأته أعتقتك ونوى الطلاق به وقع، وإنما احتاج إلى التنية لتعيين المجاز (والبيع والهبة) مجازاً (للكاح) لان كلا منهما سبب مفض إلى التمة (ومنع الشافعي هذا) التجوز بهما عنه (لا تغناء) العلاقة (المعنوية) بينه وبينهما (لا ينفى غيرها) وهو السببية المحضة التي هي أحد نوعي العلاقة الصورية (ولا عكس) أي لا يتجوز بالمسبب عن السبب (خلافه) أي للشافعي فانه جوز (فصح عنده الطلاق) مجازاً (للعتق لشمول الاسقاط)

فيمهنا لان في الاعناق اسقاط ملك الرقية، وفي الطلاق اسقاط ملك المتعة والاتصال.
 المعنوي علاقة مجوزة للمجاز (والحقيقة تمنعه) أى التجوز باطلاق عن العتق
 (والمجوز) للتجوز المعنى المشترك بين المتجوز به والمتجوز عنه على وجه يكون
 المتجوز عنه أقوى منه فى المتجوز، كذا ذكره الشارح، وهو غير تعليل المصنف
 ويناسب ما ذكر فى البيان فى الحاق الناقص بالسكامل، وأما اعتباره فى الاصول
 فغير معلوم، وقد بين المصنف المجوز بقوله (المشهور المعتبر) أى الثابت اعتباره
 عن الواضع نوعاً باستعماله اللفظ باعتبار جزئى من جزئياته أو يتقل اعتباره
 عنه (ولم يثبت) التجوز (بالفرع) يعنى المسبب عن الاصل وهو السبب (بل)
 ثبت (بالاصل) عن الفرع (اذ لم يجزوا المطر للسماء بخلاف قلبه) أى أجازوا
 السماء للمطر فنقل عنهم « مازلنا نطأ السماء حتى أتيناكم أى المطر (مع اشتراكهما)
 أى السبب والمسبب (فى) الاتصال (الصورى فلا يصح طالق أو بائن أو حرام
 للعتق) عند أصبحا بنا (الا أن يختص) المسبب (بالسبب) بأن لا يوجدونه
 (فكالمعلول) أى فيجوز التجوز بكل منهما عن الآخر فى العلة والمعلول لانهما
 يصيران حينئذ فى معناهما كالنبت للغيث وبالعكس *

مسألة

(المجاز خلف) عن الحقيقة (اتفاقاً) يعنى أن الحقيقة هى الاصل
 الراجح المقدم فى الاعتبار، وانما الخلاف فى جهة الخلفية (فأبو حنيفة) يقول
 هو خلف عنها (فى التكلم) فى التوضيح فبعض الشارحين فسروه بأن لفظ هذا
 ابنى خلف عن لفظ هذا حر، فيكون التكلم باللفظ الذى يفيد هذا المعنى بطريق
 المجاز خلفاً عن التكلم باللفظ الذى يفيد بطريق الحقيقة، وبعضهم فسره بأن
 لفظ هذا ابنى اذا أريد به الحرية خلف عن لفظ هذا ابنى، اذا أريد به البتة،
 وفيه أيضاً أن الخلف ما يقوم مقام الاصل، وان الاصل اذا كان صحيحاً لفظاً أو
 حكماً كان الخلف كذلك، وأن الوجه الثانى أليق، لان الخلاف حينئذ لا يكون الا فى وجه
 الخلفية لا فى الخلاف، والاصل بخلاف الوجه الاول ولان الاصل اذا كان
 هذا ابنى يتحقق شرط المصير الى المجاز من صحة الاصل من حيث إنه مبتدأ

وخبر موضوع الاليجاب بصيغته وتعذر العمل بالمعنى الحقيقي بخلاف ما اذا كان الاصل هذا حرام لعدم تعذر العمل بالحقيقة حينئذ * وحاصل الخلاف هل يشترط في صحة ارادة المعنى المجازى امكان المعنى الحقيقي ؟ عندهما نعم ، وعنده لا ، بل يكفي صحة اللفظ من حيث العربية ، واذا عرفت هذا (فالتكلم بهذا ابني) مجازا (في التحرير) الذي هو معنى مجازى له خلف (عن التكلم به) أى بهذا ابني حقيقة (في النسب) أى في ارادة البنوة الذي هو المعنى الحقيقي له من غير نظر الى ثبوت الخلفية في الحكم بأن يكون ثبوت التحرير بالمجاز فرع ثبوت امكان ثبوت النسب بالاصل (وهما) أى صاحباها قالا : المجاز خلف عن الحقيقة (في حكمها فأنت ابني) خطابا (لعبدك الاكبر) سنا مجاز (عن عتق على من وقت ملكته عنده) أى ابني حنيفة استعمالا لاسم الملزوم في لازمه (وقالوا) يعتقد (لعدم امكان الحقيقي) إذ المفروض كون العبد أكبر ، وشرط صحة الخلاف امكان الأصل (فلغا) قوله أنت ابني ، ولا يترتب عليه حكم ، وإنما اعتبر الخلفية في الحكم (لان الحكم) هو (المقصود ، فالخلفية باعتباره أولى ، وقد يلحق) عدم العتق في هذه (بعدم انعقاد الخلف) في قوله (ليشربن ماء الكوز ولا ماء) فيه فانه غير منعقد (لعدم تصوره) أى تصور الخلف عليه ، وهو شرب الماء الكائن في الكوز المشار اليه عند الخلف وامكان الخلف عليه شرط الانعقاد كما أن شرط الخلفية للمعنى المجازى لقوله : أنت بائن إمكان المعنى الحقيقي له (وعن هذا) أى اشتراط تصور حكم الأصل للخلف (لغا قطعت يدك) خطأ (اذا أخرجهما) أى المخاطب يديه (صحيححتين) بعد الاقرار بقطعهما (ولم يجعل مجازا عن الاقرار بالمال) أى دية اليد لعدم امكان معناه الحقيقي ، ثم تعقب عليه بقوله (لكن لا يلزم من لزوم إمكان محل حكم شرعي) يريد بالمحل ماء الكوز فانه محل وجوب البر (لتعلق الحكم) أى الخطاب متعلق بلزوم (بخلفه) أى بخلاف ذلك الحكم الشرعي ، وهو وجوب الكفارة لعجزه عن البر ، وفاعل لا يلزم (لزوم صدق معنى لفظ) يعنى حقيقة قوله : أنت ابني (لاستعماله) أى ذلك (مجازا) اذ لا يظهر بينهما ملازمة فلا يصح الايقاع به * (والثاني) أى وانغو الاقرار بقطع اليد أى

إذا أخرجهما صحيحين ليس (لتعذر) الحقيقي فقط : بل له ولتعذر (المجازي أيضا فإن القطع سبب مال مخصوص) على العاقلة (في سنتين) لما عرف في محله (وليس) هذا المال المخصوص هو (المتجاوز عنه) بالقطع : إذ لو تجاوز به عنه لما لزم في ذمتهم لأن لزوم المال عليهم في سنتين مخصوص بما إذا تحقق القطع ، ولا يلزم بمجرد قوله : قطعت يده من غير تحقق القطع ثم انه لا علاقة بين المجازي والحقيقي ههنا إلا المسببية ، وهذه العلاقة ليست موجودة بين المعنى المجازي الذي هو المال المطلق والقطع ، واليه أشار بقوله (والمطلق) أي والمال المطلق الذي يمكن اثباته بالافرار (ليس مسببا عنه) أي عن القطع * (وله) أي لابي حنيفة (أنه) أي التجوز (حكم لغوي يرجع للفظ) أي لى اللفظ (هو) أي الحكم (صحة استعماله) أي اللفظ (لغة في معنى) مجازي (باعتبار صحة استعماله) أي اللفظ (في) معنى (آخر وضعي) أي حقيقي (لمشاكلته) متعلق بصحة الاستعمال أي لمشاكلة ذلك المعنى المجازي للمعنى الوضعي باعتبار العلاقة المصححة للتجاوز (ومطابقتها) أي وكون الوضوي مطابقا للواقع (ليست جزء الشرط) أي جزء شرط الاستعمال في المعنى المجازي (فكل) من اللفظ المستعمل حقيقة ، والمستعمل مجازا (أصل في إفادة حكمه) وإن كان الثاني فرعا للاول باعتبار الاستعمال لغة (فاذا تكلم) المتكلم باللفظ المذكور (وتعذر) المعنى (الحقيقي) وجب مجازيته فيما ذكر من الاقرار (أي الاخبار بحريته لانها لازمة للبنوة) (فتصير أمه أم ولد) لانه كما جعل اقرارا بحريته جعل اقرارا بأمومية الولد لانه باعتبار ما يلزمها من اشتقاق الحرية بعد الموت (وقيل) بل وجب مجازيته (في انشاءه) التحرير واحداً (فلا تصير) أم ولد له : يعني اشتقاق الحرية لها اذا كانت في ملكه ، لان ذلك يثبت مسببا عن الاقرار لا الانشاء (والاصح الاول) أي مجازيته في الاخبار عن عتقه (لقوله) أي محمد (في) كتاب (الاكراه) اذا أكره على هذا ابني لعبد لا يعتق) عليه (والاكراه يمنع صحة الاقرار بالعتق لانشاءه) أي الاكراه لا يمنع صحة انشاء العتق . فعلم انه جعل قوله هذا ابني مجازا في الاخبار بالعتق ، والا لما قال بعدم العتق فيه (فان يحقق)

المعنى المجازي من الاقرار بثبوت الحرية (عتق مطلقا) أى قضاء وديانة (والا) أى وان لم يتحقق بان لم يكن الاخبار بالحرية مطابقا للواقع لعدم صدور التحرير منه بعد حدوث الملك (قضاء) أى فعتق قضاء مؤاخذاً له باقراره لا ديانة (لكذبه حقيقة ومجازا) أما حقيقة فلانه ليس بابن له ، كيف وهو أكبر منه ، وأما مجازا فلانه لم يصدر منه تحرير ولم يقع ما يوجب (الا أنه قد يمنع تعين المجازي) أى (العتق لجواز) ارادة (معنى الشفقة) من قوله . هذا ابني (ودفعه) أى دفع منع تعين المجازي (بتقدم الفائدة الشرعية) وهي العتق (عند امكانها) أى الفائدة الشرعية (وغيرها) يعنى أن الحمل على ما يترتب عليه التحرير ممتنع لانه فائدة شرعية ، بخلاف الحمل على الشفقة ، فانه ليس فيه فائدة شرعية . واذا تعارض احتمالان في أحدهما فائدة شرعية دون الآخر تعين ما فيه الفائدة لترجيحه . (معارض) خبر المبتدأ أعنى دفعه (بازالة الملك المحقق) والاصل في الشيء الثابت البقاء (مع احتمال عدمه) أى عدم زوال الملك ، والمتيقن لا يزول بالاحتمال (وعدمه) أى ومعارض أيضا بما فى ظاهر الرواية من عدم وقوع العتق (في هذا أخي) فاهم (بنوه) أى بنوا عدم تحقق وقوع العتق بهذا أخي (على اشتراكه) أى اشتراك لفظ الاخ (استعمالا فاشيا في المشارك نسبا ودينا ، وقبيلة ، ونصيحة فتوقف) العمل به (إلى قرينة) معينة لاحد المعاني الاربعة (كن أبى) أى كما إذا وصل بقوله : هذا اخى قوله من أبى وأمي وأمن النسب إلى غير ذلك (فيعتق) لسكونه ملك ذارحم محرم منه (و) بنوه (على أن العتق بعلة الولاد) بأن يكون المملوك والدا أو مولودا بواسطة أو بغير واسطة (وليس فى اللفظ) ما يدل عليه الولاد . ليكون مجازا عن لزمه فامتنع طريقه (وعليه) أى وعلى أن العتق بعلة الولاد (بني عدمه) أى عدم العتق (في جدى لعبدته الصغير) فان حقيقة هذا الكلام لا وجود لها إلا بواسطة الاب ولا وجود له فى اللفظ . (ويرد أنها) أى علة عتق القريب (القرابة المحرمة) لا خصوص الولاد (وانذا) أى ولسكون العلة فيه ما ذكر (عتق بعمي وخالى) بلا خلاف : ذكر فى البدائع وغيره (فترجح رواية الحسن) عن أبى حنيفة العتق فى جدى وأخى (وعدمه) أى العتق (بباني لانه) أى النداء ، لا حضار الذات ولم يفتقر هذا القدر) الذى قصده

إذا كان الوصف المعبر به عن الذات، كان تحقيقه من جهة باللفظ الخ ١٦٣

بالنداء (لتحقيق المعنى) أى لا يحتاج إفادة هذا المقصود إلى أن يتحقق لفظ لابن يعنى (فيها) أى فى الذات (حقيقيا) كان ذلك المعنى (أو مجازيا) يعنى القصد من هذا اللفظ مجرد أحضار الذات ، وفى هذا القصد يكفى التلفظ المستلزم مجرد تصور المعنى من غير التصديق بثبوته للذات (بخلاف يا حر) حيث يعتق به (لان لفظه صريح فى المعنى) الذى هو العتق لسكونه موضوعا له وعلمنا لاسقاط الرق فيقوم عينه مقام معناه (فيثبت) العتق (بلا قصد) حتى لو قصد التسبيح فجرى على لسانه : عبدى حر يعتق * (وقيل اذا كان الوصف المعبر به عن الذات) فى مقام النداء (يمكن تحقيقه من جهته) أى المتكلم بأن يكون قادرا على إنشائه (باللفظ. حكم بتحقيقه) أى الوصف (مع الاستحضار) تصديقا له (كما حر) فان الحرية مما يقدر على انشائه فى اللفظ ولو كان ذاك الوصف اسمه فتاداه به لما عتق لان المراد حينئذ مجرد إعلامه باسمه العلم : لان الاعلام لا يراعى فيها المعانى عند الاستعمال (والا) أى وإن لم يكن المعبر به عن الذات مما يمكن تحقيقه من جهته (لغا) ذلك الوصف (ضرورة) إذلا يمكن حينئذ تصديقه بانشائه فيتمحض الاعلام (كيانى إذ تحقق الابنية غير ممكن له بهذا اللفظ لانه ان تخلق من ماء غيره فظاهر ، وكذا منه لان النسب) حينئذ (إنما يثبت به لا باللفظ. وأما إلزامهما) أى أى يوسف ومحمد (المناقضة بالانعتاد) أى باتفاق معه فى انعقاد النسب (بالهبة فى الحررة ولا يتصور) معنى التملك (الحقيقى) الذى هو (الرق) فيها (فلا يلزمها إذ لم يشترطه) أى امكان المعنى الحقيقى (الاعقلا) وهو ممكن عقلا ، كيف وقد وقع فى شريعة يعقوب عليه السلام وفى اول الاسلام (ولم تذكر الشافعية هذا الاصل) وهو أن خلفية المجاز فى التكلم أو فى الحكم (وموافقتهما) أى موافقة الشافعية لها (فى الفرع) أى فى قوله لعبد الاكبر سنا منه : أنت ابنى (لا يوجبها) أى الموافقة (فى أصلهما) كما يفهم من كلام صاحب الكشف وغيره وصرح بعضهم بأن الاصل فيه عند الشافعية عدم ثبوت النسب *

مسألة

(يتعين) وفى نسخة يتفرع (على الخلفية) أى خلفية المجاز عن الحقيقة

(تعيينها) أي الحقيقة (إذا أمكننا) أي صح إرادة كل من الحقيقة والمجاز (بلا مرجح) أي حال كونهما متلبسين بعدم مرجح خارجي لرجحانها في نفسها عليه (فتعين الوطاء) أي إرادته (من قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم) لأنه المعنى الحقيقي للنكاح على ما هو الصحيح وهو هنا ممكن مع المجاز الذي هو العقد (فحرمت مزية الأب) على فروع النص * وأما حرمة العقود له عليها عقداً صحيحاً عليهم فبالاجماع (وتعلق به) أي بالوطء الجزاء (في قوله لزوجته : إن نكحتك) فأنت طالق (فلو تزوجها بعد ابانة قبل الوطاء) ظرف لابانة ، قيد به لأنه لو تزوجها بعد ابانة بعد الوطاء لا يترتب عليه الجزاء بالوطء بعد هذا التزويج لانحلال اليمين قبله (طلقت بالوطء) لا بالعقد كما ذكرنا (وفي الاجنبية) أي وفي قوله الاجنبية : إن نكحتك فعبيدي حر يتعلق الحكم (بالعقد) لأن وطأها لما حرم عليه شرعاً كانت الحقيقة مهجورة شرعاً فتعين المجاز ، وفيه أنه ما تم هجران الحقيقة لجواز إرادة الوطاء الحلال لا يمكن أن عقد عليها * (وأما المنعقدة) أي إرادة اليمين المنعقدة ، وهي الحلف على أن يفعل أمراً أو يتركه في المستقبل (بعقدتم) في قوله تعالى — ولكن يؤخذكم بما عقدتم الإيمان — (لأن العقد) حقيقة (لما ينعقد) أي اللفظ يربط بالآخر لايجاب حكم كما قال (وهو مجموع اللفظ المستعقب حكمه) كمجموع الايجاب والتبول في النكاح والبيع * فان قلت كان الواجب أن يقول فلان العقد الخ لان الفاء في جواب أما لازم * قلت قال المحقق الرضي ولا يحذف الفاء في جواب أما الا لضرورة نحو قوله * فأما الصدود لا صدود لديكم * أو مع قول محذوف يدل عليه محكيه كقوله تعالى — فأما الذين كفروا أفلم تكن آياتي تتلى عليكم لما أي فيقال لهم أفلم تكن آياتي انتهت ، وههنا كذلك فان تقدير الكلام . وأما إرادة المنعقدة بعقدتم . فيقال لهم في بيانها لان العقد الى آخره ، فقوله لان العقد محكيه ويدل عليه (مجازي) خبر بعد خبر لان (في العزم) أي القصد القلبي (السبب) صفة للعزم (له) أي لمجموع اللفظ المذكور اذ لا يعتبر بدونه (فلا كفارة في العموس) وهي الحلف على أمر ماض تعمد الكذب فيه (لعدم الانعقاد) الذي هو الحقيقة في العموس وانما نفيها الانعقاد عنه (لعدم استعقابها) أي استعقاب

اليمين الغموس (وجوب البر) الذي هو حكم عقد اليمين (لتعذره) أى البر فيها .
لان البر انما يكون فى أمر استقبالى عزم عليه من الفعل أو الترك المؤكد بالقسم ،
وفيه اشارة الى ان المعنى المجازى أيضا لا يتصور فى الغموس . لان العزم أيضا
انما يكون فى أمر كذا على أن النزء المذكور انما وصف بكونه سببا لحكم العقد
وهو البر ، وحيث تعذر سببه من حيث هو سببه * فالخاصل أن الغموس لا يتصور
فيها حقيقة العقد ولا مجازه ، فتعين ارادة المنعقدة غير انه سيجىء ما يدل عليه ان
الخصم يحمله على العزم ، و يظن انه موجود فى الغموس أيضا وفى بعض النسخ
فقد يقال بالفاء ، وعلى هذا لا حاجة إلى ما ذكر فى ترك الفاء (وقد يقال)
فيكون ما قبل هذا كلام غيره تعليلا لارادة المنعقد بعقد تم (كونها) أى المنعقدة
(حقيقة فيه) أى فيما ينعقد (فى عرف أهل الشرع لا يستلزمه) أى لا يستلزم
كونها حقيقة (فى عرف الشارع وهو) أى عرف الشارع (المراد) هاهنا (لانه)
أى الكلام (فى لفظه) أى الشارع (ويدفع هذا بأن الواجب فى مثله) مما
لم يعرف له غير المعنى اللغوى معنى فى الشارع (استصحاب) أى إبقاء (ما) كان
(قبله) أى قبل هذا الاستعمال من الشارع على ما كان (إلا بناف) أى بدليل
يدل على أن المراد غير ما قبله فالمرجع ههنا اللغة التى هى مدار الخطابات القرآنية
غالبا . وفى القاموس عتد الحبل والبيع والعهد وذكر فيه معانى غير هذا ، ولا
يوجد شىء من ذلك فى الغموس * (وأيضا) يقال فى بيان كون المراد هو
المنعقدة أنه (ان كان) العقد المستعمل فى مجموع اللفظ المستعقب حكمه حقيقة
فالأمر كما عرفت (والا) أى وإن لم يكن حتمية فيه (فالإجاز الاول) أى
فهو الإجاز الاول عن الحتمية اللغوية التى هى شد بعض الحبل ببعض على ما
قيل (بالنسبة الى العزم اقرب به) إليها أكثر من العزم ، والإجاز الاقرب مقدم
(ومنه) أى من العمل بالحتمية لا مكانها ولا مرجح قوله هذا (ابني الممكن)
أى لعبدله يولد مثله (لمثله معروف النسب) من غيره (لجوازه) أى لجواز كونه
(منه) بكونه من منكوحته أو أمته (مع اشتباهه) أى نسبه (من غيره)
فينصدق المنفى - ق نفسه ، لافى إبطال حق الغير فحينئذ (عتق وأمه أم ولده
وعلى ذلك) أى على تعين الحقيقة لامكانها ولا مرجح للإجاز (فرع فخر

الاسلام قول أبي حنيفة بعق ثلث كل من الثلاثة (الاولاد) اذا أتت بهم
 الامة في بطون ثلاثة) بأن يتخلل بين كل اثنين منهم ستة أشهر فصاعدا (بلا
 نسب) معروف لهم (فقال) المولى في صحته (أحدهم ابني ومات المولى (بجها)
 أى قبل البيان (خلافا لقولهما) أى أبى يوسف ومحمد (يعق الاصغر ونصف
 الاوسط وثلث الاكبر نظرا الى ما يصيبهما من الام) فسر الشارح ضمير شأن
 التثنية بالاوسط والاكبر للقرب ، ولا ينبغي لانه لا يصيب الاكبر من الام شيء
 كما ستعرفه : اللهم الا أن يراد بالنسبة اليه ما يصيبه عدما ، وفيه سماجة ، فالوجه
 أن يفسر بالاصغر والاوسط فانه يصيب كلا منهما من الام نصيب من العتق
 وذلك لان الاقرار المذكور له ثلاثة احتمالات لجواز أن يكون ذلك الاحد هو
 الاكبر ، أو الاوسط ، أو الاصغر : فالاكبر لا يثبت نسبه الا بالدعوة ويثبت
 نسب كل من الاخيرين بالدعوة اذا لم ينفه على تقدير كون المقر به من قبله
 وهذا يعين ما يصيبهما من الام : فالاصغر جزئي في جميع الاحتمالات ، أما اذا
 كان هو المقر به فظاهر : اذ تثبت جزئيته حينئذ بالدعوة * وأما اذا كان من
 عداه فيثبت من قبل ثبوت أمومية الام * وأما الاوسط فتثبت حرته و الاحتمالين
 فيما اذا كانت الدعوة له أو للاكبر ولا يثبت على احتمال كون المقر به الاصغر
 غير أن أحوال الاصابة وان كثرت تعتبر واحدة : اذ الشيء لا يصاب الا من
 جهة واحدة كالمالك اذا أصيب بالشراء لا يصاب بالهبة فتثبت جزئيته في حال
 فانتصف العتق في حقه * وأما الاكبر فتثبت جزئيته على احتمال كونه المقر به
 ولا يثبت في الاحتمالين ، والحرمان يجوز أن تتعدد جهاته . اذ يقال لم يثبت ملكه
 بالشراء ولا بالهبة ولا بالارث فيعتق ثلثه كذا قالوا ، فقوله نظرا لتعليل لقولها *
 وأما تعليل قوله فأشار اليه بقوله (لانه) أى ما يصيبهما من الام (كالجواز بالنسبة
 الى اقراره) يعني اقراره بابنية أحدهم حقيقة في إثبات النسب غير أنه لا يمكن
 اثباته باعتبار نفسه في غير المعين فأثبت باعتبار لازمه : وهو المعين على سبيل
 التوزيع على السوية لهم ، وأما العتق الحاصل من قبل الام فكالجواز بالنسبة الى
 نفس الاقرار : فكما أن الجواز يثبت بواسطة الحقيقة املاقة بينهما كذلك العتق
 بالام يثبت بواسطة الدعوة المتعلقة بالولد المتقدم ، واليه أشار بقوله (للواسطة)

كالا يعتبر المجاز مع امكان الحقيقة لا يعتبر ماهو كالمجاز مع امكانها ١٦٧

فكما لا يعتبر المجاز مع امكان الحقيقة كذلك لا يعتبر ماهو كالمجاز مع امكانها (و) فرع (البديع) أي صاحبه قول أبي حنيفة بعثت ثك السكل الى آخره (على) مسألة (تقديم حكم المجاز بلا واسطة عليه) أي على المجاز (بها) أي بواسطة (أقربه) أي المجاز بلا واسطة (الى الحقيقة ، وتقديره) أي تقرير كلام البديع هكذا (تعذر) المعنى (الحقيقي) الذي هو الاقرار بالنسبة لعدم اثبات النسب بهذا اللفظ (لامتناع) ثبوت (نسب المجهول) من شخص لانه لا يثبت من المجهول إلا ما يحتمل التعليق بالشرط ليتعلق بخطر البيان ، والنسب لا يحتمل التعليق بالشرط (فلزم مجازيته) أي الاقرار المذكور (في اللازم) أي لازم المعنى الحقيقي (اقراره بحريته) عطف بيان لللازم (فيعتق) أي فيقع العتق (كذلك) أي اثلاثا (باللفظ) وصار كأنه قال أحدهم حر ، ولا ترجيح لاحد . ولا يلغى اقراره فيقسم بينهم بالسوية فالمجاز حينئذ بلا واسطة (وقولهما) أي ويثبت العتق على قولهما بعثت الا صغر الى آخره (بواسطة) أي بمجاز بواسطة هو المعين من جهة الأم كما في الاثني (معه) أي مع اللفظ كما في الاكبر : اذ لا يصيبه من قبل الام عتق كما عرفت * (والاول) وهو العتق بلا واسطة وما يثبت باللفظ (أقرب) الى الحقيقة من العتق بواسطة فتعين (منتف) خبر تقرير ، أي غير مطابق للواقع (اذ لا موجب حينئذ) أي حين لم يرد باللفظ الا الاقرار بالحرية (للامومة) اذ ثبوت الامومة فرع ثبوت النسب : وهو فرع ارادة الحقيقة فلا وجود للمجاز بالواسطة وغيرها (وهي) أي والحال أن الامومة (ثابتة) فهذا التقرير غير مستقيم من وجهين : أحدهما عدم وجود المجاز ، والكلام مبني عليه الثاني عدم ثبوت الامومة وهي ثابتة اتفاقا * (وأیضا لا صارب للحقيقي) عن الحقيقة (اذ الحقيقي مراد) وان لم يمكن اثباته من جميع الوجوه (فتثبت لوازمه من الامومة وحرية أحدهم وانتي ماتعذر) اثباته (من النسب) بيان للموصول (فتنقسم) الحرية (بالسوية لا بتلك الملاحظة) المعتبرة عندهما من اعتبار العتق بواسطة الام (لأنها) أي تلك الملاحظة (مبنية على ثبوت النسب) وهو منتف كما عرفت (وعرف) مما ذكرنا (تقديم مجاز على) مجاز (آخر بالقرب) الى الحقيقة وذلك لان الحقيقة هي المطلوب الاولى فان لم تتيسر فالأقرب منها ثم الأقرب كما

لا يخفى * (وأما قوله في صحته لابني ابن عبده) الكائنين (ابطنين) بأن تخلل بين ولا دتيهما ستة أشهر فصاعدا (وأبيهما) معطوف على المجرور في لابي * والمراد به الاب والجد بقرينة ذكرها، وبناء المسألة على ارادتهما . وقال الشارح فبنى الاب على لغة النقص فيه (احدهم ابني وهو) أى كون كل منهم ابنا له (ممكناً) بأن يجوز أن يولد مثله لمثله (ومات) المولى (مجهلاً في الكشف الكبير الاصح الوفاق) الامة الثلاثة (على عتق ربع عبده) اعتقه (ان عناه لا) ان عنى (أحد الثلاثة) الباقيين فقد عتق في حال ورق في ثلاثة أحوال فيعتق ربعه (وثلاث ابنه) وعلى عتق ثلث ابن عبده (اعتقه ان عناه أو أباه) لا بسبب عتق الاب، لان حرية الاب لا توجب حرية الابن بخلاف الام، بل لانه يصير حينئذ ابن الابن، والجد اذا ملك حافده يعتق عليه (لا) ان عنى (أحد الابنين) الآخرين (وأحوال الاصابة حالة) واحدة لما سبق آنفاً فقد عتق في حالة ورق في حالتين لما عرفت من أن الحرمان يجوز أن يتعدد جهالة فيعتق ثلثه (و على عتق (ثلاثة أرباع كل منهما) أى الابنين (اعتق أحدهما) وهو الذي ولد آخرهما منهما في نفس الامر (في الكل) أى كل الاحوال بيقين بأن عنى هو وأبوه أو جده أو أخوه ضرورة ثبوت نسبه بغير دعوة بصيرورة أمه أم ولد (و) عتق (الآخر في ثلاث) من الاحوال بأن عنى هو وأبوه أو جده (لأن عنى أخاه ولا أولوية) أى ليس أحدهما بعينه أولى بأن يجعل معتقاً في كل الاحوال، لأن المفروض عدم العلم بخصوص المتأخر ولادة وكان ينبغي أن يذكر هذا القيد في تصوير المسئلة ولم يتنبه الشارح لهذا ولم يبين وجه عدم الأولوية ولم يذكر في تفسير كل من الاحوال احتمال كون المقربه أخاه وقية اعتبار الاصابة من قبل الام فلا تغفل، وفي بعض النسخ المصححة ولا أولوية بدل ولا أولوية : يعنى عدم العلم بخصوص الاول ولادة (فبينهما) أى الاخوين (عتق) الاصغر في نفس الامر (ونصف) الاكثر في نفس الامر فوزع مجموع العتق والنصف (ولو كان) ابن ابن عبده (فرداً أو توأمين يعتق كله) لعتقه في كل حال سواء عنى هو أو أخوه أو أبوه أو جده، فان ثبوت نسب احد من التوأمين يستلزم ثبوت نسب الآخر وهو ظاهر (وثلاث الاول) لانه

عتق في حالة : وهو ما إذا الخ (ونصف الثاني) لان أحوال الاصابة تجعل على واحدة : وهو ما اذا عناه أو أباه ، وكذا الحرمان أو هو ما اذا عني ابنه فيتصرف (وجزم في الكشف الصغير بعق ربح كل) من الاربعة (عنده) أي عند أبي حنيفة كما لو قال أحدهم لآخر (وهو الاقيس بما قبله : اذ الكل مضاف الى لا يجاب بلا واسطة) على هذا التقدير كما هو قول أبي حنيفة (و بواسطة) كما هو قولهما غاية الامر أن الواسطة فيما سبق اعتبار الام ، وهونا ملك الجزاء ، ولذا (أي لسكون عتق لكل مضافا الى الايجاب (لو استعمل) قوله : أحدهم ابني (مجازا في الاعتاق) أي التجزير ابتداء (عتق في) المسئلة (الثانية) أي فيما اذا قال ذلك لعبده وابنه وابن ابنه واحدا أو توأمين (ثلث كله) أي كل واحد منهم كما لو قال أحدهم حر (و) عتق (ربه) أي عتق كل من الاربعة (في الاولى) أي فيما اذا قال ذلك لعبده وابنه وابن ابني ابنه في بطنين ، وقيد بكونه في الصححة لانه لو قال في مرضه ولا مال له غيرهم ولم تجز الورثة عتقوا من الثلث بحساب حقهم وذلك فيه تفصيل في الشرح : هذا وفي الزيادات اعتبار أحوال الاصابة كاعتبار أحوال الحرمان ، وقد عرفت أن مافي الجامع الصغير هو الاصح والله أعلم *

مسألة

(يلزم المجاز لتعذر) المعنى (الحقيقي كحلفه ولا نية) له (لا يَأْكل من هذا القدر فلما يحله) أي فيعتقد الحلف لما يحل القدر بتأويل : والا فالقدر مؤنث سماعي يعني ما يطبخ فيها لتعذر أكل عينها عادة ، تجوز باسم المحل عن الحال ، بخلاف ما اذا نوى حقيقتها أو غيرها من المعاني المجازية فانه حينئذ يحمل عليها (والعصره) أي الحقيقي معطوف على قوله لتعذره (كمن الشجرة) أي كحلفه لا يأكل من الشجرة التي لا تؤكل عادة (فلما تخرج) الشجرة من الثمر وغيره حال كونه (مأكولا بلا كبير صنع) بخلاف ما يخرج منها بصنع كبير كالعصر الشديد وغيره تجوز باسم السبب عن المسبب (ومنه) أي مما تخرجه مأكولا (الجمار) وهو شحم النخل والعصير (والنخل لأبي اليسر) اليزدوى أي لقوله وأبي الليث ، وفي

فتح القدير وقال كثير لا يحنت لانه لا يخرج كذلك ولم يذكر فيه نقلا عن المتقدمين (لا ناطفها) يسيل من الرطب (ونبيذها) لان المتبادر بحسب المتعارف ما يخرج منها من غير توقف على الصنع كما يستفاد من قوله تعالى - ليا كلوا من ثمره وما عملته أيديهم - (ولو لم تخرج) الشجرة المحلوف عليها (ما كولا فلهنمها) أى فيحنت بأكل ما اشتراه منه (وللهجر) أى لكون المعنى الحقيقي مهجورا (عادة وان سهل) تناوله (كمن الدقيق) أى كحلقه لا يأكل منه (فلما له) أى ينعقد لما يؤول اليه كالعصيدة فيحنت بأكلها ، لا بسفه لانه لا يؤكل هكذا عادة خلافا للشافعى (و) كحلقه (لا يشرب من البئر) وهى غير ملاءى (فلما له) أى المكان المسمى بالبئر ، والافهى مؤنث سماعى (اغترافا اتفاقا فلا يحنت بالكرع) أى يتناوله بفيه من موضعه من غير أن يشرب بكفيه أو بأناء . وفى الفتاوى الظهيرية تفسير الكرع عند أبى حنيفة أن يخوض الانسان فى الماء ويتناوله بفيه من موضعه ، ولا يكون الا بعد الخوض فى الماء فانه من الكراع وهو من الانسان ما دون الركبة ، ومن الدواب ما دون الكعب انتهى ، والاول هو المعروف ، ويكفى فى التسمية أن الدابة لا تكاد تشرب الا بأدخال أكارعها فيه : فحين شاركها الانسان فى هذا النوع من الشرب سمي شربه بالكراع (فى الاصح) وفى الذخيرة فى الصحيح (ولو) كانت (ملاءى فعلى الخلاف المشهور فى : لا يشرب من هذا النهر) فعنده على الكرع ، وعندهما على الاغتراف أيضا (وأفادوا أن مجازى البئر الاغتراف) فقوله ما مبنى على حمل الشرب من البئر على المعنى المجازى وهو الاغتراف ، وقوله على الحقيقي وهو الكرع . قال المصنف فى شرح الهداية وإنما قلنا ان الكرع حقيقة اللفظ ، لان من ههنا لابتداء الغاية : فالمعنى ابتداء الشرب من نفس رجله ، وذلك إنما يكون بوضع القدم عليها نفسها ، فاذا وضع القدم على يديه وكوز ونحوه ، وفيه ماؤها لم يصدق حقيقة اللفظ. (وفيه بعد) لا لعدم العلاقة الثابتة الاعتبار كما قال الشارح : بل لما نقل فى شرح الهداية عن أبى سهل من أن البئر اذا كان ملاءنا فعندها يمينه على الاغتراف ثم قال وينبغى أن يقال على ما هو أعم من الاغتراف * (والاوجه أن تعليق الشرب بها) أى بالبئر (على حذف مضاف) أى من ماءها (فهى) أى البئر (حقيقة) والحنت بالكرع لتحقق الشرب من ماء

البئر فيه ، وذكر الشارح وجها آخر ، وهو التجوز باسم المحل عن الحال ، وجعله أوجه لا كثرة مجاز العلاقة بالنسبة الى مجاز الحذف ، ثم قال وأياما كان يلزم ترجيح الحث بالكراع وإن كانت غير ملائمة انتهى ، وأنت خير بأن مجاز الحذف في التحقيق حقيقة كما تقدم ، والحقيقة خير من المجاز اذا لم يكن صارف (ومنه) أى من لزوم المجاز للهجر عادة حلفه (لا يضع قدمه) فى دار فلان فانه مجاز (عما تقدم) وهو دخولها على ما أوضحه ثمة (و) للهجر (شرعا) حلفه (لينكحن أجنبية فلا يحث بالزنا الا بنيتها أى بنية المعنى الحقيقي الذى هو الوطاء : إدمان الهجر شرعا كالمهجر عرفا لمنع العقل والدين منه ظاهرا ، وإنما يحث بالعقد كما تقدم ، ثم إن الموجود فى نسخة الشارح وغيرها مما رأيت له لينكحن * والظاهر أنه سهو من الناسخ * والصواب لا ينكحن (والخصومة فى التوكيل بها) أى بالخصومة ، لان حقيقتها وهى المنازعة مهجورة شرعا فيما عرف الخصم فيه محققا لانها حرام لقوله تعالى - ولا تنازعوا - وغيره فهى (للجواب) مجازا اطلاقا لاسم السبب على المسبب (عند القاضى) لا غير لان اقراره إنما يصح باعتبار أنه جواب الخصومة ، والخصومة تختص بجاس القضاء كالبينة والاستحلاف وغيرهما ، فكذا جوابها . وفى بعض النسخ على اسم السبب فى المسبب أى بناء على استعماله (فتعم) الخصومة المستعملة فى الجواب (الاقرار) كالا نكار . لان الجواب كلام يستدعيه كلام الغير ويطابقه ، مأخوذ من جانب الفلاة اذا قطعها ، فأن كلام الغير يقطع به ، وذلك كما يكون بلا ، يكون بنعم (ولا يكلم الصبي فيحنت به شيئا) أى ومن المهجور شرعا ارادة المعنى الحقيقي بالصبي فى حلفه : لا يكلم هذا الصبي ، لان الصبي من حيث هو صبي مأمور فيه بالمرحمة شرعا ، فانصرف اليمين عند الاشارة الى ذات الصبي الى خصوص الذات من غير اعتبار وصف الصبا فيحنت بكلامه حال كونه شيئا لوجود الذات (بخلاف المنكر) كأن حلف لا يكلم صبيا لأنه لم يشر الى خصوص ذات كان الصبا نفسه مثير اليمين ، وإن كان على خلاف الشرع كحلفه ليشرب بن خمر (وقد يتعذر حكمهما) أى الحقيقة والمجاز (فيتعذر ان) أى الحقيقة والمجاز فيكون ذلك لغوا (كقضى لزوجته المنسوبة) أى كقوله

لزوجته الثابت نسبها من غيره هذه بنتى (فلا تحرم) عليه حرمة أبدية سواء كانت أكبر منه أو أصغر ، أصر على ذلك أم رجع ، فقال : غلطت أو وهمت ، واليه أشار بقوله (وان أصر) أى دام على هذا الكلام (ففرق) أى حتى فرق القاضى بينهما (منعا من الظلم) بترك قربانها ، وإنما قلنا تعذرت الحقيقة هنا (للاستحالة فى الأكبر منه وصحة رجوعه) عن كونها بنته (فى الممكنة) أى فى الأصغر منه سنا (وتكذيب الشرع) له فى هذا الاقرار لكونه مبطلا حق الغير (بدله) أى قائم مقام رجوعه لأن تكذيب الشرع لا يكون أدنى من تكذيب نفسه (فكأنه رجع والرجوع عن الاقرار بالنسب صحيح) وعند الرجوع لا يبقى الاقرار فلا يثبت النسب مطلقا ولا فى حق نفسه (بخلافه) أى الاقرار بالبنوة (فى عبده الممكن) كونه منه من حيث السن الثابت نسبه من الغير لأنه ليس فيه اقرار على الغير لأنه صار مجازا عن الحرية ، والعبد والأب لا يتصوران بها ، وذلك بناء على ما هو الأصل من أن الكلام اذا كان له حقيقة ولها حكم يصار الى إثبات حكم تلك الحقيقة مجازا عند تعذر الحقيقة ، وحيث لزم أن يكون المراد به ذلك لا يصبح رجوعه عنه ، واليه أشار بقوله (لعدم صحة الرجوع عن الاقرار بالعتق ولأن ثبوته) أى التحريم الذى هو المعنى المجازي لهذه بنتى (إما حكما للنسب وهو) أى النسب قد ثبت (من الغير) فيثبت للغير ، لاله (أو بالاستعمال) لهذه بنتى (فيه) أى فى التحريم (وهو) أى التحريم الذى هو حكم النسب . أعنى ابدى (مناف اسبق الملك) بالنكاح لانتفاء صحة نكاح المحرمات (لأنه) أى التحريم المذكور من (حقوقه) أى حقوق ملك النكاح (والذى من حقوقه) أى التحريم الذى من حقوق ملك النكاح وهو انشاء التحريم الكائن . لطلاق (ليس اللازم) للمعنى الحقيقي (ايتجوز به) أى بهذه بنتى (فيه) أى التحريم الكائن بالطلاق* .

مسئلة

(الحقيقة المستعملة أولى من المجاز المتعارف الاسبق) الى الفهم (منها) أى من الحقيقة المستعملة (عنده) أى أبى حنيفة (وعندهما ، والجمهور قلبه) أى

المجاز المتعارف الا سبق أولى من الحقيقة المستعملة (وتفسير التعارف بالفهم) كما قال مشايخ العراق بأن يكون المعنى المجازى مشهورا في اطلاقات اللفظ ، فالتعارف باعتبار تفاهم الناس عند الاستعمالات (أولى منه) أي من تفسيره (بالتعامل) كما قال مشايخ بلخ. أن يكون المتعارف هو العمل بالمعنى المجازى لا الحقيقي كما يشير اليه (لأنه) أي التعامل (في غير محله) أي المجاز ، أو محله مواقع الاستعمال والتفاهم ، ثم بين كونه في غير محله بقوله (لأنه) أي التعامل هو (كون المعنى المجازى متعلق عملهم) أي أهل العرف ، تفسير باللازم : إذ حقيقته ما يقع فيما بينهم من العمل المتعلق بالمعنى المجازى (وهذا) أي عملهم على هذا الوجه (سببه) أي سبب التفاهم ، لأن الأذهان عند سماع اللفظ تنتقل الى ما هو المتداول فيما بينهم من حيث العمل واليه أشار بقوله (لأنه) أي بالتعامل (يصير) المجاز (أسبق) الى الفهم . قال الشارح ههنا فحمل التعامل المعنى ، ومحل الاستعمال والحقيقة والمجاز اللفظ انتهى : فعلم أنه فهم أن المراد أولوية التفسير الأول على الثاني ، باعتبار أن الأول يتعلق باللفظ ، والثاني بالمعنى ، ولا يخفى ضعفه (ثم هذا) التقرير في وضع المسئلة بناء (على تسمية المعنى بهما) أي بالحقيقة والمجاز ، واطلاقهما عليه مسامحة لاجماع أهل اللغة على أنهما من أوصاف اللفظ ، وهذا بناء على الظاهر : إذ يبعد أن يراد بالحقيقة المستعملة اللفظ المستعمل في الموضوع له . والمجاز المتعارف اللفظ المستعمل في المجازى المتعارف ، ويكون المعنى . حمل اللفظ على الحقيقي الذي قد يستعمل فيه أول من حمله على المجازى المتعارف (والتحرير) أي تقرير المحل على وجه التحقيق (أنه) أي المجاز المتعارف هو (الاكثر استعمالا في المجازى منه في الحقيقي) أي اللفظ الذي استعماله في المعنى المجازى أكثر من استعماله في المعنى الحقيقي وما يقابله ظاهر فمدار المجاز المتعارف على أكثرية استعماله في المجازى ، ومدار مقابله على عدمها المتعارف بالتفاهم والتعامل ، وبيان الأولوية حينئذ على الوجه الذي ذكر آنفا لا يتجه * (وما قيل) على ما روى عن مشايخ ما وراء النهر من قولهم (الثاني) وهو التفسير بالتعامل (قولهما

والاول) وهو التفسير بالتفاهم (قوله للحنث عنده بأكل آدمي وخنزير) اذا حلف لا يأكل لحما لان التفاهم يقع عليه : إذ المتبادر منه ما يطلق عليه اللحم وعدم الحنث عندهما : لان التعامل لا يقع عليه لانه لا يؤكل عادة (غير لازم : بل) الحنث عنده فيهما (لاستعمال اللحم فيهما) أي في لحم الآدمي والخنزير فهو يعمل بأصله ، وهو الحمل على الحقيقة عند تحقيق الاستعمال ، نعم لو لم يستعمل فيهما وكان المصدر الى المجاز كان للتعليل وجه (فيقدم) الاعتبار للحقيقة وعدم الحنث عندهما كما أفاد بقوله (ولاسبقية ما سواهما) أي ما سوى لحم الآدمي والخنزير الى الافهام عند الاطلاق (عندهما ، ويشكل عليه) أي على أبي حنيفة (ما تقدم من التخصيص بالعادة بلا خلاف) فانه يقتضى اقتصار الحنث على ما اعتيد أكله من اللحوم ، فاذا كان الحالف مسلما كان في حقه المتعارف عدم أكلهما ، ومبنى الايمان على العرف ، في العتاني هو الصحيح وفي الكافي وعليه الفتوى (وكون هذه) المسئلة (فرع جهة الخلفية فرجح) أبو حنيفة (التكلم بها) أي بالحقيقة على التكلم بالمجاز (ورجحا الحكم بأعميته) أي بسبب اعمية حكم المجاز وشموله (لحكهما) أي لحكم الحقيقة وغيره فتكثر فائدته فقيه حمل بالحقيقة من وجه لدخولها فيه * ولا يخفى عليك أن فرعية هذه المسئلة لمسئلة الخليفة لا يناسب القول بترجيح أبي حنيفة التكلم وترجيحهما الحكم لان الترجيح إنما يعتبر اذا كان كل من المتخاصمين يجوز كلاما من الامرين : اعتبار التكلم واعتبار الحكم وفرعتها لجهة الخلفية ملزمة لاعتبار التكلم بالنسبة الى أبي حنيفة واعتبار الحكم بالنسبة اليهما إذ كل منهما برهن على ماذهب اليه في الأصل ، والفرع يتبع الاصل * وأنت خبير بأن مقتضى ذلك المعنى الحقيقي اذا أمكن إرادته لا يصار الى المجازى بلا مرجح وههنا يمكن : إذ المفروض أن الحقيقة مستعملة ولا مرجح : إذ الاعمية معارضة باصالة الحقيقة فكيف تكون هذه فرعا لتلك (لا يتم) خبر المبتدأ : أعنى قوله كون هذه (إذ الغرض يتعلق بالخصوص كضده) أي كما يتعلق بالعموم (والمعين) لتعلق الغرض منهما (الدليل) مع أن حكم المجاز المتعارف قد لايعم حكم الحقيقة (فالمنى) لهذه المسئلة (صلوح غلبة الاستعمال) في المعنى المجازى

لان يكون (دليلا) على رجحان ارادته على الحقيقي (فأثبتناه) أى أبو يوسف
 ومجد الصلوح المذكور (ونقاه) أى أبو حنيفة اياه محتجا (بأن العلة لا ترجح
 بالزيادة من جنسها) يعنى أن أصل الاستعمال الواقع على قانون العربية غلبة ارادة
 المعنى المجازى ، وغلبة الاستعمال زيادة من جنس الاستعمال ، وقد تقرر أن احدي
 العلتين السكائنتين من جنس واحد لا ترجح على الاخرى بالزيادة من ذلك
 الجنس (فتكافآ) أى قساوى الحقيقة والمجاز فى الاعتبار (ثم ترجح) الحقيقة
 عنده لرجحانها لذاتها عليه (لذلك) أى لا أن الرجحان بسبب كون حكم المجاز
 أعم كما ذكر (والا) أى وان لم يكن المبني على ما ذكرنا، وكان سبب الترجيح
 الاعمية (اطرد) الترجيح بالعموم عندهما (فرجحا) المجاز (المساوي) للحقيقة فى
 التبادر الى الفهم (اذا عم) حكم الحقيقة ، وقد يقال : يجوز أن يكون مراد من رجح
 بالاعمية أن الرجح مجموع الامرين التبادر مع الاعمية غير أنه ترك ذكر التبادر
 لظهوره فتأمل (وقالا العقد) المذكور فى - عقدتم - (العزم لعمومه) أى العزم
 (العموس) والمنعقدة . قوله : وقالا معطوف على قوله رجحنا، إذ هو أيضا يتفرع
 على الاطراد المذكور ، وهما مع أبى حنيفة فى الحمل على المنعقدة . لا العزم
 (ونظائره) مما يقتضيه الاطراد (كثير وليس) شئ منها كذلك (و) المجاز
 (المساوي) للحقيقة فى التبادر (اتفاق) أى محل اتفاق بين الأئمة فانهم أجمعوا على
 تقديم الحقيقة عليه (وفرعها) أى هذه المسئلة حلف (لا يشرب من الفرات) بالتاء
 الممدودة فى الخط فى حالتى الوصل ، والوقف . النهر المعروف بين الشام والجزيرة
 وربما قيل بين الشام والعراق حلف (لا يأكل الخنطة) ولائمة له (انصرف)
 الحلف (عنده الى الكرع) فى الشرب من الفرات (والى عينها) أى الى كل عين
 الخنطة (والى ما يتخذ منها) أى من الخنطة (ومائه) أى الفرات (عندها ، و) يرد
 (على) مسئلة (الخنطة التخصيص بالعادة) بلا خلاف كما مر آنفا . فان مقتضاه
 اقتصار الخنث على ما يتخذ منها عادة ، لان العرف العمل مخصص * (وأجيب
 بأنها) . قال شارح : أى العادة أو المسئلة الخلافية (فى) الخنطة (غير المعينة) *
 ولا يخفى عليك أنه على تقدير إرجاع الضمير الى الخلافية كما يشعر به قوله (أما
 فيها) أى المعينة (فقوله مثلها) لا يتم الكلام . اذ الجواب عن الايراد لا يحصل

الابنى العادة المحضة ، بأن يقال . أبو حنيفة انما خالفهما في غير المعين ، ولا عادة فيه . بل في المعينة ، وفي المعينة قوله كقولهما . وعلى تقدير ارجاعه الى العادة يرد أن الفرق بين الصورتين باثبات العادة في احدهما دون الاخرى تحكم . اللهم الا أن يقال مقصود المجيب تقليل الاعتراض لادفعه بالكلية والضمير راجع الى الخلافية . وفيه ما فيه . هذا وقيل للخلاف في المعينة ، وأما في غير المعينة فينبغى أن يكون جوابه كجوابهما . كذا ذكره شيخ الاسلام والمصنف في شرح الهداية (ويمكن ادعاؤه) أى أبى حنيفة (أن العادة فيها) أى فى الخنطة (مشاركة) . بين تناول عينها وما يتخذ منها (وان غلبت) العادة (فيما) يتخذ (منها كالكرع) فان العادة فى الشرب مشاركة بينه وبين الشرب بالاناء ونحوه (وتقدم يقية الصوارف) عن الحقيقة (فى التخصيص) فى مسألة . العادة للعرف العمل مخصص فليراجع *

﴿ تنمة ﴾

(ينقسم كل من الحقيقة والمجاز باعتبار تبادر المراد) عند اطلاقه (للغلبة استعمالا) فى ذلك المراد (وعدمه) أى وباعتبار عدم تبادره لعدم العلة المذكورة (الى صريح يثبت حكمه الشرعى بلائية ، وكناية) لا يثبت حكمه الابنية أو ما يقوم مقامها (ومنه) أى من هذا القسم الذى هو الكناية (أقسام الخفاء) أى الخفى والمشكل والمجمل وقد مر تفسيرها (والمجاز غير المشتهر ويدخل الصريح المشترك المشتهر فى أحدها) أى أحد معنويه (بحيث تبادر) ذلك الاحد عند اطلاقه (و) يدخل الصريح (المجاز كذلك) أى المجاز المشتهر فى المعنى المجازى بحيث يتبادر عند اطلاقه (مع المهجر) أى حال كون معناه الحقيقى مهجورا لا يستعمل فيه (اتفاقا) أى اتفاق الأئمة (ومع استعمال الحقيقة) هو صريح أيضا (عندهما) يدخل الصريح (الظاهر وباقي الاربعة) من أقسام الظهور وهو النص والمفسر والمحكم (أن اشتهرت) فى المراد منه بحيث تبادر (فانراج شىء منها) أى من الظاهر و باقى الاربعة (مطلقا) من الصريح كما فعله صاحب الكشف وغيره (لا يتجه) أى غير موجه ، بل يخرج منها ما ليس بمشتهر (لكن ما لا يشتهر منها لا يكون كناية والحال) أى وحال ما لا يشتهر منها (تبادر) معناه (المعين) عند اطلاقه (وان

كان (تبادره (للالغلبة) الاستعمالية (بل) تبادره (للعلم بالوضع) أى وضع اللفظ له (وقرينة النص) من كون الكلام مسوقا له (وأخويه) أى وقرينة المفسر من السوق له وعدم احتمال التخصيص والتأويل ، وقرينة الحكم منه وكونه غير قابل للنسخ (فيلزم تثليث القسمة الى ما ليس صريحا ولا كناية ، لكن حكمه) أى حكم هذا القسم (ان انحد بالصريح أو بالكناية فلا فائدة) فى التثليث (فليترك ما مال اليه كثير من) ذكر (قيد الاستعمال ويقتصر) فى تعريف الصريح (على ما تبادر خصوصا مراده) سواء كان (اغلبة أو غيرها) من سوق وتنصيب وتفسير وإحكام كما مال اليه شمس الأئمة السرخسى والقاضى أبو زيد (لكن أخرجوا) من الصريح (الظاهر على هذا) التعريف لأن الظهور فيه ليس بتمام لعدم السوق له (ولا فرق) بين الظاهر والصريح (الابعد المقصد الاصلى) فى الظاهر : إذ هو غير المقصد الاصلى الذى سبق الكلام له بخلافه فى النص : وهو غير مؤثر فى التبادر (ثم من) صور (ثبوت حكمه) أى الصريح (بلا نية جريانه) على اسانه كأنت طالق وأنت حر (غلطا فى نحو سبحان الله اسقنى) بأن أراد أن يقول هذا فقال ذلك فيثبت الطلاق والعق قضاء وديانة (أما قصده) الى الصريح (مع صرفه) أى الصريح الاضافة فيهما الى المفعول ، وفى الاول احتراز عن الغلط ، فان الذهن غافل عن اللفظ فيه (بالنية الى محتمله) أى محتمل لفظ الصريح مما يستعمل فيه فى الجملة (فله) أى للنارى (ذلك) المعين الذى قصده (ديانة) أى فيما بينه وبين الله تعالى (كقصد الطلاق) أى الاطلاق (من وثاق) فى قوله أنت طالق (فهى زوجته ديانة) لاحتمال اللفظه ، لا قضاء لانه خلاف الظاهر وفيه تخفيف عليه (ومقتضى النظر كونه) أى كون ثبوت حكمه بلا نية (فى الكل) فيما قصد اللفظ ولم يقصد حكمه وفيما لم يقصد اللفظ ولا ثبوت الحكم وفيما قصد اللفظ وقصد به غير ما هو سبب له شرعا (قضاء فقط) لاديانة ، لان القاضى يحكم بالظاهر ، وظاهر الحال يدل على ثبوته التبادر من مباشرة العقل المختار السبب الموضوع شرعا لنوع من التصرف عالما بالسببية أنه قصد السبب وما يترتب عليه ، فلا يصدق فى عدم قصد شيء من السبب أو المسبب وقصد أمر آخر غير السبب لمكان الزهمة ، وأما العالم الخبير بأسرار العباد (م ١٢ تيسير ح ٢)

فلا ينحفي عليه شيء منهم ، فلا يؤاخذهم بما لا قصد لهم فيه ، ثم استدل على ما ادعاه بقوله (والا) أي وان لم يكن الأمر كذلك بأن يثبت الحكم في نفس الأمر : أعني عند الله سبحانه بمجرد مباشرة السبب قصد حكم أولا (أشكال بعث واشترت : إذ لا يثبت حكمهما في الواقع مع الهزل و) ثبوت الحكم (في نحو الطلاق والنكاح) بمجرد المباشرة قصدا ولا على خلاف القياس (بخصوصه دليل) وهو الحديث الآتي (و كذا في الغلط) يثبت الحكم قضاء فقط ذكره ثانيا مع اندراج في لفظ الكل لمزيد الاهتمام . إذ ثبوت الحكم فيه قضاء مع أنه مما لا يمكن الاحتراز عنه ما يستبعده العقل (لما ذكرته في فتح القدير) وهو قريب كما ذكرنا من قوله * والحاصل أنه إذا قصد السبب عالما بأنه سبب رتب الشرع حكمه عليه ، أراده أو لم يردده إلا أن أراد ما يحتمله ، وأما أنه إذا لم يقصده أو لم يدر ما هو فيثبت الحكم عليه شرعا . وهو غير راض بحكم اللفظ ولا باللفظ فيما ينبوعه قواعد الشرع ، وقد قال تعالى - لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم وفسر بأميرين . أن يحلف على أمر يظنه كما قال مع أنه قاصد للسبب عالم بحكمه فألغاه لغلطه في ظن المحلوف عليه ، والآخر أن يجري على لسانه بلا قصد إلى اليمين كلا والله ، وبلى والله فرجع حكمه الدنيوي من الكفارة لعدم قصده إليه . فهذا تشريع لعباده أن لا يرتبوا الأحكام على الأشياء التي لم تقصد وكيف وقد فرق بينه وبين النائم عند العليم الخبير من حيث لا قصد له إلى اللفظ ولا حكمه ، وإيما لم يصدقه غير العليم . وهو القاضي (ولا ينفيه) أي هذا القول (الحديث الحسن) الذي عليه العمل عند أهله من الصحابة رضي الله عنهم وغيرهم (ثلاث جدهن إلى آخره) أي جدوهن جد . النكاح والطلاق والرجعة لأن الهازل راض بالسبب لا بالحكم ، والغالط غير راض بهما فلا يلزم من ثبوت الحكم في حق الأول ثبوته في حق الثاني ، ثم لا ينحفي عليك أن مقتضى النظر عدم ثبوت الحكم في الكل ديانة ، وما في فتح القدير من ترتيب الشرع الحكم إذا قصد السبب وان لم يردده يدل على ثبوته ديانة فيبينهما تدافع وما ذكر في تفسير الآية يؤيد الأول وقد يجاب بأن ما في فتح القدير مبني على كلام الغنوم ، والمرضي عنده ما يقتضيه النظر (وما قيل لفظ كنايةات الطلاق مجاز) يعني بطلب لفظ الكنايةة على تلك الالفاظ مجازاً أذهي

مستعمله في معانيها الحقيقية (لانها) أى كنايةات الطلاق (عوامل بحقائقها) للقطع بان معنى بائن الاتصال الحقيقي الذى هو ضد الاتصال ، وكذا البت والبتل للقطع الى غير ذلك والتردد انما هو في متعلقهما : وهو الوصلة ، وهو أعم من وصلة النكاح والخير والشر ، فاذا تعين عمل بحقيقته (غلط) لانه يدل على أن المجازية لازمة للكناية ، والكناية لان تكون حقيقة وليس كذلك (اذ لاتنافى الحقيقة الكناية) لان الكناية ما استتر المراد منها ، والاستتار قد يتحقق في الحقيقة كما في المشترك وغيره * (وما قيل) في رجه أنه مجاز (الكناية الحقيقة) حال كونها (مستترة المراد وهذه) أى كنايةاته (معلومته) أى المراد (والتردد فيما يراد بها) فيتردد مثالا في أن المراد بهى بائن (أبائن من الخير والنكاح منتف) خبر ما قيل بأن الكناية (إنما تتحقق) بالتردد في المراد) من اللفظ سواء كان ذلك المراد معنى حقيقيا له أو مجازيا ، وسواء كان نفس المعنى المستعمل فيه أو متعلقه الذى أضيف إليه (و) الكنايةات (إنما هي معلومة) المعنى الوضوي لها (كالشترك) فان ما وضع له معلوم غير أنه متعدد نشأ التردد من قبل تعدده واحتمال ارادة هذا الموضوع له أو ذلك فمعلومته وضعية مانق التردد في المراد منه (والخاص) بالنوع المستعمل (في فرد معين) في الواقع غير معلوم عند السامع فما وضع له وهو المفهوم الذى هو وضعيه معلوم غير انه أريد من حيث تحققه في ضمن فرد معين وهو غير معلوم (وانما المراد) بكونها مجازا (مجازية اضافتها الى الطلاق فان المفهوم) من كنايةات الطلاق (انها كناية عنه) أى عن مجرد الطلاق (وليس) كذلك (والا) لو كانت عنه (وقع الطلاق) بها (رجعيا) مطلقا لان الرجعة لازمة للطلاق ما لم يكن على مال ، وثالثا في حق الحرة أو ثانيا في حق الامة وليست مطلقا كذلك بل بعضها ، وقد يناقش فيه بأنا لانسلم أن الرجعة لازمة للطلاق مطلقا بل لصريحه غير أن اطلاق قوله تعالى - الطلاق مرتان - يؤيد ما ذكره المصنف *

مسائل الحروف

(قيل) وقائله صدر الشريعة وغيره (جرى فيها) أى الحروف (الاستعارة

تبعاً كالمشتق) أى كما جرى الاستعارة فى المشتقات تبعاً حال كون المشتق (فعلاً ووصفاً بتبعية اعتبار التشبيه فى المصدر لاعتبار التشبيه) تعليل لجرى ان الاستعارة فى الحروف تبعاً (أولاً فى متعلق معناه) أى الحرف (الجزئى) صفة كاشفة لمعناه : اذ كل حرف موضوع بازاء نسبة جزئية غير ملحوظة قصداً بل آلة للملاحظة غيره (وهو) أى متعلق معناه (كليه) أى المفهوم الكلى الذى هو المعنى الجزئى فى جزئى من جزئياته مثلاً كلمة من موضوعه بازاء الابتداء الخاص من حيث إنه آلة للملاحظة السير مثلاً ، وهو جزئى للابتداء المطلق الموضوع له لفظ الابتداء من حيث انه مستقل بالمفهومية غير مقصود بالتبع كما فى المعنى الحرفى (على ما تحقق) فى موضعه (فيستعمل) لفظ الحرف (فى جزئى المشبه) إذ قد عرفت أن التشبيه وقع ابتداءً فى الكل : فالشبه والمشبه به كليان لا محالة ، والجزئى المستعمل فيه الحرف من جزئيات المشبه كما شبه ترتب العداوة والبغضاء على الالتقاط بترتب العلة الغائية على العلول ، فاستعمل اللام الموضوعه بخصوصيات الترتب العلى فى جزئيات ترتب العداوة على الالتقاط ، وهو خصوصيتها ترتب عداوة موسى عليه السلام على خصوص التقاط آل فرعون (وهذا) الكلام (لا يفيد وقوع) المجاز (المرسل فيها) أى فى الحروف (ثم لا يوجب) هذا الكلام (البحث عن خصوصياتها) أى الحروف (فى الأصول لكن العادة) جرت بالبحث عن بعض أحوالها (تنمياً للفائدة) للاحتياج إليها فى بعض المسائل الفقهية ، وذكرت عقيب مباحث الحقيقة والمجاز لانقسامها اليهما (وهى) أى الحروف (أقسام) منها *

حروف العطف

(الواو للجمع فقط) أى بلا شرط ترتيب ولا معية (فى المفرد) أى فالعطف بها فى المفرد اسماً كان أو فعلاً حال كونه (معمولاً) لعامل (فى حكم المعطوف عليه من الناعلية والفعولية والحالية) الى غير ذلك من أحكام معمولات (وعاملاً) فى حكم المعطوف عليه (فى مستندته كضرب وأكرم وفى جمل لها محل) من الاعراب (كالاول) أى كالعطف بها فى المفرد (وفى مقابلها) أى فى الجمل

التي لا محل لها من الاعراب (لجمع مضمونها) أى تلك الجمل (فى التحقق) أى يفيد العطف فى الجمل مشاركة تلك الجمل فى أصل تحقق المضمون من غير تعرض للاقتران بحسب الزمان أو التعقيب بمهلة وغير مهلة كما فى المفرد (و) مسئلة (هل يجمع) العطف المذكور الجمل (فى متعلقاتها) بأن يشارك المعطوفة المعطوف عليها فيما يتعلق بها (بأى) فى المسئلة التي بعد هذه * (وقيل) الواو (للترتيب، ونسب لأبى حنيفة) والشافعى أيضا (كما نسب اليهما) أى أبى يوسف ومحمد، ومالك أيضا (المعية) أى كونها للمعية، وإنما نسب اليه (انوله فى: ان دخات) الدار (فطاق وطاق وطاق لغير المدخولة تبين بواحدة) مقول مقوله (وعندهما) تبين (بثلاث) فلولا أنه جعلها للترتيب لما أبانها بالأولى. بل الثلاث لوقوعها معا عند عدم الترتيب، وفيه أن عدم كونها للترتيب لا يستلزم كونها للمعية لجواز أن تكون لمطلق الجمع فلا يلزم وقوعها معا إذ سبق تحقق الأولى عند وجود الشرط على طبق سبقها عند التعليق يستلزم تحقق حكمها، وبمجرد التحقيق تبين أن لأعادة لغير المدخولة، وأما دلالة حكمهما بالبينونة بالثلاث على كونها للمعية فلائهما لولم يجعلها للمعية لما حكى بالثلاث لما ذكر، وفيه أيضا نظرا لما سيظهر وجها من قوله (وليس) كلا القولين بناء على ذلك (بل لأن موجب) أى العطف (عنده) أى أبى حنيفة (تعلق المتأخر) أى المعطوف بهما تعلق به المعطوف عليه (بواسطة المتقدم) أى المعطوف عليه (فينزلن) أى الطلقات الثلاث (كذلك) أى على طبق ترتيب التعلق مرتنا (فيسبق) الطلاق (الأول) بما ذكر (فيبطل محليتها) أى غير المدخولة فلا يكون ما بعده محلا يتعلق به (وقالا بعد ما اشتركت) المعطوفات (فى التعلق وإن) كان اشتراكها (بواسطة) أى بواسطة المعطوف عليه (تنزل) كلها (دفعه لان نزول كل) منها (حكم الشرط) وحكم الشرط لاره فلا يتأخر عن ملزومه فى التحقيق شرطا، وان تأخر ذكرا، واذا كان كل منها حكاه، وقد تقرر أن حكم الشيء لا ينفصل عنه (فتتقرن أحكامه) بالضرورة (كما فى تعدد الشرط) نحو إن دخلت فأنت طالق، وان دخلت فأنت طالق، فان تعلق الطلاق الثانى بالشرط بعد تعلق الاول به ثم اذا وجد الشرط بان دخلت مرة يقع ثنتان معا (ودفع هذا) القياس

(بالفرق) بين الملحق والملحق به (بانفناء الواسطة) فما بين الطلاق والدخول في تعدد الشرط : اذ ليس تعلق الطلاق بالشرط في الثاني بواسطة تعلقه به في الشرط الاول وان كان بعده في الذكر بخلاف الطلاق الثاني في : ان دخلت الدار فانت طالق ، طاق فانه لم يتعلق بالشرط إلا بواسطة الاول وعطفه عليه (لا يضر) في المطلوب خبر المبتدأ (إذ يكفي) لهما في اثبات النزول دفعة (ماسوا) أي هذا التماس من نزول كل منهما حكما للشرط ولزوم اقتران أحكامه (وفيه) أي في الجواب لهما عن دليله (ترديد آخر) في الواسطة (ذكرناه في الفقه) . قال في شرح الهداية وقولهما أرجح قوله تعلق بواسطة تعلق الاول ، ان أريد أنه علة تعلقه فممنوع . بل دلته جمع الواو اياه الى الشرط ، وان أريد كونه سابق التعلق سامناه ولا يفيد كالإيمان المتعاقبة ، ولو سلم أن تعلق الاول علة لتعلق الثاني لم يلزم كون نزوله علة لنزوله : اذ لا تلازم فجاز كونه علة لتعلقه فيقدم في التعلق وليس نزوله علة لنزوله * (لنا) في أن الواو للجمع فقط (النقل عن أئمة اللغة ، وتكرر من سيويه كثيرا) ذكره في سبعة عشر موضعا من كتابه (ونقل إجماع أهل البلدان عليه) البصرة والكوفة ، كذا نقله الصيرفي والسميلي والقارسي إلا أنهم نوتشوا فيه بأن جماعة منهم ثعلب وغلانم وقطرب وهشام على أنها للترتيب : كذا ذكره الشارح * (وأما الاستدلال) للمختار (بلزوم التناقض) على تقدير الترتيب (في تقدم السجود على قول حطة) كما في سورة البقرة (وقابله) أي تقدم حطة على السجود كما في سورة الاعراف (مع الاتحاد) أي اتحاد القصة لان وجوب دخول الباب سجدا مقدما على القول ومؤخرا عنه في حادثة واحدة يستلزم التناقض (وامتناع تقابل زيد وعمرو) أي ويلزم امتناعه اذ لا يتصور في فعل يقتضي مفهومه معية ما بعده من المعطوف عليه والمعطوف الترتيب (و) يلزم امتناع (جاء زيد وعمرو قبله) للتناقض فان الواو تقتضي الترتيب المستلزم لبعديه عمرو ، ولفظة قبله عكسه (و) بلزوم (التكرار) في (بعده) في جاءني زيد وعمرو بعده (قد فوج بجواز التجوز بها) أي بالواو باستعمالها (في الجمع) المطلق (فصحت) لاجمع (في التخصوصيات) أي في هذه الصور المخصوصة (و) الاستدلال للمختار (بلزوم صحة دخولها في الجزاء) بأنها لو كانت للترتيب

لزم صحة دخولها على جزاء الشرط الرابطة به على سبيل الترتيب عليه (كالفاء)
ولاشك في عدم صحة ان جاء زيد وأ كرمه وصحة فأ كرمه فهو مدفوع (بمنع
اللازمة كثم) أى لانسلم أنها لو كانت للترتيب لصح دخولها على الجزاء فانه
منقوض ثم فانهما للترتيب اتفاقا ، ولا يجوز دخولها على الجزاء اتفاقا ، وقد يقال
ثم لا تصح سندا للمنع لانها تدل على الترتيب مع المهلة ، والجزاء مرتب على الشرط
بلا مهلة (و) الاستدلال للمختار (بحسن الاستفسار) أى بأنها لو كانت للترتيب
لما حسن من السامع أن يستفسر المتكلم (عن المتقدم) والمتأخر في نحو جاء زيد
وعمره لكونيهما مفهومين من الواو فهو مدفوع (بأنه) أى حسن الاستفسار (لدفوع
وهم التجوز بها) لمطلق الجمع (و) الاستدلال للمختار (بأنه) أى مطلق الجمع
معنى (مقصود) للمتكلم (فاستدعى) نقطا (مفيدا) له كيلا يقصر اللفاظ عن
المعاني (ولم يستعمل فيه) أى فى المعنى المذكور (الا الواو) فتعين وضعه له فلا يكون
للترتيب والا يلزم الاشتراك وهو خلاف الاصل فهو مدفوع (بأن المجاز كاف
فى ذلك) أى فى افادته فيكفى أن يكون الواو مجازا فى الجمع المطلق ، ولا يلزم أن
يكون موضوعا له * ولا يخفى أن الاولى أن يكون له لفظ موضوع (والنقض
بالترتيب للبينونة بواحدة فى قوله لغير المدخولة طالق وطالق) أى نقض
دليل كونها لمطلق الجمع بما استدل به على كونها للترتيب بأن يقال . انها لو كانت
لمطلق الجمع لما بان بواحدة ، بل بالثلاث فيما اذا قال لغير المدخولة انت طالق
إلى آخره (كما) تبين بواحدة فيما إذا أتى (بالفاء وثم) مكان الواو فى المثال
المذكور (مدفوع بأنه) أى وقوع الواحدة لاغير ليس لكونها للترتيب بل (لفوات
المحلية) بوقوع الاولى (قبل الثانية . اذ لا توقف) للاولى على ذكر الثانية
لعدم موجب التوقف ، إذ أنت طالق تنجز ليس فى آخره ما يغيره من شرط أو
غيره فيمنزل بها الاولى فى المحل قبل التلغظ بالثانية ولا تبقى المحلية للباقي لعدم
العدة (بخلاف ما لو تعلققت بتأخر) أى بشرط متأخر كانت طالق وطالق وطالق
ان دخلت فانه يقع الثلاث حينئذ اتفاقا لتوقف الكل على آخر الكلام فتعلققت
دفعة وزات دفعة * (وما عن محمد) فى صورة التنجز من قوله (إنما يقع) الطلاق
(عند الفراغ من الاخير محمول على العلم به) أى بوقوع الطلاق لا على نفسه ،

وإنما تأخر العلم الى ذلك (لتجويز إلحاق المغير) من شرط أو نحوه به (وإلا) أى
 واد لم يحمل عليه وحمل على عدم وقوع الطلاق الى أن يفرغ من الاخير (لم
 تفت المحلية) بالاول (فيقع الكل) لوجود المحلية حال التكام با لباقي (ولانه) أى
 تأخير حكم الاول الى الفراغ من الاخير (قول بلا دليل و) النقض لكونها
 لمطلق الجمع بأنما تفسد الترتيب (يبطلان نكاح الثانية) أى بدليل بطلان
 نكاح الامة الثانية (فى قوله) أى المولى لامته (هذه حرة وهذه) حرة (عند
 بلوغه تزويج فضولى أمتيه من واحد) كما لو أعتقهما بكلامين منفصلين
 إذ لو لم تعد الترتيب لما بطل نكاح واحدة منهما كما لو أعتقهما معا فانه حينئذ لا يبطل
 شىء من العقدين الموقوفين أيضا مدفوع بأنه ليس بطلان الثانية بكونها للترتيب بل
 (بتعذر توقفه) أى نكاح الثانية (إذ لا يقبل) نكاح الثانية (الاجازة لامتناع)
 نكاح (الامة على الحرة) وهذا بناء على أن أعتاق المولى عند بلوغ تزويج
 الفضولى اجازة بها يصبح نكاح الامة إذ لو لم يتم بها نكاح الاولى وتنتقل الاجازة
 من المولى اليها وإلى وليها لما بطل نكاح الثانية لجواز أن لا تتحقق الاجازة
 فى الاولى فلا يلزم نكاح الامة على الحرة ان قلنا بقبول نكاح الثانية الاجازة ،
 وما ذكره الشارح فى تعليل عدم قبوله الاجازة من أن النكاح الموقوف معتبر
 بابتداء النكاح وليست الامة متضمنة الى الحرة بمحل الابتدائية : فكذا لتوقفه
 فغير موجه إذ لو سلم عدم جواز تزويج الامة مع الحرة كان ذلك إلحاقا بصورة
 المعية بصورة تزويج الامة بعد الحرة فصار كأنه كان تحته حرة فتزوج بأمة *
 وأما إذا ضم فضولى أمة مع حرة لواحد فقبل أن يتم نكاح الحرة لا وجه
 لبطلان نكاح الامة لجواز أن لا يتم نكاح الحرة أو يتم نكاح الامة قبل تمام نكاح
 الحرة (و) النقض لكونها لمطلق الجمع (بالمعية) أى بكونها لو كانت له لما
 أفادت المعية ، وقد أفادت (لبطلان انكاحه) أى الفضولى (أختين فى عقدين
 من واحد فقال) الزوج (أجزت فلانة وفلانة) أى نكاح فلانة ونكاح
 فلانة كما لو قال أجزت نكاحهما ، وقيد بعقدين لان تزويجهما فى عقد واحد
 لا ينفذ بحال (ولعنى ثلث كل من الاعبد الثلاثة إذا قال : من مات أبوه .

عنهم) أي الاعبد الثلاثة (فقط) أي لم يترك غيرهم شيئاً وهم متساوون في القيمة ولا وارث غيره ، ومقول قوله (أعتق) أب (في مرضه هذا وهذا وهذا متصلاً) بعضه ببعض بالواو فلو لم يكن للمعينة والمقارنة أعتق كل الأول ونصف الثاني وثالث الثالث كما لو أقر به متفرقا بأن قال : أعتق هذا وسكت ، ثم قال لآخر : أعتق هذا وسكت ، ثم قال : أعتق هذا لأنه لما أقر باعتناق الأول وهو ثالث المال عتق من غير سعاية لعدم المزاحم ، ثم لما أقر باعتناق الثاني فقد زعم أنه بين الأول والثاني نصفين فيصدق في حق الثاني لافي حق الأول ، لأن المعين تعين بشرط الوصل ولم يوجد ، ثم لما أقر للثالث فتمد زعم أنه بينهم أثلاثا فيصدق في حق الثالث لا الأولين لما ذكرنا أيضا مدفوع (بانه) أي كلاما من بطلان نكاح الثانية وعتق ثلث كل من الاعبد (للتوقف) لصدر الكلام على آخره (لمغيره) أي الصدر (من صحة إلى فساد) يعني اذا كان في آخر الكلام ما يغير حكم الأول بسبب اجتماعه معه بعطف أو بغيره يتأخر حكم الصدر الى أن يتم ، ثم أشار الى تعيين منشأ التغيير بقوله (بالضم) أي بضم إحدى الاختين إلى الاخرى في الاجازة (في الأول) أي في نكاح الاختين (ومن كمال العتق الى تجز) للعتق (عنده) أي أبي حنيفة : إذ العتق يتجزأ عنده خلافا لهما (ومن براءة) لذمته (إلى شغل) لها (عند الكل) أبي حنيفة وصاحبيه فانهم متفقون على أنه يجب عليه أن يسعى في ثلثي قيمته غير أنه رقيق في الاحكام عنده كالمكاتب إلا أنه لا يرد الى الرق بالعجز ، وعندهما كالحر المديون (بخلاف النقضين الاوain) أي النقض باليمينونة بواحدة في تنجيز الطلاق بطااق وطااق وطااق ، والنقض ببطلان نكاح الامة الثانية في هذه حرة وهذه (لان الضم) لما بعد الواو الى ما قبله فيهما (لا يغير ما قبله) يعني الطلاق والعتاق (من الوقوع) التنجيزى إلى عدمه فلا يتوقف شيء منهما على ما بعده * (وانما أن يقول : الضم المفسد لهما) أي لنكاح الاختين هو الضم (الدفعي كزوجتهما وأجزتهما) أي نكاحي الاختين لانه جمع بينهما (لا) الضم (المرتب لفظا لانه) أي افسادها فيه (فرع التوقف) أي توقف الأول

على الآخر في افادته الحكم (ولا موجب له) أى لتوقفه عليه (فيصح الاولى)
أى نكاحها (دون الثانية كما لو كان) الضم (بمفصول) أى بكلام متأخر عن
الاول بزمان * استدلال (المرتبون) بقوله تعالى — يا أيها الذين آمنوا اركعوا
واسجدوا) فانه فهم منه تأخر السجود فلولا أن الواو للترتيب لم يتعين فكانت
حقيقة فيه لان الاصل عدم المجاز (وسؤالهم) أى الصحابة رضي الله عنهم
(لما نزل . ان الصفا والمروة ، بم نبدأ) ؟ عطف بيان لسؤالهم ، ولولا أنها
للترتيب لما سأله ، ولما قال « ابدءوا بما بدأ الله به » . ولما وجب الابتداء به
إذ لا موجب له غيره (وانكارهم) أى الصحابة (على ابن عباس تقديم العمرة)
على الحج (مع وأتموا الحج) والعمرة لله ، فلولا أنهم فهموا الترتيب لم ينكروا
عليه ، وهم أهل اللسان (وبقوله صلى الله عليه وسلم بنس الخطيب أنت لقائل
ومن يعصهما) أى الله ورسوله فقد غوى (هلا قلت ومن يعص الله ورسوله)
فلو لم يكن للترتيب لما فرق بين العبارتين بالانكار . اذ لا فرق بينهما الا بالواو
المدالة على الترتيب كما افاد بقوله (ولا فرق الا بالترتيب وبأن الظاهر أن الترتيب
اللفظي للترتيب ، الوجودى * والجواب عن الاول) أى اركعوا وسجدوا
(بأنه) أى الترتيب بينهما (من) قوله صلى الله عليه وسلم . صلوا (كما
رأيتهمونى) أصلى ، رواه البخارى ، فان ظاهره وجوب جميع خصوصيات
صلاته ، غير أنه خص منه ما دل على عدم وجوبه دليل * (وعن الثاني) أى
عن سؤالهم . بم يبدءون ؟ (بالقلب) أى دليلكم يقرب عليكم فيستدل به على
نقيض مدعاكم . وهو أن يقال (لو) كان (للترتيب لما سألو) ذلك لفهمهم اياه
منه إذ هم أهل اللسان (فالظاهر أنها للجمع ، والسؤال لتجويز ارادة البداءة
بمعين) منهما وعدم التخيير بين أن يبدأ من الصفا والمروة (والتحقق سقوطه)
أى الاستدلال بها لشيء من الجانبين (لان العطف فيها) أى فى الآية (إنما
يضم) أى المعطوف الى المعطوف عليه (فى الشعائر) فى كونها شعائر الله (ولا ترتيب
فيها) أى فى الشعائر ، ولو فرض كون الواو للترتيب فانه يجب فى خصوص المقام العدول عن
الترتيب و ارادة مطلق الجمع (فسؤالهم) انما هو (عما) أى عن ترتيب (لم يقد
بلغظه) أى لم يصلح بأن يفاد بلفظ الواو المذكور فى الآية كما عرفت (بل)

عما أفيد (بغيره) أى بغير لفظ الواو . وقال الشارح : وهو التطوف بينهما ولا يظهر وجهه ، اذ التطوف يصلح لان يكون منشأ للسؤال لا مفيداً للترتيب فالمراد بغيره ما دل على الترتيب من السنة * (وأجاب هو) صلى الله عليه وسلم بقوله (ابدءوا بما بدأ الله) به ، ولم يقل بما أمر الله أن يبدأ به بموجب العطف * (وعن الثالث) أى عن انكارهم على ابن عباس تقديم العمرة (أنه) أى انكارهم (لتعيينه) تقديمها عليه (والواو للاعم منه) أى من الذى عين وهو مطلق الجمع * (وعن الرابع) أى انكاره صلى الله عليه وسلم على الخطيب (بأزم ترك الادب لقلة معرفته) بالله تعالى ، أو بما يتعلق بالخطابة ، لان فى الافراد بالذكر تعظيماً جليلاً (بخلاف مثله) أى مثل هذا التعبير أى الجمع بينها فى التعبير عنهما بضمير المثنى (منه صلى الله عليه وسلم) كما فى الصحيحين « لا يؤمن أحدكم حتى يكون الله ورسوله أحب اليه مما سواهما » فانه أعلم الخلق بالله ، وبما يتعلق بالخطابة فلا يكون ذلك منه اخلاً لا بالتعظيم أو البلاغة ، بل رعاية لنسكته بليغة ، ولا ترتب بين المعصيتين حتى يؤاخذ بترك افادته ، لان عصيان كل منهما عصيان للآخر * (وعن الخامس) وهو أن الترتيب اللفظي للترتيب الوجودي (بالمنع) اذ لا نسلم أن الترتيب اللفظي كذلك (والنقض برأيت زيدا رأيت عمرا) فانه لا خلاف فى صحته مع تقدم رؤية عمرو ، وقد قال تعالى - يوحى اليك والى الذين من قبلك - (ولو سلم) أن الترتيب اللفظي للترتيب الوجودي (فغير محل النزاع) لان النزاع انما هو فى المذكور بعد الواو بالنسبة الى ما قبلها باعتبار دلالة الواو لا باعتبار الترتيب اللفظي *

مسألة

(الواو اذا عطفت جملة تامة) أى غير مفتقرة الى ما يتم به وسيظهر لك فائدة القيد فى الناقصة (على) جملة (اخرى لا محل لها) من الاعراب (شركت) بينهما فى (مجرد الثبوت) والتحقق لاستقلالها بالحكم . ومن ثمة سماها بعضهم واو الاستثناء والابتداء نحو - واتقوا الله ويعلمكم الله - (واحتمال كونه) أى التثريك فى الثبوت مستفاداً (من جوهرها) أى الجملتين من غير حاجة الى الواو (يبطله ظهور احتمال الاضراب مع عدمها) أى الواو : يعنى لو كان التثريك

مستفادا من جوهر الجملتين من غير حاجة الى الواو يبطله ظهور احتمال الاضراب مع عدمها أى الواو ، يعنى لو كان للتشريك لكان فى قام زيد قام عمرو احتمال الاضراب عن تحقيق مضمون قيام زيد الى تحقق قيام عمرو ظاهراً لانه يلزم على تقدير افادة جوهرها التشريك مع ظهوره المستلزم لعدم التشريك التناقض .

(و) يبطله أيضا (انتفاؤه) أى انتفاء احتمال الاضراب (معها) أى الواو فان قام زيد وقام عمرو لا يحتتمل الاضراب عن الاخبار الاول الى الاخبار الثانى اذ به يظهر أن احتمال الاضراب ليس من الجوهر ، لان ما بالذات لا يزول بالغير واذا لم يكن احتمال الاضراب من الجوهر لم يكن التشريك أيضا منه . لتساويهما فى الظهور فتدبر ، ولك أن تجعل المجموع دليلا واحدا * وحاصله دوران التشريك والاضراب على الواو وجودا وعدما (فلذا) أى فـلـكـون العطف المذكور يشرك فى مجرد الثبوت (وقعت واحدة فى هذه طالق ثلاثا وهذه طالق) على المشار اليها ثانيا (و) اذا عطفت جملة تامة على (ما لها) محل من الاعراب (شركة المعطوفة) مع المعطوف عليها (فى موقعها ان) كان المعطوف عليها (خبرا) فى ا موضع (أو جزاء) للشرط فى موضع آخر (فـخـبر) أى فالـمـعـطـوف خبر فى الأول (وجزاء) فى الثانى نقل الشارح عن المصنف أن هذا يفيد أن جملة الجزاء قد يكون لها محل ، وبه قال طائفة من المحققين ، وهو ما اذا كانت بعد الفاء واذا جوابا لشرط جازم ، ثم لا بين حكما الجملة المعطوفة على الجملة التى لها محل من الاعراب خبراً كانت أو جزاء أراد أن يبين حكم جملة عطفت على ما لا محل لها من الاعراب ، لكن لها موقع من حيث وقوعها مرتبطة بجملة أولى لكونهما شرطا وجزاء فقال (وكذا ما) أى الجملة التى (لها موقع من غير الابتدائية) بيان للموصول : أى الجملة الابتدائية لا يكون لها موقع كذلك (مما ليس لها محل) من الاعراب بيان آخر لثلاثتهم التكرار ، فعلم أن ما ذكر فى صدر البحث أريد به ما ليس لها موقع كذا ، كما هو المتبادر منه ، وللشارح فى حل هذا المحل كلام لا يصلح إلا لان يطوى (كأن دخلت) الدار (فأنت طالق وعبدى حر) فان لفوله أنت طالق موقعا باعتبار ارتباطه بالجملة الشرطية ، والواو شرك قوله عبدى حر معها فى موقعها الذى هو الجزائية

(فيتعلق) عدى حر أيضا بدخول الدار (الا بصارف) استثناء من قوله وكذا : أي شركت في جميع الاحوال إلا حال كونها متلبسة بما دل على عدم التشريك في الموقع ، أو من قوله فيتعلق نحو إن دخلت فأنت طالق (وضرتك طالق) لان طلاق الضرر لا يصلح لان يكون باعنا لعدم الدخول بل بشارتها ، والبشارة انما تتحقق بالتنجيز (فعلى الشرطية) أي فهي معطوفة على الجملة الشرطية برمتها ، لا على الجزئية * فان قلت اذن يلزم عطف الانشاء على الاخبار * قلت للمعطوفة اخبار صورة على أن المعطوف عليها انشاء للتعليل (فيتنجز) طلاق الضرر لانه غير معلق (ومنه) أي مما صرفه الصارف عن كونه معطوفا على الجزئية مع قربها الى الشرطية (وأولئك هم الفاسقون بعد ولا تقبلوا بناء على) المذهب (الأوجه من عدم جواز) عطف الاخبار على الانشاء) فانه لازم على تقدير عطف - أولئك هم الفاسقون - على لا تقبلوا أو فاجلدوا (و) بناء على (مفارقة) الجملة (الاولين) المذكورين اضافة الى المفعول : يعنى أن المعطوفة فارقتهما وبعدت عنهما (بعدم مخاطبة الأئمة) أي بسبب أنها ما خوطب بمضمونها الحكم بخلافها اذا خوطبوا بمضمونها ، ثم لما كان في الآية احتمال آخر وهو أن يكون الجزاء الأولى منهما فقط ويكون قوله - ولا تقبلوا - ابتدائية فيعطف عليه قوله - وأولئك هم الفاسقون - على التأويل كما في قوله تعالى - وبشر الذين - وكان ذلك مفوتا لرعاية الأئمة نسب اللائق بالحكمة جعل دليل مذهب اليه الحنفية ما ذكر مع رعاية الأئمة نسب فقال (مع الأئمة من ايقاع الجزاء على الفاعل ، أعنى اللسان) فان رد الشهادة حد في اللسان الصادر منه جريمة القذف (كاليد في القطع) أي كما وقع جزاء السرقة على الفاعل : وهو اليد الا أنه ضم اليها الايلام الحسى تكميلا للزجر ، فان من الناس من لا يتزجر ، بمجرد رد الشهادة (وأما اعتبار قيود) الجملة (الأولى فيها) أي في الثانية المعطوف عليها (فالى القرائن) أي فهو مفوض الى قرائن المقام (لا الواو وان) عطف جملة (ناقصة وهي) الجملة (المتفجرة في تمامها الى ما تمت به الأولى) بعينه (وهو) أي العطف المذكور (عطف المفرد) وهو لا ينافى قوله وان ناقصة

على ما فسرنا ، اذ نسبة عطف المفرد يحصل مضمون الجملة كما أشار اليه بقوله (انتسب) المفرد المعطوف (الى عين ما انتسب اليه) المفرد (الأول) المعطوف عليه (بجهته) متعلق بانتسب الأول اشارة الى ما اعتبر في التابع مطلقا في قولهم كل ثان باعراب سابقه من جهة واحدة ، وضمير جهته راجع الى المعطوف عليه ، ان كانت تلك الجهة الفاعلية مثلا ، فانسب المعطوف أيضا على الفاعلية (ما أمكن) تقييد للانتساب الى المنتسب اليه باعتبار جميع قيوده مهما أمكن فيه استثناء لبعض القيود الذي دل الدليل على اختصاصه بالمعطوف عليه (فان دخلت فطالق وطاق وطاق تعلق) فيه طاق الثاني (به) أى بدخلت بعينه (لا بمثله كقولها) أى كما قال ابو يوسف ومحمد من أنه تعلق بمثل ما تعلق به الأول ، وليس المراد بمثله دخولا آخر مغايرا بالذات لما تعلق به المعطوف عليه بل مغايرا بالاعتبار واليه أشار بقوله (فيتعدد الشرط) كما لو قال ان دخلت الدار فأنت طاق ، ثم بعد زمان قال : ان دخلت الدار فأنت طاق فانه يقع الكل بدخول واحد اتفاقا غير أنه لما كان المعلق بالثاني غير المعلق بالأول صار المعلق به في الثاني مغايرا للمعلق به في الأول باعتبار كما قاله كذلك (وعلمت) في المسئلة التي قبل هذه (أن لا ضرر عليهما في الانحدار) أى في اتحاد متعلق المعطوف والمعطوف عليه من اعتبار التغاير المذكور إذ مقصودهما وقوع الكل دفعة عند وجود الشرط وهو حاصل فيه لأنهما يجعلان ان دخلت طاق فطاق وطاق بمنزلة طاق ثنتين ، والتفريق اللفظي لا أثر له لأنه في حال التكلم بتعليق الطلاق لافي حال التطبيق تنجيزا ذلا موجب للتوقف في التنجيز فيقع بمجرد التكلم بتعليق الطلاق لا في حال التعليق بالأول قبل التكلم بالثاني ولم يبق للمحل قابلية لوقوع الثاني : إذ المفروض كونها غير مدخولة ، وأما في التعليق فالتعليق بمجرد التكلم لا يتصور لتوقفه على وجود الشرط ، والمتعلقات بشرط واحد على التعاقب يترك جملة عند وجوده كما لو حصل بأيمان يتخالفها أزمة على أنه ان أريد بكون تعلق الأول واسطة في تعلق الثاني أنه علة له فمنوع : بل علمه جمع الواو اياه إلى الشرط ، وان أريد كونه سابق التعلق سلمناه ، ولا يفيد كالأيمان المتعاقبة ، ولو سلم عليه تعلق الأول لم يلزم كون نزوله علة نزوله . إذ لا تلازم (وما تقدم لهما) في أول بحث الواو من التعليق المذكور المشبه بتعدد الشرط في وقوع الكل جملة (تنظيره)

أى مجرد تنظير لاشتراكهما فيما ذكر (لا استدلال) بقياس الاجزأة المتعاطفة المتعاقبة فى الذكر على المتعاقبة فى تعلقات متعددة ليرد انه قياس مع الفارق (لا استقلال مسواه) أى مساوى التعليق المذكور فى إثبات المقصود . يعنى به ما ذكر من أن الاشتراك فى التعلق وان بواسطة يستلزم النزول دفعة ، لان نزول كل حكم الشرط فتقترن أحكامه (فتفريع) ما اذا قال (كلما حلقت) بطلاقك (فطاق) أى فأنت طالق (ثم) قال (إن دخلت) فطاق وطاق على الاتحاد، يعنى (على) (التعدد يمينان) فقوله كلما حلقت الخ كلام مفرع وقواه على الاتحاد إلى هنا خبر ضمير راجع إلى قوله إن دخلت الخ . يعنى أن قلنا بأن المعطوف تعلق بعين متعلق به المعطوف عليه لا بمثله كان قوله . ان دخلت الخ حلقت واحدا فيقع طلاق واحد وان قلنا بالتعدد يجعل متعلق الثاني مثل الأول كان القول المذكور يمينين (فتطلق ثنتين) كما ذكر فى شرح البديع للهندي ، تفريع (على غير خلافية) لما عرفت من أنه لا خلاف بينهما وبينه باعتبار اتحاد المتعلق وعدمه لعدم توقف مقصودهما وهو وقوع الكل جملة على التعدد (بل) المراد بقول من فرع وحدة اليمين على الاتحاد وتعددتها على التعدد أنه (لوفرض) خلاف بينه وبينهما فى ذلك (كان) التفريع (كذا) أى على هذا المنوال (والنقض) للضابطة المذكورة مع أن موجب الواو فى الناقصة انتساب الثاني إلى عين ما انتسب إليه الأول بجهته (بهذه طاق ثلاثا ، وهذه إذ طلقنا ثلاثا لاثنين) تعليل للنقض . يعنى وقوع الثلاث على كل منهما خلاف مقتضى تلك الضابطة لأنها تنضى وقوع ثنتين على كل واحدة ، وإليه أشار بقوله (بانقسام) (الثلاث عليهما) ليحصل لكل واحد ونصف ، ويكمل كل نصف (دفع) خبر المبتدأ (بظهور المقصد إلى إيقاع الثلاث) على كل واحدة منهما (والمناقشة فيه) أى فى هذا المقصد بأنه لو كان كذلك لقال وهذه طاق ثلاثا ولم يقل وهذه لانه يحتمل الانقسام المذكور (احتمال لا يدفع الظهور) أى ظهور الفصد المذكور (وهما لا يمكن) فيه الانتساب الى غير ما انتسب الاول اليه (يقدر المثل) وهو معطوف على قوله انتسب الخ بعد قوله وهو عطف المفرد (كجاء زيد وعمرو بناء على اعتبار شخص المجيء) لاستحالة اشتراكهما فى عرضى

شخصي (وان كان العامل) وهو فعل المجيء (بكائية) أي باعتبار مفهومه السكلي (ينصب) من حيث الاستناد والعمل (عليهما) أي المعطوف عليه والمعطوف (معا لان هذا) أي ما ذكرنا من تقدير المثل إنما هو (تقدير حقيقة المعني) أي بيان ماهو المتحقق في نفس الامر من الكلام . اذ السكلي من حيث هو كلي لا يتحقق في الخارج الا في ضرورة الشخصى فالتحقق منه في المعطوف عليه شخص آخر مثله (وعنه) أي عن اعتبار تعلق المعطوف بعين ما تعلق به المعطوف عليه في المفرد لا بهنله * قلنا في (قوله لفلان على ألف ، ولفلان اقسمت) الالف (عليهما) فيكون لكل خمسمائة (ونقل عن بعضهم أن عطفها) أي الواو الجملة (المستقلة) على غيرها (بشرك في الحكم و به) أي بسبب هذا التشريك (انفتت الزكاة في مال الصبي كالصلاة) أي كما أن الصلاة منتفية عن الصبي (من) دلالة العطف في (أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) . قال الشارح بناء على أنه يجب أن يكون المخاطب بأحدهما عين المخاطب بالآخر ، ولما لم يكن الصبي مخاطبا بأقيموا الصلاة لم يكن مخاطبا بآتوا الزكاة انتهى . ولم يبين مرادهم بالحكم الذي يشركهما العطف فان أريد به جميع الاحكام والاحوال ففساده ظاهر ، وان أريد بعضها في الجملة فلا يفيد ، وان أريد به واحد من الاحكام الخمسة فالعطف لا يقتضيه . اللهم إلا ان يراد في الجملة الخبرية التحقق والحصول ، وفي الانشائية الطلب * ولا يخفى ما فيه (ودفع) لزوم انتفاء الزكاة في ماله لما ذكرنا بأن الصبي (خص من عموم الأول) أي أقيموا الصلاة (بالعقل) أي بالمخصص العقلي وهو ما أفاده بقوله (لانها) أي الصلاة عبادة (بدنية) وهي موضوعة عن الصبي (بخلاف الزكاة) فانها عبادة مالية محضة (تتأدى بالنائب فلا موجب لتخصيصه) فيها *

﴿ تنمة ﴾

(تستعار) الواو (للحال) أي لربط الجملة الحالية بذي الحال إذ هي لمطلق الجمع وهو موجود في الاستعار له ، واليه أشار بقوله (بمصحح الجمع) أي يستعار للحال بسبب العلاقة المصححة التي هي وجود معناه الاصلى فيه حال كون هذا المصحح مشتملا (على ما فيه) من الاشكال اذا أطلق الاعم على الاخص حقيقة

على مامر ، ولذا أضرب فقال (بل هو) أى الجمع بين الحال وصاحبها (من ماصدقاته) أى من أفراد مطلق الجمع (والعطف أ كثر) أى استعمالها في العطف أ كثر (فيلزم) العطف : أى حملها عليه (الابما) أى بدليل (لامرد له) فعنده تحمل على غيره (فإن أمكننا) أى العطف والحال بأن تصح ارادة كل منهما (رده) أى الحال (القاضى) فلا يصدق من يقول أردت بها الحال لأنه يحكم بالظاهر ، وهو العطف (وصح) أن يراد بها الحال (بنيته) أى الحال أو المتكلم (ديانة فأد) أى فقول المولى لعبده أد إلى ألفا (وأنت حر ، و) الامام للحربى (انزل وأنت آمن تعذر) العطف فيه (لكمال الانقطاع) بين ما قبل الواو وما بعده إنشاء واخبارا نظرا الى الاصل ، فلا يرد أن قوله أنت حر قصد به انشاء العتق (وللفهم) أى لفهم الحال من مثله ألبتة عرفا (فالحال على القلب) أى كن حراً وأنت مؤد ، وكن آمنا وأنت نازل . أى أنت حر فى حالة الاداء ، وآمن فى حالة النزول (لان الشرط الاداء والنزول) لا الحرية والامان ، اذ المتكلم يتمكن من تعليق ما يتمكن من تنجيزه وهو لا يتمكن من تنجيز الاداء والنزول (وقيل) للحال (على الاصل) لاعلى القلب (فيفيد ثبوت الحرية مقارنة لمضمون العامل وهو) أى مضمونه (التأدية ، وبه) أى بما ذكر من إفادة ثبوتها مقارنة له (يحصّل المقصود) من كون التحرير مشروطا بالاداء فاندفع ما قيل من لزوم الحرية ، والأمان قبل الاداء أو النزول ، لان الحال قيد ، والقيد مقدم على المقيد (ومقابلته) أى مقابل تعذر العطف وهو تعذر الحال ، وتعين العطف بقول رب المال للمضارب (خذه) أى هذا النقد (واعمل فى البز) وهو الثياب . وقال محمد هو فى عرف الكوفة ثياب الكتان والقطن دون الصوف والخز (تعين العطف للانشائية) أى لكون كل من المعطوف والمعطوف عليه جملة انشائية ، والاصل هو العطف ، هذا ما يفهم من كلام الشارح ، والوجه أن يقال معناه . ان قوله اعمل انشاء ، والانشاء لا يقع حالا (ولان الاخذ ليس حال العمل) أى لا يقارنه فى الوجود . اذ العمل بعده فلا يكون للحال ، وان نوى (فلا تنقيد المضاربة) لئلا كورة (به) أى العمل فى البز . بل تكون مشهورة (وفى أنت طالق وأنت مريضة أو مصلية يحتملها) أى العطف والحال (اذ لا مانع) فى شىء منهما (ولامعين)

لواحد بخصوصه (فتنجز) الطلاق (قضاء) لانه الظاهر لاصالة العطف ، وكون حالة المرض والصلاة مظنة الشفقة والاكرام للمفارقة والايلام ، والاصل في التصرف التنجيز والتعليق يعارض الشرط (وتعلق) بالمرض والصلاة (ديانة ان اراده) أى التعليق بهما لامكانه ، وفيه تخفيف عليه * (واختلاف فيها) اى الواو (من طلقني ولك الف فعندها) اى الامامين الواو مستعارة (للحال) فيجب له عليها الالف اذا طلقها (للتعذر) اى لتعذر العطف (بالانقطاع) لانشائية الاولى واخبارية الثانية (وفهم المعاوضة) اذ مثلها في العرف يقصد به الخلع وهو معاوضة من جانبها ، ولذا صح رجوعها قبل ايقاعه ، فالمعنى طلقني في حال يكون لك على ألف عوضا من الطلاق الموجب لسلامة نفسي لى ، فاذا قال طلقني وجب عليها الالف (او مستعارة للاصاق) الذى هو معنى الباء بدلالة المعاوضة لانه لا يعطف أحد العوضين على الآخر . وإنما استعيرت له (للجمع) اى للتناسب بينهما في الجمع فان كلا منهما يدل على الجمع (وعنده) الواو (للعطف) ولا يلزم عطف الاخبار على الانشاء لأن قولها . لك ألف . انشاء الالتزام (تقدما للحقيقة فلا شىء له) اذا طلقها (وصارف المعاوضة غير لازم فيه) أى في الطلاق (بل عارض) لندرة عروض التزام المال فى الطلاق والبضع غير متقوم حالة الخروج ، والعارض لا يعارض الأصلى (ولذا) أى اعروضه (لزوم) الطلاق معلقا (فى جانبه) أى الزوج فصار يمينا إذا قال طلقنيك على الف . إذ لو لم يمكن عرضه وكان لازما لسكان معاوضة والرجوع فى المعاوضة بعد الايجاب قبل القبول جائز ، ثم فرع على اللزوم فقال (فلا يملك) الزوج (الرجوع قبل قبولها) الألف (بخلاف الاجارة) أى بخلاف ما إذا قال مثل : طلقني ولك ألف فى عقد الاجارة وهو (احمه ولك درهم) لان التزام المال فيها أصلى ، لان الاجارة بيع المنافع بعوض فتجمل الواو بدلالة صارف المعاوضة على الباه فكأنه قال احمه بدرهم * (والأوجه) فى طلقني ولك ألف (الاستثناء) فى قولها ولك ألف على أن يكون (عدة) منها ، والوعد لا يلزم (أو غيره) أى غير وعد بأن تريد لك ألف فى بيتك يقدر على تحصيل غيرى ونحو ذلك (للانقطاع) الموجب ترك العطف (فلم يلزم الحال) عند عدم إرادة

للعطف (لجواز) إرادة معنى (مجازي آخر ترجح) لذلك المجازي على إرادة الحال (بالأصل براءة الذمة) عطف بيان للأصل (وعدم إلزام المال بالامعين) لالزامه . يعني أن الأصل هو البراءة والزام المال الموجب شغل الذمة . خلاف الأصل لا يصار إليه إلا بدليل يعينه *

مسألة

(الفاء للترتيب بلا مهلة فدخلت في الاجزأة) لتعقبها الشروط بلا مهلة (فبانت غير الملموسة) أي غير المدخول بها (بوحدة في أنت طالق فطالق) لزوال المحلية لما بعد الفاء بسبب وقوع ما قبلها (و) دخلت في (المعلولات) لأنها تتعقب عليتها بلا تراخ (كجاء الشتاء فتأهب) أي هيء ما تحتاج إليه فيه محجولا (على التجوز بجاء عن قرب فأقرب به علة التأهب له) يعني أن قرينة السياق والمقام دلت على أن الفاء داخلة على المعلول والتأهب ليس بمعلول حقيقة للشتاء بل قرينه (بقوله صلى الله عليه وسلم) « لن يجزى ولد والده إلا أن يجده مملوكا » (فيشتره فيعتقه) رواه مسلم (لان العتق معلول معلوله) أي الشراء إذ الشراء علة للملك ، والمملك علة للعتق ، وإليه أشار بقوله أي فيشتره (فيعتق بسبب شرائه) إنما فسره به لئلا يحمل على ظاهره وهو أنه بعد ما يشتره يعتقه قصدا مثل ما يعتق غير القريب فإنه حينئذ لا يكون العتق إلا بسبب الاعتاق لا الشراء ، وقد علم بذلك أن هذا المعلول بالواسطة مغاير بالذات بالنسبة إلى العلة (فليس) هذا المثال (من) قبيل (اتحاد العلة والمعلول في الوجود) كما زعم البعض من أن الشراء والعتق شيء واحد في الخارج وإن تغاير بحسب المفهوم (ولا) من (نحو : سقاء فأرواه) كما ذكره صدر الشريعة إذ الأرواء يترتب على السقي بلا واسطة ، والعتق إنما يترتب على الشراء بواسطة الملك (فلذلك) أي لكون الفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها (تضمن القبول) للبيع (قوله فهو حر) حال كونه (جواب) من قال (بعنكك بألف) لأن ترتيب الحرية على هذا القول لا يتصور إلا بقبول البيع الموجب للملك المصحح للاعتاق فصار كأنه قال : قبلت فهو حر (لا هو حر) أي لا يتضمن هو حر القبول بعد قوله بعنكك بألف لعدم ما يدل على ما قبله (بل هو حر

للإيجاب وهو قوله بعثكه الخ ومعناه كيف تبعه وهو خر (و) كذلك (ضمن الخياط) الثوب اذا (قال له) مالكة (اي كفيني قميصا قال) الخياط (نعم قال) مالكة (فاقطعه فقطعه فلم يكفه) لان الفاء دلت على ان الامر باقطع مرتب على الكفاية مشروط بها (لا في اقطعه فلم يكفه) أي لا يضمن الخياط فيما اذا قال صاحب الثوب اقطعه بدل فاقطعه والمسئلة بحالها لعدم ما يدل على كون الامر بالقطع مشروطا بالكفاية (وتدخل) الفاء (العلل) حال كونها (خلاف الاصل) لعدم ترتيب العلة على المعلول وتحقيق العكس دخولا (كثيرا لدوامها) أي لكون العلة موجودة بعد وجود المعلول مدة مديدة (فتأخر) العلة عن المعلول (في البقاء) فهذا الاعتبار تدخل الفاء عليها (أو باعتبار أنها) أي العلة (معلولة في الخارج) أي في خارج الذهن (المعلول) وهذا اذا كان مدخول الفاء علة غائية لما قبلها فانه بحسب الوجود الذهني مقدم على المعلول فان تعقل الربح مقدم على تحقق التجارة في الخارج وتحقيق الربح مؤخر عن تحقق التجارة في الخارج (ومن الاول لا الثاني ابشر فقد اتاك الغوث) قال الشارح أي من دخولها على العلة المتأخرة في البقاء ، لا من دخولها على المعلول في الخارج ، فان الغوث باق بعد الابشار كذا قالوا ، وفيه تأمل انتهى . اما جعل هذا المثال مما دخلت على العلة نظرا إلى الظاهر ، اذ إتيان الغوث علة للبشارة لا العكس . وقد يقال ان قوله ابشر علة للاخبار بمضمون قد اتاك الغوث ، لانه يدل اجمالا على موجب السرور ، وبه يحصل قلق واضطراب لا يتدفع الا بذكر المبشر به ، فالمراد بالاول دخولها في المعلومات . وبالثاني دخولها في العلة ، لا يقال قد دخلت فيما هو علة في نفس الامر ، فكيف ينفي ، لان النفي باعتبارات المتكلم لم يقصد ادخالها عليه من حيث إنه علة ، بل من حيث إنه معلول من حيث الاخبار ، لكن آخر الكلام يمنع تفسير الاول والثاني بالمعنى الذي ذكر على ماسيظهر ، ثم وجه التأمل في كلام الشارح أن إتيان الغوث الذي هو علة البشارة لا بقاء له بعد البشارة (ومنه) أي ومن الاول أيضا (أد) إلى ألفا (فأنت حر) فقد دخلت الفاء على العلة المتأخرة في البقاء إذ العتق يتمد . ووجه عليية الحرية للاداء أن صحة الاداء موقوفة على الحرية الحاصلة عند قبول

العبد معلق المولى عتقه عليه اذ العبد لا يقدر على الاداء في حال مملوكيته إذ مافى
يده ملك للمولى فلا يصلح بدلا عن نفسه (و) منه أيضا قول الامام للحربى
(انزل فانت آمن) فان الأمان تمتد فأشبه المتراخى عن النزول (وتعذر القلب)
بأن يكون بمعنى أنت حر فأد وأنت آمن فانزل لتكون الفاء داخلة على المعلول
معنى (لأنه) أي الحمل على القلب (بكونه) أي ما بعد الفاء (جواب الامر) لأنه
اذا كان جوا به كان بمنزلة جزاء الشرط فان انزل تصب خيرا في معنى ان تنزل
تصبه ، وفي مثله قد يحمل على القلب فيراد ان تصب خيرا تنزل لكونه لازما
للاصل اذ سببية النزول لاصباية الخير يلزمه أن من تقر في حقه اصباية الخير
ينزل فتدبر (وجوا به يخص المضارع) لان الامر انما يستحق الجواب بتقدير
ان المختصة به : وهي اذا كانت مقدرة لا تجعل الماضى والجملة الاسمية بمعنى المستقبل
هذا غاية ما تيسر من التوجيه ، وفيه ما فيه ، وهذا كله بناء على ما فسر به الشارح
القلب ، والحق أن المراد من القلب عكس قوله من الاول لالثانى . أي من الثانى
وهو الدخول على العلة باعتبار أنها معلولة في الخارج لا الاول وهو الدخول عليها باعتبار
تأخرها في البقاء ، وذلك لان تعقل الا من علة النزول وهو معلول النزول
في الخارج لان المعنى إن تنزل تأمن فيصير نزوله سببا للامن ولذا عال تعذره
بأن هذا مبنى على كون فانت آمن جواب الامر ، ولا يصح لانه يخص المضارع
وقد بيناه (فيعتقد) في الحال أدى أو لم يؤد ، لان المعنى لانك حر (و) كذا
(يثبت الامان في الحال) نزل أو لم ينزل ، فقوله في الحال متعلق بالفعلين جميعا
(ومن الثانى) أى دخوله على العلة المعلولة في الخارج ما أخرج النسائي في الشهداء عنه
أنه قال (زملوهم الحديث) أي بدمائهم فانه ليس كالم يكلم في سبيل الله الا
يأتى يوم القيامة يدعى لونه لون الدم ويريح به المسك ، فان الاتيان على هذه الكيفية يوم
القيامة علة تزميلهم في الذهن والتزميل . الاخفاء واللف في الثوب وهو معلوله في
الخارج (واختلغو افي عطفها) أي الفاء (الطلقات) حال كونها (معلقة) على الشرط في
غير المدخول بها كأن دخلت فانت طالق فطالق (قيل) هو (كالواو) أى
على الخلاف فعنده تبين بوحدة ويسقط ما بعدها لزوال المحلية بالاولى
وعندهما يقع الكل جملة على ما ذكر (والاصح الاتفاق على الواحدة للتعقيب)

المفيد وقوع المعطوف بعد المعطوف عليه فصار كـ (وتستعار الفاء لـ) الواو في له على درهم فدرهم) اذ الترتيب في الاعيان لا يتصور، انما الترتيب في المعاني جاء زيد فعمر و، وقيل هذا من اطلاق اسم الكل على الجزء لان مفهوم الواو. وهو الجمع المطلق جزء مفهوم الفاء اذ هو الجمع مع الترتيب. ثم هذه الاستعارة مسموعة. قال امرؤ القيس * بسقط اللوي بين الدخول فحومل * فانهما اسمان لموضعين (يازمه اثنان) كفاي قوله له على درهم ودرهم. وعن الشافعي انه يلزمه درهم واحد يجعل قوله فدرهم جملة مبتدأة لتحقق الدرهم الاول، تقديره فهو درهم *

مسألة

(ثم التراخي مدخولها عما قبله) حال كون مدخولها (مفردا والاتفاق على وقوع الثلاث على المدخولة في طاق ثم طاق في الحال بلازمان) مترخ بينهما (لاستعانتها لمعنى الفاء) إذ لا فائدة لاعتبار التراخي في المدخولة، لا باعتبار الحكم ولا باعتبار التسكّم كما لا يخفى (وتنجزه) أي أبي حنيفة (في غيرها) أي المدخولة (واحدة وإلغاء ما بعدها) أي تلك الواحدة (في طاق ثم طاق ثم طاق ان دخلت و) قوله (في المدخولة تنجزا) أي الاولان (وتعلق الثالث وان تقدم الشرط تعلق الاول ووقع ما بعده في المدخولة وفي غيرها) أي المدخولة (تعلق الاول وتنجز الثاني فيقع الاول عند الشرط بعد التزوج الثاني) صفة التزوج، قيد به لانها بانث بالثاني المنجز، وذلك لان زواج الملك لا يبطل اليمين وهي لم تنحل (وإغا الثالث) لعدم الحل. وقوله تنجزه مبتدأ خبره (لاعتباره) أي أبي حنيفة التراخي المدلول عليه بـ (في التكلم فكأنه سكت بين الاول وما يليه) انما قال كأنه لانه لم يقع منه سكوت بينهما غير أنه أفاد بـ (أن ما بعدها مترخ عما قبلها وحمل ذلك على التراخي باعتبار التكلم: يعني أن التكلم بالثاني مترخ عن التكلم بالاول، فصار كأنه سكت بينهما) (وحقيقته) أي السكوت (قاطعة للتعلق) بالشرط فكذا ما هو بنزاته (كما لو قال لها) أي لغير المدخولة (بلا أداة ان دخلت فانت طاق طاق طاق ذكره الطحاوي) ووجهه ان الاول تعلق بالشرط والثاني

وقوعه منجزا تقديره أنت طالق ولغا الثالث لا با نتم الا الى عدة فالتشبيه باعتبار الحكم لا الوجه (وعلقاها) أى الامان الثالث بالشرط (فيهما) أى فى تقدم الشرط وتأخره فيقع عند (وجود (الشرط فى غيرها) أى غير المدخولة (واحدة) وهى الأولى (للترتيب) عند الوقوع على طبق الترتيب عند التعليق ، ويلغو الباقي لانتفاء المحلية بالبينونة بالأول إلى عدة (وفيها) أى المدخولة يقع (الكل مرتبا لأن التراخي المدلول عليه بشم (فى ثبوت حكم ما قبلها) اي ثم (لما بعدها) كما تقتضيه اللغة فانه لا يفهم من جاء زيد ثم عمرو إلا تراخي عمرو عن زيد فى ثبوت حكم المحيى ، بثبوتة لعمرو بعد زمان ، وإنما كون التكلم بعمرو بعد التكلم بزيد فليس مما يقصد منه لغة ، واليه أشار بقوله (لافى التكلم ، واعتباره) أى أى حنيفة التراخي فى التكلم حتى كأنه قال : ان دخلت الدار فأنت طالق و (سكت) ثم قال وأنت طالق اعتبار (بلا موجب ، وما خيل دليلا) على اعتبار التراخي فيه (من) لزوم (ثبوت تراخي حكم الانشاءات عنها) أى عن الانشاءات على تقدير اعتباره فى الحكم من غير اعتباره فى التكلم (وهى) أى الاحكام (لا تتأخر) عن الانشاءات ، فى التوضيح انما جعل راجعا الى التكلم ، لان التراخي فى الحكم مع عدمه فى التكلم يمنع فى الانشاءات لان الاحكام لا تراخي عند التكلم فيها ، فلما كان الحكم متراخيا كان التكلم متراخيا تقديرا كما فى التعليل فان قوله إن دخلت فأنت طاق يصير كأنه قال عند الدخول أنت طالق ، وليس هذا القول فى الحال تطليقا : أى تكلمها بالطلاق بل يصير تطليقا عند الشرط . فلزم الحكم على اللغة بهذا الاعتبار) أى اعتبار التراخي فى التكلم ، تفريع على ما علم ضمنا كأنه قال إن لم تعتبر هكذا ثبت تراخي الاحكام عن الانشاءات وهى لا تتأخر فلزم علينا أن نحكم على لفظة ثم بأنه قد راد به لغة التراخي فى التكلم ، وويه إشعار بالاعتراض ، وهى أن اللغة تحكم ولا يحكم عليها (ممنوع الملازمة) خبر الموصول ، وذلك لان توهم لزوم التراخي الحكم ، وهو وقوع الطلاق عن الانشاء . وهو تنجز الطلاق اللازم للتعليل إنما هو عند وجود الشرط : اذ الطلاق المعلق عند تحقق المعلق به يصير منجزاً فكانه قال عند دخول الدار : أنت طاق ثم طاق ثم طاق . وأنت خبير بأن تراخيه إنما يلزم لو اعتبر وجود ما عطف

بشم متصلا بوجود الشرط ، وأما اذا اعتبر متراخيا فلا تراخي لحكمه عنه * فان قلت كيف يعتبر الجزاء متراخيا عن الشرط * قلنا لكونه علق على هذا الوجه وقد استبان بهذا أن تقرير السكوت في زمان التعليق بحيث يمنع عند كون مجموع المتعاطفات معلقا بالشرط في صورتى تقديم الشرط وتأخيره مع أنه لا يتصور هناك ترتيب الحكم مالا يظهر له وجه فتدبر (ولو اكتفى) أبو حنيفة في اعتبار التراخي في التكلم (باعتباره) أى التراخي المذكور (شرطا) أى من حيث الشرع لامن حيث اللفظة (ففي محل تراخي حكمه) أى فلا يعتبر حينئذ الا في محل تراخي حكم الانشاء (وهو) أى محل تراخيه انما يتحقق (في الاضافة) كما اذا قال أنت طالق غدا (والتعليق) كما اذا قال أنت طالق ان دخلت الدار (دون عطفه) بعض أجزاء الانشاء (بشم) على البعض (لأنه) أى العطف (النزاع) أى محل النزاع ، أو المنازع فيه (على أنا نمنعه) أى تراخي الحكم (فيهما) أى الاضافة والتعليق (أيضا بمعنى اعتبار السكوت ، وما قيل) قاله غير واحد (هى) أى ثم (للتراخي فوجب كماله) لانصراف المطلق الى الكامل (وهو) أى كماله (باعتباره) أى التراخي في التكلم والحكم (ممنوع) المقدمة (الثانية) أى كماله باعتباره (اذ المفهوم) من التراخي بشم (ليس غير حكم اللفظ) أى التراخي باعتبار حكم اللفظ (في الانشاء ومعناه) أى وتراخي معنى اللفظ (في الخبر وهذا) الجواب (بصالح) جوابا (عن الاول أيضا) وهو ما ظن دليلا (وكذا) ثم للتراخي (في الجمل) أيضا (وموهم خلافة) أى خلاف كونها للتراخي فيها من نحو قوله تعالى — وانى لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا (ثم اهتدى) : اذ الاهتداء ليس بمتراخ عن الايمان والعمل الصالح ، وقوله تعالى — فلا اقتحم العقبة — الى قوله (ثم كان من الذين آمنوا) اذ كونه من المؤمنين الخ ليس بمتراخ عما ذكر قبله ، اذ هو أصل كل طاعة (تؤول بترتب الاستمرار) أى ثم استمر على الهدى ، ثم استمر على الايمان كما قيل :

سكل الى نيل العلى حركات * ولسكن عزيز في الرجال ثبات
ويجوز ان يكون في نحوها مستعار للتفاوت في المرتبة والمنزلة ، فان الاهتداء-

الكامل مرتبة بعيدة عن حدوث أصل الايمان والعمل الصالح . وأما مرتبة الايمان بالنسبة الى ما ذكر قبله فلا تحتاج الى البيان *

مسألة

(تستعار) ثم (لمعنى الواو) اذ كل منهما للجمع بين المعطوف والمعطوف عليه غير أن الجمع غير مفهوم أحدهما ولازم مفهوم الآخر ، وذلك نحو قوله تعالى - وإما نرينك بعض الذي نعدهم أو نتوفينك فإلينا مرجعهم (ثم الله شهيد) على ما يفعلون - أى والله شهيد . اذ لا يمكن حملها على الحقيقة . اذ لا يتصور تراخي مضمون الله شهيد عما قبله (ان لم يكن) قوله تعالى شهيد (مجازا عن معاقب) على ما يفعلون ، اذ العقاب لازم اشهادته ، واليه ينتقل الذهن (فى مقام التهديد فى) قوله عَنْ النَّبِيِّ « من حلف على يمين فرأى غيرها حيرا منها (فليأت بالذي هو خير ثم ليكفر) عن يمينه ، كلمة ثم (حقيقة) لان التكفير مترسخ عن الايمان بما يوجب الكفارة (ومجازا عن الجمع) الذى هو معنى الواو (فى فليكفر ثم ليأت) على ما ورد فى بعض الروايات وقد يعطف بالواو ما هو مقدم فى الوجود على المعطوف عليه (والا) أى وان لم يكن مجازا عن الجمع ، وكان محمولا على الحقيقة (كان الأمر) بالتكفير على وجه التقديم على الايمان بما يوجبه (الاباحة) اذ لا قائل بوجوب التكفير قبل الحث (و) كان (المطلق) أى مطلق التكفير المقاد يتموله فليكفر (للمقيد) أى ماسوى الصوم : أى التكفير بما سوى الصوم من الاطعام والكسوة والتحرير (فيتحقق مجازا) كون الأمر للاباحة والمطلق للمقيد من غير ضرورة (وعلى قولنا) مجاز (واحد) هو كون ثم بمعنى الواو ضرورة الجمع بين الروايتين *

مسألة

(بل قبل) معطوف (مفرد للاضراب فبعد الامر كاضر ب زيدا بل بكرا ، والاثبات) معطوف على الامر ، والتقابل باعتبار أن الاثبات اخبار نحو (قام زيد بل بكر لا ثباته) أى ما قبله من الامر والاثبات (لما بعدها) والمراد

بالاثبات الثانى أن يجعل المعطوف بها كالمعطوف عليه فى كونه متعلق الامر أو الاثبات ، ويثبت له ذلك النوع من النسبة فبكر مطلوب الضرب فى الاول مسند اليه القيام فى الثانى (وجعل الاول) وهو المعطوف عليه : أى ولجعل الاول (كالمسكوت فهو) أى الاول (على الاحتمال) بين أن يكون مطلوب الضرب أو غير مطلوب به فى المثال الاول ، وبين أن يكون موصوفا بالقيام أو غير موصوف به فى المثال الثانى ، وهذا اذا لم يذكر مع لا (ومع لا) نحو . جاءنى زيد لا بل عمرو (ينص) أى ينص حال كونه مع لا (على نفيه) الاضافة لادنى ملاسبة . اذ الاول ليس بمنفى بل نفي عنه تلك النسبة التى فهم حصولها له قبل ذكر بل مع لا ، هذا اذا كان ضمير نفيه المعطوف عليه ، وأما اذا كان لما قبله فلاضافة ظاهرة (وهو) أى بل بغير لا أو الاضراب (فى كلام غيره تعالى تدارك) ، ثم فسر كونه تداركا بقوله (أى كون الاخبار الاول أولى منه) الاخبار (الثانى فيعرض عنه) أى عن الاول (اليه) أى الى الثانى (لا ابطاله) أى لا أنه ابطال الاول واثبات الثانى (كما قيل ، وبعد النهى) كلا تضرب زيدا بل عمرا (والنهى) كما قام زيد بل عمرو (لاثبات ضده) أى ضد ما قبله من النهى لا بعدها (وتقرير الاول) لا لجمعه كالمسكوت عنه ، ففى الاول قررت النهى عن ضرب زيد ، وأثبت الامر بضرب عمرو وفى الثانى قررت نفي القيام عن زيد وأثبتته لعمرو (و) قال (عبد القاهر) الجرجانى وبعض النحاة بل كذلك اكن (يحتمل نقل النهى والنفى) عن الاول (اليه) أى الى الثانى . قال ابن مالك وهو مخالف لاسيعمال العرب (فقول زفر يلزمه ثلاثة فى له على درهم بل درهمان لا يتوقف على افادة ابطال الاول وان قيل به) أى باطله أو بتوقفه يعنى زعم بعضهم أن قول زفر موقوف على كون بل ابطالا للاول . لانه اذا كانت كذلك ففى الاعترافات والانشاءات يلزم على المتكلم حكم ما قبلها وما بعدها لعجزه عن ابطال ما صدر عنه وجرى على لسانه ، وان قيل به : يعنى بعض النحاة قالوا بأنه لا يبطال الاول لكن زفر لا يحتاج الى ذلك القول (بل يكفي) فى قوله يلزم الثلاثة (كونه) أى المترأرض عن الاقرار بدرهم حال كونه (كالمسكوت عنه) به أى عن الاقرار (بعد إقراره فى رده) أى فى الاضراب

عنه الى الاقرار بدرهمين متعلق بكونه أعرض (كالا نشاء) يعني أن الاعتراف المذكور كالانشاء اذا عطف فيه ببل في وقوع ما بعدها مع ما قبلها وعدم توقعه على افادتها ابطال الاول وكفاية كونه أعرض الى آخره نحو قوله للمدخل بها أنت (طالق واحدة بل ثنتين يقع ثلاث وفي غير المدخولة) تقع (واحدة لفوات المحل) بالبينونة بتلك الواحدة وهذا الذي ذكر في غير المدخولة من وقوع واحدة لا غير لفوات المحل (بخلاف تعليقه) كذلك في غير المدخولة (بقوله إن دخلت فطالق واحدة ، بل ثنتين يقع عند) وجود (الشرط ثلاث لانه) أى الاضراب ببل (كتقدير شرط آخر) فكأنه قال إن دخلت فطالق واحدة إن دخلت فأنت طالق ثنتين ، وقد عرفت أن في هذا يقع الثلاث ، فكذا فيما هو بمنزلة ، وذلك لان وقوع الواحدة فقط في صورة التنجيز إنما كان لفوات المحل ولا فوات ههنا (لاحقيقته) أى تقدير شرط آخر كما زعم صدر الشريعة (إذ لا موجب) لا اعتبارها (ونحميل فخر الاسلام ذلك) أى تحميل من جعله اعتبار حقيقة تقدير شرط آخر بأن عزاه اليه لقوله لما كان بل لا بطل الاول واقامة الثانى مقامه كان من قضيته اتصاله بذلك الشرط بلا واسطة لکن بشرط اتصال الاول ، وليس فى وسعه ابطال الاول ، ولکن فى وسعه افراد الثانى بالشرط ليتصل به بغير واسطة ، كأنه قال : لا بل أنت طالق ثنتين ان دخلت فيصير كالحلف يمينين انتهى (غير لازم) يعنى انه تحميل فى معرض السقوط إذ لا يلزم من كلامه المذكور اعتبار حقيقة شرط آخر ، كما يظهر من تعليقه تأمل (بل) قول فخر الاسلام (تشبيه للعجز عن ابطال) الطلاق (الاول فلا يتوسط) تفرع على الابطال : يعنى لو لم يعجز عن ابطال الاول الذى هو متصل بالشرط لا بطله ، ولو أبطله لا يتصل ما بعد بل بالشرط ، ولم يقع إلا هو لفرض بطلان الاول لما عجز عن ابطاله ، واتصل الاول بالشرط ، ثم به تعليق ، ثم انه لا يلغى ما بعد بل ، ومن المعلوم أنه ليس بتنجيز فتعين ارادة تعليق آخر من حيث المعنى ، لامن حيث اللفظ بأن يقدر شرط آخر ، غير أن صنيعة يشبه تقدير شرط آخر . فصار التشبيه محمل قوله لا التقدير (بخلافه) أى العطف

(بالواو وعنده) أي أبي حنيفة كأن دخلت فطاق واحدة وثنتين ، وهي غير مدخولة تبين بالواحدة ، لان الواو تلطف على سبيل المشاركة ، فيتصل المعطوف بالشرط لكن بواسطة الاول متقدما فجاء الترتيب ولزم فوات المحللة بتلك الوسطة (وقلنا) في جواب زفر الاضراب الذي معنى بل يحصل بالاعراض عن الدرهم الواحد (الى درهين) حاصلين (بأضافة) درهم (آخر إليه) أي الى الدرهم المقربه أولا ، ولا يلزم اعتبار درهين يغير كل منهما (فلم يبطل الاقرار) بالاول ليقال ليس في رسعه إبطاله (ولم يلزمه ثلاثة ، وأما) اذا كان بل (قبل الجملة فلاضراب عما قبله) أي بل (بإبطاله) أي ما قبله لا لجعله كالمسكوت على الاحتمال على ما في المفرد . كقوله تعالى - وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه (بل عباد مكرمون : أي بل هم) عباد مكرمون ، اضراب عن اتخاذ الولد وإبطال له وإثبات اكونهم أي الذين زعموا الاتخاذ بالنسبة اليهم عباد مكرمون وكذا قوله تعالى - أم يقولون به جنة (بل جاءهم بالحق) اضراب عن الجنون وإثبات للرسالة لما كان ما قبل بل في هذين المثالين كلام من يصح إبطال كلامه أفاد أنه اذا كان كلام من لا يمكن ابطال كلامه كيف يصح وقوع بل فيه بقوله (أما في كلامه تعالى فللاضافة) والافادة (في غرض آخر) أي في بيان فائدة أخرى من غير ابطال لما قبله فتجرد حينئذ عن الابطال نحو قوله تعالى - قد أفلح من تزكى وذ كراسم ربه فصلى (بل تؤثرن) الحياة الدنيا وقوله تعالى - ولدنا كتاب ينطق بالحق وهم لا يظلمون (بل قلوبهم في غمرة) من هذا (وادعاء حصر القرآن عليه) أي على أنها للانتقال من غرض الى آخر كما زعمه ابن مالك (منع بالاول) أي بقوله بل عباد مكرمون ، بل جاءهم بالحق وقوله (لا عاطفة) عطف على قوله للاضراب أي بل قبل الجملة سواء كانت للاضراب أو للانتقال حرف ابتداء على ما صرحوا به ، ونص ابن هشام على أنه الصحيح ، وظاهر كلام ابن مالك ، وصرح به بعضهم أنها عاطفة للجملة التي بعدها على ما قبلها *

مسألة

(لكن للاستدراك) حال كونها (خفيفة) من الثقيلة وعاطفة كذا ذكره الشارح ، وفي الاتقان لکن مخففة ضربان : أحدها مخففة من الثقيلة وهي حرف ابتداء لا يعمل ، بل لمجرد الاستدراك وليست عاطفة . والثاني عاطفة اذا تلاها مفرد . وهي أيضا للاستدراك فحق العبارة أن يقال إما مخففة من الثقيلة أو عاطفة (وثقيلة وفسر) الاستدراك (بخالفة حكم ما بعدها لما قبلها) أي لحكمه (فقط) حال كونه (ضدا) لما قبلها نحو ما زيد أبيض لكن أسود (أو نقيضا) نحو ما زيد ساكنا لکن متحركا (واختلف في الخلاف) نحو (ما زيد قائم) على لغة تميم (لكن شارب وقيل) الاستدراك ما ذكر (بقيد رفع توهم تحققه) صفة توهم أي توهم تثبته ما قبل . لكن في التلويح وفسره المحققون برفع التوهم الناشئ من الكلام السابق مثل ما جاءني زيد لكن عمرو اذا تفهم المخاطب عدم مجيء عمرو أيضا بناء على مخالطة وملاسة بينهما (كليس بشجاع لكن كريم) لان الشجاعة والكرم لا يفرقان غالبا فنقي أحدهما يوهم انتفاء الآخر (وما قام زيد لکن بكر للمتلاسين واذا ولي الخفيفة جملة) بالرفع على أنه فاعل ولي (فحرف ابتداء واختلفتا) أي الجملتان ما قبلها وما بعدها (كيفا ولو) كان اختلافهما كيفا (معنى كسافر زيد لكن عمرو حاضر ، أو) وليها (مفرد فعاطفة ، وشرطه) أي شرط عطفها (تقدم نفي) نحو لا يقم زيد لكن عمرو (أو نهي) نحو لا يقم زيد لكن عمرو (ولو ثبت) ما قبلها فلم يكن نفيها ولا نهيها (كمل ما بعدها) بذكر ما يتم به نسبته (كقام زيد لكن عمرو لم يقم ولا شك في تأكيدها) أي تأكيد لکن لمضمون ما قبلها (في نحو لو جاء أكرمته لکنه لم يجيء) للدلالة لو على انتفاء الثاني لا انتفاء الاول (ولم يخصصوا) أي الاصويون (المثل) أي كلمة لکن في الامثلة المذكورة (بالعاطفة إذ لا فرق) بين العاطفة وغيرها في المعنى الذي هو الاستدراك ، فلا يعترض التمثيل بغير العاطفة * (وفرقهم) أي جماعة من مشايخنا (بينها) أي بين لکن (وبين بل بأن بل توجب نفي الاول واثبات الثاني بخلاف لکن) فانها توجب اثبات الثاني . فأما نفي الاول فانما يثبت بدليله وهو

الذنى الموجود فى صدر الكلام (مبنى على أنه) أى إيجابها نفي الاول واثبات الثانى هو (الاضراب) كما هو قول بعضهم (لا جعله) أى لا على أن الاضراب جعل الاول (كالمسكوت) كما هو قول المحققين (وعلى) قول (المحققين يفرق) بينهما (بافادتها) أى بل (معنى السكوت عنه) أى الأول (بخلاف لكن) واعترض عليه الشارح بأن لكن أيضا تفيد معنى السكوت عن الاول . بل الفرق أن بل للاضراب عن الاول مطلقا نفيًا كان أو اثباتا . فلا يشترط اختلافهما بالايجاب والسلب بخلاف لكن فإنه يشترط فى عطف المفردين بها كون الأولى منفيًا والثانى مثبتا . وفى عطف الجملتين اختلافهما فى النفي والاثبات انتهى . وأنت خير بأن هذا الفرق إنما هو باعتبار الشرط لا باعتبار نفس المعنى ، وما ذكره المصنف إنما هو باعتبار أصل المعنى . ولو كان لكن أيضا يفيد معنى السكوت عن الأول لما كان لتصريح المحققين بهذا المعنى فى تعريف بل دين لكن كما سمعت وجه . وكأنه زعم أن وجود الفرق الذى ذكره ينفي الفرق الذى ذكره المصنف (و) قد (علمت) فيما سبق (عدم اختلاف الفروع) . التى هي اختلافها فى مسألة بل على ابطالها الاول كازوم ثلاثة دراهم فى له درهم بل درهمن عند زفر ودرهمن عندنا علمت (على هذا التقدير) أى تقدير جعل الاول كالمسكوت (وقول المقر له بعين) متعلق بالاقرار بان يقول من هو يده . هذا لفلان فيقول فلان (ما كان) لى ذلك العين (قط لكن) كان (لفلان) حال كون قوله لكن لفلان (موصولا) بقوله ما كان لى قط خير المبتدأ (يحتمل رد الاقرار) المذكور (فلا يثبت) العين (له) أى للمقر اذ الاقرار يرتد برد المقر له فيصير كالعدم (و) يحتمل (التحويل) ثم فسر التحويل بقوله (قبوله) أى قبول كون العين له (ثم الاقرار به) أى بالعين لفلان فلا رد حينئذ للاقرار ، فالمراد تحويل العين من ملكه الى ملك فلان (فاعتبر) هذا الاحتمال (صونا) لاقراره عن الالغاء (والنفي) وهو قوله ما كان لى رد حينئذ (مجاز : أى لم يستمر) ملك هذا لى (فانتقل إليه) أى الى فلان (أو) النفي المذكور (حقيقة أى اشهر) كونه (لى وهو) فى الحقيقة (له فهو) أى قوله لكن لفلان (تغيير للظاهر) أى قيد فى الكلام صارف له عن ظاهره الذى هو الرد ، فكأنه قال اقرارك صادق .

نظرا إلى ظاهر الحال بحسب ما اشتهر بين الناس . لكن في الحقيقة هو ملك فلان فليس برد للاقرار ، واذا لم يرد لزم بموجب اعتراف المقر تفويض التصرف في ذلك العين الى المقر له فلا منازع له فيه ، فيصح اقراره لفلان ، واليه أشار بقوله (فصح) قوله لكن لفلان قيد مغير لاول الكلام لكونه (موصولا) إذ شرط المغير لأدل الكلام اتصاله به ، وهو موجود (فيثبت النفي) المدلول عليه بقوله ما كان لي قط (مع الاثبات) يعني إثبات كون العين لفلان بالتأويل المذكور لعدم حمل صدر الكلام على ظاهره وهو الرد (للتوقف) أي لتوقف تعيين المراد من الكلام على آخره (للمغير) أي لوجود القيد المغير في آخره (ومنه) أي من هذا القبيل (ادعي دارا على جاحد) دعوي مقرونة (بينة فقضى) له بها (فقال) المقضى عليه وفسر الشارح الضمير بالجاحد فأفسد (ما كانت) الدار (لي لكن) كانت (لزيد) حال كون قوله لكن لزيد (موصولا) بقوله ما كان لي (فقال) زيد (كان) الدار (له) أي للمقضى له وفسر الشارح ههنا أيضا الضمير بالجاحد ، فعلم أن التفسير الاول لم يكن سهو القلم (فباعنيه) المقضى له (بعد القضاء فهي) الدار (لزيد لثبوته) أي الاقرار لزيد (مقارنا للنفي للوصل) إذ المفروض أنه وصل قوله لكن لزيد بالنفي ، ولو كان مفصولا لكانت الدار للمقضى عليه لما سيظهر (والتوقف) أي ولكون صدر الكلام وهو النفي موقوفا على ما بعده لكونه قيدا له مغيرا صارفا اياه عن ظاهره وهو الاعتراف بكون الدار المقضى عليه واليه أشار بقوله (وتكذيب شهوده) أي تكذيب المقضى له شهوده (وإثبات ملك المقضى عليه حكمه) أي موجب كلامه . قال صدر الشريعة لانه اذا وصل فكانه تكلم بالنفي والاثبات معا ، فثبت موجبهما وهو النفي عن نفسه وثبوت ملك زيد ، ثم تكذيب الشهود وإثبات ملك المقضى عليه لازم انتهى (فتأخر) الحكم المذكور : أعني إثبات ملك المقضى عليه بالنفي (عنه) وتكذيب الشهود بسبب صيرورة الدار لزيد (فقد أتلفها) أي المقر الدار (على المقضى عليه بالاقرار لزيد على ذلك الوجه) أي بنفي كونها له ووصل كونها لزيد بالنفي بعد القضاء له (فعليه) أي المقضى له المقر لزيد (قيمتها) المقضى عليه (ولو صدقه) أي المقر له وهو زيد المقضى له (فيه) أي في النفي أيضا كما صدقه في الاقرار له

(ردت) الدار (للمقضى عليه لاتفاق الخصمين) المقضى له والمقر له (على بطلان الحكم) أى حكم القاضى المدعى المذكور (ببطلان الدعوى والبينة) أما المقضى له فإنه قال ما كانت الدارلى سكنها لزيد ، فعلم أنه كان دعواه باطلا ، وكان شهوده كاذبين وأما المقر له فكذلك اذا صدقه فى النفي المذكور ، وقوله باعنى بعد القضاء بعد تصديقه فى النفي اعتراف بأنه باع مالا يملكه فى نفس الامر (وشرط عطفها) أى لكن (الاتساق) هو فى الاصل الانتظام والمراد به هاهنا ما أوضحه بعطف بيانه ، وهو قوله (عدم اتحاد محل النفي والاثبات) اللذين يتوسط بينهما لكن اذا لو اتحد لم يبق للكلام انتظام ولم يمكن الجمع بينهما فلم يتحقق العطف (وهو) أى الاتساق (الاصل فيحمل) الكلام المشتمل عليها (عليه) أى الاتساق ان احتمال اتحاد محلها ، وان كان ظاهرا فيه (ما أمكن) بخلاف ما اذا لم يمكن فإنها حينئذ لا تكون عاطفة (فلذا) أى لوجوب الحمل عليها ما أمكن بخلاف ما إذا لم يمكن (صح) قول المقر له متصلا (لالكن غصب جواب) قول المقر له على مائة قرضا لصرف النفي) يعنى قوله (للسبب) تعليل للصحة والمراد بالسبب القرض أى ليس سبب شغل ذمته بالمائة القرض ثم تدارك ببيان سبب آخر وهو الغصب فصار الكلام منتظما وصح العطف بها ولا يكون ردا لاقارره ، بل لخصوص السبب (بخلاف من بلغه نزع أمته) فضولا (بمائة ، فقال لا أجزى النكاح ولكن) أجزىه (بمائتين) فإنه لا يمكن جملة على الاتساق ، لأن اتساقه أن لا يصح النكاح الموقوف بمائة ، لكن يصح بمائتين ، وهو غير ممكن لان الذى عقده الفضولى قد أبطله المولى بقوله لا أجزى النكاح فلم يبق نكاح آخر موقوف ايجزه بقوله ، ولكن بمائتين ، ثم إن الاجازة لا تلحق الاتعين الموقوف فلزم اتحاد محل النفي والاثبات ، و اليه أشار بقوله (الاتحاد) أى اتحاد محل النفي والاثبات وذلك (لتفى أصل النكاح) بقوله لا أجزى النكاح (ثم ابتدائه) أى ابتداء النكاح (بقدر آخر) من المهر (بعد الاتساق) أى انفساخ عقد الفضولى وليس له الا اجازة العقد الموقوف على اجازته لا انشاء عقد آخر بهر آخر (بخلاف) قوله (لا أجزىه) أى النكاح (بمائة لكن) أجزىه (بمائتين) فان النفي الداخلى على المقيد يتوجه على المقيد وهو هنا قوله بمائة ، واليه أشار

يقوله (لان التدارك) بلكن (في قدر المهر لأصل النكاح) فيكون متسقا *

مسألة

(أو قبل مفرد لافادة أن حكم ما قبلها ظاهر لاحد المذكورين) اسمين كانا أو فعلين . قوله ظاهراً قيد للافادة باعتبار كون المقاد ثبوت الحكم لاحدهما . إذ بحسب التحقيق والمآل تارة يستفاد كونه لكل منهما كما اذا وقعت في سياق النفي ، ثم بين المذكورين بقوله (منه) أى مما قبلها (وما بعدها ولذا) أى ولكونها لافادة الحكم لاحدهما لاعلي التعيين (عم) الحكم كل واحد منهما (في) سياق (النفي) لان مفهوم أحدهما يصدق على كل واحد منهما بخصوصه فهو أعم من كل بخصوصه ونفي الحكم عن الأعم يستلزم نفيه عن الأخص (و) كذا في (شبهه) أى شبه النفي وهو النهي (على الانفراد) متعلق بعم وعمومه على الانفراد أن يتحقق في كل منهما منتقلاً فقوله تعالى . و (لا تطع منهم آثماً أو كفوراً) وكذا قول الحالف والله (لا أكلم زيداً أو بكراً منع) للمخاطب والحالف (من كل) أى من إطاعة كل من الآثم والكفور في الاول ، وفي تكليم كل من زيد و بكر في الثاني لان التقدير والمآل لا تطع (واحدا منهما) ولا أكلم واحدا منهما وهو نكرة في سياق النفي والنهي فتعم (لا) أن التقدير لا تطع ولا أكلم (أحدهما ليكون معرفة) فلا يعم ، وذلك لعدم الاضافة على التقدير الاول ووجودها على الثاني (وحينئذ لا يشكل بلا أقرب) أى بوالله لا أقرب (ذي أو ذي) اشارة الى زوجته بأن يقال أو لاحد الامرين ، ومقتضاه أن لا يصير مولياً منهما جميعاً ، وحكم المسئلة أنه (يصير مولياً منهما) لانه في معنى واحدة منهما * والمعنى لا يشكل بأن يقال لأقرب ذى او ذى مثل لا اقرب احدا كما لان او لاحد الامرين ، فلم قلت في الاول يصير مولياً منهما ؟ (فتبينان) معا عند اقتضاء مدة الايلاء : وهو أربعة أشهر من غير في ، (وفي) قوله لا أقرب (أحدا كما) يصير مولياً (من احدهما) لا منهما ، وذلك لأن احدى ، بسبب الاضافة صارت معرفة فلا تعم في سياق النفي (بخلافه) أى بخلاف المنع من الأمرين (بالواو) يدل أو كلا أكلم زيدا وعمرا (فانه) أى المنع بالواو (من الجمع) لانها موضوعة

له فيتعلق بالمجموع (لعموم الاجتماع) خبر بعد خبر لان : أي ليس لعموم
الانفراد كما في أو فتبقى صور الاجتماع كلها ولا تبقى صور الانفراد فيكلم أحدها
دون الآخر كما قال (فلا يحث بأحدها) أي بكلام أحدها (إلا بدليل) يدل
على أن المراد الامتناع من كل منهما فيحتمل بأحدها (كلاتزن وتشرب) الخمر
فانه يأتي بكل منهما للقرينة الدالة على الامتناع من كل منهما وهي حرمة كل
منهما (أو يأتي بلا) الزائدة المؤكدة للنفي ، معطوف على قوله بدليل ، تقديره
إلا بدليل أو بأن يأتي بلا مثل ما رأيت (لازيدا ولا بكرا ونحوه) مما يفيد هذا
(وتقييده) أي تقييد كون المنع بالواو من الجمع (بما اذا كان الاجتماع تأثير في
المنع) أي في منع الخالف مثلا من تناول الامرين كما اذا حلف لا يتناول السمك
واللبن لما في اجتماعهما من الضرر (باطل) خبر تقييده (بنحو لا أكلم زيدا
وعمرًا وكثير) مما هو المنع من الجمع مع أنه لا تأثير للاجتماع في المنع (والعموم)
المراد (بأو) أي ما يشتمل عليه (في الاثبات كلاً أو كلاً أحداً الازيداوبكرا)
إذ النفي قد انتقض بالاستثناء فيحتمل بتكليم غيرهما لا بتكليمهما ولا بتكليم
أحدهما ، إنما يفهم (من خارج) وهو الاباحة الحاصلة من الاستثناء
من الحظر لانها اطلاق ورفع قيد ، كذا ذكره الشارح ، والظاهر أنه للاباحة
لان الكلام الشتمل على الاستثناء تكلم بما بقي بعد النفي ، فالنفي إنما هو كلام
من عداهما ، وأيضا المستثنى كلام أحدهما سواء كان في ضمن الانفراد والاجتماع
وهو على سبيل منع الخلو لا الجمع إذ علم من استثناءه أنه لا يكره كلامهما ،
وليس في الجمع بينهما ما يوجب كراهته (فهي) أي أو (للاحد فيهما) أي
النفي والاثبات ، غير أنه يستفاد العموم تارة بسياق النفي وتارة بغيره كما عرفت *
(فما قيل) كما ذكره نحر الاسلام ومن تبعه من أن أو (تستعار للعموم تساهل)
إذ هي لم تستعمل في العموم إذ هو يستفاد من الخارج غير أنه لما كان متعلقا
في بعض المواد محلا للعموم الحاصل من غيرها ، قيل يستعار له مساحمة واليه
أشار بقوله (بل يثبت) العموم (معها لا بها ولا يست) أو (في الخبر للشك أو
التشكيك) كما ذكره أبو زيد وأبو اسحاق الاسفرايني وجماعة من النحاة لا انتفاء
كونها لما ذكر (لا لأن الوضع) أي وضع الالفاظ (الافهام وهو) أي

الافهام (منتف) فى الشك والتشكيك (لانه ان أريد) بالافهام المذكور (افهام المعين) الذى لا ايهام فيه (منعنا الحصر) ويقال لا، ثم إن الوضحح ليس إلا للافهام كيف والاجمال مما وضع له وهو غير معين (أو) أريد به الافهام (مطلقا) سواء كان مبهما أو معيناً (لم يقد) التعليل المذكور المطلوب، لان الافهام المطلق حاصل فى الشك والتشكيك اذ رأيت زيدا أو عمرا أفاد تعليق الرؤية بواحدة منهما لا على التعيين، والشك انما هو فى الخصوص (بل) ينفيه (لان المتبادر) من الكلام المشتمل عليها (أولا افادة النسبة إلى أحدهما) أي المتعاطفين باو لاعلى التعيين، والتبادر دليل الحقيقة فهو المعنى المستعمل فيه (ثم ينتقل) الذهن بعد ذلك (إلى كون سبب الابهام أحدها) أي الشك من المتكلم ان لم يكن عالما والتشكيك ان كان عالما بطرف النسبة عينا وأراد أن يلبس على السامع (فهو) أى الشك والتشكيك مدلول (التزامى) للكلام (عادى لا عقلى) لامكان انفسا كما بأن يستفيد السامع نسبة المجيء إلى أحدها مبهما من غير أن ينتقل ذهنه إلى سبب الابهام اليه، وإليه أشار بقوله (لامكان عدم اخطاره) كذا فى نسخة، وفى نسخة أخرى عدم احضاره (وعنه) أى وعن كون الشك أو التشكيك مدلولاً التزامياً عادياً لاو (تجوز بأنها للشك) قال الشارح لعلاقة التلازم العادى فكأنه لم يفرق بين تجوزها عن الشك وتجاوز بأنها للشك*

وأنت خبير بأن التجوز على الاول فى أو، وعلى الثانى فى انها للشك: أى فى هذا الحكم إذ هي فى الحقيقة لما يلزمه الشك عادة لا لنفس الشك (وقد يعلم بخارج التعيين) أى قد يعلم طرف النسبة بعينه من الخارج فليس المراد إفادة كون أحد الامرين لا على التعيين طرف النسبة إذ لا حاجة إليه كما أنه لا حاجة إلى إفادة كون أحدها بعينه طرفها (فيكون) أو حينئذ (الانصاف) أى لاظهار النصفة حتى أن كل من سمعه من موال ومخالف يقول لمن خوطب به قد أنصفك المتكلم نحو قوله تعالى - (وانا وإياكم الآية) لعلى هدى ووفى ضلال مبين - قال العلامة البيضاوى: أى وان أحد الفريقين من الموحدنين

المتوحد بالرزق والقدرة الذاتية بالعبادة ، والشركين به الجماد النازل في أدنى
 المراتب الامكانية لعلى أحد الامرين من الهدى والضلال المبين وهو بعد ما تقدم
 من التقرير البليغ الدال على من هو على الهدى ومن هو في ضلال أبلغ من
 التصريح لانه في صورة الانصاف المسكت للخصم المشاغب انتهى * فان قلت
 ان الانصاف انما يحصل بالترديد في جانب المسند بتجوز الهداية والضلال
 صورة في الموحد والمشارك فما وجه التردد في جانب المسند اليه ، ولم لم يقل انا
 واياكم ؟ وأيضا كون أحد الفريقين موصوفا بأحد الامرين بديهى جلي فما فائدة
 الاخبار به ؟ قلت فائدته التنبيه على أن العامل اذا علم أن أمره دائر بين السعادة
 الابدية والشقاوة السرمدية يجب عليه بذل الوسع جميع العمر في استكشاف
 طريق النجاة ، والترديد في جانب المسند اليه يزيد في الانصاف لما يوهمه
 التردديه من التسوية بين شقيه بصورة المعادلة بينهما * وتحقيق الجواب عنهما
 أنه قصد بهذا الكلام معنى لا يحصل الا بالترديد معا ، وهو أن الفريقين لا
 يجتمعان على الهداية ولا على الضلالة فلو قال انا واياكم الى آخره لكان المعنى
 انا لعلى هدى أو في ضلال مبين وأتم كذلك وهذا لا يفيد المقصد لجواز اجتماعهما على
 أحد شقي التردد ، بخلاف انا واياكم فانه لا يحتمل ذلك ، فان قيل هذا اذا جعل قضيتين :
 احدهما ، انا واياكم لعلى هدى على سبيل منع الجمع والاخرى انا واياكم لفي ضلال
 كذلك ، فحينئذ لا يمكن اتفاقهما على الهداية ولا على الضلالة . والظاهر أنه قضية واحدة
 مرددة الموضوع والمحمول حاصلها الحكم على أحد الفريقين بأحد الامرين على سبيل
 منع الجمع ، فلو فرض كونها جميعا على الهداية مثلا صدقت * قلنا لا نسلم أن
 ظاهره ما ذكرت ، بل هو عرفا عبارة عن تينك القضيتين واختصار لهما والله
 أعلم ، ثم عطف على قوله قبل مفرد (وقبل جملة لأن الثابت) أى لا فائدة أن
 الثابت (أحد المضمونين و كذا تجوز) أى كما تجوز بأن او للتشكيك أو الشك
 وهو تساهل كذلك تجوز (بأنها للتخيير أو الاباحة بعد الامر) ففيه تساهل
 أيضا (وانما هي لا يصال معنى المحكوم به) كالرؤية (إلى أحدهما) كزيد أو
 عمرو في رأيت زيدا أو عمرا (فان كان) المحكوم به (أمرا) كضرب زيدا أو
 عمرا ، والمراد به المسند اذ لا حكم في الامرين (لزم أحدهما) أى لزم ايقاع

الفعل متعلقا بأحدهما (و يتعين) كل من الإباحة والتخيير (بالاصل فإن كان)
 الاصل (المنع فتخيير) أى فلا يتعين تخيير (فلا يجمع) المخاطب بينهما (كبيع
 عبدى ذا أو ذا) فيبيع احدهما لان بيع مملوك الغير ممنوع ، والمستفاد من اللفظ
 الاذن فى بيع احدهما فما زاد عليه على ما كان عليه من المنع (أو) كان الاصل
 (الإباحة فالزام أحدهما) أى فالمراد إلزام إيقاع الفعل متعلقا بأحدهما (وجرار
 الآخر بالاصل) أى بموجب الإباحة الاصلية (وفى) قوله لعبيده الثلاثة (هذا
 حر أو هذا) بأوو (ذا) بالواو (قيل لاعتق الا بالبيان لهذا) أى كان يشير
 إلى واحد بعينه للبيان وبقوله هذا حر (أو هذان) أى يشير إلى اثنين بعينهما
 ويقول هذان حران وهذا إذا كان قوله لهذا إلى آخره تصدىرا للبيان، والأوجه
 أن يجعل مقيسا عليه يعنى حكم هذه المسئلة عدم العتق إلا بالبيان كما أن حكم
 مسئلة هذا حر وهذان كذلك بالاتفاق وذلك لأن الجمع بالواو بمثابة الجمع بألف
 التثنية فيتخير بين الاول والآخرين ، وهذا قول زفر والقراء ذكره الشارح
 (وقيل يعتق الأخير) فى الحال ويتخير فى الاوain يعين أيهما شاء (لانه) أى
 القول المذكور (كأحدهما) أى كقوله أحدهما حر (وهذا) وفى القول يعتق
 الأخير ويتخير فى الاولين ، فكذا ما هو بمعناه ، وهذا هو الذى عليه الجمهور
 (ورجح) القول الثانى والمرجح صدر الشريعة (باستدعاء) القول (الاول
 تقدير حران) لان الخبر المذكور وهو حر لا يصلح خبرا لاثنين (وهو) أى
 تقدير حران (بدلالة) الخبر (الاول) وذلك أن العطف للتشريك فى الخبر أو
 لايبات خبر آخر مثله (وهو) أى الاول (مفرد) فيلزم عدم المناسبة بين الدال
 والمدلول * (ويجاب) والحجيب المحقق التفتازانى (بأنها) أى صريحة دلالة
 الخبر على المقدر (تقتضى اتحاد المادة لا الصيغة) قال الشاعر :

نحن بما عندنا وأنت بما * عندك راض والرأى مختلف

(ولو سلم) اقتضاء اتحاد الصيغة (فانما يلزم) كون الخبر مثله (لوثنى ما بعد
 أو) لم يثن هاهنا (فالمقدر مفرد فى كل منهما) أى هذا وذاك فكأنه قال هذا
 حر أو هذا حر وذا حر ، لا يقال يلزم كثرة الحذف لأنه مشترك الالزام فتأمل
 (و) رجع أيضا (بأن أو مفيرة) لمعنى هذا حر (فتوقف عليه) أى على ما

بعدها (الاول) اى حكم ما قبلها و بعد ذكره بصير معناه ا-د هما (لا الواو) اى ابست بغيره لما قبلها لانها (للتشريك) فيقتضي بقاء حكم الاول و مشاركة ما بعدها له فى الحكم (فلا يتوقف) الاول على قوله : وهذا حر فيتم التردد قبلها (فليس) الثالث (فى حيز أو فينزل) ما قبل الواو لعدم التوقف على ما بعدها و ثبت التخيير بين الاول والثانى فيصير معناه : أحدهما حر وهذا حر (و يمنع) هذا الترجيح (بأنه) اى قوله وهذا (عطف على ما بعد أو فشرك) على صيغة الجمهور اى ما بعد الواو (فى حكمه) اى ما بعد أو فى (ثبوت مضمون الخبر) وهو الحرية (للاحد) ثم بين الاحد المثبت له المضمون بقوله (منه) اى مما بعد أو (ومما قبله) مرجع هذا الضمير مرجع الاول ، أو كلمة أو بتأويل * والحاصل أن حكم ما بعد أو قبل عطف الثالث عليه كونه أحد شقى التردد مستقلا بعد ما عطف عليه أن يكون مع ما عطف عليه أحد شقى التردد ، فلولا هذا التشريك كان له أن يختار الثانى وحده و بعده ليس له ذلك بل يجب عليه اختيار الاخيرين معا (فتوقف) ما قبل الواو (عليه) اى على ما بعدها لكونه مغيرا له كما عرفت (ولم يعتق) أحدهم (إلا باختيارهما) اى الثانى والثالث ، الشق الثانى فى التردد فيعتقن (أو) باختيار (الاول) من التردد فيعتق وحده (فصار كحلفه لا يكلم ذا أو ذا أو ذا لا يحنث بكلام أحد الاخيرين) وإنما يحنث بكلامهما أو الاول و روى الشارح عن محمد بن طريق ابن سماعة كون الطلاق والعناق كاليمين فى هذا الحكم و روى أن ظاهر العبارة عتق الآخر و طلاق الاخيرة والخيار فى الاوليين ثم ذكر زيادة تفصيل لا يحتاج اليها حل المتن ثم لما توهم بعض المعتزلة منع التكليف بواحد منهم من أمور معينة لكونه مجهولا حتى ذهب الى أن الواجب الجميع ويسقط بواحد وكان هذا من لوازم التخيير أشار المصنف الى رده فقال (ومنع صحة التكليف مع التخيير فحكم بوجوب خصال الكفارة) وهى الاطعام والسكوة والتحرير (ويسقط) وجوبهما بالنصب عطفًا على الوجوب بتقدير أن (بالبعض) منعًا بلا موجب (لان صحته) اى التكليف (بامكان الامتثال وهو) اى امكانه (ثابت مع التخيير لانه) اى الامتثال (بفعل احدها) اى الخصال ، وسيأتى تفصيل الكلام فيه ان شاء الله تعالى (والانشاء كالامر)

فأو فيه للتخيير أو الاباحة (فلذا) أى لكون أو للتخيير أو الاباحة فى الانشاء (وعدم الحاجة) أى تحمل الجهالة (أبطل أبو حنيفة التسمية وحكم مهر المثل فى الزوج على كذا) أى الالف مثلا (أو كذا) كألفين (لانه) أى كون المهر أمرا مجهولا لكونه أحد الامرين (جهالة لاحاجة الى تحملها اذ كان له) أى انعقد النكاح (موجب أصلى) معلوم يلزم بدون الذكر اذا لم يكن المهر معلوما وهو مهر المثل، ومعنى تحكيم مهر المثل همنا أنه ينظر الى مقدار مهر المثل، فان كان ألفى درهم أو أكثر فان شئت أخذت الالف الحالة أو الالفين عند حلول الاجل لانها التزمت أحد الوجهين، وان كان أقل من ألف درهم فأيهما شاء أعطاهما وان كان بينهما كان لها مهر المثل (وصحاحه) أى أبو يوسف ومحمد مسمى على وجه التخيير، فيكون المهر أحد المذكورين والاختيار الى الزوج (ان أفاد التخيير) أى ان كان التخيير مفيدا لكل من الزوج والزوجة، أو للزوج نوع تيسير وذلك (باختلاف المالين) المذكورين بينهما أو (حلولاً وأجلاً) نصيهما على التمييز عن نسبة الاختلاف إلى المالين: أى من حيث الحلول والتأجيل: يعنى أن المصحح هذا الاختلاف ولا يلزم منه عدم اختلافهما من وجه آخر كعلى ألف حالة أو ألفان إلى سنة، ففي الالف يسر للزوج بالنسبة الى الالفين، وللزوجة بالنسبة للحلول وفي الالفين يسر للزوج من حيث التأجيل وللزوجة من حيث التكثير (أو) باختلاف المالين (جنسا) كعلى ألف درهم او مائة دينار إذ قد يكون نحصيل أحدهما على الزوج أيسر (والا) أى وان لم يكن التخيير مفيدا لما ذكر بأن يقع بين أمرين ليس فى كل منهما نوع يسر بأن يتعين اليسر فى أحدهما كعلى ألف أو ألفان (تعين الاقل) لتعين اختيار ما هو الارفق به، فهو بمنزلة ذكر الاقل بدون الترديد هذا وذكر المال فى النكاح ايسر من تمامه ومن ثمة لا يتوقف عليه فهو بمنزلة التزام مال ابتداء من غير عقد، فيجب القدر المتيقن (كالاقرار والوصية والخلع والعتق) بأن أقر لانسان أو وصى له بألف أو ألفين أو خالها أو أعتق على ألف أو ألفين فان الاقل متعين فى الجميع (ولزوم الموجب الاصلى) فى النكاح بغير مهر المثل انما هو (عند عدم تسمية ممكنة) من مطالبة مال معين، وهى همنا متحققة وظاهر هذا الكلام ترجيح قولها

(وفي و كلت هذا أو هذا صح) التوكيل (لامكان الامتثال) يعنى أن التوكيل
 بالبيع مثلا أمر للتوكيل بأن يبيع عبده وصحته بإمكان امتثال الأمور بأن يفعل
 ما أمر به ثم بين الامكان بقوله (بفعل أحدهما) أى بأن يفعل الأمور به أحد
 الشخصين اذ الاذن لاحدهما غير معين فى معنى قوله أيهما باع فهو ما دون من عندي ممثلا
 لأمرى (ولا يمتنع اجتماعهما) بأن يباشرا البيع معا ، فكان فعلهما جميعا امتثالا
 لأمر الموكل قياسا على فعل أحدهما ، وذلك لأن التصرف فى ملك الغير ممنوع
 غير مباح الا باذنه واذا أذن لاحدهما ثبت الاذن الاباحة فى التصرف ، لانه
 رضى بتصرفه واذا رضى بتصرف كل منهما منفردا دل ذلك على رضاه بتصرفهما
 معا بالطريق الاول ، واليه أشار بقوله (فهو) أى الحكم باباحة تصرفهما معا
 (تسوية) بين تصرفهما معا وتصرف أحدهما فقط فى الاباحة الحاصلة من اذن
 المالك (ملحق) على صيغة الفاعل والتذكير باعتبار المصدر : أى يلحق اباحة
 صورة الاجتماع (بالاباحة) المنصوصة فى صورة الافراد أو على صيغة المفعول .
 * والمعنى فهو أى التخيير ملحق بالاباحة فى جواز الاجتماع (بخارج) أى
 بدليل خارج من لفظ الموكل ، ثم أشار الى ذلك الخارج بقوله (للعلم) بانه
 أى الموكل اذا رضى برأى أحدهما فهو (برأيهما أرى) لاجتماع الرايين
 (بخلاف) قوله (بع ذا أوذا) مشيرا الى عبيد مثلا (يمتنع الجمع) بينهما
 فى البيع (لانفائمه) أى الرضا ببيعهما جميعا (والقياس البطلان) أى بطلان
 الطلاق (فى هذه طالق أو هذه لا يجابه) الطلاق (فى المبهم ولا يتحقق)
 الطلاق (فيه) أى المبهم (لكنه) أى قوله هذه طالق ، وكذا هذه حرة
 (شرعا انشاء عند عدم احتمال الاخبار) ولا يحتمل ههنا (بعدم قيام طلاق
 احدهما) قبل التكلم بهذا الكلام (وعدم) قيام (حررتها) أى احدها
 (فى هذه حرة أو هذه موجب) بالرفع صفة انشاء توسط بينهما الظرف وما
 يتعلق به (للتعين) صلة موجب فيجبر المطلق والمعتق أن يعين المراد المبهم حال
 كون التعيين (انشاء من وجهه لان به) أى بالتعيين ينزل (الوقوع) أى
 وقوع الطلاق والعتاق ، اذ قبل التعيين لا يصلح المحل للوقوع لابهامه ، ثم
 رتب على كونه انشاء من وجه آخر قوله (فلزم قيام أهليته) أى الموقع للطلاق .

والعتاق (ومحليتهما) أى شقي التردد (عنده) أى التعمين ، لأن الانشاء لا بد
 له من أهلية النفس، حال الانشاء وصلاحيه المحل للمحلية (فلا يعين) المطلق
 والمعتق اذا مات إحدى الزوجتين أو الجاريتين (الميت) بأن يقول
 كان مرادى من أحدهما هذه الميتة لا تنفء محليتها للوقوع حينئذ (و) لزم
 (اعتباره) أى الانشاء (فى) صورة (التهمة) أى فيما كان المطلق منهما
 فى جعله اخبارا لغرض يرجع اليه (فلم يصح تزوج أخت المعينة من المدخولتين)
 اللتين قال فيهما هذه طالق أو هذه ، ثم عين احداها وأراد أن يتزوج بأختها
 من غير مضي العدة بعد التعمين (اخبارا من وجه) لان الصيغة صيغة اخبار
 (فأجبر عليه) أى على البيان اذ لا جبر فى الانشاءات بخلاف الاقرار ، فانه
 لو أقر بمجهول صح وأجبر على بيانه (واعتبر) الاخبار (فى غيرها) أى
 المدخولتين (فصح ذلك) أى تزوج أخت المعينة : يعنى اذا طلق احدي
 زوجتيه بغير عينها ولم يكن دخل بها ، ثم تزوج أخت احداها ، ثم بين الطلاق
 فى أختها لعدم التهمة لقدرته على انشاء الطلاق فى التى عينها وعدم العدة لها
 لكونها غير مدخولة ، ولا يخفى أن فرض كونهما غير مدخولتين اتفاقى ولا
 يكفى كون محل التعمين غير مدخولة ، ثم لما كان يشكل على كون او للتخير
 فى الانشاء آية المحاربة ، فانها مشتملة على أو ، وهى إنشاء ، ولم يؤخر
 التخير فيما اشتملت عليه من الحكم ، أشار الى الجواب بقوله (وترك مقتضاها)
 أى ولزوم ترك مقتضى أو الواقعة فى الانشاء فى آية المحاربة « إنما جزاء الذين
 يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الارض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع
 أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الارض (للصارف) عن العمل (لو لم
 يكن أثر) مفيد لمخالفة أيضا : يعنى لو فرض عدم الاثر يكفى الصارف المذكور
 (وهو) أى الصارف (انها) أى آية المحاربة (أجزية بمقابلة جنائيات لتصور
 المحاربة) أى لان المحاربة تصور : أى تتحقق (بصور) شتى (أخذ)
 للمال المعصوم فقط بدل بعض من صور (أو قتل) للنفس المعصومة فقط-
 (أو كليهما) أى أخذ وقتل (أو اخافة) للطريق فقط (نذ كرها) : أى
 الاجزية من حيث انها أجزية (متضمن ذكرها) أى الجنائيات فكأنها ذكرت

أيضا (ومقابلة متعدد بمتعدد ظاهر في التوزيع ، وأيضا مقابلة أخف الجنايات
بالأغلظ وقلب) أى مقابلة أغلظ الجنايات بالأخف (ينبو) أى يعبد
(عن قواعد الشرع) كيف وقد قال تعالى (وجزاء سيئة سيئة مثلها فوجب
القتل بالقتل وقطع اليد) اليمنى (والرجل) اليسرى (بالأخذ) المال المعصوم
إذا أصاب كل منهم نصابا . ومالك شرط كون الأخذ نصابا فصاعدا أصاب كل
انصاب أولا . وإنما قطعناها معا في الأخذ مرة واحدة بخلاف السرقة . لانه
أغلظ من أخذ السرقة . حيث كان مجاهرة ومكابرة مع اشهار السلاح (والصلب)
حيا . ثم يعج بطنه برمح حتى يموت كما عن السكرخى وغيره او بعد الموت كما عن
الطحاوي وهو الاوضح واياما كان بعد قطع يده ورجله من خلاف أولا .
والقتل بلا صلب ولا قطع على حسب اختيار الامام كما هو مذهب ابى حنيفة
وزفر و (بالجمع) بين القتل والاخذ . وقالوا لا بدمن الصلب (والنفى) من الارض
أى الجنس (بالأخافة فقط . فأنر ابى يوسف عن الكلبى عن ابى صالح عن
ابن عباس رضى الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم وادع النخ) أى ابا بردة
هلال بن عريم الاسلمى . فجاء اناس يريدون الاسلام فقطع عليهم اصحاب
ابى بردة الطريق . فنزل جبريل عليه السلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم
بالحد : ان من قتل واخذ المال صلب . ومن قتل ولم يأخذ المال قتل
ومن أخذ مالا ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف ، ومن جاء مسلما هدم
الاسلام ما كان منه فى الشرك * وفى رواية عطية عن ابن عباس : ومن أخاف
الطريق ولم يقتل ولم يأخذ المال نقي (على وفقه) أى الصارف ، وقوله أثر أبى
يوسف مبتدأ خبره (زيادة) أى زائد على الصارف فى دفع الاشكال (لا يترها)
أى الزيادة المذكورة (التضعيف) بمحمد بن السائب الكلبى لانه بالكذب :
اذ الأثر وان كان ضعيفا يصلح لتقوية ما هو مستقل فى افادة المقصد (فكيف
ولا ينفى) أى التضعيف (الصحة فى الواقع) لجواز اجازة التضعيف فى خصوص
سرورى (شوافقة الاصول) للصحة شرعا من رعاية المناسبة بين الجنابة والجزاء
والمائة بينهما بوجوب قوله تعالى - وجزاء سيئة - الآية وغيره (ظاهر فى صحتها)
أى الزيادة التي هي الاثر المذكور ، المشار اليه بقوله لو لم يكن اثر (واذا

قبلت) أو (معنى التعمين) أى معنى الابهام فيه ، وقبولها اياه استعمالها فى موضع الابهام فيه لا باستعمالها فيه : اذ التعمين يأتى من الخارج كما سيصرح به ، غير أنهم أرادوا بالقبول استعمالها فيه كما يدل عليه آخر الكلام (كالأية) أى آية المحاربة (وصورة الانصاف) كانا أو اياكم لعللى هدى أو فى ضلال مبين - (وجب) المعين أى ارادته منها (فى) صورة (تعذر) معناه (الحقيقى) الذى هو أحد الامرين ، لانه أولى من الغاء الكلام (فعنه) أى عن وجوب المجازى عند تعذر الحقيقى (قال) أبو حنيفة (فى هذا حر أو ذا العبد ودايته يعنى) عبده (والغياه) أى أبو يوسف ومجد هذا الكلام (اعدم تصور حكم الحقيقة) وهو عتق أحدهما لاعلى التعمين لانه ليس بمحل للايجاب . لان أحدهما ، وهى الدابة ليس بمحل للعتق شرعا ، وقال الشارح : ان شمس الأئمة أشار الى أنه لا يعنى العبد عندهما بالنية أيضا ، لان اللغو لاحكم له أصلا (كما هو أصلهما) من أن خلفية المجاز للحقيقة باعتبار الحكم ، فلا بد من امكان حكم الحقيقة ، ولهذا لا يرد الحرية فى هذا ابني للا كبر منه سنا (لكن) لا يرد (عليه) أى على قول أبى حنيفة (أنهم) أى الحنفية (يمنعون التجوز فى الضد) شرعا (والمعين ضد المبهم بخلاف ابني للا كبر لا يصاد حقيقة مجازية وهو) أى مجازية (العتق فالوجه أنها) أى أو (دائما للأحد) أى أحد الامرين (وفهم التعمين أحيانا بخارج) من اللفظ (من غير أن يستعمل) أو (فيه) أى فى التعمين ، ففى قوله لعبد ودايته هذا حر وذا يفهم التعمين من لزوم صون عبارة العاقل مهما أمكن ، وقد أمكن اذ عرف أن أو يقع فى موقع يتعين فيه المراد *

مسألة

(تستعار) أو (للا غاية) أى للدلالة على أن ما بعدها غاية لما قبلها ، وهى ما ينتهى أو يمتد اليه الشيء (قبل مضارع منصوب وليس قبلها) أى أو (مثله) أى مضارع منصوب بل فعل ممتد (كلا لزمك أو تعطينى) حتى ، فان المراد أن ثبوت اللزوم ممتد الى وقت اعطاء الحق ، وهذا قول النحاة : ان أو هذه يعنى الى أن وجه المناسبة أنها لاحد المذكورين لا يتعدى الحكم عنها كما أن

الفعل الممتد لا يتعدى غايته ، وقيل لان تعيين كل منها باعتبار الخيار قاطع لاحتمال الآخر كما أن الوصول الى الغاية قاطع للفعل (وليس منه) أى من استعمال أو للغاية قوله تعالى (أو يتوب عليهم) كما ذكره صدر الشريعة تبعاً للقراء حيث قال ان أو هاهنا بمعنى حتى لانه لو كان على حقيقته ، فالما أن يكون معطوفاً على شيء أو على ليس ، والاول عطف الفعل على الاسم ، والثاني عطف المضارع على الماضي ، وهو ليس بحسن فسقط حقيقته ، واستعير لما لا يحتمله وهو للغاية : أي ليس لك من الامر في عذابهم أو اصطلاحهم شيء حتى يقع توبتهم أو تعذيبهم كذا ذكره الشارح ، وفيه أنه يفيد أن المانع عن الحمل على الحقيقة مجرد عدم حسن العطف ، وأنت خبير بأنه لا يستقيم المعنى : ان حملت عليها (بل عطف على يكتبهم) كما صرح به البيضاوي والنسفي وغيرها أو ليقطع كما صرح به أبو القاسم ، وكلام صاحب الكشاف يحتملها قال : أو يتوب عطف على ما قبله ، فقال المحقق التفتازاني عطف على ليقطع أو يكتب (وليس ومعمولها) وهما لك شيء مع الحال من شيء ، وهو من الامر (اعتراض) بين المعطوف الذي هو التوبة والتعذيب المتعلق بالآجل والمعطوف عليه الذي هو القطع والكتب ، وهو شدة الغيظ ، أو وهن يقع في القلب المتعلق بالعاجل ، ثم احتج على قوله ليس منه بقوله (لما في ذلك) أي في جعلها للغاية (من التكلف مع امكان العطف) وتحقيق معنى الآية يطلب في التفسير والله أعلم *

مسألة

(حتى جارة وعاطفة وابتدائية) أي ما بعدها كلام مستأنف لا يتعلق من حيث الاعراب بما قبلها (بعدها جملة بقسميها) من الماضي والمضارع ، نحو فزألوا — حتى يقول الرسول — بالرفع على قراءة نافع — وبدلنا مكان السيئة الحسنة حتى عفوا وقالوا — واسمية مذكور خبرها نحو *

فما زالت القتلى تمج دماها * بدجلة حتي ماء دجلة أشكل

ومحذوفه بقرينة الكلام السابق كما سيأتي (وصححت) الوجوه الثلاثة (في) أكلت السمكة حتى رأسها (بالجر، على أنها جارة وبالنصب على أنها عاطفة

له على السمكة ، وبالرفع على أنها مبتدأ خبره محذوف أعني ما كول بقريئة السياق ، وقيل هذا على رأي الكوفيين ، وأما على رأي البصريين فرفع ما بعده مشروط بأن يكون بعده ما يصلح خيرا له مثل أكلت السمكة حتى رأسها أكلته (وهى) أى حتى على أى وجه كانت من الثلاثة (للغاية ، وفى دخولها) أى للغاية التي هي مدخولها فيما قبلها حال كونها (جارة) أربعة أقوال : أحدها لابن السراج وأبى على وأكثر المتأخرين من النحويين يدخل مطلقا ، ثانيها لجمهور النحويين ونحو الاسلام وغيره لا يدخل مطلقا (ثالثها) للمبرد والفراء والسيرافى والرماني وعبد القاهر (ان كان) ما جعل غاية (جزءا) مما قبله (دخل) والالم يدخل ، و (رابعها لادلالة) على الدخول ولا على عدمه (إلا للقريئة وهو) أى هذا القول (أحد) القولين (الاولين إلا أن يراد) بها (أنها) دالة (على الخروج) أى خروج ما بعدها عما قبلها فى بعض الاستعمالات (كما) هى دالة (على الدخول فيما قبلها ، وفيه) أى فى كون هذا مرادا (بعد) كما لا يخفى من لزوم الاشتراك بين الضدين ولم يعرف له قائل ، وأظهر الشارح فرقا بينه وبين الاولين بأن المدلول فى الاول الدخول مطلقا من غير توقف على قريئة فيحكم بالدخول من حيث لا قريئة ، وفى الثانى عدمه مطلقا الا بقريئة فيحكم بعدم الدخول حيث لا قريئة ، ومعنى الرابع هو أنه لادلالة حتى على دخول ولا على عدمه بل الدال على أحدهما القريئة فحيث لا قريئة يحكم بعدم الدخول بالأصل لا باللفظ إذا احتجنا الى الحكم ، والا لا يحكم بشئ انتهى * فحاصل الفرق أنه عند وجود قريئة الدخول تضاف الدلالة الى القريئة بخلاف الاول إذ فيه يضاف الى حتى ، وعند عدمها يضاف عدم الدخول الى عدم القريئة لا الى حتى بخلاف الثانى ، غاية الامر أنه يلزم حينئذ عدم قريئة الدخول لئلا يلزم المعتبر الى خلاف الحقيقة ، وكان المصنف أراد ان لفظ حتى ان كان بحيث يتبادر منه الدخول مطلقا يتعين أن يكون المراد فى القول الثانى سلب دلالة بنفسه على شئ من الدخول والخروج ويكون فهم الخروج مطلقا من غير اللفظ وان كان بحيث يتبادر منه الخروج فعكس ما قلنا اذ يبعد كل البعد أى يدعى كل من الفريقين تبادر تقيض ما يدعيه الآخر ، فعلى كل تقدير يتحد أحد

القولين والقول الرابع ، وهذا غاية التوجيه ، وبعد فيه ما فيه (والاتفاق على دخولها) أي الغاية فيما قبلها (في العطف) بحتى لأنها حينئذ تفيد الجزم في الحكم كالواو (وفي الابتدائية) أي والاتفاق على دخولها في حتى الابتدائية حال كونها (بمعنى وجود المضمونين) مضمون جملة قبلها ومضمون جملة بعدها (في وقت) واحد ، ففي مرض حتى لا يرجونه تحقق المرض واليأس في زمان واحد (وشرط العطف البعضية) أي كون ما بعدها بعضا مما قبلها كقدم الحاج حتى المشاة (أو نحوها) أي البعضية يكون ما بعدها كالجزء مما قبلها من حيث اللزوم نحو : قتل الجند حتى دوابهم . وخرج الصيادون حتى كلابهم ، فان كلا من الدواب والكلاب لازمة للجند والصيادين ، وكذا يقال أعجبتى الجارية حتى حديثها : ولا يقال حتى ولدها ، إذ ليس الولد من لوازم الجارية ، وخالف في هذا الشرط فأجاز كلبى يصيد الارانب حتى الظباء ، وهذا خطأ عند البصريين (فامتنع جاء زيد حتى بكر) لعدم البعضية (وفي كونها) أي العاطفة (للغاية نظر وكونه) أي المعطوف (اعلى متعلق للحكم) كمات الناس حتى الانبياء (أو أخط) متعلق له كقدم الحاج الخ (ليس) السكون المذكور (مفهوم الغاية ، إذ ليس) مفهومها (إلا منتهى الحكم ولا يستلزم) كون المعطوف أعلى أو أخط (كونه منتهى ، وفي) أكلت السمكة (حتى رأسها بالنصب) وقع الرأس (منتهى الحكم اتفاقا لمدلولها) أي لان حتى يدل عليه فلا يطرد (وهو) أي عدم دلالة حتى العاطفة على انتهاء الحكم (ظاهر) قول (القائل) وهو صاحب البديع : حتى (للغاية) تارة (وللعطف) أخري إذ لو كان مراده للغاية والعطف بل للعطف والغاية بدون ذكر اللام ثانيا (وهو) أي هذا القول (الحق) لما عرفت (وتأويله) أي تأويل كون العاطفة للغاية بأن حكم ما عطف عليه ينقض شيئا فشيئا حتى ينتهي الى المعطوف (في اعتبار المتكلم) وملاحظته لا بحسب الوجود نفسه إذ قد يجوز ثبوت الحكم أولا للمعطوف كما في قولك مات كل أب لي حتى آدم ، أو في الوسط كمات ومات الناس حتى الانبياء (تكلف) ومع هذا (ينفيه الوجدان إذ لا يجد المتكلم اعتباره كون الموت تعلق شيئا فشيئا الى أن انتهى) ومع هذا ينفيه (إلى آدم صلى الله عليه وسلم في مات الأباء حتى آدم وكثير)

من الامثلة التي لا يجد فيها الاعتبار المذكور لا يحصى عدده ، فقوله كثير بالجر عطفًا على مدخول في ، ويجوز فيه الرفع على أن امثلة عدم الوجدان كثيرة لا تحصى (إلا ان قوله) أي القائل المذكور (وقد تعطف) حتى (تاماً أي جملة) مصرحة بجزئها ، والتذكير في تاماً بتأويل الكلام حال كون القائل (ممثلاً بضربت القوم حتى زيد غضبان خلاف المعروف) اذ المعروف انها لعطف المفرد كيف وشرطه المذكور لا يتأتى الا فيه ، وايضا العاطفة محمولة على الجارة وهي لا تدخل الا على الاسم ، وعند البعض يعطف الفعل على الفعل ماضياً كان او مستقبلاً اذا كان فيه معنى السبب نحو ضربت زيدا حتى بكى اي فبكي ولا ضربته حتى يبكي . أي فيبكي . فهو يرفع المستقبل بعده وعند الجمهور لا يجوز فيه الا النصب (وادعائه) اي عطفها الجملة (في حتى تكلم مطيهم) على سرية بهم في قول امرئ القيس :

سريت بهم حتى تكلم مطيهم * وحتى الجياد ما يقدن بارسان
 أي امتد بهم السير حتى أعييت الابل والخيل فطرحت حبالها على أعناقها
 لذهاب نشاطها فلم تذهب يمينا وشمالا حتى سارت معهم فوضع ما يقدن موضع الكلال ، وهذا الادعاء زعمه ابن السيد على رواية رفع تكلم (لا يستلزمه) أي جوازه مطلقا قياسا لانه شاذ (لولزم) العطف فيه فكيف (وهو) أي اللزوم (منتفيل) هو حتى فيه (ابتدائية ، وصرح في الابتدائية بكون الخبر من جنس) الفعل (المتقدم) ومن المصرحين المحقق الرضي (فامتنع ركب القوم حتى زيد ضاحك بل) انما يقال حتى زيد (راكب ، ومنه) أي من قسم الابتدائية (سرت حتى كلت المطى ويتجاوز بالجارة داخلة على الفعل عند تعذر) ارادة (الغاية) منها (بأن لا يصلح الصدر) اي ما قبلها (للامتداد وما بعدها للانتهاء) اما بأن لا يكون الصدر امرا ذا امتداد ، او يكون لكن ما بعدها لا يصلح لان يكون انتهاء له (في سببية ما قبلها لما بعدها ان يصلح) ما قبلها لسببية ما بعدها فمدخوله هو المتجاوز فيه (والوجه) ان يقال يتجاوز بها (في سببية احدهما الآخر) اي ما قبلها لما بعدها او بالعكس (ذهنا) بأن يكون وجود الاول في الذهن سببا لوجود الثاني فيه كرتبت معلوماتي حتى وجدت النتيجة او عكسه ، نحو علمت

النتيجة حتى رتب مباديها (أ وخارجا) يكون وجود الاول خارجا كوجود الثاني خارجا نحو اسلمت حتى ادخل الجنة ، أو عكسه نحو ربحت حتى اتجرت ، أو يكون وجود الاول ذهنا سببا لوجود الثاني خارجا ، نحو قصدت الربح حتى اتجرت ، أو عكسه كعكس المثال : هذا ما يقتضيه ظاهر المتن وتصريح الشارح لكن دخول حتى على سبب ليس بمسبب من وجه غير مأنوس : نعم إذا كان سببا باعتبار وجوده الذهني سببا باعتبار وجوده الخارجى أو بالعكس ، فوجه دخول حتى عليه ظاهر (لمساعدة المثل) حينئذ اذ الامثلة واردة على طبق التعميم المذكور بخلاف ما إذا اقتصر على سببية ما قبلها لما بعدها ، فانه لا يتأتى في بعض صور تجوز الجارة (كما سلمت حتى ادخل الجنة) فانه تعذر فيه ارادة الغاية اذ (ليس) الدخول (منتهاه) اى الاسلام بمعنى احداثه لعدم امتداده (إلا ان اريد) بالاسلام (بقاءه) اى الاسلام (وحينئذ) اى وحين يراد بقاءه يتحقق له امتداد لكن (لا يصلح الآخر) وهو دخول الجنة ان يكون (منتهى) لبقائه إذ بقاءه موجود بعد الدخول على الوجه الاتم مؤبد (و به) اى بعدم صلوح دخول الجنة انتهاء (رد تعين العلاقة) اى علاقة التجوز المذكور بين المعنى الحقيقي . وهو الغاية والمجازي وهو السببية (انتهاء الحكم بما بعدها) اذ الحكم الذي هو السبب ينتهى بوجود المسبب كما ينتهى الفعل الممتد بغايته ، والراد المحقق التقطازاني ، والمردود قول صاحب الكشف * (واختير أنها) اى العلاقة (مقصوديته) اى كون ما بعد حتى مقصودا (مما قبله) بمنزلة الغاية من الغيا (وهو) اى هذا المختار (أبعد) من الاول (لانها) اى الغاية (لا تستلزمه) اى كونها المقصد مما قبلها (كرأسها) فى أكلت السمكة حتى رأسها : اذ ليس المقصد من أكلها (وغيره) اى غير رأسها مما ليس بمقصد من الغايات (والاول) اى كون العلاقة اشترا كهما فى انتهاء الحكم بما بعدها (أوجه) اذ يمكن توجيهه بخلاف الثانى ، وإليه أشار بقوله (والدخول منتهى إسلام الدنيا) اى الاقياد التي تحمل التكليف (والصلاة) اى ومتمتهى فعلها (فى) أسلمت حتى ادخل الجنة و (صليت حتى ادخل)

الجنة (ومنه) أى من كونها للسببية قولك (لا تبتك حتى تغدبنى) لعدم امتداد الايمان وعدم صلاحية التغدى لأن يجعل نهاية الايمان بل هو داعى الايمان ، ثم الايمان سبب للتغدى ، فالمعنى : - لكن تغدبنى (فيبر) الخالف بوالله لا تبتك حتى تغدبنى اذا ناه (بلا تغد) عنده لتحقق المحلوف عليه بمجرد الايمان له . (بخلاف ما اذا صلح) الصدر للامتداد (فبمعنى الى) نحو قوله تعالى - قالوا لن نبرح عليه عا كفين (حتى يرجع إلينا موسى) لان استمرار عكوفهم صالح للامتداد ورجوع موسى عليه السلام اليهم صالح لان يجعل انتهاء له (فان لم يصلح) الصدر (لهما) أي الغاية والسببية (فلعطف مطلق الترتيب) الاعم من كونه مهلة وبلا مهلة خلافا لابن الحاجب اذ جعلها كتم ، ولان قال لا يستلزم الترتيب أصلا بل قد يتعلق العامل بما بعدها قبل تعلقه بما قبلها ، وهذا هو المختار في النحو كقولهم : مات الناس حتى آدم ، وانما يتم الاستدلال به اذا ثبت أنه من كلام العرب هذا وضافة عطف إلى مطلق الترتيب لادنى ملابسة : ا - ليس مطلق الترتيب معطوفا بل المراد أنها تستعمل عاطفة لما بعدها على ما قبلها مفيدة المعطوف مترتبا على المعطوف عليه ترتيبا مطلقا (لعلاقة الترتيب) الحاصل (في الغاية) التي وضعت لها الموجود في المعنى المجازى الذي هو عطف مطلق الترتيب (وان كانت) الغاية (بالمتعقب انسيب) منها بالترتيب المطلق الذي يعم التراخي : اذ الغاية لا تراخي عن الغيا (كجئت حتى اتغدى عندك من مالي) عطف التغدى على المجيء ، لافادة التشريك في الحصول على وجه الترتيب مطلقا ولا يصلح الصدر وهو المجيء للغاية لعدم امتداده ولا للسببية اشار اليه بقوله (لا عقلية) اي لا معقولة (لسببيته) اي المجيء (لذلك) اي للتغدى عند المخاطب من مال نفسه (فشرط الفعلان) اي تحقق المعطوف ، والمعطوف عليه في البر (للتشريك) اي ليتحقق التشريك الذي هو معنى العطف بينهما (ككونه غاية) اي كما شرط وجود الغيا والغاية اذا كانت للغاية ، وتذكير الضمير لارجاعه الى مدلولها (كأن لم أضربك حتى تصيح) فكذا اذ الضرب بالتكرار يحتمل الامتداد فلا يحصل البر الا بتحقيق الضرب والصياح حال كون المعطوف (معقبا) للمعطوف عليه تارة (ومتراخيا) عنه أخرى (فيبر بالتغدى في ايمان ولو)

كان التغدى (متراخيا عنه) أي الاتيان في ان لم آتتك حتى أتغدى عندك فكذاه
 (كما) ذكر (في الزيادات) وشروحها وانما يحث اذا لم يتغد بعد الاتيان
 متصلا أو متراخيا في جميع العمر (الا ان نوى الفور) والانصال فلا ير الا ان
 تغدى بعد الاتيان من غير تراخ (وفي المقيد بوقت يلزم أن لا يجاوزه) أي ذلك
 الوقت (التراخى) فاعل لا يجاوزه (كأن لم آتتك اليوم الخ) أي حتى أتغدى
 عندك فكذا ، ولما كان ها هنا مظنة سؤال ، وهو أن مطلق الترتيب ليس بمدلول
 لفظ أصلا ، وانما المعروف مدلول اللفظ الترتيب بلا مهلة أو مهلة كالفاء وثم ،
 فكيف يتجاوز بحتى عنه ، أشار الى الجواب بقوله (واذا كان التجوز باللفظ)
 عن معني (لا يلزم كونه) أي التجوز (في مطابقى لفظ) بأن يكون المعنى
 المجازي معني لعين اللفظ (بل ولا) يلزم كونه (معني لفظ أصلا) مطابقيا كان
 أو غير مطابقى (واذا لم يشترط في المجاز نقل) على ما سبق من أن الشرط مجرد
 وجود العلاقة المعتبرة باعتبار نوعها لا نقل أن هذا اللفظ استعمل في هذا المعنى
 مجازا (جاز هذا) المجاز يعني كون حتى لعطف مطلق الترتيب (وان لم يسمع)
 استعمالها فيه (و باعتبارها) أي الجواز المذكور (جوزوا) أي الفقهاء (جاء زيد
 حتى عمرو) اذا جاء عمرو بعد زيد (وان منعه النجاة) بناء على ما تقدم من
 اشتراط كون ما بعدها بعض ما قبلها أو كبعضه (غير ان الثابت) من العلاقة
 بين هذا المجازى والحقيقى (عندهم) أي المجوزين (الترتيب) على ماص (وتقدم
 النظر فيه) أي في تحقق الترتيب كما بين الغاية والمغيا حال كونها (عاطفة كات
 الناس حتى الانبياء وحتى آدم وانه لا غاية) بمعنى الانتهاء (يلزم فيه) أي
 في العطف (بل ذلك الغاية) لان الترتيب السكائن بين ما بعدها وما قبلها في العاطفة
 انما هي (في الرفعة والضعمة) بأن يكون ما بعدها اقوي الاجزاء او اضعفها
 وادناها (لا) الغاية (الاصطلاحية منتهى الحكم) وقد مر بيانه * والحاصل ان
 هذا المجازى المعتبر فيه معني العطف فرع الحقيقى لحتى العاطفة والترتيب ليس
 بوجود في اصوله ، فكيف يعتبر علاقة بينهما ، وجعله فرعا لغير العاطفة في غاية
 البعد (ولم يلزم الاستثناء بها) أي بحتى فيما استدلوا به من قوله تعالى - حتى
 يقولوا - على كونها فيه . معني الاعلى ما ذكره ابن مالك وغيره ، فالمعني : إلا ان

يقولا على ان يكون الاستثناء منقطعا ، فأشار الى جوابهم بقوله (وقوله تعالى) - وما يعلمان من احد (حتى بقولا صحت) حتى هنا ان تكون (غاية للنفي) اي لنفي عدم التعليم (كالى وكذا لا أفعل حتى تفعل) اي الى ان تفعل * وأما قول ابن هشام المصري كونها بمعنى الا ظاهر فيما أنشده ابن مالك من قوله * ليس العطاء من الفضول سماحة * واليه أشار بقوله (وقوله * حتى تجود وما يدريك قليل) ومن قوله * والله لا يذهب شيخي باطلا * واليه أشار بقوله (وقوله : حتى أبير مالكا وكاهلا) فقد أجاب عنه بقوله (للسببية أو للغاية والله أعلم) فمعنى البيت الأول ليس إعطاء الانسان من المال الفاضل عن حاجته سماحة ، حتى يعد به المعطى سمحا جوادا ، فهو لا يزال على عدم الجود إلى أن يجود ، وليس عنده الا ما يحتاج اليه ، ومعنى البيت الثاني : لا أترك أحدا أهلك أبى واستمر على الابارة والاهلاك الى أن أبير هذين الحيين من أسد فانهما تعاضدا على قتله ، هذا على تقدير الجر على الغاية ، وأما على السببية ، فالتوجيه أن يقال عدم كون العطاء من الفضول سماحة سبب للجود من القليل ، لان الانصاف بالجود مطالب الكرام فاذا لم يحصل بذلك ، فلا جرم يتمسك بما يحصل ، وكذا إرادة الانتقام اذا غلبت على النفس بحيث لا ينتهي عنها بدون التشفى ، فلا جرم يفعل ما يحصل به وهو اهلاك الحيين ، وزعم الشارح أن الترديد بين السببية والغاية إنما هو بالنسبة الى البيت الثاني . وأما البيت الأول فليس فيه الا الغاية *

حروف الجر : مسألة

﴿ الباء ﴾ باعتبار ما وضعت لا قراده من النسب الجزئية وجعل آلة لملاحظتها عند الوضع (مشكك) بالنسبة الى إضافة التي ستذكر وليس بمتواطية ، ثم بين ذلك بقوله (الالصاق) وهو تعليق الشيء بالشيء وإيصاله به (العمداق في أصناف الاستعانة) بدل بعض ، وهو طلب المعونة بشيء على شيء ، وهي الداخلة على آلة الفعل نحو : كتبت بالقلم لالصاقك الكتابة بالقلم (والسببية) وهي الداخلة على اسم لو أسند الفعل المعدي بها اليه صلح أن يكون فاعله مجازا كقوله تعالى - فأخرج به من الثمرات - : إذ يصبح أن يقال أخرج الماء

الثمرات مجازا . وقال ابن مالك يندرج فيها باء الاستعانة : اذ يصح أن يقال كتبت القلم ، نعم في مثل قوله تعالى - وأيده بجنود - استعمال السببية يجوز الاستعانة لأن الله تعالى غنى عن العالمين انتهى ، وفيه أن استغناءه كما يقتضى عدم الاستعانة بحسب الحقيقة كذلك يقتضى عدم السبب بحسبها ، وأما بحسب الظاهر فلا يمنع شيئا منهما . اللهم الا أن يقال لم يرد في الشرع استعانه ولو تجوزا فليتأمل (والظرفية) مكانا أو زمانا وهو ما يحسن في موضعها كلمة في - واقدم نصركم الله بيدر * نجيهاهم بسحر - (والمصاحبة) وهي ما يحسن في موضعها مع - قد جاءكم الرسول بالحق - ، ثم عال كونها مشكوكا بقوله (فانه) أى الالتصاق (في الظرفية مثلا كقمت بالدار أتم منه) أى الالتصاق (في) نحو (مررت بزبد فتفرع باء الثمن) أى الداخلة على الأثمان كبت هذا بعشرة أو بثوب (عليه) أى على الالتصاق بجزء من جزئياته (على النوع) الشامل الاصناف (و) ما فرعت عليه (على الخصوص) أى الصنف الخاص فهو ما أشار إليه بقوله (الالتصاق الاستعانة) أى الالتصاق المتحقق في ضمن الاستعانة ، فقوله فتفرع باء الثمن مبتدأ وقوله على النوع خبره . أى تفرع للفرد على النوع . وقوله على الخصوص متعلق بصلة الموصول المقدر ، وقوله الالتصاق الخ خبر الموصول ، والاستعانة صفة الالتصاق (المتعلقة بالوسائل) صفة الاستعانة (دون المقاصد الأصلية) إذ بالوسائل يستعان على المقاصد ، والمقصد الأصلي من البيع . الانتفاع ، والثمر وسيلة إليه لأنه في الغالب من النقود التي لا ينتفع بها بالذات (فصح الاستبدال بالسكر) من الحنطة (قبل القبض في) قولك (اشتريت هذا العبد بكر حنطة وصفه) بوصف يزيل الجهالة من جودة وغيرها لأنه ثمن لدخول الباء عليه فكان كسائر الأثمان في صحة الاستبدال به والوجوب في الذمة حالا ، لان المكيل مما يثبت في الذمة حالا وعدم اشتراط القبض . اذ المقصد من القبض التعيين ولا يشترط التعيين في الأثمان بل يكفي فيها معرفة القدر المنجية عن الافضاء الى النزاع (دون القلب) أى بعت كرا من الحنطة الموصوفة بكذا بهذا العبد (لأنه) أى القول المذكور (حينئذ) أى حين قلب : وأدخل الباء على العبد فجعل ثمنا فصار السكر مبيعا (سلم) أى بيع سلم اذ السكر المبيع دين في الذمة . والمبيع الدين

لا يكون الا سالما . وصحة السلم مفقودة ههنا اذ هو (يوجب الاجل) المعين عند الجمهور منهم أصحابنا (وغيره) أي وغير الأجل كقبض رأس مال السلم (فامتنع الاستبدال به) أي بالكر (قبله) أي قبل القبض * فان قلت المبيع في السلم معدوم . والمعدوم غير متعين . ولا فائدة للقبض سوى التعين فما معنى تفريع امتناع الاستبدال بالكر قبل القبض على موجب السلم بل هو متفرع على كون الكر ميبعا * قلت ليس المراد من الاستبدال به الاستبدال على وجه السلم من الاستبدال المطلق * وحاصله أن الاستبدال حينئذ إما على وجه السلم وقد عرفت أنه لا يصح لانعدام شروطه : أو على غيره فلا بد فيه من التعين . وغير المقبوض ليس بتعين فلا يصح الاستبدال مطلقا (واثبات الشافعي كونها) أي الباء (للتبويض في امسحوا برؤسكم هو الاصداق) أي اثبات الاصداق (مع تبويض مدخولها) أي الباء . أي ألتصقوا المسح ببعض الرأس (وأنكره) أي التبويض (محققو العربية) منهم ابن جني . قال ابن برهان النحوي الاصولي . من زعم أن الباء للتبويض فقد أتى أهل العربية بما لا يعرفونه (وشربت بماء الدحرضين) أي والباء في قول عنتره اخبارا عن الناقة *

شربت بماء الدحرضين فأصبحت * زوراء تنفر عن حياض الديلم (للظرفية) أي شربت الناقة في محل هذا الماء . والدحرضان ماءان . يقال لاحدهما وشيع . وللآخر الدحرض فغلب في التثنية . وقيل ماء ابني سعد وقيل بلد، والزوراء المائلة، والديلم نوع من الترك ضربه مثلا لأعدائه . يقول هذه الناقة تتخلف عن حياض أعدائه ولا تشرب منها . وقيل الديلم أرض (و * شربن بماء البحر) ثم توفعت * متى ليجع خضر لهن نبيج ومتى بمعنى من . والنبيج من نبيج الثور اذا خار . والبيت في وصف السحاب والباء فيه (زائدة وهو) أي كونها زائدة (استعمال) محتمق (كثير) يشهد به التبوع (واقادة البعضية لم تثبت بعد) معنى مستقلا لها (فالحمل عليه) أي كونها زائدة (أولى) من الحمل على البعضية (مع انه لا دليل) على البعضية (إذ المتحقق) بالقرينة (علم البعضية) أي العلم بأن متعلق الحكم بحسب نفس الامر بعض مدخولها (ولا يتوقف) عملها (على الباء اعتمالية انها) أي لان العقل يحكم بأن

الناقصة (لم تشرب كل ماء الدحرضين ولا استغرقتن) اي السحب (البحر) فلا حاجة الى ارادة البعضية من الباء لاستقلال العقل بافادتها هذا وقال ابن مالك والاجود تضمين شربن معنى روين (ومثله) اي مثل هذا التبويض (تبويض الرأس فانها) أي الباء (اذا دخلت عليه) اي الرأس (تعدي الفعل) أي المسح (الى الآلة العادية) المسح (اي اليد) يعني ان المسح لا بد له من آلة ومحله ويذكر ويقدر الآخر . وحق الباء ان تدخل على الآلة ولا تستوعبها وتتعدى الى المحل بغير واسطة وتستوعبه . وفي الآية دخلت على المحل فلزم عدم استيعابه ولزم تعديه الى الآلة بغير واسطة فيستوعبها اذ كل منهما نزل منزلة الآخر فيعطى حقه واليه اشار بقوله (فالأمور) بها (استيعابها) اي الآلة (ولا يستغرق) استيعابه مقدار الآلة (غالبا سوي ربعه) اي الرأس انما قال غالبا لانه قد يكون الكف كبيرا جدا والرأس صغيرا جدا فيستوعبه (نتعين) الربع (في ظاهر المذهب ولزوم التبويض نقلا غير متوقف عليهما) أي الباء . أي حكم العقل بكون المسوح بعض الرأس ليس موقوفا على كون الباء للتبويض لئلا يلزم القول بأن الباء للتبويض وانما الحاجة اليها لتعيين المقدار وقد عرف (ولا على حديث انس في) سنن (أبي داود وسكت عليه) فهو حجة لقوله ذكرت فيه الصحيح وما يشبهه ويقاربه وقوله ما كان في كتابي من حديث فيه رهن شديد فقد بينته وما لم اذكر فيه شيئا فهو صالح وبعضها اصح من بعض قال ابن الصلاح . فعلى هذا ما وجدته في كتابه مذكورا مطلقا . واپس في واحد من الصحيحين ولا نص على صحته احد ممن يميز بين الصحيح والحسن عرفناه بأنه من الحسن عنده وفي الشرح زيادة بسط فيه والفظ حديثه رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ وعليه عمامة فطرية فأدخل يده من تحت العمامة فمسح مقدم رأسه « (بل هو) اي حديث انس (مع ذلك الدليل) المذكور آنفا (قائم على مالك) في ايجابه مسح جميع الرأس (اذ قوله) اي انس (فأدخل يديه) قال الشارح والذي رأيت في نسخة صحيحة يده (من تحت العمامة فمسح مقدم رأسه ظاهر في الاقتصار) عليه وهو الربع المسمى بالناصية فلا يقال ان مسح مقدمه لا ينافي مسح الباقي وفي الاصل تقديره بثلاثة اصابع وفي المحيط والتحفة انه ظاهر الرواية قال الشارح

اللهم إلا أن يقال المذكور فيه قول مجد (ولزوم تكرار الاذن) للبر (في ان خرجت
 الاباذنى) فأنت طاق (لأنه) أى الاستثناء (مفرغ المتعلق) بفتح اللام ، يعنى أن
 المستثنى الذى فرغ العامل عن العمل فى المستثنى منه للعمل فيه إنما هو متعلق
 الباء وهو الخروج اذ التقدير (أى) خرجت خروجا (الاخروج ملصقا به) أى
 باذنى فما استثنى من دائرة النقي الشامل لكل خروج كما سيصرح به الاخراج
 ملصق بالاذن ، واليه اشار بقوله (فالم يكن) أى فالخروج الذى لم يكن ملصقا
 (به) أى بالاذن (داخل فى اليمين لعموم النكرة) المفهومة من الفعل وسياق النقي
 الحاصل من اليمين اذ هى للمنع من الخروج فكانه قال لا تخرجي خروجا الا
 خروجا ملصقا به (فيحتمل به) أى بذلك الخروج الذى ليس باذنه (بخلاف) ان
 خرجت (الا أن آذن) لك فانه (لا يلزم فى البر) فيه (تكرره) أى الاذن (لان
 الاذن غاية) للخروج (تجوز بالا فيها) أى الغاية (لتعذر استثناء الاذن من الخروج)
 لعدم المجانسة ولا يحسن فيه ذلك التقدير لاختلال ان خرجت خروجا الاخراج
 أن آذن لك * فان قلت لم لا يجوز أن يكون معنى الاخراج كائناتى وقت الاذن؟
 قلت لا يقصد بهذه العبارة هذا التطويل الممل كما لا يخفى على أرباب اللسان فلا
 يحمل عليه مع جواز هذا التجوز الظاهر لوجود المناسبة الظاهرة بين الغاية والاستثناء
 اذ كل منهما يفيد انتهاء شىء الى شىء. أما الغاية فلانتهاء الغيا اليها ، وأما الاستثناء
 فلانتهاء حكم المستثنى منه الى المستثنى (وبالمرة) من الاذن (بتحقق) البر (فينتهى
 المحلوف عليه) وهو الخروج الممنوع عنه مثلا (ولزوم تكرار الاذن) من النبي
 صلى الله عليه وسلم (فى دخول بيوته عليه السلام مع تلك الصيغة) أى الا أن
 يؤذن لكم ليس بها بل (بخارج) عنها أى (تعليله) تعالى الدخول بغير الاذن
 (بالاذنى) حيث قال - ان ذلكم كان يؤذى النبي - فان الاجتناب عن الاذى
 يتوقف على طلب الاذن فى كل دخول فلا اشكال *

مسألة

(على : الاستعلاء حسا) كقوله تعالى - وعليها وعلى الفلك يحملون -
 (ومعنى) كأوجبه عليه وعليه دين (فهى فى الايجاب والدين حقيقة فانه) أى

المذكور من الايجاب والدين (يعلو المكف) أما في الدين فظاهر ، وأما في
 الايجاب فلانه يقتضى شغل ذمة المكف بحق مطالب كدين العباد ، ويحتمل
 ارجاع الضمير الى الدين أعم من أن يكون دين الحق أو العبد فيعلم به الاستعلاء
 في الايجاب المستلزم دين الحق (ويقال ركب دين) لانه علاه للزومه فيه له (فيلزم
 في على ألف) لفلان لان باللزوم يتحقق الاستعلاء حيث يثبت المقر له المطالبة
 والحبس المقر ، وهذا (ما لم يصله) أى قوله على ألف (بمغير وديعة) أى بمعنى
 هو لفظ وديعة بالرفع على أن يكون صفة ألف أو النصب على الحال فإن وصله
 بها حمل على وجوب الحفظ (لقرينة الجاز) وهى وديعة ، وإنما اشترط وصله
 لان اللسان الغير لا يعتبر الا عند الاتصال (و) قدمر (في المعاوضات المحضنة)
 أى الخالية عن معنى الاسقاط (كالأجائة) فانها معاوضة المتافع بالمال
 (والنكاح) فانه معاوضة البضع بالمال والبيع فانه معاوضة مال بمال ، وليس فى
 شيء منها معنى الاسقاط (مجاز فى الالتصاق) فى التوضيح ، وهو فى المعاوضات
 المحضنة بمعنى الباء إجماعا مجازا ، لان اللزوم يناسب الالتصاق ، وهذا بيان علاقة
 الجاز ، وإنما يراد به مجازا لان المعنى الحقيقي وهو الشرط لا يمكن فى المعاوضات
 المحضنة انتهى . وقال المحقق التفتازانى كونها للشرط بمنزلة الحقيقة عند الفقهاء
 لأنها فى أصل الوضع للزوم والجزاء لازم للشرط نحو (اجمله على درهم وتزوجت
 على ألف لمناسبته) أى الالتصاق (للزوم) اذ اللازم ملتصق باللزوم (وفى الطلاق
 للشرط عنده) أى أبى حنيفة (فى طلقنى ثلاثا على ألف لاشيء له) أى للزوج
 عليها اذا أجبها (بواحدة) وإنما يقع عليها طليقة رجعية عنده (لعدم انقسامه على
 الشرط المشروط) يعنى لو كان ينقسم الالف على الطلقات الثلاث كان يلزم فى
 مقابلة كل طلاق ثلث الالف لكنه ليس ينقسم لانه مشروط والمشروط لا ينقسم
 على الشرط اتفاقا (والا) أى وان لم يكن كذلك وانقسم على الطلقات فلزم
 بالواحدة ثلث الالف (تقدم بعضه) أى بعض المشروط وهو ثلث الالف
 (عليه) أى على الشرط وهو الطلقات الثلاث ، وقد يقال ان كون مجموع
 الالف مشروطا بمجموع الطلقات الثلاث لا يستلزم كون كل جزء منه مشروطا
 بمجموعها ، واذا لم يلزم فلا محذور فى تقدم بعض المشروط على الشرط : نعم
 يقال حينئذ ان لزوم ثلث الالف لا موجب له ، لانه لا انقسام المشروط على

الشرط. ليكون في مقابلة كل طلاق ثلث الالف كيف ومقصد الزوجة هو البينونة. وبدون حصول المقصد لا ترضى باعطاء شيء من الالف في مقابلة شيء منها (وعندهما) على ههنا (الاصاق عوضاً) أي الاصاق الذي يكون بين العوضين اذ كل منهما لا يفارق الآخر وذلك لان الطلاق على مال معاوضة من جانبها، ولهذا كان لها الرجوع قبل كلام الزوج (فتنقسم الالف المعية) الثانية بين العوضين المستلزمة للاصاق الموجبة للمقابلة بين أجزائها، لان ثبوت العوضين بطريق المقابلة اتفاقاً (ولمن يرجعه) أي قولهما أن يقول (ان الاصل فيما علمت مقابلته) بمال (العوضية) وهذا منه فتعينت، والاتفاق على أن العوض تنقسم أجزائه على أجزاء العوض فتبين منه بوحدة بثالث الالف (وكونه) أي على (مجازاً فيه) أي الاصاق (حقيقة في الشرط) كما ذكره شمس الأئمة السرخسي فتعين الحمل على الشرط (ممنوع لفهم اللزوم وبهما) أي الشرط والاصاق يعني أن اللزوم المطلق الذي يتحقق في ضمن كل واحد منهما يتبادر الى الذهن في كل من الاطلاقين (وهو) أي اللزوم هو المعنى (الحقيقي وكونه) أي على مستعملة حقيقة (في معنى يفيد اللزوم) في المعاوضات (لا فيه) أي لانها مستعملة في اللزوم (ابتداء بصيره) أي على (مشتركا) بين هذا المعين واللزوم اشتراكاً لفظياً: اذ كونه حقيقة في اللزوم ثابت لما ذكر من التبادر، والاصل عدم الاشتراك واذا تبين كونها حقيقة في اللزوم (فمجاز فيهما) أي الاصاق والشرط كما أشار اليه المحقق التفتازاني *

مسألة

(من: تقدم مسائلها) في بحثي من وما (والغرض) ههنا (تحقيق معناها فكثير من الفقهاء) كفيخر الاسلام وصاحب البديع قالوا هي (للتبويض) وعلامته امكان وضع لفظ بعض في موضعها وليس بمرادف له، إذ الترادف لا يكون بين مختلفي الجنس كالاسم والحرف (وكثير من أئمة اللغة) كالبريد وغيره ذهبوا الى أنها (لا بتداء الغاية ورجع معانيها اليه) أي الى ابتداء الغاية، والمراد بها المسافة من اطلاق اسم الجزء على الكل، اذ هي في الاصل بمعنى النهاية وليس لها ابتداء.

وانتهاء كذا في التلويح (فالعنى في أ كلت من الرغيف ابتداء أكلى) الرغيف
 وفي أخذت من الدراهم ابتداء أخذى الدراهم (وهو) أي هذا المعنى (مع تعسفه
 لمخالفته الظاهر هو من غير موجب) لا يصح لان ابتداء أ كلى وأخذى لا يفهم
 من التركيب ولا (هو) مقصود الإفادة) منه (بل) المقصود بالإفادة منه (تعلقه)
 أى الفعل كالأكل والاختذ فيهما (ببعض مدخولها) وهو الرغيف والدراهم
 (وكيف) يصح هذا مع (وابتدأؤه) أى وإرادة ابتداء الفعل (مطلقاً) فى جميع
 موارد غير صحيح لأنها (قد تكذب) فى بعض المواضع كما إذا ابتداء
 الأكل من اللحم ثم أكل بعض الرغيف ثم قال : أكلت من الرغيف ، فإذا
 أراد كون ابتداء أكله من الرغيف كان المراد بهذا الاعتبار كذا (وتخصيصه)
 أى الفعل المقصد تعيين ابتداء به (بذلك) المحل (الجزئى) كالرغيف فى : أكلت
 من الرغيف (غير مفيد) أى بوجب كون الكلام غير مفيد جواب سؤال ، وهو
 أنه لا نسلم لزوم الكذب فى الصورة المذكورة لجواز أن يراد تعيين ابتداء الأكل
 المتعلق بالرغيف ، لا مطلق الأكل فى ذلك الوقت ليلزم الكذب * وحاصله أنه
 حينئذ يكون المعنى ابتداء أكلى المتعلق بالرغيف الرغيف ولا فائدة فيه (واستقراء
 مواقعها يفيد أن متعلقها ان تعلق بمسافة) حال كونه (قطعاً لها) أى لتلك المسافة
 يعنى كونه لبيان قطعها (كسرت ومشيت أولاً) يكون قطعاً لها (كبعث) من
 هذا الحائط إلى هذا الحائط (وأجرت) الدار من شهر كذا إلى شهر كذا
 (فلا ابتداء الغاية أى ذى الغاية) قصد به تفسير قولهم لا ابتداء الغاية ، وقد مر آنفاً
 (وهو) أى ذى الغاية (ذلك الفعل) الذى يتعلق به (أو متعلقه) وهو المكان
 أو الزمان الذى وقع فيه (المبين) أى الذى بين (منتهاه) بالى ونحوه ، (وإن أفاد)
 الفعل الذى يتعلق به من (تناولا) أى معين التناول (كأخذت وأكلت وأعطيت
 فلا يصاله) أى فمن لا يصال ما يتعلق به (إلى بعض مدخولها فعلت تبادر كل من
 المعنيين) أى الابتداء والتبعض (فى محله) تبادراً حاصلًا عن كلمة من (أى مع
 خصوص ذلك الفعل) على الوجه الذى بين (فلم) يبق بعد هذا التبادر (إلا) أحد
 الأمرين إما (اظهار مشترك) معنوى بين الابتداء والتبعض (يكون) من موضوعا
 (له) أى لتلك المشترك (أو) الاشتراك اللفظى (بينهما) (أما) أنه (حقيقة

في أحدهما مجاز في الآخر بعد استواء ثهما) أي المعنيين . (في المدلولية والتبادر في محليهما فتحكم وانتفى جعلها) موضوعا (للابتداء) فقط لعدم صحة ارادته في كثير من المواقع لما عرفت (ورد التبويض إليه) أي الابتداء ولم يظهر مشترك معنوي غيره أيضا (فمشارك) أي فاذن هو مشترك (لفظي) بين معانيها ، ومعين كل واحد منها المتعلق الخاص (ويرد البيان) أي كونها للبيان وعلامته صحة وضع الذي موضعها أو جعل مدخولها مع ضمير مرفوع قبله صلتهما كقوله تعالى - فاجتنبوا الرجس من الأوثان - إذ يصح الرجس الذي هو الأوثان (إلى التبويض بانه) أي التبويض فيه (اعم من كونه تبويض مدخولها من حيث هو متعلق الفعل ، أو كون مدخولها) في نفسه (بعضا بالنسبة إلى متعلق الفعل ، فالأوثان بعض الرجس) * ولا يخفى أن كلمة من بمنزلة لفظ البعض والمفهوم من قولنا : أكلت بعض الرغيف تبويض الرغيف وعلى هذا ينبغي أن يراد من قوله - من الأوثان - تبويض الأوثان لا تبويض الرجس ، ولا يصح تبويضها باعتبار تعلق الفعل لوجوب الأجتنب من الكل ، ولا بالنسبة إلى الرجس بأن يقال : بعض الأوثان رجس إذ الكل رجس بخلاف أن يقال الأوثان بعض الرجس ، فإن في إدخالها في دائرة الرجس مبالغة في ذمها : اللهم إلا أن يقال : المني على القلب *

مسألة

(إلى : للغاية أي دالة على أن ما بعدها منتهى حكم ما قبلها وقولهم لا انتهاء : للغاية تساهل) لا من حيث إن للغاية لا امتداد لها لما ذكر من أنها قد تطلق على ذي للغاية وما سيد كر (وكذا) التساهل موجود ولم يرتفع (بارادة المبدأ) بالغاية تمجلا بما أشار إليه بقوله (إذ تطلق) للغاية (بالاشتراك عرفا بين ما ذكرنا) وهو المنتهى (ونهاية الشيء من طرفيه) بيان لنهايته وهما أوله وآخره (ومنه) أي من هذا الاشتراك العرفي نشأ قولهم (لا تدخل الغايتان) في قوله على من درهم إلى عشرة حتى تلزم ثمانية كما هو قول زفر ، وإنما لم يحمل على التغليب لأنه مجاز ، ثم عمل التساهل بقوله (لأن الدلالة

بها) أى بالى (على انتهاء حكمه) أى حكم ما قبلها (لا) على (انتهائه) أى ما قبلها نفسه فى قولك أكلت السمكة إلى رأسها نصفها يظهر ما قلنا (وفى دخوله) أى ما بعدها فى حكم ما قبلها . أربعة مذاهب . يدخل مطلقا . لا يدخل مطلقا . يدخل إن كان من جنس ما قبلها . ولا يدخل إن لم يكن . والاشتراك : أى يدخل حقيقة ولا يدخل حقيقة ، كذا ذكره صدر الشريعة (كحتى) . أراد أن الرابع فى حتى الاشتراك فتعقبه بقوله (ونقل مذهب الاشتراك فى إلى غير معروف ، ومذهب يدخل) بالقرينة (ولا يدخل بالقرينة غيره) أى غير مذهب الاشتراك وسيجىء بيانه ، فلما أفاد أن الاشتراك فى حتى من حيث النقل ثابت دون إلى أراد أن يبين أن المرضى عنده عدم ثبوته فى شيء منهما بحسب نفس الأمر ومنشأ ذلك النقل التباس فقال (فعله) أى مذهب يدخل ولا يدخل بالقرينة (التيسر به) أى بمذهب الاشتراك فوضع موضعه مذهب الاشتراك (فلا يفيد حتى وإلى سوى) شيء (إن ما بعدها تنتهى الحكم) أى حكم ما قبل كل منهما (ودخوله) أى ما بعد كل منهما فى حكم ما قبله (وعدمه) . أى عدم دخول ما بعد كل فى حكم ما قبله إنما هو (بالدليل) على ذلك بحسب الموارد (وإليه) أى وإلى هذا المذهب (أذهب فيهما) أى فى حتى وإلى (ولا ينافى) هذا المذهب (الزام الدخول فى حتى) عند عدم القرينة كما هو قول أكثر المحققين (وعدمه) أى عدم الدخول (فى إلى) عند عدم القرينة كما هو قول أكثر المحققين أيضا (لأنه) أى الزام الدخول وعدمه ، أو الضمير للشأن (إيجاب الحمل) أى حمل حتى وإلى على الدخول وعدمه (عند عدم القرينة) المعينة للدخول أو عدمه ، فعلى الأول قوله إيجاب الحمل خبر إن ، وعلى الثانى مبتدأ خبره (للاكثرية فيهما) يعنى إذا لم يكن حتى وإلى موضوعين للدخول وعدمه ولم تكن القرينة المعينة والحمل على ما هو الأكثر فى الاستعمال متعين (حالا على) الاحتمال (الاعجاب) احترازا عن ترجيح المغلوب المرجوح (لا) إيجاب حملها على الدخول وعدمه حال كونهما (مدلولا لهما) أى حتى وإلى حتى ينافى المذهب المختار (والتفصيل) بين بالفرق بين أن يكون ما بعدها من جنس ما قبلها فيدخل ، وأن لا يكون فلا يدخل (بلا دليل) وأشار إلى نفي ما يخال

دليلاً عليه بقوله (وليس يلزم الجزئية) أى كون ما بعدها من جنس ما قبلها (الدخول) بالرفع فاعلاً ليلزم : أى ليس الدخول من لوازم الجزئية ولا عدم الدخول من لوازم عدمها ، واليه أشار بقوله (ولا) يلزم (عدمها) أى الجزئية (عدمه) أى الدخول (إلا أن يثبت استقراءه) أى استقراء الدخول وعدمه في موارد الاستعمال فوجه (كذلك) أى على التفصيل المذكور (فيحمل) حتى وإلى عليهما (كما قلنا و كذا) بلا دليل (تفصيل ، فيخر الإسلام ان كانت الغاية (قائمة : أى موجودة قبل التكلم غير مفتقرة) في الوجود (إلى المغيا : أى متعلق الفعل) الذي تعلقت به من الزمان والمكان (لا الفعل لم تدخل) الغاية في حكم المغيا (كالى هذا الحائط) في قوله : بعنا أو اجرت من هذا الحائط إلى هذا الحائط (والليل في الصوم) أى فى - اتموا الصيام إلى الليل - فالحائط لا تدخل فى حكم البيع والاجارة و كذا الليل أى لا يدخل فى الصوم (إلا إن تناولها) أى الغاية (الصدر كالمرافق فى - وأيديكم إلى المرافق - لأن اليد اسم تناول الجارحة من رءوس الأصابع إلى الأبط ، فتدخل المرافق فى حكم الغسل (فأدخل) فيخر الإسلام (فى) الغاية (القائمة الجزء مطلقاً) أى سواء كان آخرأً أو لا (و) كذا أدخل فيها (الليل) المذكور فى الآية ، وذلك لأنه استثنى من القائمة بنفسها ما يتناوله الصدر والجزء مما يتناوله آخرأً كان أو لا ، والمستثنى داخل فى المستثنى منه لا محالة . وقد صرح فى التمثيل بدخول الليل فيها (وغيره) أى غير فخر الإسلام كصاحب المنار وصدر الشريعة قال (ان قامت) الغاية (لا) تدخل (كراس السمكة والا) أى وان لم تقم (فان تناولها) الصدر (كالمرافق دخلت) الغاية فى حكم المغيا (والا) أى ان لم يتناولها الصدر (لا) تدخل (كالليل) لان مطلق الصوم ينصرف الى الامساك ساعة بدليل مسألة الحلف (فأخرجوها) أى اخرج غير فخر الإسلام المرافق ، والليل عن القائمة لادخالها فيما يقابل القائمة ، ولم يذكر المصنف فى تفصيل فخر الإسلام حكم ما يقابل القائمة اكتفاءً بذكره فى تفصيل غيره : اذ لا خلاف بينهم فى ان غير القائمة ان تناولها الصدر دخل وإلا فلا ، وانها لا خلاف بينهم فى القائمة ، فغير فخر الإسلام يحكم بعدم دخول القائمة مطلقاً . وهو استثنى منها ما تناولها الصدر * (قيل مبناه)

اي مبنى قول غير فخر الاسلام (على تفسيره القائمة بكونها غاية قبل التكلم)
 أي (غاية بذاتها لاجعلها) غاية (بادخال الى عندهم) أي غير فخر الاسلام .
 ظرف للتفسير ، لا شك في عدم صدق القائمة بهذا المعنى على المرافق والليل :
 إذ لا يتحقق فيهما معني الغاية الا بجعلهما مدخول الى ، بخلاف ما فسر به فخر
 الاسلام من كونها موجودا غير منتقر الى المغيا فانه يصدق عليهما * (ولا يخفى .
 أنه) أي تفسيرهم بما ذكر (مبنى على ارادة منتهي الشيء) الذي هو متعلق .
 الفعل على مامر (لا) منتهي (الحكم) اذ منتهى الشيء هو الذي ينقسم الى قسمين .
 أعني الغاية بذاتها والغاية بالجعل ، وأما منتهى الحكم فلا يكون الا بالجعل .
 (فخرج الليل والجزء) الذي هو (غير المنتهي) من القائمة كالمرافق فانه ليس
 بغاية مع قطع النظر عن الجعل كما أن الليل ليس بغاية للصوم المطلق الصادق على
 امسك ساعة (واختص) كونها قائمة على تفسيرهم (بنحو الى الحائط ، ورأس
 السمكة) مما هو غاية في حد ذاتها مع قطع النظر عن جعل الجاعل (و) اختصاص
 كونها قائمة (بالمجموع) أي بمجموع كونها موجودة قبل التكلم غير مفتقرة
 إلى المغيا عنده أي فخر الاسلام (فدخلا) أي المرافق والليل في القائمة كذا
 قيل (وفيه) أي في اختصاص كونها قائمة بالمجموع (نظرا لانه) أي فخر الاسلام
 (أدخل المرافق) في القائمة (مع انتفاء صدق المجموع عليها) أي المرافق في انها
 مفتقرة الى اليد (والحق ان الاعتبار) في الدخول وعدمه (بالتناول) أي بتناول
 صدر الكلام للمغيا والغاية معا (وعدمه) أي التناول (فيرجع) الاعتبار المذكور
 (الى التفصيل النحوي) إلى ان ما بعدها ان كان جزءا مما قبلها دخل وإلا فلا
 وهذا لا ينافي ما سبق من ان التفصيل بلا دليل ، لان المراد ثمة نفي كون إلى
 موضوعة للدخول في صورة التناول وللخروج في غيرها ، واعتبار التناول ههنا
 ليس معناه ان الدخول والخروج يأتي من قبل واضح وضع الى بسبب أنه اذا
 كان متناولا فالظاهر ثبوت الحكم لجميع ما تناوله المصدر وإلا فالاصل عدم الحكم
 فيما بعد الى (ولذا خطيء من أدخل الرأس) من السمكة (في القائمة وحكم
 بعدم دخول القائمة مطلقا) في حكم المغيا ، وهو صدر الشريعة (ولم يزد التفصيل
 إلى القائمة وغيرها سوى الشغب) في المراد بالقائمة ، ومما يقتضيه تفسير كل

من الفريقين ، وهو بالتسكين تهيج الشرف في الاصل ، والمراد هنا كثرة القيل والقال .
(فعدم دخول العاشر عنده) أي أبي حنيفة (في له) على (من درهم إلى عشرة
بعدم تناوله) أي الدرهم الذي هو صدر الكلام (إياه) أي العاشر فلزمة
أسعة (وأدحلاه) أي العاشر (بادعاء الضرورة : اذ لا يقوم) العاشر غاية (بنفسها)
لعدم وجوده بدون تسعة قبله فلم يكن له وجود قبل هذا الكلام (فلا يكون)
العاشر (إلا موجودة وهو) أي وجودها (بوجودها) في الذمة فيجب (وصار)
العاشر (كالمبدأ) وهو الدرهم الاول في الدخول ضرورة فلزمه عشرة (وقال) أبو
حنيفة (المبدأ) أي دخوله (بالعرف والاثبات) للأول (لمعرض الثانوية) أي
لاجل اثبات الثالث بوصف الثالثية وهلم جرا (إلى العاشرية) وذلك لانه لا يمكن
إثبات الثاني مثلا من حيث هو ثان في الذمة إلا باثبات الاول فيها ايضا والا يمكن
الثابت فيها واحدا لانانيا وهو ظاهر وقوله والاثبات مبتدأ خبره (لا يثبت العاشر)
لعدم احتياج إثبات التاسعية للتاسع الى العاشرية (ووجوده) أي العاشر في العقل .
إنما هو (لكونه غاية في التعقل لتحديد الثابت) أي لتحديد ما قصد اثباته في
الذمة مما هو (دونه) أي دون العاشرة وهو التاسع (وإضافة كل ما) أي عدد كائن
(قبله) أي العاشر (من الثاني الى التاسع يستدعي) ثبوت (ما) أي عدد كائن
(قبلها) أي قبل تلك الاضافة فالثانوية مثلا مفهوم إضافي اذا ثبت معروضها
استدعي ثبوت الاول ، والثالثية تستدعي ثبوت الاول والثاني وعلى هذا القياس
(لا) يستدعي ثبوت (ما بعدها كالعاشر ولو استدعاء) أي لو فرض أن الثاني مثلا
يستدعي الثالث (كان) ذلك الاستدعاء (في الوجود) بحسب التعقل (لاني ثبوت
حكمة) أي حكم العدد المتقدم كالثبوت في الذمة (له) أي لما بعده بأن يثبت الآخر
في الذمة (لانه) أي الحكم بشيء (على معروض وصف مضاييف) لوصف آخر
بأن يكون تعقل كل منهما يستلزم تعقل الآخر (لا يوجب) أي الحكم بذلك الشيء
(على معروض) الوصف (الآخر) أي وان لم يكن كذلك بأن أوجبه (رجب قيام
الابن للحكم به) أي بالقيام (على الاب) فان الابوة وصف مضاييف للبنوة وقد فرض
أن الحكم على معروض أحد المتضاييفين بشيء يوجب الحكم به على معروض الآخر
فيجب أن يحكم بكون الاب قائما أيضا (ولذا) أي ولاجل أن الحكم على معروض أحد
المتضاييفين لا يوجب الحكم على معروض الآخر (لم يقع بطايق ثانية غير واحدة) وان

كانت اثمانية لا تتحقق بدون وقوع الاول لكن يمكن الحكم على ذات معروض أحد المتضايقين من غير اعتبار اتصافه بالوصف بدون الحكم على معروض الآخر، ولا شك أن المقصدهما ايقاع ذات الطلاق من غير اعتبار وصف الثانوية لعدم إمكان اعتباره لانه فرع سبق طلاق ولم يسبق منه لفظ طلاق، قيل ولا يقع الطلاق الا باللفظ (و وقوعهما) أي الطلقتين عند أبي حنيفة (في) أنت طالق (من واحدة الى ثلاث بوقوع الاولى للعرف لذلك) أي التضاييف بينها وبين الثانية (ولا لجرىان ذكرها) أي الاولى (لان مجردة) أي ذكرها (لا بوجبه) أي وقوعها (اذا لم تقتضه) أي وقوعها (اللغة وبهذا) الذي يكون مجرد ذكر الشيء لا يقتضى وقوعه. اذا لم تقتضه اللغة (بعد قولهما في ايقاع الثالثة) أي بايقاع (ومثله) أي هذا (الخلاف) (الخلاف) (في دخول الغد) حال كونه (غاية للخيار واليمين) في: بعثك هذا بكذا على أني بالخيار الى غد، ووالله لا أكلمك الى غد (في رواية الحسن) بن زياد عن أني حنيفة (عنده) أي أبي حنيفة (للتناول) أي تناول صدر الكلام الغاية (لأن مطلقه) أي مطلق كل واحد من ثبوت الخيار، ونق الكلام بألا يتقيد بغاية معينة (يوجب الابد) اذا أراد بعض الازمنة دين بعض ترجيح بلا مرجح فيستغرق أوقات العمر (فهي) أي الغاية فيهما (لاسقاط ما بعدها) فيدخل الغد في الخيار واليمين * فان قلت كونها للاسقاط مسلم، لان مد الحكم إلى ما بعدها حاصل بدون ذكرها، ولا يظهر لذكرها فائدة إلا الاسقاط، غير أنه لا يستلزم دخول ما بعدها لجواز أن يجعل داخل في الاسقاط * قلنا أصل التناول لها كان معلوما بدون ذكرها، فعند الذكر وقع التردد في بقائها على ما كان وفي سقوطها، والأصل هو البقاء فتدبر (وما وقع) في نسخ من أصول نحر الاسلام، وكذلك (في الآجال والأثمان) في رواية الحسن عنه (غلط لاتفاق الرواية) وفي نسخة الشارح الرواة بدل الرواية وهو الاظهر (على عدمه) أي دخول الغاية (في أجل الدين واليمن والاجارة) كاشترت هذا بألف الى شهر كذا، وأجرتك هذه الدار بمائة الى كذا فلا يدخل ذلك الشهر في الاجل (وهو) أي عدم الدخول

هو (الظاهر في اليمين فلزمه) أي أبا حنيفة (الفرق) بين هذه وبين اليمين (فتقيل) في الفرق بينهما ذكر الغاية (في الاولين) أي الدين واليمن هو (للترفيه) أي التخفيف والتوسعة (ويصدق) الترفيه (بالاقل زمانا فلم يتناولها) أي أي الكلام الغاية (فهي) أي الغاية فهما (الممد) أي لمد الحكم إليها (والاجارة تملك منفعة) بعوض مالي (ويصدق) تملكها (كذلك) أي بالاقل زمانا (وهو) أي تملكها كذلك (غير مراد) لأن المقصد من شرعيتها دفع الحاجة وهي لا تحصل بهذا الاطلاق فيجب أن يكون المراد مقدارا معيننا وهو غير معلوم (فكان) المراد منها (مجهولا) باعتبار المدة (فهي) أي الغاية فيها (لمده) أي الحكم (اليها) أي الغاية (بيانا لتقدر) مجهول فلم يدخل لعدم ما يقتضي دخوله تحت الحكم (وقول شمس الائمة في وجهه : الظاهر) في عدم دخول الغد في اليمين (في حرمة الكلام) ووجوب الكفارة به (في موضع الغاية شك) مقول قوله ، وذلك لان الاصل عدم الحرمة للنهي عن هجران المسلم وعدم وجوب الكفارة بكلامه (وما نسب إليها) أي الصاحبين من أن الغاية (لا تدخل) في المغيا (إلا بدليل ، ولذا) أي وعدم دخولها فيه (سميت غاية لان الحكم ينتهي اليها ، وانما دخلت المرافق بالسنة) فعلا ، وعلى ما روى الدارقطني والبيهقي عن جابر قال : رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يدير الماء على المرفق (وبمحت القاضي) وهو أنه (اذا قرن الكلام بغاية أو استثناء أو شرط لا يعتبر بالمطلق) المذكور في صدر الكلام بأن يحمل على إطلاقه أولا (لم يخرج) من إطلاقه (بالقيود) أي الغاية والاستثناء والشرط ما يقتضي إخراجها أحد هذه المذكورات (بل) يعتبر الكلام (بجملمته) ابتداء يعني يؤخر الحكم الى آخر الكلام فيلاحظ بعد ذكر الغاية وما عطف عليه ما يبقى من اطلاقه فيحكم عليه ابتداء (فالفعل مع الغاية كلام واحد) سيق (للايجاب) واثبات الحكم للمغيا (اليها) أي الغاية (لا للايجاب) أي لا ثباته للمغيا والغاية أولا (والاسقاط) ثانيا بأن يخرج الغاية عن الحكم بعد دخولها فيه فانه مناقض (يوجب أن لا اعتبار بذلك التفصيل) الراجع إلى التفصيل النحوي . فقوله

وقول شمس الأئمة ،بتبدأ عطف عليه كل من قوله ما نسب اليها إلى آخره ،ومن قوله . وبمحت القاضى إلى آخره، وقوله يوجب إلى آخره خبره . إذ حاصل التفصيل . إدخال الغاية فى بعض الصور واخراجها فى البعض * وحاصل هذه عدم الادخال مطلقا بنفس الكلام (بل الادخال) للغاية مطلقا فى حكم المغيا (بالدليل) ثم بين الدليل بقوله (من وجوب احتياط) إذا كان الاحتياط فى الادخال احتراز عن إهمال الحكم الشرعى وذلك اذا لم يكن الاصل فيه الحظر (أو قرينة) . دالة على دخولها فى الحكم (وهى) أي الدليل على الادخال (فى الخيار كونه) أي الخيار شرع (للتروى ، وقد ضرب الشرع له) أى للتروى (ثلاثة) من الايام . بليا ليها (حيث ثبت) التروى (كالبيع) فى المستدرک عن ابن عمر أنه قال كان حبان بن منقذ رجلا ضعيفا ، وكان قد أصابته فى رأسه مأمومة فيجعل له رسول الله صلى الله عليه وسلم الخيار إلى ثلاثة أيام فيما اشتراه ، وعنه غير هذا الحديث . فى هذا المعنى (والردة) فى الموطأ عن عمر أن رجلا أتاه من قبل أبى موسى . قال رجل ارتد عن الاسلام فقتلناه ، فقال : هلا حبستموه فى بيت ثلاثة أيام وأطعمتموه كل يوم رغيفا لعله يتوب ، ثم قال : اللهم انى لم أحضر ولم أمر ولم أرض (لانها) أى الثلاثة (مظنة إتقانه) أى التروى إتقانا (تاما ، فالظاهر إدخال ما عين غايه) للتروى (دونها) أى ثلاثة أيام : يعنى إذا كان ما عين غايه للتروى مع مغياها ثلاثة أيام أو أقل منها كان داخلا فى حكمه فى الضرورة . يكون ما قبل الغايه حينئذ دون الثلاثة (وعلى هذا) التحقيق (انتهى بناء ايجاب) غسل (المرافق عليه) أى عن تناول الصدر إياها : اذ لا تأثير له فى الادخال ، وانما التأثير للدليل على ما تبين * (وما قيل) أى وانتهى أيضا ما قاله بعض الحنفية والشافعية من ابتداء وجوب غسل المرافق (على استعمالها) أى الى (للمعية) كما فى قوله تعالى - ولا تأكلوا أموالهم الى أموالكم - (بعد قولهم : اليد) من رءوس الأصابع (إلى المنكب) وانما انتهى (لأنه) أى هذا القول ان صح (يوجب الكل) أى غسل الأيدي إلى المنكب حينئذ (لأنه كغسل القميص وكه وغايته) . أى غايه ، ذكر المرافق حينئذ (كافراد فرد من العام) بحكم العام (ادهو) أى . ذكر المرافق (تنبصص على بعض متعلق الحكم) وهو اليد (بتعليق عين ذلك

الحكم) بذلك البعض (وذلك) أى بإفراد فرد من العام بحكم العام (لا يخرج غيره) أى غير ذلك الفرد عن حكم العام فكذا التنصيص على المرافق لا يخرج ما وراءها عن وجوب الغسل المتعلق بالأيدى (ولو أخرج) التنصيص على الفرد منه غيره عن حكمه (كان) اخراجا (بمفهوم اللقب) وقد مر تفسيره فى أوائل المقالة وهو مردود فكذا هنا * (وما قيل) وانتفى أيضا ما ذكره صاحب المحيط فى توجيه افتراض غسل المرافق من أنه (انضرورة غسل اليد، اذ لا يتم) غسلها (دونه) أى دون غسل المرفق (لشائبك عظمي الذراع والعضد) وعدم امكان التمييز بينهما فتعين للخروج من عهدة افتراض غسل الذراع بتعيين غسل المرافق، وإنما انتفى (لأنه لم يتعلق الأمر بغسل الذراع ليجب غسل ما لا زعمه) وهو طرف عظم العضد (بل) تعلق وجوب الغسل (باليد إلى المرفق وما بعد إلى لما لم يدخل) على ما هو المفروض (لم يدخل جزأها) أى الذراع والعضد (المتقيان) فى المرفق * (وما قيل) أى وانتفى أيضا ما قيل فى توجيه افتراض غسله من أنه افترض لاشتباه المراد بغسل اليد الى المرفق (الاجمال وغسله) عليه السلام أى المرفق (فالتحق) غسله (به) أى بالنص المجمل المذكور (يانا) لما هو المراد منه، وإنما انتفى (لأن عدم دلالة اللفظ) يعنى وأيدىكم الى المرافق على دخول المرفق فى الغسل (لا يوجب الاجمال) فيما هو المراد اذ وجوب غسل اليد الى المرفق منطوق والمرفق مسكوت عنه وبالسكوت لا يلزم عدم الوجوب كما لا يلزم الوجوب، فالمراد وجوب غسل ما فوق المرفق، ولا اجمال فى هذا المراد، ولا سيما (والأصل البراءة) أى براءة ذمة المسكوت عن الوجوب فيؤخذ عدم وجوب غسل المرافق بالاستصحاب (بل) الذى يوجب الاجمال (الدلالة المشبهة) بأن يكون المدلول شتملا لوجوه شتى ولم يتعين أحدها بحيث لا يدرك إلا ببيان من قبل المتكلم وهى مقصودة ههنا، وان كان الامر على هذا (فبقي مجرد فعله) ^{صلى الله عليه وسلم} (دليل السنة) أى يدل على مسنونية غسله كقول زفر * (وما قيل) أى وانتفى أيضا ما قيل فى توجيه افتراضه من أن الغاية (تدخل) تارة كما فى حفظة القرآن من أوله الى آخره (ولا) تدخل أخرى كما فى قوله تعالى - فنظرة الى ميسرة - (فتدخل) من الادخال بقريظة قوله

(احتياط) ههنا لان الحديث متيقن فلا يزول بالشك ، وانما انتفى (لان الحكم اذا توقف على الدليل لا يجب) أى لا يثبت (مع عدمه) أى عدم الدليل ، لامتناع ثبوت الوقوف بدون الوقوف عليه ومن العلوم توقفه والفروض عدم الدليل ههنا (والاحتياط) انما هو (العمل بأقوى الدليين وهو) أى العمل بأقواهما (فرع تجاذبهما) بأن يتحقق دليل يجذب الحكم اليه ودليل آخر يجذب نقيضه اليه جذب المقتضى للمقتضى (وهو) أى تجاذبهما (منتف) لعدم وجودهما * (وما قيل) أى وانتهى أيضا ما قيل في توجيهه من أن قوله الى المرافق غاية (مسقطين مقدر) صفة مسقطين لانه لم يرد به خصوصية لفظ مسقطين ، بل ما يعنه وما في معناه ، فكانه قال فاغسلوا أيديكم حال كونكم مسقطين المنكب إلى المرفق ، وانما انتفى (لانه خلاف الظاهر بلا ملجى) اليه ، اذ الظاهر تعلقه بالفعل المذكور * (وما قيل) أى وانتهى أيضا ما قيل من أن قوله الى المرافق (متعلق باغسلوا مع أن المقصود منه) أى من اغسلوا (الاسقاط) فهو غاية لاغسلوا ، لكن لاجل اسقاط ما وراء المرافق عند حكم الغسل ، وانما انتفى (لانه) أى اللفظ (لا يوجب) أى لا يوجب كون المقصد منه الاسقاط مع تعلقه باغسلوا (وكونه متعلقا باغسلوا مع أن المقصود منه الاسقاط) على تقدير تسليمه (لا يوجب) أى الاسقاط (عما وراء المرفق بل) انما يوجب الاسقاط (عما قبله) أى المرفق * توضيحه أن الاسقاط الذى يتضمنه الغسل انما هو اسقاط الواجب فى الذمة بأداء المأمور به ولا يتحقق ذلك الا فيما قبل المرفق لا الاسقاط بمعنى عدم وجوب الغسل ابتداء ليتحقق فيما فوقه (باللفظ مع أنه) أى هذا التوجيه (بلا قاعدة) أى لا يندرج تحت قاعدة من قواعد العربية (والاقرب) من الكل أن يقال ان الحكم بوجوب غسله انما هو (الاحتياط - لثبوت الدخول) أى دخول الغاية فى حكم المغيا (وعدمه) أى الدخول (كثير او لم يروعه ^{صلى الله عليه وسلم}) قط تركه) أى غسل المرافق (فقامت قرينة ارادته) أى الدخول (من النص ظنا فأوجب) هذا المجموع : أعنى كثرة الدخول وعدمه مع القرينة المذكورة (للاحتياط) بالغسل كأنه يشير الى أن كل واحد من الكثرتين بمنزلة دليل ، وكثرة الدخول مع القرينة المذكورة أقوى الدليلين فيبقى ما سبق أن الاحتياط

العمل بأقوى الدليلين (الا ان مقتضاه) أى هذا الدليل (وجوب ادخالهما)
 أى المرفقين في غسل اليدين (على أصلهم) أي الحنفية ، لانه ثبت بدليل ظني
 لا افتراض دخولهما وان كان كلامهم صريح في الافتراض وان اطلق بعضهم
 الوجوب عليه ، ويؤيد الوجوب عدم تكفيرهم المخالف في ذلك (أو يثبت) من
 الاثبات على صيغة المجهول أقيم مقام فاعله (استمراء التفصيل) بين أن يكون جزءا
 فيدخل وبين أن لا يكون فلا (فتحمل) الغاية (عليه) أى على التفصيل (عند عدم القرينة
 في الآية) فتدخل افتراضا ان كان الاستقراء تاما ، وقوله أو يثبت معطوف على
 ما قبله بحسب المعنى كانه قال : يحكم بوجوده مما ذكر أو ثبت الاستقراء
 فيحكم بأقل منه *

مسألة

(في للظرفية) أي وضع للدلالة على أن مجرورها ظرف لمتعلقها زمانا أو مكانا
 (حقيقة) ككون الماء في الكوز والصلابة في يوم الجمعة (فلزما) أي الظرف
 والمظروف (في غصبته) أي منه (ثوبا في منديل) أو الضمير كناية عن
 المغصوب وثوبا حال عنه وجه اللزوم أنه أقر بغصب مظروف في ظرف وهو
 لا يتحقق بدون غصب الظرف (ومجازا كالدار في يد ، و) هو (في نعمة) جعلت يده
 ظرفا للدار لاقتداره على التصرف فيها اقتدار الانسان على ما في يده ، والنعمة
 ظرفا لصاحبها لغمرها واحاطتها اياه (وعم متعلقها) أي في (مدخولها) باستيعابه
 اياه حال كونها (مقدرة لاملفوظة لغة) أي عموما تقتضيه اللغة (للفرق) بل
 وعرفا (بين صمت سنة وفي سنة) كان الاول يفيد اسذباب السنة بالصوم وهو
 يصدق بوقوعه في بعض يوم منها (فلم يصدق قضاء في نيته آخر النهار في) أنت
 (طاق غدا) ويصدق ديانة عند الكل (وصدق) في أنت طاق (في غد)
 قضاء وديانة في نيته آخر النهار عنده (خلافا لها) فانه يصدق عندهما ديانة لا غير
 لانه وصفها بالاطلاق في جميع الغد كالاول لان حذفها مع ارادتها واثباتها سواء
 فكما أن حذفها يفيد عموم الزمان كذلك اثباتها يفيد ، وكذا يقع في اثباتها عند
 عدم النية في أول جزء من الغد اتفاقا ، فاجاب عن هذا بقوله (وإنما يتمين أول

أجزاءه) أي الغد (مع عدمها) أي النية (لعدم المزاحم) لسبقه: يعني أن وقوع متعلقها في بعض أجزاء الغد مدلول قطعاً عند ذكرها، وكل جزء يحتمل ذلك فاشتركت الأجزاء في هذا الاحتمال، وترجح الجزء الأول لعدم المزاحمة: إذ المزاحمة فرع الوجود ولم يوجد في يديه سوى الجزء الأول فينتعين (وتنجز نحو) أنت (طالق في الدار، و) أنت طالق في (الشمس لعدم صلاحيته) أي كل من الدار والشمس (للاضافة) أي إضافة الطلاق إليه لأنها تعليق معني، والتعليق إنما يكون معدوم على خطر الوجود و المكان المعين وما في معناه موجود فيقع في الحال (إلا أن يراد) بقوله في الدار (نحو دخولها) أي في دخولك الدار حال كون الدخول (مضافاً) إلى الدار محذوفاً للاختصار (أو) يراد (المحل) أي استعمال المحل وهو الدار، أو الشمس (في الحال) وهو الدخول مجازاً (أو) يراد (استعمالها) أي في (في المقارنة) أي معونة مع لان في الظرف معني المقارنة للمظروف (كالتعليق) أي فهو حينئذ كالتعليق (توقفاً) لتوقف الطلاق على المقارنة كتوقف المعاق على المتعلق به (لا ترتيباً) إذ لا يترتب الطلاق على المقارنة كترتيبه على الشرط كما زعم البعض غير أنه لا يقع بدونها (فعنه) أي عن كونه كالتعليق توقفاً لا ترتيباً (لا تطلق أجنبية قال لها أنت طالق في نكاحك) ثم تزوجها كما لو قال مع نكاحك: أي إيجاب الطلاق المقارن للنكاح لغو بخلاف ما إذا قال أنت طالق ان تزوجتك: إذ حينئذ يكون الطلاق مرتباً على النكاح، وهكذا شأن الطلاق يكون بعد النكاح لأمه، وحذف المضاف والتجوز خلاف الظاهر، ولذا لم يصدق فيه قضاء، ويصدق ديانة لاحتمال اللفظ، ثم ان ظرفية الدار والشمس للدخول على سبيل التجوز بمنزلة المعنى منزلة الجسم، المتمكن ومثل هذا التجوز شائع (وتعلق طالق في مشيئة الله) أي تعلق الطلاق في أنت طالق في مشيئة الله كان شاء الله: إذ المشيئة باعتبار تعلقها بالطلاق ليست من الأشياء النابتة للأصلح لكونها في معنى التعليق كالدار والشمس فلم (يقع) الطلاق (لأنه) أي وقوعه في مشيئة الله غيب لاسبيل إلى الاطلاع عليه (لاختصاصها) أي لاختصاص العلم بالمشيئة بالله لا يعلمها إلا هو، والأصل عدم الوقوع (وتنجز) الطلاق في أنت طالق (في علم الله لشموله) أي شمول علمه جميع المعلومات لأنه بكل شيء عليم

(فلا خطر) في التعليق به لما مر من أن الخطر إنما يكون في أمر يحتمل الوجود والعدم (بل) التعليق به (تعليق بكائن) لا محالة لأنه لا يصح نفيه عنه تعالى بحال فكان تعليقا بوجود فكان تنجيذا * فان قلت : علم الله على نوعين علم على وزان العلم التصوري ، وهو متعلق بكل شيء محيط به حتى الممتنع وعلم على وزان العلم التصديقي وهو لا يتعلق إلا بما هو واقع في نفس الامر ، فان أراد بقوله في علم الله النوع الاول فالامر كما ذكرت ، وان أراد النوع الثاني فلا نسلم أن التعليق به تعليق بكائن اجواز عدم تحقق العلم المتعلق بوقوع الطلاق : ألا ترى الى قوله عليه السلام « اللهم ان كنت تعلم ان هذا الامر خير لي » وإدخاله حرف الشك على العلم المتعلق بالخيرية * قلت لما أطلق ولم يقيده بما يخصه بهذا النوع من التعليق يحمل على مطاق العلم المتعلق بكل شيء لأنه المتبادر منه ثم أشار الى بعض التعليل المذكور بقوله * (وأورد) على هذا الدليل بأنه يلزم مثل ما قلتم في القدرة (فيجب الوقوع) أي وقوع الطلاق في أنت طالق (في قدرة الله للشمول) أي اشمول القدرة لكل شيء كما علم فالتعليق به تعليق بكائن لا محالة * (أجيب) ببيان الفرق بين العلم والقدرة (بكثرة ارادة التقدير) من قدرة الله ، وهو تعلق الارادة بوقوع شيء فهو غير معلوم الوقوع (فكالمشيئة) أي فهي كالمشيئة في أنه لا يعلم كينونته (ودفع) هذا الجواب بأنها (تستعمل بمعنى المقدور) الشامل كل ممكن (بكثرة أيضا) وفيه أنها حينئذ تكون محتملا للامرين فلا يتبين التعليق بكائن * والحاصل أن قوله أجيب الى آخره منع جريان الدليل في مادة النقض فيجب على الخصم إثبات المقدمة الممنوعة ، وقوله دفع إلى آخره لا يثبتها * (وأجيب) عن هذا الدفع (بأن المعنى به) أي بالمقدور (آثار القدرة) على حذف المضاف (ولا أثر للعلم) حتى يكون المعنى في علم الله آثار علم الله ، فكيف يكون في قدرة الله مثل في علم الله (ودفع) هذا الجواب (باتحاد الحاصل من مقدور) الذي يستعمل فيه القدرة بكثرة (و) الحاصل من (آثار القدرة) وإذا كانت القدرة مستعملة في آثار القدرة التي هي بمعنى المقدور (فلم لم يكن) في قدرة الله بمعنى مقدور الله (كالمعلوم) في علم الله فيقع به الطلاق ، ثم حقق المصنف المحل بقوله (والوجه اذا كان المعنى) أي معنى أنت طالق في قدرة الله

(على التعليق) قوله والوجه مبتدأ خبره (أن لا معنى للتعليق بمقدوره) والجملة الشرطية معترضة جوابه محذوف يدل عليه المبتدأ والخبر (إلا ان يراد وجوده) أى المقدور : اذ تعليق الطلاق بذات المقدور غير معقول : اذ المتعلق به مدخول حرف الشرط . من حيث المعنى ، ومدخولها لا يكون الامعاني الأفعال كالوجود والثبوت (فتطلق في الحال) لتحقيق المعلق به (أو) كان المعنى (على أن هذا المعنى) الطلاق (ثابت في جملة مقدراته فكذلك) أى فتطلق في الحال (كما قرره بعضهم في علمه) أى فى أنت طالق فى علم الله ، فقال المعنى أنت طالق فى معلوم الله . أى هذا المعنى ثابت فى جملة معلوماته فلولا يقع الطلاق لم يكن فى معلوماته وكذا لم يكن فى مقدراته * (ويحاج) عن هذا الوجه (باختيار الثانى ، و) هو أى أن هذا المعنى ثابت فى جملة مقدراته ، ثم يقال (بالفرق) بينه وبين فى علمه (بأن ثبوته) أى طلاقها (فى علمه بثبوته فى الوجود وهو) أى ثبوته فى الوجود (بوقوعه بخلاف ثبوته فى القدرة فإن معناه أنه مقدور ، ولا يلزم من كون الشيء مقدورا كونه موجودا تعلقت به القدرة) وكذا يقال لفاسد الحال فى قدرة الله صلاحه مع عدم تحققه فى الحال (هذا حقيقة الفرق ، ولا حاجة الى غيره مما تقدم) من أن المعنى بأن المقدور آثار القدرة الى آخره ، ثم المدفع باتحاد الحاصل الى آخره ثم ارادة الوجود على تقدير كون المعنى على التعليق * (وأيضاً المبني الحمل على الاكثر فيه استعمالاً) أى على المعنى الذى يستعمل فيه مثل طالق فى قدرة الله فى الاغلب (فلا يرد الثانى) وهو أن يراد بالقدرة التقدير لندرة الاستعمال فيه ، وإنما سماه ثانياً لانه ذكر فى المرتبة الثانية فى هذه المناظرة فى جواب البعض (ولو تساوى) أى استعماله فى المقدور واستعماله فى التقدير (لا يقع) الطلاق (بالشك) اذ على تقدير ارادة التقدير لا يقع ، وعلى تقدير ارادة المقدور يقع ولا رجحان لاحدهما ، والاصل عدم الطلاق : هذا وذكر فى الكافى أنه لو أراد حقيقة قدرته تعالى يقع فى الحال (ولبطلان الظرفية لزم عشرة فى له) على (عشرة فى عشرة) لان الشيء لا يصلح ظرفاً لنفسه ، لا يقال ينبغى حينئذ أن يحمل على مجازه وهو معنى مع أوواو العطف كما هو قول زفر لتعدد المعنى المجازى ، وعدم ترجيح بعضه على بعض على أن الاصل براءة

الذمة (إلا إن قصد به المعية أو العطف) أى معنى الواو (فعشرون) أى فيلزم عشرون (لمناسبة الظرفية) التى هى حقيقة فى (كليهما) أى المعية والعطف : إذ بنية قصد التشديد على نفسه فلزمه (ومثله) أى مثل عشرة فى عشرة فى بطلان الظرفية أنت (طالق واحدة فى واحدة) فيقع واحدة مالم ينو المعية أو العطف ، فان نوى أحدهما وهى مدخولة رقع ثنتان ، وان كانت غير مدخولة وقع واحدة فى نية العطف وثنان فى نية المعية (وانما يشكل اذا أراد عرف الحساب) فى مثل له على عشرة فى عشرة حيث قالوا يلزمه عشرة (لان مؤدى اللفظ حينئذ) أى حين أراد عرف الحساب (كمؤدى عشر عشرات) لان عرفهم تضعيف أحد العددين بقدر الآخر ، وقد بنى كلامه على عرفهم فصار كالمأوقوع بلغة أخرى عالما بها ، ولذا قال زفر وباقي الأئمة : يلزمه مائة حتى لو ادعى المقر له المائة وأنكر المقر حلف أنه ما أرادها *

أدوات الشرط

(أى تعليق مضمون جملة على جملة أخرى تليها * وحاصله) أى الشرط بالمعنى المذكور (ربط خاص) وهو جعل المعلق بحيث يرتب على المعلق به اذا تحقيق (ونسبتها) أى نسبة الجملة المعلق عليها (عليه) أى الشرط فى قولهم جملة شرطية (ادلالتها) أى الجملة المذكورة (عليه) أى الشرط. بانضمام أدوات الشرط اليها (ويقال) لفظ الشرط أيضا (لمضمون الجملة) المذكورة (الاولى) فهو بالمعنى الاول صفة المتكلم ، وبالمعنى الثانى ليس صفة (ومنه) أى من المعنى الثانى قولهم (الشرط) بمعنى مضمون الجملة الاولى (معدوم) أى عند التعليق. اذ لو كان موجودا لم يكن الكلام تعليقا بل تنجيزا (على خطر الوجود) أى مترددا بين أن يكون وأن لا يكون لاستحيل ولا متحقق * (وإن أصلها) أى أدوات الشرط (لتجردها له) أى ادلالتها على مجرد معنى الشرط. (وغيرها) أى غير إن من بقية الادوات للشرط. (مع خصوص زمان ونحوه) من مكان وغيره ، وما فى التحرير. شرح الجامع الكبير الاصل فى ألفاظ الشرط. كلما ، والباقي ملحق بها غريب . كذا ذكره الشارح (واشترط) لغة (الخطر فى

مدخولها) أى ان (ومدخول الاسماء الجازمة كمتي حتي امتنع ان أو متي طلعت الشمس أفل) كذا لأن طلوع الشمس لاخطر فيه (الا لنكتة) من توينخ أو تغليب أو غير ذلك مما فصل في علم المعاني ، وهذا الامتناع واقع لغة (لا لأنه) أى الخطر (شرط الشرط) لا يتحقق حقيقة الا به * (وحاصله) أى حاصل الكلام في ان والاسماء الجازمة (أنها انما وضعت لافادة التعليق كذلك) أى على خطر الوجود (ولذا) أى واسكون الخطر ليس بشرط مطلقا (صح) الشرط (مع ضده) أى الخطر (في اذاجاء غدا كرمك) إذ مجيء الغد محقق (لوضعها) أى اذا (لذلك) أى لافادة التعليق على ما هو مقطوع بوجوده اذا كانت للشرط فلا تستعمل في غير المقطوع (الا لنكتة كاذاجاء زيد) فانه يقال مع عدم النطق (تفاؤلا) اذا كان مجيئه مطلوباً وهو على خطر الوجود و كقول عبد بن قيس :

واستغن ما أغناك ربك بالغنى * (وإذا تصبك) خصاصة فتحمل (تزيلا له) أى لما هو على الخطر (محققا) أى منزلة المحقق (لعادة الوجود) لما هو معتاد في عالم الكون من رد الغائب واصابة الخصاص (وتوطننا) للنفس على تحمل مشقة الفقر والفاقة والصبر عليها (لدفع الجزع عنده) أى عند وقوعه (وتخصيصهم) أى المشايخ (تفرع) مسألة (ان لم أطلقك فطاق) يريد بتخصيصهم التفرع المذكور حصرهم الاستفادة من قولهم (لا تطلق الا بآخر) جزء من (حياة أحدها) أي الزوجين إذا لم يطلقها عن عقيب التعليق إلى الآخر المذكور تعميها في الزوجين بناء (على) القول (الصحيح) في موتها) احترازا عما في النوادر من أنها لا تطلق بآخر حياتها لانه قادر على تطليقها وإنما يعجز عنه بموتها فيقع بموته لا بموتها ، ووجه التسوية أنه اذا بقي من حياة أحدها ما لايسع التطليق بلفظ ما فذلك القدر صالح لوقوع الطلاق ، وان لم يصلح للتطليق بلفظ فيقع لتحقق الشرط وهو النفي المستوعب أجزاء العمر المستلزم لليأس من إيقاع الطلاق بلفظ مع وجود المحل ، ثم علل التخصيص المذكور بقوله (للتنبه على أنه) أى شرط وقوع الطلاق (العدم) أى عدم التطليق المدلول عليه بقوله إن لم أطلقك (مطلقا) أى عندما مستغرقا جميع أجزاء حياة أحدها سوى النقطة الأخيرة : اذ التطليق الذي تضمنته الفعل المذكور نكرة في سياق النفي

مستغرقة جميع التطبيقات الممكنة في العمر . وقوله : تخصيصهم مبتدأ خبره قوله (لدفع توهم الوقوع) أى وقوع الطلاق المعلق ، ويحتمل أن يكون الخبر قوله للتنبيه ، وقوله لدفع توهم تعليلا له (بسكوت يسعه) أى التطبيق بعد زمان التعليق (كما هو) الحكم (فى متى) لم أطلقك فأنت طالق لاضافة الطلاق الى زمان خال عن تطبيقها إذ هو ظرف زمن ، و بمجرد سكوته يوجد الزمان المضاف اليه فيقع فالشرط فى ان لم أطلقك العدم المطلق وهو لا يتحقق الا فى الجزء الأخير ، وفى متى لم أطلقك وجود زمان خال عن التطبيق : إذ هو ظرف يوجد فيها ذكرا فافترا هكذا عبارة المتن فى نسخة الشارح ، وفى نسخة أخرى مصححة لدفع توهم الوقوع بالسكوت لتحقق العدم به والا كان الشرط عدما مقيدا بزمان عدمه فيقع بسكوت يسعه انتهى ، وضمير به راجع الى السكوت ، ومعنى قوله والا : أى لا يكون الشرط عدما مطلقا ، وضمير عدمه راجع الى التطبيق * ولا يخفى عليك ما فيه مع أن الاولى تفيد مافى الثانية فى ايجاز ووضوح (فقد تضمن) هذا الكلام (مسألته) أى متى (ومنها) أى من أحكامها أنه اذا قال (أنت طالق متى شئت لا يتقيد) فهو يرض المشيئة اليها (بالمجلس فلها مشيئة الطلاق بعده) أى المجلس لانها لعموم أفراد مدخولها بحسب عموم الازمنة بخلاف إن شئت *

مسألة

(اذا) وضعت (لزمان) حدوث (ما اضيفت اليه) كقوله تعالى والليل (إذا يغشى) أى وقت غشيانه بدل من الليل لاحال عنه كما ذهب اليه ابن الحاجب ، اذ ليس المراد تقيد تعلق القسم بذلك الوقت (وتستعمل للمجازاة) أى للشرط على خلاف أصلها حال كونها (داخلية على محقق) كما هو الاصل فيها (وموهوم) لنكتة كما سبق (وتوهم أنه) أى دخولها على موهوم (مبنى حكم فخر الاسلام أنها حينئذ) تدخل على موهوم (حرف) بمعنى ان (فدفع) كونه منشأ لحرفيتها (بجوازها) أى دخولها على موهوم (لنكتة) هذا التوهم والدفع فى التلويح (رابيس) هو مبناه (وكلامه) أى وحاصل كلامه (يجازي بها ولا) يجازى بها (عند الكوفيين) واذا جوزى بها (سقط عنها الوقت) أى افادة الزمان المذكور وصارت (كأنها

حرف شرط، ثم قال (فيخر الإسلام) لا يصح طريق أبي حنيفة إلا أن يثبت أنها قد تكون حرفاً بمعنى الشرط) مثل ان ، وقد ادعى ذلك أهل الكوفة (ثم أثبتته) أي فيخر الإسلام كونها حرفاً بمعنى الشرط (بالبيت * وإذا تصبك) خصاصة فتحمل (فلاح أن المبني) أي مبني فيخر الإسلام أنها حرف (كونها اذن لمجرد الشرط ، وهو) أي كونها كذلك مبني (صحيح) لدعوى حرفيتها (لان مجردة) أي الشرط (ربط خاص) وهو تعليق مضمون جملة بأخرى (وهو) أي الربط المذكور (من معاني الحروف ، وقد تكون الكلمة حرفاً واسماً) كالكاف . وقد ، بل وفعلاً أيضاً كعلي وعن ، فلا استبعاد في كون إذا اسماً أو حرفاً (بل الوارد) على فيخر الإسلام (منع سقوطه) أي الزمان عنها إذا كانت جازمة (والجزم لا يستلزمه) أي سقوط الزمان ، إذ لا منافاة بين جازميتها ودالاتها على الزمان (كمتى وأخواتها وهو) أي كونها مجازي بها مع دلالتها على الزمان (قولها ، وعليه) أي كونها للشرط مع دلالتها على الزمان (تفرع الوقوع) أي وقوع الطلاق (في الحال عندها في إذا لم أطلقك فطالق و) هي (كان عنده) أي أبي حنيفة فلا تطلق بموت أحدها وهذا إذا لم يكن له نية ، فاما إذا نوى الوقت أو الشرط المحض وهو على ما نوي بالاتفاق ذكره غير واحد . قال الشارح وتعقبه شيخنا المصنف بأنه يجب على قولهما إذا أراد معنى الشرط أن لا يصدق الفاضل لظهوره عندها في الظرف فإرادة الشرط خلاف الظاهر ، وفيه تخفيف عليه فلا يصدق قضاء بل ديانة فقط (والاتفاق على عدم خروج الامر عنها في أنت طالق إذا شئت) إذا قامت عن المجلس عن غير مشيئة (لشك الخروج بعد تحقق الدخول عنده) . أي أبي حنيفة (لجواز عدم المجازاة كقوله في إذا لم أطلقك) فأنت طالق فإنه قال : الاصل عدم وقوع الطلاق فلا يقع عقيب تعليقه بالشك لجواز سقوط الوقت عنها فصارت كان * والحاصل أن الامر صار بيدها بالتفويض ثم على اعتبار انها للشرط يخرج الامر من يدها وعلى اعتبار أنها للوقت لا يخرج فلا يخرج بالشك *

مسألة

(لو للتعليق في الماضي مع انتفاء الشرط فيه) أي في الماضي (فيمتنع الجواب المساوي) للشرط فلو كانت الشمس طاعة كان النهار موجودا : يعني اذا كان مضمون جواب لو مساويا لمضمون مدخولها في التحقق لزم عدم تحققه لكون المعلق به ملزوما واستلزام انتفاء الملزوم إذا كان اللازم لا يتفك عن الملزوم (دلالاته) أي لو (عليه) أي امتناع الجواب دلالة (التزامية ولا دلالة) للو على امتناع الجواب (في) الجواب (الاعم) من الشرط (الثابت معه) أي الشرط (و) مع (ضده) أي الشرط فالثابت إلى آخره صفة كاشفة للاعم ، وهذا تنصيص على أن لو لم يوضع لانتفاء الثاني لانتفاء الاول والا لكان دلالاته على كل من الانتفاءين تضمينية ، وإنما جاءت دلالاته على امتناع الجواب في صورة المساواة من قبل خصوصية المحل لا من الوضع (كلو لم يخف الله لم يعصه) فإن عدم معصية صهيب جواب أعم من الشرط ، اذ هو أمر لا يتفك عنه يدل عليه تحققه مع فرض عدم الخوف فإنه اذا لم يعص مع عدم خوف فكيف يعصى مع وجوده فقد ثبت تحققه مع عدم الخوف ومع وجوده ، وهذا معنى كونه أعم (غير أنها) أي لو (لما استعملت) شرطا في المستقبل (كان تجوزا) كما في قوله تعالى وليخش الذين (لو تركوا من خلفهم) ذرية ضعفا خافوا عليهم ، الضياع ، فعلى هذا هو خطاب الموصين بأن ينظروا للورثة فلا يسرفوا في الوصية ، والآية وجوه أخر ذكرت في التفسير (جعلت له) أي الشرط كان (في قوله لو دخلت عتقت فتعتق به) أي بالدخول (بعده) أي بعد قوله ذلك (فعن أبي يوسف) أنت طالق (لو دخلت كان دخلت صونا عن اللغو عند الامكان) أما الصون فلأنها لو حملت على حقيقتها أفاد الكلام عدم الدخول وعدم الطلاق ولا طائل تحته وان حمل على مجازها ترتب عليه الطلاق على تقدير الدخول في المستقبل ، وقد أمكن حملها عليه لتحقيق هذا الاستعمال ولو قال لو دخلت فأنت طالق وقع في الحال عند أبي الحسن لأن جواب لو لا تدخل عليه الفاء ، وذكر أبو عاصم العامري أنها لا تطلق ما لم تدخل ، لأنها لما جعلت بمعنى ان جاز دخول الفاء في جوابها ،

وعلى هذا مشى التمر تاشى (بخلاف لولا لانه لا امتناع الثانى لوجود الاول ايسر غير فلا تطلق فى أنت طالق لولا حسنك أو أبوك) أى موجود (وان زال) الحسن (ومات) الاب لأن وجودها عند التكلم مانع من وقوع الطلاق *

مسألة

(كيف أصلها سؤال عن الحال) أى عن حال الشئ، وكيفية (ثم استعملت للحال) من غير اعتبار السؤال كما (فى انظر كيف تصنع) حكاية قطرب عن بعض العرب : أى حال صنعيته (وقياسها الشرط جزما) أى القياس فى كيف المستعملة للحال أن تكون للشرط حال كونها جازما كان اقترنت -أ- أولا (كالـكوفيين) أى كقولهم وقطرب لانها للحال والاحوال تكون شروطا ، والاصل فى الشرط الجزم ، وقيل يشترط -اقترانها بما ولم يجوزه سائر البصريين الا شذوذا (وأما) كونها للشرط (معنى اتفاق) لاقادتها الربط، وقالوا اذا كانت للشرط جزما فيجب فيها اتفاق فعلى الشرط والجواب لفظا ومعنى ، نحو كيف تصنع أصنع فلا يجوز كيف تجلس اذهب ، و كذا لم يجزم عند البصريين لمخالفتها ادوات الشرط : اذ هي غير مقيدة بهذا الشرط - * (وما قيل لـكونها) أى الحال التى تدل عليها (غير اختيارية كـالسقم والكهولة فلا يصح التعليق) للجواب (بها) أى بتلك الحال اذ المعاق به يكون اختياريا غالبا ، لان المقصد من التعليق المنع والحث فى الاغلب (الا اذا ضمت اليها) كلمة (ما) اذ بانضمامها تصير كلمة اخرى فلا يلزم حينئذ فى مدلولها عدم الاختيار ، خبر الموصول محذوف : أى ليس بشيء او نحوه يدل عليه قوله (ليس بلازم فى الشرط ضده) أى ضد الاختيار (ولا هو) : أى ولا غير الاختيار بل تارة وتارة ، والمعنى ولا ضم كلمة ما اليها ، ألا ترى (فى) قولهم (كيف كان تـمريض زيد وكيف تجلس اجلس) فان كيفية التـمريض والجلوس تكون اختيارية وغير اختيارية كما لا يخفى ، والاوّل للسؤال والثانى للشرط والحال ، ولم تنضم كلمة ما اليها (وعلى الحالية) أى وعلى ارادة الحال من كيف بنى (التفريع) المذكور فى قوله ان دخلت (فطالق كيف شئت) اذ هو (تعليق للحال)

أى تعليق حال الطلاق وصفته من البيئونة والرجعية ونحوها (عندهما)
 أى أبى يوسف ومحمد (بمشيتها فى المجلس واذ لا انفكك) للطلاق عن كيفية من
 كونه رجعيا أو بائنا خفيفة أو غليظة بمال أو بلا مال الى غير ذلك (تعلق
 الأصل) أى أصل الطلاق (بها) أى بمشيتها المذكورة فهو تعليق للطلاق وكيفية
 أيضا بالمشيئة (غير متوقف) تعلق الأصل بمشيتها (على امتناع قيام العرض بالعرض
 كما ظن) والظان صدر الشريعة فى التوضيح فى أنت طالق كيف شئت يتعلق
 بتعلق أصل الطلاق أيضا بمشيتها فعندها ما لا يقبل الاشارة فحاصله وأصله سواء
 أظن هذا مبني على امتناع قيام العرض بالعرض فان العرض الاول ليس محلا
 للعرض الثاني بل كلاهما حالان فى الجسم فليس أحدهما أولى بكونه أصلا ومحلا
 بل هما سواء لكن بعدم الانفكك اذا تعلق أحدهما بمشيتها تعلق الآخر (لانه)
 أى قيام العرض بالعرض (بالمعنى المراد هنا وهو النعت) أى اختصاص الناعت
 بالمنعوت (غير ممتنع) انما الممتنع قيامه به بمعنى حلوله فيه على ما عرف فلا يقع
 شيء ما لم تشأ ، فاذا شئت فالتفريع ماسياتى (وعنده) أى أبى حنيفة (تقع)
 واحدة (رجعية) فى المدخول بها ان لم تكن مسوقة بما يحصل بانضمامه البيئونة
 المغلظة (ويتعلق صيرورتها بائنة وثلاثا) بمشيتها * والحاصل أنها ان كانت غير
 مدخوله بان فلا مشيئة بعد ، وان كانت مدخولة فالكيفية مفوضة اليها فى
 المجلس ، لان كيف انما تدل على تفويض الاحوال والصفات اليها دون الأصل
 فى العتق وغير المدخولة لامشيئة بعد وقوع الأصل فيلغو التفويض وفى المدخولة
 يكون التفويض اليها بأن تجعلها بائنة أو ثلاثا ، وصح هذا التفويض لان الطلاق
 قد يكون رجعيا فيصير بائنا بمضى المدة وقد يكون واحدا فيصير ثلاثا بضم
 اثنين اليه ، ولما كان مدلول كيف مطلق الحال والصفة لا خصوص البيئونة وكونه
 ثلاثا احتاج الى بيان ما يخصصهما بالارادة فقال (تخصيصا بالعقل لما لا بد منه)
 يعنى أن التعليق عنده لما كان باعتبار الوصف دون الأصل لزم وقوع الأصل
 تنجيذا بمجرد قوله أنت طالق قبل أن يقول كيف شئت لانه ليس بقيد يتوقف
 صدر الكلام عليه وحيث كان لا يوجد الأصل الامع وصف تعين أدناه محققا
 لوجوده وهو الرجعة وأيضا لا يتصور التفويض باعتبارها اذ التصرف الذى يفوض

الى الغير موقوف على فعل الغير : وهى تتحقق مع الاصل فلا يصلح للتفويض الا ما ليس بلازم له وهى البيئونة ، فاستثنى الرجعة من الوصف المقوض اليها ، وهذا معنى قوله تخصيصا إلى آخره (فلزم في غير المدخولة البيئونة) اذ الرجعة انما تكون في العدة ولاعدة لها (فتعذر المشيئة) لان المشيئة فرع عدم حصول البيئونة بمجرد الطلاق ، وقد تحققت بمجرد ولايتصور تفويضها اليها بعد تحققها (ومثله) أى مثل أنت طالق كيف شئت (أنت حر كيف شئت) فعندها لا يعتق ما لم يشأ فى المجلس وعنده يعتق فى الحال ولا مشيئة له *

الظروف

(مسئلة : قبل و بعد ومع متقابلات) تقابل التضاد موضوعات (لزمان متقدم على ما اضيف) أحدها (اليه ومتأخر ومقارن) معطوفان على متقدم غير أنه يقدر لهما عن ومع بدل على (فهما) أى قبل وبعد (باضافتهما الى) اسم (ظاهر صفتان لما قبلهما، و) باضافتهما (الى ضميره) أى الاسم الظاهر صفتان (لما بعدهما لانهما خبران عنه) أى عما بعدهما ، والخبر فى المعنى وصف للمبتدأ (فلزم) طلاقة (واحدة فى) أنت (طالق واحدة قبل واحدة) فان قيل مضاف إلى ظاهر أعني واحدة فيكون صفة لواحدة الاولى فلزم كونها متقدمة على الثانية ، وقوله (الغير المدخولة) حال عن قوله طالق واحدة الخ . اى حال كونه خطابا لغير المدخولة وذلك (لفوات المحلية) فان غير المدخولة بوقوع الواحدة الاولى بانت بلاعدة فلم تبق محالا (المتأخرة) اى المطلقة المضاف اليها قبل (وثنتان فى) أنت طالق واحدة (قبلها) واحدة فان واحدة الثانية مبتدأ خبرها قبلها فلزم كون الواحدة المذكورة أولا موصوفا بمسبوقتها بالنسبة الى الثانية وفي مثله يلزم المقارنة بينهما فى الزمان (لان الموقع ماضيا) أى الطلاق الذى وصفه المطلق بكونه فى الزمان الماضى ولم يقع بحسب نفس الأمر (يقع حالا) لان الواقع حالا لا يمكن رفعه إلى الماضى : إذ هو لا يملك الايقاع فيه ويمالك الايقاع فى الحال فيثبت ما يملكه صوتا الكلام العاقل عن اللغو (فيقتربان كع واحدة) أو معها واحدة وعن أبى يوسف فى معها واحدة تقع والصحيح أنه كع واحدة (وعكسهما)

أي عكس الحكمين المذكورين (في) صورتني قبل الحكم في أنت طالق واحدة (بعد واحدة و) أنت طالق واحدة (بعدها) واحدة فتطلق ثنتين في الاولى لابقاعه واحدة موصوفة بأنها بعد أخرى ولا قدرة له على تقديم ما لم يسبق فيفتقان لما ذكر، وواحدة في الثانية لابقاعه واحدة موصوفة بتعدية أخرى لها فوقت الاولى ولم تلحقها الثانية لقوات المحلية (بخلاف المدخولة) أي بخلاف ما إذا وضعت المدخولة موضع غير المدخولة في الصورة المذكورة، والباقي على حاله (و) بخلاف (الاقرار) اذا وضع موضع الطلاق ولوحظ اضافة قبل و بعد الى الظاهر او المضممر (فثنتان) أي فاللازم ثنتان من الطلاق في الاولى ومن الدبنار ونحوه في الثانية (مطلقا) في جميع الصور من غير تفصيل، ومنع الشارع كون الحكم في الاقرار هكذا اذا كان مضافا الى الظاهر، ونقل عن المبسوط انه حينئذ يلزم درهم واحد فان صح نقله يحمل على الخلاف واختلاف الرواية والله اعلم *

مسألة

(عند للحضرة) اما الحسية نحو - فلما رآه مستقرا عنده - وأما اللغوية نحو - قال الذي عنده علم - واليه أشار بقوله (وهو) أي الموصوف بالحضور (أعم من) نحو (الدين) مما حضوره معنوي (و) من نحو (الوديعة) مما حضوره حسي، وفسر الشارح الضمير بكون المال حاضرا عند المقر * ولا يخفى ما فيه (وإنما تثبت الوديعة باطلاقها) أي اطلاق عند المذكورة في توصيف ما أقرب به من المال مع أنها دالة على مطلق الحضور الاعم مما ذكر (كعندي) لفلان (ألف لاصحابة البراءة) أي لمرجح خارج عن مدلولها وهو أن الاصل براءة ذمة المقر واثبات الوديعة موافق لما هو الاصل (فتوقف الدين) أي ثبوته على المقر (على ذكره) أي الدين (معها) أي عند بأن يقول له عندي ألف دينار ولا يتوقف ثبوت الوديعة على ذكرها لانها أدنى مؤدى اللفظ متعينة حيث لا معين غيرها *

مسألة

(غير) اسم متوغل في الابهام (صفة) لما قبلها وهو الاصل فيه (فلا يفيد حال ما أضيفت اليه) اذ ليست بصفة (كجاء رجل غير زيد ، واستثناء) وهو عارض عليها (فيفيدة) أي حال ما أضيفت اليه (ويلزمه) أي غير اذا كان استثناء (اعراب المستثنى كجاءوا غير زيد) بنصب غير (أفادت عدمه) أي المجيء (منه) أي زيد ، واعراب المستثنى في مثله النصب لكون الكلام موجبا (فله) أي في قوله على (درهم غير دائق) برفع غير (يلزمه) الدرهم (تاما) لان غير حينئذ صفة لدرهم ، فالعنى درهم مغاير للدائق وهو بالفتح والكسر قيراطان كذا في المغرب (وبالنصب) يلزمه درهم (بنقصه) أي الدائق منه لانه حينئذ استثناء فالعنى درهم الأ دائقا (وفي) له على (دينار - عشرة) من الدراهم (بالنصب كذلك) أي بنقص من الدينار قيمة عشرة دراهم ، ويلزمه الباقي عند أبي حنيفة وأبي يوسف (و) يلزمه دينار (تام عند محمد الانقطاع) أي لانه استثناء منقطع (لشرطه) أي محمد (في الاتصال الصورة والمعنى) أي التجانس الصوري والمعنوي بين المستثنى منه والمستثنى والدرهم ليس بمجانس للدينار صورة (واقتصر) أي أبو حنيفة وأبو يوسف (عليه) أي التجانس الصوري (وقد جمعهما) أي الدرهم والدينار باعتبار التجانس المعنوي (الثنية ، فالعنى ما قيمته دينار غير عشرة) فكان متصلا فلزمه من قيمة الدينار ما سوى العشرة :

المقالة الثانية في أحوال الموضوع

وقد فسر الموضوع ر بين المراد بأحواله في المقدمة (وعلمت) هناك (ادخال بعضهم) أي الاصوليين كصدر الشريعة (الاحكام) في الموضوع (فانكسرت) أي انقسمت انقسام الكل الى الاجزاء مشتملة (على خمسة أبواب) :

الباب الاول

(في الاحكام وفيه أربعة فصول) في الحكم والحكم ، والمحكوم فيه والمحكوم عليه .

الفصل الاول

(لفظ الحكم يقال للوضعي) أي للخطاب الوضعي (قوله) تعالى بالجر عطف بيان للوضعي (النفس) صفة قوله احتراز عن اللفظي (جعلته) أي الشيء الفلاني (مانعا) من كذا ككشف العورة المانع من صحة الصلاة (أو) جعلت كذا (علامة) دالة (على تعلق الطلب) لفعل أو ترك من المكاف ، وقوله جعلته الى آخره مقول القول (كالدلوك والتغير) فان دلوك الشمس ، وهو زوالها ، وقيل غروبها ، والاول الصحيح كما نطق به الاحاديث علامة على طلب إقامة الصلاة وتغيرها للغروب علامة على عدم طلب غير الوقتية (أو) علامة على (الملك أو زواله) كالبيع فانه علامة على ملك المشتري المبيع والبائع الثمن ، وعلى زوال ملك البائع عن المبيع ، وزوال ملك المشتري عن الثمن ، وكل منها يشتمل على وضع إلهي فظهر وجه التسمية (ففي الموقوف عليه الحكم) أي الذي وضع للحكم فكان ذلك الحكم موقوفا عليه (مع ظهور المناسبة) بينهما (الباعثة) لشرعية الحكم عند ذلك الوضع صفة المناسبة (وضع العلية) أي الوضع فيما ذكر وضع العلية ، فالموضوع علة كالتقصاص للقتل العمد العدوان ، وسيجيء بيان المناسبة في مباحث القياس (والا) أي وان لم يكن بينهما مناسبة ظاهرة (فمع الافضاء) أي مع افضاء الموقوف عليه الى الحكم (في الجملة) أي في بعض الصور كالانصباب المفضي الى وجوب الزكاة في صورة السبب (وضع السبب ، و) في الموقوف عليه الحكم الكائن (معه) أي مع توقف الحكم عليه (جعله) أي جعل الموقوف

عليه (دلالة عليه) أي دالة على الحكم (العلامة) أي وضع العلامة منه كالأوقات للصلاة (وفي اعتباره) أي الموقوف عليه (داخلا في المفعول) أي فيما يفعله المكلف سواء كان من أفعال الخارج أو القلب أو المركب منهما (وضع الركن فإن لم ينتف حكم المركب) الذي اعتبر الموقوف عليه داخلا فيه (بانتفائه شرعا) أي انتفاء شرعيا (فالزائد) أي فهو الركن الزائد (كالأقرار في الإيمان على رأي) لطائفة من مشايخنا (والا) أي وان انتفى حكم المركب بانتفائه شرعا (فالأصل) أي فالركن الأصل كإقامة حال القدرة في الصلاة فإن الإيمان لا ينتفى بانتفاء الأقرار لعذر شرعا ، ولهذا تجري عليه أحكامه وإن انتفى عقلا ضرورة انتفاء الكل بانتفاء الجزء ، بخلاف الصلاة فلها تنتفى بانتفائه (وغير الداخل) أي والموقوف عليه غير الداخل في المفعول (الشرط) ولما كان التعريف الخارج للشرط من التقسيم ، وهو الموقوف عليه غير الداخل صادقا على بعض أفراد السبب أشار إلى دفع النقص بقوله (وقد يجامع) الشرط - (السبب) بأن يكون أمر واحد يتوقف عليه الحكم ذا جهتين شرط له من حيثية ، وسبب من حيثية أخرى (مع اختلاف النسبة كوقت الصلاة) فإنه شرط - بالنسبة إلى أدائها سبب بالنسبة إلى وجوب أمرها ، وهذا معنى اختلاف النسبة * وأيضا يكفي في التقسيمات الاعتبارية المبينة باعتبار الحيثية ، فمن حيث إنه مفض إلى الحكم سبب ، ومن حيث إنه يتوقف عليه وهو غير داخل شرط ، ثم لما كان له كلام متعلق بتحقيق هذا الاجتماع في الفصل الثالث أشار إليه بقوله (على ما فيه مما سيدكرو) يقال الحكم (على أثر العلة) أيضا (كتنفس الملك) وأنه أثر للبيع ، وقد يعبر عنه بأثر فعل المكلف (و) يقال أيضا على (معلوله) أي أثر العلة مثل (إباحة الانتفاع) بالملوك بالبيع فإنها معلولة للملك الذي هو أثر البيع (و) يقال أيضا (على وصف الفعل) سواء كان (أثرا للخطاب) الذي هو الإيجاب والتجريم (كالوجوب والحرم) فإنهما صفتان لفعل المكلف أثاران للإيجاب والتجريم (أولا) معطوف على أثرا للخطاب أو غير أثر له (كالتأذي واللازم) والموقوف كعقد الفضولي الموقوف على إجازة من له التصرف (وغير اللازم كالوقف عنده) أي أي حنيفة إذا لم يحكم بلزومه قاض يرى ذلك فإن كل واحد من المذكورات وصف لتصرف المكلف وليس أثرا للخطاب . وفي التلويح . التحقيق ان

إطلاق الحكم على خطاب الشارع ، وعلى اثره ، وعلى الأثر المرتب على العقود والفسوخ إنما هو بطريق الاشتراك انتهى : أى اللفظي (ويقال) الحكم أيضا (على) الخطاب (لتكليفى خطابه تعالى) بالجر عطف بيان للتكليفى (المتعلق بأفعال المكلفين) حال كونه (طلبا أو تخييرا) أفعال المكلفين تعم الجارية والقلبية ، واحترز بقيد المتعلق بأفعال المكلفين عن غيره كالمعلق بذات الله وصفاته وغيرها مما يقصد به الاعتقاد (فالتكليفى) إطلاقه على ما يعنى الطلبى والتخييرى (تغليب) إذ لا تكليف فى الإباحة . قال الشارح : بل ولا فى الندب والكراهة التنزيهية عند الجمهور كما سيأتى (ولو أريد) التكليف (باعتبار الاعتقاد) لا باعتبار العمل بأن يقصد بالخطاب أن يعتقد المكلف مضمون متعلقه ، ويؤمن به على ما ذكره بعض الأصوليين فى تأويل إدخال نحو الإباحة فى التكليفى فإن العبد قد كلف باعتقاد إباحة المباح وندب المندوب (فلا تخيير) أى لا يذكر فى التعريف حينئذ : إذ لا تخيير فى طاب الاعتقاد (وهو) أى ذكر الطاب (أوجه من قولهم بالاقضاء) بل طلبا (إذ كان) الخطاب (نفسه) أى الاقتضاء ، فيصير المعنى خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالخطاب كذا فسرره الشارح ، وفى التلويح الخطاب فى اللغة توجيه الكلام نحو الغير للافهام ، نقل الى ما يقع به التخاطب ، وهو ههنا الكلام النفسى الأزلى ، وفى معنى الاقتضاء طلب الفعل منه مع المنع عن الترك وهو الإيجاب أو بدونه وهو الندب أو طلب الترك مع المنع عن الفعل : وهو التحريم أو بدونه . وهو الكراهة انتهى ، فليس الخطاب نفس الاقتضاء بالمعنى اللغوى ولا بالمعنى المنقول اليه وهو ظاهر . وأما معنى الكلام النفسى فهو صفة أزلية بسيطة وحدانية ، باعتبار بعض تعلقاته اقتضاء وبعضها تخيير وبعضها أخبار الى غير ذلك ، وحينئذ لا فرق بينه وبين الطلب ، وكأن مراد المصنف الأوجعية باعتبار كلمة الباء المنبئة عن المغايرة بالذات بين الخطاب والاقضاء والله أعلم (والأوجه دخول) الخطاب (الوضعى فى الجنس) وهو الخطاب المتعلق بفعل المكلف (إذا أريد الأعم) أى تعريف الأعم بحيث يشمل النوعين (ويزاد) فى التعريف على ما سبق (أو وضعها ، لا) يلتفت الى (ما قيل) من انه (لا) يزداد وضعها لادخاله فانه داخل فيه بدونه (لأن

وضع السبب الاقتضاء (للفعل) عنده (أي السبب ، فمعنى كون الدلوك سببا أو دايلا للصلاة وجوب الايمان بها عنده وهو الاقتضاء ، ومعنى جعل النجاسة مانعة من الصلاة حرمتها معها وجوازها دونها وهو التخيير ، وعلى هذا كما ذهب اليه الامام الرازي واختاره السبكي وأشار الى توجيهه في الشرح العضدي ولم يرفضه المصنف (لتقدم وضعه) أي السبب (على هذا الاقتضاء) لانه عند تحقق الدلوك لا عند وضعه سببا (ولخالفه نحو نفس الملك ووصف الفعل) مما هو من خطاب الوضع ، وليس فيه اقتضاء ، فان كون نحوها من خطاب الوضع يدل على خلاف ما قيل ، اما كون الملك منه فلا نه جعل اثر البيع ونحوه وسببا لا باحة الانتفاع ، واما وصف الفعل كالنفوذ واللزوم فهو ايضا بوضع الشارع (واخراجه) اي الوضعي من الجنس (اصطلاحا) اي من حيث الاصطلاح بأن يعتبر في الخطاب المذكور اصطلاحا قيد يخرج خطاب الوضع (ان لم يقبل المشاحة) اذ المشاحة في الاصطلاح (يقبل قصور ملاحظ وضعه) اي الاصطلاح ، يعني يقال لصاحب الاصطلاح هب انك في سعة من وضع اللفظ لما شئت غير انه لا ينبغي منك اختيار المرجوح على الراجح من غير ضرورة في وضعك (والخطاب) محمول (على ظاهره) بناء (على تفسيره) اصطلاحا (بالكلام الذي بحيث يوجه الى المتبهي لفهمه) وهذه الحيثية إنما تحصل للكلام اذا تم بجميع أجزائه ولم يبق سوى التوجيه نحو المستعد لفهمه وانما حمل على ظاهره المذكور (لان النفسي) الذي أريد بلفظ الخطاب ههنا متصف (بهذه الحيثية في الأزل وكونه) أي الخطاب (توجيه الكلام) نحو الغير للافهام معنى (لغوي) وليس بمرادها (والخلاف في خطاب المعلوم) في الأزل لفظي ، يعني أن الخلاف بين الفريقين بحسب اللفظ لا بحسب المعنى فذهب كل منهما إلى ما يخالف الآخر صورة (مبني عليه) أي على تفسير الخطاب (فالمانع) كونه تعالى مخاطبا في الأزل (يريد) بالخطاب الخطاب (الشفاهي) المستلزم لحضور المخاطب عنده ، من المشافهة (التنجيزي) صفة مؤكدة للشفاهي ، أصله من نجز الكلام اذا انقطع فان الكلام الشفاهي المقارن للافهام ينقطع ، بخلاف ما بهأله ولم يقع به بعد المعلوم لا يتصور فيه المشافهة والتنجيز (إذا كان معناه) أي الخطاب عنده (توجيه)

الكلام هو صحيح ، إذ ليس موجها اليه في الازل (والمثبت) كونه مخاطبا (يريد الكلام) المتصف (بالحيثية) المذكورة (ومعناه) أي حقيقة هذا المراد وما له (قيام طلب) أي طلب فعل أو ترك بذات الطالب مثلا ، فمثله كل معنى كلام هي . للافهام انشائيا كان أو خبريا ولم يوجد المخاطب به بعد ، واليه أشار بقوله (ممن سيوجد وتهيأ) لفهمه ، ولا استحالة في طلب كذا من المعدوم إذ لم يطلب منه في حال عدمه ، بل طلب منه أن يفعله بعد الوجود والاستعداد وحين يوجد وتهيأ لفهمه يتعلق به تعلقا آخر ، وهذا التعليق حادث * فان قلت فإي فائدة التعلق الاول * قلت ظهور الاثر في أوامره والكلام كمال لا ينفك عنه الذات في الازل وهو أمر وجداني يتكرر باعتبار تعلقاته وتنوعات اعتباراته من الخبرة والانشائية والماضوية والاستقبالية إلى غير ذلك فظهر أن الخلاف لفظي إذ لم يتجدد مورد الايجاب والسلب * فان قلت بل الخلاف معنوي إذ لم يثبت الخصم صفة كذا * قلت هذا خلاف آخر ، أما الكلام في الخلاف الذي بينا عدم توارده الايجاب والسلب فيه على نسبة واحدة (واعتراض المعتزلة) على التعريف المذكور لمطلق الحكم (بأن الخطاب قديم عندكم والحكم حادث) كقولنا (حرم شربه) أي النىء من ماء العنب إذا اشتد (بعد أن لم يكن حراما) فالحرمة الثابتة له المسبوقه بالعدم لاشبهه في حدوثه (مدفوع بأن المراد) أي بقولنا حرم بعد أن لم يكن حراما (تعلق تحريمه) القديم فالموصوف بالحدوث التعلق (وهو) أي التعلق (حادث ، والتعلق يقال) على سبيل الاشتراك اللفظي (به) أي بهذا المعنى وهو التعلق الحادث (وبكون الكلام) أي وبمعنى كون الكلام (له متعلقات) على صيغة المفعول (وهو) أي هذا المعنى (أزلى) وهذا الكون الازلى إجمال يندرج تحته تعلقات كثيرة كتحریم هذا ، وإيجاب هذا إلى غير ذلك وكل منهما قديم وعند بروز أثره في الوجود يحدث تعلق آخر (وباعتباره) أي هذا المعنى (أورد والله خلقكم وما تعملون) على تعريف مطلق الحكم ، إذ لم يذكر فيه بالافتضاء أو التخيير كما فعل الغزالي لصدقه عليه ، لانه خطاب متعلق بفعل المكلف لان مما يعملونه أفعالهم مع أنه ليس بحكم فلا يكون مانعا ، وأما كونه ايس بحكم فظاهر (فاحترس عنه) أي فاحترز

عن مثل ما ذكر من مواد النقض (بالاقضاء إلى آخره) إذ ليس فيه اقتضاء ولا تخيير بل هو اخبار عن أفعالهم * (وأجيب أيضا) عن هذا الايراد (مراعاة الحيثية) في المكلفين (أى من حيث انهم مكلفون) والخطاب لم يتعلق في هذه الآية بأفعالهم من حيث انها أفعال المكلفين ، بل من حيث أفعال الخلقين (وعلى هذا) الجواب (فبالاقضاء الخ لبيان واقع الاقسام) أى لبيان ما وجد من أقسام الخطاب ، لا الاحتراز لان ما يقصد الاحتراز منه قد خرج بقيد الحيثية (فيسلم حد الغزالي المتروك منه ذلك) أى بالاقضاء الى آخره عن الايراد المذكور بمراعاة الحيثية (وأورد) أيضا على التعريف المذكور الحكم (المتعلق بفعل الصبي من مندوبة صلواته وصحة بيعه) إذا كان مميزا مأذونا ، إذ لا يصدق عليه الخطاب المتعلق بفعل المكلف (ووجوب الحقوق المالية في ذمته) أى الصبي * (وقولهم) في جواب هذا الايراد (التعلق) أى تعلق الخطاب في الاحكام المذكورة ليس بفعل الصبي بل (بفعل وليه) فيجب على وليه اداء الحقوق من ماله ، وكذا يستحب له أن يأمره بالصلاة وصحة بيعه منوط باذن له في البيع (دفع بأنه) أى التعلق بفعل الولي (حكم آخر) مرتب على الحكم المتعلق بالصبي ، وهذا في المالية . واما في البدنية ففي الامر بالصلاة فاندفع ما ذكر . واما في صحة البيع والصلاة والصوم فلا يتعلق بفعل الولي خطاب (فيجب ان يقال) مكان المكلفين (العباد) ذكره صدر الشريعة * (واجيب) ايضا عن الايراد (بمنع تعلق حكم به) أى بفعل الصبي فلم يطلب منه صلاة ولا صوم ولو ندبا (والصحة والفساد) حكمان (عقليان) لاشريعان (للاستقلال) أى لاستقلال العقل (بفهم مطابقة الامر) أى موافقة الفعل امر الشارع وهو معنى الصحة (وعدمها) أى المطابقة (في المفعول) أى فيما يفعله العباد صبيا كان او غيره والظرف متعلق بالمعطوف والمعطوف عليه وعدم المطابقة معنى البطلان . وهذا تفسيرها عند المتكلمين . وعند الفقهاء ايقاع الفعل على وجه يندفع به القضاء ولا يندفع (وان استعقبا) أى الصحة والفساد العقليان (حكما) شرعيا إذا اعتبر في فعل المكلف وهو الاجزاء واسقاط ما في الذمة في صحة نحو الصلاة والصوم وعدم الاجزاء في افساد وترتب الأثر في المعاملات كالبيع والاجارة (او)

هما حكان (وضعيان) وضع الشارع الصحة للاجزاء في العبادة ولترتب الأثر في المعاملة والفساد لما يقابلهما (وكون صلاته) أى الصبي (مندوبة) معناه (أمر وإيه بأمره) أى بأن يأمره بالصلاة نقوله صلى الله عليه وسلم « مروا الصبي بالصلاة إذا بلغ سبع سنين وإذا بلغ عشر سنين فاضر بوه عليها » (لاخطاب الصبي بها ندبا) لان الامر بالأمر بالشىء ليس أمرا بذلك الشىء على ما هو المختار ، كذا ذكره الشارح ولا حاجة لنا إليه لأنه على غير المختار أيضا يتم المدعى لان ذلك الخلاف فيما اذا كان المأمور بالأمر الثانى أهلا للتكليف (وترتب الثواب له) أى للصبي على فعلها (ظاهر) اذ الثواب ليس من لوازم التكليف ، بل من فضله تعالى فان الله لا يضيع أجر من أحسن عملا ، والصبي محسن في عمله (والحكم الثابت بما سوى الكتاب) من السنة والاجماع والقياس (داخل) في حكمه تعالى (لأنه) أى الحكم الثابت بأحدها (خطابه تعالى ، والثلاثة) المذكورة (كاشفة) عنه (وبهذا القدر) من الكشف * (قيل) هي (مثبتة) للحكم (وتركهم عد نظم القرآن منه) أى الكاشف (سد لطريق التحريف) أى ولم يقل لنظم الكتاب انه كاشف مع أنه في الكشف مثلها سدا لطريق التحريف والنفي بأن يقال ليس كلامه بل هو كاشف عنه (والا) أى وان لم يكن هذا المانع (فهو) أى نظم القرآن والكاشف عن (الخطاب) (النفسى) القائم (بالذات) المقدس ، او هو احتراز عن النفسى لا بالذات ، وهو النظم فانه نفسى باعتبار دلالة على النفسى بالذات * (ثم قيل) التعريف (الصحيح) خطابه تعالى المتعلق (بفعل المكلف) ليدخل خصوصيته صلى الله عليه وسلم (أى ليدخل في التعريف خطابه تعالى المتعلق بفعل أو ترك مخصوص به صلى الله عليه وسلم : اذ لا يصدق عليه أنه خطاب يتعلق بأفعال المكلفين ، وكذا الخطاب المتعلق بصحة شهادة خزيمة وحده (ولا يفيد) العدول عن المكلفين الى المكلف ذلك (لانه) أى المكلف (كالكافرين عموما) أى مثله في العموم : اذ لا فرق بين الجمع المحلى بلام الاستغراق والمفرد المحلى بها ، لان اللام تبطل الجمعية ، ويستغرق أفراد الجنس كالمفرد ، ثم احتراز عن إفاة العموم ، فقيل مكلف بغير لام الاستغراق (ويدفع) أصل الاعتراض (بأن صدق عموم المكلفين) في خطابه المتعلق بفعل المكلفين (لا يتوقف على صدور كل فعل) مما

تعلق به الخطاب (من كل مكلف ، بل لو انقسمت الآحاد) من الافعال (على الآحاد) من المكلفين لاقتضى تقابل الجمع بالجمع توزيع الآحاد على الآحاد (صدق) العموم (أيضا) فيصدق التعريف على الخطاب المتعلق بفعل مخصوص بمكلف خاص : هذا ويجوز ان يكون من قبيل : فلان يركب الخيل وان لم تتركب الا واحدا منها ، فالمراد تعلقه بجنس فعل المكلف (ثم الاقتضاء ان كان حتما لفعل غير كلف) للنفس عن فعل وذلك بعدم تجويز الطالب ترك ذلك الفعل قيد الفعل بكونه غير كلف ، لانه لو كان كلفا لكان تحريما (فالايجاب) أى فى هذا الاقتضاء (وهو) الايجاب ، وقد عرفت أن الاقتضاء هو نفس الكلام المذكور (هو) أى الايجاب (نفس الأمر النفسى ، ويسمى وجوبا أيضا باعتبار نسبتته إلى الفعل) يعنى أن الايجاب والوجوب متحددان بالذات مختلفان بالاعتبار باعتبار القيام بذاته تعالى إيجاب ، وباعتبار تعلقه بفعل العبد وجوب (وهو) أى الوجوب بهذا المعنى (غير) المراد فى (الاطلاق المتقدم) فان المذكور ثمة أن الوجوب يقال لاثرا لخطاب وهو صفة فعل المكلف لانفس الايجاب باعتبار نسبتته الى الفعل وأورد عليه أنه يقال أوجب الفعل فوجب ، فالايجاب صفة الموجب ، والوجوب مترتب عليه صفة لمتعلق فعله . فلا اتحاد . وقريب من هذا ما قيل : من أن الايجاب من مقولة الفعل . والوجوب من مقولة الانفعال . وقد يقال ان القول بالاتحاد على سبيل المسامحة . أو ليس المراد بهما ما هو المتبادر منهما : بل أمر واحد له اعتباران بالقياس الى الأمر والمأمور به بكل اعتبار له اسم والله أعلم (أو) كان (ترجيحا) لفعل غير مكلف (فالتدب . أولكف حتما) صرح بجمعا مع أنه كان يفهم بموجب العطف لئلا يتوهم أن المراد بالعطف مجرد التشريك فى الطلب (فالتحريم) أى فهذا الاقتضاء التحريم (والحرمة) المتحددان بالذات المختلفان (بالاعتبار غير ما تقدم) أى المراد بالحرمة هنا غير ما تقدم أن المراد ثمة أثر الخطاب صفة للكف . وههنا نفس التحريم (وظهر ما قدمنا من فساد تعريفهم الامر والنهى النفسيين بتركهم) لفظ (حتما) فى تعريف الامر والنهى النفسيين بطلب صلة التعريف الخ أى طلب فعل غير كلف من غير ذكر حتما ومن غير استعماله . وينفسد الترك المذكور طرفها أى طرف تعريف الامر الايجابى

النفسي لصدقه على الندي . وتعريف النهي النفسي التحريمى اصدقه على الكرهى
(وكذا) ظهر مما ذكر الفساد (بترك الاستعلاء في التقسيم) أى تقسيم الطلب الى
الامر والنهى . والدعاء والالتماس . واعتبار الاستعلاء إنما هو في القسم الذي هو
مقسم الاوامر والنواهي ، وفساد التقسيم باعتبار عدم امتياز القسم المذكور
عن قسميه . فاذا لم يعتبر في جانب الامر والنهى الاستعلاء صدق تعريفها
المستنبطان من التقسيم على نظيريهما من الدعاء والالتماس . على ما سيشرح
اليه . وإنما ظهر هذا الفساد من اعتبار الحتم لكون الاستعلاء نظير الحتم
في أن تركه محل للطرد . والذهن ينتقل من أحد النظيرين الى الآخر (لانه)
أى التقسيم (يخرج التعريف) لان التقسيم عبارة عن ضم القيود المخالفة الى
المقسم بحيث يحصل بانضمام كل قيد قسم فالمجموع المركب من المقسم وذلك
القيد تعريف ذلك القسم . وقيد الاستعلاء لا بد منه في الأمر والنهى لما
عرفت (هنا) الذى ذكرنا في تحقيق ماهيتى الايجاب والتحريم انما
كان (باعتبار نفسيهما) وبجسب حالهما في حد ذاتهما في نفس الامر
وأما بجسب اطلاعنا عليهما فما أشار اليه بقوله (أما باعتبار الاتصال) اليها
بالألفاظ الدالة عليهما (فكذلك عند غير الحنفية) أى تفسير الايجاب بطلب
الفعل غير الكف من غير ملاحظة حال الدال ، وهكذا في التحريم (وأما
هم) أى الحنفية فلاحظوا ذلك فقالوا (فان ثبت الطلب الجازم بقطعى) متنا
ودلالة من كتاب أو سنة أو إجماع (فلافتراض) ان كان المطلوب غير كف
(والتحريم) ان كان كفا (أو) ثبت الطلب الجازم (بظنى) دلالة من
كتاب أو دلالة ، أو ثبوتاً من سنة أو إجماع (فلايجاب) في غير الكف
(وكرهية التحريم) في الكف (ويشركانهما) أى الايجاب وكرهية
التحريم الافتراض والتحريم (في استحقاق العقاب بانترك) لما هو المطلوب
منه (وعنه) أى عن التشارك في الاستحقاق : (قال مجد كل مكروه حرام)
مريداً به (نوعاً من التجوز) في لفظ حرام باعتبار التشارك المذكور (وقالا)
أى أبو حنيفة وأبو يوسف (على الحقيقة) المكروه (الى الحرام أقرب)
منه الى المحل ، وإنما قلنا نوعاً من التجوز (للقطع) بأن مجداً لا يكفر جاحد

الوجوب والمكروه) كما يكفر جاحد الفرض والحرام (فلا اختلاف) بينه وبينهما في المعنى (كما يظن) *

مسألة

(أكثر المتكلمين) ذهبوا الى أنه (لاتكليف الا بفعل) كسبي سواء كان فعل الجوارح أو القلب (وهو) أى الفعل المكلف به (في النهي كلف النفس عن المنهى) جواب سؤال وهو أن المكلف به في النهي عدم الاتيان بالمنهى عنه وهو أمر أصلي حاصل وليس بفعل * وحاصل الجواب أن المكلف به ليس بعدم الأصلي ، بل هو كلف النفس عن مياها الى المنهى عنه ، والكلف فعل ، واليه أشار بقوله (ويستلزم) كون الفعل المكلف به في النهي كلف النفس (سبق الداعية) أى داعية النفس الى المنهى عنه (فلا تكليف قبلها) أى الداعية (تنجيها) اذ لو طلب منه منجزا كلف النفس عن فعل ليس لها داعية لزم التكليف بما لا يطاق : اذ لا يتصور كلف النفس عن شيء لم ترده ولم تمل اليه فاذاً يكون نحو : لا تقربوا الزنا تعليق الكلف أى اذا طلبته نفسك فكفها عنه ، فظهر فائدة قوله تنجيها * فان قيل لزم حينئذ قوات فضيلة امتثال نهى شرب الخمر لأبي بكر رضى الله عنه لما قيل من أنه لم تطلب نفسه الخمر في الجاهلية ولا في الاسلام * قلنا: لا نقض فيه مع وجود ما هو أعلى منه فيه ، وهو هذا النوع من العصمة (وكثير من المعتزلة) منهم ابو هاشم قلوا : المكلف به في النهي (عنده) أى الفعل * (لنا لا تكليف الا بقدر) كما سيأتى (والعدم غيره) أى غير مقدور (اذ ليس) العدم (اثرها) أى القدرة (ولا استمراره) أى ولا استمرار العدم اثر القدرة ، لان العدم نفى محض ، ولما نظر في هذا ابن الحاجب وغيره وقرر في الشرح العضدى بأننا لنسلم ان استمرار العدم لا يصلح اثراً للقدرة اذ يمكنه ان لا يفعل فيستمر ، وايضا يكفي في طرف النفي اثرا انه لم يشأ فلم يفعل ، وذلك لان الفاء المتوسطة بين عدم المشيئة وعدم الفعل تدل على ترتيب الثانى على الاول ، والمرتب على الشيء اثر له ، وفيه نظر : اذ الترتب انما يستلزم المعلولية ، وكل معلول لا يلزم ان يكون اثر العلية : الا ترى ان

المشروط معلول الشرط ، ولا يقال انه اثر له ، وقال المحقق التفتازانى : وحاصله انا لا تفسر القادر بالذي ان شاء فعل وان شاء ترك بل بالذي ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل ، فدخل في المقدور عدم الفعل اذا ترتب على عدم المشيئة وكان الفعل مما يصح ترتيبه على المشيئة ، وتخرج العدميات التي ليست كذلك : اشار المصنف اليه ورده ، فقال (وتفسير القادر بمن ان شاء فعل والام اى وان لم يشأ (لم يفعل ، لا) بمن ان شاء فعل (وإن شاء ترك ، وكونه لم يشأ فلم يفعل) كما يقتضيه التفسير الاول بادخال الفاء الداخلة على ترتب مدخولها على ما قبله الموهمة كون العدم أثرا لعدم المشيئة (لا بوجب استمرار) العدم (الاصلى أثر القدرة به) اى المكلف : اى بوجب كون الاستمرار المذكور اثرا لها (فيكون ممثلا للنهي) فقوله تفسير القادر مبتدأ عطفت عليه كونه الى آخره ، وقوله لا بوجب خبره (بل عدم مشيئة الفعل أصلا) بأن لم يتعلق به مشيئة لا وجودا ولا عدما (صورة عدم الشعور بالتكليف) يعنى أنك بدأت ان شاء ترك في تفسير القادر بأن لم يشأ لم يفعل ليصير عدم الفعل مقدورا للمكلف ، وليس الامر كما زعمت ، اذ المكلف لا يخلو من أن يكون له شعور بالنهي أولا . وعلى الثانى جعل استمرار العدم الاصلى أثر القدرة . وامثالا للنهي مما لا يرتضيه عاقل : اذ الامتثال للنهي فرع الشعور به . وأثر قدرة الفاعل المختار يجب أن يكون شعورا به اذا كان مقصود الحصول به . وأما على الاول فما أشار اليه بقوله (واما معه) أي مع الشعور بالنهي (فليس الثابت) من حيث قصد الامتثال اللازم للشعور به بموجب الايمان (الامشيئة عدم الفعل وان عبر عنه) أى عن مشيئة عدم الفعل . والتذكير لكونه مصدرا (بعدم مشيئته) أى الفعل تساعحا (فيتحقق الترك) حينئذ فلا فائدة في العدول عن الاول الى الثانى (وهو) أى الترك (فعل اذا طلبته) النفس (و يثاب) المكلف (على هذا العزم) الذى هو مشيئة عدم الفعل ان كان لله من غير طلب النفس إياه (لا) يثاب (على امتثال النهي) حينئذ (إذ لم يوجد) الامتثال بمجرد العزم بل عند الطلب والكف * وأبضا لانسلم الفرق بين التفسيرين بأن يصير الاستمرار على الاول مقدورا دون الثانى . اذ

لم يعتبر في شيء منهما تحقق المشيئة بل يكفي فرضها ، والمكلف الذي لا شعور له بالمنهى عنه ، وبعده يصدق عليه ان شاء فعل وان شاء ترك بالنسبة الى الاستمرار المذكور والفعل والترك ملحوظ بالنسبة الى متعلق العدم المستمر فتدبر*

مسألة

(القدرة شرط التكليف بالعقل) أى بالدليل العقلى (عند الحنفية والمعتزلة)
 اقيح التكليف ، لا يطاق (مثلا) عقلا واستحالة نسبة القبيح (اللازمة للتكليف .
 ما لا يطاق (اليه تعالى) وهذا الدليل يفيد كونها شرط جواز التكليف ، ويلزم منه كونها شرط وقوعه بالطريق الاولى ، (و) شرطه (بالشرع) أى بالدليل السمعي عند الأشاعرة ، والدليل (للأشاعرة) قوله تعالى (لا يكلف الله الآفة) أى نفسا إلا وسعها * ولا يخفى أنه يفيد كونها شرطا للوقوع : إذ مدلول قوله تعالى - لا يكلف الله - عدم وقوع التكليف ، لا عدم جوازه ، وسيشير اليه (فى الممكن) لذاته ظرف لاشتراط القدرة بالشرع عند الأشاعرة : إذ فى اشتراطها بالشرع فى غير الممكن لذاته خلاف كما سيذكره (كحمل جبل) بدل من الممكن ، أو مبتدأ خبره محذوف لا يكلف به عقلا عند الاولين ، وشرعا عند الأشاعرة : يعنى لم يقع التكليف به (ولو كلف به حسن) عند الأشاعرة (وهى) أى هذه المسئلة فرع (مسئلة التحسين والتقبيح) فمن جعلهما عقليين حكم بعدم جواز التكليف بمثل حمل الجبل : إذ العقل يحكم بقبحه ، ومن لم يجعلهما عقليين حسن عنده ذلك لقوله تعالى - يفعل الله ما يشاء - ونظائره (واختلفوا) أى الأشاعرة (فى المحال لذاته) كالجمع بين النقيضين (فقبل عدم جوازه) أى التكليف بالمحال لذاته (شرعي للآفة) المذكورة (فلو كلف الجمع بين الضدين) كالحركة والسكون فى زمان واحد لجسم واحد (جاز) . قال الشارح عقلا ، ويرد عليه أن العقل لا يحكم بالجواز وعده عند الأشعري فالظاهر أن المراد شرعا ، إذ على تقدير فرض التكليف - لا يسئل عما يفعل - ، وكل ما يفعله حسن شرعا : اللهم إلا أن يكون مراده بالجواز عقلا أن العقل لا يحكم بقبحه : إذ لا حكم له فى التحسين والتقبيح (ونسب) هذا القول (للأشعري) أى اليه * وقيل عدم جوازه (عقلى للمزومية الطلب تصور المطلوب) يعنى أن التكليف بفعل طلب

له ، وطاب الفعل يستلزم أن يتصور الطاب وقوعه * لا يقال لاحجر في التصور فيجوز أن يتصور وقوع المحال * لان المراد تصوره على وجه يجوز وقوعه في الخارج لا على سبيل فرض المحال كما سيشير اليه (على وجه المطلوبية) أى تصورا على وجه تعلق الطلب به على ذلك الوجه (فيتصور) المطلوب للطالب (مثبتا) إذ هو مطلوب به من حيث الثبوت والوقوع (وهو) أى تصور المحال مثبتا (تصور الملزوم ملزوما لنقيض اللازم) فانه اذا فرض أربعة موصوفة بنقيض لازمها الذى هو الزوجية تحقق تصور الملزوم الذى هو الاربعة موصوفا لكونه ملزوما لنقيض اللازم : أما ملزوميتها فبحسب نفس الامر ، وأما ملزوميتها للنقيض فبمقتضى الفرض ، واليه أشار بقوله (وتصور أربعة ايس زوجا) فى المآل (تصور أربعة ايست أربعة) إذ الزوجية لازمة لها ، وانتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم (ونوقض) هذا الدليل (بلزوم امتناع الحكم بامتناعه) أى الممتنع صلة للحكم (خارجا) ظرف لامتناع : يعنى كما أن تصور المحال مثبتا مستلزم لما ذكرتم كذلك الحكم بامتناع الممتنع فى الخارج مستلزم له (لانه) أى الحكم بامتناعه خارجا (فرع تصوره) أى الممتنع (خارجا) فالممتنع لازمه عدم التحقق فى الخارج ، واذا تصوره مثبتا لزم تصور وقوعه فيه ، والوقوع فيه نقيض الالوقوع فيه فلزم تصور الملزوم ملزوما لنقيض اللازم * (أجيب) عن النقض المذكور (بأن اللازم) للحكم بالامتناع على الممتنع (تصوره) أى تصور الممتنع المحكوم عليه مطلقا (لا) تصوره (بقيد إثباته) بأن يجوز العقل ثبوته فى الخارج ملزوما للوازمه كما يلزم عند طلب الفعل (وهو) أى تصوره بقيد الاثبات (الممتنع) لا تصوره مطلقا (فيتصور) الحكم (الجمع بين المختلفات) الغير المتضادة كالحلاوة والبياض فى الحكم بأن الضدين لا يجتمعان (وينفيه) أى الاجتماع (عنهما) أى الضدين * والحاصل أن الذى لا وجود له فى الخارج ، وأنت قصدت الحكم عليه بنفى الوجود مثلا لا يحتاج الى تصور مورد النقي على وجه يجوز ثبوته فى الخارج بل يكفيك تصوره على وجه الفرض فاذا قصدت أن تحكم على الضدين بنفى الاجتماع تتصور لهما اجتماعا كاجتماع المختلفات الغير المتضادة ، ثم تنفيه (وهو) أى تصور الجمع بينهما على الوجه

المذكور (كاف) في الحكم المذكور (بخلاف ما) أي تصور (يستدعيه طلب إثباته) أي الفعل (في الخارج) فإنه لا بد فيه من تصوره بقيد الإثبات ، وقد عرفت معناه : هذا كلام القوم في هذا المقام ، ثم أفاد ما هو التحقيق عنده بقوله (والحق أنا نعلم بالضرورة إمكان كلفتك الجمع بينهما) أي الضدين : يعني أن كلامهم يستدعي عدم إمكان التكليف بالمحال للمزومية الطلب الى آخره ، والعلم الضروري يحكم بإمكانه فاستدلوا لهم هذا مصادم للعلم الضروري فلا يعتبر (وهو) أي وقوع متعلق هذا الامكان (اما فرع قوله) تعالى (النفسي ذلك) أي معنى كلفتك الجمع بينهما على رأى من يثبت الكلام النفسي له (أو) فرع (العلم) بمعنى هذا على رأى من لم يثبتته (فان استدعى) هذا التكليف (قدرا من التعقل للطالب أو للمكلف : يعني تصور المطلوب على وجه المطلوبية مثبتا وإلا فأصل التعقل لاشبهة فيه فلا يناسب كلمة الشك ، وحينئذ قوله (فقد تحقق) لك القدر غير مستقيم إذ تجوز وقوع المحال محال ، وقد يجاب عنه بان الحكم بالتحقق على تقدير الاستدعاء يستلزم الحكم به مطلقا غير أنه لا يستقيم حينئذ قوله (ولا حاجة لنا الى تحقيته) أي تصوره مثبتا بحيث يجوز العقل وقوعه ولا يخلص إلا بالزام حمله كلمة الشك على خلاف الظاهر ، واردة قدر ما من التعقل والله أعلم * (وأيضا) يمكن تصور الثبوت بين الخلافيين فيكلف به) أي بالثبوت (بين الضدين) معطوف على قوله والحق * وحاصله أي المنع توقف التكليف بالجمع بين الضدين على تصوره واقعا ، بل يكفي فيه تصور الاجتماع كما يكفي في الحكم على ما ذكر (وحديث تصور المستحيل) الدلول عليه بقوله وهو تصور المزوم ملزوما لتقيض اللازم الى آخره (بما فيه) أي مع ما فيه من البحث المفاد بقوله * وأجيب الى آخره (لا وقوع له بعد ما ذكرنا) من أنا نعلم بالضرورة إمكان كلفتك الجمع بينهما (ولا خلاف في وقوع التكليف بالمحال لغيره كما) أي كالفعل الذي (علم) الله (سبحانه عدم كونه) أي تحققه في الخارج ، ومع هذا كلف به ولما استدلوا بهذا التكليف على جواز التكليف بالمحال لذاته وكان ذلك غير موجه أشار إليه بقوله (والوجه أنه) أي ما علم الله سبحانه عدم كونه (لم يتصف بالاستحالة) التي هي محل النزاع (لذلك) أي لعلمه سبحانه بعدم كونه (لاستحالة اجتماعه) أي

اجتماع كونه محالا (مع الامكان) الثاني الموجود فيه اتفاقا (بل هو) أي ما علم سبحانه عدم كونه (ممكن مقطوع بعدم وقوعه فاستدلال المجيز) لوقوع التكليف بالمستحيل لذاته (به) أي بوقوع التكليف بالممكن المقطوع بعدم وقوعه كلام وقع (في غير محل النزاع و) مع كونه كلاما في غير محل النزاع (يقتضى وقوع تكليف المستحيل لنفسه اتفاقا) فلا وجه لجعله دليلا على جواز وقوع التكليف بالمحال لذاته وذلك لانه اذا لم يفرق بين المحال لغيره والمحال لذاته ويجعله محالا لذاته ، وما علم سبحانه عدم كونه قد كلف به اتفاقا لزم من هذا الاتفاق على وقوع التكليف بالمستحيل لذاته (والاتفاق) بين الاشاعرة (على نفي) أي وقوع التكليف بالمستحيل لذاته كغيرهم (والا) اي وان لم يكن الاتفاق منهم على نفيه (ناقضوا الآية) أي لا يكف الله نفسا الا وسعها - للدلالة على نفي الوقوع صريحا (والخلاف في جوازه) لا غير (وكذا استدلالهم) على جواز استكليف بالمحال لذاته (بأن القدرة مع الفعل) فقبل الفعل لا قدرة له وصدور الفعل من غير قدرة محال ، وقد كلف بالفعل قبله اتفاقا كلام في غير محل النزاع و يقتضى الاتفاق على وقوع التكليف بالمحال وقوله (وهو مخلوق له تعالى) لافادة أن المعية لا تضر اكون الفعل يوجد بتأثير قدرة الخالق من غير تأثير لقدرة المخلوق ومن غير مدخلية لها فليست من أجزاء العلة فيلزم تقدمها غير أنه لو فرض مدخليتها أيضا لم يلزم تقدمها زمانا ، والمراد معيتها زمانا ، فالوجه أن يجعل دليلا مستقلا كما في (الشرح العضدي ، وأما فائدة اثبات هذه القدرة فسيأتي بيانها) ومنه (أي ومما ذكر من أن القدرة مع الفعل وأن الفعل مخلوق له تعالى ومن هذا الاستدلال (ألزم الأشعري القول به) أي بتكليف المحال والا فهو لم يصرح به (ويلزم) أيضا من هذا الاستدلال (كون كل ما كلف به محال لذاته) قال الشارح : أي فهو محال لذاته ، والوجه الظاهر محالا انتهى * ولا يخفى سماجة هذا التأويل فالوجه أن يقال سقط الألف عن القلم سهوا ، وإنما يلزم ذلك لان كون القدرة مع الفعل موجب للاستحالة الذاتية على رأيه ، وهذا موجود في كل تكليف * (وقولهم) أي المجيزين لوقوع التكليف بالمحال لذاته (وقع) التكليف به اذا (كلف أبو لب) أي كلمه الله تعالى (بالتصديق بما

أخبر) به النبي صلى الله عليه وسلم اجماعاً (وأخبر) أى أخبره الله تعالى والنبي صلى الله عليه وسلم (أنه) أى أبا لهب (لا يصدقه) التزاماً لاخباره بأنه من أهل النار بقوله - سيصلى ناراً ذات لهب - (وهو) أى تكليفه بالتصديق بما أخبر على العموم لا بخصوص هذا الاخبار (تكليف بأن يصدقه فى أنه لا يصدقه وهو) أى تصديقه فى أنه لا يصدقه (محال لنفسه) لأن تحققه يستلزم عدم تحققه إذ متعلقه عدم التصديق المطلق الذى هو من أفرادها، واليه أشار بقوله (لاستلزام تصديقه عدم تصديقه) وكان مقتضى الظاهر الاضمار بأن يقول عدمه، لكن لما كان لزوم عدمه فى ضمن عدم التصديق مطلقاً أشار إليه بوضع المظهر موضع المضمرة بأن يقول عدمه ويرد عليه أن المستلزم لعدم التصديق وتحقيق مضمون متعلقه فى الخارج، لافى ذهن المصدق والتصديق المذكور إنما يستلزم تحقق المضمون فى الذهن لافى الخارج، فغاية الامر لزوم كون التصديق لما فى نفس الامر * ويجاب بأن المكلف به التصديق اليقيني المطلق لما فى نفس الامر قطعاً، وأيضاً كيف يصدق بعدم تصديقه اياه مطلقاً حال كونه مصداقاً اياه فى أنه لا يصدقه، اللهم الا أن يقال يجوز أن لا يكون عالماً بعلمه (غلط) خبر البتداء: أعني قولهم، لم يصرح بوجه الغلط لكثرة وجوهه مع الاعتماد على ما يفهم بطريق الاشارة: منها أنه مبنى على أنه تعالى أخبر بأنه لا يصدق وجعل هذا الخبر بخصوصه متعلقاً ايمانه ولم يثبت شيء منهما، أما الاول فلأن صليبه النار يحتمل أن يكون بالارتداد بعد التصديق فلا ينتهض حجة، وأما الثانى فلانه لا يجب أن يكون كل ما أخبر به متعلقاً للايمان تفصيلاً، ومنها أنه لو سلم تكليفه بالتصديق المذكور لم يكن محالاً لذاته اذ لا يستلزم تحققه عدم تحققه الا بشبهة كونه مطابقاً للواقع، وهذا الكون خارج عن ذاته فلا يستلزم تحققه لذاته عدم تحققه فلا يكون محالاً لذاته (بل هو) أى تكليف أبي لهب بالتصديق تكليف (بما علم الله عدم وقوعه فهو) محال (لغيره) وهو تعلق العلم الازلى بعدم تصديقه فانه يستحيل انقلابه جهلاً سواء (كلف) أبو لهب (بتصديقه) صلى الله عليه وسلم (قبل علمه) أى أبي لهب بأنه تعلق علم الله بعدم

صدقه (أو) كلف (بعده) أي بعد علمه بذلك أما الأول فظاهر وأما الثاني فلأن علم أبي لهب بأن تصديقه معلوم لعدم علم الله لا يجعله محالاً لذاته بل لا يجعله مضطراً في عدم التصديق كما حقق في محله (فهو) أي هذا الدليل لهم (تشكيك بعد) النص (القاطع) في أنه لم يقع وهو قوله تعالى (لا يكلف الله الآياتة فهو) أي التكليف بالمحال لذاته (معلوم البطلان). قال الشارح عقلاً غير واقع شرعاً انتهى. وأنت خير بأن المصنف لم يثبت بطلانه عقلاً فارجع إلى قوله والحق الخ *

مسألة

(نقل عن الاشعري بقاء التكليف) بالفعل أي كونه مطلوباً من المكلف (حال) مباشرة ذلك (الفعل) كما كان قبل المباشرة له (واستبعد) هذا منه (بأنه) أي الاشعري (ان اراد) ببقائه في هذا الحال (ان تعلقه) أي التكليف (لنفسه) أي لذاته لان حقيقته الطلب المضاف إلى المطلوب ، وهذه الاضافة والتعلق لا ينفك عن حقيقته . قال المحقق التفتازاني لو انقطع التكليف بعد العمل لزم أن يتعدى الطلب القائم بذاته تعالى وهو محال ، لان صفاته كما هي أزلية أبدية ، وجوابه ان الكلام في الازل كسائر صفاته واحد لا تعدد فيه ، وكونه أمراً أو نهياً من العوارض التي تتجدد له بالنسبة إلى متعلقه ، فلا يلزم من انتفاء الطلب انتفاء كلامه القائم بذاته تعالى (فحق) أي فهذا المعنى حق (لكن يشكل عليه) أي على هذا المراد (انقطاعه بعده) أي بعد صدور الفعل (اتفاقاً) وذلك التعلق الذي يقتضيه الذات لا ينفك عنها مادامت الذات باقية ، وعدم انقطاعه بعده خلاف الإجماع (أو) أراد بذلك (تنجيز التكليف) أي ارادة ايقاعه منجزاً كما هو المتبادر من عباراته (فباطل) أي فهذا المراد باطل (لانه حينئذ) أي التكليف بهذا المعنى حال الفعل تكليف (بإيجاد الموجود) هذا كلامهم ، وتعقبه المصنف بقوله (وليس) الامر كذلك (لان ذلك) أي التكليف بإيجاد الموجود إنما يكون (بعده) أي الفعل (وكلامنا) في التكليف به (حال هذا الإيجاد ، وما يقال إحالة للصورة) أي لاجل إحالة صورة هذه المسألة ، وبيان كونها محالاً

(الفعل ان كان آنيا) أى دفعى الوجود لازمانيا تدريجيا ممتدا على طبق أجزاء الزمان : قوله الفاعل الى آخره بدل من الموصول أوضميره (لم يتصوره) أى لذلك الفعل (بقاء) اذ المفروض أن حدوثه ووجوده ليس الا فى آن واحدا (يكون معه) أى مع ذلك البقاء (التكليف ، وان) كان (طويلا) كالصوم (أو ذا أفعال) كالصلاة (فيحال فعله) أى فى حال إيقاعه (انقضي) ذلك الفعل (شيثا فشيثا) اذ هو حينئذ غير قار الذات لم تجتمع أجزاءه فى الوجود لاجزاء الحركة والزمان (فالمنقضى سقط تكليفه) فلا بقاء له (ومالم يوجد) من أجزائه (بقى) التكليف فى حقه ، وهذا البقاء كالبقاء قبل الشروع فى الفعل فليس من محل النزاع (لايفيد) خبر مايقال (ذلك) أى احالة الصورة (لان الممكن آنيا) كان (أو زمانيا لا بد له من حال عدم وحال بروز) من العدم الى الوجود (وان لم يدرك) مقدار زمان بروزه (لسرعته وحال تقرر وجوده ، و البقاء انما هو محكوم به للتكليف لا للفعل) ثم فسر بقاء التكليف بالفعل بقوله (أى التكليف السابق على الفعل يبقى مع الحالة الثانية) من الاحوال الثلاثة المذكورة (وان سبقت) الحالة الثانية (اللحظة) فى السرعة . واللحظة فى الاصل : النظرة بمؤخر العين ، والمراد ههنا طرفة العين * والحاصل أن التكليف باق بعد الحالة الاولى قبل الثانية ، ولو كان مادون طرفة العين (وهو) أى هذا التحقيق على هذا الوجه (صحيح) مبنى على أصول الاشعري وغيره من أهل الحق فيكون كالمخصوص عليه منهم (ويكون نصا من الاشعري) على (أن التكليف سبقه) أى الفعل باعتبار تشررو وجوده (لا) أنه (مع المباشرة) للفعل (كما نسب اليه لانه) أى ما نسب اليه من أن التكليف معه (باطل والا) أى وإن لم يكن الامر كذلك ، بل كان مع المباشرة (انتفت المعصية) اذ المعصية تقتضى عدم سبق التكليف والمكلف لا يخلو من أحد الامرين : اما أنه يأتى بالمأمور به أولا ، وعلى التقديرين لامعصية أما على الاول فظاهر ، وأما على الثانى فلان انتفاء المباشرة يستلزم انتفاء التكليف حينئذ (ونسب هذا الخبط) الى الاشعري نسبة ناشئة (عن) قوله (ان القدرة مع الفعل) فلا قدرة قبل الفعل وبعده (ولاتكليف الا بمقدور . قال امام الحرمين) فى البرهان : والذهاب الى أن التكليف عند الفعل (مذهب لا يرتضيه

لنفسه عاقل) اذ هو خارق للاجماع ، لان القاعد في حال قعوده مكلف بالقيام الى الصلاة باتفاق أهل الاسلام وايضا التكليف طلب والطلب يستدعي مطلوباً وعدم حصوله وقت الطلب (و ينفي) هذا أيضاً (تكليف الكافر بالايان قبله) أى الايمان وهو ظاهر (والتحقق أن القدرة صفة لها صلاحية التأثير) في المعدومات الممكنة بالايجاد (و) القدرة (التي يقام بها) الفعل (جزئى حقيقى منها) أى من القدرة الكلية المذكورة * فان قلت المذكورة قائمة بالشخص في الخارج وكل مايقوم به جزئى حقيقى * قلت هو كذلك ، لكن قطع النظر عن تعيينها الحاصل بسبب خصوصية المحل وحكم بكليتها المفهوم الكلى القائم بالفعل (والمتقدم والمتأخر) بالنسبة الى هذا الجزئى الحقيقى من الجزئيات الصادرة في الايجادات المتعاقبة (الامثال) وليس بينها اتحاد (فالشرط للتكليف (مثل سابق) على المثل المقارن للفعل * (وقد علمت) من قولنا القدرة صفة لها صلاحية التأثير (ان الصلاحية لازمة لماهيتها) أى القدرة (فتلزم) الصلاحية المذكورة (كل فرد) من أفرادها ضرورة عدم تخلف الإلزام عن أفراد الملزوم (وذلك) المثل السابق (مدلول عليه) سلامة آلات الفعل وصحة أسبابه فلذا فسرها) أى القدرة التي هي شرط الفعل (الحنفية به) أى بما ذكر من سلامة الاسباب والآلات (وأما دفعه) أى قول الاشعري من المعتزلة (بأن عند المباشرة للفعل (مع الداعية) إليه (والقدرة) عليه (يجب) الفعل (فلا يدخل تحت القدرة) لعدم التمكن من الترك ولا تكليف الا بمقدور وفيه ، أن قوله والقدرة معطوف على الداعية فيلزم مقارنتها مع المباشرة فإمعنى قوله لا يدخل تحت القدرة وتأمل (فمدفوع بأنه) أى وجوب الفعل حينئذ (وجوب) تأثير (عن اختيار سابق في الفعل وعدم) للفعل السابق (مع إمكان) للفعل والترك (مصحح للتكليف حينئذ وايس) هذا الدفع بجيد (لأن الوجوب لا يتحقق الا بالفعل) على التمام ، وانما قال (في التحقيق) اشارة الى ما اشتهر من أن كل ممكن مخوف بوجوده وجوب سابق نظرا الى علته التامة لسكون الأسباب العادية مؤثرة في نفس الامر ووجوب لاحق للوجود أو بعد الوجود لا ينفى إمكان عدم ذلك الوجود من الاصل بأن يبقى إمكان عدم بقائه كلام ظاهري (والقدرة) للبعد (لا يقام بها الفعل عندهم)

أي الحنفية والاشاعرة ، ومعنى الإقامة بها كونها مؤثرة فيه (بل تصاحبه) أي تقارن القدرة الفعل كما قارنته اسائر الاسباب العادية (اذ لا يقام) الفعل (إلا بقدرة تعالى ، ولا تأثير أصلا لقدرة العبد فيه) أي الفعل (فليس شرط التكليف إلا ما ذكرنا) من سلامة آلات الفعل وصحة أسبابه (ولا يستدعى) ما ذكر من الشرط وغيره (العية) أي كون التكليف مع الفعل بتأثير قدرته تعالى من غير مدخلة للعبد يحتاج الى تأويل ، أشار اليه بقوله (فان عنده) أي عند ما ذكر من سلامة الآلات وصحة الاسباب (يخلق بقدرة) تعالى (عادة) بمعنى أن عاداته جرت بأنه يخاق أفعال العباد مقرونا بذلك ، فحاصل الاشتراط التلازم لا التوقف (عند العزم) أي عزم العبد على الفعل (المصمم) صفة مؤكدة للعزم والظرف الثاني بدل من الاول بدل الاشتمال أو البعض ثم لما أفاد عدم جودة الدفع المذكور عن الفعل أراد أن يفيد أن الاختيار السابق الذي حكم بكونه منشأ للوجوب المذكور إنما يعتبر لأن يكون فعل المكلف امثالاً واذا اعتبره سابقاً على التكليف لا يترتب عليه ذلك المقصد فقال (وايضا سبق الاختيار التكليف بسبق مآقارنه) أي التكليف وهو مباشرة الفعل كما يفيد القول بان التكليف عند المباشرة (لا يوجب وقوع) وجوب (الفعل امثالاً لأنه) أي الامتثال انما يتحقق (باختياره) أي المكلف (بعد علمه بالتكليف) وهو منتف حيث كان الفعل مقارناً للتكليف ﴿ تنبيه : قسم الحنفية القدرة الى ممكنة ﴾ على صيغة الفاعل في التلويح وهي شرط لوجوب أداء كل واجب فضلاً من الله لالنفس الوجوب لانه قد يتفك عن وجوب الاداء فلاحاجة الى القدرة اذ هو ثابت بالسبب والاهلية (وهي السابقة) أي التي سبق ذكرها أو السابقة في التحقق على الفعل : أي سلامة آلات الفعل وصحة أسبابه (وميسرة) على صيغة الفاعل أيضا وهي ما يوجب يسر الاداء على العبد بعد ما ثبت الامكان بالقدرة للممكنة ، في التوضيح فالممكنة أدنى ما يتمكن به المأمور من أداء المأمور به من غير حرج غالباً ، وانما قيدنا بهذا لانهم جعلوا الزاد والراحلة داخلة من الممكنة ، والمصنف أراد تقسيمها فقال (والاولى) أي الممكنة (ان كان الفعل) يتحقق (معها) اذا اتصف المأمور (بالعزم) على ذلك الفعل (غالباً) أي في غالب الاوقات قيده بذلك إذ قد يعزم مع الزاد والراحلة

ولا يقع : أى المعنى غالبا على الظن كوقت الصلاة قبل التعليق على ما فسر به الشارح (فالواجب) عند هذا القسم من القدرة (الاداء) أى ايقاع الفعل فى وقته المعين له شرعا (عينا) أى الاداء بعينه لا قضاء (فأن لم) يؤد (بلا تقصير) منه فى ترك الاداء (حتى انقضى وقته) أى الاداء لم (يأت) وانتقل الوجوب الى قضائه (أى ذلك) (الفعل ان كان له) أى لذلك الفعل (ثمة خلف والا) أى وان لم يكن له خلف (فلا قضاء ولا أت) أو (ان لم يؤد) (بتقصير) منه (أتم على الحالين) أى فيما له خلف وما لا خلف له كصلاة العيدين (وان لم يكن) الفعل معها (غالبا) قيد للنفي لا للمنفى (وجب الاداء لخلفه) أى المقصد من اجاب الاداء على المأمور مع عدم تحققها غالبا ليس الا وجوب القضاء الذى هو خلف الاداء (لالعينه) أى الاداء (كالاهلية) أى كصيرورة المكلف أهلا للوجوب (فى الجزء الاخير من الوقت) فانه يجب عليه الاداء لا لعينه لعدم سعة الوقت اياه بحسب الغالب المعتاد ، فلا يرد عايه امكان الامتداد والبسط فى ذلك الجزء كما حكى عن سليمان عليه السلام (خلافا لزفر لاعتباره اياها) أى الاهلية (قبله) أى قبل الجزء الاخير (عند ما يسعه) أى الاداء والشافعي ما يسمع ركعة فيقول يجب القضاء ابتداء من غير وجوب الاداء اذا أحدث الاهلية فى الجزء الاخير وعلل المذهب بقوله (لانه لا قطع بالاخير) أى الجزء الذى يظن أنه الاخير لا قطع بكونه أخيرا (لامكان الامتداد) وهو المسمى ببسط الزمان وعلى تقدير أن يمتد ذلك الجزء لم يكن جزء أخيرا فاي جزء كان معه سلامة الآلات يجب عنده الاداء وان كان الجزء الاخير بناء على الامكان المذكور (ولا يشترط بقاؤها) أى القدرة الممكنة للقضاء كالاداء فيجب القضاء وان كان فى وقت عدم القدرة عليه (لأن اشتراطها) للاداء (لاتجاه التكليف وقد تحققت) القدرة على الاداء عند توجه الخطاب (ووجوب القضاء بقاء ذلك الوجوب) وشرط حدوث الشئ لا يستلزم وجوده عند بقاء ذلك الشئ (لاتحاد سببهما) أى الاداء والقضاء (عندهم) أى الحنفية (فلم يتكرر) الوجوب (لتكرر) القدرة * توضيحه أن شرط وجوب الاداء وسببه اذا تحقق صار الفعل مطلوبا من المكلف وجوبا على سبيل الاداء مادام الوقت موجودا . وبعد مضيئه لا يرتفع طلبه غير أنه قبل مضيئه كان مطلوبا على سبيل الاداء وبعده

على سبيل القضاء فأصل الطلب باق على حاله ولا يحدث بعده وجوب آخر، لأن تعدد الحكم يستلزم تعدد السبب، وحيث لم يتكرر الوجوب لم تتكرر القدرة عند حدوث الوجوب (فوجوب الصلوات الكثيرة) قضاء (في آخر نفس) من الحياة (عين وجوبها) أداء (المستكمل لشرطه) من سلامة الأسباب والآلات (لكنه) أى الذى أخر الى آخر نفس (قصر) حتى ضاق الوقت عنها (وأيضاً لو لم يجب) القضاء (الا بقدرة متجددة لم يأنم بترك) للقضاء (بلا عذر) يعنى لو شرط في وجوب القضاء وجود القدرة في وقت يمكن القضاء فيه لزم أن لا يأنم بترك القضاء بلا عذر إذا أدرك ذلك الوقت وهو غير قادر، فالمراد بالعذر المنفى ما عدا عدم القدرة (وذلك) أى عدم الاتم بالترك (يبطل معنى وجوبها، قضاء) يرد عليه أن من يشترط بقاء القدرة في وجوب القضاء لا يبالي من بطلان معنى وجوبها قضاء: اللهم الا أن يراد بطلان معنى وجوبها مطلقاً إذا ترك الاداء بعذر ولم يقدر بعد فالمراد بمعنى الوجوب لزوم الاتم عند الترك فتأمل، فعلى عدم اشتراط القدرة في وجوب القضاء يلزم تخصيص النص الدال على عدم التكليف بغير الوسع، وإليه أشار بقوله (فيخص لا يكلف الله الآبة الاداء كما أوجبه) أى ذلك التخصيص (نصوص قضاء الصوم) كقوله تعالى - فعدة من أيام أخر - (والصلاة) كقوله صلى الله عليه وسلم «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها» (الموجبة) صفة النصوص (الاتم بتركه) أى القضاء بلا عذر (المستلزم لتعلقه) أى الوجوب بالقضاء (في آخر نفس) والمعنى يخص لا يكلف الخ تخصيصاً كائناً على طبق ما اقتضته هذه النصوص، ثم استدل على إيجابها الاتم بالترك المذكور بقوله (والأ) أى وان لم يأنم بالترك بلا عذر (اتفى إيجابها) أى نصوص القضاء القضاء) لا تنفاه لازمه وهو الاتم بالترك بلا عذر* (وأيضاً الاجماع على التائيم) بالترك بلا عذر (إجماع عليه) أى تخصيص الآية كما ذكر استلزاما (ومن الممكنة الزاد والراحلة) أى ملكهما ذاتاً أو منفعة بالاجارة بحيث يتوصل بهما الى الحج (للحج) إذ لا يتمكن منه أكثر الناس بدون الحرج الا بهما (والمال) أى ملك نصاب صدقة الفطر على الوجوب المعروف (لصدقة الفطر فلا تسقط) صدقة الفطر (بهلاكها) أى هذه القدرة بواسطة

هلاك المال (الثانية) من قسمى القدرة (الميسرة) وهي ما يوجب اليسر على العبد في أداء الواجب (الزائدة على الاولى باليسر فضلا منه تعالى) على العباد (كالزكاة زادت) القدرة المتعلق بها وجوبها (على أصل الامكان) للفعل (كون المخرج قليلا جدا من كثير) أى قليلا على سبيل المبالغة كائنا من مال كثير، وقوله كون المخرج بدلا من ضمير زادت (وكونه) أى المخرج واقعا (مرة بعد الحول الممكن من استنائه فتقيد الوجوب به) أى باليسر (فسقط) الوجوب (بالهلاك) أى بهلاك المال لفوات القدرة الميسرة التى هي وصف النماء بقاء ، وبقاؤها كابتدائها فى الاشتراط ، فابتدؤها شرط ابتداء الوجوب ، وبقاؤها شرط بقاءه لما سيظهر (وانتفى) الوجوب (بالدين) المطالب من جهة العباد لمنافاته اليسر والغنى لكون المال مشغولا بالحاجة الاصلية ، وانما لم يقل فسقط بالهلاك والدين ، لان السقوط فرع الثبوت ، وبالدين لم يجب من الابتداء كذا ذكره الشارح ، وفيه أن هذا انما يتم فيما اذا كان الدين قبل القدرة الميسرة، وأما اذا حدث بعدها وبعد ثبوت الوجوب فلا ، على أن الهلاك أيضا كذلك فلا فرق بينهما * والحق ان الدين الحادث لا أثر له فى السقوط ، والمراد بالهلاك ما كان بعد الوجوب ، وانما قيدناه بدين العباد لان غيره كالنذور والكفارات لا تنافى الوجوب (والا) أى وان لم يسقط بهلاك النصاب ولم ينتف بالدين (انقلب) اليسر (عسرا) أى يصير الواجب المقيد باليسر غير مقيد به (بخلاف الاستهلاك) أى إتلاف النصاب قصدا بغير توفر شروط الوجوب فيه فانه لا يسقط به (لتعديه) أى المالك (على حق الفقراء) بحيث القاء فى البحر أو أنفقه فى حاجته الى غير ذلك ، واشترط القدرة الميسرة كان نظرا له ، وقد خرج بالتعدي عن استحقاقه النظر (وهو) أى سقوط الوجوب بهلاك النصاب (بناء على أنه) أى الواجب شرعا (جزء من العين) أى من عين النصاب كما يدل عليه ظاهر قوله تعالى - وآتوا الزكاة - : إذ متعلق الايتاء هو الجزء المعين من المال الموجود فى الاعيان الا الامر الاعتباري الموجود فى الذمة ، واذا كان الواجب الجزء العيني وقد هلك عين المال الذى هو النصاب جميعا ، ومن ضرورته هلاك كل جزء منه لم يبق للوجوب محل فيسقط للوجوب بالهلاك ، وهذا بناء على الظاهر؛

والتحقيق أن محل الوجوب نفس الابتاء: إذ متعلق الاحكام أفعال المكلفين (ولذا) أى ولكون الزكاة جزءاً من العين: سقطت بدفع النصاب (أى بالتصدق به (بلا نية) أصلاً أو بلا نية الفرض بأن ينوى النفل لوصول الجزء الواجب الى مستحقه وهو لا يحتاج الى نية تخصمه من بين الاجزاء بكونه قربة: إذ المفروض التصديق بكل جزء ، وإنما الحاجة عند المزاخمة بينه وبين سائر الاجزاء (وكذا الكفارة) لليمين وجوبها بقدرة ميسرة (بدليل تخيير القادر على الاعلى بينه) أى الاعلى (وبين الادنى) إذ التحرير والكسوة والاطعام متفاوتة في المالمية فان فيه رفقا للمخير في الترفق بما هو الايسر عليه مع القدرة على الاعلى ، بخلاف صدقة الفطر فان التخيير فيها بين المتماثلة في المالمية اذ نصف صاع من البر مثل الصاع من الشعير أو التمر فلا يفيد التخيير فيها التيسير قصداً ، بل التأكيد ، فوجوبها بقدرة ممكنة ، ثم أيد الدليل المذكور بما يفيد اداة التيسير من الشارع في الكفارة المذكورة بقوله (فلم يشترط في اجزاء الصوم) في الكفارة (العجز المستدام) الى الموت عن الاطعام وأخويه (كما) شرط (في الفدية) في صوم رمضان بالنسبة الى الشيخ العاجز عنه (والحج عن الغير) الحى القادر على النفقة العاجز عن الحج بنفسه (فلو أيسر) المكفر بالصيام لعجزه عن الحصول الثلاث (بعده) أى الصيام (لا يبطل) التكفير به بخلاف الشيخ المذكور فانه اذا قدر على الصيام بعد الفدية بطأت ووجب عليه القضاء ، بخلاف المحجوج عنه المذكور فانه اذا قدر عليه بنفسه وجب عليه ، ولو شرط فيهما دوام العجز ابطل ترتب الصوم عليه ، لان العلم به لا يتحقق الا في آخر العمر فالمعتبر فيهما العجز في الحال مع احتمال حصول القدرة في الاستقبال (ولو فرط) الموسر الذى وجب عليه الكفارة بالمال (حتى هلك المال انتقل) وجوب التكفير به عند (الى الصوم) أى الى التكفير به (بخلاف الحج) فانه لو فرط من وجب عليه الحج حتى عجز لا يسقط ، فان لم يقدر عليه بعد ذلك حتى يموت أوخذ به فى الآخرة لانه مبني على القدرة الممكنة كمر (وإنما ساوى الاستهلاك) المال (الهلاك) فى سقوط الكفارة بالمال ولم يساوه فى سقوط الزكاة مع تساويهما فى البناء على القدرة

الميسرة (اعدم تعين المال) في الكفارة للتكفير به فلا يكون الاستهلاك متعديا (بخلافه) أي المال (في الزكاة) فان الواجب جزء من النصاب اتفاقا ، فاذا استهلكه فقد استهلك الواجب فافتقا (وبتقص) الدليل الدال على كون وجوب الكفارة مبنيا على القدرة الميسرة لا الدال على كون وجوب الزكاة مبنيا عليها على ما توهم الشارح ، وهو ظاهر من السباق والسياق وغيرهما (بوجوبها) أي الكفارة بالمال (مع الدين بخلاف الزكاة) بأن يقال لو قصد من التخيير المذكور التيسير على المكفر لما أوجب عليه المال مع الدين كما لم يوجب الزكاة عليه معه * (أجيب) عن النقض (بمنعه معه) أي بمنع وجوب الكفارة بالمال مع الدين (كقول بعضهم) أي المشايخ فلا نقض * (و) أجيب (بالفرق) بينهما على قول الاخيرين (بأن وجوب الزكاة للاغناء) أي لإغناء المحتاج عن الاحتياج شكرا لنعمة الغني (وهو) أي الغني (متبف بالدين) ان استغرق الدين النصاب (أو يقدر) الغني (بقدره) أي الدين ان لم يستغرق (والكفارة) انما شرعت (للزجر) للحالف عن هتك حرمة اسم الله تعالى (والستر) لجنايته عليه لما فيها من معنى العبادة (والاغناء غير مقصود بها) أي الكفارة بالذات (ولذا) أي لما ذكر من الزجر والستر الخ (تأدت) أي الكفارة (بالعتق والصوم) لوجود الزجر والستر فيهما والله أعلم *

مسألة

(قيل) والقائل الأمدى وابن الحاجب وغيرهما (حصول الشرط الشرعي) لفعل المكلف (ليس شرطا للتكليف به) فيجوز التكليف به وان لم يحصل شرطه ، والشرط على ما اختاره ابن الحاجب ما استلزم نفي امر على غير جهة السببية ، فان كان ذلك بحكم العقل فعقل ، أو الشرع فشرعي ، أو اللغة فالغوي ، والمراد شرط صحة الفعل كالإيمان للطاعات والطهارة للصلاة (خلافا للحنفية ، وفرض الكلام في بعض جزئيات محل النزاع) يعني أن النزاع في مطلق صحة التكليف بدون حصول الشرط وتصوير المسئلة في بعض الصور الجزئيات كما هو دأب أهل العلم من فرض المسائل الكلية في بعض الصور

الجزئية تقريبا للفهم وتسهيلا للمناظرة (وهو) أى البعض المذكور (تكليف الكفار بالفروع) كالصلاة والزكاة والحج (ولا يحسن) كون الخلاف على هذا النمط من الاطلاق ولا يليق (بعقل) مخالفة هذا الاصل الكلى على صرافته فضلا عن الأئمة المحققين ، أو المعنى لا يحسن أن يظن بعقل مثل ذلك ، على أن كتبهم المشهورة ليس فيها ذلك ، وعزى أيضا الى ابي حامد الاسفراينى من الشافعية وبعض أئمة المالكية وعبد الجبار وأبي هاشم من المتكلمين (بل هى) أى مسألة تكليف الكفار بالفروع (تمام محله) أى النزاع (والخلاف) بين الحنفية والشافعية (فيها) أى المسئلة المذكورة (غير مبنى على ذلك) الاصل الكلى (المستلزم عدم جواز التكليف بالصلاة حال الحدث) وما أشبه ذلك . فانه لا يحسن ان ينسب الى عاقل كما قاله المصنف لله دره (بل) . الخلاف واقع () (ابتداء فى جواز التكليف بما شرط فى صحته الايمان حال عدمه) . أى الايمان : لا بناء على عموم الاصل المذكور ليكون من فروع هذا ويحتمل ان يكون قوله ابتداء مرفوعا على ان يكون المعنى بل الخلاف مبتدأ فيما ذكر (فمشايخ سمرقند) منهم أبو زيد وشمس الأئمة وفخر الاسلام يقولون لا يجوز التكليف جوازا وقوعيا بما شرط فيه الايمان قبله (لخصوصية فيه) أى الايمان (لاجهة عمومه أى الايمان (وهو) أى عمومه (كونه شرطاهى) أى الخصوصية فيه (أنه أعظم العبادات فلا يجعل شرطا تابعا فى التكليف) لما دونه ، لما فيه من قلب الاصول وعكس العقول ، وفيه أن هذا انما يتم ان اكتفى فى ايجابه بما يعلم ضمنا ، وأما إذا أفرد بايجاب مستقل قصد به الذات فلا نسلم أنه غير لائق ، غاية الامر أن يكون له دليلان : ضمنى وصریح (ومن عداهم) أى مشايخ سمرقند (متفقون على تكليفهم) أى الكفار (بها) أى الفروع (وانما اختلفوا فى أنه) أى التكليف (فى حق الاداء كالاقتاد) أى طلب منهم فى تلك المرتبة أداء الصلاة امثالها كما طلب منهم الاعتقاد بحقيقتها ووجوبها (أو) فى حق (الاعتقاد ، فالعراقيون) قالوا الكفار مخاطبون (بالاول) أى الاداء والاعتقاد (كالشافعية فيعاقبون) أى الكفار على قولهم (على تركهما) أى الاداء والاعتقاد (والبخاريون) قالوا مخاطبون (بالثانى) أى بالاعتقاد فقط (فعليه)

فقط) أي فيعاقبون على ترك الاعتقاد فقط لا على ترك الاداء (و ليس)
 جواب هذه المسئلة (مضموناً عن أبي حنيفة وأصحابه) نصاً (بل أخذها) أي
 هذه المقالة : وهي أن الكفار غير مخاطبين بالعبادات في حق الاداء (هؤلاء)
 البخاريون (من قول محمد) في المبسوط (فيمن نذر صوم شهر فارتد ثم أسلم لم يلزمه)
 المنذور (فعلم أن الكفر يبطل وجوب أداء العبادات) لعدم الفرق بين الواجب
 بالنذر وسائر الواجبات في الوجوب (بخلاف الاستدلال بسقوط الصلاة أيام
 الردة) على عدم تكليف الكافر بما شرط فيه الايمان (لجواز سقوطه) أي
 وجوب القضاء (بالاسلام) بعد الكفر العارض (كالاسلام) أي سقوطه
 بالاسلام (بعد) الكفر (الاصلى) بقوله تعالى - أن ينتهوا يغفر لهم ما قد
 سلف - ويدل عليه السنة والاجماع (ولو قيل الردة تبطل الترتيب) لعدم أهلية
 الكافر للقربة (والتزام القربة في الذمة قربة فيبطل) الالتزام المذكور وهو
 وجوب المنذور ، و (لم يلزم ذلك) جواب لو : أي لو قيل ما ذكر ل قيل في
 جوابه لم يلزم الاستدلال على المطلوب بمسئلة النذر لوجود مسائل أخرى يستدل
 بها ولا يرد عليها شيء ، وقد ذكر في الشرح عدة : منها دخول الكافر مكة
 ثم اسلامه ثم احرامه فانه لا يجب عليه دم لانه لم يجب عليه الدخول محرماً إلى
 غير ذلك ، وفيه ما فيه (وظاهر) قوله تعالى وويل للمشركين (الذين لا يؤتون
 الزكاة) وقوله تعالى حكاية عن الكفار قالوا (لم نك من المصلين) دليل
 (للعراقيين) لدلالتهما على أن ترك الصلاة والزكاة صار سبباً لتعذيبهم ولا يتصور
 ذلك إلا بكونهما واجبتين عليهم (وخلافه) أي وخلاف ظاهر كل منهما
 كأن يكون المراد بالاولى عدم فعل ما يركى أنفسهم : وهو الايمان والطاعة ،
 وبالثانية عدم كونهم من المؤمنين كقوله صلى الله عليه وسلم « نهيت عن قتل المصلين » اذ
 المراد به المعتقدون فرضية الصلاة (تأويل) بعيد لم يعينه دليل (وترتيب
 الدعوة في حديث معاذ) لما بعثه النبي صلى الله عليه وسلم وقال له « ادعهم إلى شهادة أن لا
 إله الا الله وأنى رسول الله فان هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله قد افترض
 خمس صلوات في كل يوم وليلة ، فان هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله قد افترض
 عليهم صدقة في أموالهم تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم » أخرجه الستة

(لاوجب توقف التكليف) بأداء الشرائع على الاجابة بالايان ألا ترى أنه ذكر انتراض الزكاة بعد الصلاة ولا قائل بالترتيب بينهما ، غاية ما فيه تقديم الالهم مع رعاية التخفيف في التبليغ (وأما) انهم مخاطبون (بالعقوبات والمعاملات فاتفق) وقالوا في وجه العقوبات لأنها تقام زاجرة عن ارتكاب أسبابها ، باعتقاد حرمتها يتحقق ذلك ، والكفار ألبق به من المؤمنين ، وفي وجه المعاملات لان المطلوب بها معنى دنيوى ، وذلك بهم ألبق لانهم آثروا الدنيا على الآخرة . ولانهم التزموا بعقد الذمة ما يرجع اليها *

الفصل الثاني

في الحاكم (الحاكم لاخلاف في أنه الله رب العالمين ، ثم الاشعرية) قالوا (لا يتعلق له تعالى حكم) بأفعال المكلفين (قبل بعثة) لرسول اليهم (وبلوغ دعوة) من الله اليهم (فلا يحرم كفر ولا يجب ايمان) قبلهما فضلا عن سائر الاحكام (والمعتزلة) قالوا (يتعلق) له تعالى حكم (بما أدرك العقل فيه) من فعل المكلف (صفة حسن أو قبيح) وسيأتى تفسيرهما (لذاته) وصف لاحد الامرين ، والضمير الموصول المعبر به عن فعل المكلف كحسن الصدق النافع وقبح الكذب المضر ، فان العقل اذا نظر في ذاتهما وجد فيهما الحسن والقبح ، وهذا (عند قدمائهم و) عند (طائفة) منهم يتعلق بما أدرك العقل فيه صفة حسن أو قبيح (لصفة) توجب ذلك فيه بمعنى أن لها مدخلا في ذلك لا أنها تستقل بدون الذات (والجبائية) أى أبو على الجبائي وأتباعه بما أدرك فيه ذلك (لوجوه واعتبارات) مختلفة كإطعام اليتيم فانه باعتبار كونه تأديبا حسن ، وباعتبار مجرد التعذيب قبيح * (ونيل) وقائله أبو الحسين منهم بما أدرك فيه القبح (لصفة فى القبيح) فقط (وعدمها) أى الصفة الموجبة للقبح (كافى) ثبوت الحسن ومالم يدرك فيه (العقل صفة حسن أو قبيح كصوم آخر يوم من رمضان وفطر أول يوم من شوال) إنما يتعلق به الحكم (بالشرع ، والمدرك) من الصفات (اما حسن فعل بحيث يقبح تركه فواجب) أى فذلك الفعل واجب (وإلا) أى وان لم يكن حسنه بحيث يقبح تركه (فندوب أو) المدرك حسن (ترك على

وزانه) أى على وزان المدرك حسن فعله بأن يكون حسن تركه بحيث يقبح فعله (فحرام و) إلا فهو (مكروه ، والخفية) قالوا (للفعل) صفة حسن وقبح (كما تقدم) فى ذيل النهي وكل منهما (فلنفسه وغيره) الضميران للفعل (وبه) أى بسبب ما فى الفعل من الصفة (يدرك العقل حكمه تعالى فيه) أى فى الفعل (فلاحكم له) أى العقل ان الحكم الا لله ، غير أن العقل (انما استقل يدرك بعض أحكامه تعالى) ولذا قال المصنف على ما نقله الشارح : وهذا عين قول المعتزلة لا كما يحرفه بعضهم (ثم منهم كأبي منصور من أثبت وجوب الايمان وحرمة الكفر ونسبة ما هو شنيع اليه تعالى كالكذب والسفه وهو) أى هذا المجموع (وجوب شكر المنعم ، وزاد أبو منصور) وكثير من مشايخ العراق (ايجابه) أى الايمان (على الصبي العاقل) الذى يناظر فى وحدانية الله تعالى (ونقلوا عنه) أى أبى حنيفة (لو لم يبعث الله للناس رسولا لوجب عليهم معرفته بعقولهم ، والبخاريون) قالوا (لا تعلق) لحكم الله بفعل المكلف قبل بعثة رسول الله صلى الله عليه وسلم وتبليغه حكم الله فى ذلك (كالأشاعرة وهو المختار * وحاصل مختار فخر الاسلام والقاضى أبى زيد) وشمس الأئمة الحلوانى (النفى) لوجوب الايمان (عن الصبي) العاقل (لرواية عدم انقاسخ النكاح) أى نكاح المراهقة وهى المقاربة للبلوغ اذا كانت بين أبوين مسلمين تحت زوج مسلم (بعدم وصف المراهقة الاسلام) مفعول للوصف بان كانت عاقلة فاستوصفته فلم تقدر على وصفه ، ذكره فى الجامع الكبير ، إذ لو كانت الصبية العاقلة مكلفة بالايمان لبانت كما بلغت غير واصفة ولا قادرة على وصفه ، وأما نفس الوجوب فنابت كما يأتى فى الفصل الرابع * (و) حاصل مختارهما (فى البالغ) الناشئ على شاقق ونحوه اذا لم تبلغه دعوة) أنه (لا يكلف به) أى الايمان (بمجرد عقله ما لم تمض مدة التأمل وقدرها) أى المدة مفوض (اليه تعالى) فان مضت مدة علم ربه أنه قدر على ذلك ولم يؤمن يعاقبه عليه وإلا فلا * وما قيل من أنها مقدره بثلاثة أيام اعتبارا بالمرتد فانه يمهل ثلاثة أيام قياس مع الفارق ، والعقول متفاوتة فر بما عاقل يهتدى فى زمان قليل الى ما لا يهتدى اليه غيره فى زمان كثير (فلو مات قبلها) أى تلك المدة (غير معتقد إيمانا ولا كفراً لأعقاب عليه ، أو) مات (معتقدا الكفر) .

واصفناه أو غير واصف (خلد) في التارلان اعتقاد الكفر دليل خطور الصانع بيانه ، ووقوع الاستدلال منه فلم يبق له عذر (وكذا) يخلد في النار (اذا مات بعدها) أي اللذة (غير معتقد) إيماناً ولا كفراً وان لم تبلغه الدعوة لان الامهال وإدراك مدة التأمل بمنزلة دعوة الرسول في حق تنبيه القلب من نومة الغفلة فلا يحذر (وبهذا) التحرير (يبطل الجمع) الذي ذكره الشيخ أكل الدين بين مذهب الاشاعرة وغيرهم (بأن قول الوجوب) أي قول من يقول بالوجوب قبل البعثة (معناه ترجيح العقل الفعّل) وقول (الحرمة) معناه (ترجيحه) أي العقل (الترك) فرجع كلام المعتزلة وغيرهم واحد ، وانما بطل الجمع لانك قد عرفت الفرق بين اعتباري الفريقين في ثبوت الاحكام ، وما ثبت به بين الموازم المتخالفة المترتبة عليهما فان اختلاف اللوازم يستلزم اختلاف المزلومات ، وهذا كله (بعد كونه) أي هذا الجمع بتفسير الوجوب والحرمة بما ذكر (خلاف الظاهر) إذ لا يفهم من الوجوب الترجيح المذكور (وما ذكرناه عن البخاريين) من عدم تعلق الحكم قبل التبليغ (قله المحقق ابن عيينة الدولة عنهم غير أنه قال أئمة بخاري الذين شهدناهم كانوا على القول الاول : يعني قول الاشاعرة ، وحكموا بان المراد من رواية لا عذر لاحد في الجهل بخالفه لما يرى من خلق السموات والارض وخلق نفسه) أنه لا عذر له فيه (بعد البعثة) والرواية المذكورة في المنتقى والميزان عن محمد بن سماعة عن أبي حنيفة ، وفي غيره كجامع الاسرار عن أبي يوسف عن محمد وحيثك (فيجب) بناء على التفسير المذكور (حل الوجوب في قوله) أي أبي حنيفة (لوجب عليهم معرفته بقولهم على ينبغي) أي على الابقاء : إذ حله على حقيقة الوجوب يناقض التقييد بعد البعثة (وكلهم) أي للفتية (على امتناع تعذيب الطامع عليه تعالى ، و) امتناع (تكليف ما لا يطاق ، نعمت ثلاثة) من الاصول في محل النزاع ، تهرج على مفضل من المذاهب ، وهي (اتصاف الفعل) بالحسن والتصحیح ، وهذا هو الاول (ومنع استزامه) أي الاتصاف (حكماً في العبد وإتيائه) أي اتياء استزام الاتصاف حكماً في العبد ، وهذا هو الثاني ، وهو في الحقيقة أصلاً : حكماً على واحد لكونها نية وإتياءاً لشيء واحد وهو الاستزام المذكور (واستزامه)

أى الاتصاف (منعهما) أى تعذيب الطائع وتكليف مالا يطاق (منه تعالى) وهذا هو الثالث * (ولا نزاع فى دركه) أى العقل الحسن والقبح (للفعل بمعنى صفة الكمال و) صفة (التقص) فانهما قد يستعملان فيهما (كالعلم والجهل) أى كما اذا قيل . العلم حسن ، والجهل قبيح ، فانه يراد بهما ما ذكر ، والعقل مدركهما فيهما (ولا فيهما) أى ولا نزاع أيضا فى درك العقل إياها للفعل (بمعنى المدح والذم) أى بمعنى أنه يمدح فاعله ، ويذم (فى مجارى العادات) فان العادة أن يمدح الفاعل فى بعض الاحوال ويذم ، وعلم العقل تفاصيلهما (بل) النزاع (فيهما) أى فى إدراك العقل الحسن والقبح (بمعنى استحقاق مدحه تعالى وثوابه) للفاعل على ذلك الفعل (ومقابلهما) أى وبمعنى استحقاق ذمه تعالى وعقابه للفاعل على ذلك * والحجة (لنا فى الاول) أى اتصاف الفعل بالحسن والقبح (أن قبح الظلم ومقابله الاحسان بالاساءة مما اتفق عليه العقلاء حتى من لم يتدين بدين) ولا يقول بشرع كالبهائم (مع اختلاف عاداتهم وأغراضهم) يرد عليه أنه سلمنا اتفاق العقلاء على قبح ما ذكر بمعنى أنه يذم فاعله، لكن لا نسلم اتفاقهم عليه بمعنى استحقاقه الذم عند الله تعالى والعقاب، والنزاع فيه (فلولا أنه) أى اتصاف الفعل بذلك (مدرك بالضرورة فى الفعل لذاته لم يكن ذلك) الاتفاق من ضرورة الاتفاق على قبح ما ذكر الاتفاق على حسن ما يقابله (ومنع الاتفاق على كون الحسن والقبح متعلقهما) أى الاحكام صادرة (منه تعالى) يعنى سلمنا الاتفاق على ادراك الحسن والقبح فى بعض أفعال العباد كما ذكرتم لكن لا نسلم الاتفاق على أن ما استحسنه العقل أو استصحبه عبار متعلقا للامر والنهى ، وهذا المنع مذكور فى شرح المقاصد (لا يمينا) أى لا يلحقنا منه ضرر لانا لم نقل بأن مجرد اتصاف الفعل بالحسن والقبح يستلزم كونه متعلقا بحكم ، بل يوقف هذا التعلق على السمع ، فيه أنه قد سبق أن المتنازع فيه القبح بمعنى استحقاق الذم عند الله والعقاب ، واذا كان هذا المعنى ضروريا يلزم كونه مذموما عنده مستحقا للعقاب وهذا عين التحريم ، وقد يجاب عنه أنه ليس من الضروريات التى لا يمكن عدم مطابقتها للواقع فيحتاج الى السمع ، ولو سلم فكونه مستحقا لما ذكر لا يستلزم توجه الخطاب منه تعالى بطلب تركه والله أعلم * (وقولهم) أى الاشاعة فى (م ١٩ تيسير ج ٢)

دفع اتصافه بالحسن والقبح (وهو) أي ما ذكرتم من قبح الظلم . والمقابلة المذكورة ليس الاتفاق عليه لكونه مدركا بالضرورة ، بل لكونه (مما اتفقت فيه الأغراض والعادات واستحق) على صيغة المجهول (به) أي بسببه ، والضمير للموصول (المدح) مرفوع اقيامه مقام الفاعل ، وهذا اذا فعل ما يقابله (والذم) اذا فعله (في نظر العقول جميعا) ظرف للاستحقاق ، فنشأ الاتفاق اتباع الأغراض والعادات على مقتضى الطبيعة ومحبة المدح ، وكراهة الذم ، لان ما ذكرتم من إدراك الحسن والقبح على سبيل الضرورة (لتعلق مصالح الكل به) أي بما ذكرتم وهو تعليل للاتفاق المذكور (لا يفيد) خبر المبتدأ أعنى قولهم : أي القول المذكور لا يدفع حجتنا . اذ هو انكار للبديهي (بل هو) أي كون الفعل بحيث يستحق . فاعله المدح أو الذم ، ولو لتعلق المصالح هو (لمراد بالذات) أي بكون الفعل موصوفا بالحسن أو القبح لذاته لالكون الفعل مقتضيا لذاته الحسن والقبح : (للقطع بأن مجرد حركة اليد قتلا) أي حركة قتل (ظلما) صفة لقتل (لا تزيد حقيقتها) أي الحركة المذكورة (على حقيقتها) أي حركتها قتلا (عدلا ، فلو كان الذاتي) هو ما يكون (مقتضى الذات اتحد لآزمهما) أي الحركتين (حسنا . وقبحا) يعني ان كان لازم أحدهما الحسن كان لازم الآخر كذلك وهما منصوبان على الظرفية : أي اتحد اللآزمان في الحسن والقبح ، أو على الحالية : أي حال كونهما حسنا . أو حال كونهما قبحا (فإنما يراد) بالذاتي (ما يجزم به العقل لفعل من الصفة) التي هي الحسن والقبح بيان للموصول (بمجرد تعقله) أي الفعل حال كون هذا المجزوم به (كائنا) أي ناشئا (عن صفة نفس من قام به) . ذلك الفعل فهنا صفتان : إحداهما قائمة بالنفس الناطقة كالمسماحة والوجود وما يقابلهما ، والاخرى ناشئة عن الاولى أثر لها يظهر في الخارج (فباعتبارها) أي تلك الصفة الناشئة عن صفة نفس الفاعل (يوصف) ذلك الفعل (بأنه عدل . حسن أو وضده) أي ظلم قبيح (هـذا) الجزم من العقل والوصف بذلك . (باضطرار الدليل) أي العقل مضطر في ذاك بسبب الدليل الموجب لذلك . (ويوجب) ما ذكر من القطع بان مجرد الحركة الخ ، ومن جزم العقل الى آخره . (كونه) أي كون اتصاف الفعل بالحسن والقبح (مطلقا) أي على الاطلاق . انما هو (خارج) أي لا مر خارج عن ذات الفعل من الوصفين المذكورين (ومثله) .

أى مثل اتفاق العقلاء على ما ذكر فى إفادة المطلوب (ترجيح الصدق) أى ترجيح الصدق على الكذب (ممن استوى فى تحصيل غرضه) من جلب نفع أو دفع ضرر (هو) أى الصدق (والكذب ولا علم له بشريعة) مبينة حسن الصدق وقبح الكذب ، فلولا أنهما معلومان بالضرورة لما كان الأمر كذلك (والجواب) عن هذا من قبل الأشاعرة (بأن الايثار) أى الترجيح من العقل للصدق على الكذب فى هذا (ليس لحسنه) أى الصدق (عنده تعالى) بل لحسنه عندنا (ليس يضرنا) لانه لم يثبت بذلك الحكم حتى يقال ثبوته موقوف على كونه موصوفا بالحسن والقبح عند الله كما هو عندنا ، وإنما يضر المعتزلة لادعائهم استلزام الاتصاف بذلك تعلق الحكم به من غير توقف على سمع (نعم يرد عليه) أى هذا الدليل (منع الترجيح) للصدق على الكذب (على التقدير) أى تقدير مساواة الصدق والكذب فى حصول الغرض : إذ قد يرجح الكذب على ذلك التقدير كما سيشير إليه * (قالوا) أى الأشاعرة أولا (لو اتصف الفعل بالحسن والقبح (كذلك) أى اتصافا ذاتيا (لم يتخلف) كل منها عما اتصف به فى بعض الموارد (و) قد (تخلف) قبح الكذب (فى) وقت (تعيينه) أى الكذب طريقا (لعصمة نبي) من ظالم مثلا فانه حسن واجب * (والجواب هو) أى الكذب المتعين للغرض باق (على قبحه) ولم يتخلف عنه كاجراء كلمة الكفر على اللسان رخصة (و) لكن (حسن الانقاذ) أى التخليص للنبي (يربو) أى يزيد (قبح تركه) أى ترك التخليص (عليه) أى على الكذب الذى به الانقاذ (وغاية ما يستلزم) هذا (أنهما) أى الحسن والقبح فيه (لخارج لكنهما) أى الحسن والقبح (من جهتين) فالقبح من جهة كونه كذبا ، والحسن من جهة كونه انقاذا (ترجحت إحداها) وهى جهة الحسن على الأخرى * (وقيل هو) أى تعين الكذب (فرض مالمس بواقع : إذ لا كذب الا وعنه مندوحة التعريض) أى سعته : يعنى كل من يكذب ليس له ضرورة ملجئة الى الكذب : اذ يمكنه أن يتكلم بما له محل صادق هو يقصده ، والناس يفهمون منه المحمل الآخر الذى لو قصد اصدار كاذبا فسعته باستغنائه عن

الكذب إنما حصل بسبب التعريض ، فلا نقاد لا يتوقف على الكذب ليتعين فيترتب عليه ما ذكر * (قالوا) أى الأشاعرة ثانيا (لو اتصف) الفعل بالحسن والقبح لذاته (اجتمع المتناهيان في لا كذب غدا ، لان صدقه) أى لا كذب غدا (الذى به حسنه) إنما يتحقق (بكذب غدا فيجب) لكونه يستلزم كذبا فاجتمع الحسن والقبح فيه (وقلبه) أى ولان كذبه الذى به قبحه بعدم كذبه غدا فيحسن ، ولكونه ترك كذب فاجتمع الحسن والقبح فى كذبه (ومبناه) أى هذا الدليل (على أن المزوم لخارج حسن حسن) وان لم يكن له فى حد ذاته حسن ، والمزوم لخارج قبيح قبيح ، وان كان له حسن فى حد ذاته (وجوابه مامر من عدم التناهي) بين كونه حسنا وقبيحا (للجهتين) أى لا ينافى كون الشيء حسنا من جهة كونه قبيحا من جهة أخرى (لما مر من المراد بالذاتى) تعليل لامكان اعتبار الجهتين المفهوم ضمنا ، كأنه قيل كيف يمكن ذلك مع كون الحسن والقبح ذاتيين والذات جهة واحدة ، فالجواب أن إمكانه لمعنى وجب المصير اليه . وذلك المعنى هو الذى ذكر أنه مراد بالذاتى . وبين مفصلا (فلا ينتهض) الدليل المذكور حجة (على أحد . قالوا) أى الأشاعرة (ثالثا لو اتصف) الفعل بالحسن والقبح لذاته (وهما) أى الحسن والقبح لذاته (عرضان قام العرض) الذى هو أحدهما (بالعرض) الذى هو الفعل (لان الحسن زائد) على مفهوم الفعل (والا) أى وان لم يكن زائدا دليه . بل كان عينه أو جزءه (كانت عقلية الفعل عقليته) أى الصورة الحاصلة فى العقل من الفعل عين الصورة الحاصلة فيه من الحسن . وليس كذلك اذ قد يعقل الفعل ولا يعقل حسنه ولا قبحه * (و) أيضا الحسن وصف (وجودي لان تقيضه) أى تقيض حسن (لاحسن) وهو (سلب والا) أى وان لم يكن سلبا بل وجوديا (استلزم محلا موجودا) لامتناع قيام الصفة النبوتية بالمحل المعدوم . واذا استلزم محلا وجودا (فلم يصدق على المعدوم) لاحسن . وهو باطل بالضرورة . واذا كان احد التقيضين سلبيا كان الاخر وجوديا ضرورة امتناع التقيضين . قال الشارح والكلام فى القبح كالكلام فى الحسن . وهو مقتضى كلام المتن حيث قال . وهما عرضان الخ . غير ان قوله . لان الحسن زائد لا يظهر فيه وجه التخصيص مع ان المدعى مركب ، ودليل

الزيادة لا يختص بالحسن إلا بأن يقال الوجودية معتبرة في كون الوصف عرضا كما يفيد قوله وجودى الخ ، وهو الحق فبين أول كلامه وآخره نوع تدافع ، اللهم إلا أن يراد بقوله . عرضان وصفان قائمان بالفعل ، وبالعرض في قوله : قام العرض الحسن ، وحينئذ لا ينافي قول الشارح : والكلام إلى آخره ، ويؤيد ما قلنا قوله (ودفع) هذا الدليل (بأن عدمية صورة السلب) أى ما صدق عليه السلب على الاطلاق ، عبر بها لكونه من الصور العقلية ، أو لأن صورة توهم العدمية (موقوفة على كون مدخول النافي وجوديا) وضع الظاهر موضع المضمرة اثلا يتوهم أن المراد به ثانيا ما أريد به أولا وهو مجموع النافي ومدخوله (واثبات وجوديته) أى مدخول النافي (بعدميتها) أى صورة السلب (دور ، و) يرد (عليه) أى على هذا الدفع أن يقال (انما اثبتته) أى أثبت النفي وجود مدخوله (باستلزام محل موجود) أى باستلزام النفي محلا موجودا لو لم يكن عدميا يعنى ليس الاستدلال بالعدمية المأخوذة مما ذكر بل المأخوذة من عدم استلزامه محلا وجوديا (ثم ينتقض) الدليل (بإمكان الفعل ونحوه) كما متناعه بأن يقال لو كان الامكان ذاتيا للفعل لزم قيام العرض بالعرض ، لأن الامكان زائد على مفهومه وإلا لزم أن يتعقل بتعقله ثم يلزم كونه وجوديا لانه يقتضى سلبا إلى آخره واللازم باطل الاتفاق على ان الامكان ونحوه ليس بموجود بل من الاعتبار العقلية والعوارض الذهنية (ولا ينتقض) هذا الدليل (باقتضائه) أى هذا الدليل (أنه لا يتصرف فعل بحسن شرعى) لازوم قيام العرض بالعرض ، وانما لا ينتقض (لأنه) أى الحسن الشرعى (ليس عرضا لانه) أى حسنه (طلبه تعالى الفعل) وطلبه من تعلقات كلامه القديم بفعل المكلف لا صفة له (والتحقيق أن صورة السلب قد تكون وجودا) أى موجودا (كاللامعوم) أى ما ليس بمعدوم (و) قد يكون (منقسما) إلى موجود ومعدوم (كالامتنع) فانه ينقسم الى الواجب والممكن الشامل للمعدوم (ولو سلم) أنه لو اتصف بأحدهما لذاته لزم قيام العرض بالعرض (فقيام العرض) بالعرض (بمعنى النعت) للعرض (به) أى بالعرض ، فالقيام بينهما اختصاص الناعت والمنعوت (غير ممتنع) بل واقع كاتصاف الحركة بالسرعة والبطء (اذ حقيقته) أى كون العرض

قائماً بالعرض بمعنى النعت به (عدم القيام) للعرض بالعرض (خصوصاً) أى فى خصوص المادة وهو فيما اذا كان ما قام معنى لا وجود له فى الاعيان (وحسن الفعل) أمر (معنوى اذ ليس المحسوس سوى الفعل) ولو كان الحسن القائم به من الاعراض الموجودة فى الخارج لكان محسوساً * (قالوا) أى الاشاعة (رابعاً فعل العبد اضطرارى) ليس باختيارى (واتفاقي) يصدر منه كيفما اتفق : أى ينقسم اليهما (لانه) أى فعله ان كان (بلا مرجح) لوجوده على عدمه بل يصدر عنه تارة ولا يصدر عنه أخرى بلا تجديد أمر فهو (الثانى) أى اتفاقي (وان) كان (به) أى بمرجح (فأما) أن يكون بمرجح (من العبد وهو باطل للتسلسل) إذ ينقل الكلام الى ذلك المرجح وهلم جرا (أو) بمرجح (لانه) أى العبد (فان لم يجب الفعل معه) أى مع ذلك المرجح (بأن صح تركه) أى الفعل كما صح فعله (عاد التردد) وهو أنه لما أن يكون ذلك المرجح بلا مرجح أو به ، وما كان به فالما من العبد أو من غيره وأياً ما كان يلزم المحذور (وان وجب) الفعل معه (فاضطرارى ولا يتصفاً) أى الاضطرارى والاتفاقي (بهما) أى الحسن والقبح اتفاقاً (وهو) أى هذا الدليل (مدفوع بأنه) أى صدور الفعل (بمرجح منه) أى العبد وهو الاختيارى (وليس الاختيار باخر) أى باختيار آخر ليتسلسل (وصدور الفعل عند المعتزلة مع المرجح على سبيل الصحة لا الوجوب) يعنى مع وجود ذلك المرجح يصح صدوره فلا يلزم الترجيح بلا مرجح ، لا أنه يصير صدوره ضرورياً بحيث يتمتع عدم الصدور (إلا أبا الحسين) منهم فانه يقول بالوجوب ، لأن المرجح اذا رجح جانب الوجود لا يمكن أن يتحقق ما يقابله وإلا يلزم ترجيح الرجوح (ولو سلم) أن المرجح يوجب الفعل (فالوجوب بالاختيار لا يوجب الاضطرار المنافى للحسن والقبح ، ودفع) هذا الدفع بأنه (ثبت لزوم الانتهاء) أى انتهاء تسلسل العلة (إلى مرجح ليس من العبد) لما ذكر من بطلان التسلسل (يجب معه) أى مع ذلك المرجح (الفعل) وذلك لانه لو لم يجب معه يعود التردد على ما ذكر ، والجملتان صفتان للمرجح (و) بذلك (يبطل استقلال العبد به) أى بالفعل (ومثله) أى مثل هذا الفعل

الذي ليس العبد مستقلا به (عند المعتزلة لا يحسن ولا يقبح ولا يصح التكليف به ، وهو) أي الدفع لذلك الدفع (رد المختلف الى المختلف) لما كان الاستدلال من قبل الاشاعرة في مقابلة القائلين باتصاف الفعل بالحسن والقبح ، وهم المعتزلة والحنفية بعض مقدماته غير مسلم عند المعتزلة وهو الوجوب المستلزم للاضطرار ، وبعضها غير مسلم عند الحنفية وهو اقتضاء الوجوب مطلقا للاضطرار الثاني للاتصاف المذكور ، وكان حاصل الدفع من القائلين به منع الوجوب مستندا بأن صدور الفعل عند المعتزلة على سبيل الصحة ومنه الاقتضاء المذكور ، وكان حاصل دفع الدفع من قبل الاشاعرة اثبات المدعي بتغيير الدليل إلى مقدمات : منها لزوم الانتهاء إلى مرجح ليس من العبد ، وهو غير مسلم عند المعتزلة ، ومنها بطلان استقلال العبد وهو كذلك ، ومنها ما أشار اليه بقوله ومثله عند المعتزلة الخ ، ويفهم منه أن مثله يحسن ويقبح عند الحنفية ويصح به التكليف كان كل واحد من الاستدلال وما غير اليه مركبا من مقدمات مختلفة كل منها على رأى يؤم وكل منها مختلف ، والاول مردود الى الثاني أو العكس لكونه بدلا منه والمراد من المختلف الاول : الاشاعرة ، ومن الثاني المعتزلة ، ومن الرد توجيه إلزام الاشاعرة عن الحنفية نحو المعتزلة والله أعلم *

ويؤيد هذا قوله (ولا يلزمنا) معشر الحنفية ما يلزم المعتزلة من الدليل المشار اليه بقوله ثبت إلى آخره (لان وجود الاختيار) في الفعل (عندنا كاف في الاتصاف بالحسن والقبح (وصحة التكليف) المبني عليه فلا يضر الوجوب المسبوق بالاختيار (وهذا الدفع) المقاد بقوله مدفوع الى آخره (يشترك بين أهل القول الذي اخترناه) وهو ما ذكره ابن عين الدولة عن شاهدتهم من أئمة بخاري (وجمع من الاشاعرة) وهم الذين ليس مرجع نظرهم في الافعال الجبر (ولا ينتهض) هذا الدفع (منهم) أي الاشاعرة غير الجمع المذكور (اذ مرجع نظرهم في الافعال الجبر ، لان الاختيار أيضا مدفوع للعبد) أي اليه (بخلقه تعالى لاصنع له) أي للعبد (فيه) أي الاختيار . ثم لما ذكر عدم انتهاض ما ذكر من الاشاعرة الذين أدى نظرهم الى الجبر أراد أن يبين لهم انتهاضه من الحنفية فقال (أما الحنفية) ان شاركوا الاشاعرة في اثبات الكسب للعبد لم يشاركوهم في

تفسيره (فالكسب) عندهم (صرف القدرة المخلوقة إلى القصد المصمم إلى الفعل) فالجار الثاني متعلق بالقصد أو بالمصمم لتضمنه معنى التوجه (فأثرها) أي القدرة المخلوقة ، لا قدرة الله كما زعم الشارح والا يلزم ما لزم الأشاعرة من الجبر وهو ظاهر (في القصد) المذكور (ويخلق) الله (سبحانه الفعل عنده) أي عند القصد المصمم (بالعادة) أي بطريق العادة بأن جرت عادة الله أن يخلق فعل العبد بعد قصده كما جرت عادته في خلق الأشياء عند الأسباب الظاهرة من غير تأثير لتلك الأسباب ولا مدخلة فيها ، ثم أراد أن يبين أن تأثير القدرة المخلوقة في القصد المذكور لا يوجب نقصا في القدرة القديمة فقال (فإن كان القصد) المذكور (حالا) أي وصفا (غير موجود ولا معدوم) في نفسه قائما بوجود (فليس) الكسب (بخلق) إذ هو اخراج الموجود من العدم إلى الوجود فلا يلزم اثبات خالق غير الله (وعليه) أي على ثبوت الحال أو على كون القصد حالا (جمع من المحققين) منهم القاضي أبو بكر وإمام الحرمين أولا وجوزوه صدر الشريعة (وعلى نفيه) أي الحال كما عليه الجمهور (فكذلك) أي ليس الكسب بخلق أيضا (على ما قيل) والقائل صدر الشريعة (الخلق أمر إضافي يجب أن يقع به المقدور لافي محل قدره) أي لا فيمن قامت به القدرة (ويصح انفراد القادر بإيجاد المقدور بذلك الأمر) الإضافي (والكسب أمر إضافي يقع به) المقدور (في محلها) أي القدرة ، وهذا القدر كاف في الفرق بينهما فقوله (ولا يصح انفراده) أي القادر (بإيجاده) أي المقدور لزيادة التمييز ، فأثر الخالق في فعل العبد إيجاد الفعل في غيره ، وأثر الكاسب التسبب إلى ظهور ذلك الفعل المخلوق على جوارحه (ولو بطلت هذه التفرقة) بين الخلق والكسب (على تعذره) أي مع تعذر البطلان المذكور بقيام البرهان على وجودها لنا مخلص آخر وهو أنه (وجب تخصيص) خلق (القصد المصمم من عموم الخلق) المدلول عليه بالنصوص الدالة على أنه تعالى خلق كل شيء (بالعقل) متعلق بالتخصيص : أي بالدليل العقلي لا السمعي ، ثم أشار إلى ذلك الدليل بقوله (لأنه) أي كون القصد المصمم مخلوقا للعبد (أدنى ما يتحقق به فائدة خلق القدرة) التي من شأنها التمكن من الفعل والترك وينتفي به الجبر (ويتجه به حسن التكليف المستعقب العقاب بالترك والثواب بالامتثال) بل لا امتثال أصلا

ولا معصية يعنى اذا لم يكن لقدرة العبد تأثير في نفس الفعل وفي العزم المسبوق به الفعل لا يبقى لحسن التكليف الذي يترتب عليه الثواب والعقاب وجه ، بل لا يتحقق من المكلف امثال لأنه اذا كان الفعل والعزم بتأثير القدرة القديمة من غير مدخلة للحادثة كان العبد محجوراً فيهما والفعل الاضطرارى لا يتحقق به الامثال لأنه شرط فيه الاجبار * وأيضا لامعصية . اذ هي ارتكاب المحرم اختياراً * (قالوا) أى الاشاعرة (خامساً لو حسن) الفعل (لذاته أو لصفة أو اعتبار لم يكن البارى سبحانه وتعالى مختاراً في الحكم) وذلك (لأنه) أى الحكم حينئذ (يتعين كونه) أى الحكم (على وفق مافى الفعل من الصفة) التى هى الحسن أو القبح لأن الحكم على خلاف ما هو المعقول قبيح لا يصح منه تعالى ، وفي التعيين نفي الاختيار (وهو) أى هذا الدليل (وجه عام) لرد من عدا الاشاعرة بزعمهم (و) لكن (لا يلزمنا) معشر الحنفية (لانه) أى الحكم (اذا كان قديماً عندنا) لانه كلامه النفسى بخلاف المعتزلة فان الحكم عندهم حادث وحيث تعين صار اضطرارياً (كيف يكون اختيارياً) إذ أثر الفعل المختار يجب أن يكون حادثاً ، فهو عندنا فاعل موجب بالنسبة الى صفاته (فهو) أى هذا التعليل (الزامى على المعتزلة ومدفوع عنهم بأن غايته) أى غاية ما يلزم المعتزلة فى مقام التأويل (أنه) تعالى (مختار فى موافقة تعلق حكمه للحكمة) صلة الموافقة : يعنى ليس بمضطر فى هذه الموافقة فيصح منه أن يتعلق حكمه غير موافق لها * ولا يخفى أن هذا لا يتأتى منهم مع القول بوجوب الاصلاح عليه * فان قيل المراد بهذا الوجوب بالغير وبذلك الصحة بالنظر الى الذات * قلنا المعتبر فى الاختيار الصحة بحسب نفس الامر لا بحسب الذات فقط فتأمل (وذلك) أى اختيار تلك الموافقة المستلزم تعلق ارادته بأحد الطرفين (لا يوجب اضطراره) تعالى فى الحكم ، وإنما يوجب الاضطرار فيها (ولنا فى الثانى) من الامور الثلاثة المشار اليها بقوله فيما سبق فتمت ثلاثة : وهو عدم استلزام اتصاف الفعل بالحسن والقبح حكماً فى العبد (لوتعلق) الحكم بالفعل المتصاف بالحسن أو القبح فى الجملة لان المدعى سلب كلي وتقيضه ايجاب ضروري جزئى (قبل البعثة لزم التعذيب بتركه) أى بترك الفعل المتعلق به الحكم (فى الجملة) بأن لم يتعلق بتركه العفو كذا ذكر ، ويرد عليه أنه يجوز العفو فى جميع صور المخالفة ، ويجاب بأن الشرك لا يعنى * والظاهر أن قوله فى الجملة مبنى على ما ذكرنا

من اعتبار الايجاب الجزئي في جانب الشرط (وهو) أى التعذيب بتركه قبل البعثة (منتف) فان قلت انتفاء التعذيب قبل البعثة لا يستلزم نفي التكليف قبلها لجواز كونه مكافئاً مستحقاً للعذاب بالترك معفو عنه * قلت الآية تدل على أنه لا يستحقه أيضاً قبلها لدلائلها على ثبوت العذر لهم ، وكونهم معذورين ينافي استحقاق العذاب والله أعلم (بقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) * قيل أى ولا مثيبين فاستغني عن ذكر الثواب بذكر العذاب الذى هو أظهر فى تحقق معنى التكليف (وتخصيصه) أى العذاب بعذاب الدنيا كما جرى للامم السالفة من مكذبي الرسل ، أو بما عدا الايمان (بلا دليل) وأبعد من هذا أن يراد بالرسول العقل (ونفي التعذيب) المذكور فى الآية (وان لم يستلزم نفي التكليف) بالكيفية (عند أبى منصور) وموافقيه لجواز العفو عندهم عن المكلف الذى ترك ما كلف به كذا ذكره الشارح ويرد عليه أن عدم استلزام نفي التعذيب نفي التكليف لجواز العفو لا يختص بأبى منصور ، فالوجه أن يقال إنه لما قال يكون العبد مكلفاً قبل الارسال ببعض الاحكام دون بعض على ما ذكر كان معنى الآية عنده : ما كنا معذبين بترك ما يتوقف على السمع (خلافا للمعتزلة) قال الشارح فانه يستلزم عندهم قطعاً لعدم تجوزهم العفو جرياً منه على ما أسلف وأما على ما ذكرناه فعناه خلافاً لهم فانهم يعممون التكليف ولا يقولون بمثل ما قاله أبو منصور غير أنه يروج أنهم لا يثبتون بالعقل بعض الاحكام فنفي التعذيب بترك تلك الاحكام لا يستلزم نفي التكليف عندهم أيضاً والجواب أن ما لا يدرك العقل فيه حسناً أو قبحاً قليل فالتكليف بالاكثر قبل الارسال موجود وتخصيص الآية بذلك القليل تأويل بعيد فتدبر (لكنه) أى نفي التعذيب (يستلزمه) أى نفي التكليف عند أبى منصور (فى الجملة) استلزام نفي التعذيب نفي التكليف فى الجملة معناه أن نفي التعذيب على ترك فعل يتوقف حكمه على السمع يستلزم نفي التكليف بذلك الفعل ونظائره ولا يستلزم نفي التكليف باللا يتوقف حكمه عليه فعلم أن المراد بنفي التعذيب بالمحكوم عليه بعدم الملازمة لنفي التكليف مطلقاً انما هو نفي التعذيب على ترك بعض الاعمال لاعلى ترك العمل مطلقاً لان نفيه على تركه مطلقاً لازمه نفي التكليف مطلقاً واليه أشار بقوله (وانما لا يلزم) ترك التكليف مطلقاً (فى) نفي التعذيب (معين) بأن يكون متعلقه ترك مخصوص وكأنه أراد بالمعين ما ليس صفة للعموم

(فنتيه) أى التعذيب (مطلقا لنتيه) أى التكليف مطلقا ، فيستدل بالمعلول على العلة (وأيضاً) يستدل على انتفاء التكليف بانتفاء التعذيب بترك الفعل المتعلق به الحكم عقلا بقوله تعالى (ولو أنا أهلكتناهم بعذاب من قبله الآية) أى لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى : وجه الاستدلال أنه تعالى (لم يرد عذرهم) وهو أنه على تقدير عدم الأرسال لا يستحقون العذاب بل هم معذورون لجهلهم (وأرسل) إليهم رسولا (كي لا يعتذروا به) ولم يقل : هذا ليس بعذر ، لأن العقل كاف في معرفة الأحكام * (وأيضاً) يستدل بقوله تعالى (لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) فإنه يفهم منه ثبوت الحجة لهم على الله لو عذبهم قبل البعثة ، فيفيد أنهم من العذاب ، وهو يوجب عدم الحكم قبلها * (وقالوا) أى المعتزلة (لو لم يثبت) حكم من الأحكام الا بالشرع (لزم افحام الانبياء) أى معجزهم عن اثبات النبوة ، لأن النبي اذا ادعى النبوة وأتى بالمعجزة فحينئذ (إذا قال) النبي للبعوث إليه (انظر) فى معجزتي (لتعلم) صدقي (قال) البعوث إليه (لا أنظر فيه مالم يثبت الوجوب) أى وجوب النظر (على) إذ له أن يتمتع عما لم يجب عليه (ولا يثبت) الوجوب على (مالم أنظر) فى معجزك : إذ لا وجوب إلا بالشرع ولم يثبت الشرع بعد (أو) قال بعبارة أخرى أوضح ، وهي لا انظر (مالم يثبت الشرع الى آخره) ولا يثبت الشرع مالم أنظر ، وانى لا أنظر ، ولا سبيل حينئذ للنبي الى دفعه ، وإفحامه باطل ، فبطل كون وجوب النظر فيه شرعياً فتعين كونه عقلياً * (والجواب أن قوله : ولا يثبت الى آخره) أى ولا يثبت الوجوب على مالم أنظر (باطل لأنه) أى الوجوب ثابت (بالشرع) فى نفس الامر نظر فى المعجز أولاً ، غاية الامر أنه لا يعلم ثبوته علماً تصديقياً * فان قلت أى فائدة فى ثبوته بحسب نفس الامر اذا لم يعلم به ، وهل يلزم الحجة عليه الا بعد علمه بالطلب ، فكذا اذا عرض عليه النبي أن معه معجزا ان نظر فيه يحصل به اليقين بكونه نبيا صادقا فيما يخبر به عن الله تعالى من طلب الايمان وغيره ، ولا يتوقف هذا على شيء سوى النظر فيه كان ذلك أو فى حجة عليه ، وكان فى ابائه متمردا ومتعتبا ، واليه أشار بقوله (وايس) ايجاب النظر عليه قبل النظر، وثبوت

الشرع عنده (تكليف غافل) بما هو غافل عنه ، ولا طاب فعل مما هو خالي
الذهن عن تصوره عن ذلك الفعل (بعد فهم ماخوطف به) وطواب منه *
(وما قيل تصديق من ثبتت نبوته في أول اخباراته واجب والا انتفت فائدة
البعثة) وذلك لأن المقصد من ارسال الرسول تبليغ الاحكام الالهية ليؤمنوا
بها ويعملوا بوجوبها ، وهو لا يحصل الا بالتصديق باخباره فيجب عليهم التصديق
بالاخبار الاول : اذ عدم وجوبه يستلزم عدم وجوب ما سواه بالطريق الاول
فيلزم عدم وجوب تصديق شيء من اخباراته ، واذا لم يجب تصديق شيء منها
قله أن لا يصدق في شيء منها فيصير مثل واحد من آحاد الناس فلا يبقى للبعثة
فائدة ، في التوضيح في تفسير أن وجوب تصديق النبي ﷺ ان توقف على
الشرع يلزم الدور أن النبي ﷺ ان توقف على الشرع اذا ادعى النبوة
وأظهر المعجزة ، وعلم السامع أنه نبي فأخبر بأمر مثل : ان الصلاة واجبة ،
فان لم يجب تصديق شيء من ذلك يبطل فائدة النبوة ، وان وجب فلا يخلو
اما أن يكون وجوب تصديق اخباراته عقليا أولا بل يكون وجوب تصديق
كلها شرعيا ، والثاني باطل لانه على تقديره كان وجوب الكل بقوله ﷺ ،
فلزم أنه قال تصديق الاخبار الاول واجب فيتكلم في هذا القول فان لم يجب
تصديقه لزم عدم وجوب تصديق الاخبار ، وان وجب فاما أن يجب بالاخبار
الاول فيلزم الدور أو بقول آخر فيتكلم فيه فيلزم التسلسل ، فتعين كون وجوب
شيء من اخباراته عقليا انتهى * ولا يخفى أن فائدة انتفاء البعثة لازم للسلب
الكلي ، وانتفاء السلب الكلي يتحقق بالايجاب الجزئي ، وقوله وان وجب الى آخر
المقدمات مبني على الايجاب الكلي ، فيبقى بينهما واسطة لم يذكر حكمها فاختار
التقرير المذكور لثلا يرد عليه ذلك مع أنه أخصر ، ثم لما أثبت وجوب التصديق
بالاخبار الاول ردد فيه ، فقال (فاما) أي فثبوت وجوبه اما (بالشرع) أو
بالعقل . والثاني عين المطلوب كما سيأتي ، وعلى الاول (فبنص وجوب تصديق)
أي فثبوت الشرعي ، اما يكون بنص دال على وجوب تصديق النبي فهو اخبار
نان عن الله ، فيتكلم فيه على سبيل التردد فيقول (الثاني) ثبوت (لا يكون بنفسه)
والا يلزم توقف الشيء على نفسه ، فيلزم أن يكون بغيره (فاما) أن يكون

ثبوته (بالاول) فيكون ذلك الغير هو الاخبار الاول (فيدور) اي فيلزم الدور ، لان المراد توقف ثبوت وجوب تصديق الاول عليه (او) يكون ثبوته (بثالث) أي باخبار ثالث (فيتسلسل فهو) أي وجوب تصديقه في أول اخباراته (بالعقل ، وكذا) أي لوجوب تصديق الاخبار الاول (وجوب امثال أوامره) أي الشارع في أن وجوب ثبوتها بالعقل ، فيقال (لو) كان ثبوته (بالشرع توقف) أي وجوبه (على الامر بالامثال) وهو من ثان (فوجوب امثال الامر بالامثال) صلة الامر (ان كان بالاول دار ، والا) بأن كان بثالث والثالث رابع ، وهلم جرا (تسلسل) فما قيل مبتدأ خبره (فجاوبه أن اللازم) من هذا الدليل (جزم العقل بصدقه) أي النبي في أول اخباراته ، ووجب ذلك امثال أوامره (استنباطا من دليلها) أي من دليل صدق اخباراته ووجوبات امثال أوامره وهو ظهور المعجزه على يديه ليثبت صدقه فيما يخبر عن الله تعالى وامثال ما يأمر به (فأين الوجوب عقلا بمعنى استحقاق العقاب) في الآجل (ياترك ، بل يتوقف) الوجوب عقلا بهذا المعنى (على نص) * فان قلت : إذا ثبت صدقه وعلم أن ما يدعوا اليه من الله تعالى مطلوب من العبد يثبت أنه اذا عصاه يستحق العقاب في الآخرة * قلنا لانسلم لانه يرجع اليه ضرر من عصيانهم ولا يتأثر به ، فيجوز أن لا يغضب على العاصي ، والاستحقاق المذكور فرع ذلك فلا بد من نص دال عليه * (قالوا) أي المعتزلة (ثانيا نقطع بأنه يقبح عند الله من العارف بذاته المنزهة وصفاته الكريمة أن ينسب إليه ما لا يليق من صفات النقص) سواء (ورد شرع) أفاد ذلك (أولا فيحرم عقلا) أن ينسب اليه * (أجيب بان القطع) بالقبح المذكور معنى استحقاق العذاب للتنازع فيه (لما ركز في النفوس من الشرائع التي لم تنقطع من منذ بعثة آدم) عليه السلام (فتوهم) بهذا السبب (أنه) أي القطع المذكور (بمجرد حكم العقل) ثم لما كان المختار عند المصنف أن الفعل يتصف بالحسن والقبح بخارج ، ولا تكليف قبل البعثة قال (وعلى أصلنا ثبوت القبح) للعقل (في العقل) أي عند العقل (وعنده تعالى لا يستلزم عقلا) أي استلزاما عقليا (تكليفه) بحكم يمنعه من الفعل ، ثم بين وجه الاستلزام بقوله

(بمعنى أنه يقبح منه تعالى تركه) أى تكليفه بكف النفس عن ذلك القبيح * (ولاحظية والمعتزلة فى الثالث) أن استلزام اتصاف الفعل بالحسن والقبح امتناع تعذيب الطائع وتكليف مالا يطاق أنه (ثبت بالتقاطع اتصاف الفعل بالحسن والقبح فى نفس الأمر، فيمتنع اتصافه) أى اتصاف فعله تعالى (به) أى بالقبح (تعالى) الله عن ذلك علوا كبيرا * (وأىضا فلا تفتاق على استقلال العقل بدركهما) أى الحسن والقبح (بمعنى صفة السكال و) صفة (النقص كالعلم والجهل على ما مر، فبالضرورة يستحيل عليه تعالى ما أدرك فيه نقص وحينئذ) أى وحين كان مستحيلا عليه ما أدرك فيه نقص (ظهر القطع باستحالة اتصافه تعالى بالكذب ونحوه، تعالى عن ذلك * وأىضا) لو لم يمتنع اتصاف فعله بالقبح (يرتفع الأمان عن صدق وعده، و) صدق (خبر غيره) أى غير الوعد (و) يرتفع الأمان عن صدق (النبوة) أى لم يجزم بصدقها أصلا لاعتقلا، لأن صدقها موقوف على امتناع اتصاف فعله بالقبح الذى من جملة الشهادة الكاذبة على أنها دعوى النفس، ولا شرعا، لأنه مما لا يمكن إثباته بالسمع لأن حجته فرع صدقه تعالى، واكتفى بذكر الوعد عن ذكر الوعيد، ومقال الأشاعرة من جواز الخلف فى الوعيد كغيرهم، لأنه لا يعد تقصا بل هو من باب الكرم * (وعند الأشعرى كسائر الخلق) كما عند سابق الخلق (القطع بعدم اتصافه تعالى) بشيء من القبائح (دون الاستحالة العقلية) إذ القبح ليس بعقلى عنده، فكيف يستحيل عنده عقلا الاتصاف بما لا يحكم العقل بقبحه، فسائر الخلق معه فى القطع بعدم الاتصاف بما ذكر، لافى نفي الاستحالة العقلية، ثم هذا الحكم القطعي (كسائر العلوم التى يقطع فيها بأن الواقع) فى نفس الأمر (أحد النقيضين مع استحالة الآخر لو قدر) أنه الواقع وذلك، (كالقطع بمكة) أى بوجودها (وبغداد) فإنه لا يحيل العقل عدمها (وحيثئذ) أى وحين كان القطع بعدم اتصافه تعالى بالقبيح كالقطع بكون الجبل حجرا مع إمكان انقلابه ذهباً، ونظائره من العلوم العادية (لا يلزم ارتفاع الأمان) عند صدق الوعد وغيره، لأنه وإن لم يكن خلفه محالا عقليا لكانا نقطع بعدمه كما نقطع بعدم انقلاب الجبل ذهباً (والخلاف) الجارى فى استحالة

اتصافه بالكذب ونحوه على ما ذكر (جار) نظيره (في كل نقيصة) ثم صور
 كفيته بقوله (أقدرته) تعالى (عليها) أى على تلك النقيصة (مسلوبة أم
 هي) أى النقيصة (بها) أى بقدرته (مشمولة) فالجملتان الانشائيتان في محل
 الرفع على الخبرية بتقدير الكلام تصوير الخلاف باعتبار السؤال الذي يقع
 جواب كل من المتخالفين عنه ، بان يقال : أقدرته الى آخره (والقطع بانه
 لا يفعل) أى والحال القطع بعدم فعل تلك النقيصة (والحنفية والمعتزلة على
 الاول) أى على ' ن قدرته عليها مسلوبة لاستحالة تعلق قدرته بالحال (وعليه
 فرعوا) أى على أن قدرته (امتناع تكليف مالا يطاق ، و) امتناع (تعذيب
 الطائع) . قال المصنف في المسامرة : واعلم أن الحنفية لما استحالوا عليه تكليف
 مالا يطاق ، فهم لتعذيب المحسن الذي استغرق عمره في الطاعة مخافا لهوى
 نفسه في رضا مولاه أمنع بمعنى أنه يتعالى عن ذلك فهو من باب التنزيهات :
 إذ التسوية بين المسيء والمحسن غير لائق بالحكمة في نظر سائر العقول ، وقد
 نص تعالى على قبحه حيث قال - أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم
 كالذين آمنوا و عملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكون - فجعله سيئا
 هذا في التيجوز عليه وعدمه ، أما الوقوع فقطوع بعدمه غير أنه عند الأشاعرة
 للوعد بخلافه * وعند الحنفية وغيرهم لذلك ، ولقبح خلافه انتهى * (و ذكرنا
 في المسامرة) بطريق الاشارة (أن الثاني) وهو أنها بها مشمولة ، والقطع بانه
 لا يفعلها اختيارا (أدخل في التنزيه) . قال في المسامرة ، ثم قال يعني صاحب
 العمدة من مشايخنا ، ولا يوصف تعالى بالقدرة على الظلم والسفه والكذب
 لان الحال لا يدخل تحت القدرة * وعند المعتزلة يقدر ولا يفعل انتهى * ولا
 شك أن سلب القدرة عما ذكر هو مذهب المعتزلة ، وأما ثبوتها ثم الامتناع عن
 متعلقها فبمذهب الأشاعرة أليق * ولا شك أن الامتناع عنها من باب
 التنزيهات فيسير العقل في أن أى الفصلين أبلغ في التنزيه عن الفحشاء أهو
 القدرة عليه مع الامتناع عنه مختارا في الشق الاول ، أو الامتناع لعدم القدرة
 فيجب القول بادخال القولين في التنزيه انتهى . ففي قوله مع الامتناع مختارا
 في الشق الاول ، وقوله أو الامتناع لعدم القدرة مع ماسبق من قوله : ولا شك

أن الامتناع عنها من باب التنزيهات إشعار بأن الأول أدخل في التنزيه : إذ التنزيه فيما ليس باختياري غير ظاهر ، و يؤيد ما ذكرنا تقديم ذلك الشق في الذكر ، والأول في المسامرة ثان في هذا الكتاب ، خذ (هذا ولو شاء الله قال قائل) فيه إشارة الى أن ماسند كره لم يقل به أحد قبله (هو) أى النزاع بين الفرق الثلاثة (لفظي ، فتقول الأشاعرة هو أنه) أى الشأن (لا يحيل العقل) أى يجوز مع قطع النظر عن الأدلة الخارجية (كون من اتصف بالألوهية) أى العبودية بالحق (والمالك) أى المالكية (اسكل شيء متصفا بالجور) أى بما هو خلاف العدل إذا صدر من شخص يقول : هذا جور وظلم (وما لا ينبغي : إذ حاصله) أى الاتصاف بما ذكر (أنه مالك جائر ، ولا يحيل العقل وجود مالك كذلك) أى جائر على ممالكه (ولا يسع الحنفية والمعتزلة إنكاره) أى عدم إحالة العقل ذلك * (وقولهم) أى الحنفية والمعتزلة (يستحيل) كونه متصفا بالجور ، وبما لا ينبغي إنما هو (بالنظر الى ما قطع به من ثبوت اتصاف هذا العزيز الذي ثبت أنه الاله) لاغيره ، وهو الله سبحانه (بأقصى الكمالات الصفات من العدل والاحسان والحكمة . إذ يستحيل اجتماع النقيضين فلحظهم) أى ملحوظ الحنفية والمعتزلة (إثبات الضرورة بشرط المحمول في المتصف الخارجي) المراد بالمتصف الخارجي . الشخص الموجود في الخارج الثابت ألوهيته المتصف بأقصى الكمالات ، و بالمحمول الوصف الذي حمل عليه من كونه متصفا بأقصى الكمالات * ولا شك في أنه إذا شرط مع ذاته الوصف المذكور بأن يعتبر من حيث انه موصوف به ، وينسب اليه الجور الذي هو نقيض ما شرط فيه بحكم العقل باستحالاته بالضرورة ، وهذا معنى إثبات الضرورة الخ (والاشعرية) يجوزون ذلك (بالنظر إلى مجرد مفهوم إله ومالك كل شيء) مع قطع النظر عن كون ما صدق عليه هذا المفهوم متصفا بأقصى الكمالات (واستمر الاشعرية أن تنزلوا) في مبحث التحسين والتقبيح العقليين (إلى اتصاف الفعل) أى باحوا بطريق التنزل ، وتسليم أن الفعل يتصف بالحسن والتقبيح المستدعى تعلق الحكم به (ويطلقوا مسألتين) متعلقتين باتصافه بهما (على التنزل) أى مع تنزيلهم الى ذلك (ونحن وإن ساعدناهم) أى الاشاعرة (على نفي التعلق) أى تعلق الحكم

بالفعل (قبل البعثة لكننا نورد كلامهم لما فيه أى فى كلامهم مما لا يرتضيه لقصد التحقيق وإظهار الصواب *)

السئلة (الاولى . شكر المنعم) أى استعمال جميع ما أنعم الله تعالى على العبد فيما خلق لاجله كصرف النظر إلى مشاهد مصنوعات يستدل بها على صانعها ، والسمع الى تلقى أوامره وإنذاراته ، واللسان الى التحدث بالمنعم والثناء الجميل على المنعم * قيل هذا معنى الشكر حيث ورد فى الكتاب العزيز، ولذا قال تعالى — وقليل من عبادي الشكور — (ليس بواجب عقلا لانه) أى الشكر (لووجب) عقلا (فلفائدة) أى فإجابه لا يكون الا لفائدة ، وذلك (لبطلان العيب) وهو أن بفعل الفاعل اختيارا ما لا فائدة فيه (فاما لله تعالى) أى واذا كان لفائدة فاما أن يكون لفائدة راجعة الى الله (أو للعبد) أى أو لفائدة راجعة إلى العبد ، وحينئذ إما أن يكون حصولها له (فى الدنيا أو) فى (الآخرة ، وهى) أى هذه الاقسام الثلاثة (باطلة) . ثم بين بطلانها على ترتيب اللف والنشر ، فقال (لتعالى) تعالى عن أن يكون فعله لفائدة راجعة إليه ، أو عن رجوع فائدة اليه (و) لحصول (المشقة) من الشكر الذى هو فعل الواجبات ، وترك المحرمات ونحوها (فى الدنيا) بغير حقيقة تعب لاحظ للنفس فيه : ولا يترتب عليه حظ لها فليس للعبد فيه فائدة دنيوية (وعدم استقلال العقل بأمور الآخرة) فليس للعقل أن يوجب الشكر لفائدة راجعة إلى العبد فى الآخرة . لان ذلك فرع استقلاله بما يحصل للعبد من الفوائد الاخروية فى مقابلة الشكر . ولا استقلال له فيها لانها من العيب الذى لا مجال للعقل فيه (وانفصل المعتزلة) عن هذا الالتزام بأنه لفائدة (ثم بأنها) للعبد (فى الدنيا وهى) أى تلك الفائدة الدنيوية (دفع ضرر خوف العقاب) . ثم استدلى على وجود الخوف المذكور بقوله (للزوم خطور مطالبة الملك المنعم بالشكر) والامن من العقاب من أعظم الفوائد ، وكذلك دفع خوفه وإندفاع الخوف فائدة دنيوية ، والمشقة التى يترتب عليها دفع الضرر لا تنافى وجود الفائدة * (ومنع الاشعرية لزوم الخطر) الموجب للخوف فلا يتعين وجوده ، والدفع المذكور فرع وجوده * وقد يجاب بأنه وان لم يتعين وجوده لكنه على خطر الوجود ، وبالشكر يندفع احتمال وجوده : وهو فائدة (م ٢٠ تيسير ج ٢)

جليلة ، وفيه ما فيه . على أن منهم غير موجه لان الظاهر ان ما ذكره المعتزلة ممنوع . اللهم الا أن يراد بالمنع أن سبب المعتزلة لا يصلح للسندية وفيه ما فيه (وعلى) تقدير (التسليم) للزوم الخطور المذكور (فعارض بأنه) أى الشكر (تصرف في ملك الغير) بالاعتاب بالافعال والتروك الشاقة بدون إذن المالك وما يتصرف فيه من نفسه وغيره ملك الله تعالى . وهذا يفيد عدم وجوبه (وبأنه) أى شكر النعمة (يشبه الاستهزاء) من وجهين أما أحدهما أنه ليس للنعمة قدر يعتد به بالنظر الى مملكة النعم وعظم شأنه . والمقابلة بالشكر تؤذن بالاعتداد بها عند المنعم . وثانيهما أن النعم لا تعد ولا تحصى والشكر فى مقابلتها كاهداء فقير المملك حبة شعير فى مقابلة ما أنعم عليه من ملك البلاد شرقا وغربا (ولقد طال رواج هذه الجملة) من الاستدلال والاعتراض والجواب فيما بينهم (على تهافتها) أى تساقطها وعدم أهميتها لان يلتفت اليها ثم بين التهافت بقوله (فان الحكم بتعلق الحكم) يعنى حكم المعتزلة بتعلق الوجوب والحرمة مثلا بالفعل قبل البعثة (تابع لعقلية ما فى الفعل) أى تابع لكون ما فى الفعل من الحسن والفيح عقليا (فاذا عقل فيه) أى فى الفعل (حسن يلزم بترك ما هو) أى الحسن (فيه قبح كحسن شكر المنعم المستلزم تركه) أى الشكر (قبح الكفران) أى القبح الذى هو الكفران فالإضافة بيانية (بالضرورة) متعلق بالاستلزام أو الكفران (فقد أدرك) العقل (حكم الله الذى هو وجوب الشكر قطعا) أى أدركه بلاشبهة (واذا ثبت الوجوب) أى وجوب الشكر (بلا مرد لم يبق لنا حاجة فى تعيين فائدة بل تقطع بثبوتها) أى الفائدة (فى نفس الامر علم عينها أولا) يعنى بعد القطع بثبوتها لان نورث تقسيمكم المذكور للفائدة ونفى أقسامها شبهة اذ هو ليس بخاطر ولا ما يفيد النفي يقاطع فليس لكم مخلص الا منع العقلية ، والبحث انما هو بطريق التنزل وتسليم العقلية (ولو منعوا) أى الاشاعة (اتصاف الشكر) بالحسن (و) اتصاف (الكفران) بالقبح (لم تصر المسئلة على التنزل) وهو خلاف المفروض (وكذا انفصال المعتزلة) بأنها فى الدنيا الخ تابع لعقلية ما فى الفعل (فان دفع ضرر) خوف (العقاب) الذى هو سبب منع انتفاء الفائدة الدنيوية (انما يصح) حال كونه (حاملا) للشاكر (على العمل) الذى به يتحقق الشكر (وهو) أى الخوف أو العمل المبني عليه

(بعد العلم بالوجوب) أي وجوب الشكر عقلاً (بطريقه) أي بطريق الموصول إلى العلم بالوجوب حسن الشكر المقتضى تركه القبح (وهو) أي طريقه (الذي فيه الكلام) أي النزاع، فدل هذا الانفصال على أن البحث بطريق التنزل وتسليم العقلية لما في الفعل (وتسليم لزوم الخطور) أي خطور خوف العقاب (ومعارضتهم) أي الأشاعرة للمعتزلة (بالتصرف في ملك الغير) على ما ذكر (الزاهي إذا عترفوا) أي الأشاعرة (في المسئلة الثانية) على ما سيأتي (بأن حرمة) أي التصرف في ملك الغير (ليست عقلية) فالتحريم الذي ادعاه الأشاعرة في التصرف المذكور عند المعارضة على زعم المعتزلة فالباحث الزاهي، (وأما) معارضاتهم (بأنه) أي شكر النعمة مجازاة (يشبه الاستهزاء فيقضى منه) أي من صنعتهم (العجب) لغرابته وسخافته، كيف ويلزم منه انسداد باب الشكر قبل البعثة وبعدها على أن ما ذكر في وجه شبه الاستهزاء كلمات واهية (والوجه فيه) أي في انتفاء تعلق الحكم بالفعل قبل البعثة أن يقال (لا طريق للعقل إلى الحكم بحدوث ما لم يكن إلا بالسمع) أي لا طريق السمع (أو البصر والفرض) أي المفروض (انتفاؤهما) أي السمع والبصر إذ الكلام فيما قبل البعثة، ولا سمح إذ ذلك (في) حق (تعلق حكمه) تعالى بالفعل (ودرك ما في الفعل) من حسن وقبح (غير مستلزم) تكليفه بفعل أو ترك (إلا لو كان ترك تكليفه تعالى يوجب نقصه تعالى وهو) أي إيجاب ترك التكليف النقص (ممنوع) *

المسئلة (الثانية): أفعال العباد الاختيارية مما لا يتوقف عليه البقاء (تقييد للأفعال الاختيارية ويقابلها الاضطرارية وهي ما لا يمكن البقاء بدونها: كالتنفس في الهواء حال كونها واقعة (قبل البعثة ان أدرك فيها جهة محسنة أو مقبحة فعلى ما تقدم من التقسيم عند المعتزلة) من أن المدرك إما حسن فعل بحيث يقبح تركه فواجب والإفندوب أو ترك على وزانه فحرام ومكروه (والا) أي وان لم يدرك فيها جهة محسنة ولا مقبحة (فلهم) أي للمعتزلة (فيها) أي الأفعال الاختيارية ثلاثة مذاهب (الاباحة) أي عدم الخروج هو قول معتزلة البصرة وكثير من الشافعية وأكثر الحنفية قالوا، وإليه أشار محمد فيمن هدد بالقتل على أكل الميتة أو شرب الخمر فلم يفعل حتى يقتل بقوله خفت أن يكون أكل الميتة

وشرب الخمر لم يحرم الا بالنهي عنهما فجعل الاباحة أصلا والحرمة بعارض النهي (والحظر) أى الحرمة . وهو قول معتزلة بغداد و بعض الحنفية والشافعية (والوقف) وهو قول بعض الحنفية منهم أبو منصور الماتريدي وصاحب الهداية وعامة أهل الحديث ونقل عن الاشعرية (و) يقال (على الاولين) الاباحة والحظر (ان الحكم بتعلق) حكم (معين) بفعل عقلا (فرع معرفة حال الفعل) ليعلم انه هل فيه جهة حسنة أو مقبحة على ما تقدم من التقسيم أولا ، فاذا علم انه ليس فيه شيء من ذلك حكم بعد ذلك المبيح بالاباحة والحاضر بالحظر (فاذا قال المبيح بناء على منع الحصر) يعني اذا قال ليس فيه شيء من تلك الجهات فهو مباح فمنع الحصر الحصر في تلك الجهات فالاباحة لجواز الحظر ، قال المبيح بناء على هذا المنع (خلق) الله (العبد و) خالق (ما ينفعه) من الافعال (فمنعه) من هذا الفعل (و) الحال أنه (لا ضرر) في هذا الفعل : إذ المفروض أنه ليس فيه جهة مقبحة (الخلال بفائدته) أي خلقهما (وهو) أي الاخلال (العبث) أي ملزوم العبث وهو الخلق بلا فائدة (فمراده) أي المبيح (وهو) أي والعبث (نقيصة تمتنع عليه تعالى) يعني هذه المقدمة مطوية منوية في هذا الاستدلال (والحاضر) يعني اذا قال الحاضر بناء على منع الحصر في تلك الجهات والحظر لجواز الاباحة لاسبيل اليها لانه (تصرف في ملك الغير فراده) أي الحاضر أن التصرف في ملك الغير (يحتمل المنع) وان لم يتعين (فالاحتياط العقلي منعه) أي العبد ، إذ على تقدير عدم التصرف لا يلزم محذور ، وعلى تقدير التصرف يحتمل لزومه والعقل يحكم بترك ما يحتمل المحذور إلى ما لا يحتمله (فاندفع) بهذا التقدير (ما قيل على) دليل (الحظر) من منع بطلان التصرف في ملك الغير مستندا (بأن من ملك بحرا لا ينفد واتصف بغاية الجود ، كيف يدرك العقل عقوبته عبده بأخذ قدر سمسة منه) أي البحر (لانه) أي الحاضر (لم بين الحظر على درك) العقل (ذلك) المنع (بل على احتماله) أي منعه باعتبار (أنه تصرف في ملك الملك بلا اذنه فيحتاط بمنعه ، و) اندفع أيضا (منع أن حرمة التصرف عقلي بل سمعي ، ولو سلم) أنه عقلي (ففي حق من يتضرر) بذلك ، والله سبحانه منزّه عن ذلك (ولو سلم) أن التصرف في حق كل مالك ممنوع عقلا (فعارض بما في المنع من الضرر الناجر ، ودفعه) أي الضرر الناجز (عن النفس واجب

عقلا وليس تركه (أى الفعل (لدفع ضرر خوف العقاب) الحاصل من التصرف فى ملك الغير (أولى من الفعل) المستلزم لدفع الضرر الناجز بل باعتبار العاجل أولى (مع ما فى هذا الجواب من كونه) أى المذكور (غير محل النزاع فانه) أى النزاع إنما هو (فى نحو أكل الفاكهة مما لا ضرر فى تركه) كما أشار إليه فى أول المسئلة بقوله : مما لا يتوقف عليه البقاء (وما على الاباحة) واندفع أيضا ماورد عليها (من أنه ان أريد) بها أنه (لا حرج عقلا فى الفعل والترك فسلم) لكن لا يثبت به حكم الله برفع الحرج (أو) أريد بها (خطاب الشارع به) أى بأنه لا حرج فى الفعل والترك (فلا شرع حيثئذ) إذ المفروض أنه ليس ههنا جهة حسنة ولا مقبحة ولا سمع (أو) أريد بها (حكم العقل به) أى بكونه مباحا (فالفرض أنه) أى العقل (لا حكم) فيه (له بحسن ولا قبح) وإنما اندفع ما ذكر على الاباحة (إذ يختارون) أى المبيحون (هذا) الشق الأخير (بما يجيء) أى بسبب ما يلاحظهم الى اختياره وهو (لزوم العبث) على تقدير المنع ، وعدم الاباحة على ما سبق (وأما دفعه) أى دليل المبيح المذكور (بمنع قبح فعل لا فائدة له) أى لذلك الفعل (بالنسبة إليه تعالى فيخرجه) أى هذا الكلام (عن التنزل) أى كونه بحثا بطريق التنزل وتسليم كون الحسن والقبح عقليا والمفروض خلافه ، وإليه أشار بقوله (لانه) أى التنزل (دفعه) أى يدفع الخصم كلام المعتزلة (على تسليم قاعدة الحسن والقبح ، نعم يدفع) دليل المبيح (بمنع الاخلال) لفائدة الخلق على تقدير المنع منه (إذ أراه) أى العبد (قدرته) تعالى (على ايجاده محققة) قيده بقوله محققة لانه تعالى قد أراه قدرته ممكنة بخلق أمثاله (مع احتمال غيره) أى غير ما ذكر من فوائد أخرى (مما) قد (يقتصر) العقل (عن دركه) فلا يحكم بالاخلال على تقدير المنع (و) أيضا يدفع (الحاضر) أى دليله بأنه (لا يثبت حكم الحكم الاخرى) الحكم الأخرى خطابا للمتعلق بفعل المكلف المستتبع الثواب والعقاب فى الآخرة ، والحكم المضاف إليه أن يحكم العقل (بشبوته فى نفس الأمر) يعنى ثبوت الخطاب المذكور فى نفس الأمر لا يكون سببا لان يحكم العقل بشبوته . هذا ، ويحتمل أن تكون الباء فى شبوته صلة الحكم الاول : يعنى لا يثبت حكم العقل على الخطاب المذكور بشبوته فى نفس

الأمر (قبل اظهاره للمكفنين) ظرف لا يثبت : أى قبل اظهار الله إياه لهم بطريق السمع ووساطة الرسول (فكيف) يثبت (باحتماله) أى بمجرد احتمال ثبوته فى نفس الأمر (و) الحال أنه (لا خوف) على العبد (ليحتمط) إذ الخوف بعد العلم بالوجوب أو الحرمة ، وليس ههنا علم بجهة حسن أو قبح حتى يعلم أحدهما (وأما الوقف) الذى هو المذهب الثالث (ففسر بعدم الحكم) أى بعدم حكم الله بشىء من الأحكام لعدم ادراك العقل شيئاً من الجهات المذكورة وهو منقول عن طائفة من المعتزلة (وليس) هذا (به) أى بالوقف لأنه قطع بعدم الحكم لاوقف عنه (و) فسر أيضاً (بعدم العلم بخصوصه) أى الحكم (فقيل ان كان) عدم العلم بخصوصه (للتعارض) بين الأدلة على ثبوت الأحكام قبل البعثة والأدلة الدالة على عدم ثبوتها قبلها (فغاسد لأنه) بينا بطلان الأدلة الدالة على ثبوتها قبلها ، ويرد عليه أنه يلزم حينئذ التوقف عن الحكم مطلقاً عن الحكم الخاص ، فالوجه أن يقال المراد التعارض بين دليل المبيح والحاضر ، فان المصنف قد بين بطلان كل منهما (أو لعدم الشرع) حينئذ ، والقرض أن العقل لا يستقل بادراكه كما ذكره بعض أصحابنا (فسلم) وهو مذهبنا (والحصر) المستفاد من ذكر التعارض دون غيره (فى) الشق (الأول) من شقى التردد ، وهو عدم العلم بخصوص الحكم لا لعدم الشرع (ممنوع بل) قد يكون (لعدم الدليل على خصوص الحكم) لعدم العلم بخصوص الحكم لعدم الدليل عليه ، فالتوقف لأجله ، لا للتعارض * (فان قلت هذه المذاهب) المذكورة (توجب) حال كونها (من المعتزلة) كون الحكم ليس من قبيل الكلام اللفظى إذ لا يتحقق له (أى الكلام اللفظى) (الا بعد البعثة ، ولا نفسى) فى الكلام (عندهم) ولا يخفى أن المفهوم من قوله هذه المذاهب الثلاثة المذكورة مذهب الاباحة والحظر والتوقف ، والایجاب المذكور إنما يترتب على إثبات الحكم قبل البعثة سواء كانت هذه المذاهب أو لم تكن ، اللهم إلا أن يقال بيان المذاهب الثلاثة من غير ذكر مذهب رابع يدل على الأمرين أحدهما انحصار المعتزلة فى أصحاب هذه المذاهب ، والثانى استيعاب العقل الأحكام بها فيلزم اثبات الكلام النفسى على

جميع المعتزلة باعتبار جميع الأحكام * (فالجواب منع توقفه) أى الكلام اللفظي
 (عليها) أى البعثة (لجواز تقدمه) أى الكلام اللفظي (عليها) أى البعثة
 (كخطاباته للملائكة وآدم) * فان قلت هذا يدل على وجود الكلام اللفظي
 فى الجملة قبل البعثة ، لا على وجود الكلام اللفظي الواقع حكماً * قلت المقصد
 من هذا منع مقدمته التى يتوقف عليها الدليل وهو قوله إذ لا تحقق له فتأمل هذا
 (ونقل عن الأشعري الوقف أيضا على الخلاف فى تفسيره) أى الوقف كما تقدم
 (والصواب) أن المراد به التفسير (الثانى) أى عدم العلم بخصوص الحكم
 (لعدم الحكم عنده) أى الأشعري (أى فيها) أى فى الأفعال (حكم لا يدري
 ماهو) أى ذلك الحكم (الا فى) زمان (البعثة) فانه يدري حينئذ بالشرع (لانه)
 أى الحكم حينئذ (يتعلق) بالأفعال (فيعلمه) حينئذ المكلف (و) لا يخفى
 أن محل (وقف الأشعري غيره) أى غير وقف المعتزلة (لانه) أى الوقف
 (عندهم) على التفسير الثانى (حينئذ عن الحكم المتعلق) بالأفعال (ولا يتصور)
 وجود تعلق الحكم (عنده) أى الأشعري (قبل البعثة فحاصله) أى كلام
 الأشعري (اثبات قدم الكلام) المدرج تحته الخطاب المتعلق بفعل المكلف
 (والتوقف فيما) أى فى الخطاب الذى (سيظهر تعلقه) بالتنجيزى بإبى الفعل (وهذا)
 المذكور من قدم الكلام والتوقف فيما ذكر (معلوم من كل ناف للتعلق) بالتنجيزى
 (قبل البعثة) بخلاف من أثبت قدمه ولم ينف تعلقه قبلها (فلا وجه لتخصيصه) أى هذا
 التوقف (به) أى بالأشعري (كما لا رجه لاثباتهم) أى المعتزلة (تعلقه) أى
 أى الحكم بالأفعال قبل البعثة (مع فرض عدم علمه) أى المكلف به (مع أنه)
 أى الحكم (حينئذ) أى حين يكون متعلقا به ولا يعلمه المكلفون (لا يثبت)
 الحكم (فى حق المكلفين) إذ ثبوته فى حقهم حينئذ تكليف بما لا يطاق ، وايضا
 بلفظه التعذيب ، وقال - وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا - (بل الثبوت) أى
 ثبوت الحكم فى حقهم (مع التعلق) أى مع تعلق الحكم بأفعال المكلفين
 لا يفارق أحدهما الآخر ، فلا وجه لاثبات التعلق بدون الثبوت فى حقهم (والا)
 أى وان لم يكن كذلك بأن يثبت التعلق بدون الثبوت فى حقهم (فلا فائدة
 للمتعاق) لانحصار فائدته فى الثبوت فى حقهم (ولو قالوه) أى المعتزلة لوقف

(كالأشعري) أى كوقف الأشعري باثباتهم خطا با لفظيا موقوفا تعلقه على البعثة .
والسمع (كان) ذلك منهم على أصولهم قولاً (بلا دليل اذ لا دليل على ثبوت .
لفظ فيه) أى فى الحكم قبل البعثة (أصلاً بخلاف الأشعري) فانه قائل بأنه .
(وجب ثبوت) الكلام (النفسى أولاً) لما قام عليه من الدليل على قدم .
الكلام ، وكونه ليس من قبيل الحرف والصوت الى غير ذلك ثم ترتب عليه .
التوقف المذكور (وأما الخلاف المنقول بين أهل السنة) والجماعة ، وهو (أن .
الأصل فى الافعال الاباحة أو الحظر فقييل) اثباتهما (بعد الشرع بالادلة السمعية .
أى دلت) الادلة السمعية (على ذلك) الخلاف بأن دل بعضها على الاباحة .
و بعضها على الحظر ، فكل من الفريقين تمسك بما ترجح له (والحق أن ثبوت .
هذا الخلاف مشكل ، لان السمعى لو دل على ثبوت الاباحة أو التحريم قبل .
البعثة) ظرف للثبوت لا للدلالة لانها فرع وجود السمعى المتأخر عن البعثة .
فالسمعى الحادث بعد البعثة يدل على كونهما ثابتين قبلها (بطل قولهم لا حكم .
قبلها) إذ السمع دل على ثبوت الاباحة والحظر اللذين هما حكمان ، وقد يقال .
حاصل هذا التعليل بطلان دلالة السمعى على ثبوتها قبل البعثة ، لا بطلان .
دلالة على ثبوتها بعدها ، واثبات اشكال الخلاف موقوف على البطلانين جميعاً .
فتأمل (فان أمكن فى الاباحة تأويله) أى قولهم لا حكم قبلها (بأن لا مؤاخذه .
بالفعل والترك فمعلوم) أى فعدم المؤاخذه معلوم (من عدم التعلق) أى تعلق .
الحكم بالفعل فلا حاجة إلى ذكره (ثم لا يتأنى) التأويل المذكور (فى قول .
الحظر) للمؤاخذه فيه على الترك (ولو أرادوا) بالحكم المثبت قبل البعثة (حكماً) .
أى خطاباً نفسياً (بلا تعلق) بفعل المكلف (بمعنى قدم الكلام) أى الكلام .
القديم كما هو المختار (لم يتجده) أى فهو غير موجه (إذ بالتعلق ظهر أن ليس .
كل الافعال مباحة ولا محظورة فى كلام النفس) فان التعلق الحادث بعد البعثة .
انما يظهر لنا ما كان مندرجاً اجمالاً فى الكلام النفسى القديم (لان) الكلام .
(اللفظى) الذى معه التعلق المذكور (دليله) أى النفسى فكيف تكون الافعال .
كلها قبل البعثة مباحة أو محظورة (وما يشعر به قول بعضهم ان هذا) أى .

القول بالاباحة أو الحظر قبل البعثة مبنى على التنزل من الاشاعة) مع الخصم: اعنى المعتزلة بمعنى انه لو فرض ان للعقل ان يثبت حكما قبل البعثة كان ذلك اباحة او حظرا (جيد) خبر الموصول مقيدا بقوله (لو لم يظهر من كلامهم أنه أى ما ذكر في هذه الخلافية (أقوال مقررة) فيما بينهم لانها أبحاث على طريق التنزل (والمختار أن الاصل الاباحة عند جمهور الحنفية والشافعية ، ولقد استبعده) أى كون الاصل الاباحة بمعنى عدم المؤاخذه بالفعل والترك (فخر الاسلام قال : لا تقول بهذا لان الناس لم يتركوا سدى) أى مهملين غير مكلفين (فى شئ من الزمان) لقوله تعالى — وان من أمة إلا خلا فيها نذير — (. وانما هذا) أى كون الاصل فى الاشياء الاباحة بالمعنى المذكور (بناء على زمان الفترة لاختلاف الشرائع) الموجب تفرقة البال وصعوبة الضبط (ووقوع التحريفات) فى الاحكام الشرعية المتعلقة بالعملة والعمل (فلم يبق الاعتقاد) للاختلال فى الضبط والتحريف (و) لم يبق (الوثوق) أى الاعتماد (على شئ من الشرائع) اعتقادا كان أو عملا (فظهرت الاباحة بمعنى عدم العقاب على الاتيان بما) أى بفعل (لم يوجد له محرم ولا مباح) معلوم للمكلفين * فان قلت على هذا لزم ترك الناس فى بعض الازمنة وهو مخالف للآية السكرية * قلت الآية تدل على عدم خلو الامم من النذير ، وزمان الفترة لا يطول بحيث تنقرض تلك الامة ، بل يدركهم النذير قبل الانقراض بعد ما يمضى عليهم برهة من الزمان المندرس فيها آثار النبوة كما يدل عليه حكاية سلمان الفارسى رضى الله عنه فانه أدرك أشخاصا بدمشق ونصيبين وغيرها كانوا على الحق حتى انقرض آخرهم وقد أخبرهم بأن النبي الموعود بعثه فى آخر الزمان قرب وقته جدا فتوجه الى المدينة الشريفة بإشارته فادرك النبي ^{صلى الله عليه وسلم} بعد مكثه بها قليلا ، فزمان الفترة مستثنى من عموم قول نحر الاسلام لم يتركوا فى شئ من الزمان ، واليه أشار بقوله (وحاصله) أى ما قاله فخر الاسلام (تقييده) أى فخر الاسلام (ذلك) أى بكون الاصل الاباحة (بزمان عدم الوثوق) هذا ونقل البيضاوى أن من يقول الاصل فى الاشياء الاباحة يعنى فى المنافع وأما فى المضار فالاصل فيها التحريم ، وقال الاسنوى : هذا بعد ورود الشرع بهقتضى أدلته ، وأما قبله فالمختار الوقف وفى أصول البرزدوى بعد ورود

الشرع الاقوال على الاباحة بالإجماع ما لم يظهر دليل الحرمة لان الله تعالى أباحها بقوله - خلق لكم ما في الارض جميعا - .

تنبية . بعد اثبات الحنفية أتصاف الافعال بالحسن والقبح (لذاتها) بالمعنى الذى سبق ذكره سواء كان لعينها أو لجزئها (وغيرها) أى لمعنى ثبت فى غير ذاتها (ضبطوا متعلقات أوامر الشارع منها) أى الافعال فى الاربعة أقسام (بالاستقراء) متعلق بالضبط منحصر (فما) أى فى فعل متعلق أمر (حسن لنفسه حسنا لا يقبل) ذلك الحسن (السقوط) فلا يسقط حكمه الذى هو الوجوب (كالإيمان) أى التصديق على ما عرف فى محله فان حسنه كذلك (فلم يسقط) بسبب من الاسباب غير الاكراه (ولا بالاكراه) أو هو من عطف الخاص على العام تأكيداً للعموم لكون الخاص بحيث يلزم من حكمه حكم ماسواه بالطريق الاولى (أو) حسنا (يقبله) أى السقوط . قال الشارح : والاحسن و يقبله انتهى وذلك لانه يقال الحصر فى هذا وهذا ، لا فى هذا أو هذا * قلت وقد يقال فى هذا وهذا ليفاد بأو التريدية المستعملة فى التقسيمات التنصيص على كون القسمة حاصرة ، ويصح أن يقال هذا منحصر فى أحد هذه الامور : يعنى لا يتجاوز عنه (كأصلالة) فانها حسنت لنفسها لكونها مشتملة على طهارة الظاهر والباطن وجمع المهمة واخلاء السر عما سوى الله كما يشار اليه برفع اليدين بنبيذ ماسواه وراء ظهره والتكبير البالغ فى التعظيم والثناء الغير المشوب بذكر ماسواه ثم المقام فى مقام العبودية ثم الركوع الدال على الخضوع ، ثم السجود بوضع أشرف الاعضاء على أذل العناصر : وهو التراب اظهاراً لغاية التعظيم الفعلى ، وما فيها من تلاوة القرآن والتكبير والتسبيح إلى غير ذلك إلا أنها (منعت فى الاوقات المكروهة) عند طلوع الشمس حتى ترتفع واستوائها وغروبها على الوجه المذكور فى الفقه لما دل عليه من السنة والاجماع ، وسقطت أيضاً بالحيض والنفاس اجماعاً (والوجه) أن يقال ان كان حسن الافعال (لذاتها) لا يتخلف) عنها أصلاً لأن ما بالذات لا يزول بالغير (فحرمتها) أى الافعال الحسنة لذاتها حيث تكون إنما تكون (لعروض قبح بخارج) عن ذاتها عليها ، فحسن الصلاة لا يفارقها ولا فى الاوقات المكروهة وإنما منعت فيها لعروض شبه فاعلها بالكفار عبدة الشمس فى تلك الاوقات ، وفى قوله فحرمتها اطل إشارة الى أنه

ينقسم الى قسمين : اذ من المعلوم أن العارض المذكور إنما يعرض في بعض أفرادهِ (وما هو ملحق به) أى بالحسن لذاته (ما) أى فعل حسن (لغيره) أى لغير ذات الفعل حال كون ذلك الغير (بخلقه تعالى لا اختيار للعبد فيه كالزكاة والصوم والحج) فان حسنها (لسد الخلة) أى دفع حاجة الفقير في الزكاة (وقهر عدوه تعالى) وهو النفس الامارة بالسوء بكدّها عن الاكل والشرب والجماع في الصوم (وشرف المكان) أى البيت الشريف بزيارته وتعظيمه فان شرفه بتشريف الله تعالى إياه لا اختيار للعبد فيه * ولا يخفى أن اخراج المال الذي هو قوام المعيشة وقطع المسافة البعيدة وزيارة أمكنة معينة وترك الاكل والشرب والجماع لا حسن لها في حد ذاتها ، بل حسنها لامور دغايرة للذات وهي السد والقهر والسرف وليس شيء منها باختيار العبد ، ولولا دفع الله الحاجة ما اندفعت ، ولولا جعله النفس مغلوبة ما انقهرت ولولا تشريفه البيت ما تشرف ، فلم يحصل الحسن في المذكورات إلا بأمور خلقها الله تعالى من غير اختيار للعبد فيها وإنما ألحق هذا القسم بالحسن لذاته لكون الوسائط فيه مضافة الى الله تعالى ساقطة الاعتبار بالنسبة الى العبد في منشأ حسنه ، بخلاف القسم الرابع فان الوسائط فيه ليست كذلك ، بل باختيار العبد كما سيجيء (وما) حسن (لغيره) أى لغير ذات الفعل حال كونه (غير ملحق) بما حسن لذاته (كالجهاد والحد وصلاة الجنابة) فان حسن الجهاد (بواسطة الكفر) وإعلاء كلمة الله ، فلولا كفر الكافر وما يتبعه من الاعلاء ما حسن القتال (و) حسن الحد بواسطة (الزجر) للجاني عن المعاصي (و) حسن صلاة الجنابة بواسطة (الميت المسلم غير الباغي) ويندرج فيه قاطع الطريق ولولم يكن الميت مسلماً غير باغ ما حسن الصلاة عليه ، وهو بين يديه وإنما (اعتبرت الوسائط) في هذا القسم مضافة إلى العبد غير مضافة الى الله تعالى ليلاحق بالحسن لذاته (لأنها) أى الوسائط (باختياره) أى العبد المتصف بها ، وفيه إشارة إلى أن الوسائط لم تعتبر في القسم الثالث ، وجعل حسنها كأنه ذاتي كما يدل عليه اللاحق بالحسن لذاته وإنما اختار الوجه المذكور في التقسيم على الاول لسكونه موها لكون الحسن لذاته قابلاً لسقوط حسنه وتخلقه عنه وان حسن الصلاة يفارقها في الاوقات المكروهية ، وليس كذلك ولكونه قاصراً عن التفصيل

المذكور في هذا الوجه (وتقدمت أقسام) الافعال التي هي (متعلقات النهي)
 عنه ما بين حسي وشرعي و بيان المتصنف منها بالقبح لذاته أو لغيره (وكلها) أى .
 متعلقات أوامر الشرع ونواهيها (يلزمه حسن اشتراط القدرة) لان تكليف
 العاجز قبيح وتقدم أقسام القدرة الى ممكنة وميسرة عند مشايخنا * (وقسموا)
 أى الحنفية (متعلقات الاحكام) الشرعية (مطلقا) أى سواء كانت عبادات أو
 عتوبات أو غيرها (الى حقه تعالى على الخلوص) * قالوا وهو ما يتعلق به النفع
 العام من غير اختصاص باحد نسب الى الله تعالى اعظم خطره وشمول نفعه
 كحرمة البيت وحرمة الزنا (و) الى حق (العبد كذلك) أى على الخلوص وهو ما
 يتعلق به مصلحة خاصة كحرمة مال الغير ولذا يباح باباحة مالكة ولا يباح الزنا باباحة
 المرأة ولا باباحة أهلها * قيل ويرد عليه الصلاة والصوم والحج والحق أن
 يقال يعنى بحق الله ما يكون المستحق هو الله ، وبحق العبد ما يكون المستحق
 هو العبد ، ويرد حرمة مال الغير مما يتعلق به النفع العام ، وهو صيانة
 أموال الناس . وأجيب بانها لم تشرع لصيانة أموال الناس أجمع (وما اجتماعا)
 أى الحقان فيه (حقه) تعالى (غالب وقلبه) أى وما اجتماعا فيه وحق العبد غالب
 (ولم يوجد الاستقراء متساو بين) أى ما اجتماعا فيه وهما سواء ليس أحدهما
 غالبا على الآخر ، وقوله ولم يوجد إما على صيغة المعلوم والاستقراء فاعله ، ومتساو بين
 مفعوله ، والاسناد المجازى : اذ الاستقراء سبب للعلم بالمساواة ، أو على صيغة
 المجهول ، والمراد بالاستقراء : أى المستقر لم يوجد الحقان اللذان تعلق بهما
 الاستقراء حال كونهما متساو بين فى متعلق الحكم (فالاول) أى ما هو حق الله
 تعالى على الخلوص (أقسام) ثمانية بالاستقراء (عبادات محضة كالإيمان والاركان)
 الاربعة الاسلام وهى الصلاة ، ثم الزكاة ، ثم الصيام ، ثم الحج (ثم العمرة ،
 والجهاد ، والاعتكاف وترتيبها) أى هذه العبادات (فى الاشرافية هكذا) أى
 على طبق الترتيب الذى ذكر ههنا أما أشرافية الايمان مطلقا فلانه الاصل
 ولا صحة لشيء منها بدونه ، ثم الصلاة حيث سماها الله إيمانا فى قوله - وما كان
 الله ليضيع إيمانكم - ، وعنه صلواته « بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلاة » .
 وفى البخارى عن ابن مسعود « قلت يا رسول الله أى الاعمال أفضل ؟ قال الصلاة

على ميقاتها الى غير ذلك ، وفيها اظهار شكر نعمة البدن ، ثم الزكاة لانها تالية الصلاة في الكتاب والسنة، وفيها اظهار شكر نعمة المال الذي هو شقيق الروح ، ثم الصوم لانه لقمه النفس ورياضتها، ولا يصلح للخدمة إلا بهما . وفي الصحيحين « كل عمل ابن آدم له الحسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف » . قال الله عز وجل « إلا الصيام فانه لى وأنا أجزي به » . ومن هنا ذهب بعضهم الى أنه أفضل عبادات البدن غير أنه يجوز أن يختص المفضول بما ليس للفاضل كفرار الشيطان من الاذان والاقامة دون الصلاة ثم الحج . قالوا لانه عبادة هجرة وسفر لا يتأتى الا بأفعال يقوم بها ببقاع معظمة . وكأنه وسيلة الى ما قصد بالصوم من قطع مراد الشهوات ، وقهر النفس ، وذهب القاضي حسين من الشافعية الى أنه أفضل عبادة البدن * وفي الكشاف أن أبا حنيفة كان يفاضل بين العبادات قبل أن يحج ، فلما حج فضل الحج على العبادات كلها ما شاهد من تلك الخصائص * (قالوا وقدمت العمرة وهي سنة على الجهاد) وان كان في الاصل فرض عين ثم صار فرض كفاية ، لان المقصد وهو كسر شوكة المشركين ودفع أذاهم عن المسلمين يحصل بالبعض (لانها من توابع الحج) وأفعالها من جنس أفعاله * (ولا يخفى ما فيه) أي في هذا التوجيه من أن كونها من توابعه لا يقتضى تقدمها على الجهاد . وقد صح عنه صلى الله عليه وسلم حكاية عن الله تعالى « ما تقرب الى عبدي بشيء أحب إلى مما افترضته عليه » . وفي الصحيحين « أفضل الاعمال ايمان بالله ورسوله ، ثم جهاد في سبيل الله ، ثم حج مبرور » . وقد صح أن رجلا قال يا رسول الله فأى الاسلام أفضل ؟ قال الايمان ، ثم قال فأى الاعمال أفضل ؟ قال الهجرة قال وما الهجرة ؟ قال أن تهجر السوء . قال فأى الهجرة أفضل ؟ قال الجهاد قال فأى الجهاد أفضل ؟ قال من عقر جواده وأهريق دمه . « قال رسول الله ﷺ قال » ثم عملان هما أفضل الاعمال الا من عمل بمثلهما : حجة مبرورة أو عمرة مبرورة » . ومن هنا ذهب بعضهم الى أن الجهاد أفضل عبادات البدن ، وقد يجاب عما في الصحيحين بأن فرض الحج تأخر الى السنة التاسعة ، وكان الجهاد فرض عين في أول الاسلام فلعل النبي ﷺ قال ذلك قبل فرض الحج . قال أحمد وغيره من العلماء ان الجهاد أفضل الاعمال بعد الفرائض . وقال مالك : الحج

أفضل من الغزو لان الغزو فرض كفاية ، والحج فرض عين ، وكان ابن عمر
يكثر الحج ولا يكثر الغزو . ولكن يشكل بقوله صلى الله عليه وسلم « حجة
لمن لم يحج خيرا من عشر غزوات . وغزوة لمن قد حج خيرا من عشر حجج » .
رواه الطبراني والبيهقي . ذكر الشارح هذه الجملة في مسائل غيرها من هذا الجنس
(وعبادة فيها معنى المؤنة) هي فعولة على الاصح من مانت القوم . اذا احتملت
ثقلهم . وقيل مفعلة من الاون وهو أحد جانبي الخرج لانه ثقل . أو من الاين
وهو التعب والشدة . وهذه العبادة (صدقة الفطر) وكونها فيها معنى المؤنة (إذ
وجبت) على المكلف (بسبب غيره) كما وجبت مؤنته * روى البيهقي والدارقطني
عن ابن عمر قال « امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بصدقة الفطر عن الصغير
والكبير والحر والعبد ممن يمونون . فان العبادة المحضنة لا تجب على الغير بسبب
الغير (فلم يشترط لها كمال الاهلية) كما شرط للعبادات الخالصة لقصور معنى
العبادة (فوجبت في مال الصغير والمجنون خلافا لمحمد وزفر) يتولى أداءها الاب .
ثم وصيه . ثم الجد . ثم وصيه . ثم وصى نصيبه القاضى عند أبى حنيفة وبنى يوسف
ارجباه عليهما الحاقا لها بنفقة ذى الرحم المحرم منهما فانها تجب في مالها
إذا كانا غنيين باتفاقهم . قال صاحب الكشاف ثم تلميذه قوام الدين السكاكي
قول محمد وزفر أوضح (ومؤنة فيها معنى القرية كالعشر : إذ المؤنة ما به بقاء الشيء .
وبقاء الارض في أيدينا به) أى بالعشر ، لان الله تعالى حكم ببقاء العالم الي
الوقت الموعود ، وهو بقاء الارض ، وما يخرج من القوت وغيره لمن عليها .
فوجبت عمارتها والنفقة تليها كما أوجب على الملاك نفقة عبيدهم وودواهم وبقاؤها ؛
انما هو بجماعة المسلمين لانهم الحافظون لها اما من حيث الدماء وهو من الضعفاء
المحتاجين فانهم النصر على الاعداء وبهم يمطرون واما من حيث الذب بالشوكة عن الدار
وغوائل الكفار وهم المقاتلة فوجب في بعضها العشر نفقة للاولين وفي بعضها الخراج
للآخرين ، وجعلت النفقة عليها تقديرا (والعبادة) فيه (لتعاقبه) أى العشر (بالناء) الحقيقي
لها . وهو الخارج منها كتملق الزكاة به اولان مصرفه الفقير كصرف الزكاة (واذا
كانت الارض الاصل) والنماء وصفاً تابعاً لها (كانت المؤنة غالبية) فيه (وللعبادة)
فيه (لا يبتدأ الكافر به) أى بالعشر لان الكفر مناف للعبادة من كل وجه ولان

في العشر ضرب كرامة ، والكفر مانع منه مع امكان الخراج (ولا يبقى) العشر (عليه) أى الكافر اذا اشترى أرضا عشرية عند أبي حنيفة (خلافا لمحمد في البقاء) للعشر عليه (الحاقا) للعشر (بالخراج) فانه يبقى عليه اذا اشترى أرضا خراجية بالاجماع (بجامع المؤنة) فان كلا منهما من مؤن الارض ، والكافر أهل المؤنة (والعبادة) في العشر (تابعة) للمؤنة فيسقط في حقه لعدم أهليته لها (فلا يثاب) الكافر (به) أي بالعشر * (وأجيب) من قبله عنه (بأنه) أى معنى العبادة (وان تبع) المؤنة (فهو ثابت) في العشر فان كلا من تعلقه بالنساء وصرفه الى مصارف الفقراء مستمر (فيمنع) ثبوته فيه من الغاية في حق الكافر الا بطريق التضعيف ، فالقول بوجوبه بدون التضعيف عليه خرق للاجماع (فتصير) الارض العشرية (خراجية بشرائه) أى الكافر اياها عند أبي حنيفة وانما اختلفت الرواية في وقت صيرورتها خراجية ، ففي السير كما اشترى ، وفي رواية تبقى عشرية ما لم يوضع عليها الخراج ، وانما يؤخذ اذا بقيت مدة يمكنه أن يزرع فيها زرع أولا * (ولابى يوسف) أى وخلافه في أنه (يضعف عليه) لانه لا بد من تغييره لان الكفر ينافيه ، والتضعيف تغيير للوصف فقط ، فيكون أسهل من ابطال العشر ووضع الخراج ، لان فيه تغيير الاصل والوصف جميعا ، والتضعيف في حق الكافر مشروع في الجملة (كبنى تغلب) ولا يقال فيه تضعيف للقربة ، والكفر ينافيها ، لانا نقول بعد التضعيف صار في حكم الخراج الذي هو من خواص الكفار ، وخلا عن وصف القربة * (ويجاب بأنها) أى الصدقة المأخوذة من بني تغلب هي في المعنى (جزية سميت بذلك) أى بكونها صدقة مضاعفة (بالتراضى لخصوص عارض) فان بني تغلب بكسر اللام عرب نصارى . قال القائم بن سلام في كتاب الاموال : هم : يعني عمر أن يأخذ منهم الجزية ، فتنفروا في البلاد ، فقال النعمان بن زرعة أوزرعة بن النعمان لعمر : يا أمير المؤمنين ان بني تغلب قوم عرب بأنفون من الجزية ، وليس لهم أموال انما هم أصحاب حرث ومواش ، ولهم مكانة في العدو فلا تعن عدوك عليك بهم فصالحهم عمر رضى الله عنه على أن يضع عليهم الصدقة واشترط عليهم أن لا ينصروا اولادهم وفي رواية عنه هذه جزية سموها ماشئتم وانما اختلفت الفقهاء في أنها هل هي جزية على التحقيق

من كل وجه ؟ فقيل نعم حتى لو كان للمرأة أو الصبي نقود أو ماشية لا يؤخذ منهم شيء وهو قول الشافعي ورواية الحسن عن أبي حنيفة وقيل لا بل واجبة بشرط الزكاة وأسبابها وهو ظاهر الرواية لان الصلح وقع على ذلك والصحيح ما قاله أبو حنيفة من أنها تصير خراجية كما ذكره نخر الاسلام وغيره وهذا هو القسم الثالث (ومؤنة فيها معنى العقوبة) وهى (الخراج أما المؤنة فلتعلق بقاءها) رأي الارض لاهل الاسلام (بالمقاتلة المصارف) له كما بيناه آتفا (والعقوبة للاقطاع بالزراعة عن الجهاد) لانه يتعلق بالارض لصفة التمكّن من الزراعة والاشتغال بها عمارة للدنيا واعراض عن الجهاد وهو سبب الدل شرعا (فكان) الخراج (في الاصل صبغارا) في صحيح البخارى أن ابا امامة الباهلي قال : ورأي سكة وشيئا من آلة الحرث سمعت رسول الله ﷺ يقول « لا يدخل هذا بيت قوم إلا دخله الدل » * (وبقى) الخراج للارض الخراجية وظيفه مستمرة (لو اشتراها مسلم) أو ورثها أو وهبها أو أسلم مالكمها (لان ذلك) الصغار (في ابتداء التوظيف) لافي بقاءه نظرا الى ما فيه من رجحان معنى المؤنة التي المؤمن من اهلها وهذا هو القسم الرابع (وحق قائم بنفسه اي لم يتعلق بسبب مباشر) فسر القيام بالنفس بكون الحق بحيث لم يتعلق بجوبه بما جعله الشارع سببا له اذا باشره العبد بل يكون ثبوته بحكم مالك الاشياء كلها وهو (خمس الغنائم) اي الاموال المأخوذة من الكفار قهر الاعلاء كلمة الله فالمصاحب كله حق الله تعالى والعبد يعمل لمولاه لا يستحق عليه شيئا الا انه سبحانه جعل اربعة اخماسه للغنائم امتنانا منه عليهم واستبقى الخمس حقا له وامر بصرفه الى من ساهم في كتابه العزيز فتولى السلطان اخذه وقسمته بينهم لكونه نائب الشرع في إقامة حقوقه (ومنه) اي الحق القائم بنفسه (المعدن) بكسر الدال وهو في الاصل المكان بقيد الاستقرار فيه من معدن بالمكان اقام به ثم اشتهر في نفس الاجزاء المستقرة التي ركزها الله تعالى في الارض يوم خلقها (والكنز) وهو المثبت فيها من الاموال بفعل الانسان ، والركاز يعمهما لانه من الركز المراد به المركوز اعم من ان يكون راكزه الخالق أو المخلوق ، فهو مشترك معنوي بينهما ثم المراد بالمعدن عند اصحابنا الجاد الذي يذوب وينقطع كالنقدين والحديد والرصاص والنحاس وبالكنز مالا علامة

للمسلمين فيه حتى لو كان جاهليا فان هذين لاحق لاحد فيهما جعل اربعة
 اخماس كل منها للواجد واستبقى الخمس له تعالى ليصرف إلى من ساءم (فلم يلزم
 ادائه) اي الخمس من هذه الاموال (طاعة) ليست شرط له النية ليقع قرينة (إن لم
 يقصد الفعل) الذي هو الدفع (بل) قصد (متعلقه) أي الفعل وهو المال المدفوع (بل هو)
 أي الخمس (حق له تعالى فلم يحرم على بني هاشم ان لم ينسخ ان لم تقم به قرينة واجبة)
 قال الشارح قلت والاولى الاقتصار على قرينة بناء على حرمة الصدقة النافلة
 عليهم كالمفروضة لعموم قوله صلى الله عليه وسلم « ان الصدقة لا تنبغي لآل محمد
 اما هي اوساخ الناس ، رواه مسلم الى غير ذلك ، فوجب اعتباره كما قاله
 المصنف في فتح القدير انتهى . والعجب أن المصنف في الكتاب المذكور
 بعد ما نقله بخمسة اسطر قال ولا يخفى أن هذه العمومات تنتظم الصدقات النافلة
 والواجبة فجزوا على موجب ذلك في الواجبة فقالوا : لا يجوز صرف كفارة
 اليمين والظهار والقتل وأجزاء الصيد وعشر الارض ، وغلة الوقف اليهم الا اذا كان
 الوقف عليهم لانه حينئذ يكون بمنزلة الوقف عن الاغنياء فان كان على الفقراء ولم يسم به
 هاشم لا يجوز الصرف اليهم ، وأما صدقة النفل فقال في النهاية ، يجوز النفل بالاجماع
 وكذا يجوز النفل للغني : كذا في فتاوى العتابي وصرح في الكافي بدفع صدقة الوقف
 اليهم على أنه بيان المذهب من غير نقل خلاف ، فقال : وأما التطوع والوقف
 فيجوز الصرف اليهم ، لان المؤدى من الواجب يظهر نفسه باسقاط الفرض فيتدنس
 المؤدى كالماء المستعمل ، وفي النفل تبرع بما ليس عليه فلا يتدنس المؤدى كمن
 تبرد بالماء الى هنا كلام المصنف . وهذا هو القسم الخامس (وعقوبات كاملة)
 أي محضة لا يشوبها معنى آخر فهي كاملة في كونها عقوبة وهي (الحدود)
 أي حد الزنا وحد السرقة وحد الشرب فانها شرعت لصيانة الانساب والاموال
 والعقول ، وموجبها جنابات لا يشوبها معنى الاباحة فيقتضى أن يكون لكل منها
 عقوبة كاملة زاجرة عن ارتكابه حقا لله تعالى على الخلوص ، وعن المبرد سميت
 العقوبة عقوبة لانها تملو الذنوب ، من عقبه يعقبه : اذا اتبعه ، وهذا هو القسم
 السادس (و) عقوبة (قاصرة) وهي (حرمان القاتل) إرث المقتول لقتله عمدا
 أو غيره على ما فصل في الفقه ثم (كونه) أي حرمان القاتل (حقا له تعالى
 (م - ٢١ - تيسير - ج - ٢)

لان مايجب لغيره (تعالى (بالتعدى عليه) أى الغير يكون (فيه نفع له) أى ،
للغير ، والغير هنا : المقتول (وليس فى الحرمان نفع للمقتول) فتعين كونه لله
تعالى زاجرا عن ارتكاب مثل هذا العمل كالحمد لان مالا يجب لغيره تعالى يجب
له ضرورة (ومجرد المنع) من الارث (قاصر) فى معنى العقوبة ، لانه لم يلحقه
ألم فى بدنه ولا نقصان فى ماله : بل هو مجرد منع لثبوت ملكه فى التركة ، وقيل
ليس لهذا القسم مثال غير هذا : وهذا هو القسم السابع (وحقوقها) أى العبادة
والعقوبة مجتمعان (فيها كالكفارات) لليمين والقتل والظهار والفطر العمد فى
نهار رمضان ، وكفارة قتل الصيد للمحرم ، وصيد الحرم ، أما ان فيها معنى
العبادات فلا أنها تؤدى بما هو عبادة محضة من عتق أو صدقة أو صيام ، ويشترط
فيها النية ، و يؤمر من هى عليه بالاداء بنفسه بطريق الفتوى ، ولا يستوفى منه
جبرا ، والشرع لم يفوض الى المكلف إقامة شىء من العقوبات على نفسه بل هى
مفوضة الى الأئمة ، وتستوفى جبرا ، وأما أن فيها معنى العقوبة فانها لم تجب إلا
أجزية على أفعال من العباد لامبتدأة ، ولهذا سميت كفارات لانها ستارة
للذنوب (وجهة العبادة غالبية فيها) بدليل وجوبها على أصحاب الاعذار مثل
الخاطئ والناسى والمكره ، والمحرم المضطر الى قتل الصيد لمخمصه ولو كانت
جهة العقوبة فيها غالبية لامتنع وجوبها بسبب العذر : لأن المعذور لا يستحق
العقوبة ، وكذا لو كانت مساوية لان جهة العبادة ان لم تمنع الوجوب على
هؤلاء المعذورين فجهة العقوبة تمنعه ، والاصل عدمه ، فلا يثبت إلا بالشك .
(الا الفطر) أى كفارته فان جهة العقوبة فيها غالبية (وألحقها) أى كفارة
الفطر (الشافعى بها) أى بسائر الكفارات فى تغليب معنى العبادة فيها على
العقوبة حيث لم يسقطها بالشبهة كما سأتى (والحنفية) انما قالوا بتغليب معنى
العقوبة فيها على العبادة (لتقيدها) أى وجوب كفارة الفطر (بالعمد) أى
بالفطر العمد (ليصير) الفطر العمد (حراما وهو) أى كونه حراما (المثير
للعقوبة والقصور) أى والقصور العقوبة فيها حيث لم تكن كاملة (اكون
الصوم) الذى تعمد الفطر فى أثناءه (لم يصر حقا تاما مسلما لصاحب الحق)
وهو الله عز وجل لكن (وقعت الجنائية عليه) أى على الصوم (فلذا) أى

فلاجل أن الجنابة وقعت عليه (تادي) هذا الحق الواجب الذي هو الكفارة (بالصوم والصدقة) التي هي الاطعام ، فلولا أن في هذه الكفارة معنى العبادة وان كان مغلوبا ماتأدت بما هو من جنس العبادة (وشرطت النية) فيها اذالعبادة لا تصح الا بالنية معطوف على تادي (فتفرع) على غلبة معنى العقوبة (درؤها) أي سقوط وجوب الكفارة (بالشمهه) أي شبهة الاياحة كما يدرأ الحد ، ومن ثمة لم يجب اجماعا على من جامع ظانا أن الفجر لم يطالع ، أو أن الشمس غابت ثم تبين خلافه (فوجب) الحق المذكور (مرة بمرار) أي بفطر متعدد في أيام (قبل التكفير من رمضان) واحد عندنا كما يحد مرة بزناه مرة بعد أخرى إذا لم يحد بكل مرة ، وقال الشافعي : يجب بكل فطر يوم كفارة (ومن اثنين) أي ويجب كفارة واحدة بفطر متعدد قبل التكفير من رمضان (عند الاكثر) أي أكثر المشايخ . وفي الكافي في الصحيح (خلافا لما يروى عنه) أي عن أبي حنيفة من أنه يجب التعدد في الكفارة بتعدد فطر الايام ، وانما قلنا بالتداخل حيث قلنا به (لان التداخل دره) يعني أنه لما كان عليه العقوبة في الكفارات ألحقها بالحدود التي تندريء بالشبهات حصل عند تكرر موجبها قبل التكفير شبهة الاكتفاء بكفارة واحدة عن الجنایات المتعددة نظرا الى حصول المقصد ، وهو الاتزجار بواحدة ، فاندر أعداد الوجوب بهذه الشبهة (ولو كفر) عن فطر يوم (ثم أفطر) في آخر (فأخرى) أي فيجب كفارة أخرى (لتبين عدم اتزجاره بالاولى) أي الكفارة الاولى (فتفيد الثانية) الاتزجار * (والذاني حقوق العباد كتمان المتلفات وملك المبيع والزوجة أو كثير * و) الثالث (ما اجتماعا) أي حق الله وحق العبد فيه (وحقه تعالى غالب) وهو (حد القذف) لانه من حيث انه يقع نفعه عاما باخلاء العالم عن الفساد حق الله ، ومن حيث انه صيانة العرض ودفع العار عن المقذوف حق العبد : إذ هو ينتفع به على الخصوص ، ثم في هذا حق الله تعالى أيضا لما فيه من حق الاستعباد فكان الغالب حق الله فليس للمقذوف (إسقاطه) أي الحد : لأن حق الله لا يسقط باسقاط العبد وان كان غير متمحض له كما يشهد به دلالة الاجماع على عدم سقوط العدة باسقاط الزوج اياها ، وان كان المتصد منها الاحتراز عن

امتلاط ماء الغير بمائه الموجب الاشتباه في نسب ولده ، وذلك لما فيها من حق الله عزوجل (ولذا) أى ولكون الغالب في هذا الحد حق الله تعالى (لم يفوض اليه) أى المقدوف ليقيمه على قاذفه (لان حقوقه تعالى لا يستوفيه الا الامام) لاستنابة الله اياه في استيفائها (ولانه) أى حد القذف (لتهمة) أى القاذف المقذوف (بالزنا وأثر الشيء من بابه) أى باب ذلك الشيء واتباعه ، وحد الزنا حق الله اتفاقا (فدار) حد القذف (بين كونه لله تعالى خالصا كحد) الزنا (أو) كونه (له) أى لله تعالى (وللعبد) فلا أقل من أن يقال (فتغلب) حق الله (به) . قال الشارح : أى بحد القذف انتهى ، ولا وجه له إلا أن تكون الباء بمعنى فى ، والوجه ارجاع الضمير الى ما ذكر مما يدل على كون حقه تعالى غالبا ، وذهب صدر الاسلام الى أن الغالب فيه حق العبد ، وبه قال الأئمة الثلاثة * (و) الرابع (ما اجتماعها) أى حق الله وحق العبد فيه (والغالب حق العبد) وهو (القصاص بالاتفاق) فان لله تعالى فى نفس العبد حق الاستعباد ، وللعبد حق الاستمتاع ، ثم إن القصاص من حيث إنه ينبىء عن المماثلة يدل على أن رعاية جانب العبد أكثر والا فرعاية اخلاء العالم عن الفساد الذى هو النفع العام الراجع الى حق الله تعالى كان يقتضى زيادة الزجر بضم أخذ المال ونحوه معه ، (وينقسم) متعلق الحكم الشرعي مطلقا (أيضا باعتبار آخر أصل وخلف) أى ينقسم الى أصل وخلف : فعلم أن الاعتبار الآخر الاصلية والخلفية (لا يثبت) كونه خلفا (الا بالسمع) نصا أو دلالة أو اشارة أو اقتضاء (صريحا أو غيره) أى غير صريح (فالأصل كالتصديق فى الايمان) فانه أصل محكم لا يحمّل السقوط بعذر ما ، ولا يبقى مع التبديل بحال (والخلف عنه) أى عن التصديق (الاقرار) باللسان لأنه معبر عما فى القلب (اذ لم يعلم الأصل يقينا) لأنه غيب لا يطلع عليه الا الله تعالى لتعليل لاعتبار الخلف : أى لا بد منه ، إذ لا يمكن إدارة الأحكام على حقيقته لعدم العلم بها ، واليه أشار بقوله (أدير) الحكم (عليه) أى على الخلف (فلوأكره) الكافر على الاسلام (فأقر به حكمه باسلامه) لوجوده ظاهرا ، وان لم يوجد الأصل فى نفس الأمر (فرجوعه) عن الاسلام الى الكفر بحسب اللسان (ردة لكن لا نوجب القتل) لان الاكراه شبهة لاسقاطه (بل)

توجب (الحبس والضرب حتى يعود) الى الاسلام لا يقال ينبغي أن لا يقبل بدون الاكراه أيضا لوجود الشبهة باعتبار عدم العلم بحقيقة الايمان يقينا ، لأننا نقول : لا عبرة بالشبهة ما لم تكن ناشئة عن دليل مثل الاكراه (ودفن) من أكره على الاسلام حتى أقربه ، ثم لم يظهر منه خلافه الى أن مات (في مقابر المسلمين به) أي باقراره بالاسلام مكرها (و) يثبت أيضا (باقي أحكام الخلفية في الدنيا) من إسقاط الجزية عنه وجواز الصلاة خلفه وعليه الى غير ذلك (فأما الآخرة فالذهب للحنفية) وهو نص أبي حنيفة (أنه) أي الاقرار (أصل) في أحكامها أيضا (فلو صدق) بقلبه (ولم يقر) بلسانه (بلا مانع) له من الاقرار واستمر (حتى مات كان في النار ، وكثير من المتكلمين) ورواية عن أبي حنيفة ، وأصح الروايتين عن الأشعري الأصل في أحكام الآخرة (التصديق وحده والاقرار) شرط (ا) اجراء (أحكام الدنيا) عليه (كقول بعضهم) أي الحنفية : منهم أبو منصور الماتريدي وفي شرح المقاصد الاقرار لهذا الغرض لا بد أن يكون على وجه الاعلان على الامام وغيره من أهل الاسلام ، بخلاف ما إذا كان لا تمام الايمان فانه يكفي فيه مجرد التكلم وان لم يظهر على غيره ، ثم الخلاف فيما إذا كان قادرا وترك التكلم به لاعلى وجه الالباء ، اذا عاجز كالآخرس مؤمن اتفاقا ، والمصر على عدم الاقرار مع المطالبة به كافر اتفاقا لكون ذلك من أمارت عدم التصديق (ثم صار أداء الابوين في الصغير والمجنون خلفا عن أدائهما) أي الصغير والمجنون اعجزهما عن ذلك (فحكم باسلامهما تبعاً لآحدهما) أي الابوين اذا كان المتبوع والتابع حين الاسلام في دار واحدة ، أو المتبوع في دار الحرب ، والتابع في دار الاسلام ، لا بالعكس كما نبه عليه في الينايع وغيره * (ثم تبعية الدار) صارت خلفا عن أداء الصغير بنفسه في إثبات الاسلام له عند عدم اسلام أحد الابوين على الوجه المذكور (فلو سبى فاخرج الى دار الاسلام وحده حكم باسلامه ، وكذا تبعية الغنائين) أي تبعيته للمسلمين الغنائين إذا لم يكن معه أبواه ولا أحدهما ، واختص به أحدهم في دار الحرب بشرائه من الامام ، أو قسمة الامام الغنيمة ثمة صارت خلفا عن أداء الصغير كما أشار اليه بقوله (فلو قسم في دار الحرب فوقع في سهم أحدهم) أي المسلمين (حكم

باسلامه ، والمراد أن كلا من هذه خلف عن أداء الصغير) بنفسه على الترتيب المذكور (لأنه يخلف بعضها بعضاً) لأن الخلف لا خلف له كذا قالوا ، ثم كون هذه التبعيات مرتبة هكذا : هو المذكور في أصول فخر الاسلام وموافقيه .

وفي المحيط أن تبعية صاحب اليد مقدمة على تبعية الدار ، فقليل يحتمل أن يكون في المسألة روايتان * بقي أن الخلفية لا تثبت إلا بالسمع ، والظاهر أنه فيما كان بين مسلم أصلي وذمية الاجماع ، وقد يقال مافي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم مامن مولود الا يولد على الفطرة ، فأبواه يهودانه ، أو ينصرانه ، أو يمجسانه . يصلح سنداً للاجماع فجعل اتفاقهما علة ناقلة للولد عن أصل الفطرة ، فيثبت فيما اتفقا عليه ويبقى على أصل الفطرة فيما اختلفا فيه وأما فيما بين مسلم عارض اسلامه وذمية ، وبين مسلمة عارض اسلامها وذمي فظاهر كلامهم أنه الحديث المذكور لانه يفيد ثبوت الاوصاف الثلاثة للولد اذا كان أبواه على ذلك الوصف فاذا زال الوصف عن أحدهما انتفت العلة ، فينتفي العلول فيترجح الوصف المفطور عليه وهو الاسلام لكن يرد عليه أن يقال : فيلزم بعين هذا صيرورة الصغير مساماً بموت أحدهما كما هو قول الامام أحمد ، وهو خلاف ما عليه باقي الأئمة ، وهذه الجملة ذكرها الشارح في تفاصيل آخر ، (وهذا) كله (اذا لم يكن) الصغير (عاقلاً وإلا) أي وان كان عاقلاً (استقل باسلامه) فان أسلم صح وحينئذ (فلا يرتد بردة من أسلم منهما) أي أبويه (على ماسيعلم) في فصل الاهلية ، لكن ذكر فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير ويستوى فيما قلنا أن يعقل وأن لا يعقل و ذكر قاضي خان في شرحه عليه لو أسلم أحد أبويه يجعل مسلماً تبعاً سواء كان الصغير عاقلاً أو لم يكن لان الولد يتبع خير الابوين ديناً (ومنه) قال الشارح أي من الخلف عن الاصل (والصعيد) ولا يخفى أنه حينئذ لا وجه لذكر الواو اللهم الا أن يكون المعنى ومنه قوهم والصعيد الخ على المساحة ، وقد يقال إن قوله منه متعلق بقوله سيعلم ، والصمير للموصول والجار والمجرور في موقع الفاعل فانه (يلف عن الساء فيثبت به) أي بالصعيد (مائت به) أي بالماء من الطهارة الحكيمية الى وجود الناقض على ما هو مقتضى الخلفية فالاصالة والخلفية بن الآتين فيجوز امامة التيمم لوجود شرط الصلاة وهي الطهارة في حق كل منهما فيجوز

بناء أحدهما على الآخر كالغاسل على الماسح مع أن الخلف يدل من الرجل في قبول الحدث ورفع ، وهذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف (ولحمد) وزفر أيضا أن الإصالة والخلفية (بين الفعلين) أي التيمم والوضوء أو الغسل (فلا يلزم ذلك) أي أن يثبت بالصعيد ما يثبت بالماء ، إذ المفروض أن الخلفية ليست بينهما (ولا يصلي المتوضي خلف المتيمم لأنه تعالى أمر) المحدث (بالفعل) أي الوصف فقال إذا قمم إلى الصلاة (فاغسلوا) الآية ، وإن كنتم جنباً فاطهروا (ثم نقل) الأمر عن الوضوء (إلى الفعل) الآخر . وهو التيمم عند عدم القدرة على الماء فقال — وإن كنتم مرضي — إلى قوله — فلم تجدوا ماء فميمموا صعيدا طيبا الآية ، وإذا لم يكن الصعيد خلفا للماء لم يثبت به طهارة مطلقة كما يثبت بالماء ليعتبر ذلك في حق المقتدى المتوضي . (ولها) أي أبي حنيفة وأبي يوسف (أنه) تعالى (نقل) الطلب عن الماء إلى الصعيد (عند عدم الماء) حيث قال (فلم تجدوا ماء فكان الماء هو (الأصل) ويؤيده قوله ^{بالتيمم} الصعيد الطيب وضوء المؤمن ولو إلى عشر سنين . وقد يقال كما أن الخلفية إذا اعتبرت بين الآتين اقتضت ثبوت ما يثبت بالماء في الصعيد ، كذلك إذا اعتبرت بين الفعلين اقتضت أن يرتب على التيمم ما كان يترتب على الوضوء من الطهارة الحكيمة إلى وجود الناقض بمقتضى الخلفية لما الفرق بين الاعتبارين؟ والجواب أنها إذا اعتبرت بين الفعلين ثبت ضرورة الحاجة إلى إسقاط الفرض عن الذمة مع قيام الحدث كطهارة المستحاضة ، ويلزمه عدم جواز تقديمه على الوقت وعدم جواز ما شاء من الفرائض والنوافل بخلاف ماذا اعتبرت بين الآتين ، فإنها تثبت حينئذ مطلقة يرتفع به الحدث ويلزمه جواز ما ذكر * فإن قلت ما السر في ثبوتها على وجه الضرورة إذا اعتبرت بين الفعلين دون الآتين مع اشتراك ما يقتضى اعتبار الضرورة وهو قوله — فلم تجدوا ماء — في الوجهين * قلت الضرورة التي اقتضاها القول المذكور اعتبارها فيهما والضرورة التي هي محل النزاع لا يقتضيها القول المذكور بل يقتضيها خصوصية الأصل واعتبار الخلفية بين الفعلين بيان ذلك أن التراب في حد ذاته مغبر محض لا يخصص الحكمة الأمر بالتطهير وهو تحسين الأعضاء فاللائق بشأه أن يكون الحاصل به مجرد اباحة الصلاة كطهارة من بها الاستحاضة

غير أن للشارع ولاية أن يجعل طهارته كاملة مثل الماء على خلاف قياس العقل. فالشأن في معرفة اعتبار الشارع، وذلك بقريضة اعتبار الخلفية، فإن اعتبرها بين الماء والتراب كان ذلك علامة اعطائه الطهارة الكاملة لكون أصله معروفا بالاهورية شرعا وعقلا، وإن اعتبرها بين الفعلين كان ذلك قريضة اعطائه إياه مجرد الإباحة للصلاة لعدم ما هو صارف عن اعتبار ما يليق بشأنه من كون الأصل معروفا بما ذكر حيثئذ (ولا بد في تحقيق الخلفية من عدم الأصل) حال انتقال الحكم عن الأصل إلى الخلف إذ لا معنى إلى المصير إلى الخلف مع وجود الأصل (و) من (امكانه) أي الأصل لينعقد السبب، ثم بالعجز عنه يتحول الحكم عنه إلى الخلف (والا) أي وإن لم يكن الأصل ممكنا لأمر ما (فلا أصل) أي فلا يوصف ذلك الأمر بالاصالة لغيره، وإذا لا أصل له (فلا خلف) أي فلا يوصف ذلك الغير بالخلفية عنه، ومن هنا لزم التكفير من حلف ليمسن السماء لأنها انعقدت موجبة للبر لا مكان مس السماء في الجملة، لأن الملائكة يصعدون إليها والنبي صلى الله عليه وسلم يصعد إليها ليلة المعراج إلا أنه معدوم عرفا وعادة فانتقل الحكم منه إلى الخلف الذي هو الكفارة فلم يلزم من حلف على نهي ما كان، أو ثبوت ما لم يكن في الماضي لعدم امکان الأصل *

الفصل الثالث

في (المحكوم فيه) المحكوم فيه مبتدأ وقوله (وهو) أي المحكوم فيه (أقرب من المحكوم به) معترضة وخبره (فعل المكلف) يريد أن التعبير عن فعل المكلف بالمحكوم فيه أقرب من حيث المناسبة، وأولى من التعبير عنه بالمحكوم به كما ذكره صدر الشريعة والبيضاوي وغيرهما نقل الشارح عن المصنف أنه قال: إذا لم يحكم الشارع به على المكلف، بل حكم في الفعل بالوجوب، بالمنع، بالاطلاق والظاهر أن ليس منعه حكم به على المكلف ولا في إطلاقه والاذن فيه، وإنما يخال ذلك في إيجابه، وعند التحقيق يظهر أن ليس إيجابه: أي إيجاب الشارع فعله حكما بنفس الفعل، ولو سلم كان باعتبار قسم يخالفه أقسام (متعلق الإيجاب) حال من الخبر (و) العامل معنوي (هو الواجب) أي يسمى الواجب (لم يشتقوا له) أي

لفعله المذكور (باعتبار أثره) أي الإيجاب المتعلق به اسما (الاسم الفاعل) وأما
الباقي (متعلق الذنب والاباحة والكرهية مفعول) اشتق لمنعلقها باعتبار أثرها
اسم مفعول ، وهو (مندوب مباح مكروه و) اشتقوا (كلا) من اسمي الفاعل
والمفعول (متعلق التحريم) فقالوا هو (حرام محرم تخصيصا بالاصطلاح في الاول)
أي وقع تخصيص في متعلق الإيجاب بالاختصاص على اسم الفاعل (و) في (الخير)
يعني متعلق التحريم بأن وسعوا له في الاشتقاق لاغيره ، وكل ذلك بمجرد
الاصطلاح ، لا لموجب اقتضي ذلك (ورسم الواجب بما) أي فعل (يعاقب تاركه)
على تركه ، قوله رسم الواجب مبتدأ خبره (مردود بجواز العفو) عنه : أي سبب
الرد أنه ليس العقاب من لوازمه لجواز أن يعفى عنه فلا يعاقب (و) رسمه (بما
أوعد) بالعقاب (على تركه ، ان أريد) بالترك التارك (الاعم من ترك) مكلف (واحد
أو) ترك (الكل) أي كل المكلفين في تلك الناحية (ليدخل الكفاية) أي
الواجب كفاية في التعريف (لزم التوعد بترك واحد في الكفاية) مع فعل غيره
(أو) أريد به (ترك الكل خرج متروك الواحد) في الواجب عينا ان لم يبين
حكه (أو) أريد به تركه (الواحد خرج الكفاية ، وأما رده) أي التعريف المذكور
(بصدق إيعاده كوعده فبستلزم العقاب) يعني أن العدول عن المعاقبة الى الإيعاد
المعبر عنه بأرعد لا يصحح التعريف للزوم وقوع متعلق الإيعاد فلا فرق في
المال بين قولكم يعاقب وقولكم أوعد الله بالعقاب ، على الترك ، فكما أن
ذلك مردود بجواز العفو كذلك هذا (فيناقض تجوزهم العفو) اذا أوعد تارك
الواجب مطلقا بالعقاب ، وقلتم إيعاده يستلزم العقاب ، فلم يبق لجواز العفو مجال
(وهو) أي هذا الرد (بالمعتزلة اليق) لاستحالة الخلف في وعيده تعالى عندهم
بخلاف أهل السنة ، ثم ان التناقض يلزم من ظن كون الإيعاد المذكور في التعريف
مستلزما للعقاب في جميع الاوقات (الا) وقت (أن يراد) بالإيعاد المذكور (إيعاد
ترك واجب الايمان) فان الخلف فيه غير جائز قطعا لقوله تعالى - ان الله لا يغفر
أن يشرك به - وأما الإيعاد على ترك واجب غيره فيجوز الخلف فيه لقوله تعالى
- ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء - ولا يخفى عليك أنه لا يجوز أن يراد هذا الإيعاد
الخاص من التعريف إذ لا دلالة للعام على الخاص بوجه (فلا يبطل التعريف

الافساد عكسه بخروج ماسواه) أى ماسوى واجب الايمان ، لا بخروج كل واجب وقال الشارح . ان ظاهر المواقف والمقاصد أن الاشاعة على جواز الخلف فى الوعيد ، لانه يعد جودا وكرما لا تقصا وان فى غيرها المنع منه معزوا الى المحققين فان الشيخ حافظ الدين نص بلى، أنه الصحيح وأن الاشبه أن يقال بجوازه فى حق المسلمين خاصة جمعا بين الادلة انتهى *

قلت والحق أن من الوعيد ما فيه تفاصيل كثيرة كتخاصم أهل النار وحكاية أسئلتهم وأجوبتهم وتقرعات الملائكة وغيرهم عليهم وتأسفاتهم على ما فاتهم من طلب الرجوع الى الدنيا فعدم تحقق مثله مما يحمله العقل عادة اذ لا يليق بجنابه الاخبار عن المستقبل بتلك التفاصيل من غير أن يكون له مصداق ويشبه أن يكون تجويز مثل هذا الاحتمال من باب الغرور وانما يجوز الخلف فى مثل قول الملك لاقتلنك وشتان بينهما (وأما) رد هذا التعريف (بأن منه) أى الواجب (مالم يتوعد عليه) أى على تركه فلا يصدق عليه ما أوعد على تركه (فمن دفع بثبوته) أى الایعاد على الترك (لكلها) أى الواجبات (بالعمومات) أى بالنصوص العامة كقوله تعالى - ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا * ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره - (ورسم) الواجب أيضا (بما يخاف العقاب بتركه وأفسد طرده) أى كون هذا التعريف مانعا (بما ليس بواجب) أى لم يثبت وجوبه شرعا (وشك فى وجوبه) فان المشكوك فى وجوبه يخاف على تركه لاحتمال كونه واجبا فى نفس الأمر فيصدق عليه الحد دون المحدود لان المعرف ما ثبت وجوبه شرعا (ويدفع) هذا الافساد (بأن مفهومه) أى ما يخاف العقاب بتركه (ما) أى فعل (بحيث) يخاف العقاب بتركه يعنى أن هذه الحيثية لازمة له (فلا يختص) ذلك الفعل (بخوف واحد دون آخر) بأن يخاف بعض الناس العقاب بتركه ولا يخاف بعض آخر ، بل يعم الخوف كل أحد (ولاخوف للمجتهد فى ترك ما شك فيه) بعد الاجتهاد ، وذلك لآسأه عما يفيد زوال الشك بعد بذل الوسع فلا يصدق التعريف على المشكوك فى وجوبه لما عرفت من اعتبار عموم الخوف فيه (و) أفسد (عكسه) أى جامعية التعريف المذكور (بواجب) أى بما ثبت وجوبه شرعا غير أنه (شك فى عدم وجوبه) * فان قلت الشك عبارة عن تساوى الطرفين ، فالشك فى عدم

الوجوب شك في الوجوب * قلت الشك كما قلت غير أن الشبهة طارئة في الاول على أمر ثبت وجوبه بدليله ، وفي الثاني على أمر ثبت عدم وجوبه . فعبّر عن كل منهما بما يليق به (أو) ما (ظن) عدم وجوبه بأن ظن المجتهد الذي ادعى اجتهاده الى وجوبه ابتداء عدم الوجوب أو ظن غيره (فانه) أي الشأن أو الواجب المذكور (لا يخاف) العقاب بتركه فلا يصدق التعريف عن هذا الفرد من المعرف ، اذ ليس مثله ما يخاف على تركه خوفا لا يختص بواحد دون واحد ، أما اذا كان هو الظان فالشارح ذكر أنه لا يخاف بترك ما ظن عدم وجوبه ابتداء عادة ، وفيه نظر (وهو) أي افساد عكسه بهذا (حق ، ومنبع دفع الاول) أي منشأ دفع الاشكال على طرده من غير حاجة الى تفسيره بما بحث بالمعنى المذكور ، اذ عدم الخوف مشترك بما ليس بواجب وشك في وجوبه وبين ما هو واجب وشك في عدم وجوبه وذلك معلوم بحسب العادة * (وللقاضي أبي بكر) رسم آخر ، وهو (ما يذم شرعا تاركه بوجه ما ، يريد) بقوله بوجه ما أحد الوجوه المشار اليها بهذا التفصيل تركه (في جميع وقته) الذي وقت به ، فاحترز به عن تركه في بعض ذلك الوقت (بلا عذر نسيان ونوم وسفر) فلا يذم اذا ترك باحد هذه الاعذار ، وهذا في الواجب عينا . وأما في الواجب كفاية فتعتبر هذه القيود مع قيد آخر (و) هو ما أشار اليه بقوله (مع عدم فعل غيره) بان يتركه الجميع (ان) كان الواجب (كفاية و) ترك (الكل) من الامور الخير فيها (في) الواجب (الخير) فيه بين الامور (ولو أراد) القاضي (عدم الوجوب معها) أي الاعذار المذكورة على ما صرح به في التقريب من أنه لا وجوب على النائم والناسي ونحوهما حتى السكران وأن المسافر يجب عليه صوم أحد الشهرين (فلا يذم) المكلف (معها) أي الاعذار المذكورة ، ولو هاهنا بمعنى إن بدليل دخول الفاء في جوابها (بالترك الى آخر الوقت) اذ لا وجوب معها (وبعذر والها) أي الاعذار (توجه وجوب القضاء عنده) أي القاضي (فيذم) المكلف بتركه أي القضاء (بوجه ما وهو) : أي ترك القضاء بوجه ما (ما) : أي الترك الذي يكون (في جميع العمر) مع القدرة عليه (ولبعضهم اعتراض) عليه (جدير بالاعراض) ثم عنده وجوب القضاء ليس فرع وجوب الأداء (أما على) اصطلاح (الحنفية فالوجوب ينفك عن وجوب الأداء وهو)

أى وجوب الاداء في هذه الحالات هو (الساقط) لا أصل الوجوب

تقسيم

للوالب باعبار تقيد، بوقت يفوت بفواته، وعدم تقيد به بذلك^١
 (الواجب) قسمان واجب (مطلق) وهو الذي (لم يقيد طلب ايقاعه بوقت
 من العمر كالنذور المطلقة والسكفارات) وقضاء رمضان كما ذكره القاضي أبو زيد
 وصدر الاسلام وصاحب الميزان ، وذكر فيخر الاسلام وشمس الائمة
 السرخسي أنه موقت ، لانه لا يكون الا في النهار ، وأجابوا عنهما بان كونهما في
 النهار داخل في مفهومه لا قيد له ((الزكاة) كما هو قول الشيخ أبي بكر الرازي ،
 والوجه المختار أن الامر بالصرف الى الفقير معه قرينة النور ، وهي أنه لدفع حاجته
 وهي معجلة ، فلزم بالتأخير من غير ضرورة إثم . نعم بالنظر الى دليل الافتراض
 لا تجب الفورية كما صرح به الحاكم الشهيد والسرخسي : وذكر الفقيه أبو جعفر
 عن أبي حنيفة أنه يكره التأخير من غير عذر ، فيحمل على كراهة التحريم ،
 وعنهما ما يفيد ذلك ، وبه قالت الائمة الثلاثة (والعشر والخراج ، وأدرج الحنفية
 صدقة الفطر) في هذا القسم (نظرا الى أن وجوبها طهارة للصائم) عن اللغو
 والرفث فلا يتقيد بوقت * (والظاهر تقيدها بيومه) أى يوم الفطر (من) قوله
^{صلى الله عليه وسلم} (اغنوهم الخ) أي عن المسئلة في هذا اليوم . قال المصنف في شرح الهداية :
 روى الحاكم في علوم الحديث عن ابن عمر قال أمرنا رسول الله ^{صلى الله عليه وسلم} أن
 نخرج صدقة الفطر قبل الصلاة ويقول: اغنوهم عن الطواف في هذا اليوم (فبعده).
 أي فاخراجها فيما بعد يوم الفطر (قضاء ووجوبه) أي الواجب المطلق (على
 التراخي : أي جواز التأخير) عن الوقت الذي وجب فيه انما فسر بقوله ووجوبه
 على التراخي لئلا يتوهم ان التراخي واجب فيه كما هو ظاهر اللفظ . فالمعنى وجوبه
 كائن على وجه يجوز فيه التراخي (ما لم يغلب على ظنه فواته) ان لم يفعله فقد وسع
 له في مدة عمره بشرط ان لا يخلها منه (عند جماهير الفرق) من الحنفية والشافعية
 والمتكلمين (خلافا للسرخسي وبعض الشافعية) والمالكية والحنابلة علي ما ذكره
 الشارح فانهم قالوا بوجوبه فورا (ومبناه) أي هذا الخلاف (ان الامر) المطلق

(للقور اولاً) وقد سبق الكلام فيه بفصلاً * (و) واجب (مقيد به) أى بوقت محدود (يفوت) الواجب (به) أى بفوات ذلك الوقت (وهو) أى الواجب المقيد به (بالاستقراء) أقسام (أربعة) . الاول ان يفضل الوقت عن الاداء ، ويسمى ذلك الوقت (عند الحنفية ظرفاً اصطلاحياً) يعنى ان تخصيصه به مجرد اصطلاح منهم . اذ هو فى اللغة ما يحصل به الشيء ، وهذا المعنى متحقق فى كل وقت سواء فضل عن الاداء اولاً . وقد يقال لما كان غالب الظروف المحسوسة اعظم مقداراً من الظروف شبه هذا الظرف بها فسمى باسمها (وموسعاً عند الشافعية و به) أى الموسع (سماه فى الكشف الصغير) أى كشف الاسرار . شرح المنار لمؤلفه كذا فسر الشارح ، وقال لم أقف عليه ، وإنما وقفت عليه فى الكشف الكبير من كلام الغزالي انتهى . وعدم وقوفه لا يستلزم عدمه فيه مع انه يحتتمل أن يكون سم كتاب آخر (كوقت الصلاة) المكتوبة فانه (سبب محض علامة) دالة على الوجوب) أى وجوبها فيه (والنعم) المتتابعة على العباد (فيه) أى الوقت هما (علة) المثيرة للوجوب فيه (بالحقيقة) لانها صالحة للعلية بخلاف نفس الوقت فانه لامناسبة بينه وبينها ، وإنما جعل سبباً مجازاً لانه محل لحدوث النعم فاقم مقامها تيسيراً (وشرط صحة متعلقه) أى الوجوب معطوف على قوله سبب ، وذلك لانه لا تصح الصلاة فى غير الوقت أداء ، ومتعلقه هو المؤدى (من حيث هو كذلك) أى هو شرط صحة المؤدى من حيث هو متعلق الوجوب : أى من حيث هو مؤدى ، اذ هو بهذا الاعتبار صار متعلق الوجوب (وما قبل) والفائل جم غفير من أن وقت الصلاة (ظرفيته للمؤدى وهو) أى المؤدى (الفعل) يعنى الاركان المخصوصة (وشرطيته للاداء وهو) أى الاداء (غيره) أى الفعل فلا يتحد الظروف والمشروط (غلط) بخبر الموصول (لان الفعل الذى هو المفعول) أى الذى يفعل (فى الوقت) وكذا قالوا المفعول حقيقة إنما هو الحاصل بالمصدر (هو المراد بالاداء ، لا أداء الفعل لذى هو فعل الفعل) قوله الذى صفة أداء الفعل ، والمراد بفعل الفعل هو الوصف القائم بالفاعل : أعنى كونه مؤدياً له فى ذمته (لانه) أى فعل الفعل أمر (اعتباري لا وجود له) ومالا وجود له لا يصلح للمشروطة ، وفيه أن الامر الاعتباري

إذا كان له ثبوت بحسب نفس الامر كزوجية الاربعة لم لا يجوز أن يقع مشروطة بشرط فتأمل (وفيه) أي هذا القسم (مسألة) تذكر في مباحثه لا أنها من أفراد* .

(السبب) للصلاة المكتوبة هو (الجزء الاول من الوقت عينا) أي من حيث عينه فهو منصوب على التمييز (للسبق والصلاحية بلا مانع) يعني بعد ما تعين أن يكون الوقت هو السبب لوجوبها ولا يمكن جعله مجموع أجزائه لاستلزامه وقوع الصلاة بعد الوقت لزم أن يكون بعض أجزائه ، وكل جزء يصاح لذلك ، والجزء الاول أسبق في الوجود والاستحقاق ولا معارض له فتعين للسببية (وعامة الحنفية) على أن السبب (هو) الجزء الاول من الوقت اذا اتصل به الاداء (فان لم يتصل به الاداء انتقلت) السببية منه الى ما يليه (كذلك) ينتقل من كل جزء الى ما يليه الى أن يصل (الى ما) أي جزء (يتصل به) أي بالاداء (والا) أي وان لم ينته الى جزء متصل بالاداء تعين الجزء (الاخير) للسببية ، يرد عليه أن الجزء الاخير ان اتصل بالشروع في الصلاة كان داخلا فيما يتصل بالاداء لما سيأتى من أن التحريمه اذا وقعت في الوقت تسمى أداء ، وان لم يتصل فينأى مابعد ، وهو قوله وبعد خروجه جملة اتفاقا والجواب انا نختار الشق الاول ونقول : اتصاله بالشروع يتحقق فيما اذا بقي من الوقت مالا يسع التحريمه فحينئذ لا يتحقق الاتصال بالاداء فتدبر * فان قلت انتقال السببية فرع تحققها ولا تحقق لها بدون الاتصال بالاداء * قلت المراد بها السببية بالقوة القرينية من الفعل (ولزفر) أي والسبب عند زفر (ما) أي جزء (يسع) المجموع اتركب المبتدأ (منه الى آخر الوقت الاداء) بالانصب مفعول يسع ، ويجب أن يشترط وقوع الشروع في الصلاة فيما بين الجزء المذكور وآخر الوقت ؛ اذ لو لم يقع كان السبب جملة الوقت اتفاقا (وبعد خروجه) أي الوقت السبب (جملة) أي مجموع الوقت (اتفاقا) نقل الشارح عن أبي اليسر أن السبب هو الجزء الاخير بعد مضيه أيضا وكأنه لم يثبت عند المصنف (فتأدى عصر يومه في) الوقت (الناقص) وهو وقت تغير الشمس لأنه وجب ناقصا ، لان نقصان السبب مؤثر في نقصان المسبب ، فتأدى كما وجب تفرع

على ما سبق من أن السبب الجزء المتصل بالاداء فان المقترن بالتغير ناقص ، فيجب به على وصف النقصان بالابتداء في الوقت الناقص (لا) عصر (أمسه) لانه) أى سبب عصر أمسه (ناقص من وجه) لان عصر يوم حيث لم يؤد في جزء من الوقت كان سبب وجوبه بجملة الوقت، وهى تشتمل على الناقص وغيره فهو ناقص من وجه دون وجه (فلا يتأدى بالناقص) أى في الوقت الناقص (من كل وجه) لعدم اشتتاله على غير الناقص * (واعترض بلزوم صحته) أى عصر أمسه (اذا وقع بعبء) أى بعض عصر أمسه (فيه) أى في الوقت الناقص و بعبئه في الوقت الكامل الذى هو ما قبل التغير لكنهم نصوا على عدم الصحة (فعدل) عن الجواب المذكور الى الجواب بأن الوقت الكامل لما كان أكثر من الناقص تعين وجوب القضاء كاملا ذهابا (الى تغليب الصحيح) الذى هو أكثر أجزاء سبب عصر أمسه على غير الصحيح الذى هو الاقل الفاسد (للغلبة) للأكثر لان الأكثر حكم الكل في كثير من المواضع فكأن سببه كامل من غير نقص فلا يتأدى في الوقت الناقص (فورد) حينئذ (من أسلم ونحوه) كمن بلغ ومن طهرت من حيض (فى) الوقت (الناقص) فلم يصل فيه حتى مضى (لا يصح منه) قضاء تلك الصلاة (فى ناقص غيره) من الاوقات (مع تعذر الاضافة) للسبب (فى حقه) أى من أسلم ونحوه (الى الكل) أى كل الوقت لعدم أهليتهم للوجوب فى جميع أجزائه ، فينبغى أن يجوز لان القضاء حينئذ يكون بالصفة التى وجب بها الأداء ، وقد تقرر الجزء الاخير للسببية فى حقه (فأجيب بأن لارواية) فى هذا عن المتقدمين (فيلتزم الصحة) أى صحة قضاء من ذكر فى الوقت الناقص كما هو قول بعض المشايخ ، وعزاه فى التناوي الظهيرية الى فخر الاسلام * (والصحيح أن النقصان لازم الاداء فى ذلك الجزء) الاخير لما فيه من التشبيه بعبدة الشمس فى ذلك الوقت (لا) لازم نفس (الجزء) لانتفاء هذا المعنى فيه (فيحمل) النقصان فى الاداء فيه (لوجوب الاداء فيه) بسبب شرف الوقت وورد السنة به (فاذا لم يؤد) فى ذلك الوقت (و) الحال أنه (لاناقص) فى الوقت أصلا (وجب الكامل) أى وجب القضاء على وجه الكمال بايقاعه فى وقت لاناقص لما يقع فيه * (قالوا) أى عامة الحنفية (كونه) أى

السبب الجزئ (الاول يوجب كون الاداء بعده) أى الجزء الاول من الوقت اذا لم يتصل به الاداء (قضاء ، و) كونه (الكل) أى كل وقت (يوجبه) أى الاداء (بعده) أى الوقت ضرورة لزوم تقدم السبب على المسبب (وهما) أى كون الاداء بعد الجزء الاول فى الوقت ضرورة وقضاء وايجاب الفعل بعد الوقت أداء (منتفیان) أما الاول فلا أنه لا وجه للقول بالتفويت مع وجود الوقت ، وأما الثانى فبالاجماع * (قلنا) يختار الاول ثم (الملازمة ممنوعة ، وإنما يلزم) كون الاداء بعده قضاء (لو لم يكن) الجزء الاول (سبباً للوجوب الموسع بمعنى أنه) أى الجزء الاول (علامة) دالة (على تعلق وجوب الفعل) أى تعلق الوجوب بالفعل (بخير فى اجزاء زمان مقدر) أى محدود او مفروض وقوع اجزائه ظرفاً للفعل (يقع) الفعل (اداء فى كل منها) أى فى كل واحد من اجزاء ذلك الزمان (كالتخير فى المفعول من) خصال (الكفارة فجميعه) أى جميع اجزاء ذلك الزمان (وقت الاداء والسبب الجزئ السابق) ولا يجب اتصال اداء الواجب بسبب وجوبه (ولا تنعكس الفروع) نقل الشارح عن المصنف انه قال انا وان قلنا السبب هو الجزء الاول عينا لا تنعكس الفروع المذهبية: بل يستمر قولنا ان من اسلم وبلغ الى آخره فى الوقت الذى يلزم الاداء فيه نقصان المؤدى لا يصح اداء عصره فى مثله من يوم غيره ، لان ما يجب دائماً كامل: اذ لا نقص فى الوقت كما حقق فلا يتأدى بما يثبت فيه نقص الا عصر يومه (وما نقل عن بعض الشافعية) من (انه) أى المفعول الذى هو الصلاة (قضاء بعده) أى بعد الجزء السابق وان كان فى الوقت . وفى الكشف الكبير ، وهو قول بعض اصحابنا العراقيين * (و) عن (بعض الحنفية انه) أى السبب الجزئ (الاخير فى ما قبله) أى فالفعل الواقع فيما قبل الجزء الاخير (نقل يسقط به الفرض ليس) شيء منهما (معروفا عندهم) أى اهل المذهبين . هذا ، ونقل عن بعض اصحابنا ان ما فعله فى اول الوقت مراعى ، فان لحق آخره ، وهو من اهل الخطاب بها كان ما اداء فرضاً ، وان لم يكن من اهل الخطاب كان نقلاً ، واليه اشار بقوله (وانما عن الكرخى اذا لم يبق) المكلف (بصفة التكليف بعده) أى الجزء السابق (بأن يموت أو يحن كان) ذلك المفعول (نقلاً ، والكل)

من هذه الاقوال قول (بلا موجب) واحتيج كل من يعلق الوجوب بأول الوقت لا غير بأن الواجب المؤقت لا ينتظر لوجوبه بعد وجود شرائطه سوى دخول الوقت فعلم انه يتعلق به . واذا ثبت الوجوب بأول الوقت لا يتعلق بما بعده لا امتناع التوسع في الوجوب . ومن يعلقه بآخر الوقت يحتج بأنه لما جاز التأخير إلى التصديق وامتنع التوسع كان متعلقا بآخره . وما قبله لا يتعلق له بالايجاب ، ثم المؤدى انما يكون نفلا كما قال البعض لانه يتمكن من الترك في اوله لا الى بدل واثم ، وهذا حد الفعل إلا ان بأدائه يحصل المطلوب وهو إظهار فضل الوقت فيمنع لزوم الفرض كحدث توفياً قبل الوقت يقع نفلا . ومع هذا يمنع لزوم فرض الوقت بعد دخوله او موقوفا كما قال البعض الآخر كالزكاة المعجلة قبل الحول للمصدق كشاة من أربعين شاة فانه ان تم الحول وعنده تسع وثلاثون أجزاء ، وان كان أقل كان له أن يأخذها من يد المصدق وان كانت قائمة كذا ذكره الشارح في مسائل أخرى من هذا الباب : ثم الاجماع على وجوبها على من بلغ أو أسلم في وسط الوقت أو آخره ان كان الباقي منه يسعها ، ولو كان الوجوب متعلقا بأوله لا غير لما وجب عليهم (وانما يلزم) كونه قضاء بعد الجزء الاول في الوقت (لو كان) الجزء (الاول سبب) الوجوب (المضيق) وليس كذلك (وقولهم) أي الحنفية (تنقرر السببية على ما) أي جزء (يليه الشروع) في الواجب (فيه) أي في قولهم (ما سنذكر) في المسئلة التي تلى هذه *

مسألة

(الواجب بالسبب الفعل عينا مخيرا) في أجزاء زمانه المحدود له (كما قلنا) آتفا في السابقة (و) قال (القاضي أبو بكر الواجب في كل جزء) من أجزاء الوقت ما لم يتضيق (أحد الامرين منه) أي الفعل (ومن العزم عليه) أي الفعل (فيما بعده) أي ذلك الجزء الخالي هو وما قبله من الفعل ، فاذا لم يبق منه إلا ما يسع الفعل تعين الفعل (فان لم يفعل ولم يعزم) على الفعل حتى مضى الوقت (عصى ، وعند زفر عصى بالتأخير عن قدر ما يسع) الاداء من أجزاء الوقت ، وكذا عندنا في الفجر (ودفع) قول القاضي (بأن المصلي في الجزء) (م ٢٠ تفسير ج ٢)

الذى ليس بالأخير (ممتثل لكونه مصليا لا) لكونه (آتيا بأحد الامرين)
 الفعل والعزم مبهما ولو كان هنا تخيير بين الصلاة والعزم لكان الامتثال بهما من
 حيث إنها أحد الامرين (وله) أي للقاضى (دفعه) أى دفع هذا الدفع (بأن
 لامنافاً) بين كونه ممتثلا لكونه مصليا ، وكونه آتيا بأحد الامرين (فليكن)
 امتثاله لكونه مصليا (لكون الصلاة أحدهما) أى لاجل أن الصلاة أحد
 الامرين ، اذ لا شك أن الايمان بأحدهما بعينه اتيان بأحدهما لا على التعيين ،
 والحق أنه ورد التنصيص من الشارع بأن المصلى فى الجزء المذكور ممتثل لكونه
 مصليا ، فالظاهر من هذه العبارة كون المأمور به الصلاة عينا لا ما هو أعم منها ،
 والا لكان حق الاداء أن يقال ممتثل لكونه آتيا بالمأمور به ويعبر عنه
 بنفس المأمور به ، وإنما هو مساو له لا بما هو أخص منه لاستزامه الأعم
 لكن وروده من الشارع غير ثابت فلا يحتاج به (ودعوى التعيين) أى
 كون الواجب أحدهما بعينه (محل النزاع) فلا يثبت إلا بدليله وما ذكر لا يصلح
 دليلا (إنما ذلك) أى وجوب أحدهما بعينه فى المصلى (عند التضييق) فى
 الوقت بحيث لم يبق منه إلا ما يسعها وليس الكلام رفيه (وفى البديع) فى
 جواب القاضى (لو كان العزم بدلا) عن الصلاة (سقط به) أى العزم (المبدل)
 وهو الصلاة (كسائر الأبدال) كالمسح وغيره وليس كذلك * (والجواب)
 عن هذا (منع الملازمة) أى لا نسلم سقوط المبدل مطلقا بالآتيان بالمبدل مطلقا
 لجواز أن يكون المبدل بدلا من كل وجه ، فلا تقول إن العزم بدل عن الصلاة
 من كل وجه فلا يلزم سقوطها مطلقا (بل اللازم سقوط وجوبها فى ذلك الوقت
 والبدلية ليست إلا فى هذا القدر) أى فى سقوط الوجوب فى ذلك الوقت فيسقط
 الوجوب فيه بالعزم فيه على الفعل فى تانى الحال كما يسقط بالآتيان بالصلاة فيه ،
 قيل وأيضا هو لم يجعل العزم وحده بدلا بل العزم مع الفعل فى تانى الحال ،
 فمجرد العزم لا يوجب السقوط (بل الجواب) عن القاضى (أن الكلام فى الواجب
 بالوقت ولا تعلق لوجوب العزم به) أى بالوقت (بل وجوب العزم على فعل كل
 واجب) موسعا كان أو مضيقا اجمالا عند الالتفات إليه اجمالا وتفصيلا عند
 التفصيل حكم (من أحكام الايمان) يثبت مع ثبوت الايمان سواء دخل وقت

الواجب أولا ، فهو واجب مستمر قبل وجوبه ومعه بحسب الالتفات اليه
 ليتحقق التصديق الذي هو الاذعان والقبول غير مختص بالصلاة ولا بدلية عنها
 (هذا ، ولا يبعد أن مذهب الناقض أن الواجب بأول الوقت الصلاة أو العزم
 على فعلها) أي الصلاة (بعده) أي أول الوقت (فيه) أي الوقت (كما هو
 المتقول عن المتكلمين) في برهان امام الحرمين والذي أراه أنهم لا يوجبون تجديد
 العزم في الجزء الثاني ، بل يحكم بأن العزم الاول ينسحب على جميع الازمنة
 المستقبلية : كانسحاب النية على العبادة الطويلة (لأن كل جزء يلزم فيه الفعل
 أو العزم المستلزم لاستصحاب العزم من أول الوقت إلى آخره لانه بعيد) قال
 الشارح : لان أحدا لا يقول بأن العزم في الجزء الاخير كاف ، ثم نقل عن
 القاضي أن هذا التخيير عنده في غير الجزء الاخير ، أما في الجزء الاخير فيتعين
 الفعل قطعا انتهى ، وانت خبير بأن سبب البعد ما أشار اليه بقوله لأن كل جزء
 إلى قوله المستلزم إلى آخره وهو ظاهره

مسئلة

(تثبت السببية لوجوب الاداء) في الواجب البدني (بأول الوقت موسعا كما
 ذكرنا) إشارة إلى ما سبق في تفسير سببته للوجوب الموسع من قوله بمعنى انه
 علامة على تعلق وجوب الفعل مخيرا في اجزاء زمان مقدر يقع اداء في كل منها
 (عند الشافعية بخلاف المالئ فيثبت بالنصب) اي بملكه (والرأس) الذي يمونه
 وبلى عليه على قول (أو الفطر) أي غروب الشمس آخر يوم من رمضان على
 الصحيح عند الشافعية (والدين) المؤجل إلى وقت معين (أصل الوجوب للزكاة
 وصدقة الفطر وتفرغ الذمة) وتأخر وجوب الاداء) الى تمام الحول وطلوع
 فجر اول يوم من شوال وحلول الاجل (بدليل السقوط) لهذه الاشياء عن
 المكلف (بالتعجيل) لها (وهو) أي سقوطها (فرع سبق الوجوب) لها (و)
 فرع (تأخر وجوب الاداء عند الحنفية كذلك) اي قائلون بانفصال الوجوب
 عن وجوب الاداء (في البدني ايضا) كما في المالئ (فثبت بالاول) من اجزاء
 الوقت (أصل الوجوب فيعتبر حال المكلف في) الجزء (الاخير) من الوقت (من

٣٤ . لو كانت طاهرة اول الوقت فلم تصل حتي حاضت آخره لا قضاء عليها

(الحيض) بيان لحاله (والبلوغ) يرد عليه ان قوله فيثبت بالاول اصل الوجوب ان اراد به ثبوته بشرط ان يكون اهلا له لزم وجود البالغ في الجزء الاول بلا معني لاعتبار حاله في الجزء الاخير من حيث البلوغ ، وان لم يكن اهلا لزم اثبات الحكم بدون الاهلية ، اللهم الا ان يقول بأهلية الصبي المميز لوجوب الصلاة كما قيل في حق وجوب اصل الايمان ، وفيه تأمل (والسفر واضدادها) اي الطهارة والصبا والاقامة (فلو كانت طاهرة اول الوقت فلم تصل حتي حاضت آخره لا قضاء) عليها سواء كان الباقي ما يسع الصلاة او تحريمها فقط . وقال زفر : ان بقي ما يسعها لا قضاء و الا فعلها القضاء . وقال الشافعي ان ادرك من عرض له احد هذه العوارض يعني الحيض والنفاس والجنون ونحوها قبل عروضها اخف ما يمكنه فعله وجب والا فلا (وفي قلبه) اي فيما اذا كانت حائضا اول الوقت ثم طهرت آخره (قلبه) اي قلب نفي القضاء وهو القضاء . قال الشارح لو كان الباقي من الوقت قدر ما يسع التحريمه عند علمائنا الثلاثة اذا كان حيضها عشرة ايام فان كان اقل والباقي قدر الغسل مع مقدماته كالاتقاء وخلع الثوب والستر عن الاعين والتحريمه فعلها والا فلا انتهى . وقال زفر لا يثبت الوجوب ما لم يدرك ما يسع جميع الواجب وعلى هذا الخلاف اذا زال الكفر والجنون وقد بقي من الوقت قدر التحريمه يجب عند الثلاثة ولا يجب عند زفر . وقال الشافعي يجب إذا زالت هذه العوارض وقد بقي من الوقت قدر تكبيرة (ولا ينكرون) اي الحنفية (امكان ادعاء الشافعية) اي أن ما ادعاه الشافعية من أن الوقت سبب لوجوب الاداء موسعا بالمعنى المذكور امر ممكن يصلح الاعتبار ، و (اسكن ادعوه) اي امكن الحنفية يدعون كونه (غير واقع بدليل وجوب القضاء على نائم) استغرق نومه (كل الوقت) من الجزء الاول الى الجزء الاخير (وهو) أي وجوب القضاء عليه (فرع وجود) اصل (الوجوب) عليه اذ وجوب القضاء فرع كونه الاصل واجبا ، الا ترى أن من حدث له اهلية بعد مضي الوقت باسلام أو بلوغ لا يجب عليه القضاء اجماعا ، وقد يفرق بينهما مع قطع النظر عند وجود الوجوب بوجوب الأهلية في النائم دونها ولا سبيل إلى القول بوجوب الاداء على النائم المذكور اتفاقا ، اذ النائم لا يصلح للخطاب فكيف يطلب منه أداء الفعل منجزا * أورد عليه أن وجوب القضاء بالنص ابتداء لما صح عنه

صلى الله عليه وسلم ، فاذا نسي أحدكم صلاة أو نام عنها فليصلها إذا ذكرها * واجيب بأنه لو كان كذا ما روى فيه شرائط القضاء كنية القضاء وغيرها ودفع بأن عند الحنفي لا فرق بين الأداء والقضاء في النية لافي الصلاة ولا في الصوم بل يحتاج الى أن ينوى ما عليه فيهما (ولا اعتبار بقول من جعله) أى القضاء المذكور (أداء منهم) أي الحنفية . قال فخر الاسلام : النائم والمعنى عليه اذا مر عليهما جميع وقت الصلاة وجب الأصل وتراخي وجوب الأداء والمخاطب انتهى ، فاذا لم يجب الأداء في الوقت لا يتحقق بعده القضاء اذ هو فرع وجوب الأداء فيه (والاتفاق على انتفاء وجوب الأداء عليه) أى النائم المذكور ، وفي الكشف الأداء نوعان : أحدهما ما يكون المطلوب فيه نفس الفعل فيأتم بتركه ولا بد فيه من سلامة الالات والأسباب ، والثاني ما يكون المطلوب فيه خلفه لانفسه ، وهو القضاء مبنى على وجوب الأداء بالمعنى الثاني والمتفق على انتفائه وجوبه بالمعنى الاول * ولا يخفى عليك أن أصل الوجوب غير هذا : ان ليس فيه تعرض الأداء بأحد النوعين فتأمل . وفي التلويح ان يمنع عدم الخطاب وانما يلزم اللغو لو كان مخاطبا بأن يفعل في حالة النوم مثلا وليس كذلك بل هو مخاطب بأن يفعل بعد الانتباه ، والعجب أنهم جوزوا خطاب المعدوم بناء على ان المطلوب صدور الفعل حالة الوجوب . وقال شمس الأئمة من شرط وجوب الأداء القدرة الممكنة الا أنه لا يشترط وجودها عند الامر : بل عند الأداء فان النبي صلى الله عليه وسلم كان مبعوثا الى الناس كافة ، وصح أمره في حق من وجد بعده ويلزمهم الاداء بشرط ان يبلغهم ويتمكنوا من الاداء انتهى . وهذا لا ينافي الاتفاق المذكور ، لأن المراد منه انتفاء وجوب الاداء تنجيذا ، وجوازه انما هو وجوبه تعليقا * فان قلت المعدوم والنائم مع قطع النظر عن عدم قابليتهما بالاتيان بالمأمور به لا يفهمان الخطاب ، فلا مخاطبان بالخطاب التعليقي أيضا * قلت يفهمان فيما بعد ، وإن لم يفهما في زمن الخطاب فتأمل ، وفي الخلاصة والختم أن النائم المذكور عليه القضاء ونقله عن أبي حنيفة (والا) أى وإن لم يكن قول من جعله أداء غير معتبر بأن يجعل وجوبه ابتداء (كان الوجوب مطلقا لاموقتا) وقد قال تعالى — ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا —

ويحتمل أن يكون المعنى وان لم ينتف وجوب الاداء بأن يجب الاداء في أول الوقت كان ذلك الوجوب غير موقت ، لان المفروض استغراق النوم الوقت، وكان مقتضاه وجوب الاداء في وقت ما فتدبر (وكذا صحة صوم المسافر عن الفرض) أى فرض رمضان (فرع الوجوب عليه) أى على المسافر لعدم وقوع ما ليس بفرض عن الفرض ، وعلى تقدير عدم الوجوب يلزم عدم فرضيته (وعدم أهمه) أى المسافر (لومات بلا أداء) الصوم (فى سفره) الذى أفطرفيه ، وقوله عدم أهمه مبتدأ خبره محذوف : أعنى دليل عدم وجوب الاداء عليه والقرينة قوله وكذا توضيحه انه ذكر فيما سبق أمرين : أحدهما دليل سبق الوجوب وهو وجوب القضاء على التائم المذكور، والثانى دليل انتفاء وجوب الاداء وهو الاتفاق أو كونه موقتا على ما ذكر ، وههنا ذكر أمرين : أحدهما دليل سبق الوجوب وهو صحة صومه عن الفرض ، والثانى دليل عدم وجوب الاداء ، وهو عدم الأثم فالمشبه والمشبه به المشار اليه بقوله ، وكذا مجموع الأمرين (وصرحوا) أى الحنفية (بأن لا طلب فى أصل الوجوب ، بل هو) أى أصل الوجوب (مجرد اعتبار من الشارع أن فى ذمته) أى المكلف (جبرا الفعل) فقوله الفعل اسم أن ، وفى ذمته خبرها وهى مع اسمها وخبرها مفعول اعتبار ، وجبرا نصب على المصدر : أى جبر المكلف على شغل الذمة جبرا (كالمشغل بالدين) أى شغل ذمته كشغلا بدين الناس فى أن كلا منهما اعتبار شرعى (وهو) أى الدين (فعل عند أبى حنيفة) وهو تملك المال أو تسليمه : اذ يوصف بالوجوب وهو صفة الأفعال ، ومعنى أوفى الدين ، أتى بهذا الفعل : أى تملك المال أو تسليمه ، ومعنى قوله على ألف واجبة واجب أداؤها (وقد يشكل المذهبان) مذهب الحنفية والشافعية (بأن الفعل) أى فعل المكلف المقصد أداء ما فى الذمة بعد أصل الوجوب قبل وجوب الأداء (بلا) سبق (طلب كيف يسقط الواجب وهو) أى الواجب إنما يكون واجبا (بالطلب والسقوط) وإنما يكون (بتقدمه) أى الطلب أيضا (وقصد الامتثال) وهو إنما يكون (بالعلم به) أى بالطلب ، فاسقاط الواجب يستدعى سبق الطلب من الوجوه الثلاثة فكيف تثبته الحنفية بمجرد سبق الوجوب الخالى عن الطلب (والشافعية إذ ارادوه) أى أرادوا نفس

الوجوب في محل أثبتوه ، ما أراد الحنفية به (فكذلك) أى ورد عليهم ما ورد على الحنفية من أنه اسقاط قبل الطلب (وان دخله) أى أصل الوجوب (طلب) لأصل الفعل ، والجملة معطوفة على قوله وصرحوا به الى آخره : فهذا يفرض لما يقابل ما صرحوا به ، وما بينهما متعلق بالمشق الاول * (قلنا لا يعقل طلب فعل بلا طلب) أدائه (و) بلا طلب (قضائه لانه) أى الفعل (اما مطلق عن الوقت وهو) أى المطلق عنه (مطلوب الاداء فى العمر ، أو مقيد به) أى الوقت (فهو مطلوب الاداء فيه) أى فى وقته المحدود له (بخير فى الاجزاء) أى فى ايقاعه فى أى جزء من أجزاء ذلك الوقت (وهو) أى الواجب (الموسع) فيه وهذا التوسع قبل ان يتضيق الوقت (ثم) يجب (مضيقاً) بغير تخيير موجب للسعة وذلك عند ضيق الوقت * (وقول الحنفية يتضيق) الوجوب (عند الشروع) فى الفعل (وتقرر السببية للذى يليه) الشروع (يلزمه) أى القول المذكور (كون السبب هو المعرف للسبب ، وهو) أى كون السبب هو المعرف للسبب (عكس) فى (وضعه) أى السبب لان شأنه أن يكون معرفاً لا معرفاً (و) عكس (وضع العلامة) لان العلامة هى لمعرفة لما هى علامة له كما أن السبب هو ما يعرف السبب . وفى بعض النسخ (ومفوتاً لتقصودها) وهى ما عليه الشارح ، وقال الظاهر ومفوت وليس فى النسخة التى اعتمدى عليها هذه الزيادة وهو أولى اذ ليس فى تلك النسخة زيادة فائدة ، أو فسر مقصد العلامة بالتعريف لما هى علامة له ، وهذا المعنى يفهم بدون تلك الزيادة (و به) أى بكون السبب هنا هو المعرف للسبب (يصير) هذا القول (أبعد من المذهب المرذول) رذل ككرم وعلم بمعنى ذل ، ورذله غيره وأرذله عده رذلة وهو (أن التكليف مع الفعل) لا قبله (اقولهم) أى الحنفية تعاليل لبيان وجوب المذهب المرذول (ان الطالب) الذى هو التكليف (لم يسبقه) أى الفعل (اذ لا طلب فى أصل الوجوب كما ذكرنا) على ما مر فى قوله وصرحوا الخ (فهو) أى أصل الوجوب (السابق) على الفعل لا طلبه اذ هو مع المباشرة ، وانما كان أبعد لتضمنه كون التكليف مع الفعل لزوم عكس وضع السبب والعلامة (والوجه أن ما أمكن نفيه اعتبار وجوب الاداء بالسبب موسعاً اعتبر) وجوب أدائه بذلك السبب على

الوجه المذكور (كالدين المؤجل يثبت بالشغل) أي شغل ذمة المديون بذلك الدين (وجوب الاداء موسعا : أي مخيرا) في أداء الدين في أي جزء شاء من المدة المحدودة (الى الحلول) أي حلول الاجل (أو) الى (الطلب بعده) أي الحلول (فيتضييق) * فان قلت ان وجوب الاداء قد انتقل عن التوسع الى التضييق بمجرد حلول الاجل فما معنى حدوث التضييق بعده المستفاد من عطف الطلب على الحلول * قلت هذا على تقدير رضا الدائن بالتأخير عن الاجل (وكالثوب المطار) أي الذي أطارته الريح (الى انسان يجب) أدائه بمعنى تسليمه للمالك (كذلك) أي وجوبا موسعا (الى طاب مالكه) فيتضييق حينئذ (ومالا) يمكن فيه اعتبار وجوب الاداء بالسبب موسعا (كالزكاة عند الحنفية فانه لو وجب الاداء بملك النصاب موسعا ، فاما الى الحلول فيتضييق ، وإما الى آخر العمر والاول) أي وجوب الاداء بملك النصاب موسعا الى الحلول (فيتضييق منتف (لانه) أي وجوب الاداء (بعد الحلول على التراخي على ما اختاروه ، وكذا الثاني) أي وجوب الاداء بملك النصاب موسعا الى آخر العمر (لان حاصله) أنه (واجب موسع من حين الملك الى آخر العمر فيضيع معنى اشتراط الحلول ، نعم يتم) كون الزيادة واجبة الاداء بملك النصاب موسعا الى الحلول (على) قول (المضييق) للوجوب (بالحلول والمصرف) ثم قوله ومالا مبتدأ أو معطوف على ما يمكن خبره (فيجب أن يعتبر فيه) أي في هذا (اقامة السبب مقام الوجوب شرعا في حق التعجيل فلو لم يعجل لا يتحقق هذا الاعتبار) وهو ان السبب اقيم مقام الوجوب شرعا (أو) يعتبر فيه أنه بالمبادرة المأذون فيها شرعا الى سد خلة أخيه (الفقير) (دفع عنه) أي المعجل (الطلب ان يتعلق به) أي يفعله وهو اداء الزكاة (شرعا) وانما قلنا ذلك لانه (الزم) علينا اعتبار هذا التأويل (ذلك الدليل) المذكور (وكذا) اقيم السبب مقام وجوب الاداء (في مستغرق الوقت يوما) أي في حق من استغرق اوقات صلواته ما اخرجته عن صلاحية طلب الفعل منه كنوم أو إغماء ونحوها ليظهر اثره في ثبوت وجوب القضاء (ولو اراد الحنفية هذا) الذي ذكرنا بما اجمله المتقدمون منهم في هذا المقام (لم يفتقروا الى اعتبار شيء يسمى بالوجوب ولا طلب فيه ولا تكلف كلام زائد) لم يحتج اليه في توجيه ما تكلفوا له من المسائل

(ولا يستقيم ما ذكرنا الا على ذلك) لما عرفت مما اوردنا عليه *

مسألة

(الأداء فعل الواجب) بفتح الفاء وهو ايقاعه (في وقته المقيد) اى الذى هو قيد الواجب (به شرعا) اى فى الشرع فهو ظرف للتقيد ، والمراد بتقييده به شرعا جعله ظرفا لايقاعه لا تخصيصه بوقت معين من بين الاوقات فانه يخرج ما جعل العمر وقتا له . واليه أشار بقوله (العمر) فهو بدل البعض من وقته المقيد به (وغيره) اى العمر من الاوقات المحدودة فاندرج فيه الواجب المطلق والموقت فى الاصطلاح المشهور وفى الشرح العضمى الأداء ما فعل فى وقته المقدر له شرعا والا فخرج ما لم يقدر له وقت كالنوافل أو قدر لاشرعا كالزكاة يعين له الامام شرعا . وما وقع فى وقته المقدر له ثانيا كالناسى اذا ذكر الصلاة بعد خروج وقتها فان وقت التذكرة قدر لها شرعا لىكن الواقع فيه قضاء (وهو) اى اعتبار اشتراط ايقاع الفعل فى الوقت المذكور على وجه يوجب اشتراط استغراق الوقت جميع اجزاء الفعل (تساهل) فى العبارة اذ استغراقه كذلك ليس بشرط (بل) الشرط أن يقع (ابتداءه) اى الفعل (فى غير العمر) اى فيما عدا العمر من الاوقات المحدودة لاداء الواجبات : ثم مثل ذلك الا ابتداء الواجب ايقاعه فى الوقت بقوله (كالتجرىمة) ثم التدبير فى ابتداء الصلاة بها والا كتنفاه بوقوع هذا القدر منها فى الوقت إنما هو (للحنفية) فى غير صلاة الفجر فان بادرا كها فى الوقت يكون مدركا للصلاة وإن وقع ماسواه خارجه وهو وجه عند الشافعية تبعا لما فى الوقت (وركعة للشانعية) وهو أصح الأوجه عندهم لقوله عليه الصلاة والسلام « من ادرك ركعة من الصلاة فقد ادرك الصلاة » متفق عليه ، وفى المحيط الصلاة الواحدة يجوز أن يكون بعضها اداء وبعضها قضاء كما اذا غربت الشمس فى خلال صلاة العصر وسبقه إلى هذا (الناطى) ، وقيل هو قول عامة الشافعية اعتباراً لكل جزء بزمانه (والاعادة فعل مثله) اى الواجب (فيه) اى فى الوقت ، فخرج به القضاء لانه فعل المثل فى غير وقته * فان قلت ما يأتى به ثانيا غير الاول فما معنى الاعادة * قلت بتزويل الثانى منزلة عين الاول لمائلته (لخلل غير الفساد)

كثر ترك ركن (و) غير (عدم صحة الشروع) لفقد شرط مقدر من طهارة أو غيرها ، إذ الأول في الصورتين لا وجود له فالخلل ما يؤثر نقصا في الصلاة . قال للشارح : وحيث أنه فهل تكون الأعادة واجبة فصرح غير واحد من شراح أصول فخر الاسلام بأنها ليست بواجبة ، وإن كان بالأول يخرج عن العهدة وإن كان على وجه الكراهة على الأصح ، وإن الثاني بمنزلة الجبر كالجبر بسجود السهو ، والأوجه الوجوب كما أشار إليه في الهداية ، وصرح به بعضهم ، ويوافق ما عني السرخسي وأبو اليسر من ترك الاعتدال يلزمه الأعادة زاد أبو اليسر ويكون الفرض هو الثاني ، ثم نقل عن المصنف أنه لا اشكال في وجوب الأعادة إذ هو الحكم في كل صلاة أدت مع كراهة التحريم ويكون جابرا للأول لأن الفرض لا يتكرر ، وجعله الثاني يقتضى عدم سقوطه بالأول وهو لازم ترك الركن لا الواجب ، إلا أن يقال المراد أن ذلك امتنان من الله تعالى إذ يحسب الكامل وإن تأخر عن الفرض لما علم سبحانه أنه سيؤفقه انتهى ، ثم إنه أطنب الكلام في أن الأعادة هل هي أداء أو قضاء أو غيرهما ، وكلام المصنف ظاهر في الثالث لجعلها مقابلا للأول ، ولما نقل عنه من أن الفرض هو الأول فلا يكون الثاني فعل الواجب في الوقت غير أن قوله إلا أن يقار إلى آخره تجويز لكونه أداء والصلاة المفوعة جماعة بعد فعلها على الأفراد إعادة إن عمها الخلل بحيث يعم ما ليس واقعا على الوجه الأكمل (والقضاء) تعريفه بناء (على أنه) واجب (بسببه) أى الأول إذ لو كان وجوبه بسبب آخر لا يصدق عليه التعريف لأن الواجب بسبب آخر لا يكون غير الأول (فعله) أى الواجب (بعده) أى الوقت (ففعل مثله) أى الواجب (بعده) أى الوقت لخلل وقع في أدائه (خارج) عن تعريف القضاء لأنه فعل عين الواجب لا مثله . وفسره الشارح بأنه خارج عن الأقسام الثلاثة وكأنه دعاه إليه قوله (كنه فعل غير المقيد) بوقت (من السنن) إذ خروجه لا يخص تعريف القضاء . وأنت خير بأن ما فسرنا به مقتضى السياق والتفريع . ولا بعد في قولنا هذا خارج عن هذا القسم كما أن ذلك خارج عن الأقسام . على أن خروجه من القضاء مستلزم لخروجه عنها . إذ من المعلوم

أنه ليس بالأداء ولا إعادة (والمقيد) منها بوقت (كصلاة الكسوف) والخسوف
بوقتيهما * والمعنى على ما ذكرنا فعل مثل الواجب بعد الوقت خارج عن تعريف
القضاء كما أن فعل غير المقيد إلى آخره خارج عن تعريف كل منهما . وبعضهم
جعل الأداء نوعين واجب ونفل ولم يأخذ فيه قيودا للوجوب ، وإليه أشار بقوله
(ومن يحقق القضاء في غير الواجب) مثل سنة الفجر كما ذكر أصحابنا وغيرهم
(يبدل الواجب بالعبادة) فيقول فعل العبادة بعد وقتها (فتسمية الحج) الصحيح
(بعد) الحج (الفاقد قضاء) كما وقع في عبارة مشايخنا وغيرهم (مجاز) لأنه في
وقته وهو العمر (وتضييقه) أي وقت الحج (بالشروع) فلا يجوز له الخروج
منه وتأخيره إلى عام آخر (لا يوجبه) أي كونه قضاء بعد الفساد لفوات
وقت الاحرام كما زعموا (كالصلاة في الوقت) ثانيا (بعد افسادها ، والتزام
بعض الشافعية) قال الشارح : أي القاضي حسين والتمولى والرويانى (انها) أي
الصلاة المذكورة (قضاء) لأنه يتضيق عليه وقتها بدخوله ففات وقت احرامه
بها (بعيد إذ لا ينوى) القضاء بها اتفاقا ولو كانت قضاء لوجب نية ، وما قيل
انه لا يشترط نية القضاء في القضاء خلاف للجمهور ، نعم صحيحوا نية جاهل الوقت
لغيره أو نحوه ومن ظن خروج الوقت أو بقاءه حتى تبين خلاف ظنه ، وأما
العالم بالحال فلا تعتمد صلواته إلا بنية الأداء أو القضاء . ثم التضييق بالشروع
بفعله لا بأمر الشرع والنظر في الأداء والقضاء إلى أمر الشارع (وبعضهم) أي
الشافعية قال : هي (إعادة) فلا يعتبر في تعريفها كونها اخلل غير الفساد (واستبعاد
قول القاضي) أبي بكر من ابن الحاجب وغيره (فيمن) أدرك وقت الفعل ثم
(أخر) الفعل (عن جزء منه مع ظن موته قبله) أي الفعل (حتى أتم) بالتأخير
(اتفاقا) ومقول قوله (انه) أي فعله بعد ذلك الوقت (قضاء) خلافا للجمهور
في كونه أداء (إن أراد) به ما يستلزم صحته (نية القضاء) فهو في موقعه ،
فالشرطية خبر استبعاد ، حذف الجزاء للعلم به ، وقد عرفت وجه البعد بقوله اتفاقا
اذ لا ينوى (والا) أي وان لم يرد به ذلك ولم يشترط فيه نية القضاء (لفظي)
أي فالنزاع لفظي يرجع إلى التسمية بلفظ القضاء لأنه حينئذ يوافق الجمهور في

أنه فعل وقع في وقت كان مقدر له أولا ، وهم يوافقونه في وقوعه خارج ما تعين له من الوقت ثانيا بحسب ظنه فلا نزاع في المعنى (وتعريفه) أي القضاء (بفعل مثله) أي الواجب كما ذكره الحنفية (انما يتجه على أنه) أي القضاء وجوبه . (بآخر) أي بسبب آخر غير سبب الاداء فلا وجه لاعتباره مثل الواجب الاول . بل هو عينه غير أنه أوقع في غير وقته المقدر له ابتداء * (واختلف فيه) أي في القضاء (بمثل معقول) أي معلوم للعقل مماثلته للفئات كالصلاة ، والصوم للصوم هل يجب بما يجب به الاداء أو يأمر آخر (فأكثر الأصوابين) منهم . العراقيون من أصحابنا وصاحب الميزان وعامة الشافعية والمتزلة على أنه يجب (بأمر آخر ، والمختار للحنفية) كالأقاضي أبي زيد وشمس الأئمة وفخر الاسلام أنه يجب (به) أي بما يجب به الاداء ، و به قال كثير من الشافعية والحنابلة وعامة أهل الحديث ، وانما فيد المثل بالمعقول لانه بمثل غير مدرك للعقل مماثلته للفئات لعجزه كالتقدمة للصوم لا يجب الا بأمر آخر بالاتفاق (للاكثر القطع بعدم اقتضاء صوم يوم الخميس صوم) يوم (الجمعة) في الشرح العضدي لو وجب القضاء بالامر الاول لكان مقتضيا للقضاء واللازم منتف ، أما الملازمة فبينة اذ الوجوب أخص من الاقتضاء وثبوت الاخص يستلزم ثبوت الاعم ، وأما انتفاء اللازم فلاننا قاطعون بأن قول القائل صوم يوم الخميس لا يقتضى صوم يوم الجمعة بوجه من وجوه الاقتضاء * وأيضا لو اقتضاء لكان أداء وكان بمثابة صوم إما يوم الخميس وإما يوم الجمعة وهو تخيير بينهما . والثاني أداء برأسه لا قضاء للاول * وأيضا يلزم أن يكونا سواء فلا يقتضى بالتأخير واليه أشار بقوله (والا) أي وان لم يكن كذلك بل اقتضاءه (كانا) أي صوم يوم الخميس وصوم يوم الجمعة (سواء) في كونهما أداء بمنزلة صوم إما يوم الجمعة وإما يوم الخميس * (والجواب) عن هذا الاستدلال ان يقال (مقتضاه) أي صوم يوم الخميس (أمران) أحدهما : (التزام) أصل (الصوم . و) الثاني (كونه) أي الصوم (فيه) أي يوم الخميس (فاذا عجز عن الثاني) وهو كونه فيه . الذي به كمال الأمور به (لفواته بقي اقتضاءه الصوم لاني) خصوص (الجمعة ولا) في خصوص (غيرها وانما يلزم ما ذكر) من المساواة (لو اقتضاءه) أي صوم يوم

فالجس الصوم (في) يوم (معين) غيره كيوم الجمعة وايس كذلك (نعم لو اقتضى فواته) أى الاداء (ظهور بطلان مصلحة الواجب ومفسدته) إما بالنصب عطفاً على ظهور وإما بالجر عطفاً على بطلان (سقط) الواجب بالسكينة لأنه لا يتحقق بلا مصلحة مع ظهور فساده (للمعارض الراجح) وهو ظهور بطلان المصلحة والمفسدة (وهو) أى اقتضاء فواته ذلك (بعيد ، اذ عقلية حسن الصلاة ومصاحتها بعد الوقت كقبلة) أى كعقلية حسنها ومصاحتها قبل الوقت اذ المقصود بها تعظيم الله لفظاً ومخالفة الهوى وذلك لا يختلف باختلاف الاوقات وإنما امتنع التقديم على الوقت لامتناع تقديم الحكم على السبب كما سيجيء (وغاية تقييده) أى الواجب (به) أى بالوقت أنه (لزيادة المصلحة فيه) أى فى الوقت لشرفه وكل من الفوات والتفويت غير مسقط له * (وقولهم) أى القائلين بأنه لا يجب بما يجب به الأداء (لوم يكن) الوقت (قيذا فيه) أى فعل الواجب (داخل فى الأمور به جاز تقديمه) أى الأمور به على الوقت المقيد به (مندفع بأن الكلام فى الواجب ولا واجب قبل التعلق) أى قبل تعلق الوجوب به ولا يتعلق الوجوب الا عند دخول الوقت فى الواجب الوقت (ثم قيل ثمرته) أى الخلاف تظهر (فى الصيام المنذور المعين) اذا فات وقته (يجب قضاءه على) القول (الثانى) وهو أنه يجب بما يجب به الاداء (ولا) يجب (على الاول) وهو أنه يجب بأمر آخر اعدم ورود ما يدل عليه * (وقيل القضاء) فيه (اتفاق فلا ثمره) لهذا الخلاف (ويطلبون) أى القائلون بأنه يجب بالامر الآخر (بالامر الجديد) غير النذر فى هذه الصورة الدال على وجوب قضاء الصوم المسذكور والاثيان به متعذر فيما يظهر (ولو قيل) بدل بأمر جديد (بسبب آخر) كما هو عبارة السرخسى وغيره (شمل القياس فيمكن) أن يجيبوا بان السبب الآخر هو القياس (على الصلاة) المفروضة فى الصلاة المنذورة وعلى الصوم المقر وض فى الصوم المنذور فانه قال صلى الله عليه وسلم « فاذا نسي أحدكم صلاة أو نام عنها فليصلها اذا ذكرها » وقال تعالى - فن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر - اعتباراً بما هو واجب بإيجاب العبد بما هو واجب بإيجاب الله تعالى ابتداءً (ونوقض) المختار عند الحنفية وهو أنه يجب بما يجب به الاداء (بنذر اعتكاف رمضان اذالم يعتفكه) أى رمضان حيث (يجب) فى ظاهر الرواية قضاءؤه (بصوم جديد ولم يوجبه) أى نذر اعتكافه

صومه لوجوبه بدون النذر (فكان) وجوب القضاء (بغيره) أى غير ما يجب به الاداء (ويبتل) النذر بعد انتهاء الاعتكاف : أى لا يبقى له موجب (كإبي يوسف والحسن) أى كما قالا ، اذلا يمكن ايجاب القضاء بدون الصوم لأنه لا اعتكاف الا بالصوم ولا ايجابه بالصوم والا يلزم الزام الزيادة على ما التزمه ، وفيه أن هذا كله فرع كون الصوم الجديد قضاء ، وهو غير لازم لكون الاعتكاف قضاء لجواز كون الصوم أداء تابعا للاعتكاف من حيث التحقق لامن حيث كونه قضاء * (أجيب بانه) أى نذر الاعتكاف (موجب) للصوم لانه شرط صحة الاعتكاف وشرط الشيء يجب بتبعية وجوبه الا أنه (امتنع) ايجابه له (فى خصوص ذلك) أى نذر اعتكافه رمضان لما منع هو وجوبه قبل النذر فان اضافته الى رمضان وشرف الوقت مع حصول المقصد بصوم الشهر ، لان الشرط من حيث هو شرط يعتبر وجوده تبعا يمنع ايجاب اعتكاف بصوم فى غير رمضان عند الاداء (فعند عدمه) أى المانع ، وهو رمضان اذا لم يعتكفه ولزم القضاء (ظهر أثره) أى نذر الاعتكاف فى ايجاب الصوم كمتطهر نذر أن يصلى ركعتين فانه يصلحهما بتلك الطهارة ، واذ انقضت لزمته لادائها بذلك النذر لا بسبب آخر (ولزم أن لا يقضى فى رمضان آخر ، ولا واجب) آخر لان الصوم وان كان شرطا لكنه مما يلزم بالنذر لكونه عبادة مقصودة فى نفسه ، فاذا ظهر أثر النذر فى ايجابه لا يتأدى بواجب آخر كما لو نذره مطلقا أو مضافا الى غير رمضان (سوى قضاء) رمضان (الاول) فانه يجوز فيه (للاخلفية) أى لاختلفية صوم الشهر المقضى عن صوم المنذور : اذ الخلف فى حكم الاصل وقد اكتفى بالصوم الواجب اصالة لامن قبل النذر بتبعية الاعتكاف فى الاصل فكذلك فى الخلف *

تذنيب

متعلق بالاداء والقضاء يشتمل على أقسام لها باعتبارات مختلفة (قسم الخفية الاداء) حال كونهم (معممين) التقسيم له (فى المعاملات) كما فى العبادات الى ما ليس فى معنى القضاء ، وهو ينقسم (الى كامل) مستجمع لجميع الاوصاف المشروعة فيه (كالصلاة) المشروع فيها الجماعة كالمكتوبة والعيد والوتر فى

رمضان والتراويح (بجماعة ، وقاصر) غير مستجمع لما ذكر (كالمكتوبة) اذا صلاها (منفردا) . وفي الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم « صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفرد بسبع وعشرين ضعفا » . (و) الى (ما) أي أداء (في معنى القضاء كفعل اللاحق) وهو من فاته بعد ما دخل مع الامام بعض صلاة الامام لنوم أو سبق حدث فإفاته من صلاة الامام (بعد فراغ الامام) فهو أداء باعتبار كونه في الوقت قضاء باعتبار فواته مع الامام ، ثم لما كان أداء باعتبار الاصل قضاء باعتبار الوصف جعل أداء شبيها بالقضاء لا العكس (ولذا) أي كونه في معنى القضاء (لا يقرأ فيه ولا يسجد سهوه ولا يتغير فرضه) من الثنائية الى الرباعية لو كان مسافرا (بنية الإقامة) فيه في موضع صالح لها والوقت باق لان القضاء لا يتغير بالغير لانه مبنى على الاصل وهو لم يتغير لا تقضائه ، فكذا ما في معنى القضاء خلافا لفرز في هذا ، هذا كاء في حق الله تعالى (و) أما (في حقوق العباد) فالكامل مثاله (رد عين المغصوب سالما) أي على الوجه الذي غصبه (و) الفاصر مثاله (رده) اي عين المغصوب (مشغولا بجناية) لزمتم في يد الغاصب يستحق بها رقبتة أو طرفه أو يدين باستهلاكه مال انسان فانه حينئذ لا يقع الرد على الوجه الذي غصبه ولكونه أداء لو هلك في يد المالك قبل الدفع الى المجنى عليه أو البيع في الدين بربى الغاصب ، ولقصوره اذا دفع او قتل بذلك السبب او يبيع في ذلك الدين رجع المالك على الغاصب بالقيمة كأن الرد لم يوجد (و) ما في معنى القضاء مثاله (تسليم عبد غير المسمى مهرا بعد شراؤه) (لزوجه التي سماه اها مهرا فكونه أداء لكونه عين المسمى مهرا (فتجبر) الزوجة (عليه) اي على قبوله كما لو كان في ملكه عند العقد ولا يملك الزوج منعها منه (ويشبه القضاء لانه) اي الزوج (بعد الشراء ملكه حتى نفذتقه) وبيعه وغيرهما من التصرفات فيه (منه) اي الزوج (لامنها) أي الزوجة لان تبدل الملك بمنزلة تبدل العين شرعا فانه صح عنه صلى الله عليه وسلم أنه اكل من لحم تصدق به على بريرة وقال هو عليها صدقة ومنها لنا هدية (و) قسموا (القضاء الى ما) أي قضاء (بمثل معقول ، و) بمثل (غير معقول كالصوم للصوم والفدية له) أي للصوم وهي الصدقة بنصف صاع من بر أو صاع من شعير أو تمر بدلا عنه عند العجز لسندام منه . قلاول مثال المعقول والثاني مثال

غير لمعقول (وما) أى والى قضاء (يشبه الاداء كقضاء تكبيرات العيد فى الركوع) عند أبى حنيفة ومجا، اذا أدرك الامام وخاف أن يرفع رأسه منه لو اشتغل بها فكبير الافتتاح ثم للركوع ثم اتى فيه بها (خلافا لآبى يوسف) حيث قال لا يأتى بها فيه لقواتها عند محلها وهو القيام وعدم قدرته على مثل من عنده قرينة فى الركوع كما لو نسى الفاححة أو السورة أو القنوت ثم ركع ، ووجه ظاهر الرواية ان الركوع لما اشبه القيام حقيقة من حيث بقاء الانتصاب والاستواء فى النصف الا - فل من البدن وحكما لان المدرك المشارك للامام فى الركوع مدرك لتلك الركعة لم يتحقق القوات لبقاء محل الاداء من وجه ، وقد شرع ما هو من جنسها وهو تكبيرة الركوع فيما له شبه القيام فان الاصح أن الايتان بها فى حالة الانحطاط وهى محنسة فى الركعة الثانية من تكبيراتها ، والتكبير عبادة ، وهى تثبت بالمشبهة فكان الاحتياط فى فعلها لبقاء جهة الاداء ببقاء المحل من وجه بخلاف القراءة والقنوت فان كلا منهما لم يشرع فيما له شبه القيام بوجه ثم لا يرفع يديه فيها لانه ووضع الكف سنتان الا أن الرفع فات عن محله فى الجملة والوضع لم يفت فكان أولى ، هذا فى حق الله تعالى (وفى حقوق العباد ضمان المغضوب) المثل من مكيل أو موزون أو معدود متقارب (بالمثل صورة) ويتبعها المعنى ضرورة كالحنطة بالحنطة والزيت بالزيت والبيضة بالبيضة قضاء كامل بمثل معقول (ثم) ضمانه بالمثل (معنى بالقيمة) بدل من قوله بالمثل معنى (للعجز) عن المثل صورة ومعنى تعليل للاكتفاء بالمثل معنى بالضمآن، وذلك عند انقطاعه بأن لا يوجد فى الاسواق قضاء قاصر بمثل معقول أما كونه قضاء فظاهر ، وأما كونه قاصرا فلا تنفاه الصورة ، وأما كونه بمثل معقول فللمساراة فى المالية (و بغير معقول) أى والقضاء بمثل قاصر غير معقول (ضمان النفس والاطراف بالمال فى) القتل والقطع (الخطأ) اذ لا مماثلة بين شىء منهما والمال صورة وهو ظاهر ، ولا معنى لان الآدمي مالك غير مبتذل ، والمال مملوك متبذل وللقصور لم يشرع الا عند تعذر المثل الكامل المعقول وهو القصاص ، وذلك لعدم قصده (واعطاء قيمة عبد سماه مهرا بغير عينه) قضاء يشبه الاداء (حتى أجبرت)

بالزوجة (عليها) أى على قبول قيمة عبد وسط إذا أتاها بها كما يجبر على قبول عبد وسط إذا أتاها به لكونه عين الواجب (وان كانت) القيمة (قضاء لشبهه) أى هذا القضاء (بالاداء لمزاحمتها) أى القيمة (المسمى، إذ لا يعرف) هذا المسمى لجهاته وصفا (إلا بها) أى بالقيمة؛ إذ لا يمكن تعيينه بدونها ثم هى لا تعين إلا بالتقويم فصارت القيمة أصلا من هذا الوجه مزاحما للمسمى فأيهما أتى به يجبر به على القبول بخلاف المعين فإنه معلوم بدون التقويم فكانت قيمته قضاء محضا فلم يجبر عليها عند القدرة عليه (وفيه) أى فى حكم هذه المسئلة باعتبار تعليلها المذكور (نظر) لان المسمى معلوم الجنس مجهول الوصف وفى نظائره يعتبر الوسط نظرا الى الجانبين، وبه ترتفع الجهالة فيلزمه تسليم عبد وسط فلا نسلم الزاحمة المذكورة (وعن سبق المائل صورة) ومعنى فى التضمين من حيث الاعتبار شرعا على المائل معنى فقط (قال أبو حنيفة فيمن قطع) يد انسان عمدا (ثم قتل) القاطع المقطوع أيضا (عمدا قبل البرء) أى برء القاطع (للولى كذلك) أى أن يقطع يده ثم يقتله كما له أن يقتله من غير قطع، إذ الاول مثل كامل باعتبار الصورة والمعنى، وهو ازهاق الروح بخلاف الثانى فإنه قاصر لقوات الصورة فيه والكامل سابق فى الاعتبار غير أنه له الاقتصار لانه حقه كما أن له العفو، وقيل هذا يقتضى أن هذا لو كان بين صغير وكبير هو وليه لم يتمكن الكبير من الاقتصار على القتل عنده، لان حق الصغير فى الكامل وهو ممكن (خلافا لهما) حيث قالوا ليس له سوى القتل (بناء على أنها) أى هذه الافعال جنائية (واحدة) معنى عندها وهى القتل (لان بالقتل ظهر أنه) أى الجنائى (قصده) أى القتل (بالقطع) فصار كما لو قتله بضربات يحتمل آخرها أن يكون ماحيا لأثر الاول فإنه لا يتصور أن يحكم بالسراية بعد فوت المحل به فيضاف الحكم اليه. قال تعالى - وما أكل السبع إلا ما ذكيتم - جعل التذكية ماحيا لأثر جراحه من السبع، كذا ذكره الشارح وفيه ما فيه (وجنايتان عنده) أى أبى حنيفة وهما القطع والقتل (وما ذكرا) أى صاحباه من ظهور أنه قصد القتل بالقطع (ليس بالازم) لجواز حدوث داعية القتل بعد الفطع، بخلاف ما لو تحال البرء بينهما فان الاتفاق على أن له أن يقطع ثم يقتل لأن الاولى

قد انتهت واستقر حكمها بالبره (وعنه) أي سبق المائل صورة ومعنى على القاصر في الاعتبار أيضا (قال) أبو حنيفة (لا يضمن) الغاصب المغصوب (المثلي بالقيمة إذا انقطع المثل) من أيدي الناس (إلا يوم الخصومة) والقضاء بها (لأن التضييق) لوجوب أدائه المثل الكامل الواجب في ذمته (بالقضاء) به عليه (فعنده) أي القضاء به عليه (يتحقق العجز) عنه فيتحول الى القاصر (بخلاف) المغصوب (القيمي) حيث تجب قيمته يوم الغصب اتفاقا (لان وجوب قيمته) أي القيمي (بأصل السبب) الذي هو الغصب (فيعتبر) الوجوب (يوم الغصب ، ولا يي يوسف) أنه يجب قيمة المثلي (يوم الغصب لانه لما التحق) المثلي (بما لا مثل له بالانقطاع وجب الخلف) وهو القيمة (ووجوبه) أي الخلف (بسبب الاصل) أي المثل صورة ، ومعنى (وهو) أي سبب الاصل (الغصب ، ومجد) قال (القيمة للعجز) عن المثل صورة ومعنى (ونحو) أي العجز (بالانقطاع فيعتبر يومه) أي الانقطاع وفي التحفة الصحيح قول أبي حنيفة (وانفقوا) أي أصبحا بنا على (أن باتلاف المنافع) للاعيان كاستخدام العبد وركوب الدابة وسكني الدار (لاضمان لعدم المثل القاصر) لان المنفعة لا تماثل العين صورة وهو ظاهر ، ولا معنى لان العين مال متقوم ، بخلاف المنفعة ، لان المال ما يضمن ويدخر لوقت الضرورة والحاجة ، والمنافع لا تبقى بل كما توجد تتلاشى والتقوم الذي هو شرط الضمان لا يثبت بدون الوجود والبقاء (والاتفاق) واقع (على نفي القضاء بالكامل) أي على أن المنافع لا تضمن بمثلها من المنافع ، هذا على تقدير رفع الاتفاق ، وأما على تقدير جره فالتقدير والاتفاق الواقع الخ (لو وقع) أي لو وجد لمثل الكامل (كالحجر على كيات متساوية) الحجر كصرد جمع الحجرة للغرفة : يعني كاتلاف منفعة حجرة من الحجر الكائنة على كيات متساوية المائلة منافعها صورته ومعنى فانها لا تضمن بمنفعة حجرة أخرى منها فلأن لا تضمن بالاعيان مع أنه لا مماثلة بينهما صورة ومعنى أولى ، ولما ذهب الشافعي الى ضمانها بناء على أنها مال متقوم كالعين بدليل ورود العقد عليها فأشار الى دفعه بقوله (وورود العقد عليها لتحقق الحاجة) أي يثبت تقومها في العقد على خلاف القياس بقيام العين مقامها اضرة حاجة الناس الى عقد

الاجارة وخلاف القياس مقتصر عن قدر الضرورة * فان قيل الحاجة ماسة الى ضمانها أيضا لان في القول بعدم وجوبه انفتاح باب الظلم * قلنا نهى الشارع يدفعه (ولم ينحصر دفعها) أي حاجة دفع العدوان (في النضمين بل الضرب والحبس أدفع) للعدوان من التضمين ونحن أوجبناهما أو أحدهما على المتعدى ، وفي المجتبى وأصحابنا المتأخرون يفتون بقول الشافعي في المسببات والاقواق وأموال اليتامى ويوجبون أجر منافعتها على الغصبة ، وفي الفتاوي وغيرها منافع العقار الموقوفة مضمونة سواء كان معدا الاستغلال أولا بكل حال ، وحكى بعضهم الاجماع على هذا وسيدكر في كلام المصنف ما يؤيد هذا (و) لا يضمن (القصاص بقتل المستحق عليه) القصاص بقصاص ولادية (ولا) يضمن أيضا (ملك النكاح بشهادة الطلاق بعد الدخول إذا رجعوا) أي الشهود بالطلاق بشيء (خلافا للشافعي فيهما) أي في هاتين المسئلتين إذ عنده الغاتل يضمن الدية لان القصاص ملك متقوم للولى . وقد أتلّف ذلك عليه بقتله فيضمن والشهود يضمنون للزوج مهر المثل ، لان ملك النكاح متقوم على الزوج ثبوتا فيكون متقوما عليه زوالا . وانما قلنا لا يضمن القصاص بالدية وملك النكاح بعد الدخول بالمهر (لان الدية ومهر المثل لا يماثلانها) أي القصاص وملك النكاح صورة وهو ظاهر . ولا معنى لان المقصود من القصاص الانتقام والتشفى باعدام الحياة . ومن ملك النكاح السكن والازدواج وابقاء النسل فليس بمال متقوم (والتقوم) بالمال في باب القتل وملك النكاح (شرعي للزجر) كما في قتل الأب ابنه عمدا (أو الجبر) كما في قتل الخطأ (ولا يخطر) أي لشرف المحل فيهما أيضا صيانة للدم عن الهدر ولشرف بضع المرأة حالة ثبوته تعظيما له احترازا عن ملكه مجانا للنسل (لا لا تقوم للمال) وفي تهذيب البغوى الغاتل لا يضمن الدية كمنهنا *

القسم الثاني

(كون الوقت سببا للوجوب مساويا للواجب) بان يوجد بازاء كل جزء من الوقت جزء من الواجب (وكل موقت فالوقت شرط أدائه) اذ لا يتحقق بدونه

وهو غير مؤثر في وجوده . وكان مقتضى الظاهر أن يذكر هذا عند تقسيم الواجب الى الموقت وغيره ، وكأنه أراد بيان كون هذا القسم جامعاً للأوصاف الثلاثة (ويسمونه) أى الحنفية هذا الوقت (معياراً) لتقديره الواجب إذ يزداد بزيادته وينقص بنقصه فيعلم به مقداره كما يعرف مقادير الموزونات بالمعيار (وهو رمضان عين شرعاً لفرض الصوم ، فانتفى شرعية غيره من الصيام فيه فلم يشترطوا) أى الحنفية (نية التعيين) أى تعيين كونه الصوم الفرض عند العزم على أدائه (فاصيب) صوم رمضان (بنية مباحية) لنية صوم رمضان ومبايقتها باعتبار متعلقها وهو النوى (كالنذر والكفارة بناء على لغو الجهة) التى عينها الناوى لان تعيين الشارع الوقت لرمضان لا يخلى لما عينه العبد اعتباراً فيلغو (فيبقى) الصوم (المطلق) بعد طرح خصوصية النفلية والكفارة (وبه) أى بالمطلق (يصاب) الصوم الفرض الرمضاني أداء (كالأخص) مثل (زيد) يصاب بالأعم) مثل (انسان) ومعنى مصابية زيد بالانسان أنه إذا قال المتكلم رأيت انساناً مثلاً وفى نفس الامر نية زيد يكون مصداق هذا الحكم ومحلّه خصوصية زيد . وان كان آلة ملاحظة متعلق الرؤية ذلك المفهوم الكلى ، ولا شك أن الكلى من حيث هو كلى لا يصلح لأن يصير طرفاً للنسبة خارجية فالتكلم والمخاطب يعلمان اجمالاً أن طرفها فى نفس الامر فرد منه . واذا انحصر تحققه باعتبار تلك النسبة فى خصوص فرد يصير ذلك الكلى فى نفس الامر عبارة عنه ضرورة ، ولذلك تحكم بأنه رأى زيدا اذا لم يكن هناك غيره (والجمهور على نفيه) أى نفي وقوعه عن رمضان بهذه النية (وهو) أى نفي وقوعه عنه (الحق ، لأن نفي شرعية غيره) أى غير صوم رمضان (انما يوجب نفي صحته) أى الغير (إذا نواه ونفى صحته مانواه من الغير لا يوجب وجود نية ما يصبح) أى ينوى ، يعنى فرض رمضان (وهو) أى والحال أن الناوى (ينادى) ويقول (لم أرده) لأن تعيين غيره فى النية تنصيص على نفي ارادته (بل لو ثبت) وقوعه عن فرض رمضان بهذه النية (كان) وقوعه (جبراً) وهو يتنافى الصحة إذ لا بد من أداء الفرض من الاختيار . وليس اصابة الأخص بالأعم بمجرد ارادة الأعم ، لأن المطلوب اصابة الأخص من حيث هو أخص باعتبار

النية والقصد ولم يحصل . واليه أشار بقوله (واصابة الاخص بالاعم) إنما يكون (بإرادته) أي الاخص (به) أي بالاعم (وتقول لو أراد نية صوم الفرض للصوم) أي لو قصد نية الصوم المطلق في الذكر نية صوم الفرض (صح) صومه عن رمضان (لانه) أي النوى (أراده) أي نواه لان المعبر في النية قصد القلب . وقد تحقق (وارتفع الخلاف ، وأما كون التعيين) أي تعيين الوقت الذي هو رمضان لصومه شرعا (يوجب الاصابة) أي إصابتها فرض رمضان بالامسك (بلا نية) أي بلا إرادة صوم (كرواية عن زفر) أي كما روى عنه . قال الشارح وذكره النووي عن عطاء ومجاهد أيضا (فعجب) لان ذلك إنما يتجه لو لم يكن الاختيار شرطا لصحة الفعل المطلوب من المكلف شرعا ، لكنه شرط بالنص والاجماع ، وأنكر الكرخي حكاية هذا عن زفر . وقال : إنما قال زفر انه يجوز بنية واحدة (واستثنى أبو حنيفة) من وقوع نية غير رمضان عن رمضان (نية المسافر غيره) أي غير رمضان في رمضان بأن ينوى واجبا آخر من نذر أو كفارة أو قضاء فقال (يقع) ذلك المنوى (عن الغير) باتفاق الروايات عنه ذكره في الاجناس (لاثبات الشارع الترخص له) أي المسافر بترك الصوم في وقته المعين له تخفيفا لمثقة السفر (وهو) أي الترخص إنما يتحقق (في الميل الى الاخف) عنده من مشروع الوقت وغيره من الواجبات ، ومن الفطر (وهو) أي الاخف (صوم الواجب المغاير) لمشروع الوقت فانه اذا اختاره بناء على أن اسقاطه من ذمته أهم عنده لانه لو لم يدرك عدة من أيام أخر لم يؤخذ بفرض الوقت ويؤخذ بذلك الواجب ، ومصالحة الدين أهم من مصلحة البدن : يعني كونه أخف (وعلى هذا) التوجيه (يقع) المنوى (بنية النفل عن رمضان) اذ لا ترخص له فيه ، لان الفائدة المطلوبة وهو الثواب في الفرض أكثر فكان هذا ميلا الى الاثقل فيلغو وصف النافلة ويبقى مطلق الصوم فيقع عن فرض الوقت (وهو رواية) لابن سباعة (عنه) أي أبي حنيفة . وفي الكشف وغيره وهو الاصح ، وفي نوادر أبي يوسف رواية عن ابن سباعة يكون عن التطوع . وكذا في مختصر الكرخي (ولان انتفاء غيره) أي غير فرض الوقت ليس حكم الوجوب ، فان الوجوب موجود في الواجب الموسع بل

هو (حكم التعيين) أى تعيين هذا الزمان لاداء الفرض (ولا تعيين عليه) أى المسافر فصار هذا الوقت فى حقه (كشعبان فيصبح نقله) كما يصح واجب آخر عليه كما فى شعبان ، وقوله ولان الى آخره معطوف على قوله لاثبات الشارع فهو تعليل آخر لوقوع ما نواه المسافر من غير رمضان ، وان اختلفا باعتبار ما يفرع عليهما من وقوع ما نواه بوصف التفلية عن رمضان أو النقل (وهو رواية) للحسن عن أبى حنيفة أيضا (وهو أى هذا التوجيه (مغاظة لأن التعيين عليه) أى المكلف : أى التعيين الذى نفاه عن المسافر بقوله ولا تعيين عليه كشعبان (ايس تعيين الوقت) على ما سنفسره (ليندرج) تعيين الوقت (فيه) أى فى نفي ما نفيناه : يعنى لو كان تعيين الوقت مما نفيناه لكان يشمله النفي (وينتفى بانتفائه) لكانه ايس منه ، ثم فسرها على وجه يميز أحدهما عن الآخر بقوله (بل معناه) أى التعيين الذى أثبتناه (فى حقه) أى المكلف إن لم يكن مسافرا ، ونفيناه عنه إن كان مسافرا (الزامه صوم الوقت) على وجه لا يختص له عنه ان لم يكن مسافرا أو مر أيضا (وعدمه) أى عدم الزامه اياه الذى شرع فى حقه عند السفر (يصدق بتجوز الفطر) يعنى عدم الالتزام المذكور بتحقيقه بمجرد تجوز ناله الفطر من غير أن تجوز له صوما آخر (وتعيين الوقت) أى نفيناه عن التعيين المذكور معناه (أن لا يصح فيه) أى فى الوقت (صوم آخر) ولا شك أن الزام صوم الوقت مستلزم عدم صحة صوم آخر من غير عكس : إذ يجوز أن لا يجوز فى الوقت صوم آخر ويجوز الفطر ، واليه أشار بقوله (فجاز اجتماع عدم التعيين) يعنى الالتزام المذكور (عليه بتجوز الفطر مع) وجود (تعيين الوقت بأن لا يصح فيه) أى فى الوقت (صوم غيره) أى غير فرض الوقت (لو صامه) أى لو نوى صيام ذلك الغير (فلم يلزم من نفي التعيين عليه) يعنى الالتزام (نفي تعيين الوقت) بالمعنى المذكور (وحققى فى الرىض تفصيل بين أن يضمره) الصوم ككون مرضه سمى مطبقة ، أو وجع الرأس ، أو العين . كذا ذكره الشارح (فتعلق الرخصة) بتجوز الفطر فى حقه (بخوف الزيادة) المرض (فكالمسافر) فهذا المريض كالمسافر فى تعلق الرخصة فى حقه بهيجز مقدر لا بحقيقة العجز ، وفى وقوع صومه عما نواه . قال الشارح : وعلى هذا يحمل ما مشى عليه صاحب الهداية وأكثرمشاىخ بخارى من أن المريض

إذا نوى واجبا آخر أو النفل يقع عما نواه كما هو رواية الحسن عن أبي حنيفة (و) بين (أن لا) يضره الصوم (كفساد الهضم) والامراض الرطوية (فبجدة يمتها) أي فتعلق الرخصة بحقيقة المشقة التي هي العجز (فيقع) ما نواه هذا الريض من الغير (عن فرض الوقت) إذا لم يهلك به لأنه حينئذ يظهر أنه لم يكن عاجزا فلم يثبت له الترخيص فكان كالصحيح، هذا ونقل الشارح إجماع من يعتد بإجماعه على أن المرض المبيح للفطر ما يضر بسببه الصوم على اختلاف فيه، وأدناه الأزداد والامتداد، وأعله الهلاك، فالذي لا يضر بسببه الصوم لا يبيح الفطر إجماعاً*

القسم الثالث

من أقسام الواجب المقيد بالوقت واجب، وفيه (معيار لاسبب كالنذر المعين) أي نذر صوم يوم معين فإن السبب فيه النذر لا الوقت (فأدرج) النذر (المطلق والكفارة والقضاء فيه) أي في هذا القسم كما فعل البزدوى والسرخسي (غير صحيح، لأن الأمر فيها مطلق لا مقيد بالوقت فلا يشترط نية التعيين) له فالخروج عن عهدة النذر (للتعيين) أي لتعيين الوقت له (شرعا) فيتأدى بمطلق النية، ونية النفل إلا في رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله على ما في المحيط ولا يتأدى بنية واجب آخر، بل يقع فيه عما نوى بلا خلاف، بخلاف رمضان لأن ولاية العبد قاصرة فله إبطال ماله وهو صلاحيته للنفل، وليس له إبطال ما عليه وهو صلاحيته للواجبات والله تعالى الولاية الكاملة فله إبطال ماله العبد وما عليه، فأبطل صلاحيته لغير فرض رمضان نفلا وواجبا. وفي الشرح هنا مناقشات وأجوبة طويناها (بخلاف ما أدرجوه) من النذر المطلق والكفارة والقضاء فإنه لا بد فيه من التعيين ليلا قبل طلوع الفجر لعدم تعين الزمان*

القسم الرابع

من أقسام الواجب المذكور واجب وقته (ذو شهيبي) شبه (بالمعيار والظرف) أي وشبه بالظرف، وهو (وقت الحج لا يسع في عام سوى) حج (واحد)

٣٦٠ قال محمد الحج واجب على التراخي الا اذا غلب على ظنه الفوات إذا أخر

فمن هذه الحيثية يشبه المعيار كالتنهار للصوم فانه لا يسع الا صوما واحدا (ولا يستغرق فعله) أي الحج (وقته) أي جميع أجزاء وقته كاستغراق الصوم النهار، ومن هذه الحيثية يشبه الظرف (والخلاف في تعيينه) أي تعيين وجوب أدائه (من أول سنى الامكان) أي امكان ادائه بمحصل شرائط وجوب أدائه من الزاد والراحلة وغيرها (عند أبي يوسف) فيجب على الفور عنده، وكذا عند أبي حنيفة رحمه الله، كذا ذكره الشارح. وكان المصنف رحمه الله لم يجد نقلا صريحاً عنه فلماذا لم يعز اليه (خلافاً لمحمد) رحمه الله حيث قال: يجب على التراخي الا اذا غلب على ظنه الفوات اذا أخر، فحينئذ لا يحل له التأخير و يصير مضيقاً عليه، وليس هذا الخلاف مبنياً على اختلافهما وأن الامر المطلق عن الوقت يوجب الفور عند أبي يوسف فأوجب الحج مضيقاً ولا يوجب عند محمد فأوجب موسى كما ذهب اليه بعض المشايخ كالكرخي فان الصحيح الذي عليه عامة المشايخ اتفاقهما على أن الامر المطلق لا يوجب الفور، بل الخلاف بينهما في الحج (ابتدائي) فأبو يوسف قال على الفور (للاحتياط عنده) لان العام الاول موجود بقيناء والعام الثاني وجوده مشكوك فيه فالتأخير يجعله في معرض الفوات، وهو غير جائز، ثم أكد هذا الشك بقوله (لان الموت في سنة غير نادر) والمشكوك لا يزاحم المتيقن فيتعين العام الاول للاداء تحريزاً عن الفوات (فيأثم) بالتأخير عنه (والا) أي وان لم يكن للاحتياط (فوجب) أي الحج أمر (مطلق) عن خصوصية الوقت فلا موجب للفور (ولذا) أي الاحتياط (عنده اتفاقاً) أي أبو يوسف ومحمد (على أنه لو فعل) الحج (بعده) أي أول سنى الامكان (وقع أداء) وإنا قلنا لتعيينه الاداء بلا شك في ادراك العام الثاني لانه خارج عن وقته فاذا أدرك زال الشك وحصل اليقين بكونه من عمره ووقع الامن من الفوات وتعين الثاني للاداء، وكذا الحكم في كل عام (وتأدى فرضه) أي الحج (باطلاق النية) للحج (لظاهر الحال) أي حال من يجب عليه الحج: اذ الظاهر منه أنه لا يتحمل المشاق الكثيرة لغيره مع شغل ذمته بالفرض الركن في الاسلام وكثرة ثواب أداء الفرض، وبراءة الذمة، وليس التأدي المذكور لتعين الوقت كما في رمضان (لامن حكم الاشكال) إما جمع شكل بمعنى المثل والشبيه، وإما مصدر، يقال أشكل

الامر : أى التبس ، والمعنى لان تأديه بمطلق النية من حكم كون الوقت شبيها بالظرف وبالمعيار ، فباعتبار شبهه بالمعيار تأدى بالمطلق (ولذا) أى ولكون التأدى به اظاهر الحال (يقع) حجه عن النقل اذا نواه) أى النقل (لانتفاء الظاهر) بالتصريح بخلافه ، (وقد يبينان) أى تأدى فرضه بمطلق النية ، ووقوعه عن النقل اذا نواه (على الشبهين) شبه المعيار وشبهه الظرف (فالاول) أى التأدى المذكور (لشبه المعيار) كما أن فرض الصوم يتأدى بالمطلق (والنقل) أى ووقوعه عن النقل (للظرف) أى لشبه الظرف كوقوع المنوى عن الصلاة النافذة اذا نواها في وقت الصلاة (ولا يخفى عدم ورود الدليل ، وهو ظاهر الحال على الدعوى) وهي (تأديه بنية المطلق) باسقاط الفرض عن ذمته (وإنما يستلزم) الدليل المذكور (حكم الخارج) أى غير الناوى لخروجه عن دائرة الاطلاع على ما في ضميره (عليه) أى الخارج الناوى مطلقا متعلق بالحكم (بأنه) أى الخارج (نوى الفرض لا) أنه يستلزم (سقوطه) أى الفرض (عنه) أى الخارج (عند الله اذا نوى الحج مطابقا في الواقع) وليس الكلام الا في هذا *

مبحث الواجب المخير

(مسألة : الامر بواحد) أى ايجاب واحد مبهم (من أمور معلومة صحيح) عند جمهور الفقهاء والاشاعرة ، واختاره الآمدى وابن الحاجب ، و يعرف بالواجب المخير (كخصال الكفارة) أى كفارة اليمين فان قوله تعالى - فكذارتها إطعام عشرة مساكين - في قوة الامر بالاطعام وقد عطف عليه الكسوة والتحرير فكل واحد منها واجب على البدل لا الجميع على ما يقتضيه كلمة أو (وقيل) والقائل بعض المعتزلة هو (أمر بالجميع ويسقط) وجوب الجميع (بفعل البعض ، وقيل) والقائل منهم أيضا أمر (بواحد معين عنده تعالى) دون المكلفين (وهو) أى الواحد المعين (ما يفعله كل) من المكلفين به (فيختلف) الأمور به بالنسبة اليهم ضرورة أن الواجب في حق كل واحد ما يختاره وهو يختلف (وقيل لا يختلف) الأمور به باختلاف المفعول لهم (ويسقط) ذلك الواجب المعين (به) أى بالاتيان بالأمور به (و) بالاتيان (بغيره) أى غير الأمور به منها ، ويسمى هذا

قول النزاحم ، لان الاشاعرة ترويه عن المعتزلة والمعتزلة عن الاشاعرة ، فانفق الفريقان على فسادهم ، وعن السبكي أنه لا يسوغ نقله عن أحدهما وقال والده لم يقل به قائل (ونقل) وجوب (الجميع على البدل لا يعرف ولا معنى له إلا أن يكون) معناه هو لذهب (المختار) بناء على اعترافهم بأن تاركها جميعا لا يأثم إثم من ترك واجبات ومقيمها جميعا لم يثب ثواب واجبات * (لنا القطع بصحة أوجبت أحد هذه) الامور (فانه) أي قوله هذا (لا يوجب جهالة مانعة من الامتثال لحصول التعمين بالفعل) يعني اذا اختار واحد أمنها بعينه ففعله تعين كونه الواجب لتحقيق الواحد المبهم في ضمنه ، وعدم احتمال تحققه بعد ذلك في ضمن معين آخر ، وهذا بالنسبة الى العبد ، وأما بالنسبة اليه سبحانه فما يفعله العبد متعين قبل أن يفعل ، ثم أجاب عن القول بأنه أمر بواحد معين عنده تعالى الى آخره فقال (وتعلق علمه تعالى بما يفعل كل) من المكلفين (لا يوجب) أي مفعول كل (عينا على فاعله ، بل) يوجب تعمين (ما يسقط) به الوجوب من مفعول كل من الامور المخير فيها ، على أن تعلق العلم بما ذكر مخصوص بصوره تحقيق الفعل امتثالا وأما اذا لم يتحقق فما الذي يوجب تعين ذلك المبهم فالدليل لا يفي بتمام المدعى ، ولما كان ههنا مظنة سؤال ، وهو أن كل واحد منها بعينه خير فيه المكلف بين الفعل والترك ، ولا يتحقق لاحد هذه الامور إلا في ضمن واحد منها بعينه فيلزم أن يكون الواجب وهو أحد هذه الامور خير فيه بين الفعل والترك ، وهذا يناقض الوجوب أجاب عنه بقوله (ولا يلزم اتحاد الواجب والمخير فيه بين الفعل والترك ، لأن الواجب) انما هو الواحد (المبهم) والمخير فيه بين الفعل والترك انما هو كل واحد بعينه والمبهم وان لم يكن له تحقق إلا في الواحد منها بعينه : لكن التخيير فيه بين الفعل والترك لا يكون تخييرا في المبهم ، اذ ترك الواحد منها بعينه لا يستلزم ترك الكل بخلاف ترك المبهم فانه يستلزم : اذ نفي الاعم يستلزم نفي الاخص ثم لما كان قوله الواجب المبهم يوهم أن يكون بشرط الابهام دفع ذلك بقوله (لا على معنى) أنه المبهم مأخوذا (بشرط الابهام) بل بمعنى أنه (لا يعينه الموجب) تعالى بان يطلب من المكلف ايقاع ذلك الواحد في ضمن واحد

بعينه كيف ولو كان مأخوذا بشرط الابهام لما كان له تحقق في الخارج لما علم من أن الماهية بشرط عدم التعمين لا يمكن تحققها ، بل المعتبر انها هي الماهية لا بشرط شيء (فلذا) أى لكون المعتبر الماهية المطلقة لا بشرط الابهام (سقط) الواجب عن ذمة المكلف (بالمعين) بالاتيان بواحد منها بعينه : إذ المطلق في ضمن الفرد الخاص (لتضمنه) أي المعين (مفهوم الواحد) المهم ، ثم على قول الجمهور اذا كان في الكل ما هو أعلى ثوبا وفعل الكل فقيل المثاب عليه الاعلى سواء فعله مرتبا أو معا ، وان ترك الكل فوجب على أدائها ، وقيل غير ذلك أطلب فيه الشرح ، وطوبناه لعدم الحاجة اليه في هذا البحث *

مسألة

(الواجب على) سبيل (الكفاية) وهو مهم متحتم قصد حصوله من غير نظر الى فاعله : اما دني كصلاة الجنابة : واما دنيوى كالصنائع المحتاج اليها ، فيخرج المسنون لأنه غير متحتم ، وفرض العين لان فاعله منظور اما خصوص شخصه كالمفروض على النبي صلى الله عليه وسلم دون أمته أو كل واحد واحد من المكلفين (على الكل ، ويسقط) الوجوب عنهم (بفعل البعض) وهذا قول الجمهور ، والمراد الكل الافرادى ، وقيل الجموعى : إذ لو تعين على كل واحد كان سقوطه عن الباقيين بعد تحققه نسخا ، ولا نسخ اتفاقا ، بخلاف الايجاب على المجموع من حيث هو فانه لا يستلزم الايجاب على واحد ، ويكون التأثم على الجميع بالذات وعلى كل واحد بالعرض * وأجيب بمنع لزوم النسخ ، إذ قد يسقط بعد التحقق بانتفاء علة الوجوب ، فحصول المقصود ههنا على أنه يلزم النسخ على هذا القائل أيضا ، لان فعل البعض ليس فعل المجموع قطعا ، وقد سقط عن المجموع من غير أن يقع منهم الفعل : هذا ونحن لا نفهم طلب الفعل من المجموع من حيث هو إلا في مثل حمل جسم عظيم لا يقدر البعض على حمله ، ومع ذلك يلزم تلو ، كل واحد المشاركة في الحمل لا الاستقلال (وقيل) واجب (على البعض) وهو قول الامام الرازي ، واختاره السبكي ثم المختار على هذا أى بعض كان ، إذ لا معين ، فمن قام به سقط الوجوب بفعله و بفعل غيره كما يسقط الدين بأداء غيره

عنه * (لنا) على المختار (إثم الكل بتركه) اتفاقا ، ولو لم يجب على كل واحد لما أثم * (قالوا) أي القائلون بأنه على البعض (سقط) الوجوب (بفعل البعض) ولو كان على الكل لما سقط : إذ لا يسقط عن شخص بفعل غيره * (قلنا) لا يستبعد هذا (لأن المقصود وجود الفعل لا ابتلاء كل مكلف) كافي فرض العين ، وقد وجد (كسقوط ما على زيد) من الدين (بفعل عمرو) لحصول الغرض به ، وقيد الشارح بما إذا كان زيد ضامنا عنه عمرو فيه لأن فيه أداء مافي ذمة المؤدى ، واسقاط مافي ذمة غيره كما في محل النزاع .

وأنت خبير بأن الاستبعاد ، إنما جاء من قبل إسقاط مافي ذمة شخص بفعل غيره فما ذكره المصنف كاف في المقصود من غير هذا القيد * (قالوا) أي القائلون المذكورون لاثبات صحة (أمر واحد مبهم كبواحد مبهم) أي كالأمر بواحد مبهم من الخصال المذكورة فكما جاز ذلك جاز هذا * (أوجب بأن الفرق بأن أثم) مكلف (مبهم غير معقول) بخلاف إثم المكلف بترك أحد أمور معينة مبهما فإنه معقول : إذ ترك المبهم بترك جميع ما يتحقق فيه من الأمور المعينة (قيل) والقائل المحقق التفاضل وهذا إنما يصح لو لم يكن (مذهبه) أي القائلين بالوجوب على البعض ان موجب عدم قيام بعض (إثم الكل) بسبب ترك البعض (لكن قول قائله) أي الوجوب على البعض (انه) أي الإثم (يتعلق بمن غلب على ظنه أنه) أي الواجب (ان يفعله غيره فان ظنه) أي عدم الفعل (الكل عمهم) الإثم (وان خص) ظن عدم الفعل البعض (خصه) أي ذلك البعض الظان (الإثم) على تقدير الترك ، وحينئذ (فالعنى) المكلف بالوجوب بعض (غير معين وقت الخطاب لأنه) أي المكلف (لا يتعين) للوجوب عليه (إلا بذلك الظن) وهو ظن أن ان يفعله غيره (ولو لم يظن) هذا الظن أخذ (لا يَأثم أحد ، ويشكل) هذا حينئذ (يبطلان معني الوجوب) فان لازمه الإثم على تقدير الترك ، فاذا انتفى انتهى اللزوم (وقد يقال) في الجواب عن هذا (إنما يبطل) الوجوب (لو كلف) المكلف بالواجب المذكور (مطلقا) أي سواء ظن أن لا يفعله غيره أولا (أما) لو كلف (الظان) أن لن يفعله غيره فقط (فلا) يبطل معني الوجوب : إذ لا تكليف حينئذ فلا وجوب * (والحق

أنه) أى القول بوجوبه على البعض (عدول عن مقتضى الدليل) الدال على وجوبه على الكل (كقائلوا الذين لا يؤمنون ونحوه) لعموم الخطاب على من يتأتى منه القتال (بلا ملجىء) للعدول عنه (لما حققناه) من أنه ما يتوهم كونه صارفاً من السقوط بفعل البعض ايس بصارف : إذ لا محذور فيه * (قالوا) ثالثاً (قال تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة) فان تحصيل العلوم الدينية فوق ما يحتاج اليه كل أحد مما يتعلق بالعمل الواجب عليه عينا واجب على الكفاية ، وقد صرح بوجوبه على طائفة غير معينة من كل فرقة من المسلمين بلولا الداخلة على الماضي الدالة على التندم واللوم الذى لا يكون الا عند ترك الواجب * (قلنا) هذا مؤول (بالسقوط بفعلها) أى الطائفة من الفرقة : يعنى لما كان قيام البعض بذلك مسقطاً عن الكل نسب اللوم الى البعض نظرا الى ذلك وان كان الكل مستحقاً له ، وفي العرف يستعمل فى توبيخ أهل البلد جميعاً لم يقم بعضهم بهذا الأمر ويفهم منه عرفاً لوم الكل ، وإنما صرنا الى التأويل (جمعاً بين الدليلين) . وفى نسخة جمعاً للدليلين : يعنى هذه الآية باعتبار ظاهرها ، ودليلنا الدال على الوجوب على الجميع فان هذه تحتل التأويل بخلاف ذلك ، فلو حملناها على ظاهرها لزم إلغاء ذلك وهو أقوى . (واعلم أنه اذا قيل صلاة الجنائز واجبة) أى فرض (على الكفاية) كما صرح به بعض الحنفية والشافعية وحكوا الاجماع عليه (فقد يستشكل) بسقوطها (بفعل الصبي : المميز كما هو الاصح عند الشافعية * (والجواب) عن هذا الاشكال (بما تقدم) من أن المقصود الفعل ، وقد وجد (لا يدفع الوارد من لفظ الوجوب) يعنى لو لم يوصف الفعل بالوجوب كذا نقول قد تحقق الفعل ، وان لم يكن موصوفاً بالوجوب لكنه ورد فى الشرع أن المطلوب فعل موصوف به ، وفعل الصبي ليس كذلك فلم يتحقق المطلوب *

مسألة

(لا يجب شرط التكليف) أى تحصيله (اتفاقاً كتحصيل النصاب) للتكليف بوجوب الزكاة (والزيادة) أى تحصيله لوجوب الحج (وأما ما يتوقف عليه

الواجب (حال كونه (سببا) له إما (عقلا) أى من حيث العقل (كالنظر)
أى ترتيب المعلومة للتأدي إلى مجهول فانه سبب (للعلم) والمراد به العلم الواجب
كالصدق الايماني (وفيه) أى فى كون النظر سببا عقليا للعلم (نظر) إذ هو
سبب عادى له ، فان استعقاب النظر العلم بخلقه تعالى اجراء العادة عند الحنفية
والاشاعرة (أو شرعا) استعقاب (كالتلفظ) بما يفيد العمق فانه سبب شرعا
(للعتق) الواجب بنذر أو كفارة أو غيرها (أو عادة كالاول) أى النظر للعلم
وقد عرفت (وحز العنق) للقتل الواجب (أو) حال كونه (شرطا) للواجب
(عقلا كترك الضد) للواجب (أو عادة كغسل جزء من الرأس) لغسل الوجه
إذ لا يتحقق غسل الوجه عادة الا مع غسل جزء من الرأس (أو شرعا) كالوضوء
للصلاة (فالحنفية والأكثر) على أن كل واحد مما ذكر (واجب به) أى
بسبب وجوب ذلك الواجب المتوقف عليه (وقيل) الوجوب فيما يتوقف عليه
الواجب مسلم (فى الشرط الشرعي فقط) لافى غيره وهو مختار ابن الحاجب فيما
هو مقدور المكلف (وقيل) ما يتوقف عليه الواجب لا يجب بوجوبه سواء كان
مقدورا للمكلف أولا (لافى الشرط و) لافى (غيره فيخطئان) أى هذان
القولان (الاتفاق على الاسباب) أى على أن ايجاب المسبب لتحصيل سببه
(الا أن يقال التعلق) للايجاب انما هو (بها) أى بالاسباب ابتداء (فالامر
بالقتل والعتق يتعلق بالحز) للعتق (والتلفظ) بصيغة العتق (ابتداء) لا بنفى
الحياة ولا بازالة الرق (إذ لا تعلق بغير المقدور) إذ التكليف لا يكون إلا به ،
والمسببات قد لا تكون مقدورة لفنا كهذه بخلاف مباشرة الاسباب فانها فى وسع
العبد ظاهرا ، فالمتعلق للايجاب حقيقة إنما هو السبب وان كان وسيلة المسبب
فهذا التأويل مخلص عن التخطئة (ولا بد) فى قولهم ما يتوقف عليه الواجب
واجب (من قيد به) أى من اعتبار قيد هو لفظ به فالضمير للواجب : أى
ما يتوقف عليه الواجب وجوبه بسبب وجوب ذلك الواجب (وإلا) أى وان
لم يعتبر هذا القيد (لزم الكفر) قال الشارح لان المتبادر من اطلاقه الواجب
لذاته وهو ليس إلا رب العالمين مع أنه ليس المراد من هذا الاطلاق قطعا
انتهى * ولا يخفى عليك أنه ليس المراد بالوجوب ههنا ما يقابل الامكان ، بل

أحد الاحكام الخمسة غير أنه لا يظهر الكلام المصنف وجه آخر * (للأكثر لو لم يجب) ما يتوقف عليه الواجب (بنى جواز الترك) أى ترك ما يتوقف عليه الواجب (دائما ولازمه) أى لازم جواز تركه دائما (جواز ترك ما لا يتأتى بدونه) أى ما يتوقف عليه الواجب (وهو) أى جواز ترك ما لا يتأتى بدونه (متاف لوجوبه) أى وجوب الواجب (فى وقت ما) ظرف لوجوبه (أو) لازمه (جواز فعله) أى الواجب الذى هو المشروط (دونه) أى الشرط (فله فرض شرطا ليس شرطا) لتحقق الواجب بدونه * (ولا يخفى منع الملازمة) أى لا نسلم أنه لو لم يجب به بقى جواز الترك للشرط لجواز وجوبه بغيره ، وإليه أشار بقوله (وإنما يجوز الترك لو لم يجب) ما يتوقف عليه الواجب (مطلقا) وحينئذ لا يبقى له وجوب : لآبه ولا بغيره فيلزم جواز تركه دائما (واستدلوا لهم) أى الأكثرين (بالاجماع على) وجوب (التوصل) الى الواجب ولو لم يجب ما لا يتم الواجب الآبه لما وجب التوصل الى الواجب إذ لا معنى للتوصل الى الاثبات بجميع ما يتوقف عليه (فى غير) محل (النزاع لان الموجب حينئذ) أى حين استدلال بالاجماع على أن الموصل الى الواجب واجب (غير موجب الاصل) الذى هو الواجب الاصلى فان موجب الأمر ، وموجب ما يتوقف عليه الاجماع (واذن لا حاجة للنافية) لوجوب ما يتوقف عليه الواجب بايجابه فى غير الشرط كإباحة الحاجب وصاحب البديع (ان الجواب بتخصيص الدعوى بغير الاسباب) كإفعله (واستدلوا) أى النافية بأنه (لو وجب امتنع التصريح بنفى وجوبه للتناقض بينهما ، لكنه غير ممتنع للقطع بوجوب غسل الوجه وعدم وجوب غسل غيره من أجزاء الرأس (ان أراد) بنفى وجوبه الذى لا يمتنع التصريح به (نفي وجوبه به) أى بايجاب الواجب (فنفي التالى) وهو امتناع التصريح بنفى وجوبه (عين) محل (النزاع أو) نفي وجوبه (مطلقا تفينا الملازمة) لجواز وجوبه بشىء آخر غير ايجاب الواجب (وكذا قوله) أى النافية (وضح قول الكعبى فى نفي المباح) عطفا على قوله امتنع التصريح الى آخره ، وذلك لان فعل الواجب : وهو ترك الحرام لا يتم الا بالمباح فيجب المباح وهو باطل وفيه أن قول الكعبى نفي كل مباح ، والذى يلزم هنا عن تقدير النزاع نفي بعض المباح وهو الذى لا يتم ترك المباح الآبه عليه منع الملازمة ، وكذا قول النافى (ووجب نية المقدمة) وهى

ما يتوقف عليه الواجب لانها عبادة واجبة (ومعناه) أى وجوب نية المقدمة أنها تجب فيها (كولو وجب) ما يتوقف عليه الواجب (بغيره) أى غير ايجاب الواجب (وانما يلزمان) أى نفي المباح ووجوب نية المقدمة (لو تعين) المباح للامتنال (أو شرع) ما يتوقف عليه (عبادة لكانه) أى الامتنال (يمكن بغيره) أى بغير المباح كالواجب (وانترمه) أى وجوب النية (في مقدمة هي عبادة) لاهطلقا (و كذا قوله) (أى النافي) (لو كان) ما يتوقف عليه الواجب واجبا (لزم تعقله) (أى ما يتوقف عليه الواجب) (الامر) لامتناع طلب الشيء بدون تعقله (والقطع) حاصل (بنفيه) (أى نفي لزوم تعقله) لان الامر بالشيء ربما يذهل عما يتوقف عليه ذلك الشيء عند الامر به (ممنوع الملازمة لانه) (أى لزوم تعقل الامر إنما هو) (في الواجب أصالة) أما في ايجاب الشيء بتبعية غيره فلا، ولما كان ههنا مظنة سؤال : وهو أنه لو وجب ما يتوقف عليه الواجب بايجاب الواجب من غير أن يتعقله الامر للزم وجوده بلا تعلق الخطاب أجب عنه بقوله (ولزوم الوجوب بلا تعلق) الخطاب به ممنوع لما نذكر) قريبا (فان دفع) منع تعقل الامر (بأن المراد) بقوله لو كان لزم تعقله له (إذ لودل) دليله عليه (لعقل) وذلك لان المراد بقوله لو كان لوجب به ووجوبه به حاصله كونها مفادين بايجاب واحد فيلزم تعقلهما معا من ذلك الايجاب (واذا لم يعقل لم يدل فلا ايجاب به) (أى بدليل الواجب) (ووجوبه) (أى وجوب ما يتوقف عليه الواجب) (بغيره) (أى بغير دليل الواجب) (ليس الكلام فيه) فقوله ولزوم الواجب الى آخره ابطال للسند المساوي للمنع إذ لا يخلص من لزوم تعقل الامر إلا به فهو اثبات للمقدمة الممنوعة ، ولذا أورد عليه المنع وقوله فان دفع جواب بتحرير الدليل على وجه لا يرد عليه المنع فقوله * (قلنا) إلى آخره ابطال لما حرره به على وجه يصير دليلا للاكثر ، واليه أشار بقوله (و) مقولنا هذا (هو الدليل الحق) * للأكثر أن الدلالة على (رأى الاصوليين لا تختص باللوازم البينة بالاختصاص) أى لا يلزم فيها ان يكون المدلول لازما بينا بالمعنى الاخص وهو أن يحصل اللازم في الذهن كلما يحصل المزموم فيه بل يكفي فيها أن يكون لازما بينا بالمعنى الاعم وهو أن يكون تصور المزموم واللازم كافيًا في الجزم المزموم بينهما ، ولا شك

في دلالة دليل الوجوب عليه بهذا النوع من الواجب الدلالة (وتقدم في) بحث (مفهوم الموافقة) كفهم حرمة الضرب من حرمة التأفيف (أن دلالاته) أي مفهومهما (قد تكون نظرية ويجرى فيها) أي في دلالتها (الخلاف) بأن يؤدي نظر مجتهد إلى اثباتها ونظر آخر إلى نفيها فلا يبعد وقوع الخلاف في دلالة دليل الوجوب عليه (فعلى ما علم مقدمة) أي فدلالة دليل الواجب على ما علم كونه مقدمة (من) ملزوم (ماهى) أي المقدمة (له) لتوقفه عليها (أظهر) خبر المبتدأ المحذوف المذكور: أعنى دلالاته، والملزوم هو الشارع، والمعنى إذا اعتبر دلالة اللفظ في مفهوم الموافقة مع نظريتها فدلالته على ما علم كونه موقوفاً عليه شرعا من قبل الملزوم الذي أوجب مدلوله الصريح أظهر من دلالة مفهوم الموافقة الذي لم يعلم من الشارع توقف مدلوله الصريح عليه أن طلب المتكلم من الأمور فعلا جعل صحته موقوفة على فعل آخر وعلم منه ذلك طلب لهما جميعا وهو ظاهر.

هذا، وفسر الشارع الملزوم باللفظ * ولا يخفى ما فيه (وفرع عليه) أي على وجوب المقدمة بوجوب ماهى مقدمة له (تحريم) الزوجة (إذا اشتبهت بالأجنبية) لأن الكف عن الأجنبية واجب، ولا يحصل العلم به إلا بالكف عن الزوجة فيجب الكف عنها اتيقن الكف عن الأجنبية، كذا ذكره الشارع.

وانت خبير بأن هذا إنما يتم إذا كان التيقن بالخروج عن عهدة الواجب واجبا، أما إذا كان الظن بالخروج المذكور كافيا وغلب على ظنه أنها زوجته فلا تحرم فتأمل *

مسألة

(يجوز تحريم أحد أشياء) معينة (كإيجابه) أي أحد الأشياء إلا أن التخيير هنا في التروك وهناك في الأفعال (فله) أي المكلف (فعلها) أي الأشياء (إلا واحدا لاجتماعها فعلا) بأن يفعل جميع تلك الأشياء لئلا يكون فاعلا للمحرم كما أنه هناك ليس له تركها جميعا لئلا يكون تاركا للواجب، وله أن يتركها جميعا كما أن له أن يفعلها جميعا هناك (وفيها) أي في هذه المسئلة من الأقوال مثل (ما تقدم) في الواجب الخير. فقيل المحرم واحد منها لا بعينه، وقيل يحرم (م ٢٤ ج ٢ تبسير)

جميعها فيعاقب بفعلها عقاب فعل المحرمات ويثاب بتركها ثواب ترك المحرمات ويستقط تركها الوجوب بترك واحد منها ، وقيل المحرم ما يختاره المكلف للترك منها فيختلف باختلاف الاختيار ، وفي الشرح زيادة تفصيل فيها ، هذا وزعم بعض المعتزلة أنه لم يرد في اللغة النهي عن واحد من أشياء معينة ، ورد بالمنع حتى أنه لولا الاجماع عن النهي عن طاعة الجميع في قوله تعالى - ولا تطع منهم آثما أو كفورا - لم تحمل الآية على ذلك (فتفريع تحريم الكل) أى زوجته (فى قوله لزوجاته احدا كن طالق) على هذا الأصل (مناقضة لهذا الأصل) إذ من حكمه أن له فعلها الا واحدا فتحريم الكل مناف له (بخلاف) تحريم الزوجة فى (الاشتباه) بأجنبية فانه لا مناقضة فيه لهذا الأصل ، إذ ليس تحريم الزوجة مع الاجنبية بسبب تحريم أحدها ، وانما (حرمت الزوجة لاحتمالها) أى الزوجة (الجريمة احتياطا ولا احتمال فى الواحدة الموطوءة هنا لان موجبها) أى احدا كن طالق (ترك واحدة) لاعلى التعيين (وقد فعل) اذا وطئهن الا واحدة (الا أن يعين) إحداهن للطلاق (وينسى) المعينة (فكالاشتباه) أى فيجر من احتياطا الاحتمال أن يكون كل منهن المحرمة كما فى مسألة الاشتباه ، فى المحصول اذا قال احدا كما طاق يحتمل أن يقال ببقاء حل وطئهما لان الطلاق شىء معين فلا يحصل الا فى محل معين ، فاذا لم يعين لا يقع بل الواقع أمر له صلاحية التأثير فى الطلاق عند التعيين ، ومنهم من قال حرمتا جميعا الى وقت البيان تغليباً لجانب الحرمة ، وجزم البيضاوى بهذا تفرعاً على وجوب المقدمة التى يتوقف عليها العلم بالاثبات بالواجب *

مسألة

(لا يجوز فى) الفعل (الواحد بالشخص والجهة وجوبه وحرمة باطباق مانع تكليف الحال وبعض المجيزين) له (لتضمنه) أى جواز اجتماعهما فيه (الحكم بجواز الترك) اذ الحرام يجب تركه ، وفى ضمن الوجوب يتحقق الجواز المطلق بمعنى الاذن (وعدمه) أى عدم جواز الترك اذ الواجب لا يجوز تركه (ويجوز) اجتماعهما (فى) الواحد الشخصى (ذى الجهتين) الغير المتلازمين فيجب بأحدهما ويحرم بالآخرى (كالصلاة فى) الارض (المغصوبة عند

الجمهور) فتجب لكونها صلاة وتحرم لكونها غصبا (خلاقا لاحد وأكثر المتكلمين والجبائي فلا تصح) أى فأنهم قالوا لا تصح الصلاة في الغصوبة (فلا يسقط الطلب) بفعلها فيها (و) خلاقا (للقاضي أبى بكر) فانه قال (لا تصح) الصلاة (ويسقط) الطلب بفعلها (لنا القاطع فيمن أمر بخياطة) وأمر بأنه (لا) يفعلها (في مكان كذا فيخاطه) أى الثوب (فيه) أى في ذلك المكان (أنه) أى بأنه ، فانه متعلق بالقطع (مطيع عاص للجهتين) لانه ممثل لامر الخياطة غير ممثل للنهي عن ذلك المكان ، فكذا فيما نحن فيه مطيع من جهة أنه غصب (ولانه) أى اجتماع الوجوب والحرمه (لو امتنع فلا اتحاد المتعلق) أى فانما يمتنع لاتحاد متعلقهما (والقطع بالتعدد) هنا (فان متعلق الامر) بالصلاة (الصلاة) متعلق (النهي) عن ايقاعها في الغصوبة (الغصب) فقيه مسامحة ، اذ المنهى الايقاع في الغصوبة لا للغصب (جمعهما) أى المتعلقين المكلف بامثاله الامر وترك امثاله النهي (مع امكان الاتصاف) بأن يفعل المأمور به ولا يفعل المنهى عنه فيصلى في غير الغصوبة (وأبضا لو امتنع) الجمع بين الوجوب والحرمه في الواحد (امتنع صحة صوم مكروه وصلاة) مكروهه ، لان الوجوب كما يضاد التحريم يضاد الكراهة اذ لا مانع الا التضاد واللازم باطل لثبوت كراهة كثير من الصلاة والصوم (ودفعه) أى هذا الدليل كما ذكره ابن الحاجب وغيره (باتحاد متعلق الامر والنهي هنا) أى في الصلاة في الارض الغصوبة (وهو) أى متعلقهما الكون في الحيز وهو حصول الجوهر في حيزه لأن حصول المصلى في ذلك المكان جزء من الصلاة المأمور بها ونفس الغصب المنهى عنه (بخلاف المكروه) من الصوم والصلاة لعدم اتحاد متعلق الوجوب والكراهة فيه (فان فرض) المكروه (كذلك) أى ان متعلق الامر والنهي متحد (منع صحته) أى المكروه (والا) أى وان لم يفرض كذلك (لم يفد) صحة المطلوب لأن الكلام فيما اذا اتحد متعلقهما (يناقض جوابهما الآتى) قريبا كما سيظهر من تجويز اجتماعهما مع اتحاد المتعلق باختلاف الجهة وهو خبر قوله ودفعه الى آخره (بل ليس فيها) أى في الصلاة في الارض الغصوبة وفي الصلاة المكروهه وفي الصوم المكروهه (تحتم منع) أى ليس فيها نهى مقطوع به ، والا لما كان الاجتهاد مساغف من حيث إنه فعل واحد متضمن

لامر منهي يظن كونه منهيًا مطلقًا ومن حيث انه امتثال لامر ايجابي والنهي باعتبار
 بعض جهاته يظن أنه ليس بمنهي مطلقًا ، واذا لم يقطع بالمنع (فلا ينافي) كونه
 ممنوعًا من وجه (الصحة) باعتبار الجهة التي يؤدي بها الواجب (فلما منع) من
 الصحة في الواحد الشخصي المذكور (خصوص تضاد) وهو فيما اذا لم يكن فيه
 اختلاف الجهة ، وقال الشارح : فلما منع من الجمع بينهما في واحد شخصي ذي جهتين
 خصوص تضاد وهو المنع المتحتم القطعي عن الشيء والامر به * ولا يخفى ما فيه
 (لامطلقه) أي التضاد سواء اختلفت الجهة أو اتحدت (والاستدلال) للمختار
 بأنه (لو لم تصح) الصلاة في الغصوبة (لم يسقط) التكليف بها (وهو) أي عدم
 سقوطه (منتف) قال القاضى (للاجماع السابق) على ظهور المخالف وهو أحمد
 ومن وافقه على سقوطه فالصلاة صحيحة ، ثم الاستدلال مبتدأ خبره (دفع بمنع
 صحة نقده) أي الاجماع كما قال امام الحرمين لو كان اجماع لعرفه أحمد لانه أعرف
 به من القاضى لانه أقرب زمانا من السلف ، ولو عرفه لما خالفه فاندفع قول
 الغزالي الاجماع حجة على أحمد * (قالوا) أي القاضى والمتكلمون (لوصحت)
 الصلاة في الارض الغصوبة (كان) كونها صحيحة (مع اتحاد المتعلق) للأمر
 والنهي (لان الصلاة حركات وسكنات وهما) أي الحركات والسكنات (شغل
 حيز) فهما مأمور بهما (وشغله) أي الحيز ظلما هو (الغصب) وهو منهي عنه *
 (أوجب بأنه) أي متعلقهما واحد لكن (بجهتين فيؤمر به باعتبار أنه صلاة
 وينهى عنه لانه غصب) وهذا هو الجواب الذي ذكره المصنف أن ما تقدم من
 الدفع يناقضه (وألزم) على القول بصحة الصلاة في الارض الغصوبة بناء على
 تعدد الجهة (صحة صوم) يوم العيد لكونه مأمورا به من حيث إنه صوم ،
 منهي عنه من حيث إنه في يوم العيد * (والجواب بتخصيص الدعوى) وهو جواز
 اجتماعها في الواحد الشخصي في ذي الجهتين (بما يمكن فيه اتفكا كهما) أي
 الجهتين بأن لا يتلزم جهة الوجوب والتجريم كما هو في الخلافية اذ كل من جهة
 الصلاة والغصوبة لا يستلزم الاخرى فانه لا يتحقق الصلاة بلا غصب بخلاف صوم يوم
 العيد فانه كونه صوما وهو المجوز لا ينفك عن كونه في يوم العيد وهو المحرم * فان
 قلت خصوصية كونه في العيد اعتبرت في جهة الصوم فقلت بعدم الاتفكا فلو

لم تعتبر خصوصية مكان الصلاة في جهة الصلاة في الخلافية فيلزم عدم الانفكاك وان قطعت النظر عن خصوصية المكان في الخلافية لم يقطع النظر عن خصوصية الزمان في الصوم المذكور فانه يتحقق حينئذ صوم بلا جهة محرمة * قلت المراد تحقق الجهتين معا ، وفي الصوم المذكور لا يمكن تحقق جهة الصوم الشخصى بلا محرم مع جهة كونه في يوم العيد مثلا لكون الزمان جزءا من حقيقة الصوم وعدم كون المكان جزءا بل حقيقة الصوم وعدم كون المكان جزءا من حقيقة الصلاة فتأمل * (و) أجيب (بأن نهى التحريم ينصرف) قبجه (الى العين) أى عين المنهى عنه والقبيح لعينه لا يكون له صحة فيجب القول به (إلالدليل) يفيد خلافه (وقد وجدت إطلاقات) مفيدة للصحة (فى) حق (الصلاة) فبعمومها يشمل صحة الصلاة فى الارض المغصوبة (أو جبهته لخارج) أى لوصف خارج عن ذات المنهى عنه : إذ لو كان لعينه لاقتضت عدم الصحة ، ولزمت المدافعة بين تلك الاطلاقات والنهى المذكور (واجماع غير أحمد) على صحة الصلاة فى المغصوبة (لافى الصوم) أى بخلاف الصوم فى يوم العيد فانه لم يقم دليل صارف عن ظاهر بطلانه ، بل وقع الاتفاق على ذلك : كذا ذكره المحقق الفتازانى * (ولا يخفى مافيه) أى فى الفرق المذكور فانه وجد فى الصوم إطلاقات أيضا الا أن يفرق باعتبار اجماع غير أحمد على أن الحنفية يصححون نذره وأنه لو صامه خرج عن عهدة النذر وان أوجبوا عليه الافطار ثم القضاء ، ثم أشار الى فرق آخر بقوله (ولان منشأ المصلحة والمفسدة) فى الصلاة فى المغصوبة وهو كونه مطيعا من جهة أنه غصب (متعدد ، بخلاف صوم العيد) فان الجهة التى يتوهم فيها الاطاعة هو الصوم الخاص هى بعينها منهى عنها (وقد يمنع) هذا (بل الشغل) للجزء الذى هو الحركات والسكنات المذكورة ، وعين الغصب (منشؤها) أى المصلحة والمفسدة وهو متحد كما سبق (هذا فأما الخروج) من الأرض المغصوبة (بعد توسطها ففقهه) أى فالبحث عن حكمه بحث فرعى (لأصلى) لان الاصولى يبحث عن أحوال الأدلة الاحكام ، لاعتنا أحوال أفعال المكلفين فانه وظيفة الفقيه (وهو) أى الحكم الفرعى له (وجوبه) أى الخروج منها على قصد التوبة ، ونفى العصية عن نفسه (فقط) أى لا وحرمنه

كما هو قول أبي هاشم انه مأمور به ، لانه انفصال عن المكث ومنهي عنه لانه تصرف في ملك الغير (واستبعد استصحاب المعصية للامام) في الشرح العضدي : من توسط أرضا مغصوبة فيحظ الأصولي فيه بيان امتناع تعلق الامر والنهي معا بالخروج وبيان خطأ أبي هاشم في قوله بتعلقهما معا بالخروج فاذا تعين الخروج للامر دون النهي بدليل يدل عليه ، فالقطع ينفي المعصية عنه اذا خرج ، هو شرطه في الخروج من السرعة والسلوك لا قرب الطرق وأقلها ضررا : إذ لا معصية بايقاع المأمور به الذي لانهي عنه . قال الامام باستصحاب حكم المعصية عليه مع إيجاب الخروج وهو بعيد : إذ لا معصية إلا بفعل منهي أو ترك مأمور به ، وقد سلم انتفاء تعلق النهي به فانهض الدليل عليه * فان قيل فيه الجهتان ، فيتعلق الامر بافراغ ملك الغير ، والنهي بالغصب كالصلاة في الدار المغصوبة سواء * قلنا غلط ، لانه لا يمكن الامتثال فيلزم تكليف المحال ، بخلاف صلاة الغصب فانه يمكن الامتثال ، وانما جاء الاتحاد باختيار المكلف انتهى ، فالاستبعاد ابن الحاجب وغيره ، والمستصحب إمام الحرمين واستصحاب المعصية عبارة عن إبقاء حكمها عليه مع ايجاب الخروج بناء على أن الاستيلاء على ملك الغير بالدخول لم يزل مالم يتم الخروج ، ووجه الاستبعاد ما أشار بقوله (إذ لانهي عنه) أي عن الخروج بتوبة ولا معصية إلا بفعل منهي أو ترك مأمور به ، وقد اعترف بانتفاء تعلق النهي بالخروج (وثبوتها) أي المعصية (بلانهي) أي فعل منهي عنه أو ترك مأمور به (كقوله) أي امام الحرمين (ممتوع) قال المحقق التفتازاني : وانما حكموا بالاستبعاد دون الاستحالة ، لان الامام لا يسلم أن دوام المعصية لا يكون إلا بفعل منهي عنه أو ترك مأمور به : بل ذلك في ابتدائها خاصة . وقال الابهرى واذا عصى المكلف بفعل شخص آخر هو مسبب عن فعله علي ما قال عليه الصلاة والسلام « من سن سنة سيئة فعله وزرها ووزر من عمل بها » لم يستبعد معصيته لفعل له غير مكلف به هو مسبب عن فعله الاختياري ، وأشار الى وجه قول أبي هاشم ، ورده بقوله (وادعاء جهتي التفريع) لملك الغير بالخروج (والغصب) بمروره في ملك الغير (فيتعلقان) أي الامر والنهي (به) أي بالخروج ، وقوله فيتعلقان معطوف على ادعاء إما بتأويل في جانب المعطوف عليه كانه قال مختلف

الجمتين فيتعلقان ، أو في جانب المعطوف : أى فتعلقهما به ، وخبر المبتدأ (يلزمه)
أى الادعاء المستعقب للتعلق (عدم إمكان الامتثال) للأمر والنهى ، لان جهة
التفريع لا تنفك عن جهة العصب ، وحينئذ (فتكليف بالمحال) إذ معناه طلب
الخروج وعدمه (بخلاف صلاة العصب فانه يمكن) الامتثال للأمر والنهى فيها
لا مكان انفكاك جهتيهما فيها كما تقدم *

مسألة

(اختلاف في لفظ الأمر به في المندوب) أى فى أن تسميته به حقيقة أو مجاز (قيل) كما فى
الشرح العضدي نقلاً (عن المحققين) أن تسميته به (حقيقة) قال (الحنفية وجمع من الشافعية
مجاز ، ويجب كون مراد المندوب (الحقيقة) (أن الصيغة) أى صيغة الأمر (فى الندب يطلق
عليها لفظ أمر حقيقة بناء على عرف النحاة فى أن الأمر) يعنى أمر اسم (للصيغة
المقابلة للصيغة الماضى وأخيه) أى وصيغة المضارع حال كون الصيغة المذكورة
صفة لمتعلقه (مستعملة فى الإيجاب أو غيره) كالندب والاباحة (فتعلقه) أى
متعلق الأمر الذى هو اباحة عن الصيغة المذكورة (المندوب) صفة لمتعلقه وخبره
(مأمور به حقيقة) إذ قد عرفت أن مبدأ الاشتقاق وهو الأمر حقيقة فى الصيغة
المستعملة فى الندب ، فالندب أمر ومن ضرورته كون الفعل المندوب مأمور به حقيقة
فان قلت لانسلم أنه يلزم من كون صيغة الندب مسمى بلفظ أمر كون متعلق مدلول
الصيغة مأمور به * فالجواب أن المراد بالمأمور به ما تعلق به مدلول الأمر بحسب
الاصطلاح (والنافى) للحنفية بنى نفيه (على ما ثبت) من (أن الأمر به خاص فى
الوجوب والمراد به) أى بالأمر المحكوم عليه بأنه خاص (فى الصيغة) كإفعل
ونظائره * فان قلت اذا لا خلاف إذ مراد المندوب أن لفظ الأمر حقيقة فى الندب
وغيره على عرف النحاة ومراد النافى أن صيغة إفعال كضم وصل حقيقة فى
الوجوب مجاز فى الندب لأن لفظ الأمر مجاز فى صيغة الندب وقوله (وهو) أى
نفى الحنفية (أوجه) يدل على الخلاف كما أن قوله اختلف الخ صريح فيه * قلت
الذى يقول إن صيغة إفعال خاص فى الوجوب يقول ان لفظ أمر أيضاً مخصوص
بالصيغة الخصوصية بالوجوب ولا يطلق عنده لفظ الأمر على الصيغة المستعملة فى

الندب حقيقة فليس المندوب عنده مأمورا به ثم بين كونه أوجه بقوله (لا بتناؤه).
 أى النفي على الأجل (الثابت لغة) وهو أن لفظ الأمر خاص بالصيغة المستعملة
 في الوجوب، ومدار الأحكام المستنبطة من الكتاب والسنة عن اللغة (وابتداء
 الأول) وهو أن المندوب مأمور به حقيقة (على الاصطلاح) للنجاة وهو أن
 المندوب مأمور به حقيقة (على الاصطلاح) للنجاة وهو أن الصيغة لما هو أعم
 من الوجوب (واستدلال المثبت بإجماع أهل اللغة على انقسام الأمر إلى أمر
 إيجاب وأمر ندب) لا يصح على إرادة ظاهره (إنما يصح على إرادة أهل
 الاصطلاح من النجاة) لأهل اللغة لما بينهما من المناسبة (لأن ما ثبت من أن
 الأمر خاص في الوجوب) على ما مر من قبل النافي (حكم اللغة) فكيف يتصور
 إجماع أهلها على خلافه، ثم استدلالهم المذكور باعتبار ابتناؤه على الاصطلاح
 (كاستدلالهم بأن فعله) أى المندوب (طاعة وهى) أى الطاعة (فعل المأمور)
 به وفسر الطاعة في المأمور به بقوله (أى) فعل (ما يطلق عليه المأمور) به (في
 الاصطلاح) النجوى فقوله فعل مصدر مبنى للفاعل وما يطلق عليه عبارة عن
 الحاصل بالمصدر كسائر أفعال المكلفين مما يفعلونه لقصد القرية (وإلا) أى
 وإن لم يكن مرادهم ذلك بل ما يطلق عليه في اللغة (فعين النزاع) أى فالمراد
 حينئذ عين المنازع فيه، إذ الخصم لا يستلزم أن كل طاعة يطلق عليها لفظ
 المأمور به حقيقة بل يطلق على الواجبة فقط (مع أنه) أى هذا الاستدلال
 إنما يتمشى (على تقدير اصطلاح في الطاعة) وهو أن الطاعة فعل المأمور به مطلقا
 (وهو) أى هذا الاصطلاح فيها (منتف للقطع بعدم تسمية فعل المهدد عليه
 طاعة لأحد) أى لا يقال للفعل الذى تعلق به أفعال على سبيل التهديد أنه طاعة
 إذا فعله المهدد عليه بل ولا يقال إنه مأمور به ولا أنه أمر بذلك الفعل مع صدق
 الأمر اصطلاحا نحويا على صيغته واللازم باطل وقوله لأحد إما صيغة طاعة وإما
 متعلق بتسمية (والا) رجوع إلى أول البحث، والمعنى وإن لم يكن مراد
 المثبت أن الصيغة في الندب يطلق عليها لفظ أمر حقيقة بناء على عرف النجاة بل
 على اللغة (فإنما يصح) كونه مأمورا به حقيقة بحسب اللغة بناء (على أن الصيغة)
 التى هى مسمى لفظ أمر (حقيقة في الندب مشتركا) بينهما وبين الإيجاب (أو خاصا).

للندب كما هو قول البعض (وهم) أى المثبتون (ينفونه) أى كونها مشتركة أو خاصة فيه ويجعلونها حقيقة في الوجوب خاصة فلا يكون المندوب مأمورا به حقيقة وحينئذ (فاستدلال النافي بأنه) أى المندوب (لو كان مأمورا به) أى حقيقة لكان تركه معصية) لما ثبت أن تارك الأمور به عاص (ولما صح) قوله صلى الله عليه وسلم (لولا أن أشق على أمتي لامرتهم بالسواك) عند كل وضوء كما في صحيح ابن خزيمة أو عند كل صلاة كما في الصحيحين لأن النبي صلى الله عليه وسلم نديهم إلى السواك ، ثم قوله استدلال النافي مبتدأ خبره (زيادة) منه غير محتاج إليها لتمام المطلوب بما تقدم (وتأويله) لفظ الامر في الحديث وما قبله (بحمله) أى الامر (على قسم خاص هو أمر الايجاب) كما ذكره ابن الحاجب وغيره مخالفة للظاهر (بلا دليل ، وقولهم) أى المثبتين انه يصار إلى التأويل المذكور (لدليلنا) مدفوع لانه (ظهر أنه) أى دليلهم (لم يتم) حينئذ فأخف الامرين على المثبتين جعل الخلاف لفظيا فالمثبت : يعنى الاصطلاح النحوي ولا ينكره النافي والنافي : يعنى اللغة ولا ينفيه المثبت واليه أشار بقوله (ومثل هذه) الخلافية (فى اللفظية) أى فى كونها اللفظية (الخلاف فى أن المندوب مكلف به ، والصحيح) الذى عليه الجمهور (عدمه) أى عدم كونه مكلفا به (خلافا للأستاذ) أبى اسحاق الاسفراينى والقاضى ، وإنما جعلنا الخلاف لفظيا (لدفع بعده) أى بعد جعله معنويا اذ يعد من الأستاذ وغيره اعتبار التكليف فيه : اذ التكليف الزام مافيه مشقة وكلفة فيؤول كلامه (بأن المراد) بقوله النذب تكليف (ايجاب اعتقاده) أى اعتقاد كونه مندوبا ، وان كان التأويل أيضا بعيداً ، لان النذب حكم وجوب الاعتقاد حكم آخر لكنه أخف من الاول وقيل كون الخلاف لفظيا باعتبار تفسير التكليف فمن فسره بالالزام المذكور نفاه عن المندوب ومن فسره بطلب مافيه كلفة أثبتته له والمصنف ذهب الى الاول فلزمه كون المباح أيضا مكلفا به من حيث الاعتقاد واليه أشار بقوله (إلا أن المباح حينئذ) أى حين يراد بكونه تكليفا ايجاب اعتقاد نذبه تكليف أيضا لوجود اعتقاد ابحاثه (وبه) أى بكون الاباحة تكليفا (قال) الأستاذ (أيضا) ومن سواه على انه ليس بتكليف (ومثلها) أى المندوب والمباح من حيث الخلاف فى تعلق الامر حقيقة أو مجازا وفى التكليف ، وفى كون الخلاف لفظيا

(المكروه) فهو (منهى) عنه (أى اصطلاحاً) نحوياً (حقيقة مجازاً لغة) لان النهى فى الاصطلاح يقال على لاتفعل استعماله سواء كان على سبيل الختم أو لا أمانى اللغة فلا يقال حقيقة نهى عن كذا الا اذا منع عنه، فالقائل حقيقة يريد الاصطلاح والقائل مجاز يريد اللغة (وانه) أى المكروه (ليس تكليفاً) عند الجمهور لانه ليس الزام ما فيه كلفة وتكليف عند الاستاذ (وفيها) أى فى مسئلتى المكروه هاتين (مافيهما) أى فى مسئلتى المندوب مأمور به والمندوب والمباح يكلف بهما (والمراد) بالمكروه المكروه (تنزيهاً) لان المكروه تحريماً لاخلاف فى أنه تكليف (و يطلق) المكروه (على الحرام و) على (خلاف الاولى مما لاصيغته) نهى (فيه) كترك الضحى، وهذا اذا فرق بين التنزيهية وخلاف الاولى (والا) أى وان لم يفرق بينهما نظر الى المآل (فالتنزيهية مرجعها اليه) أى الى خلاف الاولى، اذ حاصلها ما تركه أولى، والتمفرقة مجرد اصطلاح (وكذا يطابق المباح على متعلق) الا باحة (الاصلية) التى هى عدم المؤاخذة بالفعل والترك لما هو من المنافع لعدم ظهور تعلق الخطاب (كما) يطلق المباح أيضاً (على متعلق خطاب الشارع تخييراً، وكلاهما) أى المتعلقين انما يعرفان (بعد الشرع على ما تقدم) فى آخر المسألة الثانية من مسئلتى التنزل (أما المعتزلة فأعم من ذلك) أى فالمباح عندهم يطلق على ما هو أعم من متعلق الاصلية والشرعية (والعقلية) اذ متعلقها عندهم الأفعال الاختيارية التى يدرك العقل عدم اشتمالها على المصلحة والمفسدة ولم يتعلق بها خطاب لحكم العقل بعدم الحرج فى فعلها وتركها (وأما من جعله) أى جواز اطلاق المباح شرعاً على متعلق غير الشرعية وهو انتفاء الحرج فى الفعل والترك وعدم جواز ذلك (خلاقاً فى أن لفظ المباح هل يطلق فى لسان الشرع على غير ذلك) أى غير متعلق خطاب الشارع تخييراً. قال المحقق التفتازانى: الكلام فى أن المباح عند بعض المعتزلة ما انتفى الحرج فى فعله وتركه، وعندنا ما تعلق خطاب الشارع بذلك به (فلا حاصل له لانه ان أراد الشارع فلا يعرف له) أى الشارع (اصطلاحاً فى المباح أو) أراد (أهل الاصطلاح الفقهي فلا خلاف برهاناً) بل هو حينئذ انطى مبنى على الاصلاحى (ويرادف المباح الجائز ويزيد) عليه فى الاطلاق (باطلاقه) أى الجائز (على ما لا يتمتع شرعاً ولو) كان ذلك (واجباً ومكروهاً)

أي أو مكروها فيطلق على المندوب والمباح بطريق أولى (و) على ما لا يمتنع (عقلا) وهو الممكن العام سواء كان (واجبا أو راجحا أو قسيما) أي الراجح وها المرجوح والمساوي ، وهذا أعم من الأول مطلقا ومن الثاني من وجه (كما يقال المشكوك على الوهوم) *

مسألة

(نفي الكعبي المباح خلافا للجمهور لأنه) أي المباح (ترك حرام) فإن السكوت ترك للقذف ، والسكوت ترك للقتل (وتركه) أي الحرام (واجب ولو) كان (واجبا خيرا) فيه بين أن يأتي بواجب وغير واجب كالمندوب والمكروه تنزيها ، فاذا اختار أي واجد منها كان واجبا لكونه ترك حرام (فاندفع) بقوله ولو خيرا (منع تعين المباح) على رأى الجمهور (للترك) للحرام (لجوازه) أي ترك الحرام (بواجب) ولا يضر كون الواجب الخير مبهما لما عرفت من خصال الكفارة (و يورد) على الكعبي أنه (ليس تركه) أي الحرام (عين فعل المباح) غاية أنه لا يحصل إلا به كما قال الشارح (وأجاب) الكعبي (بان) هذا لا يضر فإن (ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب) ويرد عليه أنه لا نسلم أنه لا يتم الواجب الذي هو ترك الحرام إلا به لجواز أن يتحقق في ضمن واجب أو مكروه فتأمل (وأورد) على هذا الدليل (انه مصداق الاجماع على انقسام الفعل اليه) أي المباح (و باقيا) أي أقسامها من الواجب والحرام والمكروه والمندوب فلا يسمع (فأجاب) الكعبي (بوجوب تأويله) أي الاجماع على انقسام الفعل فانه منقسم إليها (باعتبارها) أي الفعل (في ذاته) أي مع قطع النظر عما يستلزمه من كونه يحصل به ترك حرام (لا بملاحظة ما يلزمه) أي الفعل من كونه يحصل به ترك حرام ، وإنما أولناه (لقطعية دليلنا) المذكور جمعا بينه وبين الدليل القطعي بقدر الامكان اذ الاصل في الادلة الاعمال لا الالهال (و يتعين كونه) أي هذا التأويل (مراد القائلين بوجوب ما لا يتم الواجب إلا به) قال الشارح . قال المصنف رحمه الله : فإن قولهم يقتضى وجوب مباحات كثيرة فهو يجر الى مثل قول الكعبي ، فمرادهم ان تلك المقدمات مباحة في ذاتها

ولكن لزمها الوجوب لعارض التوصل الى الواجب بها (فان لزوم وجوب المعصية
 مخيراً) ما ذكره الكعبي اسناده الى نقض اجمالى تقريره لو صح ما ذكره الكعبي .
 لزم كون المحرم اذا ترك به محرماً آخر : كاللواط اذا ترك بها الزنا واجباً . لان
 هذا المحرم يتحقق به ترك الحرام (فقد ذكر جوابه) وهو ما ذكره في الزام
 خرق الاجماع * وحاصله التزام كونه حراماً في نفسه واجباً لكونه تركاً للمحرم
 (وجواب الاخيرين) أى قول الكعبي إن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب
 في جواب قول الجمهور ليس تركه عين فعل المباح وتأويله في مقابلة إيرادهم
 عليه مصادمة الاجماع (منع ان ما لا يتم الواجب إلا به) فهو (واجب) اما
 كونه جواباً عن الال فظاهر ، وأما عن التأويل فلأن المجوع اليه وجوب ما لا يتم
 الواجب إلا به (واقتصارهم) أى المتقدمين والمتأخرين منهم على هذا المنع
 متجاوزين في الاقتصار (عن آخرهم) وهذا على سبيل المبالغة اذ لا يمكن التجاوز
 عن الآخر ، أو المعنى عن آخرهم الى أولهم يجعل الآخر ابتداء السلسلة من حيث
 التصاعد (بنادى بانتفاء دفعه) أى دفع قول الكعبي (الا للنافى) كون ما لا يتم
 الواجب إلا به واجباً (وليس) هذا النفي هو (المذهب الحق) للفقهاء والمحدثين
 وغيرهم (ولا مخلص لأهله) أى الحق عن الكعبي فيلزمهم نفي المباح رأساً
 (وهو) أى الدفع لقول الكعبي (أقرب اليك منك) هذا كناية عن كمال الظهور
 اذ لا يمكن أن يكون غير نفي الشيء أقرب منه اليه (لانكشافه منع أن كل مباح
 ترك حرام ، بل لاشيء منه) أى من المباح (إياه) أى ترك حرام (ولا يستلزمه)
 أى المباح ترك الحرام (للقطع بأن الترك : وهو كف النفس عن الفعل فرع
 خطوره) أى الفعل (و) فرع (داعية النفس له) أى للفعل (و) نحن (نقطع
 باسكان سائر الجوارح) أى جميعها (وفعالها) أى الجوارح معطوف على اسكان
 حال كون كل من الاسكان والفعل (لاعن داعية فعل معصية تركها لها) أى
 للمعصية حال متداخلة من الضمير المستكن في الحال الاول راجع الى الاسكان
 والفعل (بذلك) متعلق بنقطع : أى بخطور الفعل وداعية النفس له * توضيحه
 أن الترك الذى هو كف النفس عن فعل المعصية تارة يتحقق بفعل الجوارح بأن يشغلها
 بفعل آخر عنها ، والمباح أيضاً تارة يتحقق باسكانها وتارة بتحريرها وفعلها فيؤمهم

أن المباح هو الترك المذكور ، واذا وجد شيء من اسكانها وفعالها ولم يكن صدوره مسددا عن داعية فعل المعصية بأن يكون المقصود منه تركها دانا الى القطع بصدوره لاعتكاف تلك الداعية لعدم سبق خطور فعل المعصية وداعية النفس لها ، فكم من مباح يتحقق وليس هناك الترك المذكور قطعا فلا يستلزمه (وعند تحققها) أى داعية المعصية (فالكف) للنفس عن فعلها (واجب ابتداء) لاثانها بحسب تحريم المحرم الذي هو الكف تركا (يثبتته) أى وجوب هذا الواجب ابتداء فاعله الدليل فى قوله (بما قام باطلاقه الدليل) الجار الاول متعلق بالاثبات والثانى بالقيام : يعنى اثباته الوجوب بسبب معنى قائم باطلاقه وهو عمومته وشموله لزوم الكف عن كل داعية معصية ، ويجوز أن يكون ضمير الموصول محذوفا والتقدير بما قام به ويكون قوله باطلاقه بدلا عن قوله بما قام به * .

مسألة

(قيل المباح جنس الواجب) اذ المباح ما أذن فى فعله ، والاذن جزء حقيقة الواجب لاختصاص الواجب بقيد زائد لانه ما أذن فى فعله لافى تركه (وهو) أى هذا القول (غلط ، بل) المباح (قسيمه) أى الواجب (مندرج معه) أى مع الواجب (تحت جنسهما اطلاق الفعل) عطف بيان لجنسهما ، وهو اذن فى الفعل غير مقيد بالاذن فى الترك وعدمه (اميانه) أى المباح للواجب (بفصله) أى المباح (اطلاق الترك) فيه كاطلاق الفعل ، اذ الواجب غير مطلق الترك (وتقدم) فى مسألة لاشك فى تبادل كون الصيغة فى الاباحة والندب مجازا (فى) بحث (الامر ما يرشد اليه) أى الى كونه مبينا لما قلنا فليرجع اليها * .

مبحث الرخصة والعزيمة

(تقسيم للحنفية : الحكم إما رخصة وهو) أى الرخصة (ما) أى حكم (شرع تخفيفا لحكم) آخر (مع اعتبار دليله) أى الحكم الآخر (قائم الحكم) لبقاء العمل به (لعذر خوف) فوات (النفس أو العضو) ولو أنملة ، فخرجت العزيمة لانها لم تشرع تخفيفا لحكم ، بل شرعت ابتداء لابعراض ، ومنها خصال الكفارة المرتبة والتيمم عند فقد الماء (كاجراء المكروه بذلك) متعلق بالمكروه أى

بما يحصل به خوفه على نفسه أو عضوه (كلمة الكفر) على لسانه وقلبه مطمئن
بالإيمان ، مفعول اجراء (وجنائه) أى المحرم المكروه بذلك (على احرامه)
سواء كانت الجنابة الافساد أو بما يوجب الدم كما هو الظاهر من اطلاقه
(ورمضان) أى وجنابة الصائم فى رمضان صحيحا مقبلا مكرها بذلك بالافساد
(وترك الخائف على نفسه الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، والصلاة)
المفروضة معطوف على الامر (وتناول المضطر مال الغير) معطوف على اجراء
(وهو) أى هذا النوع من الرخصة (أحق نوعيها) أى أولها حقيقة باسم
الرخصة لقيام دليل العزيمة فيه ، وقيام حكمه من غير دليل دال على تراخيه عنه
وكلا قوي جانب العزيمة قوى فى جانب خلافه معنى الرخصة المثبتة عن كونه
معدولا اليه عن الاصل للضرورة ، وحينئذ (فالعزيمة) أى العمل بالعزيمة
(أولى) لما ذكر من قيام دليلها ، وبقاء حكمها من غير موجب للتراخي (ولو
مات بسببها) أى العزيمة فاما قيام دليل وجوب الايمان الى آخره فلا أنه قطعى
لا يتصور تراخي حكمه عنه عقلا ولا شرعا فيدوم بدوامه ، وانما رخص فى اجراء
تلك الكلمة فى تلك الحالة لئلا يفوت حقه صورة ومعنى بتخريب البدن ، وزهوق
الروح مع أن حق الله لا يفوت معنى لاطمئنان القلب بالإيمان غير أن العزيمة
أرلى لما فيه من رعاية تعظيم الله تعالى صورة ومعنى ، وحصول الشهادة ، والاثار
فى هذا كثيرة شهيرة ، وعلى هذا القياس قيام دليل النافي وبقاء حكمه من غير
تراخ ، وأدلوية العزيمة فيه على ماتبين فى محله * وقالوا فى حرمة أكل الميتة
ولحم الخنزير ، وشرب الخمر إما فى حالة الاختيار ، وإما فى حالة الاضطرار فهى
على الاباحة الاصلية حتى قيل انه لو لم يأكل حتى يموت كان آثما (أو)
ما شرع تخفيفا لحكم آخر مع اعتبار دليله (متراخيا) حكمه (عن محلها) أى
الرخصة (كفطر المسافر) أى كرخصة فطره والمرىض فى رمضان ، فان دليل
وجوب صومه ، وهو قوله تعالى - فمن شهد منكم الشهر فليصمه - قائم ، لكن
تراخي حكمه عن محل الرخصة ، وهو السفر والمرضى لقوله تعالى - فعدة من أيام
آخر - . وقد يقال ان قوله تعالى « فليصمه » لا يعم المسافر بقريظة آخر الكلام
فلا يتحقق بالنسبة اليه دليل متأخر الحكم ، ويجاب بأنه يدل على أنه لولا وجود

عذره لكان مثل غيره في طلب الصوم ، وبهذا الاعتبار جعل دليلا بالنسبة اليه أيضا غير أنه متراخ الحكم (والعزيمة) في هذا النوع (أولى ما لم يستضر) بها نظرا الى قيام السبب ، وأما اذا استضر فلا أولوية للعزيمة ، وقد روى عنه صلى الله عليه وسلم « هي رخصة من الله فمن أخذ بها فحسن . ومن أحب أن يصوم فلا جناح عليه » . وصام صلى الله عليه وسلم في السفر أيضا كفاي الصحاحين (فان مات بها) اي بالعزيمة (أتم) لقتله نفسه بلا مبيح ، فما في صحيح مسلم من ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج عام الفتح الى مكة في رمضان حتى بلغ كراع الغميم ، ثم دعا بقدر من ماء فشر به ، فقيل له ان بعض الناس قد صام فقال أولئك العصاة » محمول على انهم استخروا به بدليل ما في لفظ له ، فقيل ان الناس قد شق عليهم الصوم (والعزيمة ذلك الحكم) المعبر عنه بقوله تخفيفا لحكم * ولا يخفى أن الانسب ذكره قبل قوله ، فالعزيمة أولى لكننه أخره لما ذكر بعده مما يتعلق به (فتقيد) العزيمة (بمقابلة رخصة ، وقد لا تقيد) بمقابلتها (فيقال) العزيمة (ما شرع ابتداء غير متعلق بالعوارض) فتعم ما كان في مقابلة رخصة وما لم يكن (وتعرف الرخصة بما يغير من عسر الى يسر من الاحكام وقسم كل) من العزيمة والرخصة بهذين المعنيين (أربعة) من الاقسام فقسم (العزيمة إلى فرض) وهو (ما) أي حكم (قطع بلزومه) مأخوذ (من فرض) بمعنى قطع (وواجب ما) أي حكم (ظن) لزومه ، سمي واجبا (لسقوط لزومه) أي وقوعه (على المكلف بلا علم) له بثبوته علما قطعيا فهو مأخوذ (من واجب) بمعنى (سقط) قال تعالى في الهدى بعد النحر - فاذا وجبت جنوبها - : أي سقطت ، ويحتمل أن تكون التسمية باعتبار درجته عن مرتبة العلم غير أنه لا يلائم الا الحنفية (و) قال (الشافعية) بل الجمهور الفرض والواجب اسمان (مترادفان) لفعل مطلوب جزما (ولا ينكرون) أي الشافعية (انقسام ما لزم) فعله (الى قطعي) أي ثابت بدليل قطعي دلالة وسندا (وظني) أي ثابت بدليل ظني دلالة وسندا (ولا) ينكرون (اختلاف حالهما) أي القطعي والظني من حيث الاكفار لمنكره وعدمه وغير ذلك ، وانما النزاع في أن الاسمين هل هما لمعنى واحد يتفاوت في بعض الاحكام بالنظر الى طريق ثبوته أو كل منهما لقسم

منه مغاير للآخر باعتبار طريقتيه (فهو) نزاع (لفظي غير أن افراد كل قسم باسم أتقع عند الوضع) لموضوع المسئلة (للحكم) عليه فانك حينئذ تضع الفرض موضوع مسئلة لتحكم عليه بما يناسبه وتضع الواجب كذلك ، بخلاف ما إذا كانا مترادفين فانك حينئذ تحتاج الى نصب قرينة بحسب المواضع (والى سنة) أى (الطريقة الدينية) الماثورة (منه صلى الله عليه وسلم أو) الخلفاء (الراشدين) كلهم (أو بعضهم) التى يطالب المكلف باقامتها من غير افتراض ولا وجوب ، ولم يذكر هذا القيد لظهوره بقرينة التقابل ، وعنه صلى الله عليه وسلم « عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ » . حسنه الترمذى وصححه وأخرجه ابن ماجه وأحمد وأبو دارد ، وهم : ابو بكر ، وعمر وعثمان ، وعلى رضى الله عنهم كما ذكره البيهقى وغيره لما صححه أحمد وابن حبان والحاكم من حديث سفيان « الخلافة بعدى ثلاثون سنة ، ثم تكون ملكا » . واحتج به أحمد وغيره على خلاتهم فقد كانت مدتهم هذه إلا ستة أشهر مدة الحسن بن على رضى الله عنهما (ويتقسم مطلقها) أى السنة (الى سنة هدى) وهو ما يكون إقامتها تكميلا للدين ، كذا ذكره الشارح ، ويرد عليه أن ماسياً فى من السنن الزوائد كثير منها ما يصدق عليه هذا التعريف اذا قصد به اتباعه صلى الله عليه وسلم : اللهم الا أن يقال المنظور قصده صلى الله عليه وسلم وهو لم يقصد بالزوائد ذلك (تاركها) بلا عذر (مضلل ملوم كالأذان) المكتوبات على ما ذهب اليه كثير من المشايخ . وذهب صاحب البدائع الى وجوبه . ومال اليه المصنف لمواظبته صلى الله عليه وسلم عليه من غير ترك (والجماعة) عن ابن مسعود « من سره أن يلقى الله غدا فليحافظ على هؤلاء الصلوات حيث ينادى بهن ، فان الله تعالى شرع لنبىكم سنن الهدى وانهم من سنن الهدى . ولو أنكم صليتم فى بيوتكم كما يصلى هذا المتخلف فى بيته لتركتم سنة نبيكم . ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم » وفى رواية « إن رسول صلى الله عليه وسلم علمنا سنن الهدى . وان من سنن الهدى الصلاة فى المسجد الذى يؤذن فيه » رواه مسلم وأصحاب السنن (وانما يقاتل المجمعون على تركها) أى سنة الهدى كما قال مجاهد فى أهل بلدة تركوا الأذان والاقامة أمروا بهما فان أبوا قوتلوا بالسلاح (للاستخفاف) لأن ما كان من

اعلام الدين فالاصرار على تركه استخفاف بالدين . فيقاتلون على ذلك . ذكره في لمبسط . فهذا القتال يدل على وجوب الأذان كما استدل به بعضهم . ويشكل على هذا قوله ولو تركه واحد ضربته وحبسته . وفي شرح مختصر الكرخي عنه أنه قال « لو ترك أهل كورة سنة من سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم عليها . ولو ترك رجل واحد ضربته وحبسته » لان السنة لا يضرب ولا يمس عليها إلا أن يحمل على ما إذا كان مصرا على الترك من غير عذر فانه استخفاف كما في الجماعة المصريين عليه من غير عذر ، كذا ذكره الشارح ، وفيه أنه يحتاج حينئذ الى الفرق بين إصرار الكل وإصرار البعض حيث يقابل في الاول ، ويضرب ويحبس في الثاني فليتأمل * (وقول الشافعي مطلقها) أي السنة اذا أطلقها الصحابي أو المتكلم بلسان الشرع (منصرف اليه) أي إلى مسنونه (عليه الصلاة والسلام صحيح في عرف الآن ، والكلام في عرف السلف ليعمل به في نحو قول الراوي) صحابيا كان أو غيره (السنة أو من السنة . وكانوا) أي السلف (يطلقونها) أي السنة على (ما ذكرنا) أي سنته صلى الله عليه وسلم وسنة الخلفاء الراشدين ، ففي صحيح مسلم عن علي رضي الله عنه في قصة جلد الوليد بن عقبة من شرب الخمر « لما أمر الجلالد بالامساك على الأربعين » جلد النبي صلى الله عليه وسلم أربعين ، وأبو بكر أربعين ، وعمر ثمانين ، وكل سنة : وهذا أحب إلى » . وقال مالك : قال عمر بن عبدالعزيز « سن رسول الله صلى الله عليه وسلم وولاة الامر من بعده سننا الاخذ بها اعتصام بكتاب الله تعالى ، وقوة على دين الله تعالى » . ونقل عن ابن شهاب عن سالم وغيره ما يوافق الشافعي ، ذكر الشارح تفصيله (والى) سنن (زائدة كما في أكله وعوده وابسه) صلى الله عليه وسلم قالوا أخذها حسن وتركها لا بأس به : أي لا يتعلق به كراهة ولا اساءة (والى نقل) يعطوف على قوله الى فرض ، وهو المشروع زيادة على الفرائض والواجبات والسنن لنا لاعلمنا (يثاب على فعله) لانه عبادة (فقط) ولا يعاقب على تركه * (ومنه) أي النقل الركعتان (الاخرتان) من الرباعية (للمسافر) إذ يثاب على فعلهما غير أنه بصير مسيئا بتأخير السلام ولا يعاقب على تركهما (فلم ينويا عن سنة الظهر) على الصحيح ، لان السنة بالمواظبة ،

والمواظبة عليها منه صلى الله عليه وسلم بتحرمة مبتدأة وان لم يحتاج الى نية السنة في وقوعها سنة على ما هو المختار ، ثم عطف على الاخرين (وما تعلق به دليل نذب يخصه ، وهو المستحب المندوب) كالركعتين أو الاربع قبل العصر والسنة بعد المغرب : كذا ذكره الشارح . وقال المصنف في شرح الهداية : اختلف في الافضل بعد ركعتي الفجر . قال الحلواني : ركعتا المغرب ، فانه عليه السلام لم يدعهما سفرا ولا حضرا . ثم اتى بعد الظهر لانها سنة متفق عليها ، وقيل التي قبل العشاء ، والتي قبل الظهر وبعده وبعد المغرب كلها سواء (وثبوت التخيير) شرعا (في ابتداء الفعل) ، للنفل بين التلبس به ، وعدم التلبس (لا يستلزم عقلا ولا شرعا استمراره) أى التخيير (بعده) أى بعد الابتداء والشروع فيه (كما قال الشافعي) واذا لم يستلزمه (فجاز الاختلاف) بين حالتيه : ما قبل الشروع وما بعده باعتبار التخيير ولزوم الاتمام (غير أنه) أى الاختلاف في ذلك (يتوقف على الدليل وهو) أى الدليل (النهي عن إبطال العمل) الثابت بنص القرآن ، والقياس على الحج النفل (فوجب الاتمام فلزم القضاء بالافساد ، و) قسمت (الرخصة الى ما ذكر) في أول التقسيم من القسمين ووصف أولهما بأنه أحق نوعيها (و) إلى ما وضع عنا من إصر) أى حكم مغلظ شاق (كان على من قبلنا) من الامم (فلم يشرع عندنا) أى في ملتنا أصلا تكريما لنبينا صلى الله عليه وسلم ورحمة لنا (كقرض موضع النجاسة) من الثوب والجلد (وأداء الربع في الزكاة) لتعلق الوجوب بربع المال ، واشتراط قتل النفس في صحة التوبة ، وبت القضاء بالقصاص عمدا كان القتل أو خطأ ، واحراق الغنائم ، وتحريم العروق في اللحم ، وتحريم السبت وتحريم الطيبات بسبب الذنوب ، وأن لا يظهر من الجنابة والحديث غير الماء ، وكون الواجب من الصلاة في اليوم والليلة خمسين ، وعدم جوازها في غير المسجد ، وحرمة الجماع بعد العتمة في الصوم والاكل بعد النوم فيه . قال الشارح . وكتابة ذنب المذنب ليلا على باب داره صباحا * ولا يخفى أنه مما نحن فيه (و) الى (ما) أي حكم (سقط : أى لم يجب مع العذر مع شرعيته في الجملة) وتسمي رخصة اسقاط (وهذان) يعنى ما وضع عنا وما سقط مع العذر الى آخره جعلنا قسمين منها (باعتبار ما يطلق عليه اسم الرخصة) فقط سواء كان بطريق الحقيقة أو

المجاز من غير اعتبار حقيقتها ، وهو ان يشرع تخفيفا للحكم مع اعتبار دليله قائم الحكم لعذر ، أو متراخيا ، واليه أشار بقوله (لاحقيقتها كاقصر) للاصالة الرباعية للمسافر ، وانما حكمتنا بكون القصر ليس فيه حقيقة الرخصة (لايجاب السبب الرابع في غير المسافر) فالسبب الموجب الرابع ، وهو النص الدال على وجوب الرابع ليس في محل القصر (و) ايجاب السبب (ركعتين فيه) أى في المسافر ، وذلك (بحديث عائشة) رضى الله عنها في الصحيحين « فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فأقرت صلاة السفر ، وزيدت في الحضر (وسقوط حرمة الخمر والميتة للمضطر) الى شرب الخمر وأكل الميتة مخافة الهلاك على نفسه من العطش والجوع فان دليل الحرمة لم يرقم في محل الرخصة ، وهو الاضطرار (والمكروه) على شرب الخمر وأكل الميتة بالقتل ، وقطع العضو فخرمتهم ماسا قطة مع عذر الاضطرار والاكره ثابتة عند عدمهما على ما هو ظاهر الرواية (الاستثناء) في قوله تعالى - الا ما اضطررتم - بعد قوله تعالى - وقد فصل لكم ما حرم عليكم اذا استثناء من الخطر اباحة (فتجب الرخصة) ههنا كما يجب شرب الخمر وأكل الخبز ليدفع الهلاك (ولومات للعزيمة) ههنا بأن يمتنع عن شرب الخمر وأكل الميتة عند الاضطرار والاكره (اثم) بالقائه بنفسه الى التهلكة من غير ملجى ، لكن هذا اذا علم بالاباحة في هذه الحالة لطفاء انكشاف الحرمة . فيعذر بالاجهال ولا يحنث بأكلها مضطرا اذا حلف لا يأكل الحرام . وذهب كثير منهم أبو يوسف في رواية الى أن الحرمة لا ترتفع . بل انهما يرتفع كفاي الاكره على الكفر فلا يأثم بالامتناع . ويحنث في الحلف المذكور . فعلى هذا يكون من القسم الاول لقوله تعالى - فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم - والمغفرة إنما تكون بعد الاثم * والجواب أن المغفرة باعتبار تناول المقدر الزائد على مالا بد منه في بقاء المهجة : إذ يعسر على المضطر رعاية ذلك * (ومنه) أى من هذا القسم الأخير من الرخصة (سقوط غسل الرجل مع الخف) في مدة المسح ، لان استتار القدم بالخف منع سراية الحدث اليها ، فوجوب الغسل الذي هو العزيمة ليس في محل الرخصة ، فعسل الرجلين في هذه الحالة ساقط والمسح شرع ابتداء تيسيرا ، لان الغسل يتأدى بالمسح * (وقولهم) أي جماعة من الخنزية في هذه المسئلة (الاخذ بالعزيمة) وهو غسل الرجلين (أولى) من الاخذ بالرخصة ، وهو

المسح (معناه إماطة) أى إزالة (سبب الرخصة بالنزع) للخف ليغسلهما أولى من عدمها والمسح على الخف ، هذا وذكر الزيلعي أن كون المسح على الخف من هذا النوع سهو ، لان من شأن هذا النوع عدم بقاء مشروعية العزيمة معه ، لكن الغسل مشروع وان لم ينزع الخف : ولذا يبطل مسحه اذا خاض في الماء ودخل في الخف حتى انفسل أكثر رجايه ، وكذا لو تكلف وغسل رجليه من غير نزع الخف أجزاء عن الغسل حتى لا يبطل بانقضاء المدة انتهى * قوله أجزاء عن الغسل أى عن الغسل بعد النزع . وقوله حتى لا يبطل إلى آخره يرد عليه أن الغسل لاعمى لبطالانه أيضا لانه اضمحل مع وجود هذا الغسل : اللهم إلا أن يتوهم لهذا الغسل مدة كما للمسح * ولا يخفى ما فيه . وقال الشارح ، وتعقبه المصنف . بأن ميناه على صحة هذا الفرع ، وهو منقول في الفتاوى الظهيرية ، لكن في صحته نظر فان كلمتهم متفقة على أن الخف اعتبر شرعا مانعا سراية الحدث إلى القدم فتبقي القدم على طهارتها ، ويحل الحدث بالخف فيزال بالمسح ، وبنوعيه منع المسح للمقيم والمعدورين بعد الوقت وغير ذلك من الخلافات ، وهذا يقتضى أن غسل الرجل في الخف وعدمه سواء إذا لم يبطل به ظاهر الخف في أنه لم يزل به الحدث ، لانه غير محله الى قوله والوجه كوز الاجزاء إذا خاض النهر لا بتلال الخف ثم إذا انقضت المدة انما لم يثبث بها لحصول الغسل بالحوض ، والنزع انما وجب للغسل وقد حصل انتهى . ثم ذكر روايات من الكتب المعتبرة تفيد ما ذكره المصنف . منها ما في فتاوى الامام محمد بن الفضل لا ينتقض مسحه على كل حال ، لان استتار القدم بالخف يمنع سراية الحدث إلى الرجل فلا يقع هذا غسلًا معتبرا فلا يوجب بطلان المسح ، وما في المجتبى من أنه لا ينتقض وان بلغ الماء الركبة . ثم ذكر أن الذى يظهر له أنه يجب عليه غسل رجليه ثانيا اذا ترغهما وانقضت المدة وهو غير محدث . لان عند النزع أو انقضاء المدة يعمل ذلك الحدث السابق عمله فيسرى الى الرجلين فيحتاج الى مزيل له عنهما حينئذ للاجماع على أن المزيل لا يظهر عمله في حدث طارئ بعد . ثم قال فليتأمل . ولعل وجه التأمل أن السراية وان تأخرت عن الغسل المذكور . لكن سبب السراية سبقه . (و) من هذا القسم (السلم) وهو بيع آجل بعاجل (سقط

اشترط ملك المبيع) فيه مع اشتراطه فيما عداه من البياعات اجماعا . وقد قال صلى الله عليه وسلم « ولا تبع ما ليس عندك » . وقد صلى الله عليه وسلم المدينة وهم يسلفون في الثمار السنة والسنتين . فقال « من اسلف في تمر فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم » تيسيرا وتخفيفا لانه بيع المفا ليس . فكان مجازا لا حقيقة . لان السبب المحرم قد انعدم في حقه شرعا (قلولم يبع سائما وتلف جوعا اثم) للاقائه بنفسه الى التهلكة من غير ملجئ (واكتفى) في صحة السلم (بالعجز التقديرى عن المبيع) بأن يكون المسلم فيه في ملكه وملكته مستحق الصرف الى حاجته . ودليل الحاجة اقدمه عليه فانه لا يرضى بأرخص الثمنين الا الحاجة (فلم يشترط عدم القدرة عليه) أى لم يشترط العجز الحقيقي . وهو أن لا يكون في ملكه حقيقة * (واقصر الشافعية) في تفسير الرخصة (على أن ما شرع من الاحكام اعذر مع قيام المحرم لولا العذر رخصة) أى اکتفوا في تحقق حقيقة الرخصة مطلقا بمجرد وجود العذر الذي لولاه لتحقق قيام المحرم . فلم يشترط اقيام المحرم بالفعل فى شيء من اقسام الرخصة وقالوا (والا) أى وان لم يكن الحكم المشروع على الوجه المذكور (فعزيمة . ومقتضاه) أى هذا الاقتصار (انتفاء التعلق) أى تعلق التحريم (بقائم العذر) أى بالفعل الذى قام عنده . لانهم اکتفوا بمجرد كونه بحيث لولا عنده لكان حراما يقتضى القوانين الشرعية . وكلمة لولا تدل على عدم الحرمة مع وجود العذر (ويقتضى) انتفاء تعلق التحريم بمحل الرخصة (امتناع صبر المكروه على الكلمة) أى على اجراء كلمة الكفر على لسانه بالقتل أو قطع العضو حتى القتل أو القطع بأن يمتنع عن اجرائها حتى يقتل أو يقطع . فقوله حتى غاية للصبر . وذلك (لحرمة) القطع به و (قتل النفس) أى الرضا بقتلها والتسبب له (بلا مبيع) اذ المفروض عدم تعلق الحرمة باجرائها بناء على اقتصارهم . وفي الشرح العضدى دليل الحرمة اذا بقى معمولا به . وكان التخلف عنه لما نعى طارىء فى حق المكلف لولاه لثبتت الحرمة فى حقه فهو الرخصة انتهى . واستنبط . الا بهرى من هذا انه إن لم يبق مكلما عند طرو العذر لا رخصة فى حقه . لانها من الاحكام التى شرط فيها التكليف . فعدم تحريم مثل اجراء المكروه كلمة الشرك على لسانه ، وافطاره فى رمضان . واطلافه مال الغير ليس رخصة . لان

الالزام الملقى يمنع التكليف *

تتمة

لهذا الفصل (الصحة ترتب المقصود من الفعل عليه) أي على الفعل (ففي المعاملات) المقصود منه (الحل والملك ، وفي العبادات المتكاملون) قالوا هي (موافقة الامر) أي أمر الشارع ، وهو أن يكون (فعله مستجمعا ما يتوقف عليه) من الشروط وغيرها (وهو) أي فعله مستجمعا اياه (معنى الاجزاء ، والفقهاء) قالوا (هما) أي الصحة والاجزاء في العبادات (اندفاع وجوب القضاء) تفسير بالالزام ان الاندفاع وصف وجوب القضاء لا الفعل الموصوف بالصحة (فقيه) أي الحكم الذي هو الصحة عند الفقهاء (زيادة) قيد عليه عند المتكلمين ان حاصله أنها موافقة الامر على وجه يتدفع به القضاء ، وهذا التعبير أحسن من قول بعضهم كون الفعل مسقطا للقضاء لان القضاء فرع وجوب القضاء ولم يجب (فصلاة طان الطهارة مع عدمها) أي الطهارة في نفس الامر (صحيحة ومجزئة على الاول) أي قول المتكلمين إن المعتبر في الموافقة للأمر شرعا حصول الظن بها لانه الذي في الوسع (لا الثاني) أي قول الفقهاء لعدم اندفاع القضاء لانه في معرض اللزوم لاحتمال ظهور بطلان الظن ، واليه أشار بقوله (والاتفاق على القضاء) أي على وجوبه (عند ظهوره) أي عدم الطهارة (غير أن الاجزاء لا يوصف به وبعده الا محتملها) أي الاجزاء وعدمه (من العبادات) كالصلاة والصوم والحج (بخلاف المعرفة) لله تعالى لأنها لا تحتملها اذا ليس فيهما ما يطلق عليه المعرفة وهو غير مجزئ لانه اذا وصفه بما لا يليق به يسمى جهلا لا معرفة غير مجزية (وقيل يوصف بهما) أي بالاجزاء وعدمه ما ليس بعبادة أيضا وهو (رد الوديعة) مثلا (على المالك) حال كونه (محجورا) لسفه أو جنون فيوصف بعدم الاجزاء (و) حال كونه (غير محجور) فيوصف بالاجزاء (ودفع) قال الشارح : الدافع الاستوي (بأنه) أي ردها (ليس الاتساليا لمستحق التسليم) يعني ليس رد الوديعة مما يقع على وجهين مجزئ وغير مجزئ ، بل مما لا يقع الا على جهة واحدة وهو التسليم لمستحق التسليم فان ردت الى غيره لا يقال انه رد

غير مجزئ ، وفيه نظر (تم قيل مقتضى) كلام (الفقهاء) أن الاجزاء (لا يختص بالواجب ففي حديث الاضحية) عن أبي بردة أنه ذبح شاة قبل الصلاة فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال « لا تجزي عنك » قال عندى جزعة من المعز فقال النبي صلى الله عليه وسلم (تجزي الى آخره) أى عنك ولا تجزئ عن أحد بعدك ، رواه أبو حنيفة وهو بمعناه فى الصحيحين وغيرهما ، ثم هذا بناء على أن الاضحية سنة كما هو قول الجمهور (ونظر فيه) أى فى كون ذلك مرضيا للفقهاء باستدلالهم : أى الفقهاء (برواية الدارقطني) مرفوعا باسناد صحيح (لا تجزئ صلاة لا يقرأ فيها بأم القرآن على وجوبها) أى أم القرآن فى الصلاة فإن الاستدلال بها على الوجوب دليل على أن الاجزاء خاصة به : يعنى لو لم يكن الاجزاء مختصا بالواجب لجاز كون عدم الاجزاء لفوات السنة ، ولك أن تقول الاستدلال باعتبار عدم اجزاء الصلاة ، فان معناها لا تجزئ عما يجب فى ذمة المكلف ، لا باعتبار نفس الاجزاء فافهم (وقالوا هو) أى هذا الحديث بهذا اللفظ فى الدلالة على وجوبها (أدل من الصحيحين) أى من لفظها على وجوبها وهو لاصلاة لمن لم يقرأ بأم الكتاب ليجوز أن يكون تقديره لاصلاة كاملة كما يجوز أن يكون التقدير لاصلاة صحيحة (و) باستدلالهم بها (فى حديث الاستنجاء) عن عائشة رضى الله عنها مرفوعا « اذا ذهب أحدكم إلى الغائط فليذهب معه بثلاثة أحجار فليستطب بها (فانها تجزئ عنه) على وجوب الاستنجاء (وهذا) النظر (يحول الدليل) المذكور على أن الاجزاء يوصف به غير الواجب (اعتراضا عليهم) أى على الفقهاء ، تقريره أنكم جعلتم الاجزاء دليل الوجوب وقلتم لا وجوب للاضحية وقدره من الشارع استعمال الاجزاء فيها (والصحة عمتهما) أى العبادات والمعاملات (كالفساد) فى عمومها لها (وهو) أى الفساد (البطلان) عند الشافعية (والحنفية كذلك) أى يقولون بأن الفساد هو البطلان (فى العبادات) يتحقق (بفوات ركن أو شرط) فالعبادة الفاسدة والباطلة بما فات فيها ركن أو شرط (وقدمنا ما اخترناه من الزيادة فى) مبحث (النهي) وحاصله أن كل فعل هو من جنس العبادات اذا أتى به المكلف على وجه منهي عنه نهى تحريم فهو باطل لان بطلان الفعل عبارة عن كونه بحيث لا يترتب المقصود منه ، ولما كان المقصود

من العبادة الثواب واندفاع العقاب لا غير كان المنهي عنه تحريماً باطلا لعدم ترتب المقصود بخلاف غير العبادة ، اذ لا يستلزم عدم ترتب الثواب فيه عدم ترتب المقصود آخر كالمك والانتفاع ، ومبنى هذا الكلام أن المنهي تحريماً لا ثواب له وما يندفع به العقاب أما اذا جاز ترتب الثواب عليه بدون الانتفاع المذكور أو عكسه فلا يلزم الخلو عن الفائدة ، ثم مقتضى هذا بطلان صوم يوم العيد وعدم وجوب القضاء بعد الشروع فيه والابطال ، والحنفية لا يقولون ببطلانه وان ألزموه بالابطال والقضاء بل يقولون بصحته لو صامه ، وقد علم بذلك أن الباطل من العبادة لا يخص فائت الركن والشرط ، بل كل ما نهى عنه تحريماً باطلا (وفي المعاملة) عند الحنفية (كونها) أي المعاملة (مترتب أثرها) مبتدأ خبره مترتب ، والجملة خبر الكون : أي كون المعاملة بحيث يترتب عليها ما هو المطلوب منها شرعا حال كونها (مطلوبة التماسخ شرعا الفساد وغير مطلوبة) التماسخ شرعا (الصحة ، وعدمه) أي عدم ترتب أثرها عليها (البطلان) وانما قالوا هكذا (لثبوت الترتب) أي ترتب أثر المعاملة عليها حال كونها (كذلك) أي مطلوبة التماسخ (في الشرع بما قدمناه) (في) مبحث (النهي) كالبيع الفاسد اذا اتصل به القبض (ففرق) بين المعاملات (بالأسماء) المذكورة فما كان مشروعا بأصله ووصفه سمي صحيحا لكونه موصلا الى تمام المقصود مع سلامة الدين وما كان مشروعا بأصله دون وصفه سمي فاسدا كما يقال : أولؤة فاسدة : اذا بقي أصلها وذهب بياضها ولعانها ، ولحم فاسد . اذ تن ولسكن بقي صالحا للغذاء ، وما لم يكن مشروعا بأصله ولا بوصفه سمي باطلا كما يقال لحم باطل . اذا صار بحيث لا يبقى له صلاحية الغذاء (واستدلال مانعي اتصاف المندوب بالاجزاء) من الفقهاء (بما في الاستنجاء) من الحديث المذكور لبقاء على وجوبه باعتبار لفظ الاجزاء (قد يمنع) كون المراد بالاجزاء المذكور فيه الاجزاء عن الواجب (عندهم) أي الفقهاء (فانه) أي الاستنجاء (مندوب) عند الحنفية إذا لم يبلغ الخارج قدر الدرهم (كاستدلال المعتمدين) أي كما يمنع استدلال القائلين بأنه يوصف به الواجب والمندوب (بما في الأضحية) من الحديث السابق ذكره (لانها) أي الأضحية (واجبة) عند أبي حنيفة رضي الله عنهم (ولا يضرهم) أي مانعي اتصاف المندوب بالاجزاء (مافي الناحية) من

الحديث المذكور (لقولهم بوجوبها) أي الفاتحة في الصلاة (ومقتضى الدليل التعمير) أي تعميم انضمام الواجب والمندوب به عندهم (لحديث الاستنجاء ، ثم قد يظن أن الصحة والفساد في العبادات من أحكام الشرع الوضعية وقد أنكر ذلك ، إذ كون المفعول) أي مفعله المكلف امتثالا (موافقا للأمر الطاب له) أي لذلك المفعول كما هو معنى الصحة عند المتكلمين ، وتوصيف الأمر بالطاب على سبيل المجاز . إذ الطاب إنما هو الأمر (أو) كونه (مخالفا) للأمر الطاب له كما هو معنى الفساد عندهم (وكونه) أي المفعول (تمام ما طاب حتي يكون مسقطا . أي رافعا لوجوب قضائه) كما هو معنى الصحة عند الفقهاء (وعدمه) أي عدم كون المفعول تمام المطلوب كما هو معنى عدم الصحة عندهم ، وكون المفعول مبتدأ خبره (يكفي في معرفته العقل) حال كونه (غير محتاج الى توقيف الشرع) أي اطلاع على ذلك (ككونه) أي كما يعرف كونه (مؤديا للصلاة وتاركها) لها بالعقل (فكنا به) أي بكل من الصحة والفساد (عقلي صرف) أي خالص ، ولما قيل إنه لا شك في أنهما من أحكام الوضع في المعاملات ، إذ لا يستتاب في أن كون المعاملات مستتعبة لثمراتها المطلوبة منها متوقفة على توقيف من الشارع تعقبه المصنف ، فقال (ولا يخفى أن ترتب الأثر) على الفعل كالصلاة والبيع (وضعي) إذ ليس من قضية العقل أن يترتب على تلك الأفعال المخصوصة ذلك الثواب ، وأن يترتب على الإيجاب والقبول الملك ، بل بموجب تعيين الشارع أن يكون لكل واحد أثر كذا (وكون الحكم به) أي بترتب الأثر على الفعل (بعدم معرفته) أي الترتب حاصلا (بالعقل شيء آخر) غير أصل الترتب ، ويحتمل أن يكون بالعقل متعلقا بالمبتدأ ، وهو الكون بمعنى ، وخبره شيء آخر * والحاصل أن أصل ترتب الأثر الخاص على الفعل الخاص ليس بعقلي ، بل بوضع الشارع . لكن حكمتنا بكون الفعل الواقع المستجمع لشروطه المعتبرة شرعا بحيث يترتب عليه أثره أمر عقلي ، لأنه إذا نظر فيه فوجده مستجمعا لما ذكر حكم بكونه مترتب الأثر * (واعلم أن نقل الحنفية عن الفقهاء والمتكلمين في الأصل) المذكور في تفسير الصحة وما يقابلها ، ونقلهم (وقوع الظان مخطئا على عكس) نقل (الشافعية) أما الأول فما أشار إليه بصريح قوله (وهي المسئلة

القائلة) على سبيل التجوز . ومقول القول (هل تثبت صفة الجواز) الاضافة
 بيانية . وقد يعبر عنه بالاجزاء (للمأمور به) متعلق بتثبت (اذا أتى) المأمور
 (به) أى بالمأمور به (إلى آخرها) وهو قال بعض المتكلمين لا الا بدليل
 وراء الامر . والصحيح عند الفقهاء أنه يثبت به صفة الجواز . كذا في المنار :
 وانما كان عكس ما نقلوا . لان حاصله أن الصحة والاجزاء موافقة الامر عند
 المتكلمين واندفاع وجوب القضاء عند الفقهاء * وحاصل هذه المسئلة أن الموافقة
 ليست بموجبة للاجزاء عند المتكلمين . وعند الفقهاء موجبة له . وأما الثانى فما
 أشار اليه بما تضمنه قوله المذكور وهو أن الصلاة المذكورة صحيحة ومجزية
 عند الفقهاء وغير مجزية ولا صحيحة عند المتكلمين . قال فى البديع . قال عبد الجبار
 لا يكون الامتثال دليل الاجزاء بمعنى سقوط القضاء والا فلو كان الامتثال
 مستلزما للاجزاء بمعنى سقوط القضاء يلزم ان لا يعيد الصلاة أو يأتى اذا علم
 الحدث بعد ما صلى بظن الطهارة . واللازم باطل لانه مأمور بالاعادة وغير آثم
 وانما تثبت هذه الملازمة ، لان المصلى إما مأمور أن يصلى بظن الطهارة أو
 بيقينها ، فان كان الاول فلا اعادة عليه لا تيانه بالمأمور به على وجهه ، وان كان
 الثانى لزم الاثم إذ لم يأت بالمأمور به على وجهه * قلنا المكلف مأمور بأمر ثان
 يتوجه بالاداء حال العلم بفساد الاداء على حسب حاله من العلم والظن حتى لو مات
 عند العلم أجزأته تلك الصلاة وسقطت الاعادة ، وحينئذ لا يأتى اذا صلى بظن
 الطهارة ، لان التكليف بحسب الوسع ، هذا عند من يقول . القضاء بأمر جديد
 ولن يوجب القضاء بالامر الاول ان يجعل الاجزاء بالامتثال مشروطا بعدم العلم
 أو الظن بالفساد . واما معه فليس الا تيان بالمأمور به دليل الاجزاء انتهى .
 قوله قلنا إلى آخره يرد عليه ان عبد الجبار لم يرتب لزوم عدم الاعادة على مجرد
 وقوع الامتثال بل عليه ، وكونه مسقطا للقضاء فلا إشكال عليه . هذا ولا يظهر
 وجه قوله من العلم والظن . لان اداء الظن انما هو بحسب الظن . اذ لو كان بحسب
 العلم لما تبين خلافه والله سبحانه وتعالى اعلم *

الفصل الرابع في المحكوم عليه

(المحكوم عليه المكلف * مسألة: تكليف المعلوم معناه قيام الطلب) للفعل أو الترك بالذات القديم تعالى وتقدس (بمن سيوجد) موصوفاً (بصفة التكليف) بأن يكون بالغاً عاقلاً ، ومرجعه قيام صفة الكلام النفسى وهو صفة واحدة بالشخص متكررة بالاعتبارات ، ومن جملة اعتباراته الطلب النفسى (فالعلق) للطلب بفعل المعلوم فى الازل (بهذا المعنى) الذى حاصله انتفاء أنه اذا وجد وكلف فليفعل كذا (هو المعتبر فى التكليف الازلى وليس) تكليف المعلوم بهذا المعنى (يمتنع) وذهب اليه الاشاعرة (قالوا) أي القائلون بامتناع تكليف المعلوم (يلزم) من تكليف المعلوم (أمر ونهى وخبر) إذ المكلف به اما فعل وترك أو اعتقاد بمضمون خبري (بلا مأمور) ومنهى تركه ا كتفاء بما يقابله وأراد به المطلوب منه فعل أو ترك (و) بلا (مخبر وهو) أي اللازم (ممتنع) فيمتنع الملزوم * (قلنا) يلزم ما قلتم (فى) الخطاب (اللفظى ذى التعلق التنجيزى والخطاب الشفاهى فى الخبر ، اما) الطلب (النفسى فتعلقه بذلك المعنى) المذكور المعلوم (واقع تجده فى طلبك) فى نفسك (صلاح ولد) تر جو أنه (سيوجد أو) تقول (ان وجد) أبغى صلاحه (وتجد معنى الخبر فى نفسك متريداً للاعتبار وغيره) أي تجد المضمون الخبري يتردد مرة بعد أخرى ويتكرر لمصلحة الاعتبار والاتعاظ وغيره من المصالح ، فعلم أن حصول المضمون النفسى لا يستلزم وجود مخبر و وقوع اخبار و (أما حقيقة الأمرية) والنهيية (والخبرية الممتنعة بالخطاب موجود فيعر وض التعلق التنجيزي للنفسى) أي الخطاب النفسى أشار الى أن التعلق الازلى ليس بتنجيزي ، وفى الشرح العضدي اختص أصحابنا بان الامر يتعلق بالمعلوم حتى صرحوا بأن المعلوم مكلف وقد شدد سائر الطوائف التأكيد عليه قالوا : اذا امتنع فى النائم والغافل فى المعلوم أجدر ، وإنما يرد ذلك لو أريد به تنجيز المكلف فى حال العدم بأن يطلب منه الفعل فى حال الفعل بأن يكون الفهم أو الفعل فى حال العدم ولم يرد ذلك بل أريد التعلق العقلى : وهو أن المعلوم الذى علم الله أنه يوجد يشترط التكليف توجه اليه حكم فى الازل بما يفهمه ويفعله فيما لا يزال انتهى . وقال المحقق التفتازانى

بل المراد التعلق المعنوي للطلب القديم القائم بذات الله جل وعلا بالفعل من
المعدوم حال وجود الأمور وتبينه للفهم فاذا وجد وتبياً للتكليف صار مكلفاً
بذلك الطلب القديم من غير تجديد طلب انتهى ، وإنما دعاهم الى اعتبار هذا التعلق
في الازل اذ الامر أزلي والتعلق بالغير جزء من حقيقته ، وفي هذا التعلق يكفي
وجود المعدوم في علم الله سبحانه وتعالى أزلاً ، وقيل الكلام الذي هو مشترك
بين الامر والنهي والخبر قديم وكونه أمراً أو نهياً أو خبراً حادث جمعاً بين
المصلحتين : قدم الكلام وحدوث الامر والنهي والخبر ، ورد بانها أنواع الكلام
ولا وجود للجنس بدون نوع والمعتزلة قالوا : لو كان الامر والنهي والخبر قديماً
لزم تعدد كلام الله تعالى في الازل ضرورة كونها أنواعاً له ، والجمهور على أن
كلامه تعالى واحد في الازل لا تعدد فيه وان تناول جميع معاني الكتب الالهية
أجيبوا بان التعدد الذي يكون في الكلام باعتبار المتعلقات لا التعدد الوجودي فقوله
فبعروض التعلق الى آخره خبر المبتدأ (فحيث نفوا عنه) أي عن الكلام الازل
(التعلق فهو) أي فنفيه عنه (بهذا) المعنى (واذا أثبت) له التعلق (فبذلك)
أي فأثبت بذلك المعنى ، فالنفي والاثبات لا يتواردان على محل واحد فالنزاع
لفظي ، ثم ان هذا إنما يتأتى على القول بالكلام النفسي كما هو الحق *

مسألة

(يصبح) عن الجمهور (تكليفه تعالى بما علم انتفاء شرط وجوده) الذي
ليس بمقدور للمكلف (في الوقت) أي وقت الفعل كما لو أمر بصيام غد من علم
موته قبل الغد (خلافاً للإمام والمعتزلة والاتفاق) على صحة التكليف بالفعل
(فيمن لا يعلم) انتفاء شرط وجوده الذي ليس بمقدور للمكلف وقت فعله وهو
منحصر في غيره تعالى كقول السيد لعبده صم غداً غير عالم ببقاء حاله الى غد *
(لنا لو شرط) لصحة التكليف (العلم) المكلف بكسر اللام (بالوجود) أي
بوجود الشرط المذكور (لم يعص مكلف بالترك) * فان قلت بطلان هذا
لا يستلزم المطلوب وهو صحة التكليف بما علم انتفاء شرط الوجود ايجواز انتفاء
العلم بالانتفاء والعلم بالوجود معاً * قلنا إنما يتصور في حق غيره تعالى ، وأما في

حقه تعالى فلا بد من أحد العلمين ، فانتفاء كل واحد منهما يستلزم ثبوت الآخر ثم بين الملازمة بقوله (لاستلزامه) أي ترك الأمور به (انتفاء ارادة الفعل) لان فعل المكلف مشروط ارادة الله تعالى اياه (وهو) انتفاء الارادة التي هي شرط وجود الفعل (معلوم له تعالى) والمفروض أن شرط التكليف العلم بالوجود وهو منتف (فلا تكليف) به (فلا معصية) اذ هي فرع التكليف واللزام باطل بالضرورة من الدين (ويلزم) أيضا (في غيره تعالى انتفاء العلم بالتكليف أبدا) فيلزم عدم علم المكلفين بأسرهم بالتكليف (لتجوز الانتفاء) اذ يجوز كل أحد انتفاء شرط الوجود المستلزم انتفاء التكليف (في الوقت واجزائه لو) كان الوقت (موسعا لغيبه) أي لكون وجود الشرط غائبا عما أحاط به علمهم لتجوزهم الموت قبل الفعل (فيمتنع الامتثال) اذ هو فرع العلم بالتكليف يرد عليه أن لزوم انتفاء الفعل بالسكينة غير مسلم لجواز حصول العلم باعلام الله تبارك وتعالى ولعله أراد انتفاء العلم به لغيره اعلامه تعالى وقد انعقد الاجماع لوجود علم المكلف بالتكليف بغير الاعلام (ويلزمه) أي انتفاء العلم بالتكليف (عدم اقدام الخليل عليه الصلاة والسلام على الذبح) لولده . قال الشارح : لا انتفاء شرط حله عند وقته . وهو عدم النسخ واللزام باطل لانه أقدم عليه قطعا انتهى *

وأنت خبير بأن ما ينساق اليه الذهن من السياق أن وجه اللزوم ما لزم من اشتراط العلم بالوجود انتفاء العلم بالتكليف ، لانه يلزم حينئذ عدم علمه عليه الصلاة والسلام بتكليفه بالذبح لغيب وجود الشرط عنه مع أنه لا يمتثل أن يكون علمه باعلام الله تعالى اياه ، كيف وقد علم سبحانه انتفاء شرط وجود الذبح من حز الرقبة وغيره ، غير أنه سيأتي في آخر الكلام ما يؤيد الشارح (والاجماع على القطع) للمكلف (بتحقق الوجوب والتحریم) اللذين هما قسما التكليف (قبل المعصية) بالمخالفة (و) قبل (التمکن) من الفعل ، أقام الى ما ذهب اليه الجمهور ثلاثة أدلة : لزوم انتفاء المعصية ، ولزوم انتفاء العلم بالتكليف ، ولزوم إقدامة عليه السلام ، ثم أفاد بطلان الثالث للاولين بالاجماع المذكور ، لأن علم المكلف قطعا بالتكليف قبل المعصية يستلزم تحققها ، وذكر التمکن لان القطع

بالتكليف بعد التمكن من الفعل يصلح عذرا عن المعصية بمخالفة الأمر (فانتفى) بهذا الاجماع (مايخال) أي ما اعترض به على الثالث بأنا لانسلام لزوم عدم إقدام الخليل وغيره بسبب انتفاء علمه بشرط التكليف ، وهو عدم النسخ لتجويزه وقوعه قبل الوقت لأنه يحتمل (أن لا أقدم منه) عليه السلام على ذبح الولد (ومن غيره) عليه السلام من المكلفين على الايمان بالواجب (اظن التكليف بظن عدم النسخ) بناء على أن الاصل عدمه (وهو) أي ظن التكليف (كاف في لزوم العمل كوجوب الشروع) في الفرض (بنية الفرض) إجماعا وهذا دليل على أن تجويز النسخ احتمال لا عبرة به ، و يرد عليه أنه لا كلام في عدم اعتباره غير أنه يلزم على تقدير اشتراط العلم بوجود الشرط العلم فتدبر * ولا يخفى عليك أنه يصلح مثلا لما يدل قطعا على الاجماع على القطع بتحقق الوجوب قبل المعصية والتمكن لان نية الفرض قبل الشروع فيه وهي لا تتأتى بدون العلم بالوجوب والتكليف ، ويرد عليه أيضا أن ظن المكلف بالتكليف انما ينفع اذا لم يكن في مقابلة الدليل القطعي ، وتحريم الذبح ، ولا سيما ذبح الولد ثابت بالقطعي ، وانما قال انتفى الخ لانه علم أن القطع بتحقق التكليف ثابت بالاجماع فلا عبرة باحتمال النسخ فلا وجه لجعل اقدام الخليل عليه السلام مبنيا على الظن مع كون إقدام غيره مبنيا على القطع * (قالوا) أي المخالفون (لو لم يشترط) في صحة التكليف بالفعل عدم العلم بانتفاء شرطه في وقته بأن يصبح التكليف مع العلم بانتفاء الشرط (لم يشترط امكان الفعل لان ماعدم شرطه غير ممكن ، ومر في تكليف المحال نفيه) أي نفي التكليف بغير الممكن * (والجواب النقض) الاجمالي (بتكليف من لم يعلم الانتفاء) أي بالتكليف بالفعل الذي لم يعلم الأمر بانتفاء شرط وجوده كالسيد يأمر غلامه بفعل مشروط بشرط وهو لا يعلم انتفاءه فيحتمل ان يكون منتفيا ويستحيل حينئذ وجود ذلك الفعل ومع هذا الاجمال لا يتحقق امكان الفعل ، ولا شك في وقوع مثل هذا الامر في الشاهد ، فلو كان دليلكم موجبا لاشتراط عدم العلم بانتفاء الشرط بالنسبة الى الواجب تعالى لأوجب اشتراط العلم بوجود الشرط بالنسبة الى غيره تعالى لاشتراك العلة وقد يوجه بالفرق بين تكليف من يعلم الانتفاء ومن لم يعلمه ، فان هذا يستلزم

عدم اشتراط امكان الفعل بخلاف ذلك ، فان الجاهل بالانتفاء يجوز وجود الشرط وهذا التجويز يحمله على التكليف فتأمل * (و) أجيب (بالحل) وتعيين محل الحل في استدلالهم (بأن) الامكان (المشروط) في التكليف (كون الفعل يتأتى) أي كونه ممكن الحصول (عند) وجود (وقته وشرائطه ، لا) أن المشروط (وجودها) أي شرائطه (بالفعل) بالاطلاق العام : يعني بحيث انه يتأتى ان تحققت شرائطه . وهذا لا يقتضى وجودها في وقت من الاوقات . غاية الأمر أنه لا بد من امكان الشرائط (لان عدمها) أي الشرائط (لا ينافي) الامكان (الذاتي) للفعل . والشرط في التكليف انما هو امكانه الذاتي لا غير . والام يصح تكليف كل من مات على كفره ومعصيته لان علمه تعالى متعلق بعدم وقوع ما أمروا به وعدم تحقق شروطه من ارادة الفعل وغيرها * (قالوا) ثانيا (لوصح) التكليف (مع علم الأمر بالانتفاء) لشرطه (صح) التكليف (مع علم الأمور) بانتفائه (إذ المانع) من الصحة انما هو (عدم امكانه) أي الفعل (مادونه) أي الشرط لان شرط التكليف الامكان (وهو) أي عدم الامكان (مشترك) بين علم الأمر بالانتفاء وعلم الأمور به * (الجواب منع مانعية ما ذكر) عن الصحة (بل) المانع عنها (انتفاء فائدة التكليف وهو) أي انتفاؤها انما يكون اذا انتفى الشرط (في علم الأمور لا) في علم (الأمر فانها) أي فائدة التكليف (فيه) أي في صورة انتفاء الشرط في علم الأمر (الابتلاء) المهمور (ليظهر عزمه) أي الأمور على الفعل (وبشره) به (وضدها) أي العزم والبشر وهو الترك والكراهة له (و بذلك) أي بظهور العزم والبشر وضدهما (تتحقق الطاعة والعصيان * واعلم أن هذه) المسألة (ذكرت في أصول ابن الحاجب وايسر) المسألة المذكورة (سوى جواز التكليف بما علم تعالى عدم وقوعه) من المكلف به . اذ كل ما علم عدم وقوعه علم انتفاء شرط وجوده في الجملة كالارادة من المكلف و ارادة الله تعالى ايها لقوله تعالى - وما تشاءون الا أن يشاء الله رب العالمين - وقوله وايسر سوى الى آخره على سبيل المبالغة الاتحاد باعتبار المال (وهم ذكروا في مسألة شرط المطلوب الامكان الاجماع على وقوع التكليف به) أي بما علم تعالى عدم وقوعه (فحكاية الخلاف مناقضة) كما

صرح به غير واحد من شارحي كلامه على ما ذكره السبكي (ثم على بعده)
 أى الخلاف (يكفى) و يعنى (عن الاكثر) والاطناب أن يقال : (لنا القطع)
 بوقوع (تكليف كل من مات على كفر أو معصية بالايان والاسلام) المتضمن
 التكليف بما هو ضد المعاصى (واذ منكره) أى منكر جواز التكليف بل وقوعه
 بالنسبة الى من مات على كفر أو معصية (يكفر بانكار) حكم (ضرورى دينى)
 لانا نعلم بالضرورة من الدين أن الكفار والعصاة مأمورون بترك الكفر والمعصية
 الى الايمان والطاعة . فانكار اجاب الايمان كفر اجماعا (استبعدنا الخلاف
 خصوصا الامام) أى من الامام . نقل الشارح عن السبكي أن ما لوقوعه شرط
 ان علم الأمر الشرط واقعا فلا اشكال . وان جهله ويفرض فى أمر السيد عبده
 وكذلك . ونقل المصنف الاتفاق عليه وان علم انتفاءه فعلى قسمين : أحدهما
 ما يتبادر الى الذهن فهمة حين اطلاق التكليف كالحياة والتمييز . فان السامع متى
 سمع التكليف يتبادر ذهنه الى أنه يستدعى حيا مميزا . وهذا هو الذي خالف
 فيه امام الحرمين . والثانى خلافه وهو تعلق علم الله تعالى بان زيدا لا يؤمن .
 فان انتفاء التعلق شرط فى وجود إيمانه لكن السامع يقضى بإمكان ايمان
 زيد غير ناظر الى هذا الشرط ، وهذا لا يخالف فيه الامام ولا غيره . والله أعلم
 بالصواب *

مسألة

(مانعو تكليف المحال) مجمعون (على أن شرط التكليف فهمة) أى تصور
 التكليف بأن يفهم المكلف الخطاب قدر ما يتوقف عليه الامتثال ، لا بأن يصدق
 بأنه مكلف ، والالزم الدور وعدم تكليف الكفار (وبعض من جوزة) أى تكليف
 المحال أيضا على أن شرط التكليف فهمة (لأنه) أى التكليف (للابتلاء وهو) أى الابتلاء
 وهو الاختبار (منتف ههنا) لأنه لا يتحقق بدون الفهم (واستدل) كما فى أصول
 ابن الحاجب وغيره للمختار (لو صح : تكليف من لا يفهم التكليف) كان
 تكليفه (طلب) حصول (الفعل) منه متلبسا (بقصد الامتثال) لأنه معتبر فى
 معنى التكليف (وهو) أى طلبه بهذا القصد (ممتنع ممن لا يشعر بالامر ، وقد يدفع)

هذا الاستدلال (بأن المستحيل) في تكليف من لا يفهم التكليف (الامتثال ولا يوجب) استحالة الامتثال فيه (استحالة التكليف ، غايته) اذ أي غاية تكليف من لا يفهم (تكليف بمستحيل ، وبلا فائدة الا ابتلاء ويوجب) تجوز مثل (ذلك) في أنه خلاف ما يقتضيه الحكمة بحسب ظاهر العقل (ممن يجوز عليه) أي على الله تعالى (تعذيب الطائع ، تعالى عنه ، بل) جواز هذا (أولى) من جواز تعذيب الطائع (وأيضاً لو صح) تكليف من لا يفهم التكليف (صح تكليف البهائم ، اذ لا مانع فيها) أي البهائم من التكليف (سوى عدم الفهم وقلم لا يمنع) عدم الفهم التكليف (ولا يتوقف مجيز تكليف المحال عن التزامه) أي جواز تكليف البهائم (غايته) أنه جائز (لم يقع وليس عدم المانع من التكليف علة لثبوته) أي التكليف (ليلزم الوقوع بل هي) أي علة ثبوت التكليف (الاختبار) أي اختبار الله تعالى ولم يثبت (ولو جعل هذا) الخلاف (ونحوه) خلافاً (لفظياً فلما نعت) من تكليف من لا يفهم التكليف يقول : تكليف من لا يفهم ممتنع (لا تفاقنا على أن الواقع) أي المحقق في نفس الامر (نقيضه) وهو عدم تكليف من لا يفهم التكليف (فيه تنوع) التكليف (بلا فهم) للتكليف في نفس الامر (وإلا) أي وان لم يمتنع كان ممكناً في نفس الامر فيفرض تحققه في نفس الامر ، واذ فرض (اجتماع النقيضان) على ذلك التقدير : التكليف وعدمه ، وفيه أن مثل هذا لا يقال في عدم كل ممكن (والمجيز) لتكليفه يقول : جائز مع قطع النظر عن أن الواقع نقيضه موجود فلا طائل تحته ، والمطلوب في دعوى امتناع الشيء امتناعه مع قطع النظر عن تحقق نقيضه (بالنظر الى مفهوم تكليف) كائن (بالنسبة الى من له القدرة عليه) أي على الفعل ، لا بالنسبة الى من لا قدرة له عليه كالبهائم (على نحو ما قدمناه في) فصل (الحاكم) من أنه يمكن أن يقول قائل : ان الخلاف في جواز تكليف ما لا يطاق وتعذيب الطائع لفظي (أمكن) جواب لو جعل * (قالوا) أي المخالفون (لو لم يصح) تكليف من لا يفهم التكليف (لم يقع) لكنه وقع كيف لا (وقد كلف السكران حيث اعتبر طلاقه واتلافه * أوجب بأنه) أي اعتبارها منه (من ربط المسببات بأسبابها وضعا) شرعياً كربط وجوب الصوم بالشهر ، لا من التكليف * (قالوا) أيضاً (قال تعالى : لا تقر بوا الصلاة الآية

فخوطبوا) أى السكارى (حال السكر الا يصلوا) وهو تكليف لمن لا يفهم التكليفه (أجيب بانه) أى الاستدلال بها (معارضة قاطع) وهو الدليل الدال على امتناع تكليف من لا يفهم (بظاهر) وهو الآية (فوجب تأويله) أى الظاهر لانه يؤول عند معارضة القاطع (اما بانه نهى عن السكر عند قصد الصلاة) لان النهى اذا ورد على واجب شرعا مقيد بغير الواجب انصرف الى الغير ، فالواجب الصلاة ، والمقيد السكر ، فالمنهى عنه فى الحقيقة السكر كما فى قوله تعالى — ولا تموتن الا وأنتم مسلمون — فان المنهى عنه فيه عدم الاسلام لا الموت (أو) بأنه (نهى التمل) بفتح المثناة وكسر الميم ، قيل هو من بدت به أوائل الطرب ولم يزل عقله دون الطافح (لعدم التثبت) فيما ينبغى ان يأتى به فى الصلاة (كالغصب) تمثيل لما لا ينبغى ان يأتى به فيها ، ويلائمة قوله — حتى تعلموا ما تقولون — وناقش الشارح فى كون اشتمال أوائل الطرب لما ورد فى الحديث فى حق حمزة رضى الله عنه حيث قال فى شربه قبل التحريم للنبي ﷺ وعلى : وهل انتم الا عبيد أبى ؟ فعرف صلى الله عليه وسلم انه تمهل : أى سكران شديد السكر ، ولا يخفى دفعه (ولا يخفى انه) أى الدليل الدال على امتناع تكليف مالا يفهم (انما يكون قاطعا بلزوم) اجتماع (التقيضين) على تقدير تكليفه (كما ذكرنا فى الجمع) بين قولى المانع والمجيز (وإلا) أى وان لم يكن قطعته بذلك (فممنوع) كونه قاطعا (عندهم) أى المجيزين (كيف وقد ادعوا الوقوع) قال الشارح ثم اقائل أن يقول : ان كان النهى خطابا بحال سكره فنص ، وان كان قبل سكره كما هو التأويل الاول استلزم أن يكون مخاطبا فى حال سكره أيضا ، اذ لا يقال لعاقل : إذا جننت فلا تفعل كذا ، لانه اضافة الخطاب الى وقت بطلان أهليته ، وأيضا كما أفاده المصنف رحمه الله انه لو لم ينسحب هذا الخطاب بالترك عليه حال سكره لم يفد له ، وان كان توجيه الخطاب فى حال صحوه لكان المطلوب الترك فى حال سكره ، وهذا معنى كونه مخاطبا بحال سكره انتهى* ولا يخفى أن التوجيه الاول حاصله لا تشرب المسكر ولا معنى لاستلزامه كونه مخاطبا بترك الصلاة حال السكر فالتبس عليه فتوهم أنه عين ما أولوا به من أن خطاب ترك الصلاة حال السكر إنما توجه اليهم قبل السكر، فأورد عليه ما أورده على

ذلك ، وما أفاده المصنف من أن الانسحاب المذكور إنما هو بالنسبة إلى ذلك
 بالنسبة إلى التأويل الأول ، ثم قال : وقال السبكي تعقبا للتأويل الأول :
 ولقائل أن يقول هذا صريح في تحريم الصلاة على المنتهى مع حضور عقله
 بمجرد عدم التثبت ، ولا يعلم من قال به ثم قال : والحق الذي رتبناه مذهبنا
 أن من لا يفهم ان كان لا قابلية له كالبهايم فامتناع تكليفه بجمع عليه سواء خطاب
 التكليف وخطاب الوضع ، فان كانت له قابلية فاما أن يكون معذورا في امتناع
 فهمه كالطفل والنائم ومن أكره على شرب ما أسكره فلا تكليف الا بالوضع ،
 واما أن يكون غير معذور كالعاصي بسكره فيكف تغليظا عليه ، وقد نص الشافعي
 رحمه الله على هذا ، ويشهد لتفرقتنا بين من له قابلية ومن لا قابلية له ايجاب الضمان
 على الاطفال دون الميت : فان أصحابنا قالوا : لو انتفخ ميت وتكسرت قارورة بسبب
 انتفاخه لم يجب ضمانها انتهى ، وقوله تعقبا للتأويل الدال أيضا مبني على الالتباس وكان
 وقع في كلام القوم أيضا تأويلان : أولهما ما التبس عليه أولا وثانيهما عين
 الثاني في هذا الكتاب ، وهذا الذي تعقبه السبكي (هذا واستلزم) القول بأن
 الفهم شرط التكليف (اشتراط العقل الذي به الاهلية) للتكليف (فالحنفية)
 قالوا : العقل (نور) بمعنى به طريق (يبدأ به) على صيغة المجهول ، والجار
 والمجرور في محل الرفع (من منتهى درك الحواس) قال صدر الشريعة فابتداء درك
 الحواس ارتسام المحسوس في الحاسة الظاهرة ونهايته ارتسامه في الحواس الباطنية
 فيبتدئ بداية تصرف القلب فيه بواسطة العقل بأن يدرك الغائب من الشاهد
 وتنتزع الكليات من تلك الجزئيات المحسوسة إلى غير ذلك من تمثيلات وبيان
 مراتب للنفس الناطقة فأفاد المصنف رحمه الله جميع ذلك وزاد عليه فقال (فيبدو)
 أي يظهر (به) أي بذات النور (المدرك) بصيغة المفعول (للقلب) ثم فسر
 القلب بقوله (أي الروح والنفس الناطقة فيدركه) أي القلب (بخلقه تعالى)
 الادراك فيه من غير تأثير لذلك النور (فالنور آلة ادراكها) أي النفس الناطقة
 (وشرطه) أي ادراكها (كالضوء للبصر) أي كما أن الضوء شرط عادي (في
 إيصاله) أي البصر المبصرات إلى النفس الناطقة (ومنتضى ما ذكرنا) من هذا
 التعريف (أن لدرك الحواس) جمع حاسة بمعنى القوة الحاسة (مبدأ ، قيل) وقد

عرفت القائل (هو) أى المبدأ (ارتسام المحسوسات) أى انطباعها (أى صورها)
بحدف المضاف ، لأن أنفسها موجودات خارجية لا يمكن ارتسامها (فيها) أى
فى الحواس (ونهايته) أى نهايتها (فى الحواس الباطنة) الخمس (وهى
الحس المشترك فى مقدم الدماغ) ينطبع فيه صور المحسوسات كلها عند غيبتها عن
الحواس الظاهرة ، ومقدمه البطن الأول منه الذى هو مبدأ عصب الحواس
(فيودعها) أى الحس المشترك (خزائنه الخيال) عطف بيان لخزائنها لتخفظها
وهى قوة مرتبة فى مؤخر البطن الأول من الدماغ (ثم المفكرة) وهى قوة مرتبة
فى الجزء الاول من البطن الأوسط من الدماغ بها يقع التركيب والتفصيل بين الصور
المحسوسة المأخوذة من الحس المشترك والمعانى المدركة بالوهم كأنسان له رأسان ،
أو عديم الرأس ، واليه أشار بقوله (تأخذها) أى المفكرة صور المحسوسات
(منه) أى من الحس المشترك (للتركيب كما تأخذ من خزانة الوهم) أى القوة
(الحافظة فى المؤخر) أى مؤخر الدماغ (مستودعاته) مفعول تأخذ (من المعانى
الجزئية المتعلقة بالمحسوس) فالوهم قوة مرتبة فى آخر البطن الاوسط من الدماغ
يدرك بها المعانى الجزئية المذكورة (كصداقة زيد) وعداوة عمرو ، والحافظة
قوة مرتبة فى البطن الاخير منه (وهذا الاخذ) المعبر عنه بقوله : ثم المفكرة تأخذها
منه للتركيب (ابتداء عمل العقل ، ولما احتاج) ثبوت (هذه) الامور من العقل
الذى هو الجوهر المجرد المتعلق بالقلب والحواس الباطنة (الى سماع) أى دليل
سمعى يثبتها (عند كثير من أهل الشرع ولم يكتف) فى الاستدلال على وجودها
(بكون فساد هذه البطون) التى هى محالها (يوجب فساد ذلك الاثر) المذكور
من ارتسام صور المحسوسات والتركيب والمعانى الجزئية (وكان المحقق) الذى لا
شبهة فى وجوده (هو الادراك ، وهو) أى الادراك (بخلقه تعالى) أى مخلوقه
عند وجوب السبب العادى (لم يزد القاضى الباقلانى على أن العقل بعض العلوم
الضرورية) إذ لو كان كلها لزم عدم وجود العقل لفاقد البعض لفقد شرط من
التفات أو تجربة أو تواتر ونحو ذلك ، والاتفاق على أنه عاقل ، ولو كان العلم بالنظريات
لزم مثل ذلك * (والاكثر) على أن العقل (قوتها إدادك الكليات للنفس) * وقال
الامام غريزة يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات. وقال بعضهم: قوة بها يميز

بين الامور المستحسنة والقبیحة (ومحلها) أى القوة التى هى العقل (الدماغ) وهذا الرأى (للفلاسفة) قال الشارح وخصوصا الاطباء وأحمد فى رواية وأبى المعین الذینى ، وعزاه صدر الاسلام الى أهل السنة والجماعة ، فقال : وهو جسم لطيف مضىء محله الرأس عند عامة أهل السنة والجماعة ، وأثره يقع على القلب فيصير القلب مدركا بنور العقل الاشياء كالعین تصير مدركة بنور الشمس الاشياء . واحتجوا بأن الرجل يضرب فى رأسه فيزول عقله ولا يزول بضرب عضو آخر (والقلب) عطف على الدماغ (اللحم) الصنوبرى الشكل المودع فى الجانب الايسر من الصدر ، عطف بيان للقلب (للاصوليين) كالقاضى أبى زيد ، وشمس الأئمة السرخسى وأحمد فى رواية لقوله تعالى - فتكون لهم قلوب يعقلون بها * ان فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب - أى عقل من ذكر المحل وإرادة الحال * وأجيب عن حجة الاولين بأنه لا يمنع زوال العقل وهو فى القلب بفساد الدماغ لما بينهما من الارتباط كما لا يمنع عدم نبات شعر اللحية بقطع الاثمين ، وقيل التحقيق :- إن أصله ومادته من القلب وينتهي الى الدماغ (وهى) أى القوة المفسر بها العقل (المراد بذلك النور * وقولهم) أى الخنفيه (من منتهى درك الحواس اشارة الى أن عمل العقل ليس فيها) أى فى مدركات الحواس (فانها مدركات الصبيان والبهائم) والمجانين ، فعلم ان مجرد الحواس كاف فى ذلك من غير حاجة إلى العقل (بل) عمل العقل (فيما ينزء منها) أى المدركات الحسية (وهو) أى عمله (عند انتهاء درك الحواس ، وعمله الترتيب السالف) أى النظر المذكور فى أول الكتاب (فيخلق الله عقبيه) أى الترتيب المذكور (علم المطلوب بالعادة) من غير وجوب على ما هو الحق ، وليس المراد من قولهم عند انتهاء دركها أنه لا يصدر منه عمل الا عند ذلك ، بل المراد أنه لا عمل له قبل ذلك * (وأما جعل النور للعقل الاول) الثابت (عند الفلاسفة الجوهر) الفرد (المجرد عن المادة فى نفسه وفعله) عطف بيان للعقل الأول وزعموا أنه أول المخلوقات فالمراد بالنور المنور أو المضيء بذاته كنور الشمس فان ماسوى الشمس مضىء بغيره وهو الشمس ، والشمس مضىء بوصفها وهو نورها ، ونورها مضىء بذاته والجاعل صدر الشريعة . لكن على سبيل الاحتمال الممكن (فبعيد عن الصواب)

فان الاصوليين جعلوا العقل من صفات المكلف وفسروه بهذا التفسير . فكيف يتصور أن يراد بالنور المذكور في تفسيرهم ذلك . (وكذا) بعيد عن الصواب (جعله) أي النور المذكور (إشراقه) أي الاثر الفاضل من هذا الجوهر على نفس الإنسان كما ذكره صدر الشريعة احتمالاً آخر ممكناً ، لانه ليس من صفات المكلف : بل هو من توابع ذلك الجوهر : اللهم إلا أن يتجاوز فيه مسامحة ، ولا يخفى بعده والاستغناء عنه (مع أن ما يحصل بإشراقه) وإفاضة توره (على النفس والمدرك) عطف تفسيرى لها (الادراك) فاعل يحصل (عندهم) أي الفلاسفة - بران (العقل العاشر المتعلق بفلك القمر . واليه ينسبون الحوادث اليومية على ما هو كفرهم) : يعني مذهبهم المشتمل على أنواع من الكفر (لا) العقل (الأول . وكذا) بعيد عن الصواب (جعله) أي النور المذكور (المرتبة الثانية من مراتب النفس) الناطقة بحسب ما لها من التعقل . وهي أربعة : الاولى استعداد بعيد نحو الكمال بمجرد قابليتها لادراك المعقولات مع خلوها عن ادراكها بالفعل كما للاطفال وهي لبست لسائر الحيوانات . ويسمى عقلاً هيولانيا تشبيهاً بالهيولى التخالية في نفسها عن جميع الصور المقابلة لها * الثانية استعداد متوسط لتحصيل النظريات بعد حصول الضروريات . ويسمى عقلاً بالملككة كسيجيء لما حصل بها من ملككة الانتقال الى النظريات والذات مختلفون فيها جداً * الثالثة الاقتدار على استحصال النظريات متى شاءت من غير احتياج الى كسب جديد لكونها مكتسبة مخزونة تحضر بمجرد الالتفات ويسمى عقلاً بالفعل لقرنها من الفعل * الرابعة حصول النظريات مشاهدة ويسمى عقلاً مستفاداً لاستفادتها من العقل الفعال (أعنى) بالمرتبة الثانية (العقل بالملككة) وانما كان بعيداً (لانه) أي النور المذكور (آلة لها) أي لهذه المرتبة لانفسها (والمسماى) بالعقل بالملككة (هي) أي النفس (في هذه المرتبة أو المرتبة) التي فيها النفس (وكل هذه) الاحتمالات (فضلات الفلاسفة لا يلىق بالشرعى) كذا قال الشارح . والأوجه أن يقال . أي بالذى له نسبة الى الشرع ليرتبط به قوله (البناء عليها) أي على الاعتبارات المذكورة الموهومة (لعدم الاعداد بها شرعاً ، ثم يتفاوت) العقل بحسب الفطرة بالاجماع وشهادة

الآثار ، قرب صبي أعقل من بالغ (ولا يناف) التكللف (بكل قدر) بأن يكلف كل من له مقدار من العقل قليلا كان أو كثيرا لقصور بعض مراتبه عن فهم الخطاب وتديبر العمل لكونه خارجا عن وسعه ، ولا تكليف الا على قدر الوسع فما احتيج الى ضابط يكون مناط التكللف (فانيط بالبلوغ) حال كونه (عاقلا ، ويعرف) كونه عاقلا (بالصادر عنه) من الاقوال والافعال ، فان كان على سنن واحد كان معتدل العقل ، وهذا الاعتدال انما يحصل غالبا عند البلوغ ، فادبر التكللف عليه تيسيرا للعباد ، فاذا بلغ وما يصدر عنه على نمط واحد على الوجه المعروف بين الناس حكم بكونه مكلفا (وأما قبله) أى البلوغ هل يتحقق التكللف (فى صبي عاقل فعن أبى منصور) الماتريدي وكثير من مشايخ العراق كما سبق فى الفصل الثانى فى الحكم (والمعتزلة اناطة وجوب الايمان به) أى بمقله (وعقابه) أى الصبى العاقل (بتركه) أى الايمان لمساواته البالغ فى كال العقل ، وانما عذر فى عمل الجوارح لضعف البنية بخلاف عمل القلب ، غير أن عند هؤلاء المشايخ كال العقل معرف للوجوب كالخطاب ، والموجب هو الله تبارك وتعالى ، بخلاف المعتزلة فان العقل عندهم يوجب بذاته كما أن العبد موجد لأفعاله ، كذا ذكره الشارح (ونفاه) أى وجوب الايمان (باقى الحنفية دراية) لقوله عليه الصلاة والسلام « رفع القلم عن ثلاث : عن النائم حتى يستيقظ ، وعن الصبى حتى يحتلم ، وعن المجنون حتى يعقل » . قال النورى رحمه الله : معناه امتناع التكللف ، لا أنه رفع بعد وضعه انتهى ، لكن قال البيهقى رحمه الله : الاحكام انما تعلق بالبلوغ بعد الهجرة ، وقبلها الى عام الخندق كانت تتعلق بالتمييز : فعلى هذا يكون الرفع بعد الوضع بالنسبة الى المميز : كذا ذكره الشارح (ورواية لعدم انفساخ تكاح المراهقة بعدم وصفه) أى الايمان كما مر فى الفصل الثانى فى الحكم . (وانفق غير الطائفة من البخاريين) من الحنفية (على وجوبه) أى الايمان (على بالغ) عاقل (لم تبلغه دعوة على التفصيل) السابق فى الفصل المذكور : والله أعلم بالصواب . (وهذا فصل اختص الحنفية بعقده فى الاهلية) اهلية الانسان للشىء صلاحيته لصدوره وطلبه منه وقبوله اياه (وهى ضربان : اهلية الوجوب) للحقوق المشروعة له وعليه (وأهلية

الاداء كونه معتبرا فعليه شرعا ، والاول بالذمة وصف شرعي) أى ثابت باعتبار الشرع .
تثبت (به الاهلية لوجوب ماله و) ما (عليه) من الحقوق المشروعة : إذ الوجوب .
شغل الذمة ، وأورد عليه أنه يصدق على الفعل بالانفسير الاول ، وأن الادلة لا
تدل على ثبوت مغاير للعقل * واجيب بمنع الصديق عليه ولا يظهر وجه المنع ،
نعم قد يقال : ان الدليل يدل على ثبوت مغاير للعقل ، اذ المجنون له أهلية ماله
وعليه في الجملة (و) قال (فخر الاسلام) الذمة (نفس ورقبة لها) أى للنفس .
(عهد) والعطف تفسيري * (والمراد انها) أى الذمة (العهد) المشار اليه
بقوله تعالى — واخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشدهم على
أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى — : الآية . وعن أبي بن كعب في تفسيرها جمعهم
له يومئذ جميعا ما هو كائن الى يوم القيامة فجعلهم أزواجا ثم صورهم فاستنطقهم
فتكلموا ، وأخذ عليهم العهد والميثاق ، وأشدهم على أنفسهم ألست بربكم ؟ قالوا
بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين ، فلا تكفروا بي فاني
أرسل اليكم رسلا يذكرونكم عهدى وميثاقى ، الحديث * فان قيل كيف قامت
عليهم الحججة الآن بذلك الاقرار وهم لا يذكرون ذلك العهد ؟ فالجواب أنه ليس
المراد الاقيام الحججة يوم القيامة وهم يذكرون عند ذلك إما بخلق الذكر فيهم ،
أو بإزالة المَرَجِب للنسيان ، أو لان الصادق أخبرهم بوقوع ذلك فلزمهم تصديقه
(فهي ذمته) أي فقول القائل في ذمته كذا يراد به (في نفسه باعتبار عهدها
من) إطلاق اسم (الحال) وهو الذمة (في المحل) وهو النفس (جعلت) النفس
(كظرف) يستقر فيه الوجوب (لقوة التعلق) أي تعلق العهد الذي هو منشأ
الوجوب بالنفس (فقبل الولادة ثم نفس منفصل من وجه) لاستقلاله بنفسه من
جهة التفرد بالحياة وان كان جزءا من امه من وجه لقراره وانتقاله بقرارها ،
وانتقالها كيدها ورجلها ، وتبعيته لها في العتق والرق ودخوله في بيعها (فهي)
أى الذمة ثابتة له (من وجه من الوجوب له من وصية وميراث ونسب وعتق .
على الاتفراد) أى دون الام اذا كان محقق الوجود وقت تعلق وجوبها له على
ما عرف في محله (لا عليه) أى غير ثابتة فيما يجب عليه (فلا يجب في ماله ثمن
ما اشترى الولي له ، وبعد الولادة تمت له) الذمة من كل وجه (فاستعقبته) أى الذمة .

الوجوب (له وعليه الا ما) أي إلا وجوب فعل (يعجز عن ادائه لا تنفاه فائده)
اي ذلك الوجوب ، ثم بين المستثنى بقوله (مما ليس المقصود منه مجرد المال)
كالعبادة المحضة ، فان فائدة وجوبها الاداء على سبيل التعظيم عن اختيار وقصد
صحيح ، والصبي الذي لا يعقل لا يتصور منه ما ذكر والذي يعقل عن أدائه
ولا ينوب عنه وليه في ذلك ، لان ثبوت الولاية جبري لا اختياري : فلا يصلح
طاعة (وذلك) أي ما بقي بعد الدنيا . أي ما يجب على الصبي المذكور مما
المقصود منه مجرد المال (كمال الغرم) أي الغرامات المالية التي هي من حقوق العباد
كالو انقلب على مال انسان فأنلعه عليه الضمان (والعوض) في المعاوضات المالية
من البيع والشراء ونحوها لان المقصود منهما المال جبر القاءت ، وأداء لحق
المعاوضة لا الطاعة ، فيحصر بأداء وليه (والمؤنة) أي مؤنة ما في ملكه من
الارض وغيرها (كالعشر والخراج وصلة كالمؤنة) أي ومثل تشبيه صلة المؤنة
(كنفقة القريب) فانها تشبه المؤنة من جهة انها تجب على الغنى كفاية لما يحتاج
اليه أقاربه ، وكذا لا يجب على غير الموسر ، والمقصود منها سد خلة القريب
بوصول كفايته ، وذلك بالماء (وكالعوض) أي ومثل صلة تشبه العوض
(كنفقة الزوجة) فانها تشبه من جهة وجوبها جزاء للاحتباس الواجب عليها
وما جعلت عوضا محضا لانها لم تجب بعقد المعاوضة ، ولكونها صلة تسقط بمعنى
المدة اذا لم يوجد التزام كنفقة القريب ، واشبهها بالاعراض تعتبر ديننا بالالتزام
(لا) ما يكون من الصلة (كالأجزية) فانها لا تجب في ماله (كالعقل) أي
كتحمل شيء من الدية مع العاقلة فانه صلة ، لكن فيه معنى الجزاء على ترك
حفظ السفية والاخذ على يد الظالم ، ولذا اختص به جال العشرة دون الصبي
والنساء لانهم ليسوا من أهل الحفظ مع أنه عقوبة والصبي ليس من أهلها ، وهذا
(بخلاف العبادات كالصلاة) فانها لم تجب عليه (للخرج) وذهب بعض المشايخ
كالقاضي أبي زيد الى وجوب حقوق الله تعالى جميعا على الصبي ، لانه مبني
على صحة الاسباب وقيام الذمة وقد تحققا فيه ، لا على القدرة ، التمييز لانهما قد
يعتبران في حق وجوب الاداء ، وهو غير أصل الوجوب ، وردة المحققون منهم بانه
إخلاء لا يجاب الشرع من الفائدة في الدنيا وفي الآخرة ، وهي الجزاء الى غير

ذلك مما بين فى الشرح (ولذا) أى للزوم الحرج (لا يقضى) أى لا يجب عليه قضاء (ما مضى من الشهر) أى شهر رمضان (إذا بلغ فى أثنائه) أى الشهر (بخلاف المجنون والمغمى عليه اذا لم يستوعباه) أى الجنون والاعغاء الشهر فانه يجب قضاء ما فاتهما منه لثبوت أصل الوجوب فى حقهما ليظهر فى القضاء ، لان صوم ما دون الشهر من سنة لا يوجب الحرج (بخلاف المستوعب من الجنون) للشهر فانه لا يجب فى حقه القضاء ، لان امتداد الجنون كثير فيلزم الحرج ، بخلاف الاعغاء فانه يثبت الوجوب معه اذا استوعب الشهر ليظهر حكمه فى القضاء ، لانه نادر ولا حرج فى النادر (والممتد منهما) أى و بخلاف الممتد من الجنون والاعغاء (يوما وليلة فى حق الصلاة) * قال الشارح رحمه الله : وهذا سهو ، والصواب ما ذكره فى بحث الجنون أكثر من يوم وليلة فان الممتد منهما يوما وليلة فى حق الصلاة لا يمنع ثبوت الوجوب معه ليظهر فى حق القضاء اعدم الحرج بانتفاء ثبوت الكثرة اعدم الدخول فى حد التكرار انتهى ، وقد يجاب عنه بان المراد بقرينة ماسياتى المتجاوز منهما يوما وليلة لما فى الامتداد من معنى التجاوز * ولا يخفى ما فى عباراته من ترك الأدب مع الاستاذ (بخلاف النوم فيهما) أى اليوم والليلة استيعابا لهما فانه لا يمنع ثبوت الوجوب معه لمصاحبة القضاء (اذ لا حرج اعدم الامتداد عادة) لانه نادر (والزكاة وان تأدت بالنائب لكن ايجابها للابتلاء بالأداء بالاختبار ، ولبس) الصبي (من أهلها) أى الاداء والاختبار (ولذا) أى ولكون الايجاب لما ذكر (أسقط حجا ، الفطرة) أى وجوبها عليه (ترجيحا لمعنى العبادة ، واكتفيا) أى أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله (فيه بالقاصرة) أى بالأهلية القاصرة فيها فأوجبها عليه (ترجيحا للمؤنة) فيها وقد سبق أن قول محمد أوضح (و بخلاف العقوبات كالتقصاص والاجزية كحرمان الارث بقتله) لمورته فانها لا تجب عليه لعدم أهليته للعقوبات والجزاء لأنهما للتقصير ، وإليه أشار بقوله : (لانه) أى الصبي (لا يوصف بالتقصير ، واستثنى فخر الاسلام) والقاضى أبو زيد والحلوانى (من العبادات الايمان ثابت) فخر الاسلام ومن وافقه أصل (وجوبه) أى الايمان (فى الصبي العاقل اسببية حدوث العالم) لما فيه من الآيات الدالة على وجود المحدث تبارك وتعالى لنفس وجوبه وقيام الذمة له

(لا الأداء) أي لم يثبت وجوب الاداء لانه بالخطاب ، وهو ليس بأهل للخطاب لعدم كمال العقل واعتداله (فاذا أسلم) الصبي (عاقلا وقع) اسلامه (فرضا) لان صحته لا تتوقف على وجوب الأداء بل على مشروعيته كصوم المسافر ، ثم هو في نفسه غير متنوع الى فرض وتقل فتعين كونه فرضا (فلا يب تجديده) أي الاسلام حال كونه (بالغاً كتمجيل الزكاة بعد السبب) لوجوبها إذ كل منهما وقع بعد تحقق أصل الوجوب قبل الاداء فكما صح ذلك عن الفرض صح هذا عنه * (فان قيل مثله) أي جواز الحكم بعد تحقق سبب وجوبه قبل تحقق سبب وجوب أداءه (بتوقف على السمع) لان سقوط ما يستحب أدائه بفعله قبل أن يجب على خلاف القياس * (قلنا) نعم ، وقد وجد وهو (اسلام على رضى الله عنه) أخرج الامام البخارى في تاريخه عن عروة رضى الله عنه (ا) وهو ابن ثمان سنين . وأخرج الحاكم من طريق اسحاق أنه رضى الله عنه أسلم وهو ابن عشر سنين ، وعن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما قال : دفع النبي ﷺ الراية الى على رضى الله عنه يوم بدر وهو ابن عشرين سنة ، وقال صحيح على شرط الشيخين . قال الذهبي رحمه الله : هذا نص على أنه أسلم وله أقل من عشر سنين ، بل نص على أنه أسلم وهو ابن سبع أو ثمان سنين ، وقال بعض المحدثين فعلى هذا يكون عمره حين أسلم خمس سنين لان اسلامه رضى الله عنه كان في أول المبعث ، ومن المبعث الى بدر خمس عشرة سنة فلعن فيه تجوزا بالغاه الكسر الذي فوق العشرين ، وكان تصحيح النبي ﷺ اسلامه مأخوذ من تقريره عليه الصلاة والسلام له على ذلك ، وقال عفيف عن العباس رضى الله عنه أنه قال في أول المبعث لم يوافق محمدا صلى الله عليه وسلم على دينه الا امرأته خديجة رضى الله عنها وهذا الغلام على بن أبى طالب رضى الله عنه . قال عفيف : فرأيتهم يصلون فوددت أنى أسلمت حينئذ فأكون رابع الاسلام ، وعن المصنف رحمه الله أنه ان أريد تصحيحه عليه الصلاة والسلام في أحكام الآخرة فسلم ، وكلامنا في أحكام الدنيا والآخرة حتى لا يرث أقاربه الكفار ونحو ذلك ولم ينقل تصحيحه إلا في العبادات فانه كان يصلى معه وكان يصح صلواته ، وصحة الصلاة فرع صحة الايمان انتهى . ولا يخفى أن الظاهر منه تصحيحه في حق كل ما يتفرع عليه والله سبحانه وتعالى أعلم ، ثم قال صاحب الكشف وكلامنا في صبي عاقل يناظر في وحدانية الله تعالى

وصحة رسالة الرسول ﷺ على وجه لا يبقى في معرفته شبهة (وعلى ما قدمنا) من البحث الذي ينتفي به تحقق أصل الوجوب في مسألة ثبوت السببية لوجوب الأداء بأول الوقت موسعا في الفصل الثالث (يكنى السمع) أى الأدلة السمعية معيننا (عن) اعتبار (أصل الوجوب) توضيحه أن الداعي لاعتبار وقوع بعض الأفعال عن الواجب قبل وجوب الأداء بعد تحقق سببه فلو لم يعتبر هنالك أصل الوجوب لم يبقى لوقوعه عنه وجه ، ولا حاجة لاعتبار أصل الوجوب (ونفاه) أى أصل الوجوب للايمان عن الصبي العاقل (شمس الأئمة) السرخسي رحمه الله (لعدم حكمه) أى الوجوب وهو لزوم الأداء وهو لا يجب بدونه وان وجد السبب والمحل (ولو أدي الصبي المذكور : أى آمن) (وقع) ذلك المؤدى (فرضا لأن عدم الوجوب كان لعدم حكمه) أى كان لعجزه المنفضى الى عدم تحقق الاداء نظرا إلى ظاهر حاله (فاذا وجد) الحكم الذى هو الاداء (وجد) الوجوب كما مر فى صوم المسافر ، وكأداء صلاة الجمعة فى حق من لا يجب عليه فانه يصير به مؤديا للفرض وان لم يكن وجوبا ثابا فى حقه قبل الاداء (والاول) أى قول فخر الاسلام ومن وافقه (أرجه) إذ المسافر ومن لا تجب عليه الجمعة اتياهما بالصوم والصلاة مسبوق بالوجوب فى الجملة فوقوعهما عن الفرص موجه ، بخلاف فعل الصبي على طريقة شمس الأئمة ، وأيضاً لانسلم أن حكم الوجوب هو وجوب الاداء إنما ذلك حكم الخطاب بل حكمه صحة الاداء وهي متحققة . هذا وقد أجمعوا على عدم وجوب نية فرض الايمان على البالغ المحكوم بصحة اسلامه صبيا تبعا لابويه المسلمين (ولعدم حكمه) أى الوجوب (من الاداء) لم تجب الصلاة على الحائض لانتفاء الاداء شرعا) فى حالة الحيض (والقضاء) بعد الطهارة منه (للخرج والتكليف) أى والحال أن تكليف الله تعالى لعباده ما هو فى قدرتهم إنما هو (لرحمة) تعالى لهم لانه طريق حصول الثواب فى السنة الالهية (والخرج طريق الترك) الوجوب للعقاب (فلم يتعلق) التكليف (ابتداء بما فيه) الخرج (فضلا) من الله سبحانه وتعالى (بخلاف الصوم) فانه لا يخرج فى قضائها اياه لوقوعه فى السنة مرة (فثبت) أصل الوجوب عليها (لفائدة القضاء وعدم الخرج وأهلية الاداء نوعان) احدهما (قاصرة لقصور العقل والبدن كالصبي العاقل)

أي كأهليته (والمعتوه البالغ) وان كان قوى البدن ، في القاموس عنه كغنى عنها
وعتاها فهو معتوه : نقص عقله (والثابت معها) أي القاصرة (صحة الاداء)
لا وجوبه اذ فيها نفعه بلاشائبة ضرر (و) الأخرى (كاملة بكاملها) أي العقل
والبدن (ويلزمها) أي الكاملة (وجوبه) أي الاداء وقد يكون كامل العقل
ضعيف البدن كالمفلوج فيسقط عنه أداء ما يتعلق بقوة البدن وسلامته * (فما)
يكون (مع القاصرة) ستة لانه (إما حق لله) تبارك وتعالى لا يحتمل حسنه القبح
بأن يبدل بالقبح في بعض الاحوال لبعض احوال المتضمنة لذلك ، أو قبيح
لا يحتمل الحسن) بعكس ما ذكرنا (أو متردد) بين الحسن والقبح (أو غيره)
أي غير حق الله تعالى وهو حق العبد وحينئذ (فاما) يكون مما (فيه نفع أو ضرر
محضان) بأن لا يكون أحدهما مشوباً بالآخر (أو متردد) بين النفع والضرر *
(فالاول) أي ما هو حق الله تعالى ولا يحتمل حسنه القبح (الايمان لا يسقط
حسنة وفيه نفع محض) إنما ذكر هذا لانه لو كان فيه شائبة ضرر لكان يتوهم
سقوط حسنة في بعض الاحوال ، وفيه اشارة إلى أن المراد من الايمان التصديق
إذ الاقرار في بعض الاحوال يضر وذلك عند غلبة الكفار عليه (وتختلف الوجود
الحكمي عن) الوجود (الحقيقي) إنما يكون (لحجر الشرع) عن الحكمي (ولم
يوجد) حجه عنه ، المراد بالوجود الحقيقي حسن الفعل لذاته بحسب نفس الامر
فان الحنفية أثبتوا للفعل حسناً وقبحاً لذاته وان لم يثبتوا الوجوب والحرمه بمجرد
ذلك بدون السمع كما أثبت المعتزلة ، وبالوجوب الحكمي بحسنة والعمل بموجبه
وحجر الشرع منه عن العمل بموجبه لمصلحة أهم من ذلك ولم يوجد منه من
العمل بموجب حسن الايمان وهو الايمان به (ولا يليق) الحجر عنه بالشارع
لعدم احتمال حسنة القبح بوجه ما ، ولو صار محجوراً عنه لا مر كان قبيحاً من
تلك الجهة . وقد مر أن نفعه لا يشوبه ضرر * ثم لما كان ههنا مظنة سؤال ، وهو
أنه قد يكون فيه ضرر في أحكام الدنيا كجرمانه عن مورثه الكافر ، والفرقة بينه
وبين زوجته المجوسية أجاب بقوله (وضرر حرمان الميراث وفرقة النكاح) أي
زواله : أي بينونة المنكوحه (مضافان الى كفر القريب و) كفر (الزوجة)
لا الى ايمان القريب والزوج (ولو سلم) لزوم ذلك له (فخكم الشئ ، الموجب) بالرفع

صفة الحكم وقاعله (ثبوته) ومفعول (صحته) الضمير الاول عائد الى الحكم والثاني الى الشيء لا العكس ، وجر الموجب صفة للشيء كما قال الشارح اذ يستدل بثبوت حكم الشيء على صحة ذلك الشيء ، لانه لو لم يكن صحيحا لم ثبت حكمه فان غير الصحيح لا يرتب عليه الحكم * فان قلت كذلك يستدل بثبوت الشيء على صحة حكمه * قلت حكم الشيء ذلك الشيء والتوصيف بالصحة وضدها انما يليق بالاصل دون الفرع يقال البيع صحيح أو فاسد ولا يقال الملك صحيح أو فاسد ، ثم حكم الشيء مبتدأ خبره (ما) أي الحكم الذي (وضع) الشيء (له) أي لذلك الحكم (ووضعه) أي الايمان (ليس لذلك) أي لحرمان الارث والفرقة بين الزوجة وبينه (وان لم) ذلك (عنده) أي الايمان لازما من لوازمه التابعة لوجوده يعني لو كان الحرمان والفرقة حكما للايمان بأن يكون الايمان موضوعا له فيوجب ثبوته صحة الايمان لكان يخل بكون الايمان نفعا محضا ، أما كون بعض توابع وجوده ضرا فغير مغل به إذ لا عبرة به في جنب منافعه الخارجة عن الحد والعد (بل (وضع) لسعادة الدارين) فهي حكمة الموجب ثبوته صحة الايمان (مع أنه) أي الاسلام (موجب ارثه من المسلم فلم يكن) لازمه (محصورا في الاول) أي حرمان الارث ويعود ملك نكاحه إذا كانت أسلمت قبله فيتعارضان النفع والضرر ، ويتساقطان فيبقى الاسلام في نفسه نفعا محضا وصار هذا (كقبول هبة القريب) من اضافة المصدر الى مفعوله ، والقابل الولي (من الصبي) صلة للقريب (يصح) القبول (مع ترتب عتقه) أي القريب الموهوب على القبول (وهو) أي عتقه (ضرر لان الحكم الاصلى) للهبة انما هو (الملك بلا عوض) لا العتق المرتب عليها في هذه الصورة (وعرض الاسلام عليه) أي على الصبي الذي له زوجة (لاسلام زوجته) لثلاثين عنه (لصحته) أي الاسلام (منه) أي الصبي (لا لوجوبه) عليه (وضرره) أي الصبي (لعشر) أي عند بلوغ سنه عشرة (على الصلاة) أي لاجلها لقوله صلى الله عليه وسلم « مروا الصبي بالصلاة اذا بلغ عشر سنين فاضر به عليها » قال الترمذي حسن صحيح إنما شرع (تأديبا) أي ليتخلق بأخلاق المسلمين ويعتاد الصلاة في المستقبل (كالبهيمة) أي كضربها على بعض الافعال فعنه صلى الله عليه وسلم « تضرب الدابة على الفار ولا تضرب

على العثار وفيه مقال (لا للتكليف * والثاني) أى ما هو حق الله تعالى ولا يَحتمل قبضه الحسن (الكفر) فانه قبض في كل حال ، وهو (يصح منه) أى من الصبي المميز أيضا وان لم يكن مكلفا بالكف عنه لعدم توجه الخطاب اليه فهو اذا اختار الكفر اعتبر كفره (في) حق (أحكام الآخرة) كالمخلود في النار (اتفاقا) إذ العفو ودخول الجنة مع الكفر ممن يعتبر أدائه لعقله وصحة دركه لم يرد به شرع ولا يحكم به عقل ، كذا قالوا . وقد يقال ان قوله تعالى - وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا - دل على أن العذاب للمبعوث إليه والمبعوث اليه انما هو المكلف والصبي ليس بمكلف وقد يجاب بأن عدم تكليفه مع عموم الخطابات انما هو رحمة له لضعف عقله أو بنية وحيث اختار الكفر مع التمييز بين الكفر والايان لم يبق محلا للرحمة ، وكلف بالايان فتأمل (وكذا) يصح (في) أحكام (الدنيا خلافا لابي يوسف) آخرا والشافعي وفي المبسوط وفي رواية عن أبي حنيفة وهو القياس ، لانه ضرر محض كاعتاق عبده ، واذا لم يصح منه ما هو متردد بين النفع والضرر ، فما كان ضررا محضا أولى ، وجه الاستحسان أن الكفر محذور مطلقا فلا يسقط بعذر فيستوى فيه البالغ وغيره (فتبين امرأته المسامة ومحرم الميراث) من مورثه المسلم بالردة تبعا للحكم بصحتها ، لا قصدا لضرره كما اذا ثبت الارتداد تبعا لابويه بان ارتدا أو لحقا بدار الحرب (وانما لم يقتل) حينئذ (لانه) أي القتل ليس لمجرد الارتداد (بل) قتل الكافر انما هو (بالحراية) لاهل الاسلام (وليس) الصبي (من أهلها ، ولا) يقتل الصبي المرتد (بعد البلوغ) ظرف للقتل سواء ارتداده قبل البلوغ أو بعده اذا لم يجدد إيمانه بعد البلوغ (لان في صحة إسلامه صبيا خلافا) بين العلماء فلا يتحقق الارتداد على قول من لم يصحح إيمانه ، واليه أشار بقوله (أورث شبهة فيه) أى في القتل * (والثالث) أى ما هو حق الله تعالى متردد بين الحسن والقبح (كالصلاة وأخواتها) من العبادات البدنية كالصوم والحج ، من مشروعيتها وحسنها في وقت دون وقت كوقت طلوع الشمس واستوائها وغروبها في حق الصلاة ويومي العيد وأيام التشريق في حكم الصوم ، وحكم هذه العبادة أنها (تصح) من الصبي (لمصلحة ثوابها) في الآخرة واعتياد أدائها بعد البلوغ بحيث

لا يشق عليه (بلا عهدة فلا يلزم بالشروع) فيجب للمضى فيها (ولا بالافساد) فيجب قضاءؤها ، ولا يلزم جزاء محذور إحرامه : أي الصبي كما لو شرع البالغ في عبادة يظن أنها عليه ثم تبين أنها ليست عليه يصبح منه الاتمام مع قوات صفة اللزوم حتى لو فسد لا يجب عليه شيء ، بخلاف ما إذا كان ماليا كالزكاة فإنه لا يصبح منه لكونه ضررا في العاجل بنقصان ماله * (والرابع) أي ما هو حق العبد ، وهو نفع محض (كقبول الهبة والصدقة تصح مباشرة منه بلا إذن وليه لانه نفع محض ، ولذا) أي لصحة مباشرته مما فيه نفع محض (وجبت أجرته) أي الصبي المحجور بغير إذن وليه (إذا أجر نفسه وعمل مع بطلان العقد لانه) أي بطلان عقده بغير إذن وليه (لحقه) أي الصبي وهو (أن يلحقه ضرر) لانه عقد معاوضة متردد بين الضرر والنفع فلا يملكه بدون إذن وليه (فان عمل بقي الاجر نفعا محضا) وهو غير محجور فيه (فتجب) الاجرة (بلا اشتراط سلامته) أي الصبي من العمل حتى لو هلك في العمل له الاجر بقدر ما أقام من العمل (بخلاف العبد) المحجور (أجر نفسه) بغير إذن مولاه (تجب) أجرته (بشرطها) أي السلامة من العمل (فلو هلك ضمن) المستأجر (قيمته من يوم الغصب) وهو استعماله إياه (فيملكه) أي المستأجر العبد ملكا استناديا بعد تقرر ضمان القيمة (فلا تجب أجرته) إذ لا يجب على المالك أجره مملوكه (وصحت وكالتهما) أي قبول الصبي والعبد توكيل غيرها لهما بغير إذن وليهما (بلا عهدة) ترجع اليهما من لزوم الاحكام المتعلقة بالعقد كتسليم المبيع والتمن والخصومة في العيب (لانه) أي قبولهما الوكالة بلا عهدة (نفع) محض لهما (إذ يكتسب بذلك) القبول (احسان التصرف وجهة الضرر وهي لزوم العهدة منتفية فتمحض نفعا ، واليه الاشارة بقوله تعالى . وابتلوا اليتامي) أي اختبروا عقولهم وتعرفوا أحوالهم بالتصرف قبل البلوغ حتي اذا تبينتم منهم هداية دفعتم اليهم أموالهم بلا تأخير عن حد البلوغ (ولذا) أي لصحة مباشرتهما ما فيه نفع محض (استحقا الرضخ أي مادون السهم من الغنيمة) اذا قاتلا بلا إذن) من الولي والمولى ، والقياس أنه لا شيء لهما لانهما ليسا من أهل القتال وإنما يصيران من أهله بالاذن

كالحربي المستأمن ، وجه الاستحسان أنهما غير محجورين عن النفع المحض واستحقاق الرضخ بعد القتال كذلك ، (وقيل هو) أى استحقاق الرضخ (قول محمد) لأن عنده أمانهما صحيح وهو لا يصح الا ممن له ولاية القتال ، وأما عندهما فلا يصح أمانهما فلم يكن لهما ولاية القتال فلا يرضخ لهما ، ولهذا لا يحل لهما شهود القتال الا بالأذن إجماعاً * والأصح أن هذا جواب الكل لما ذكر (وإنما لا تصح وصيته) بثلك ماله فما دونه (مع حصول نفع الثواب وعدم الضرر اذ لا يخرج عن ملكه حياً) لأن الوصية تملك مضاف الى ما بعد الموت (لا بطالها) أى الوصية (نفع الارث عنه) لا قاربه (وهو) أى نفع ارثهم له (أنفع) له من نفع الوصية للجانب (لأن نقل الملك إلى الأقارب أفضل شرعاً للصدقة والصلة) لقوله صلى الله عليه وسلم : « الصدقة على المسلمين صدقة ، وعلى ذى الرحم ثلثان صدقة وصلة » : حسنه الترمذى وصححه ابن حبان والحاكم ، ولقوله صلى الله عليه وسلم أسعد : « انك أن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يكتفون الناس » متفق عليه * (والخامس) أى ما هو حق للعبد وهو ضرر محض (كالطلاق والعتاق والصدقة) والهبية ، وحكم هذا أنه (لا يملكه ولو) وقع (باذن وليه) لأن ولايته نظرية ولا نظر فيه ، لأنه ضرر محض (كما لا يملكه عليه غيره) من ولي ووصى وقاض كما ذكرنا . قال صاحب الكشف المراد عدم شرعية الطلاق في حقه بدون الحاجة ، وأما عندها فم شروع . قال شمس الأئمة السرخسى : زعم مشايخنا أن هذا الحكم غير مشروع أصلاً في حق الصبي حتى ان امرأته لا تكون محلاً للطلاق ، وهذا وهم عندى ، فاذا تحققت الحاجة الى صحة ايقاع الطلاق من جهته لدفع الضرر كان صحيحاً حتى اذا أسلمت امرأته وعرض عليه الاسلام فأبى فرق بينهما ، وكان ذلك طلاقاً في قول أبى حنيفة ومحمد ، واذا ارتد وقعت البينونة وكان طلاقاً عند محمد ، واذا وجدته مجبواً بفرق بينهما وكان طلاقاً عند بعض المشايخ (الا اقراض القاضي فقط من الملىء) ماله فانه يملكه (لانه) أى اقراضه (حفظ) له (مع قدرة الاقتضاء عليه) من غير حاجة الى دعوى وبينة : فاعتبار هذا

يكون نظرا من القاضى ونفعا (بخلاف الاب) لانه لا يتمكن من الاقتضاء بنفسه كالوصى ، فلا يملكه (الا فى رواية) لانه يملك التصرف فى المال والنفس (كافتراضه) أى كما يجوز للاب أن يقتضى مال الصبي ، ولا يجوز للوصى عند أبي حنيفة . وقال محمد رحمه الله : لا بأس اذا كان مليا قادرا على الوفاء وليس للقاضى ذلك ، ذكره فى المنتقى . (والسادس) أى ماهو حق للعبد متردد بين النفع والضرر (كالبيع والاجارة والنكاح فيه احتمال الربح والخسران ، وتعليل النفع بدخول البدل فى ملكه ، والضرر بخروج الآخر) كما ذكر صدر الشريعة (يوجب أنه لو باع بأضعاف قيمته) كان ضررا ونفعا ، ويلزمه أنه (لا يندفع الضرر قط) لانه لازم الخروج المذكور وهو موجود (وذكر) المعلن (أنه يندفع احتمال الضرر بانضمام رأى الولى فيما يملكه) أى الصبي هذا القسم (معه) أى مع رأى الولى فبينهما تدافع ، اللهم إلا أن يقال اندفاع الاحتمال المذكور معناه صيرورته بحيث لا يعتد به عند وجود رأيه و (لانه) أى الصبي (أهل الحكمة) أى حكم هذا التصرف (اذ يملك البدل) الثمن أو العين فى البيع أو الشراء ، والاجرة فى الاجارة (اذا بائمه الولى وأهل له) أى لهذا التصرف (اذا صحت وكالته به) أى بالتصرف المذكور بأن يكون وكيلا للغير فيه (وفيه) أى فى جواز هذا التصرف له (نفع توسعة طريق تحصيل المقصود) الاضافة الاولى بيانية وذلك لحصوله تارة بالولى وتارة بنفسه مع تصحيح عبارته ، وزيادة درجته (ثم عنده) أى أبى حنيفة (لما انجبر القصور بالاذن كان كالبايع فيما يملكه) أى هذا التصرف (بعين فاحش) وهو مالا يدخل تحت تقوم المقومين (مع الاجانب والولى فى رواية) أى سواء كان مقابله فى التصرف الاجانب أو الولى فى هذه الرواية (وفى) رواية (أخرى لا) يملكه مع الولى (لانه) أى الصبي المأذون (اذا كان أصيلا فى الملك) لكونه مالكا حقيقة فتصرفه تصرف المالك من هذا الوجه (ففى رأى) أصيل (من وجه) لا مطلقا : اذ فى رأيه خال فى حد ذاته ، والا لم يحيج الى الانجبار برأى الولى ، فيشبهه تصرفه تصرف الوكلاء ، من هذا الوجه (ففيه) أى فى هذا التصرف (شبهة النيابة عن الولى فكان الولى باعه من نفسه ، فلا يجوز) بيعه منه (بعين) فاحش كما لا يبيع الولى ماله

من نفسه بغين فاحش * (وايضا اذا كان) في الرأي أصيلا (من وجه صح)
 التصرف (لافي محل التهمة) وهو ما اذا باع من الاجنبي ومع الولي بمثل القيمة
 أو بما لا يتغابن الناس فيه ، والبيع من الولي بالغين الفاحش في محل يمكن فيه
 التهمة ، وهو أن الولي انما أذن له لتحصيل مقصوده لا للنظر للصبي (وعندهما
 لا يجوز) بالغين الفاحش (مطلقا) أي لا من الولي ولا من غيره (لانه لما
 شرط الاذن) من الولي (كان) الصبي (آلة تصرف الولي بنفسه) وهو لا يجوز
 منه بالغين الفاحش *

وهذا * فصل آخر اختصاصوا) أي الحنفية (به في بيان أحكام عوارض
 الاهلية : أي امور ليست ذاتية لها) أي الاهلية (طرأت أولا) أي خصال
 او آفات مغيرة للاحكام كالسفر ، او مزيلة لها لمنعها اهلية الوجوب او الأداء
 عن الثبوت كالموت والنوم والاعماء (فدخل الصغر) في العوارض المذكورة
 لعدم الطر و الحدوث بعد العدم ، و كونه ليس من الامور الذاتية للانسان ،
 وملخصها أحوال منافية لأهليته في الجملة غير لازمة له (وهي) أي العوارض
 (نوعان سماوية : أي ليس للعبد فيها اختيار) فنسبت الى السماء لزرها منها ،
 وهي (الصغر ، والجنون ، والعتس ، والنسيان ، والنوم ، والاعماء ، والرق ،
 والمرض ، والحيض ، والنفاس ، والموت) قالوا : وإنما لم يذكر الحمل والارضاع
 والشيوخوخة القرية الى الفناء التي يتغير بها بعض الاحكام لدخولها في المرض
 وأورد أن الاعماء والجنون أيضا من المرض * وأجيب بأنهما أفردا بالذکر
 لاختصاصهما بأحكام كثيرة يحتاج الى بيانها (ومكتسبة . أي أكسبها العبد ،
 أو ترك ازلتها) وهي سبعة : السفه ، والسكر ، والجهل ، والهزل ، والخطأ ،
 والسفر ، والا كراه .

(النوع الاول السماوية : أما الصغر فقبل أن يعقل) الصغیر (كالمجنون الممتد)
 لانفناء العقل والتمييز : بل في أول الحال الصغیر أدنى من المجنون ، إذ قد يكون
 المجنون تمييز لا عقل ، وهو عديمهما فليس بأهل للتكليف (فاذا عقل تأهل
 للاداء) أهلية قاصرة فاذا أدى شيئا مما لم يجب عليه صح أدائه (دون
 الوجوب) أي لم يتأهل للوجوب بمجرد العقل (إلا الايمان) أي لم يتأهل

لوجوب شيء من الواجبات إلا الايمان (على ما تقدم) قريبا من الخلاف فيه ،
ومن قوله : وعن أبي منصور لما تريد المعزلة إناطة وجوب الايمان به : أى
بالعقل (وتقدم وضع الاجزية عنه) كحرمان الارث بقتله (وبينونة زوجته)
المسامة (بكفره) أى رده وإبائه عن الاسلام بعد اسلامها (ليس جزاء ،
بل لا انتفاء أهليته لاستفراش المسامة) لقوله تعالى - فان علمتموهن مؤمنات فلا
ترجعوهن الى الكفار لانهن حل لهم ولا هم يحلون لهن - (كحرمانه الارث به)
أى بكفره (الذلك) أى لا انتفاء أهليته للارث منه (لعدم الولاية) التى هي
شرط لسببية الارث . قال تعالى - فهب لى من لدنك وليا يرثى - ، ولا ولاية
للكافر على المسلم . قال تعالى - ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا -
(كالرقيق) أى كما يحرم المرقوق الارث وافرأ كان الرق فيه أو ناقصا لعدم
الولاية التى هي شرط سببية اتصال الشخص بالميت بقرابة أو زوجية ، وإلا فلا
يكون انتفاء الارث فيهما جزاء على فعلهما * (وأما الجنون) وهو اختلال
العقل بحيث يمنع جريان الأفعال والاقوال على نهجه إلا نادرا إما لنقصان
جبل عليه دماغه ، فلا يصلح لقبول ما عدله كعين الاكبه ، ولسان الاخرس :
وهذا لا يرجي زواله ، وإما لخروج مزاج الدماغ من الاعتدال بسبب خلط أو
رطوبة أو يبوسة متناهية ، وهذا يعالج ، واما باستيلاء الشيطان والقائه الخيالات
الفاسدة إليه . وقد ينتجع فيه الادوية الالهية (فينافى شرط العبادات النية)
لسلبه الاختيار (فلا تجب) العبادات مطلقا (مع الممتد منه مطلقا) أى الاصل
المتصل بزمان الصبا بأن جن صغيرا فبلغ مجنونا . والعارضى بأن بلغ عاقلا ثم
جن : أما وجوب الاداء فلعدم القدرة عايبا . لانه لا يكون الا بعقل وقصد
صحيح . وأما الاصل فلعدم حكمه وهو الاداء والقضاء (ومالا يمتد منه) حال
كونه (طارئا) عليه (جعل كالنوم من حيث إنه) أى كلا منهما (عارض
يمنع فهم الخطاب زال قبل الامتداد) الموجب للخرج عند ايجاب القضاء (ولأنه)
أى الجنون (لا ينفى أصل الوجوب . إذ هو) أى أصل الوجوب متعلق بالذمة
وهى (أى الذمة موجودة) له (أى الميجنون) حتى ورث) من بينه وبينه
سبب من أسباب الارث (وملك) بما هو سبب الملك من مال أو حق مالى ،

والملك من باب الولاية ولا ولاية بدون الذمة (وكان أهلاللثواب) لبقاء إسلامه بعد الجنون ، والمسلم قد يثاب وإن جن (كأن نوى صوم الغد فجن فيه) أى فى الغد قبل الفجر وهو على نيته حال كونه (ممسكا كاه) أى كل الغد (صحح) صوم الغد عن الفرض (فلا يقضى) ذلك اليوم (لو أفاق بعده) أى بعد الغد والاصل فيه أن الشارع ألحق العارض من النوم والانعاء بالعدم ^{في} حتى الاداء حيث حكم بصحة الفعل الواقع فيهما ، وعلمناؤنا الثلاثة ألحقوا العارض من الجنون بالعدم بعد زواله فى حق الوجوب وجعلوا السبب الموجود فيه معتبرا فى حق إيجاب القضاء بعد زوال العارض (وصحح اسلامه تبعا) لا بويه أو أحدهما كالصبي (وإنما يعرض الاسلام لاسلام زوجته) أى المجنون (على أبيه وأمه لصيرورته مسلما باسلامه) أى إسلام أحدهما ، فإن أسلم أقر على النكاح ، وإن أبى فرق بينهما دفعا للضرر عن المسلمة (بخلافه) أى بخلاف إسلام المجنون (أصالة) فإنه لا يصح منه (لعدم ركنه) أى الاسلام (الاعتقاد) عطف بيان لركنه ، والمراد من الركن ما هو أعم من العين والجزء ، وذلك لان عقد القلب على التصديق إنما يكون بالعقل (لا حجرا) يعنى شرع عدم صحة إسلامه لعدم الركن ، لا لانه محجور عن الايمان إذ هو غير صحيح ، لانه نفع محض (بخلاف) الاسلام (التبع) أى التابع لاسلام الابوين فإنه (ليس) الاعتقاد فيه (ركنا ولا شرط له) أى للاسلام التبع (وإنما عرض) على وليه إذا أسلمت الزوجة (دفعا للضرر عنها : إذ ليس له) أى للمجنون (نهاية معلومة) تنتظر . ففى التأخير ضررها ، مع ما فيه من الفساد لقدرة المجنون على الوطء * وقال شمس الامة : ليس عرض الاسلام على والديه بطريق الالتزام ، بل يعرض لاحتمال أن تحمله الشفقة على الولد على الاسلام لئلا يقع التفريق بينه وبين زوجته (بخلاف الصبي غير العاقل) إذا (أسلمت زوجته لا يعرض) الاسلام (على وليه ، لان لعقله حدا معلوما) ينتظر وهو البلوغ : فاذا بلغ عرض عليه (ولا ينتظر بلوغه) أى الصبي المجنون لما ذكر (ويصير) المجنون (مرتدا تبعا بارتداد أبويه ولحاقهما به) أى بالمجنون بدار الحرب (إذا بلغ مجنونا وها مسلما) لانه حينئذ يثبت إسلامه تبعا لهما ، فيزول بزوال ما يتبعه . قال الشارح

ثم كون أبويه مسلمين ليس بقيد ، لان اسلام أحدهما وارتداده ولحوقه معه بدار الحرب كاف في ارتداده انتهى . وفيه بحث ، فان مفاد كلامه أمران : أحدهما أن اسلام أحدهما كاف عند بلوغه مجنونا وهذا مسلم . والثاني أن ارتداد أحدهما أيضا كاف بشرط اللحوق به وهو غير مسلم : إذ يجوز اسلام أحدهما عند البلوغ واسلام الآخر بعده ، فحينئذ إذا ارتد أحدهما ولحق به دون الآخر لا نسلم أن يحكم بصيرورة الجنون مرتدا . هذا ، وينبغي تقييد بلوغه مجنونا بكونهما مسلمين حينئذ أنهما لو كانا كافرين وقت بلوغه بكفر أصلى أو عارضى لم يصير مرتدا بارتداد أحدهما نظرا إلى اعتبار مفهوم المخالفة في الروايات * ولا يخفى عليك أنه إذا كان أبواه على الكفر الاصلى حال بلوغه ثم أسلما يصير مسلما تبعا ثم ارتدا ولحقا به يصير مرتدا أيضا تبعا ، إذ لا أثر لكون إسلامهما حال البلوغ أو بعده ، وأما إذا كان على الكفر العارضى حال بلوغه فالقياس أنه يحكم باسلامه من حيث الدار ، لأن الحكم بكفره تبعا من حيث الجنون مشروط باللحوق به ، ثم إذا أسلما ثم ارتدا ولحقا به يصير مرتدا تبعا لتحقق الشرط المذكور حينئذ ، فينبغي أن لا يعتبر مفهوم المخالفة في قوله (بخلاف ما إذا تركاه في دار الاسلام) لسكونه مسلما حينئذ لظهور تبعية الدار بزوال تبعية الأبوين لأنها كالتلف عنها (أو بلغ مسلما ثم جن) وهو طوف على قوله تركاه (أو أسلم عاقلا فجن) قبل البلوغ (فارتدا ولحقا به) بدار الحرب ، لأنه صار أصلا في الايمان بتقرر ركنه فلا يتقدم بالتبعية أو عروض الجنون ، ثم وصل بقوله : ولأنه لا ينفى أصل الوجوب قوله (إلا أنه إذا انتفى الأداء أي الفعل) فسرته لئلا يتوهم أن المراد به ما يقابل القضاء (تحقيقا) أى انتفى باعتبار نفسه حقيقة لعدم إمكانه (وتقديرا) أى باعتبار بدله (بلزوم الحرج في القضاء وتقدم وجهه) حيث قال : والتسكين رحمة ، والحرج طريق الترك فلم يتعلق ابتداء بما فيه حرج فضلا من الله تعالى (انتفى) أصل الوجوب (لا انتفاء فائدته) من الاداء والقضاء (وكذا) الجنون (الاصلى عند محمد) رحمه الله حكمه حكم الممتد من الجنون الطارىء فلم يفرق في الاصلى بين الممتد وغيره في الاسقاط كما فرق في الصارىء بينهما بالاسقاط وعدمه (إنفاة للاسقاط بكل من الامتداد والاصالة) في الهداية ، وهذا مختار بعض المتأخرين . وفي

الفتاوى الظهيرية : منهم الشيخ أبو عبد الله الجرجاني والزاهد الصنفار والامام
الرسغفني (وخصه) أى الإسقاط (أبو يوسف بالامتداد) فأسقط بالممتد
منهما دون غيره ، وقيل هو ظاهر الرواية ، ثم الخلاف على هذا الوجه في المبسوط
وغيره (وقيل الخلاف على القلب) وهو المذكور في أصول فخر الاسلام وكشف
المنار ، ومشى عليه المصنف في فتح القدير ، نقل الشارح عن المصنف أن وجه
التسمية بين الاصلى والعارضى أن الاصل فى الجنون الحدوث : إذ السلامة عن
الآفات هى الاصل فى الجبلية فتكون أصالة الجنون أمرا عارضا ، فيلحق بالاصل
وهو الجنون الطارىء ، وأن زوال الجنون بعد البلوغ دل على أن حصوله كان
عارض على أصل الخلقة ، لانهقاصان جبل عليه دماغه فكان مثل الطارىء ،
ووجه التفرقة أن الطريان بعد البلوغ رجح العروض فجعل عفوها عند عدم
الامتداد الحاقا بسائر العوارض ، بخلاف ماذا بلغ مجنوننا فزال فان حكمه حكم
الصغير فلا يوجب قضاء ماضى ، وأن الاصلى يكون لآفة فى الدماغ مانعة
من قبول الكمال ، فيكون أمرا أصليا لا يقبل اللحاق بالعدم ، والطارىء قد
اعترض على عمل كامل للحقوق آفة فيلحق بالعدم ، وفي المبسوط ليس فيما اذا
كان جنونه أصليا رواية عن أبي حنيفة . واختلف فيه المتأخرون على قياس
مذهبه . والأصح أنه ليس عليه قضاء ماضى (واذا كان المسقط) لوجوب
العبادات فى التحقيق (الحرج لزم اختلاف الامتداد المسقط) بالنسبة الى
أصناف العبادات (فقدر) الامتداد المسقط . (فى الصلاة بزيادته على يوم وليلة
عندها) أى أبى حنيفة وأبى يوسف بزمان يسير (وعند محمد بصيرورة الصلوات)
الفوائت (ستا) بخروج وقت السادسة (وهو أقيس) لان الحرج إنما ينشأ
من الوجوب عند كثرتها . وكثرتها بدخولها فى حق التكرار وهو إنما يكون
بخروج وقت السادسة (لكنهما) أى أبى حنيفة وأبى يوسف (أقاما الوقت
مقام الواجب) أى الصلاة (كما فى المستحاضة) وسائر أصحاب الاعذار
تيسيرا على العباد ، وقد يقال ان المناسب أن يقام الوقت الذى يكون سببا لوجوب
الصلاة مقام الواجب بالزيادة على اليوم والليلة فلا يلزم حصول وقت هو سبب
لوجوبه . وجهل الفقيه أبو جعفر هذا القول رواية عن أبى حنيفة (و) قدر

(في الصوم) امتداد الجنون المسقط لوجوبه (باستغراق الشهر ليلة ونهاره) به حتى لو أفاق في جزء منه يجب عليه القضاء . قال صاحب الكشاف : وهو ظاهر الرواية . وعن الحلواني . لو كان مفقدا في أول ليلة منه فأصبح مجنونا واستوعب باقي الشهر لا يجب عليه القضاء وهو صحيح . لان الليل لا يصام فيه . فالجنون والافاقة فيه سواء . وكذا لو أفاق في ليلة من الشهر ثم أصبح مجنونا ولو أفاق في يوم منه في وقت النية لزمه القضاء . ولو أفاق بعده اختلفوا فيه . والصحيح أنه لا يلزمه لان الصوم لا يفسخ فيه انتهى (و) قدر في الزكاة) امتداده المسقط (باستغراق الحول) به كما هو رواية الحسن عن أبي حنيفة والامالي عن أبي يوسف وابن رستم عن محمد . قال صدر الاسلام . وهو الاصح . لان الزكاة تدخل في حد التكرار بدخول السنة الثانية قال الشارح قال المصنف وفيه نظر . فان التكرار بخروجها لا بدخولها لان شرط الوجوب أن يتم الحول . فالاولى اعتبار الحول لانه كثير في نفسه (و ابو يوسف) في رواية هشام عنه قال (اكثره) أي الحول إذا استوعبه الجنون (ككلمة) اقامة الاكثر مقام الكل تيسيرا وتخفيفا في سقوط الوجوب والنصف ملحق بالاقول (فلو بلغ مجنونا مالكا) ثم أفاق (فابتداء الحول من الافاقة) عند أبي يوسف بناء على ان الاصل ملحق بالصبي عنده (خلافا لمحمد) فان ابتداء الحول من البلوغ عنده بناء على ان الاصل والعارضى سواء عنده في ان المسقط فيهما الامتداد ولم يوجد (و الوأفاق بعد ستة أشهر مثلا وتم الحول وجبت عند محمد) و (لا) تجب عند (ابي يوسف) ما لم يتم الحول من الافاقة ولو كان هذا في العارضى وجبت اتفاقا من غير توقف على تمام الحول من وقت الافاقة (و اما العتة) وهو (اختلاط الكلام مرة) و عدم اختلاطه (مرة) وهذا حاصل ما قيل : هو اختلال العقل بحيث يختلط كلامه فيشبهه مرة كلام المجانين ومرة كلام العقلاء (فكالصبي العاقل) أي فالمعتوه مثله (في صحة فعله وتوكيله) يعني قبول الوكالة من غيره في بيع مال الغير والشراء له بلا عهدة) حتى لا يطالب في الوكالة بالبيع والشراء بنقد الثمن وتسليم المبيع ولا يرد عليه بالعيب ولا يؤمر بالخصومة فيه (و) في صحة (قوله) الذي هو نفع محض وهو أهل لاعتباره منه لوجود أصل العقد (كاسلامه) أي كصحة اسلامه بخلاف ما هو ضرر محض كالطلاق والعتاق فانه لا يصح منه الا بأذن وليه ، لا بدون .

اذنه (ولا تجب العبادات عليه) كما لا تجب على الصبي العاقل كما هو اختيار عامة
 المتأخرين (و) لا تجب (العقوبات) كما لا تجب على الصبي العاقل اتمكن خذل
 في العقل فيهما دفعا للخرج (وضمان متلفاته ليس عهدة) لان العهدة انما تكون
 مع التصرف الشرعي والاتلاف ليس بتصرف شرعي ولأن المنقذ عهدة تحتمل
 العفو في الشرع ، وضمان المتلف لا يحتمله لأنه حق العبد شرع جبرا لما استهلك من
 المحل المعصوم ، ولهذا قدر بالمثل لاجزاء للفعل ، وكون المستهلك غير كامل العقل
 لا ينافي عصمة المحل (وتوقف نحو بيعه) وشراؤه وإجازته على اذن وليه واثبات
 الولاية عليه من باب النظر والشفقة عليه لتقصان عقله الموجب لعجزه (ولا يلي
 على غيره) لانه عاجز عن التصرف في حق نفسه فمن أين له قدرة التصرف على غيره
 (ولا يؤخر العرض) للإسلام (عليه عند اسلام امرأته) إذا لم يكن مسلما
 (لما قلنا) في الصبي العاقل وهو صحتة منه لوجود أصل العقل بخلاف المجنون
 (وفي التقويم تجب عليه العبادات احتياطا) في وقت الخطاب وهو البلوغ ، وذلك
 لوجود العقل فيه في الجملة فيحتمل كونه مكافئا بهذا الاعتبار ، والحمل عليه يوجب
 العمل المنجى عن احتمال العقاب ، بخلاف الحمل على عدم كونه مكلفا وفي عبارة
 المصنف اشعار بأن التحقيق فيه القول السابق فافهم (وأما النسيان) وهو (عدم
 الاستحضار) للشيء ، (في وقت حاجته) أي الحاجة الى استحضاره (فشمّل)
 هذا التعريف (النسيان عند الحكماء والسهو) هكذا وجدنا عبارة الماتن في نسخة
 الشارح والنسخة التي اعتمدنا عليها غالبا ، غير أنه كانت فيها الواو قبل السهو
 أولا فمجيئ والصواب اثباتها لان السهو على تقدير عدم واو العطف شامل
 للنسيان عند الحكماء وهو غير صحيح لان النسيان عندهم زوال الصورة عن
 المدركة والحافظة فيحتاج في حصولها الى سبب جديد والسهو عندهم زوالها عن
 المدركة مع بقاءها في الحافظة ، وقيل النسيان عدم ذكر ما كان مذكورا والسهو
 غفلة عما كان مذكورا وما لم يكن مذكورا ، اللهم الا أن يكون ذكر السهو بعد
 النسيان على سبيل التعداد ولا يخفى ما فيه (لان اللغة لا تفرق) بين النسيان والسهو
 يعني أن النسيان المبحوث عنه في هذا المقام الذي يترتب عليه الاحكام الآتية هو
 المذكور في السنة ، وقد استعمل هناك في المعنى اللغوي واللغة لا تفرق بينهما

(فلا يتأني الوجوب) ولا وجوب الأداء لان عدم الاستحضار لا يوجب عدم أهليته اذ هي بالعقل والبلوغ ولا نقصان فيهما واليه أشار بقوله (لسكمال العقل وليس) النسيان (عذرا في حقوق العباد) كما أنه عذر في حقوق الله تعالى باعتبار دفع الأثم ، فان أتلف مال انسان بنسيانه يجب عليه الضمان ، لانه حق محترم لحاجته لا للإيتلاء ، و بالنسيان لا ينتفى هذا الاحترام (وفي حقوقه تعالى) هو (عذر في سقوط الأثم) وهو المراد بقوله صلى الله عليه وسلم « رفع الله تعالى عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » رواه الامام ابن حبان وصححه الحاكم وقال على شرط الشيخين (أما الحكم) الدينوي للفعل الواقع نسيانا (فان كان) النسيان مقرونا (مع مذكر) له بما هو بصده (ولا داع) قال الشارح والاحسن ولا داعي كانه أراد البناء على الفتح تنصيها على نفي الجنس بخلاف لا المشبهة بليس لنقصان نصوصيته ، عليه وكان المصنف رحمه الله أشار الى أن المعنى بمعونة المقام على أنه ولا علم له بالفعل المنسى ولا داعي له (اليه) أى الى ما فعله ناسيا (كأكل المصلى) أي كمد كره عند الاكل ناسيا في أثناء الصلاة وهو هيئته المخصوصة ولا داعي له الى الاكل لقصر مدتها (لم يسقط حكمه) أى ذلك الفعل الصادر نسيانا ففتفسد الصلاة المذكورة (لتقصيره بخلاف سلامه في القعدة) الاولى نسيانا على ظن أنها الاخيرة فانه يسقط حكمه فلا يفسدها لا انتفاء المذكر لانه ليس للمصلى هيئة مذكرة أنها الاولى ، وكثرة تسليمه في القعدة داعية اليه (أو) كان (لامعه) أى لامع مذكروا لكن (مع داع) الى ذلك الفعل (كأكل الصائم) في النهار ناسيا فإنه ليس في الصوم هيئة مذكرة به والطبع داع اليه لطول مدته فيسقط حكمه (أو) كان (لا) مع ذكر (ولا) مع داع اليه (فأولى) أى كون حكمه السقوط أولى من كون حكمه عدم السقوط لانه لما تعارض ما يقتضى السقوط وهو عدم المذكر ، وما يقتضى عدم الداعي رجح جانب السقوط تيسيرا (كترك الذابح التسمية) فان قيل هيئة اضجاع الحيوان وبيده المديعة لقصد ازهاق روجه مذكرة له بالتسمية بوقلنا الدهشة والهيئة الحاصلة عند قتل الحيوان تمحو ظهور أثر تذكرة فلا مذكر في الحقيقة (وأما النوم ففترة تعرض مع) وجود (العقل توجب العجز عن ادراك المحسوسات

والافعال الاختيارية (و) عن (استعمال العقل فالفترة هي معنى قولهم : انحباس الروح من الظاهر الى الباطن ، وهذه الروح بواسطة العروق ، الضواريب تنتشر الى ظاهر البدن وقد تنحجر) أى تنحبس (فى الباطن باسباب مثل طلب الاستراحة من كثرة الحركة والاشتغال بتأثير فى الباطن كمنضج الغذاء) وكذا تغلب النوم عند امتلاء المعدة (ونحوه) كأن يكون الروح قليلا لا يفي باظهاره والباطن جميعا ولتقصانه ولزيادته أسباب طبيعية ، وحقيقة الاعياء نقصان الروح بالتحمل بسبب الحركة . قال الشارح وكان الاولى تقيده بالطبيعية ليخرج الانغماء * قلت وفى قوله تعرض بصيغة المضارع المفيدة الاستمرار التجددي إغناء عنه ، على أن مفهوم النوم بدبهي يعرفه كل أحد . والمقصود بصورة التعريف بيان حكمته وقيد الافعال بالاختيارية لان الطبيعية كالنفس باقية على حالها ، وقيل النوم ربح يأتي الحيوان اذا شمها ذهب حواسه كما تذهب الخمر بعقل شاربها ، وقيل . انعكاس الحواس الظاهرة الى الباطنة (فأوجب تأخير خطاب الاداء) إلى زواله لامتناع الوهم وانجاز الفعل حالة النوم (لا) تأخير (أصل الوجوب) ولا اسقاطه حينئذ لعدم اخلاله بالذمة والاسلام ، ولا مكان الاداء حقيقية بالانتباه أو خلفا بالقضاء (ولذا) أى لوجود أصل الوجوب حالة النوم (ووجب القضاء) للصلاة النبي دخل وقتها وهو نائم (إذا زال) النوم (بعد الوقت) لانه فرع وجود الوجوب فى حالة النوم (و) أوجب (لإبطال عباراته من الاسلام والردة والطلاق) والعناق والبيع والشراء الى غير ذلك ، والمراد بقوله من الاسلام ائح الالفاظ الدالة على المذكورات (لم توصف) عباراته (بنجبر وانشاء وصدق وكذب كاللحان) أى كما لا يوصف به أصوات الطيور لانتفاء الارادة والاختيار (فلذا اختار فخر الاسلام) وصاحب الهداية فى جماعة (أن قراءته لا تسقط الفرض) ونص فى المحيط على أنه الاصح لان الاختيار شرط العبادة ولم يوجد (وفى النوادر) تنوب واختاره الفقيه أبو الليث لان الشرع جعل النائم كالمستيقظ فى حق الصلاة تعظيما لامر المصلى والقراءة ركن زائد يسقط فى بعض الاحوال فجاز أن يعتد بها مع النوم نقل الشارح عن المصنف أنه قال انه الاوجه والاختيار المشروط قد وجد فى ابتداء الصلاة ، وهو كاف ألا ترى أنه لو ركع وسجد ذاهلا غافلا

عن فعله كل الذهول أنه يجزئه انتهى وفي المنتقى ركع وهو نائم لا يجوز إجماعاً وقد يفرق بينهما بأن الركوع ركن أصلي لا يسقط بخلاف القراءة ، والغفلة ليست مثل النوم لأنها تزول بأدنى توجه ، ثم عطف على أن قراءته (وأن لا تفسد قهقهته) أي النائم (الوضوء ولا الصلاة . وان قيل ان أكثر المتأخرين) على أن قهقهته (تفسدها) أي الوضوء والصلاة . أما الوضوء فلا يكونا حدثاً في صلاة ذات ركوع وسجود بالنص . وقد وجدت ولا فرق في الاحداث بين النوم واليقظة . وأما الصلاة فلان في القهقهة معنى الكلام . والنوم كاليقظة فيه عند الأكثر . ووجه مختار فيخرا الاسلام وهو الاصح على ما صرح به المصنف في شرح الهداية زوال منع الجنابة بالنوم (وتفريع النوازل الفساد بكلام النائم عليه) أي على قول أكثر المتأخرين (لعدم فرق النص) وهو ما في صحيح مسلم «ان صلاتها هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس . (بين المستيقظ والنائم . وانزال) المصلي (النائم كالمستيقظ) شرعاً لما روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال * اذا نام العبد في سجوده باهى الله به الملائكة فيقول: انظروا لعبدى روحه عندي ، وجسده بين يدي رواه البيهقي ، وقال ليس بالقوى ، كذا قال الشارح) وعن أبي حنيفة رحمه الله تفسد الوضوء لا الصلاة (وتقدم وجه كل (فيتوضا) المصلي المقهقهة في صلاته نائماً (وبني) ما بقي من صلاته على ما أداه قبله (وقيل عكسه) أي تفسد صلاته لا وضوءه وهو المذكور في عامة الفتاوى . وفي الخلاصة هو المختار ووافقه المصنف بقوله (وهو أقرب عندي لان جعلها) أي القهقهة (حدثاً لاجنابة ولا جنابة من النائم) لعدم القصد (فبقي) القهقهة التذكير باعتبار الضحك والفعل (كلاماً) حقيقة ان تبين فيها حروف ، أو حكماً ان لم يتبين (بلا قصد فتفسد) الصلاة به (كالمساهي) أي كصلاة المساهي (به) أي بالكلام .

(وأما الاغناء فأقوة في القلب أو الدماغ) على سبيل منع الخلو (تعطل القوى المدركة والمحركة عن أفعالها مع بقاء العقل مغلوباً) وذلك لانه ينبعث عن القلب بخار لطيف يتكون من ألطف أجزاء الاغذية يسمى راح حيوانياً ، وقد أفيضت عليه قوة تسرى بسرياته في الاعصاب السارية وأعضاء الانسان ، فتثير في كل

عضو قوة تليق به وتم بها منافعه ، وهي تنقسم الى مدركة . وهي الحواس الظاهرة والباطنة ، ومحركة وهي تحرك الاعضاء . بتمديد الاعصاب وارخائها لتقبسط إلى المطلوب أو تنقبض عن المنافي فمنها ما هي مبدأ الحركة الى جلب المنافع وتسمى قوة شهوانية ومنها ما هي مبدأ الحركة الى دفع المضار وتسمى قوة عصبية وأكثر تعلق المدركة بالدماع والمحركة بالقلب ، فاذا وقعت في الدماغ أو القلب آفة بحيث تعطل تلك القوى عن أفعالها وإظهار آثارها كان ذلك إغناء (وإلا) أي ولو لم يكن العقل باقيا مغلوبا في الاغناء (عسى منه الأنبياء) كما عصموا من الجنون . واللازم منتف بالاجماع (وهو) أي الاغناء (فوق النوم) في سلب الاختيار وتعطل القوى . ولذا يمتنع فيه التنبيه . بخلاف النوم اغلظ مواد الاغناء ولطف الإبحرة المتصاعدة الى الدماغ الموجبة للنوم وسرعة تحللها . فله أن ينبه بأدنى تنبيه (فلزمه) أي الاغناء (مالزمه) أي النوم من تأخير الخطاب وإبطال العبادات بطريق أولى (وزيادة كونه) أي الاغناء عطف على الموصول (حدثا ولو) حدث (في جميع حالات الصلاة) من قيام وركوع وسجود واضطجاع لزوال المسكة على وجه الكمال على كل حال (ومنع البناء) أي بناء ما بقى من الصلاة بعد الافاقة على ما قبله اذا وقع في خلالها (بخلاف النوم في الصلاة مضطجعا) بأن غلبه فاضطجع وهو نائم (له البناء) اذا توضحا بمنزلة ما لوسبقه الحدث . وذلك لكون الاغناء نادرا . بخلاف النوم فانه كثير الوقوع . والنص الوارد في جواز البناء إنما ورد في الحدث الغاب الوقوع وقيد بالاضطجاع لان نوم المصلي غير مضطجع لا ينقض الوضوء . هذا والاغناء إذا زاد على يوم وليلة باعتبار الاوقات عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله ، وباعتبار الصلوات عند محمد يسقط به الصلوات استحسانا كما في الجنون . وقال مالك والشافعي : إذا استوعب وقت الصلاة سقط ، بخلاف النوم . وفي المحيط : لو شرب حتى ذهب عقله أكثر من يوم وليلة لا يسقط عنه القضاء متى كثير ، لانه حصل بما هو معصية ، فلا يوجب التخفيف والترفيه انتهى . وفيه : لو شرب البنج والدواء حتى أغمى عليه . قال محمد : هو يسقط عنه القضاء متى كثير لأنه حصل بما هو مباح فصاركما لو أغمى عليه بمرض وقال ابو حنيفة رحمه الله . يلزمه القضاء لأن النص ورد في اغناء حصل باآفة

سماوية وهذا يصنع العبد ، ولو أغمى عليه الفزع من سبع أو آدمي أكثر من يوم وليلة لا يلزمه القضاء بالاجماع ، ثم هذا اذا لم يفق المغمى عليه أضلا في هذه المدة ، فان كان يفيق ساعة ثم يعاوده لم يذكره مجد ، وهو على وجهين أحدهما ان كان لافاقته وقت معلوم فهي افاقة معتبرة تبطل حكم ما قبلها من الاغناء ، وثانيها أن لا يكون لها وقت معلوم بل يفيق بغتة فيتكلم بكلام الاصحاح ثم يغمى عليه بغتة فهي غير معتبرة ، كذا في الذخيرة

(وأما الرق) فهو لغة الضعف ، ومنه صوت رقيق ، وأما في الشرع (فعجز حكى عن الولاية والشهادة والقضاء ومالكية المال) والزوج وغيرها (كائن عن جعله) أي الرقيق (شرعا عرضة) أي محلا منصوبا متبينا (للملك والابتدال) أي الامتهان ، وإنما قال حكى لعدم العجز الحقيقي ، بل الرقيق في الغاب أقوى من الحر في القوي الحسية ، ثم هو حق الله ابتداء يثبت جزاء للكفر ، إذ الكفار باستنكارهم عن عبادة الله ألحقوا بالبهائم في عدم النظر في الآيات الدالة على التوحيد فجعلوا عبيد عبيده ، ولهذا لا يثبت على المسلم ابتداء ثم صار حقا للعبد من غير نظر الى معنى الجزاء وجهة العقوبة فلا يرتفع الرق وان أسلم (فلا يتجزأ الرق) تفريع على كونه عجزا عما ذكرنا التجزئة تقتضى أن لا يكون البعض منه عاجزا فيحصل له تلك الولايات كما سيشير اليه ، ثم انه قال غير واحد من المتأخرين باتفاق أصحابنا : ويشكل بقول محمد بن سامة يجتمع التجزى ثبوتا حتى لو فتى الامام بلدة ورأى الصواب في استرقاق أنصافهم نفذ ذلك ، والأصح الاول (لاستحالة قوة البعض الشائع) من المحل الحاصل على تقدير التجزئة بمعنى عدم عجزه عما ذكرنا (باتصافه) أي البعض الشائع (بالولاية والملكية ، فكذا ضده) أي الرق (وهو العتق) لا يتجزأ أيضا اتفاقا (والا) لو تجزأ العتق (تجزأ) الرق ، لانه اذا ثبت العتق في بعض المحل فالبعض الآخر ان عتق فلا تجزأ وهو خلاف المفروض وان لم يعتق لزم المحال المذكور (وكذا الاعتاق عندهما) لا يتجزأ فاذا أعتق نصف عبده عتق كله (والا) لو تجزأ بأن يتحقق اعتاق النصف بدون النصف الآخر والعتق لا يتجزأ اتفاقا (ثبت المطاوع) بفتح الواو . وهو اعتاق البعض (بلا

مطواع) بكسر الواو وهو العتق (ان لم ينزل) أي لم يعتق منه (شيء) أما المطاوعة فلا أنه يقال أعتقته فعتق ككسرتة فانكسر ، والمطاوعة حصول الاثر عن تعلق الفعل المتعدى بفعوله ، وأثر الشيء لازم له (وقلبه) أي ويثبت المطاوع بكسر الواو بلا مطاوع بفتحها (ان نزل) أي عتق (كله) ان تحقق عتق البعض الذي لم يتعلق به الاعتاق كتحقق عتق الكل بدون اعتاقه (وتجزأ)؛ الاعتاق (عنده) أي عند أبي حنيفة رحمه الله (لانه) أي الاعتاق (ازالة الملك المتجزئ) اتفاقا (حتى صح شراء بعضه وبيعه) أي بيع بعضه (وان تعلق بتامه) أي الاعتاق (مالا يتجزأ) وهو العتق ، فان وصلية : يعني كون العتق بحيث لا يترتب الا على اعتاق التمام ، وهو اعتاق الكل لا يستدعي عدم تجزئ الاعتاق لجواز تجزئ الساهية مع عدم تجزئ أثر قسم منها وان كان ذلك الاثر مطاوعا لذلك القسم (كالوضوء تعلق بتامه اباحة الصلاة وهو) أي الوضوء (متجزئ دونها) أي اباحة الصلاة * فان قلت مدار استدلالها على استلزام تجزئ كل من المطاوع والمطواع تجزأ الآخر ، لا على استلزام تجزئ المتعلق تجزأ المتعلق ، والوضوء من الثاني دون الاول فلا ينفع هذا النظر * قلت انراد نفي كون الاعتاق مطلقا مطاوعا للعتق وبعد نفيه لا يبقى إلا كونه بحيث يتعلق بتامه دون نقصانه ، وحينئذ لا يصير مثل الوضوء . واليه أشار بقوله (والمطاوعة في أعتقه فعتق) إنما هي (عند اضافته) أي الاعتاق (الى كله) أي كل العبد (كما هو اللفظ) أي مفاده . يعني لفظ أعتقه . فان المتبادر منه اعتاق الكل فانه الحقيقة (فلا يثبت باعتاق البعض شيء من العتق ولا زوال شيء من الرق عنده) أي أبي حنيفة رحمه الله . وفي قوله ولا زوال الى آخره إشارة الى أن العتق قوة شرعية تحصل في المحل . والزوال المذكور لازمه وانما ذكره للتأكيد . وذلك لان ملزوم العتق ومطاوعته انما هو اعتاق الكل ولم يتحقق واعتاق البعض لا يترتب عليه شيء من العتق والا لزم عتق الكل لعدم تجزئ العتق اتفاقا فيلزم عليه العتق جبرا (بل هو) أي معتق البعض (كما لمكانب) في أنه لا يصبح منه أحكام الحرية (الا أنه) أي معتق البعض (لا يرد) الى الرق الخالص . لان سببه ازالة الملك . لا إلى أحد وهي لا تشمل الفسخ بخلاف

المكاتب فانه يرد اليه اذا عجز عن المال لان السبب فيه عقد يحتمل الفسخ (فائره) أي اعتاق البعض (حينئذ) أي حين كان ازالة بعض الملك من غير حصول العتق (في فساد الملك) في الباقي حتى لا يملك المولى بيع معتق البعض ولا ابقاءه في ملكه . ويصير هو أحق بمكاسبه ويخرج الى الحرية بالسعاية (وهذا) أي كونه مؤثرا في فساد الملك الذي هو حق للعبد . لاني الرق الذي هو حق لله تعالى انما كان (لوجوب قصر ملاقة التصرف) في (حق المتصرف) أي على حقه لا يتجاوزه الى حق غيره . يعنى أن تصرفات الانسان انما تقتصر ملاقاتها وتأثيرها على حق نفسه ولا تلاقى في حق غيره (الاضمنا) وذلك انما يكون اذا كان تصرفا قصديا مستلزما تحققه تحقق الضمني ، وحيث انتهى المطاوعة في اعتاق البعض انتفى الاستلزام (كما في اعتاق الكل) تمثيل للمستثنى فان فيه ازالة حق العبد قصدا واصالة وثبت في ضمنه زوال حق الله تعالى ، وكمن شيء ثبت ضمنا ولا يثبت قصدا (والرق حق الله تعالى) ابتداء يثبت أثرا للكفر (والمالك حقه) أي العبد يثبت ثانيا (وأنة) اي الرق (ينافي ملك المال لأنه) أي الرقيق (مملوك) حال كونه (مالا فاستلزم) كونه مملوكا مالا . (العجز والابتدال) لكونه مقهوراً تحت يده مالكة (والمالكية تستلزم ضدها) أي كونه مملوكا مالا . أي العجز والابتدال وضدها القدرة والكرامة (وتنافي اللوازم يوجب تنافي الملزومات فلا يجتمع الى مملوكيته) حال كونه مكاتباً (مالا مالكيته للمال فلا يتسري) الرقيق الامة (ولو ملكها) بصيغة المجهول بأن جعله السيد مالكيها حال كونه (مكاتباً) مع أن المكاتب مالك لما في يده (بخلاف غيره) أي غير المال (من النكاح لانه) أي النكاح (من خواص الأدمية) فانه جعل فيه بمنزلة المبقى على أصل الحرية (حتى انعقد) انكاحه نفسه موقوفا على اجازة المولى اذا كان (بلا اذن) من المولى (وشرط الشهادة عنده) أي العقد (لا عند الاجازة ، وانما وقف الى اذنه لانه) اي العقد (لم يشرع الا بالمال) لقوله تعالى — أن تبتغوا بأموالكم — الى غير ذلك (فيضر) العقد (به) أي المولى ، لانه لما فيه من نقصان مالية العبد التي هي حق المولى لان المهر يتعاق برقبته اذا لم يوجد له مال آخر يتعاق به (فيتوقف) نفاذ العقد (على التزامه)

اي المولى بالاذن السابق أو الامضاء اللاحق (و) من (الدم للملكه الحياة)
 كونه بالحياة مملوكه كاله أنها ليست مما يتصرف فيه المولى وانه باعتبارها كالحر ،
 وواليه أشار بقوله (فلا يملك المولى اتلافه) أي العبد بإزالة حياته . إذ لا ملك
 له فيها (وقتل الحر به) اي بالعبد ، فلولا انه في حق الدم كالحر ما قدر به قصاصا
 في العمد . إذ القصاص ينبيء عن المساواة (وودي) اي فدي بالدية على تفصيل
 فيها بالخطأ (وصح اقراره) اي العبد على نفسه مأذونا كان او محجورا (بالحدود
 والقصاص) اي بما يوجبهما لانه في حق نفسه ولا يمنع صحته لزوم اتلاف
 ماليته التي هي حق المولى لسكونه ضمنيا فاندفع ما قال زفر رحمه الله من أنه لا
 يصبح اقراره لهما لكونه واردا على نفسه وطرفه وكلاهما مال المولى والاقرار
 على الغير لا يقبل (والسرقه المستهلكة) اي وصح اقراره بسرقة مال غير قائم
 بيده سواء كان مأذونا أو محجورا (والقائمة) اي بسرقة مال قائم بيده (في
 المأذون اتفاقا ، وفي المحجور والمال قائم كذلك) اي صح اقراره بها (ان صدقه
 المولى) في ذلك (فيقطع) في هذه الصور عند علمائنا الثلاثة ، لان وجوب الحد
 عليه باعتبار انه آدمي مكلف باعتبار انه مال مملوك (ويرد) المال اذا كان قائما
 اسقوط حق المولى بالاذن والتصديق (ولا ضمان في الهالكه) صدقه المولى او
 كذبه ، لان القطع والضمان لا يجتمعان عند اصحابنا . وقد بين في محله (وان
 قال) المولى (المال لي) فيما اذا كان العبد محجورا والمال قائم (فلا ييوسف)
 رحمه الله (يقطع) لان اقراره حجة في القطع لانه مالك دم نفسه (والمال للمولى
 لانه) اي كون المال للمولى هو (الظاهر) تبعاً لرقبته (وقد) ينفصل الحد
 المحكمين عن الآخر : إذ قد (يقطع بلا وجوب مال كما لو استهلكه) اي
 المال المسروق (وعكسه) اي وقد يجب المال ولا يقطع كما (اذا شهد بالسرقة
 رجل وامرأتان) لما عرف من ان شهادة النساء مع الرجل تقبل في الاموال دون
 الحدود (ولحمد) رحمه الله (لا يقطع) ولا يرد (المال) لما ذكر أبو يوسف
 رحمه الله من ان كون المال للمولى هو الظاهر واقراره على المولى باطل (ولا
 قطع) على العبد (بمال السيد) اي بسرقة (ولا يحنيفة) رحمه (يقطع ويرد)
 المال الى المسروق منه (القطع لصحة اقراره بالحدود ويستحيل) القطع (بمملوك)

أى مال مملوك (للسيد فقد كذبه) أى المولى (الشرع والمقطوع) أى الذى قطع به شرعا (انحطاطه) أى الرقيق (بالحجر) من قبل الشرع (فى امور اجماعية مما ذكرنا) من الولاية والقضاء والشهادة ومالكية المال (فما استلزم منها) أى من الامور اجماعية (غيره) الضمير راجع الى الموصول (كعدم مالكية المال) فانه مستلزم عدم صحة تصرف تنوقف صحته على المالكية . فعلى هذا يكون مستلزما منها . ويحتمل ان يكون مثالا للغير الذى لزمه امر اجماعى . وهو كون الرقيق عرضة للتملك والابتدال * فان قلت قوله : مما ذكرنا يأتى هذا الاحتمال . لان عدم المالكية مما ذكره * قلت هذا اذا كان من هى مما ذكرنا يائى نية . واما اذا كانت تبعية فيجوز أن يكون عدم المالكية مما يستلزمه الامر اجماعى فافهم (او قام به) أى باثباته معطوف على صلة الموصول . والضمير المحرور راجع اليه والفاعل (سمع) أى دليل سمعى (حكم به) أى بموجب ما ذكر من احد الامرين (فمن المعلوم انحطاط ذمته أى الرقيق عن تحمل الدين لضعفها ، لانه من حيث انه مال رقيق لازمة له . ومن حيث انه مكلف له . ذمة فيثبت له ذمة ضعيفة فلا بد لتقويتها لتحميله بانضمام مائة الرقبة او الكسب اليها واليه اشارة بقوله (حتمى ضم اليها) أى ذمته غاية الانحطاط (مالية رقبته او كسبه) فلا يطالب بدون انضمام احدهما اليها فان الاحتمال عبارة عن صحة المطالبة . واما ينضم اليها المالية اذا تعلق الحق به شرعا بموجب كالاذن بالتجارة صيانة لاموال الناس وكذلك ما اكتسبه المأذون بها ومعنى تعلقه بها حق الاستيفاء منهما (نبيع فإى يلزم) من الديون (فى حق المولى ان لم يفده ولا كسب او لم يف) كسبه بذلك ان كان له كسب إلا ان يمكن بيعه كالمدير والمكاتب ومعتق البعض عند ابي حنيفة رحمه الله . فيثبت استسعى . والدين الذى يظهر فى حق المولى (كهمر ودين تجارة عن إذن) لرضا المولى بالعقد والتجارة (او تبين استهلاك) أى باستهلاك علم يقينا لا انتفاء التهمة (لا اقراره) أى باقراره بالاستهلاك حال كونه (محجورا) لوجود التهمة وعدم رضا المولى بذلك فلا يظهر فى حقه . فلا يباع ولا يؤخذ من كسبه . لكن يؤخر الى عتقه (وحله) أى وانحطاط الحل الثابت له بالنكاح عن الحل الثابت للحرية (فاقصر) حله (على ثنتين نساء) له حرتين كائنا . او أمتين

كما هو قول اصحابنا والشافعي رحمه الله واحد . وقال مالك . يتزوج أربعا . لان الرق لا يؤثر في مالكية النكاح . لانه من خصائص الآدمية * واجيب بأن له اثرا في تنصيف المتعدد كأفراء العدة : وعدد الطلاق . وجلدات الحدود . لأن استحقاق النعم بأثار الانسانية . وقد اثر الرق في انساها حتى لحق بالبهائم يباع بالاسواق . لانه اثر الكفر الذي هو موت حكمي كما اثر في العقوبة . قال تعالى - فعملين نصف ما على المحصنات من العذاب - . وقال جمع من الصحابة . ان العبد لا يشكح أكثر من اثنتين . واخرج الشافعي رحمه الله تعالى عن عمر مثله (واقصر) الحل (فيها) اي الامة على تقدير الجمع بينها وبين الحرية (على تقدمها على الحرية لا) تحل (مقارنة) لها في العقد (ومتأخرة) عنها لقوله عليه الصلاة والسلام « ويتزوج الحرية على الأمة ، ولا يتزوج الأمة على الحرية » : رواء الدارقطني ، وفيه ظاهر بن أسلم ضعيف : لكن أخرجه الطبري وعبد الرزاق وابن أبي شيبه مرسلا وعبد الرزاق باسناد صحيح عن جابر موقوفا عليه * وأما نفي حل مقارنتها فلان هذه الحالة لا تحتل التجزى فتغلب بالحرمة على الحل (و) اقتصر طلاقها على (طلقتين حراً) كان زوجها أو عبدا خلافا للأئمة الثلاثة فيما إذا كان حراً ، واقتصر تربصها لتعظيم ملك النكاح والعلم ببراءة الرحم (و) عدتها على وجود (حيضتين عدة) لقوله صلى الله عليه وسلم « طلاق الأمة ثنتان ، وعدتها حيضتان » : صححه الحاكم ، وانما كان طلاقها ثنتين وعدتها حيضتين (تنصيفا) للثابت منها للحرمة غير أن التنصيف للثلاث يقتضي تكميل نصف الطلاق والحيض ترجيحاً لجانب الوجود على العدم (وكذا في القسم) اقتصر على النصف مما للحرمة هو قول اصحابنا والشافعي ومالك في رواية أخرى إلى التسوية بينهما ، والحجة للاول ما عن علي رضي الله عنه قال : « إذا نكحت الحرية على الأمة ، فلهذه الثلثان ، ولهذه الثلث » . وفي معناه ما عن سليمان بن ياسر « لاجرة ليلتان ، وللأمة ليلة » : أخرجهما البيهقي (وعن تنصيف النعمة) في حق الرقيق (تنصف حده) لقوله تعالى - فعملين نصف ما على المحصنات من العذاب - : إلا فيما لا يمكن تنصيفه كالقطع في السرقة ، فان الحر والعبد فيه سواء (وانما قصبت دية إذا سارت قيمته دية الحر) كما في قول أبي حنيفة رحمه الله ومحمد

(لأنه) أى المؤدى (ضمان النفس وهو) أى ضمان النفس واجب (بخطرها) أى بسبب شرفها (وهو) أى خطرها (بالمالكية للمال ولملك النكاح، وهذا) أى ملك النكاح (منتف في المرأة) الحرة: إذ هي مملوكة فيه لا مالكية (فتنصفت ديته) عن دية الذكر الحر (وثابت للعبد مع نقص) ما (في) مالكية (المال لتحققه) أى ملك المال (يدا) أى تصرفا (فقط) أى لارقية، فلزم بسبب نقصان ملك اليد نقصان شيء من ديته التي جعلت ديته (ولكون مالكية اليد فوق مالكية الرقية لأنه) أى ملك اليد هو (المقصود منه) أى من ملك الرقية، لأنه شرع وسيلة إلى التصرف الذي به قضاء الحوائج (لم يتقدر نقص ديته بالربح) يعنى لما كان الخطر بجموع المالكين وكان أحدهما حاصلًا للعبد كاملاً، وكان الآخر منقسمًا إلى قسمين وأحدهما حاصل له كان مقتضى ذلك كون النقصان في الخطر قدر الربح، لكن لما كان القسم الجاصل من القسمين فوق الذى لم يحصل له لزم أن لا يتقدر بالربح، بل بما هو أقل منه، وهو ما أشار إليه بقوله (بل لزم أن ينقص بماله خطر في الشرع وهو العشرة) إذ بها يملك البضع المحترم، وتقطع اليد المحترمة ولا معين سواء* (واعترض) والمعتزض صدر الشريعة، بأنه (لو صح) ما ذكر من العلة لنقصان دية العبد (لم تنصف أحكامه) أى العبد (إذ) مقتضاه أنه (لم يتمكن في كماله إلا نقصان أقل من الربح) ويجب أن يكون نقصانه في النكاح والطلاق وغيرها على طبقه، واللازم باطل إجماعاً* (وأيضاً لو كانت مالكية النكاح) نابتة (له كمالاً) أى كاملة (لم ينتقص) العبد (فيما يتعلق بالازدواج كعدد الزوجات، والعدة، والقسم، والطلاق لأنها) أى الأمور المذكورة (مبنية عليها) أى على مالكية النكاح (وهي) أى مالكية النكاح (كاملة) فيه، واللازم باطل (بل) إنما نقصت ديته عن دية الحر إذا ساوت (لأن الاعتبار فيه) أى في تعيين دية العبد (المالية) فيتعين دية بحسبها، وكان مقتضى ذلك في صورة مساواتها وزياداتها أن تتعين بحسبها (غير أن في الأكمال) عند المساواة بأن يجعل الدية مقدار كمال القيمة (شبهة المساواة) بين (الحر) والعبد في الخطر (فنقص بما) أى بقدر له (خطر) شرعاً* ولا يخفى عليك أن علة النقص إنما هي شبهة المساواة، لأن الاعتبار فيه المالية: بل اعتبار

المالية تربي جانب الاكمال ، وانما ذكره دفعا لما فهم من التعليل الاول من أن المنظور من دية العبد مجرد الخطر ، وكون خطره أنقص باقدر المذكور لا ماليتها * (وأجيب) عن الاعتراض المذكور كما في التلويح (بأن نقصان الزوجات ليس لنقصان خطر النفس الذي هو المالكية ليلزم) كون ذلك النقصان (بأقل من النصف) كما في الدية (بل لنقصان الحل المبني على الكرامة وتقدير النقص) الكائن (به) أى بنقصان الحل مفوض (الى الشرع ، فقدره) الشرع (بالنصف اجماعا بخلاف الدية فانها) تثبت (باعتبار خطر النفس الذي هو) ثابت (بالمالكية ونقصان الرقيق فيه) أى الملك (أقل من الربع وكال مالكية النكاح ان لم يوجب نقصان عدد من) أى الزوجات (لا ينفي أن يوجبه) أمر (آخر هو نقصان الحل ولا تستقيم الملازمة بين كمال ملك النكاح وعدم تصنيف ما يتعلق بالازدواج ، فإن أكثره) أى ما يتعلق بالازدواج (كالطلاق والعدة والقسم إنما يتعلق بالزوجة ، ولا تملك) الأمة (النكاح أصلا) فضلا عن كمال المالكية ، فاندفع الوجه الثاني من الاعتراض أيضا (وإنما قال شبهة المساواة ، لأن قيمة العبد لو وجبت وكانت ضعف دية الحر لا مساواة لأنها) أى القيمة (تجب في العبد باعتبار المملوكية) والابتدال (وفي الحر باعتبار المالكية والكرامة) فالضعف الذي لزم لوصف دية لا يساوى نصفه الذي لزم لوصف شريف (وكون مستحقه) أى الضمان (السيد لا يستلزم أنه) أى الضمان (باعتبار المالية) كما ذهب إليه أبو يوسف والشافعي رحمهما الله (ألا ترى أنه) أى السيد (المستحق للقصاص بقتل عبد إياه) أى عبده (وهو) أى القصاص (بدل الدم) لا مالية العبد (اجماعا فالحق أن مستحقه) أى الضمان (العبد ولهذا يقضى منه) أى من الضمان (دينه) أى دين العبد ، وهذا إنما يدل على كون العبد مستحقا اذا لم يكن من الديون التي يجب على السيد أدائها من رقبة العبد (غير أنه) أى العبد (لما لم يصلح شرعا لملك المال خلفه المولى) فيه (لانه أحق الناس به كالوارث * واختلف في أهليته) أى العبد (للتصرف وملاك اليد ، فقلنا نعم) أهل لها (خلافا للشافعي ، لانهما) أى التصرف وملاك اليد (بأهلية التكلم والذمة وهي) أى الذمة (مخصصة عن المملوكية ، والاولى) أى أهلية التكلم (بالعقل) والرق لا ينحل به (ولذا) أى وان يكون أهلية التكلم بالعقل (كانت رواياته)

أي العبد (مازمة العمل للخلق وقبات) رواياته (في الهدايا) فان قال هذا
 الطعام هدية لك من فلان يجوز أكله (وغيرها) من الديات. (والثانية) أي
 اهليته لذمة (بأهلية الايجاب) عليه (والاستيجاب) له (ولذا) أي واتاهله
 للايجاب والاستيجاب (خوطب بحقوقه تعالى) ويصح اقراره بالحدود والقصاص
 (ولم يصح شراء المولى على أن الثمن في ذمته) أي العبد كما لو شرطه على أجنبي
 لان ذمته غير مملوكة للمولى (ولا يملك) المولى (أن يسترد ما استودع عند
 العبد) * قال الشارح: والمناسب كما في غير موضع أن يسترد ما أودعه العبد غيره
 انتهى، وذلك أن إطلاق الاسترداد على أخذ المال وديعة الناس من يد العبد
 غير ظاهر * ولا يخفى أن الامر فيه هين على ان فيه إفادة مسألة غير ما ذكرنا
 (وصحة إقراره) أي المولى (عليه) أي العبد بدين (لملك ماليته) أي العبد
 (كأقرار الوارث) على مورثه بالدين (فهو) أي اقرار المولى على عبده (أقرار
 على نفسه بالحقيقة، وإنما حيجر) العبد (عنه) أي عن التصرف مع قيام الاهلية
 (لحق المولى) لان الدين اذا وجب في الذمة يتعلق بمالية العبد والكسب
 فيستوفى هتئما، وهما ملك المولى، فلا يتحقق بدون رضاه، فاذا اذن رضي
 بسقوط حقه (فانه فك الحيجر ورفع المانع) من التصرف لإثبات اهلية التصرف
 له (كالنكاح) تمثيل لاهلية التصرف، فينعقد أصل العقد اذا تزوج موقوفا على
 اذن المولى فاهتمت نفاذه لحق المولى (فيتصرف) بعد الاذن (بأهليته لإثباته) عن
 المولى حتي تكون يده في أكسابه يد نيابة كالمودع (كالشافعي) أي كما قال
 الشافعي رحمه الله انه لو كان اهلا للتصرف لكان اهلا للملك، لان التصرف وسيلة
 اليه وسبب له، والمسبب لم يشرع الا للحكمة، واللازم باطل اجماعا، واذا لم يكن اهلا
 للتصرف لم يكن اهلا لاستحقاق اليد: كذا ذكره الشارح، وكلام المصنف كما سيأتي
 يدل على ان الشافعي رحمه الله يقول: ان ملك التصرف لا يستفاد الا من ملك الرقبة
 وقد يقال لا منافاة بينهما لجواز تأخر صحة التصرف عن ملك مع تقدمه على ملك آخر: ألا
 ترى انك لا تأتاك البيعة الا بعد ملك المبيع، ثم ان البيع سبب ملك البدل غير انه يرد
 عليه أنه لا تنحصر فائدة التصرف في كونه وسيلة للملك حتى يلزم من اعتباره الخلو
 عن الفأرة ثم أفاد ثمرة الاختلاف بقوله (ولو اذن) المولى (في نوع) من التجارة

(كان له التصرف مطلقا) أي في كل أنواعها (وتثبت يده) أي العبد (على كسبه كالمكتب وإنما ملك) المولى (حجره) أي المأذون لا المكتاتب (لأنه) أي فك الحجر في المأذون (بلا عوض) فلا يكون لازما كالهبة (بخلاف الكتابة) فانها بعوض فتكون لازمة كالبيع : وهذا عند علمائنا الثلاثة لرفع المانع من التصرف وهو الحجر مع أهليته للتصرف ، والتقييد بنوع من التجارة حينئذ لغو ، ولقائل أن يقول : سلمنا أن المانع من التصرف الحجر لا غير ، لكن لا نسلم ارتفاع الحجر مطلقا بالأذن في نوع منها لجواز أن يعلم المولى عدم صلاحيته لسائر الأنواع ولا ترضي برفع الحجر عنه فيها . وقال زفر والشافعي رحمهما الله : يختص بما أذن فيه ، لأن تصرفه لما كان بطريق النيابة عنه اقتصر على ما أذن فيه كالوكيل ، ثم للمشايخ في ثبوت ملك الرقبة في أكسابه للمولى طريقان : أحدهما أن تصرفه يفيد ثبوت ملك اليد له وثبوت ملك الرقبة لمولاه ابتداء * ثانيهما أنه يفيد ثبوت كليهما له ، ثم يستحق المولى ملك الرقبة بخلافه عن العبد لعدم أهليته لها ، كذا ذكره الشارح ، وزعم أن المصنف مشى على الثاني بقوله (وثبوت الملك للمولى فيما يشتره) العبد (ويصطاده واتبه لخلافته) أي المولى (عنه) أي العبد (لعدم أهليته) للملك الرقبة وأنت خير بأن كلام المصنف رحمه الله ساكت عن ثبوت كليهما له ، ثم يستحق المولى ملك الرقبة ابتداء ، ثم استحقاق المولى بخلافه : بل المتبادر منه ثبوت ملك الرقبة للمولى ابتداء لكن على سبيل الخلاف عنه لما ذكر ، وكيف يتصور سقوط ثبوت ملك الرقبة له ابتداء مع عدم أهليته له وعدم الأهلية كما يناقشها بقاء ذلك يناقشها ابتداء وهو ظاهر (كالوارث) مع المورث فان ثبوت الملك بطريق الخلاف (وكون ملك التصرف لا يستفاد الا من ملك الرقبة ممنوع نعم هو) أي ملك الرقبة (وسيلة اليه) أي الى ملك التصرف في الجملة (ولا يلزم من عدم ملكهما) أي الرقبة (عدم المقصود) من الوسيلة (لجواز تعدد الأسباب) للمقصود ، وهو ملك التصرف (وإذا كانت له) أي للعبد (ذمة وعقارة) ولم يكن محجورا عن التصرف (صح التزامه فيها) أي في الذمة (ووجب له) أي للعبد ، أو التزامه (طريق قضاء) لما التزمه (دفعاً للخرج اللازم من أهلية الايجاب في الذمة بلا أهلية القضاء ، وأدناه) أي طريق القضاء (ملك اليد)

فلزم ثبوته للعبد وهو المطلوب (ولذا) أى ثبوت ملك اليد له (قال أبو حنيفة -
دينه) أى العبد المأذون (يمنح ملك المولى كسبه) لأن ملك يد ، للمصلحة قضاء
ما ألزمه من كسبه ، فهو مشغول بحاجته المتقدمة على ملك لولى . (واختلف في
قتل الحر به) أى بالعبد (فعنده) أى الشافعى (لا) يقتل به قصاصا (لا بتأنيته)
أى القتل قصاصا (على المساواة فى الكرامات) وهى منتفية بينهما : إذ الحر
نفس من كل وجه ، والعبد نفس من وجه * (قلنا) لانسلم ابتداءه على المساواة
فى الكرامات (بل) المناط فيه المساواة (فى عصمة الدم فقط للاتفاق على
إهداره) أى التساوى بين القتال والمقتول (فى العلم ، والجمال ، ومكارم الاخلاق .
والشرف ، وهما) أى الحر والعبد (مستويان فيها) أى عصمة الدم (وينافى)
الرق (مالكية منافع البدن) اجماعا (إلا ما استثنى من الصلاة والصوم الانحوا
الجمعة) كصلاة العيد (بخلاف الحج) فانه لم يستثن نظرا للمولى ، علم هذا
(بالنص) وقد قال صلى الله عليه وسلم « وأيما عبد حج ثم أعتق فعليه حجة أخرى ، .
صححه الحاكم على شرط الشيخين ، واشترط فيه الاستطاعة فى الكتاب ، وهى
مفسرة بالزاد والراحلة ، والعبد لامل له ، وأيضا اشترط فيه الحرية بالاجماع ،
واليه أشار بقوله (للمال) تعليل للنص . أى لم يوجب عليه الشارع الحج لاحتياجه
الى المال (و) بخلاف (الجهاد) أيضا (فليس له القتال إلا بأذن مولاه أو)
اذن (الشرع فى عموم النكير) عند هجوم العدو على بلد ، فانه يجب على جميع
الناس الدفع بخروج المرأة بغير اذن زوجها ، والعبد بغير اذن المولى لانه صار
فرض عين ، وملك اليمين ، ورق النكاح لا يظهر فى حق فروض الاعيان كما فى
الصلاة والصوم (ولا يستحق) العبد اذا قاتل (سهما لانه) أى استحقاق .
السهم (للكرامة) وهو ناقص فيها (بل) يستحق (رضخالا يبلغه) أى السهم ،
فعن عمير مولى أبى اللحم . شهدت خبير مع سادتى ، فأمرنى النبى صلى الله عليه وسلم بشىء
من خرتى المتاع . رواه أبو داود والترمذى وصححه (بخلاف) استحقاق (السلب
بالقتل بقول الامام) من قتل قتيلا فله سلبه ، فانه لعموم شمول الحر والعبد .
والعلة فيه القتل ، يدل عليه ترتيب الحكم عليه ، وانما قال بقول الامام مع قول
النبى صلى الله عليه وسلم اشارة الى أن الامام لو لم يقتل ذلك لم يلزم كون السلب للقاتل ، لانه

ليس شرعا عاما لازما على ما حققه المصنف رحمه الله في شرح الهداية ، وأمن القتال والغنيمة مفوض اليه ، فقوله موجب الاستحقاق (فساوى) العبد (فيه) أي في هذا الاستحقاق (الحر ، والولايات) أي وبنافي الرق الولايات المتعدية كولاية القضاء والشهادة والزويج وغيرها ، لانها منبئة عن القدرة الحكيمة فانها تنفيذ القول على الغير شاء أو أبى : والرق عجز حكيم . اذ لا ولاية له على نفسه فضلا عن الولاية على غيره (وصحة أمان) العبد (المأذون في القتال) الكافر الحربى (لاستحقاق الرضخ) في الغنيمة بأذن مولاه الا أن مولاه يخلفه عن ملكه كسائر أوكسابه (فأمانه ابطال حقه أولا) في الرضخ . اذ الامان يخرج الكافر المستأمن عن الغنيمة باعتبار نفسه وماله ، فيبطل حصمة العبد المذكور أولا (ثم يتعدى) الابطال (الى) حق (الكل) أى كل الغازين ، وذلك لان الغنيمة لا تتجزأ في حق الثبوت والسقوط (كشهاده برؤية الهلال) يجب على الناس الصوم بقوله لا يجابه ذلك على نفسه أولا ، ثم يتعدى الى سائرهم وكذا روايته لاحاديث الشارع . فهذا ان أصلان لامانه (لا) أن أمانه (ولاية عليهم) لما عرف من أن حكم الشيء ما رضع الشيء له . وحكم أمانه أولا وبالذات انما هو ما ذكرنا (بخلاف) العبد (المحجور) عن القتال فانه لا أمان له عند أبى حنيفة رحمه الله وأبى يوسف رحمه الله في احدى روايتين عنه ومالك رحمه الله في رواية سحنون عنه . وذلك لانه (لا استحقاق له) وقت الامان . لانه ليس من أهل الشركة في الغنيمة (فلو صح) أمانه (كان اسقاطا لحقهم) أى الغازين في الكفار وأموالهم (ابتداء) * فان قيل ينبغي أن يصبح أمانه كما هو قول أبى يوسف في رواية ومجد والائمة الثلاثة لاستحقاقه الرضخ اذا قاتل أجيب بالمتع كما أشار اليه بقوله * (واستحقاقه) الرضخ (اذا افتات بالقتال) أي قاتل بغير اذن سيده (وسلم لتمحضه) أى القتال (مصلحة للمولى بعده) أى القتال لانه غير محجور عما يتمحض مصلحة ومنفعة . فيكون كالمأذون فيه من المولى دلالة لانه انما عجز عنه لدفع الضرر عن المولى لا تنفاه اشتغاله بخدمته وقت القتال وربما يقتل ، كذا ذكره الشارح (فلا شركة له) في الغنيمة (حال الامان) لا يكون كالمأذون فيه . في مصنف عبد الرزاق عن عمر رضى الله عنه العبد المسلم من المسلمين ، وأمانه

أمانهم» وهذا يفيد اطلاق صحة اما نه كما هو قول الجمهور (فلا يضمن) الرقيق (بدل ما ليس بمال لأنه) أى بدله (صلة) لما أمر الله أن يوصل، فقطع بالجنابة، والرقيق لا يملك الصلوات لانها من باب الكرامة وهو عرضة للتملك والابتدال (فلم يجب عليه دية في جنائمه خطأ) (لانها بدل الدم وهو ليس بمال، وإنما يجب صلة في حق الجاني حتى كأنه يهبه ابتداء، ولذا لا يملك إلا بالقبض ولا تجب فيه الزكاة الا بحول بعده، ولا تصح الكفالة به ولا عاقلة له ليجب عليهم (لکن لما لم يهدر الدم صارت رقبته جزاء) قائمة مقام الارش، فلا يكون الاستحقاق على العبد (إلا أن يختار المولى فداء فيلزمه) أى الفداء المولى (دينا) في ذمته (فلا يبطل) اختياره الفداء (بالافلاس) حتى انه لا يعود تعلق حق ولى الجنابة في رقبة العبد اذا لم يكن للمولى ما يؤديه (عنده) أي عند أبي حنيفة رحمه الله (فلا يجب) على المولى بسبب الافلاس (الدفع) للعبد الى ولى الجنابة (وعندها اختياره) أى المولى الفداء (كالحوالة كأنه) أى العبد (أحال على مولاه) بالارش : اذ الاصل أن يصرف الى جنابته كاعمد فاختيار الفداء نقل من الاصل الى العارض كما في الحوالة (فاذا لم يسلم) الارش الى ولى الجنابة (ناد حقه في الدفع) الذى هو الاصل * وأجيب بمنع كونه الاصل، بل الاصل هو الارش الثابت فيها بقوله تعالى — ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة — الآية : وصير إلى الدفع ضرورة فان العبد ليس بأهل للصلاة. وقد ارتفعت الضرورة باختيار المولى فداء، ولا يقال قد يجب على العبد ضمان ما ليس بمال : اذ أهر يجب في ذمته بمقابلة ملك النكاح أو منفعة البضع، فالجواب ما أفاده بقوله (ووجوب المهر ليس ضمانا) اذ لا تلف ولا صلة (بل) يجب عوضا عما استوفاه من الملك أو المنفعة . وأما المرض (وهو ما يعرض للبدن فيخرجه عن الاعتدال الخاص، وقد يقال . هي حالة غير طبيعية في بدن الانسان تكون بسببها الأفعال الطبيعية والنفسانية والحيوانية غير مسلمة (فلا ينافي أهلية الحكم) سواء كان من حقوق الله أو العباد (و) أهلية (العبارة) أى التصرفات المتعلقة بالحكم (اذ لا خلل في الذمة والعقل) اللذين هما مناط الاحكام (و) لا في (النطق) الذى يصح به ما يتعلق بالعبارة بعد العقل والذمة كالنكاح، والطلاق والبيع، والشراء وغيرها (لکنه) أى المرض

(لما فيه من العجز شرعت العبادات فيه على) قدر (المكنة) حتى شرعه الصلاة (قاعدا) اذا عجز عن القيام : إما بانتفاء القوة أو بازدياد المرض ومضطجعا) اذا عجز عنهما (ولما كان الموت علة الخلاف) للوارث والغريم في مال الميت ، لان أهلية الملك لا تبطل بالموت فيخلفه أقرب الناس اليه ، والذمة تخرب به فيصير المال الذي هو محل قضاء الدين مشغولا بالدين فيخلفه الغريم في المال (وهو) أى المرض (سببه) أى الموت لما فيه من ترادف الآلام وضعف القوى فيفضى إلى مفارقة الروح الجسد (كان) المرض (سبب تعلق حق الوارث والغريم بماله) في الحال (فكان) المرض (سببا للحجر في الكل) أى كل المال (للغريم) ان كان الدين مستغرقا (و) الحجر في (الثلثين في) حق (الورثة اذا اتصل) ظرف لتعلق الحقين (به) أى بالمرض (الموت) حال كون الحجر (مستندا الى اوله) أى المرض اذ الحكم يستند إلى أول السبب فلا يرد أن الاتصال بالموت انما يظهر عند الموت ، ولا اتصال قبله ، فلا تعلق لحقهما لان الحكم الثابت بطريق الاستناد لظهوره في الآخر غير أنه يعتبر ثانيا من أول زمان وجود السبب صياغة للحقوق ثم انه كل ما تعلق به أحد الحقين من ماله فهو محجور عنه (بخلاف ما) أى قدر من المال (لم يتعلقا) أى حق الغريم وحق الوارث (به) فانه غير محجور عنه (كالنكاح بمهر المثل) أى كالمهر اللازم بسبب النكاح المذكور الواقع في حال المرض ، وأما الواقع قبله فكونه مثل سائر الديون ظاهر . ثم انه لما ذكر عدم تعلق الحقين بالقدر المذكور توهم كونه مقدما على الديون فدفع ذلك بقوله (فتخصص) الزوجة (المستغرقين) الذين استغرقت ديونهم التركة بقدر مهر مثلها فيقسم المال عليها وعليهم على قدر حصصهم وكان نفقة وأجرة الطبيب ونحوهما كما يتعلق به حاجة الميت وكذلك ما زاد على الدين في حق الغريم عند عدم الاستغراق وعلى ثلثي ما بقى بعد وفاة الدين ان كان ، وعلى ثلثي الجميع ان لم يكن ثم لما لم يعلم كونه سببا للحجر قبل اتصاله بالموت وكان الاصل هو الاطلاق لم يثبت الحجر به بالشك (فكل تصرف) واقع من المريض (يحتمل الفسخ) كالهبة والبيع بالمحاباة (يصبح في الحال) لصدوره من أهله مضافا الى محله عن ولاية شرعية وانتفاء العلم بالمانع لعدم العلم باتصال الموت به (ثم يفسخ) ذلك بالتصرف (ان احتيج إلى ذلك) أى فسخه لما مر من أن الحجر يستند الى

أول المرض اذا اتصل به الموت فيظهر أن تصرفه تصرف محجور (وما لا يحتمله) أي وكل تصرف واقع من المريض لا يحتمل الفسخ (كالاتاق الواقع على حق غريم بأن يعتق المريض المستغرق) دينه تركته عبدا منها (أو) الواقع (على) حق وارث كاعتاق عبد تزيد قيمته على الثلث بصير (العتق) كالمعلق بالموت) حتى كان عبدا في شهادته وسائر أحكامه مادام مولاه مر يضا واذمات (فلا ينقض ويسعى) العبد للغريم (في كراه) أي مقدار قيمته ان كان الدين مستغرقا (أو) يسعى (في ثلثيه) للوارث ان لم يكن عليه دين ولا مال له سواء ولم يجزه الوارث (أو أقل) منهما (كالسدس اذا ساوي) العبد (النصف) أي نصف التركة ولم يجزه الوارث، فان ثلثي الستة أربعة وثلثها ثنتان والنصف ثلاثة (بخلاف اعتاق الراهن) العبد الرهن (ينفذ) عتقه للرجال مع تعلق حق المرتهن به (لان حق المرتهن في) ملك (اليد لا) في ملك (الرقبة فلا يلاقيه) أي العتق حقه (قصدا) فان الذي يلاقيه قصدا انما هو ملك الرقبة، ثم يلاقي ملك اليد ضمنا وتبعاً، وكل من شيء يثبت ضمنا ولا يثبت قصدا، وحق الغريم والوارث ملك الرقبة والاعتاق يلاقيه قصدا، اذ الاعتاق يبني عليه لاعلى ملك اليد، ولذا صح اعتاق الآبق مع زوال اليد عنه (فان كان) الراهن (غنيا فلا سعاية) على العبد لعدم تعذر أخذ الحق منه وهو الأداء ان كان حالا وقيمة الرهن ان كان مؤجلا فيوضع عند المرتهن به لاعتق العبد، (وان) كان (فقيرا يسعى) العبد المرتهن (في الأقل من قيمته ومن الدين) لتعذر أخذ الحق من الراهن فيأخذ ممن حصلت له فائدة العتق، لان الخراج بالاضمان، كذا قال الشارح والظاهر الغرم بالغنم ثم انما يسعى في الأقل، لان الدين ان كان أقل اندفعت الحاجة به وان كانت القيمة أقل فانما حصل للعبد هذا القدر (ويرجع) العبد (على مولاه عند غناه) بما أداه لانه اضطر الى قضاء دينه بحكم الشرع (فعتق) الراهن حر مديون فتقبل شهادته قبل السعاية، ومعتق المريض المستغرق) دينه للتركة (كالمكاتب فلا تقبل) شهادته قبل السعاية (وقد أدجموا) أي أدرج الحنفية في الكلام في أحكام المرض (فزعاً محضاً) ليس من مسائل الأصول وهو أنه (لما بطلت الوصية للوارث) بالسنة كما سيأتي في النسخ (بطلت صورة)

أي من حيث الصورة وان لم تكن وصية من حيث المعنى لعدم حصول المال كذلك الوارث عنه (عند أبي حنيفة) رحمه الله (حتى لو باع المريض عينا بمثل قيمته) فصاعدا (منه) أي الوارث فمن حيث انه ما بركة العين ولو بعوض كأنه وصى له ، وإنما (لا يجوز لتعلق حق كلهم) أي الورثة (بالصورة كما) أي كتعلق حقهم (بالمعنى) حيث لا يجوز لبعضهم أن يجعل شيئا من التركة لنفسه بنصيبه من الميراث ولا أن يأخذ التركة ويعطى الباقي القيمة ، إذ الناس يتنازعون ويتناقشون في صور الأشياء مع قطع النظر عن ماليتها (خلافها) فانهما يجوزان ذلك (بخلاف بيعه من أجنبي) حيث يجوز اتفاقا (و) بطلت (معنى) أي من حيث المعنى وان لم تكن في صورة الوصية (بأن يقر لاحدهم بمال) فانه يسلم له المال بلا عوض ، وانتفاء الصورة ظاهر (وشبهة) أي وبطلت من حيث الشبهة وان لم يكن هناك وصية (بان باع) من الوارث (الجيد من الأموال الربوية برديء منها) مجانس للمبيع : كالذهب الجيد بالذهب الرديء والفرق بين البيعين من وجهين : أحدهما أنه لم يحصل للوارث في الاول زيادة في المالية وهنا يحصل ، والثاني أن المعرض لا يتعلق بالصورة في الربويات على أن البدلين مقلان في الصورة (لتقوم الجودة في التهمة) جواب اسؤال مقدر وهو أن وصف الجودة لا يعتبر في التفاضل ، ولذا يجوز بيع الجيد بالرديء مع التجانس والتساوي في الوزن والكيل . وحاصل الجواب أن التفاوت باعتبار القيمة وان كان ملغى عند عدم التهمة لكنه معتبر عند وجودها (كافي بيع الولي مال الصبي كذلك) أي الجيد منها بالرديء المجانس (من نفسه) فكان فيه شبهة الوصية بالجودة ، ألا ترى أن المريض لو باع الجيد بالرديء من الاجنبي يعتبر جودته من الثلث (ولذا) أي لبطان الوصية شبهة (لم يصح اقراره) أي المريض (باستيفاء دينه من الوارث وان لزمه) أي دين الوارث (في صحته وهي) أي صحته (حال عدم التهمة فكيف به) أي بالاقرار باستيفائه (اذا ثبت) لزومه للوارث (في المرض) وهو حال التهمة ، فالاقرار بالاستيفاء في المرض كالاقرار بالدين لانه يصادف محلا مشغولا بحق الورثة ، وعن أبي يوسف رحمه الله اذا أقر باستيفاء دين كان له على الوارث حال الصحة يجوز لأن الوارث لما عاملة في

الصحة استحق براءة ذمته عند اقراره باستيفائه منه فلا يتعين ذلك الاستحقاق بمرضه ، ألا ترى أنه لو كان على الاجنبي فأقر باستيفائه في مرضه كان صحيحاً في حق الغرماء الصحة * وأجيب بأن المنع لحق غرماء الصحة ، وهو عند المرض لا يتعلق بالدين ، بل بما يمكن استيفاء دينهم منه فلم يصادف اقراره محلاً لتعلق حقهم به ، وفيه ما فيه * (وأما الحيض) وهو مانعية شرعية بسبب دم من الرحم لا بولادة عما اشترط فيه الطهارة وعن الصوم ودخول المسجد والقر بان ان كان مسماً حدثاً ونفس الدم المذكور ان كان مسماً خبثاً (والنفاس) وهو مانعية شرعية بسبب الدم من الرحم عن الولادة عما ذكر ، أو الدم المذكور (فلا يسقطان أهلية الوجوب ولا الاداء) لعدم اخلاصها بالذمة والعقل وقدرة البدن (الا أنه ثبت أن الطهارة عنهما شرط) أداء (الصلاة) بالسنة كما في صحيح البخارى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم « قال للنساء أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل ؟ قلن بلى ، قال فذلك من نقصان عقلها ، أليس اذا حاضت لم تصل ولم تصم ؟ قلن بلى ، قال فذلك من نقصان دينها ، وبالاجماع (على وفق القياس) لكونهما من الانجاس أو الاحداث والطهارة منهما شرط لها (و) شرط أداء (الصوم) على خلافه (أى القياس لتأديه مع النجاسة والحديث الأصغر والأكبر . بلا خلاف بين الأئمة الاربعة) ثم اتفق وجوب قضاء الصلاة) عليهما (للخرج) لدخولها في حد الكثرة ، لان أقل مدة الحيض عند أصحابنا ثلاثة أيام بلياليها أو يومان وأكثر الثالث كما عن أبي يوسف رحمه الله ، ومدة النفاس في العادة أكثر من مدة الحيض ، وأكثره عشرة أيام وأقل مدة الطهر خمسة عشر يوماً فقد يقع في الشهر مرتين فيستوفى نصفه ، والصلاة تجب في جميع السنة (دون الصوم) أى لم ينتف وجوب قضاؤه عليها لعدم الخرج لأن الحيض لا يستوعب الشهر ، والنفاس يندرفيه (كما مر) في الفصل الذى قبل هذا من قوله ولعدم حكم الوجوب من الأداء لم تجب الصلاة على الحائض لا تنفء الاداء شرعاً والقضاء للخرج ، والتكليف للرحمة ، والخرج طريق الترك . بخلاف الصوم فيثبت لفائدة القضاء وعدم الخرج ، وفي الصحيحين عن عائشة رضى الله عنها قالت : كان يصيبنا ذلك . تعني الحيض فنؤمر بقضاء

الصوم ولا تؤمر بقضاء الصلاة . وعليهما اجماع الامة . ثم بقي أن يقال (فانتفى) . وجوب أداء الصوم عليهما في الحالتين (أولاً) فيه (خلاف) بين الشافعية فقيل يجب . نقله السبكي رحمه الله عن أكثر الفقهاء لتحقق الاهلية والسبب وهو شهود الشهر ولأنه يجب عليهما القضاء بقدر ما فات فكان المأقبي به بدلا عن الفئات . وقيل لا يجب . وذكر متأخر أنه الاصح عند الجمهور لاقتفاء شرطه وهو الطهارة . وشهود الشهر موجب عند انتفاء العذر لا مطلقا ووجوب القضاء يتوقف على سبب الوجوب وهو شهود الشهر . لاعلى وجوب الاداء : والاعلى واجب قضاء الصلاة على من نام جميع وقتها . وأما على أنه سبب جديد فأظهر ان لا يستدعي وجوبا سابقا فلا يتوقف وجوبه على وجوب الاداء * وأورد عليه أنه يلزم أن لا يسمى قضاء لعدم استدراك ما فات من الوجوب * وأجيب بأنه لا ينحصر وجه التسمية فيما ذكر . بل يكفي فيه استدراك مصلحة ما انعقد بسبب وجوبه ولم يجب لما نع : ولذا قال المصنف رحمه الله (والانتفاء أقيس) لان الاداء حالة الحيض حرام منهي عنه فلا يكون واجبا مأمورا به للتناهي بينهما (واما الموت) عزى الى اهل السنة أنه صفة وجودية مضادة للحياة كما هو ظاهر قوله تعالى - خلق الموت والحياة - والى المعتزلة أنه عدم الحياة عما من شأنه . وأن الخلق في الآية بمعنى التقدير ثم هو ليس بعدم محض ولا فناء صرف وإنما هو انقطاع تعاقب الروح بالبدن ومفارقته وتبدل حال بحال وانتقال من دار الى دار (فيسقط به) عن الميت (الأحكام الاخروية) قال الشارح : وهذا سهو والصواب كما في عامة الكتب الدينوية انتهى ، حكم بالسهو والخطأ من غير أن يحوم حول مراده ولم يدر أن ما وصفوه بالدينوية هو بعينه ما وصفه المصنف بالاخروية غير أن هذا التعبير أولي وذاك لان الاحكام تعم الاوامر والنواهي وما يجب له على الغير وعكسه من الحقوق المالية والمظالم الى غير ذلك فمنها ما المقصود منه العمل لقصد القرية ولا شك في سقوطه للعجز الكلي وسماه المشايخ رحمهم الله دينويا نظرا الى ان الايمان به في دار الدنيا والمصنف رحمه الله أخر ويا نظرا الى أن فائدته تظهر في دار الآخرة والنظر الى العاقبة أولي فالذي يفهم بطريق المقابلة انما هو كون الحقوق المالية ونحوها دينوية وهو في غاية الحسن والله سبحانه أعلم

(التكليفية) يعنى بالخطابات المتعلقة بفعل المكلف اقتضاء بخلاف الاخر وية التي هي غيرها كاستحقاق الثواب والعقاب فانها لا تسقط (كالزكاة وغيرها) من الصلاة والصوم والحج الي غير ذلك لان التكليف فرع القدرة ولا يعجز فوق العجز بالموت (الا) في حق (الاشم) بالتقصير في فعلها حال حياته فان الحكم الاخر وى بهذا الاعتبار لا يسقط عنه (وما شرع عليه) أى الميت (لحاجة غيره فان) كان ذلك الشرع (حقا متعلقا بعين) من تركته (بقي) ذلك الحق في تلك العين (ببقائها كالامانات والودائع والعصوب لان المقصود) من شرع هذا النوع من الحق (حصوله اى ذلك الشيء المعين (لصاحبه لا الفعل) اى فعل الميت حتي يقال : لاوجه ابقائه (ولذا) اى ولسكون المقصود ذلك (لو ظفر به) اى بذلك الشيء المعين صاحبه كان (له اخذه) لحصول المقصود : وهو حصول الحق الى المستحق لا التسليم الذي هو فعل المؤمن والمودع والغاصب (بخلاف العبادات) فان المقصود منها حصول الفعل من المكلف اختيارا وقد فات (ولذا) أى ولسكون المقصود من العبادات فعل المكلف (لو ظفر الفقير بمال الزكاة ليس له أخذه) ولوعين صاحب المال جزأ معيناً للزكاة (ولا تسقط) الزكاة عن مالكة (به) اى بأخذه اياه لا نقاء المقصود (وان) كان ذلك المشروع (دينا لم يبق) وجوبه على الميت (بمجرد الذمة) التي اعتبرها الشرع للميت لبعض المصالح (لضعفها) اى الذمة (بالموت فوقه) أى فوق ضعفها (بالرق) وقد يرجى زواله بالعتق : والموت لا يرجى زواله عادة (بل) إنما يبقى (اذا قويت) ذمته ، و (بمال) تركة (أو كفيل) كفيل به (قبل الموت لان المال محل الاستيفاء) الذي هو المقصود من الوجوب (وذمة الكفيل تقوى ذمة الميت) لان الكفالة ضم ذمة الي ذمة في المطالبة (فان لم يكن مال) بأن مات مفلسا ولا كفيل به قبل الموت (لم تصح الكفالة به) أى بما على الميت (لانتقاله) أى ما على الميت بطريق السقوط اضعف الذمة واليه أشار بقوله (به) أى بالموت (عند أبي حنيفة رحمه الله لانها) أى الكفالة (التزام المطالبة) بما يطالب به الاصيل (لالتحويل الدين) عن الاصيل الى الكفيل (ولا مطالبة) للاصيل والتزام المطالبة فرع وجودها بالنسبة الى الاصيل ، واليه أشار بقوله

فإلا التزام بخلاف العبد المحجور) الذى يقر (بالدين) فانه (تصحح) الكفالة (به) أى بذلك الدين الذى أقر به (لأن ذمته قائمة) لكونه حيا مكلفا ، والمطالبة محتملة ، إذ يمكن أن يصدقه المولى فى الحال فيطالب فى الحال أو يعتقه فيطالبه بعده ، فباعتبار هذا المعنى صححت الكفالة ، وان كان الاصيل غير مطالب فى الحال * ولما كان ههنا مظنة سؤال ، وهو أن ضم مالية رقبته الى ذمته يقتضى كونها غير كاملة . أشار الى الجواب بقوله (وانما انتم اليها) أى الى ذمته (مالية الرقبة فيما ظهر) أى فى ظهور الدين (فى حق المولى ليبيع نظرا للغرماء) لأن تعلق حقهم بمالية العبد يصون حقهم عن الاتلاف إذ يبيع حينئذ ان لم يقر المولى ولا يصرف الا فى استيفاء حقهم الا أن يفضل الثمن عنه فليس الانضمام لعدم كمال الذمة . بل المصلحة المذكورة (وتصحح) الكفالة المذكورة (عندها) وبه قال الأئمة الثلاثة . وعزى الى أكثر أهل العلم (لان بالموت لا يبرأ) لانه لم يشرع مبرئا للحقوق ومبطلا لها (ولذا) أى لعدم كونه مبرئا (يطالب بها فى الآخرة اجماعا . وفى الدنيا اذا ظهر) له (مال . ولو تبرع أحد عن الميت) بأداء الدين (حل أخذه . ولو برئت) ذمته منه بالموت (لم يحل) أخذه (والعجز عن المطالبة) للميت (لعدم قدرة الميت لا يمنع صححتها) أى الكفالة عنه به (ككونه) أى الاصيل (مفلسا) أى عدم قدرة الميت على المطالبة كافلاسه فانه بعد ثبوت الافلاس يعجز صاحب الدين عن المطالبة شرعا لقوله تعالى - فنظرة الى ميسرة - (ويدل عليه) أى على عدم براءة ذمة الميت أو عدم سقوط الدين بل على كون الكفالة عنه صحيحة (حديث) جابر « كان رسول الله ﷺ لا يصلى على رجل مات وعليه دين : فأتى ميت فقال : أعليه دين ؟ قالوا نعم : ديناران ، قال صلوا على صاحبكم فقال أبو قتادة الانصارى رضى الله عنه (هما على) يارسول الله (فصلى عليه) رسول الله ﷺ ، رواه أبو داود والنسائى (والجواب عنه) أى الحديث (باحتماله) أى قوله هما على (العدة) بوفائهما لا التزام الكفالة (وهو) أى كونه للعدة (الظاهر ان لا تصحح الكفالة للمجهول) بلا خلاف ، والظاهر أن صاحب الدين كان مجهولا ، وإلا لذكر ، قال الشارح وهو مشكل بما فى لفظ عن جابر ، وقال صحيح الاسناد فيجعل رسول الله ﷺ يقول : هى

عليك وفي مالك ، والميت منها برىء قال نعم : فصلى عليه ، وعلى هذا فيحمل على أن أبا قتادة علم صاحب الدينارين حين كفلهما له ولا يخفى عليك أنه قد يقال لمن يعد مثل هذا الكلام للتأكيد والتقرير عليه كما روى عنه صلى الله عليه وسلم « العدة دين » فلا اشكال * وأجاب في المبسوط بأنه يحتمل أن قوله هما على كان إقرارا بكفالة سابقة ، ولا يخفى بعده ، وبأنها واقعة حال لا عموم لها فلا يستدل بها في خصوص محل النزاع * قلت يقاس المنازع فيه على مورد النص لاشتراك العلة هذا في حديث ابن حبان فقال أبو قتادة أنا أكفل به قال بالوفاء قال بالوفاء فصلى عليه صلى الله عليه وسلم وهذا بقوي قول أبي يوسف رحمه الله لا يشترط قبول المكفول له في المجلس ، و به أفنى بعض المشايخ (والمطالبة في الآخرة راجعة إلى الأثم ولا يفتقر إلى بقاء الذمة فضلا عن قوتها ، وبظهور المال تقوت) ذكر لصحة الكفالة وجهين : الأول عدم براءة الميت ، والثاني الحديث * فاجاب عنه بقوله والجواب عنه الى آخره . وعمل الأول بالمطالبة في الآخرة ، فاجاب عنه بقوله والمطالبة في الدنيا عنه وظهور المال * فاجاب عنه بان ظهوره يقوى الذمة فيطالب ، و بالتبرع الى آخره عن الميت ، وسيجيب عنه وترقى الجواب الآخر فقال (بل ظهور قوتها) يعنى كانت موجودة في نفس الأمر : لكنها خفيت فلما ظهر ظهرت (وهو) أى فى تقويها (الشرط) لصحة الكفالة (حتى لو تقوت بلحوق دين بعد الموت صحت الكفالة به) أى بالدين اللاحق (بأن حفر بئرا على الطريق فتلف به) أى بالمخفور والحفر (حيوان بعد موته) أى الحافر (فانه يثبت الدين) فى هذا المتلف (مستندا الى وقت السب) أى الحفر (الثابت حال قيام الذمة) الصالحة للوجوب يعنى حال الحياة (والمستند يثبت أولا فى الحال) ثم يستند (ويلزمه) أى ثبوته فى الحال (اعتبار قوتها جيمئذ به) أى بالدين اللاحق ، وجواب الشرط ما أفاده بقوله (وصحة التبرع لبقاء الدين من جهة من له) الدين (وان كان ساقطا فى حق من عليه) الدين (والسقوط بالموت انزرورة فوت المحل فيتم قدر) السقوط (بقدره) أى فوت المحل (فيظهر) السقوط (فى حق من عليه لا) فى حق (من له وان كان) التبرع عليه مشروع (بطريق الصلة للغير كنفقة المحارم والزكاة وصدقة الفطر سقطت) هذه الصلات

بالموت (لان الموت فوق الرق) في ضعف الذمة (ولا صفة واجبة معه) أى مع الرق فكذا بعد الموت بالطريق الاولى (إلا أن يوصى به) أى بالمشروع صفة (فيعتبر كغيره) أى غير هذا المشروع من المشروعات : كذا قال الشارح والوجه أن يقال أى غير هذا الايصاء من الوصايا (من الثلث) لتصحيح الشارع ذلك منه نظرا له (وأما ما شرع له) أى الميعة (فيبقى مما له) أى الميعة (اليه حاجة قدر ما تندفع) الحاجة (به) الضمير للموصول ، وقوله قدر الى آخره بدل مما له ومن في مما بيان للموصول الأول ، والضمير في يبقى راجع اليه ويشتمل أن يكون قدر الى آخره فاعل يبقى ، ومن في مما تبعيضية ، وبقدر منه ليرتبط به ما بعد الفاء بما قبله (على ملكه) أى الميعة متعلق بيبقى ، وقوله (من التركة) بيان لقوله مما له اليه حال كون ذلك المحتاج اليه (ديناً ووصية وجهازاً) له مما يليق به بالمعروف (ويقدم) الجهاز على الدين والوصية إجماعاً : لكونه أكد ، وهذا التقديم في حق كل دين (الا في دين عليه) أى الميعة (تعلق بعين) فانه لا يقدم الجهاز عليه في ذلك العين (كالرهون والمشتري قبل القبض والعبد الخاني ، ففي هذه) الصور وأمثالها (صاحب الحق أحق بالعين) من تجهيزه ، ويتقدم الدين على الوصية بالاجماع . (ولذا) أى ولبقاء ماله اليه حاجة (بقيت الكتابة بعد موت المولى لحاجته) أى المولى (الى ثواب العتق) في الصحيح الستة عنه عليه السلام « أيما امرئ مسلم أعتق امرأ مسلماً استنقذ الله بكل عضو منه عضواً منه من النار » والمكاتب بعد أداء الكتابة معتق (وحصول الولاء) المرتب على الاعتراف لورثته (و) بقيت الكتابة (بعد موت المكاتب عن وفاة) للكتابة (لحاجته) أى المكاتب (الى المالكية التي عقد لها) عقد الكتابة (وحرية أولاده الموجودين في حالها) أى الكتابة ولدوا فيها أو اشتراهم فيها . وزوال الرق الذي هو أثر الكفر عنه وعن أولاده (فيعتق) المكاتب (في آخر جزء من حياته) لان الارث يثبت من وقت الموت . فلا بد من استناد المالك والعتق المقرر لها الى ذلك الوقت ، ولا شك في أن حدوث الموت متصل بآخر جزء من الحياة فاعتبر ذلك الجزء لان وقت الموت لا يصلح لاعتبار العتق (دون المملوكية) متصل بقوله لحاجته الى المالكية (إذ لا حاجة) له الى الكتابة (الا ضرورة

بقاء ملك اليد) ومحليته التصرف الى وقت الأداء (ليتمكن الأداء فبقاؤها)
 أي الكتابة (كون سلامة الاكساب قائمة) أي باقية كما كان قبل الوقت
 بموجب عقد الكتابة (وثبوت حرية الاولاد عند دفع ورثته) أي المكاتب مال
 الكتابة الى المولى (وثبوت عتقه) أي المكاتب في آخر جزء حياته حال كونه
 (شرط ذلك) : أي حرية الاولاد التي تنفرع عليها وراثتهم ، وصحة دفعهم مال
 الكتابة (ضمني فلا يشترط له) أي لثبوت عتقه (الاهلية) أي أهلية المكاتب
 فلا يقال كيف يثبت العتق للميت فتزب على هذا الثبوت ثبوته في آخر حياته
 مستندا فان اشتراط الاهلية له فيما اذا كان غير ضمني نقوله دون الملوكية اشارة
 الى جواب سؤال مقدر ، وهو أن بقاء الكتابة يحتاج الى وجود الملوكية إذلا
 تصح كتابته * وحاصل الجواب أن حاجة هذا الميت الى بقاء الكتابة ليس الا
 لمصلحة بقاء ملك له ، وهذه المصلحة حاصله اذا اعتبر عتقه من آخر جزء حياته
 فالمراد ببقاء الكتابة بقاء ما هو المقصد منها واليه أشار بقوله فبقاؤها كون سلامة
 الاكساب الى آخره (لملك المغصوب) لما ثبت شرطا لملك البدل وكان ثبوته
 ضمينا ثبت (عند) أداء (البدل) مستندا الى وقت الغصب وان كان المغصوب
 حال الاداء هالكا والهالك لأهلية له للملوكية * ولما كان هنا مظنة سؤال وهو
 أن بقاء الكتابة المستلزمة لاعتبار الرق رقبة تنافي ثبوت الارث منه قال (ومع
 بقاؤها) أي الكتابة (يثبت الارث) لوارثه منه (نظرا له) أي للميت (إذ هو)
 أي الأثر (خلافه لقرابته وزوجته وأهل دينه) فيما يتركه اقامة من الشارع لهم
 في ذلك مقامه لينتفعوا كانتفاعه فلوم يثبت الارث لهم لزم عدم رعاية مصلحة
 الميت المذكور ، وهو خلاف ما يقتضيه نظر الشارع في حقه (ولكونه) أي الميت
 (سبب الخلافة خالف التعليق) للمعتق وغيره (به) أي بالموت (على) المعنى
 (الاعم) للتعليق (من الاضافة) كقوله أنت حر غدا ، والتعليق بالمعنى الاخص
 وهو تعليق الحكم على ما هو على خطر الوقوع ، والمعنى الاعم له تأخير الحكم عن
 زمان الايجاب لما منع منه حينئذ مقتزن به لفظا ومعنى (غيره) أي غير التعليق
 بالموت ، والتعليق بغير الموت معقول خالف عليه كونه سببا للخلافة لمخالفة التعليق
 به التعليق بغيره : انما هي باعتبار أنه يستلزم تحقق المعلق به في زمان قيام الخليفة

مقام من صدر منه التعليق ، فيراعى في هذا التعليق جانب الخليفة ، وباعتبار متخلف الاحكام (فصح تعليق التمليك به) بالموت (وهو) أى تعليق التمليك (معنى الوصية) لانها تمليك مضاف لما بعد الموت ، وجه التفريع أنه لو لم يكن الموت سببا للخلافة لما صح تعليق التمليك به لان المتعلق بالشرط عند وجود الشرط تنجز من المعلق ، وهو عند ذلك ميت ليس بأهل للتمليك : لكن لما كان خليفة قائما مقامه صار كأنه موجود عند ذلك (ولزم تعليق العتق به) أى بالموت (وهو) قال الشارح أى لزومه ، والوجه أن يقال أى تعليق العتق بالموت (معنى التدبير المطلق) وإطلاقه أن لا يقيد الموت بقيد كأن يقول : ان مت فى مرضي هذا ، ونقل الشارح عن المصنف أنه قال : انما قال فصح تعليق التمليك ولزم تعليق العتق للفرق بين الوصية بالمال وبالعتق لأن العتق لا يحتمل الفسخ : فلا يجوز رجوعه عن تعليق العتق به للزومه ، وصح فى الوصية بالمال لأن التعليق يحتمل الفسخ (فلم يجز بيعه) أى المدبر المطلق عند الحنفية والمال كية : بل قال القاضى عياض هو قول كافة العلماء والسلف من الحجازيين والكوفيين والشاميين (خلافا لاجم والشافعى لانه) أى التدبير المطلق (وصية والبيع رجوع) عنها والرجوع عن الوصية جائز (والحنفية فرقوا بينه) أى التدبير المطلق (وبين سائر التعليقات بالموت بانه) أى التدبير (للتمليك) أى لتمليك العبد رقبته بعد الموت (والاضافة للتمليك أى لتمليك (الى زمان زوال ما لكيته لاتصح وصحت) سائر التعليقات بالموت ، ومنها التدبير (فعلم اعتباره) أى التعلق بالموت (سببا للحال شرعا) لان اعتبار سببته فى زمان المعلق به وهو الموت لا يمكن لان زمان زوال المال كية زال ولا يعمل السبب بدون أهلية من له التصرفات * من قلت هذا متاف لما ذكرت من قيام ارارث مقامه * قلت ذلك فى اعتبار سببته تنجزا لحقيقة العتق والتمليك والسببية المتبرة حال التعليق لحق العتق وحق التمليك (واذ كان أنت حر) فى غير صورة التعليق (سببا للعتق للحال وهو) أى العتق (تصرف لا يقبل الفسخ ثبت به) أى أنت حر عنه كونه معلقا بالموت (حق العتق) للسببية القائمة للحال على الوجه المذكور (وهو) أى حق العتق (كحقيقته) أى العتق (كام الولد) فانها استحققت بسبب الاستيلاء لحق العتق للحال بالاتفاق (الا فى سقوط التقوم) يعنى

أن المدبر كام الولد في الاحكام الا في سقوط التقوم (فانها) أى أم الولد غير متقومة عند أبي حنيفة (لا تضمن بالعصب ولا باعتاق أحد الشر يكين نصيبه منها) لان الزمان فرع المتقوم بخلاف المدبر (لما عرف) في موضعه من أن التقوم باحراز المالية ، وهو أصل في الامة والتمتع بها تبع ، ولم يوجد في المدبر ما يوجب بطلان هذا الاصل بخلاف أم الولد فانها لما استفرشت واستولدت صارت محرزة للمتعة ، وصارت المالية تبعا فسقط تقومها ، وعندها متقومة كالمدر الا أن المدبر يسعى للغرماء والورثة ، وأم الولد لانسعي لانها مصروفة الى الحاجة الاصلية ، وهي مقدمة عليهم ، والتدبير ليس من أصول حوائجه : فيعتبر من الثلث (ولذا) أى بقاء المالكية بقدر ما تنقضى به حاجة الميت (قلنا الرأ تغسل زوجها للملكه اياها في العدة) لان النكاح في حكم القائم ما لم تنقض (وحاجته) ايها في ذلك ، فان الغسل من الخدمة وهي في الجملة من لوازمها ، وعن عائشة رضى الله عنها « لو استقبات من أمرى ما استدرت ما غسل رسول الله ﷺ الانساءه » رواه أبو داود والحاكم وقال على شرط مسلم (وأما ما لا يصاح لحاجته) أى الميت (قاله قصاص) فانه شرع (لدرك النار) والتشفي والنار الدم (و) الدم (المحتاج اليه الورثة لا الميت ثم الجنائية) بقتله (وقعت على حقهم لا انتفاعهم بحياته) بالا ستمناس به والانتصار به على الأعداء وغير ذلك (وحقه) أى الميت أيضا (بل هو أولى) لان انتفاعه بحياته أكثر الا أنه خرج عند ثبوت الحق عن أهلية الوجوب فنبتت ابتداء للورثة القائمين مقامه : فالسبب انعقد في حق المورث والحق وجب للورثة (فصح عفوه) رعاية لجانب السبب (وعفوه قبل الموت) رعاية لجانب الواجب والسبب مع أن العفو مندوب اليه فيجب تصحيحه بحسب الامكان ، وهذا استحسان والقياس. أن لا يصح لما فيه من اسقاط الحق قبل ثبوته (فكان) القصاص (ثابتا ابتداء لكل) أى لكل الورثة (وعنه) أى عن كون القصاص ثابتا للورثة ابتداء (قال أبو حنيفة رحمه الله لا يورث القصاص) لان الارث موقوف على الثبوت للمورث ثم النقل عنه الى الورثة (فلا ينتصب بعض الورثة خصما عن البقية) في طلب القصاص (حتى تعاد بيينة الحاضر) يعني لو كان القصاص يورث لا تنصب بعض ورثة المقتول على البعض في الطلب كسائر الموارث : لان الحق حينئذ

المورث أصالة ، ويكفي لمصاحبة الخلافة واحد منهم : لكن لما كان الحق لهم أصالة كان كل واحد منهم منفردا بدعواه : فاذا كان بعض الورثة حاضرا دون بعض فأقام الحاضر بيئته لا يكون منتصبا عن الغائب : ثم اذا حضر الغائب وأقام بيئته تعاد بيئته الحاضر (عند حضور الغائب ، وعندهما يورث) القصاص (لان خلفه) أى القصاص من المال (موروث اجماعا ولا يخالف) بالخلف (الاصل والجواب أن ثبوته) أى القصاص (حقا لهم لعدم صلاحيته) أى القصاص (لحاجته) أى الميت (فاذا صار) القصاص (مالا) بان بدل به بالصلح أو عفو البعض (وهو) أى المال (يصلح لحوائجه) أى من التجهيز وقضاء الدين وتنفيذ الوصية (رجع) المال الذى هو خلفه (اليه) أى الميت (وصار كأنه الاصل) بهذا الاصل كالدية فى الخطأ لان الخلف يجب بالسبب الذى يجب به الاصل (فثبت لورثته الفاضل عنها) أى حوائجه خلافة لا أصالة ، والخلف قد يفارق الاصل فى بعض الاحكام كالتميم والوضوء فى اشتراط النية فهذه تفاصيل أحكام الدنيا (وأحكام الآخرة) وهى أربعة . ما يجب له على الغير من حق راجع الى النفس أو العرض أو المال ، وما يجب للغير عليه من حق كذلك ، وما يلقاه من عقاب ، وما يلقاه من ثواب (كلها ثابتة فى حقه) أى الميت *

النوع الثاني من عوارض الاهلية، العوارض (المـكتسبة) الناشئة (من نفسه و) من (غيره فمن الاولى) أى المـكتسبة من نفسه (السكر) وسيأتى حده (وهو) باعتبار مباشرة سببه (محرم اجماعا فان كان طريقه مباحا كسكر المضطر الى شرب الخمر) وهى النية من ماء العنب اذا اشتد وقذف بالزبد عند أبى حنيفة ، ولم يشترط قذفه بالزبد ، والاضطرار قد يكون لاساغة اللقمة ودفع عطش ، وقد يكون باكره على شربها بتهديد أو بقطع عضو (والحاصل من الادوية) كالبنج والدواء ما فيه كيفية خارجة عن الاعتدال بها تنفعل الطبيعة وتعجز عن التصرف فيه (و) الحاصل من (الاغذية المتخذة من غير العنب) والغذاء ما ينفعل عن الطبيعة فيتصرف فيه ، ويحيله الى مشابهة المتغذى فيصير جزءا منه ، بدلا عما يتحلل (والمثلث) وهو النية من ماء العنب إذا طبخ حتى ذهب ثلثاه ثم رقق بالماء وترك حتى اشتد : إذا شرب منه مادون السكر ونحوه : أى ما ذكر

(لا يقصد السكر) ولا للهو والطرب (بل) يقصد (الاستمراء ، والتقوى) على قيام الليل وصيام النهار الى غير ذلك من العبادات . في القاموس مرأ الطعام . مثلت الرأ . فهو مرىء ، هنىء حميد المغبة : أي العاقبة كما هو قول أبي حنيفة وأبي يوسف فيه ، ونحوه كالتداوي . ثم قوله (فكالاغناء) لانه ليس من جنس اللهو : بل يعد من الامراض (لا يصح معه تصرف) كالبيع والشراء (ولا طلاق ولاعتاق ، وان روى عنه) أي عن أبي حنيفة ، والراوى عنه عبد العزيز الترمذى (أنه ان علم البنج وعمله) أي تأثيره في العقل ثم أقدم على أكله (صح) كل من طلاقه وعتاقه (وان) كان طريقه محرما كمن (أي كالحاصل من تناول) محرم (أو مثلث ، ومن المحرم شرب المثلث على قصد السكر أو اللهو أو الطرب : كذا ذكره الشارح ، المتبادر من العبارة باعتبار المقابلة عدم دخول المثلث في المحرم ، وأن يراد به ما لم يقصد به السكر واللهو غير أنه حينئذ ينافي ما سبق من قوله : والمثلث كما لا يخفى ، فلزم جملة عن ما ذكر : فيكون من التخصيص بعدم التعميم لمزيد الاهتمام به (فلا يبطل التكليف فيلزمه الاحكام . ويصح عباراته من الطلاق والعتاق والبيع والاقرار وتزويج الصغار والنزوح والاقراض ، والاستقراض : لان العقل قائم ، وانما عرض فوات فهم الخطاب بمعصيته فبقي) التكليف (في حق الاثم والقضاء) للعبادات المشروع لها اذا فاتته في حال السكر ، وان كان لا يصح أدائها في تلك الحال ، وجعل الفهم كالموجود زجرا له (الا أنه تجب الكفارة مطلقا) أي ابا كان لنزوح أو غيره (في تزويج الصغار) في هذه الحالة ، ومهر المثل على هذا أيضا (لان إضراره بنفسه لا يوجب جواز (اضرارها) يعني في التزويج من غير الكفء ضرران . على نفسه . وعليها فان جواز اضراره بنفسه لا يجوز في حق غيره ، ولا يستلزم جواز الاول جواز الثاني (ويصح اسلامه) لوجود أصل العقد (كالمكره) أي كما صحح اسلام المكره لان « الاسلام يعلو ولا يعلى عليه » : كما رواه البخارى عن ابن عباس موقوفا عليه ، والدارقطنى والطبرانى والبيهقى عن ابن عمر مرفوعا (لارادته لعدم القصد) لذكر كلمة الكفر بدليل أنه لا يذكرها بعد الصحو فلم يوجد ركنها . وهو تبدل المال ، وصارت كما لو جرت على لسان الصاحي خطأ ، (وبالهلزل) أي

ويكفر إذا تكلم بالكفر هزل لا مع عدم تبدل اعتقاده (للاستخفاف) أي لانه صدر عن قصد استخفافا بالدين ، ولا استخفاف من السكران لعدم القصد ، وعدم اعتبار الشارع ادراكه قائما به ، عن علي رضي الله عنه قال : صنع انا عبد الرحمن ابن عوف طعاما وسقانا من الخمر فأخذت الخمر منا وحضرت الصلاة فقدموني فقرأت - قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ونحن نعبد ما تعبدون - فأنزل الله تعالى - يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون - قال الترمذي حسن صحيح غريب ، ثم هذا استحسان قدم على القياس وهو صحة رده لكونه مخاطبا كالصاحي كما ذهب اليه أبو يوسف . ونقل الشارح عن المصنف أن عدم صحة رده في الحكم ، أما بينه وبين الله تعالى فان كان في الواقع قصد أن يتكلم به ذا كرا معناه كفر ، والافلا (ولو أقر بما يحتمل الرجوع كالزنا) وشرب الخمر والسرقه الصغرى والكبرى (لا يحد ، لأن حالة رجوعه يوجب رجوعه) لعدم ثباته على شيء ولا سيما على شيء يلزم الحد مع زيادة شبهة أنه يكذب على نفسه فيندريء عنه لأن مبني حق الله تعالى على المسامحة ، نعم يضمن السرورق لأنه حق العبد ولا يبطل بالرجوع (و) لو أقر (بما لا يحتمله) أي الرجوع (كالتقصاص والقذف وغيرهما أو باشر سبب الحد) من زنا أو سرقه أو قذف معطوف على أقر (معاينة حد اذا صححا) اذ في حال السكر لا يحصل الا نزع المقصود من الحد ، واعترض الشارح بأنه يفهم من العبارة أن الجزاء في جميع ذلك حد وليس كذلك اذ ما هو حق العبد كالتقصاص ليس بحد ، ثم قال : ولعل المراد حد اذا صححا وأخذ بموجب الباقي انتهى والأمر فيه حين إذ يجوز اطلاق الحد على الكل تغليبا . (وحده) أي السكر (اختلاط الكلام والهنديان) على قولها والأئمة الثلاثة ، ونقل الشارح عن المصنف والمراد أن يكون غاب كلامه هذيانا ، فان كان نصفه مستقيما فليس بسكران واليه مال أكثر المشايخ واختاروه للفتوى ، ويؤيد هذا التحديد قول علي رضي الله تعالى عنه واذا سكر هندي ، رواه مالك والشافعي رحمهما الله (وزاد أبو حنيفة في) حد (السكر الموجب للحد أن لا يميز بين الاشياء ولا يعرف الارض من السماء) وانما اعتبرت السماء مبدء معرفة الارض ، لان الاشياء تبين بأضدادها

وهي بمنزلة الضدين (اذ لو ميز) بينهما (ففيه) أى فى سكره (نقصان وهو) أى نقصانه (شبهة العدم) أى السكر وهو الصحيح (فيندرى) الحد (به) أى بهذا النقصان (وأما) حد السكر (فى غير وجوب الحد من الاحكام فالمعتبر عنده أيضا اختلاط الكلام حتى لا يرتد بكلمة الكفر معه) أى مع اختلاط الكلام (ولا يلزمه الحد بالاقرار بما يوجب) الحد عنده . قال الشارح . قال المصنف رحمه الله : وإنما اختاروا للفتوى قولها لضعف وجه قوله وذلك أنه حيث قال يؤخذ فى أسباب الحدود بأقصاها فقد سلم أن السكر يتحقق قبل الحالة التى عينها ، وأنه تتفاوت مراتبه وكل مرتبة هى سكر والحد إنما أنيط فى الدليل الذى أثبت حد السكر بما يسمى سكرًا لا بالمرتبة الاخيرة منه ، على أن الحالة التى ذكرها قلما يصل اليها سكران فيؤدى إلى عدم الحد بالسكر انتهى . وقيل اختلاط الكلام أو عدم التمييز بين الاشياء ليس نفس السكر ، وإنما هو علامة ، فقييل هو معنى يزيل العقل عند مباشرة سببه ، وقيل غفلة تعرض لغلبة السرور على العقل مباشرة موجبها ، فتخرج الغفلة التى ليست لغلبته كالتى من شرب الافيون والبنج ، فانها من قبيل الجنون لا من السكر لكن ألحقت به شرعا للاشتراك فى الحكم ، وفيه ما فيه * (ومنها) أى من المكتسبة من نفسه (الهزل) وهو اللعب لغة ، واصطلاحا (أن لا يراد باللفظ ودلالته المعنى الحقيقى ولا المجازى) . بأن لا يراد به شئ ، أو يراد به مالا يصح إرادته منه (ضده الجذ : أن يراد باللفظ أحدهما) أى المعنى الحقيقى والمجازى (وما يقع) الهزل (فيه) من الاقسام (إنشاءات فرضاه) أى الهازل (بالمباشرة) أى التكلم بألفاظها (لا بحكمها) أى لا بثبوت الأثر المترتب عليها على تقدير إرادة معناها الحقيقى أو المجازى (أو إخبارات أو اعتقادات) لان ما يقع فيه الهزل ان كان إحداث حكم شرعى فانشاء ، والافان كان المقصد منه بيان الواقع فاخبار ، والافان عقاد كما سيشير اليه بقوله * (والاول) أى الانشاء (إحداث الحكم الشرعى) أى إحداث (تعلقه) إذ نفس الحكم الشرعى قديم كما مر غير مرة (فاما) الهزل (فيما يمتثل النقص) أى الفسخ والاقالة (كالبيع والاجارة فاما أن يتواضعا فى أصله) أى تجرى المواضعة بين العاقدين قبل العقد (على التكلم به) أى بلفظ العقد (غير مردين

حكه) أى العقد (أو) يتواضعا (على قدر العوض أو) الثمن أو المبيع مثلا أو يتواضعا على (جنسه) أى العوض (فى الاول) أى فيما تواضعا على أصله (ان اتفقا بعده) أى العقد (على الاعراض عنده) أى العتد (الى الجذ) بأن قلابعد البيع : قد أعرضنا وقت البيع عن الهزل و بعنا بطريق الجذ (لزم البيع) وبطل الهزل ، لان العقد الصحيح يقبل الاقالة : فهذا أولى (أو) اتفقا (على البناء) للعقد (عليه) أى التواضع (فكشروط الخيار) أى صار العقد كالعقد المشتمل على شرط الخيار (لها) أى العاقدين متعلق بالخيار (مؤبدا إذ رضيا) فى هذا العقد (بالمباشرة فقط) أى بالحكم الذى هو الملك أيضا كما فى الخيار المؤبد (فيفسد) العقد فيه كما فى الخيار المؤبد (ولا يملك) المبيع فيه (بالقبض لعدم الرضا بالحكم) كذا قال صدر الشريعة وغيره . وفى التلويح لوقال لعدم اختيار الحكم لكان أولى ، لانه المانع من الملك . لا عدم الرضا كالمشترى من المكره فانه يملك بالقبض لوجود الاختيار ولم يوجد الرضا، إذ الاختيار القصد الى الشيء و ارادته والرضا ايثاره واستحسانه ، والمكره على الشيء يختاره ولا يرضاه . ومن هنا قالوا . المعاصى والقبائح بارادة الله تعالى . لا يرضاه انتهى * ولا يخفى عليك أن نحن فيه كلاهما معدومان . فيحمل الرضا على مايعمهما . ثم هذا بخلاف البيع الفاسد من وجه حيث يثبت الملك بالقبض لوجود الرضا بالحكم هنالك (فان نقضه) أى العقد الذى اتفقا على أنه مبني على مواضعة (أحدهما) أى العاقدين (انتقض) لان لكل منهما النقص فينفرد به (لان أجازاه) أى أحدهما العقد درن الآخر لتوقعه على إجازتهما جميعا لانه كخيار الشرط لهما (وان أجازاه) أى العاقدان العقد (جاز بقيد الثلاثة) أى بشرط أن تكون إجازتهما فى ثلاثة أيام من وقت العقد (عنده) أى أبى حنيفة كما فى الخيار المؤبد عنده . أى أبى حنيفة رحمه الله لارتفاع المنفسد لافيا بعدها لتقرر الفساد بمضيها (ومطلقا) عندهما . أى وجاز إذا أجازاه أى وقت أراداه لم يتحقق النقص عند أبى يوسف ومحمد كما فى الخيار المؤبد عندهما . فهذه ثانية صور الاتفاق (أو) اتفقا على (ان لم يحضرها) أى لم يقع بخاطرها وقت العقد (شيء) أى لا البناء على المواضعة ولا الاعراض عنها . وليس معنى الاتفاق ههنا قصد هاهنا عدم خطوط

شئ من الامرين وقت العقد . فان هذا لقصد يستلزم الخطور بل المراد أنهما
 أخبرا بالاتفاق بخطور عنهما وقت العقد وهذه ثلاثة صور الاتفاق (أو اختلفا
 في الاعراض) عن المواضعة (والبناء) عليهما فقال أحدهما بنيت العقد على
 المواضعة . وقال الآخر . أعرضت عنها بالجد (صح العقد عنده) أي أبي
 حنيفة فيهما (عملا بما هو الاصل في العقد) الشرعي . وهو الصحة واللزوم .
 لانه شرع المالك والجد هو الظاهر فيه (وهو) أي العمل بالاصل فيه (أولى
 من اعتبار المواضعة) لانها عارض لم تنور دعوى مدعيها بالبيان فلا يكون القول
 قوله كما في خيار الشرط (ولم يصح) العقد فيهما (عندهما لعادة البناء) أي
 لان المعتاد في مثله البناء على المواضعة السابقة (وكلا تلغو المواضعة السابقة)
 فيكون الاشتغال بها عبثا (و) لا يفوت (المقصود وهو صون المال عن المتغلب)
 مثلا (فهو) أي البناء على المواضعة (الظاهر . ودفع بأن) القيد (الآخر)
 الخالي عن أن يحضرها شئ (ناسخ) للمواضعة السابقة . مع أن الابق بحال
 أهل الديانة الرجوع عن المواضعة ، ورجح المصنف قولها بقوله (وقد يقال هو)
 أي كون الآخر ناسخا لها (فرع الرضا) به إذ مدار العقود والفسوخ على
 المرأضة ، واليه أشار بقوله (إذ مجرد صورة العقد لا يستلزمه) أي النسخ ونسخ
 ما تنقأ عليه (إلا باعتباره) أي الرضا به وقد (فرض عدم ارادة شيء) في
 الصورة الثالثة (فيعرف) العقد (الى موافقة) العقد (الاول) أي الموافقة
 السابقة (وكون أحدهما أعرض) في الصورة الرابعة (لا يوجب صحته) أي العقد
 (إذ لا يقوم العقد إلا برضاها . ولو قال أحدهما أعرضت) عند العقد عن
 المواضعة السابقة (و) قال (الآخر لم يحضرنى شيء) وهذه صورة خامسة (أو
 بنى أحدهما) أي قال أحدهما إني بنيت العقد على المواضعة (وقال الآخر لم
 يحضرنى) شيء ، وهذه صورة سادسة (فعلى أصله) أي أبي حنيفة يجب أن
 يكون (عدم الحضور كالأعراض) في صحة العقد عملا بما هو الاصل في العقد
 فكأنهما أعرضا معا في الصورة الاولى . وفي الصورة الثانية بأعراض أحدهما
 تنقأ المواضعة فيصح العقد (رها) يجعلان عدم الحضور على أصلهما (كالبناء)
 على المواضعة ترجيحاً للمواضعة على الاعراض بالعادة وأليق فلا يصح العقد في

شيء منها . وفي التلويح هذا مأخوذ من صورة اتفاقهما على أنه لم يحضرهما شيء .
فانه عند أبي حنيفة بمنزلة الاعراض . وعندهما بمنزلة البناء . وأورد عليه أنه لم
تظهر جهة الصحة على قول أبي حنيفة فيما اذا بنى أحدهما . وقال الآخر : لم
يحضرني شيء فانه ينبغي أن لا يصح على أصله لاجتماع المصحح والمفسد
والترجيح للمفسد . كذا ذكره الشارح * ولا يخفى عليك أن المصحح إنما هو
الأصل في العقد وهو الصحة : ولا مفسد هنا سوى المواضعة فلا تتحقق المواضعة
الا بينهما معا . وقد عرفت أن عدم الحضور كالأعراض عن المواضعة عنده .
وعلى تقدير تسليم هذه المقدمة لا يرد شيء على ما في التلويح لانه لا يضر بكونه
مأخوذا من صورة الاتفاق كون تقدمتها مدخولة * (ولا يخفى أن تمسكه)
أى أبي حنيفة (بأن الأصل في العقد الصحة وهما) أى تمسكهما (بأن العادة
تحقيق المواضعة السابقة هو) أى كل من التمسكين (فيما اذا اختلفا في دعوى
الاعراض أو البناء) بأن يدعى أحدهما أنه كان هناك أعراض من الجانبين أو
من جانب . ويدعى الآخر خلافه . وكذا في البناء (وأما اذا اتفقا على
الاختلاف بأن يقرأ بأعراض أحدهما و بناء الآخر فلا قائل بالصحة) بل عدم
الصحة حينئذ بالاتفاق وهو ظاهر (ومجموع صور الاتفاق والاختلاف ثمانية
وسبعون . فالاتفاق على أعراضهما أو بنائهما أو ذهولهما أو بناء أحدهما وأعراض
الآخر أو بناء أحدهما (وذهوله) أى الآخر (أو أعراض أحدهما وذهول
الآخر ستة . والاختلاف) أى صورته وهى (دعوى أحدهما أعراضهما و
دعواهما (بناءها و) دعواه (ذهولها و) دعواه (بناءه) أى أحدهما المدعى
(مع أعراض الآخر أو) دعواه بناءه مع (ذهوله) أى الآخر (و) دعواه
(أعراضه مع بناء الآخر أو) دعواه أعراضه (مع ذهوله) أى الآخر (و)
دعوه (ذهوله مع بناء الآخر أو) دعواه ذهوله مع (أعراضه) أى الآخر
وقوله والاختلاف مبتدأ خبره (تسعة - وكل) من الصور التسعة يركب (مع
دعوى) العاقد (الآخر) وهو (احدى الثانية الباقية) وإنما نقص عدم
المضموم اليه بواحدة وهى موافقة لما ضم اليه لانه في بيان صور الاختلاف .
فاذا ضربت التسعة في الثانية (تمت) صور الاختلاف الحاصلة من الضرب

(ثنتين وسبعين و) ضم إليها (سنة الاتفاق) على ما مر آتفا . فمجموع صور الاتفاق والاختلاف ثمانية وسبعون . قال الشارح . قيل والحق أن يجعل صور الاتفاق والاختلاف ستا وثلاثين ان أراد بأحدها غير معين ، واحدى وثمانين ان أراد معيناً ، فحينئذ صور الاتفاق تسع وصور الاختلاف اثنان وسبعون انتهى ، هكذا نقل ، وقد تبين مراد هذا القائل مع كمال حاجته الى البيان ، واهله أراد بأحدها الذى جوز فيه التعيين وعدم التخيير أحد العاقدين وأنه اذا لم يعين بحيث يعم كلا منهما على سبيل البديل لم يتحقق في الاختلاف تسع صور بل ينحصر في ست . دعواه اعراضهما أو بناءهما أو ذهولها أو اعراض أحدها لا على التعيين مع بناء الآخر أو ذهوله ولم يبق الا دعواه بناء أحدها مع ذهول الآخر ، ولا يمكن أن يقال حينئذ أو مع اعراضه لاندراجه فيما سبق بسبب تعميم أحدهما بخلاف ما اذا ادعى اعراض زيد مع بناء عمر أو ذهوله أو ادعى بناء زيد مع اعراض عمرو أو ذهوله أو ادعى ذهوله أو ادعى زيد مع اعراض عمرو أو بنائه فهذه ستة بعد تلك الثلاثة الا اول * ولا يخفى أن مجموع صور الاختلاف اذا كانت ستة وضربت في الخمسة يحصل ثلاثون ، واذا كانت تسعة وضربت في الثمانية يحصل ما ذكره المصنف ، وعلى هذا الاتفاق عدم التعيين لعدم النزاع المخرج الى ذكر تلك التفاصيل (واما) أن يتواضعا (في قدر العوض بأن تواضعا على البيع بألفين والتمن بألف) أى وعلى أن الثمن ألف (فهما) أى أبو يوسف ومحمد (يعملان) في جميع صور الاتفاق والاختلاف (بالمواضعة فيحكيان بما تواضعا عليه) (الا في اعراضهما) - فهما فانهما يعملان بالاعراض فيصح العقد على الفين وهورواية محمد في الاملاء عن أبي حنيفة (وهو) أى أبو حنيفة في الأصح عنه يعمل (بالعقد) فنقول بصحة بألفين (في الكل ، والفرق له) أى لابي حنيفة (بين البناء هنا وثمة) أى فيما اذا كان المواضعة في الحكم يحكم بموجب المواضعة بسبب (أن العمل بالمواضعة) هنا (يجعل قبول احد الالفين شرطا لقبول البيع بالالف) الآخر لعدم دخول الآخر في العقد فيصير كأنه قال . بعثك بألفين على ان لا يجب احد الالفين وهذا شرط فاسد لانه خلاف مقتضى العقد وفيه نفع لاحدهما (فيفسد) البيع لانه ^{صلى الله عليه وسلم} عن بيع وشرط ، رواه أبو

حنيفة (فإحاصل التنافي بين تصحيحه) أى تصحيح أصل العقد الذى لا مواضعة فيه (واعتبار المواضعة) المستلزم وجود الشرط الفاسد وازم اعتبار احدهما صبونا لتصرف العاقل عن الاهدار بحسب الامكان ، وقد ثبت تصحيح العقد (ترجيحاً للأصل) وهو العقد المحقق بالاتفاق على خلاف الأصل (فينتفى الثانى) وهو اعتبار المواضعة ، فان الأصل فى العقود الجدل الهزل ، فرعاية جانب العقد بحمله على الجدل أولى من رعاية جانب المواضعة التى كالهزل ، وللشارح عهدنا كلام غير مستحسن يفهم منه انه حمل الأصل على المبيع ، والمعنى ترجيحاً للمبيع الذى هو الأصل فى الوصف لذى هو الثمن وعلله بقوله اذ هو وسيلة الى المبيع لا مقصود والالزم اهدار الأصل لاعتبار وهو باطل انتهى * ولا يخفى انه يصح هذا على تقدير ان يكون العمل بالمواضعة مستلزماً ترجيح الثمن عن المبيع وهو غير ظاهر ، اللهم الا أن يقال اعتبار الزيادة فى الثمن رعاية للمبيع لكنه لا يبقى حينئذ ارتباط تام بين الحاصل وما قبله فتدبر (واما) ان يتواضعا (فى جنسه) أى الثمن بأن يتفقا على اظهار العقد بمائة دينار مثلاً ويكون الثمن فى الواقع الف درهم (فالعمل بالعقد اتفاقاً فى الكل) أى فى جميع صور الاتفاق والاختلاف فيما سبق (والفرق لهما) بين الهزل فى القدر والجنس حيث قالوا فى القدر يعمل بالمواضعة فى البناء وفى الجنس يعمل بالعقد فيه (ان العمل بالمواضعة مع الصحة غير ممكن هنا ، لان المبيع بعدم اعدام تسمية بدل) فيه ، اذ هى ركنه (و باعتبار المواضعة يكون) البدل (الفاوايس الالف مذ كورا فى العقد بل) المذ كور فيه (مائة دينار وهى غير الثمن) فلا يمكن تصحيح العقد ، فان قيل فليكن العمل بالمواضعة ينفى تصحيح العقد * فالجواب أن العمل بها ليس لتحقيق غرضها منها : وهى صحة العقد مع البدل المتواضع عليه وهو غير ممكن لما ذكر (بخلافها) أى المواضعة (فى القدر) فانه (يمكن التصحيح) للعقد المتواضع عليه (مع اعتبارها) أى المواضعة (فانه ينقذ) المبيع (بالالف الكائنة فى ضمن الالفين) ثم أراد أن يبين جوابهما عن قول أبى حنيفة أنه يفسد المبيع بالشرط المذ كور فقال (والهزل بالالف الاخرى شرط لا طالب له من العباد لاتفاقهما على عدم ثمنته) فوجوده كعدمه (ولا يفسد) العقد به اذ كل شرط لا طالب له من العباد غير مفسد لعدم

افضائه الى المنازعة (كشرط أن يعلف الدابة) تعقب عليه صدر الشريعة بأن الشرط فيما نحن فيه لا حد المتعاقدين ، لكن لا يطالب للمواضعة وهو لا يفيد الصحة كالرضا بالربا انتهى . وقد يناقض أيضا بأنه ربما تنازع أحدهما رجوعا منه عن المواضعة فليتأمل (وأما فيما لا يمتثل) أى النقص لكونه مما لا يجري فيه الفسخ والاقالة (مما لا مال فيه كالطلاق والعق) مجازا فيهما (والعفو) عن الفصاح (واليمين والنذر فيصح) كل من هذا النوع (ويبطل الهزل للرضا بالسبب الذى هو ملزوم للحكم شرعا) فلا يمنع الهزل من العقد فينقذ . ثم بين المراد من السبب بقوله (أى العلة) وسند كرم ما يؤيده من السنة (ولذا) أى لكونه ملزوما للحكم (لا يمتثل شرط الخيار) لانه يفيد التراخي في الحكم ، ومن حكم هذه الاسباب عدم التراخي فيه (بخلاف قولنا الطلاق المضاف) كانت طاق غذا (سبب للحال فانه) أى السبب (يعنى به المفضى) أى الوقوع ، لا العلة ولذا لا يستند إلى وقت الايجاب ، وجاز تأخر الحكم عنه ، ولو كان علة لاستند كما فى البيع بخلاف الشرط والحاصل أن الطلاق المنجز علة ملزمة للحكم . فاذا أضيف صار سببا فقط . وحقبة السبب ما يفضى الى الحكم افضاء لا يستلزم فى الحال (وما فيه) المال تبعاً (كالنكاح) فان المقصد الاصلى فيه من الجانبين الحل للتوالد ، والمال شرع فيه لاطهار خطر الحمل ، وكذا يصح بدون ذكر المهر ويتحمل فى المهر من الجهالة مالا يتحمل فى غيره ، ونقل الشارح عن المصنف أن كون النكاح لا يمتثل الفسخ محل نظر فان التفريق بين الزوجين بعدم الكفاءة ونقصان المهر وخيار البلوغ وبردنها فسخ (فان) تواضعا (فى أصله) أى النكاح بان قال : انى أريد أن أتزوجك بألف هازلا عند الناس ، ولا يكون بيننا فى الواقع نكاح ، ووافقه على ذلك وحضر الشهود عند العقد (لزم) النكاح وانقذ صحيحا قضاء ودابة سواء اتفقا على الاعراض أو البناء أو أنه لم يحضرهما شيء ، واختلفا على ما مر لعدم تأثير الهزل فيه لكونه غير محتمل الفسخ ، وفيه ما مر فالاولى ان يستدل بقوله صلى الله عليه وسلم ثلاث جد جدهن وهزلن جد . النكاح والطلاق والرجعة « رواه أحمد وقال الترمذى حسن غريب وصححه الحاكم (أو) تواضعا (فى قدر المهر) أى على الفين ويكون فى الواقع ألفا (فان اتفقا على الاعراض فالنكاح) أى

فالمهر ألقان بالاتفاق لبطلان المواضعة باعراضهما عنهما (أو) اتفقا على (البناء فألف) بالاتفاق : لان الألف الآخذ كرهزلا ولا مانع من اعتبار الهزل فيه إذ المال لا يجب مع الهزل (والفرق له) أي لابي حنيفة (بينه) أي الهزل بقدر المهر (وبين) الهزل في قدر الثمن في (المبيع) حيث اعتبر التسمية في الاتفاق على البناء في المواضعة على قدر البدل فيه ، واعتبر المواضعة ههنا (لانه) أي البيع (ينفسد بالشرط) الفاسد ، وقد مر وجه فساده وقد قصدنا صحته (لالنكاح) أي بخلاف النكاح فانه لا يفسد به فأمكن اعتبار المواضعة فيه من غير لزوم فساد (وان اتفقا أنه لم يحضرها شيء ، أو اختلفا) بوجه من وجوه الاختلاف وقد عرفها (جاز) النكاح (بألف في رواية محمد عنه) أي أبي حنيفة (بخلاف البيع لان المهر تابع) في عقد النكاح (حتى صح العقد بدونه فيعمل بالهزل بخلاف البيع) فان الثمن وان كان فيه وصفا غير مقصود بالذات بالنسبة إلى المبيع إلا أنه مقصود بالايجاب لكونه ركنا (حتى فسد) البيع (لمعنى في الثمن) كجهالته (فضلا عن عدمه) أي الثمن (فهو) أي الثمن (كالبيع والعمل بالهزل يجعله شرطا فاسدا) كما عرفت (فيلزم ما تقدم) من التناهي بين تصحيح العقد واعتبار المواضعة وثبوت التصحيح ترجيحاً للاضلل (وفي رواية) عن (أبي يوسف) عن أبي حنيفة (وهي الاصح) كما ذكر فيخر الاسلام وغيره يلزمه (ألقان كالبيع لان كلا) من المهر والثمن (لا يثبت الا قصدا ، ونصا ، والعقل يمنع من الثبات على الهزل فيجعل) عندهما بألفين عقدا (مبتدأ عند اختلافهما) لا بناء على المواضعة كذا في كشف المنار. وفي كشف الكبير وغيره لان نفي الفساد اهدار لجانب الفساد ، واعتبار للجد الذي هو الاصل في الكلام (أو) تواضعا (في الجنس) أي جنس المهر بأن يذ كر في عند العقد مائة دينار ، والمهر في الواقع ألف درهم (فان اتفقا على الاعراض فالمسمى) أي فالواجب ماسمياه عند العقد وهو مائة دينار لبطلان المواضعة بالاعراض (أو) توافقا على البناء فمهر المثل إجماعا ، لانه تزوج بلا مهر: إذ المسمى هزل ولا يثبت المال به) أي بالهزل (والمتواضع عليه لم يذ كر في العقد) والتزوج بلا ذ كر مهر يوجب مهر المثل (بخلافها) أي المواضعة (في القدر ، لانه) أي القدر المتواضع عليه كالالف

(مذكور ضمن المذكور) في العقد كالألفين (أو) توافقا (على أن لم يحضرها) .
شيء (أو) اختلفا في الاعراض والبناء ففي رواية محمد) عن أبي حنيفة الواجب (مهر
المثل لان الأصل بطلان المسمى كيلا يصير المهر مقصودا بالصحة كالبيع) .
يعنى لما وقع الثاني بين صحة العقد باعتبار المسمى وبين موجب المواضعة تعين
المصير الى بطلان المسمى ، لانه لو لم يحكم ببطلانه ، بل بصحح للزم صيرورة
المهر مثل الثمن في البيع في كونهما مقصودين بالصحة ، وقد سبق أنهما يختلفان
بهذا الاعتبار فان الثمن ركن والمهر تابع . وقد بين ذلك (فيلزم مهر المثل) عند
بطلان المسمى (وفي رواية أبي يوسف) عن أبي حنيفة الواجب (المسمى)
والمواضعة باطلة (كالبيع) أى مثل الثمن لان كلا من المهر والثمن لا يثبت الا
قصدا ونصا الى آخر ما ذكر آنفا (وعندها) أى أبي يوسف ومحمد يجب (مهر
المثل اترجيحهما المواضعة بالعادة فللمهر) مسمى (لعدم الذكر في العقد) لبطلان
المسمى بتسميته فترجح المواضعة (و) عدم (ثبوت المال بالهزل وما) يثبت .
(فيه) المال (مقصود بان لا يثبت بلاذكره) أي المال (كالخلع والعتيق على مال ،
والصالح عن دم العمد فهزها) أي الاشياء المذكورة (في الاصل) أى في أصل .
هذه العقود بأن تواضعا أن يطلقها بمال أو يعتقه على مال ، أو يصلحه عن دم
العمد على مال على وجه الهزل ، ولم يكن هناك في الواقع طلاق ولا عتاق ولا صالح .
(أو القدر) بأن يطلقها على ألفين أو أعتقه عليهما ، أو يصلحه عن الدم كذلك .
مع المواضعة بأن المال ألف (أو الجنس) بأن يطلق أو يعتق ، أو يصلح على
مائة دينار مع المواضعة على أن الواجب ألف درهم (يلزم) من الالتزام ، والضمير
للموصول : أعني مافيه (الطلاق) مفعول يلزم (والمال) كلاهما في الاولى (في) .
صورة الاتفاق على (الاعراض و) في صورة الاتفاق على (عدم الحضور) بأن
يتفقا على أنه لم يحضرها حال العقد شيء من الاعراض والبناء (و) في صورة
(الاختلاف في الاعراض والبناء اتفاقا) أى بالاتفاق الأئمة الثلاثة مع اختلاف
في الترجيح (ففي الاخيرين) أى عدم الحضور بأن يتفقا على أنه لم يحضرها
والاخلاف في الاعراض (عنده) أى عند أبي حنيفة (لترجيح العقد على
المواضعة وذلك) أي ترجيحه عليها (في الاختلاف يجعل القول مدعي الاعراض)

لأن الاصل في العقود الشرعية الصحة واللزوم ما لم يوجد معارض ولم يوجد :
إذ وجود المعارضة صار مشكوكا بسبب الاختلاف ، وأما تعيين العقد في الصورة
الاولى فظاهر لبطلان المواضعة باتفاقهما فلماذا لم يذكره (ولعدم تأثير الهزل
عندهما في صورها) أي المواضعة (حتى لزما) أي الطلاق والمال (في) صورة
(البناء) على المواضعة (أيضا عندهما ، لان المال وان لم يثبت بالهزل لكنه تبع
للطلاق لاستغنائه) أي الطلاق (عنه) أي المال (لولا القصد الى ذكره) أي
للم قصد ذكر المال في باب الطلاق كأن ثبت من غير أن يثبت المال ، بخلاف
النكاح فإنه يثبت فيه ، وان لم يقصد ذكره فعند ذكر المال في الطلاق كان المال
تبعاً وضميناً (فاذا ثبت المتضمن) على صيغة الفاعل ، وهو الطلاق (ثبت)
المتضمن على صيغة المفعول وهو المال . ولما كان المفهوم من قوله وما فيه مقصد
إلى آخره كون المال في العقود المذكورة مقصوداً ، ومن قوله لكنه تبع كونه
غير مقصود بينهما تدافع بحسب الظاهر دفعه بقوله (والتبعية) أي تبعية المال
للطلاق (بهذا المعنى) أي باعتبار كون ثبوته في الضمى حتى صح مع الهزل ،
وشرح الشارح هنا بكونه تابعاً له في الثبوت لكونه بمنزلة الشرط فيه ، والشروط
أتباع لما عرف * ولا يخفى عليك أن قوله لهذا المعنى إشارة إلى ما فهم مما قبله وهو
ما ذكرنا ، لأن ما ذكر (لا تنافي المقصودية بالنظر إلى العاقد) بمعنى اذا نظرنا
إلى نفس العقد وجدنا الطلاق أصلاً ، والمال تبعاً وضميناً لما ذكر من الاستغناء
وإذا نظرنا في العاقد وجدنا المال مقصوداً له ، ولا منافاة بينهما لاختلاف الجهتين
(بخلاف تبعية) أي المال (في النكاح فبمعنى أنه) أي المال (غير المقصود)
للعاقدين لان قصدهما الحل (وهذا) المعنى (لا ينافي الاصل) للمال (من حيث
ثبوته) أي المال (عند ثبوته) أي النكاح بلا ذكره ، بل ومع نفيه إظهاراً
لخطر البضع * والحاصل أنه ليس بمقصود منه ، لكنه مقصود فيه لما ذكر
وإنما يؤثر فيه الهزل كما في سائر الاموال وان لم يؤثر في النكاح . وعن شمس
الائمة أنه جعل المواضعة في الطلاق على مال مثلها في النكاح اذا كان الهزل في
قدر البذل (وعنده) أي أبي حنيفة في البناء الاوجه الثلاثة المواضعة في أصل
التصرف ، وفي قدر البذل ، وفي جنسه (يتوقف الطلاق على مشيئتها) أي اختيار

المرأة الطلاق بالمسمى على طريق الجدة ، واسقاط الهزل كما يتوقف وقوعه في خيار الشرط في الخلع من جانبها على اختيارها ، لان الهزل بهزلة خيار الشرط عنده لكونه في الخلع غير مقدر بالثلاث ، بخلاف البيع لان الشرط في الخلع على وفق القياس ، وتقييده بالثلاث في البيع لكونه على خلاف القياس فيقتصر على مورد النص ، وذلك لان الخلع اسقاط ، والبيع اثبات ، وتعليق اثبات المال بالخطر في معنى القمار ، وانما ذهب الى التوقف لان الاصل ان يراعى جانب العقد وجانب المواضعة بحسب الامكان . وفي القول بالتوقف رعاية الجانبين كما أشار اليه بقوله (لا مكان العمل بالمواضعة) مع تصحيح العقد (بناء على أن الخلع لا يفسد بالشروط الفاسدة وهو) أي الشرط الفاسد هاهنا (أن يتعلق) الطلاق (بجمع البديل) المذكور في المسمى (ولا يقع) الطلاق (في الحال ، بل يتوقف على اختيارها) * واذا قلنا بعدم فساد الخلع صححنا العقد وحيث حكمنا بالتوقف عملنا بالمواضعة : ان حاصلها جعل الطلاق متعلقا بجمع البديل مع قبولها على سبيل الهزل ؛ فلما لم يلزم المبادلة في الحال روعى جانب الهزل وحيث توقف وقوع الطلاق على اختيارها جميع البديل صحح عقد الخلع بالمسمى ولو على سبيل التعليق لا التنجيز * وقيل ينبغي أن يتوقف على اجازتهما معا لما أجمعوا عليه من الهزل كشرط الخيار لهما ، ولذا اذا بنى أحدهما في البيع وأعرض الآخر لا يصح العقد * وأجيب بأن ذلك في غير الخلع ونحوه مما يحتمله كل من البدلين فيه شرط الخيار وفي الخلع ونحوه من الطلاق والعتاق والصلح لا يحتمله ، اذ ليست في معنى ما شرع فيه الخيار *

ولما كان تقرير الدليل على المذهبين في الطلاق سواء كان في الخلع أو في الطلاق على مال وكان العتق على مال والصلح عن دم العمد يشاركه في الحكم أحقهما به بقوله (وكل من العتق والصلح) عن دم العمد (فيه) أي في كل منهما (مثل ما في الطلاق) من الحكم والتفريع . (وأما تسليم الشفعة هزلا فقبل طلب المواثبة) وهو طلبها كما علم بالبيع هو (كالكسوت) مختارا (بطلبها) أي الشفعة اذ اشتغاله بالتسليم هازلا سكوت عن طلبها فورا بعد العلم بالبيع (وبعده) أي طلب المواثبة سواء كان بعد طلب التقرير والشهاد وهو أن ينهض بعد طلب

الموآبة فيشهد على البائع ان كان المبيع بيد ، أو على المشتري ، أو عند العقار على طلبها أو قبله (يبطل التسليم فبقي الشفعة لانه) أى تسليمها (من جنس ما يبطل بالخيار لانه) أى التسليم (فى معنى التجارة لكونه) أى التسليم (استيفاء أحد العوضين) وهو هاهنا الدار المشتركة (على ملكه) أى أحد المعاوضين ، وهو هاهنا مشتريها . ومن ثمة يملك الأب والوصى تسليم شفعة الصبي عند أبى حنيفة كما يملك البيع والشراء له ، واستيفاء أحد العوضين مع استحقاق الاستخراج من ملكه يحتاج الى اسقاط الاستحقاق (فيتوقف) التسليم الذى هو الاستيفاء (على الرضا) ممن يترب منه التسليم (بالحكم) وهو الملك الذى أر يد ابقاؤه (والهزل ينفيه) أى الرضا بالحكم (وكذا يبطل به) أى بالهزل (ابراء المديون والكفيل لان فيه) أى فى كل منهما (معنى التمليك) أما المديون فلا نه بالابراء يملك ما فى ذمته من الدين ، وأما فى الكفيل فلا نه يملك رقبته بعد ما كانت مشغولة بمطالبتة (ويرتد) الابراء فيهما (بالرد) كما إذا سلم الشفعة بعد طلب الموآبة ، فلم يقبل المدعى عليه تسليمه يرجع اليه حتى الشفعة معطوف على قوله فيه معنى التمليك (فيؤثر فيه) أى الابراء كالتسليم (الهزل) تفرغ على كونه بحيث يرتد بالرد مع أنه فيه معنى التمليك (وكذا الاخبارات وهو الثانى) من الاقسام الثلاثة لما يقع فيه من الهزل (سواء كانت) إخبارا (عما يحتمل الفسخ كالبيع والنكاح) كما هو الاصح ، (أو) كانت إخبارا عما (لا) يحتمل الفسخ (كالطلاق والعناق) وسواء كانت اخبارا (شرعا ولغة كما اذا تواضعا على أن يقرأ بان بينهما نكاحا أو يباعا فى هذا بكذا) فكونهما إخبارين لغة ظاهر وأما شرعا فلان الشرع لا يحكم بانشاء عقد بينهما بهذا الاقرار ، بل لو كان صدقا لهذا الاخبار فالانشاء قد تحقق هناك ، وإلا فكذب محض لا مصدق له ، ولا يثبت به عقد بينهما (أو) اخبارا (لغة فقط) والشرع يجعله انشاء (مقررة) حال من ضمير الاخبارات فى كانت باعتبار نسبة ما عطى على خبرها الثانى : أعنى لغة فقط (شرعا) أى فى الشرع . ومعنى تقريرها كونها انشاء الاقرار (كالاقرار بأن لزيد عليه كذا) فان قوله له على كذا وان كان بحسب اللغات احتمالا يحتمل الصدق والكذب ، لكن بحسب الشرع انشائية

يجب في ذمته بالمبلغ المسمى من غير التفات الى أنه هل كان عليه قبل هذا للكلام (لا يثبت) شيء منها هزلا (لأنه) أى الخبر شرعا ولغة أو لغة فقط (يعتمد صحة الخبر به) أى تحقق الحكم الذي صار الخبر عنه عبارة واعلاما بثبوته أو نفيه ، وتحقيقه إنما يكون بالجد والرضا به والهزل يتنافيه (ألا ترى أن الاقرار بالطلاق والعتق مكرها باطل) لانعدام الرضا (فكذا هازلا) لان الهزل دليل عدم الصحة حتى لو أحازه بعد ذلك لم يجز ، لان الاجازة إنما تلحق منعقدا ولا انعقاد مع الهزل ، بخلاف ما لو طلق إنسان زوجة غيره أو أعتق عبدا غيره فإنه أمر محقق ، فاذا أجاز الزوج والسيد طلق وعتق (وكذا) الهزل (في الاعتقادات وهو الثالث) من الاقسام المذكورة (وأما ثبوت الردة بالهزل) أى يتكلم المسلم بالكفر هزلا (فيه) أى بسبب الهزل نفسه (للاستخفاف) لأن الهازل راض باجراء كلمة الكفر على لسانه ، وهو استخفاف وكفر بالنص - قال تعالى - ولئن سألتهم ليقولن إنما كنا نخوض ونلعب قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم - ، وبالاجماع (لا بما هزل به) وهو اعتقاد معنى كلمة الكفر التي تكلم بها هازلا (إذ لم يتبدل اعتقاده ويلزم الاسلام) أى يحكم باسلام الكافر في أحكام الدنيا (بالهزل به) أى اذا تكلم بكلمة الاسلام وتبرأ من دينه هازلا (ترجيحا) الجانب الايمان : إذ الاصل في الانسان التصديق والاعتقاد (كالاكراه عليه) أى الاسلام ، فان المكروه إذا أسلم يحكم باسلامه (عندنا) لوجود ركنه منه ، بل الهازل أولى بذلك لرضاه بالتكلم بخلاف المكروه : ووافقنا الشافعي على ذلك في الحربي لا الذمي كما ستعرف في الاكراه ، كذا ذكره الشارح . وفيه أن الهزل إذا علم يقطع بعدم الرضا في زمان التكلم بالايمان ، بخلاف المكروه فإنه ربما يتبدل اعتقاده في أن التكلم به وأيضا ليس عند الهازل سوى اللفظ الدال على الاسلام لولا القرينة الصارفة عن إرادة مدلوله ، فكيف ترجح على حقيقة الكفر فليتأمل * (ومنها) أى المكتسبة من نفسه (السفه) في اللغة الخفة ، وعند الفقهاء (خفة تبعث الانسان على العمل في ماله بخلاف مقتضى العقل) ولم يقل والشرع كما قال بعضهم ، لان مقتضى العقل أن لا يخالف الشرع لوجوب اتباعه عقلا (مع عدم اختلاله) أى

العقل ، نخرج الجنون والعتة ، (ولا ينافي) السفه أهلية الخطاب ولا الوجوب لوجود مناطهما ، وهو العقل والقوى الظاهرة والباطنة فهو مخاطب بجميع الاوامر والنواهي فلا ينافي (شيئاً من الاحكام) الشرعية من حقوق الله تعالى وحقوق العباد (وأجمعوا على منع ماله) أى السفه منه (أول بلوغه) سفهها (لقوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء أموالكم) التي جعل الله لكم قياماً : نهى الاولياء عن أن يؤتوا الذين لا رشد لهم أموالهم فيضيعوها ، وأضاف الاموال الى الاولياء على أنها من جنس ما يقيمون به معايشهم كقوله تعالى - ولا تقتلوا أنفسكم - اولائهم المتصرفون فيها القوامون عليها (وعلقه) أى إيتاء الاموال إياهم (بايناس الرشد) حيث قال - فان أنستم منهم رشداً - : أى ان عرفتم ورايتم فيهم صلاحاً في الفعل وحفظاً للمال - فادفعوا إليهم أموالهم - (فاعتبر أبو حنيفة مظنته) أى الرشد (بلوغ سن الجدية) أى كونه جداً لغيره . ثم بينه بقوله (خمساً وعشرين سنة) إذ أدنى مدة البلوغ اثنتا عشرة سنة : ثم يولد له ولد في ستة أشهر فأقل مدة الحمل ، ثم يبلغ انتهى عشر سنة و يولد له ولد في ستة أشهر ، وانما كانت هذه المدة مظنة بلوغ الرشد (لانه لا بد من حصول رشد ما نظراً إلى دليله) أى حصول الرشد له . ثم بين الدليل بقوله (من مضى زمان التجربة) اذ التجارب لقاح العقول (وهو) أى حصول رشد ما (الشرط لتكبيره) أى لفظ رشد في الاثبات ، فيتحقق بأدنى ما ينطاق عليه الاسم كما في الشروط المنكرة ، واذا تعين المظنة مداراً للحكم وجب تسليم المال عند بلوغ هذا السن أو نس منه الرشد أولاً (ووقفاه) أى صاحباها إيتاء المال (على حقيقته) أى الرشد (وفهم تخلفه) أى السفه باخلاق الرشد * (واختلغوا في حججه) أى السفه (بأن يمنع نفاذ تصرفاته القويبة المحتملة للهزل) أى التي يبطلها الهزل وهي ما يحتمل الفسخ كالبيع والاجارة ، أما الفعلية والقولية التي لا يبطلها الهزل ، وهي مالا يحتمل الفسخ كالإطلاق والعاق فاسفه لا يمنع نفاذها بالاتفاق (فأثبتاه) أى أبو يوسف ومحمد حجج السفه عنها (نظراً له) لما فيه من صيانة ماله (لوجوبه) أى النظر (للمسلم) لاسلامه ، وان كان فاسقاً ونظراً للمسلمين أيضاً لأنه باتلافه يصير ديناً ، ويجب نفقته من بيت المال فيصير على نفسه وعلى المسلمين وبالا

وعلى بيت مالهم عيالاً (ونفاه) أى أبوحنيفة حاجر السفه (لأنه) أى السفه (لما كان مكابرة) للعقل لعمله بخلافه مقتضاه لغلبة الهوى مع العلم بقبوجه (وتركا للواجب) وهو الاجتناب عن الاستغفار والتبذير عن علم (لم يستوجب) ولم يستأهل السفه (النظر) ثم انما يحسن (الحجر عليه) (إذا لم يستلزم) الحجر عليه (ضرراً فوقه) أى الضرر لكونه يستلزم ذلك لما فيه (من إهدار أهليته والحاقه بالجمادات) وهذه الأهلية يتميز عن سائر الحيوانات وملاك اليد نعمة زائدة على ملك الرقبة (ولدلالة الاجماع على اعتبار إقراره بأسباب الحد) قوله على صلة الاجماع وحذف المدلول عليه، وهو اعتبار أقواله المذكورة اكتفاء بما يفهم من قوله (فلو لزم شرعا الحجر عليه) أى السفه (في أقواله المتلفة للمال للزم) الحجر عليه (بطريق أولى في) أقواله (المتلفة لنفسه) وهى إقراراته بسبب الحدود: إذ النفس أولى بالنظر من المال الذى خلق وقاية لها (ومع هذا) البيان البالغ (الأحب) يعنى إليه رحمه الله (قولها) وبه قالت الأئمة الثلاثة (لان النص) أى التنصيص (على منع المال منه) أى السفه في قوله تعالى - ولا تؤتوا السفهاء - الآية (كيلا يتلفه) أى لأجل أن لا يتلف ماله (قطعا) أى بلا شبهة فهو تأكيد لكون المقصود من النص عدم الاتلاف (وإذا لم يحجر) عليه (أتلفه بقوله فلا يفيد) منع المال منه * وأيضاً يحجر (دفعاً للضرر العام، لانه قد يلبس) على المسلمين أنه غنى بالتزوي بزى الاغنياء (فيقرضه المسلمون أموالهم فيتلفها) وغير ذلك من الضرر العام بهم كما مر (وهو) أى دفع الضرر العام واجب بأثبات) الضرر (الخاص فصار كالحجر على المكاري الفلاس) وهو الذى يتقبل الكراء ويؤجر الدواب، وليس له ظهر يحمل عليه، ولان مال يشتري به الدواب (والطبيب الجاهل والمفتى الماجن) وهو الذى يعلم الناس الحيل. قال الشارح كذا في طريقة علاء الدين العالم، ولفظ خواهر زاده، والمفتى الجاهل لعدم الضرر من الاول فى الاموال، ومن الثانى فى الابدان، ومن الثالث فى الأديان، وفى البدائع ليس المراد من الحجر على هؤلاء حقيقة الحجر الذى هو المعنى الشرعى. الذى يمنع تفوذ التصرف: ألا ترى أن المفتى اذا أفتى بعد الحجر وأصاب فى الفتوى جاز، ولو أجاب قبله وأخطأ لا يجوز: وكذا الطبيب لو باع الأدوية.

بعد الحجر فقد بيعه : بل المراد المنع الحسى ، فهو من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر (واذا كان الحجر) على السفية (للنظر له لزم أن يلحق) السفية (في كل صورة) من أنواع التصرفات الصادرة عنه (بالأُنظر) أى ممن يكن الحاقه به أنظر في حقه فاذا كان بينه وبين شهيدين له مناسبة مصححة لالحاقه لكل منهما يتعين الحاقه بمن الحاقه به أنظر وأدخل في مصلحته (ففى الاستيلاء يجعل كالمريض فيثبت نسب ولد أمته اذا ادعاه) حتى لو كان الولد حراً وكانت الامة أم ولده ، واذا ماتت كانت حرة (ولا يسعى) فان توفير النظر بالحاقه بالمريض فى حكم الاستيلاء لحاجته الى بقاء نسله وصيانة مائه فيلحق فى هذا الحكم بالمريض المديون اذا ادعى نسب ولد جاريته فانه يكون كالصحيح حتى تعتق من جميع ماله ولا تسعى ولا ولدها ، لان حاجتها مقدمة على حاجة غرمائه (وفى شراء ابنه) وهو معروف (كالمسكوك) أى بمنزلة المسكوك فى شراؤه فيثبت شراؤه (فيثبت له) أى للسفيه الملك (بالقبض) ويعتق عليه حين قبضه (ولا يلزم) السفية (الثمن أو القيمة فى ماله جعلاً له) أى للسفيه فى هذا الحكم (كالصبي) لان الاُنظر له أن يلحق به لما فيه من دفع الضرر عنه (واذا لم يلزمه) أى السفية الثمن أو القيمة وان ملكه بالقبض ، لان التزامه أحدهما بالقبض غير صحيح لما ذكر : بل يسعى الابن فى قيمته (لم يسلم له) أى للسفيه (شئ من السعاية ، بل تكون) السعاية (كلها للبايع لان الغنم بالغرم كعكسه) أى كما أن الغرم بالغنم . ولما كانت الغرامة على البائع كانت القيمة له (والحجر للنظر عندها أنواع) يكون (للسفه بنفسه) أى بسبب نفس السفه سواء كان أصلياً بأن يبلغ سفياً ، أو عارضياً بأن حدث بعد البلوغ (بلا) توقف على (قضاء) عليه بالحجر (كالصبا والجنون عند محمد ، وبه) أى وبالقضاء (عند أبى يوسف لترده) أى السفية (بين النظر بابقاء ملكه) أى السفية (و) بين (الضرر باهدار عبارته) وقد ذهب الى ترجيح كل من الجهتين مجتهد فلا يرجح أحدهما الا بالقضاء (وللدين) أى وقد يكون الحجر على العاقل البالغ بسبب كونه مديوناً ، وان كان رشيداً (خوف التلجئة) أى المواضعة لدفع الغرماء ، فيجعل ماله لغيره صورة ليحكم له بالافلاس فيسلم له ، والتلجئة قد تكون

(يباع) والمواضعة فيه اما في أصل العقد ، أو في قدر البدل ، أو في جنسه . (و)
قد يكون (اقرارا فبالقضاء) أى يتوقف هذا الحجر على القضاء به (اتفاقا بينهما)
أى أبى يوسف ومحمد (لانه) أى الحجر عليه (نظر للغرماء ، فتوقف على طلبهم)
بخلاف الحجر على السفهيه فانه للنظر ، فلا يتوقف على طلب أحد : بل يكفي طلبه
بلسان حاله (فلا يتصرف) المديون المحجور (فى ماله الامعهم) أى الغرماء باتفاقهم
(فيما فى يده وقت الحجر) من المال احترازا عما يحدث فى يده بعد الحجر ، واليه أشار
بقوله (أما فى كسبه) وحده (بعده) أى الحجر من المال (فعموم) أى فحكم هذا
المكتسب عموم نفاذ تصرفه فيه ، فلا يقيده برضا الغرماء لعدم تعلق حق الغرماء به (و)
قد يكون (لامتناع المديون عن صرف ماله الى دينه) المستغرق له ، (فيبيعه القاضى
ولو) كان ماله (عقارا كبيعه) أى القاضى (عبد الذمى اذا أبى) الذمى (يبيعه بعد
إسلامه) أى العبد المذكور ، فان الاصل أن من امتنع من ابقاء حق مستحق عليه
وهو مما يجرى فيه النيابة ناب القاضى منابه فيه خلافا لأبى حنيفة ، والفتوى على
قولها * (ومنها) أى من المكتسبة من نفسه (السفر) وهو لغة قطع المسافات ،
وشرعا خروج عن محل الإقامة بقصد مسيرة ثلاثة أيام بسير وسط ، وهو (لا ينافى
أهلية الاحكام) وجوبا وأداء من العبادات وغيرها (بل جعل سببا للتخفيف) لأنه
مظنة المشقة (فشرعت رباعيته) أى مكتوباته التى هي أربع ركعات فى الحضر
(ركعتين ابتداء) لأنها كانت أربعاً ابتداء فأسقط منها ركعتان كما تقدم وجهه
فى الرخصة (ولما كان) السفر (اختياريا دون المرض) وهو أيضا من أسباب
التخفيف (فارقه) أى السفر المرض فى بعض الأحكام (فالمرخص اذا كان
موجودا) (أول اليوم) من أيام رمضان (فترك) من وجد فى حقه المرخص
(الصوم) ذلك اليوم (فله) الترك ولا يأتى به (أو صام) صح صومه ، فان أراد
الفطر بعد الشروع فيه (فان كان) المرخص (المرض حل الفطر أو) كان (السفر فلا)
يحل له الفطر ، لأن الضرر فى المرض مما لا مدفع له ، فربما يتوهم قبل الشروع أنه لا يلحقه
المرض وبعده يعلم لحوقه من حيث لا مدفع له ، بخلاف المسافر فانه يتمكن من دفع الضرر
الداعى الى الافطار بأن لا يسافر ، كذا قال الشارح * والصواب أن يقال بأن

يترك في مكان ترك، لان المفروض أن المرخص قد كان موجودا في أول اليوم .
 فقد تحقق السفر قبل إرادة الفطر : ومع ذلك يستشكل ان كان بحيث لا يمكنه
 النزول لمناخ من خوف وغيره (الا انه لا كفارة) على المسافر (لو أفطر)
 لتمكن الشبهة في وجوبها باقتران السفر بالفطر (وان وجد) المرخص (في أثنائه)
 أى اليوم (وقد شرع) في صومه (فان طرأ العذر ثم الفطر ففي المرض حل
 الفطر لا) في (السفر) اذ تبين بعروض المرض أن الصوم لم يكن واجبا عليه
 في هذا اليوم ، بخلاف عروض السفر فانه أمر اختياري والمرض ضرورى . وقد
 يقال كذلك تبين بعروض السفر أن الصوم لم يكن واجبا في علم الله لعلمه أنه
 يسافر في هذا اليوم ، ولا تأثير لكون العارض المرخص مرضا فتأمل (وفي قلبه)
 وهو أن يفطر ثم بطراً العذر (لا يحل) الافطار لعدم العذر عنده (لكن
 لا كفارة اذا كان الطارئ المرض لانه) أى المرض (ساري تبين به عدم
 الوجوب) والكلام فيه قد سبق (وتجب) الكفارة (في السفر ، لانه باختياره
 وتقررت) الكفارة (قبله) أى السفر بافطار يوم واجب من غير اقتران شبهة
 حتى لو كان السفر خارجا عن اختياره بأن أكرهه السلطان على السفر فيه سقطت
 عنه أيضا في رواية الحسن عن أبي حنيفة كذا في الخمانية (ويختص ثبوت
 رخصه) أى السفر من قصر الرباعية وفطر رمضان وغيرها (بالشروع فيه) أى
 في السفر (قبل تحققه لانه) أى تحققه (بامتداده) أى السفر (ثلاثة) أيام
 بلياليها ، وان كان القياس أن لا يثبت قبلها الا بعد مضيها : لان حكم العلة لا يثبت
 قبلها . يرد عليه أن حقيقة السفر على ما ذكر في تعريفه إنما هو الخروج عن محل
 الإقامة بقصد السير المذكور ، وهو يتحقق قبل الامتداد المذكور . وقد يجاب
 عنه بأن الفقهاء قصدوا به تعريف ما يترتب عليه أحكام السفر ، لا بيان حقيقة
 وحقيقته إنما هي القطع للمسافة المذكورة مع القصد المذكور ويؤيده ما ذكر
 من أنه في اللغة قطع المسافة (غير أنه) أى المسافر (لو أقام) أى نوى الإقامة
 (قبلها) أى قبل ثلاثة أيام (صح) مقامه (ولزمت أحكام الإقامة ولو) كان
 (في المغازة لانه) أى المقام قبلها (دفع له) أى للسفر قبل تحققه فتعود الإقامة
 قبلها (وبعدها) أى بعد ثلاثة أيام (لا) يصح مقامه (إلا فيما يصح فيه)

المقام من مصر أو قرية (لانه) أى المقام بعدها (رفع بعد تحققه) أى السفر ،
فتية الإقامة حينئذ ابتداء ايجاب . قلا تصح في غير محله ، وهذا ما قبل : من أن
الدفع أسهل من الرفع (ولا يمنع سفر المعصية) من قطع طريق أو غيره : أى
لا يمنع كونه معصية (الرخصة) عند أصحابنا . وقال الأئمة الثلاثة يمنع لان
الرخصة نعمة فلا تنال بالمعصية ، فيجعل السفر معدوما في حقها كالسكر في حق
الرخصة المتعلقة بزوال العقل لانه معصية ، ولقوله تعالى - فمن اضطر غير باغ
ولاعاد فلا إثم عليه - أناط رخصة أكل الميتة بالاضطرار بشرط كونه غير
باغ : أى خارج على الامام ، ولاعاد : أى ظالم للمسلمين بقطع الطريق ، فيبقى
في غير هذه الحالة على أصل الحرمة : فكذا في سائر الرخص بالقياس أو
بدلالة النص . أو بالاجماع على عدم الفصل * ولاصحابنا اطلاق نصوص
الرخص لقوله تعالى - فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعد من أيام أخر -
وما عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما « فرض الله الصلاة على لسان نبيكم
في الحضر أربع ركعات ، وفي السفر ركعتين » : الى غير ذلك ، ولا نسلم أن
فيه جعل المعصية سببا للرخصة (لانها) أى المعصية (ليست إياه) أى السفر
بل هو منفصل عنها : اذ كل منهما يوجد بدون الآخر ، والسفر هو السبب :
نعم هى مجاورة له ، وذلك غير مانع من اعتباره شرعا كالصلاة فى الارض
المغصوبة والمسح على خف مغصوب (بخلاف السبب المعصية كالسكر بشرب
المسكر) المحرم فانه حدث عن معصية فلا يناط به الرخصة ، لان سبب الرخصة لا بد
أن يكون مباحا ونفس السفر مباح وان جاوره معصية (وقوله تعالى غير باغ ولاعاد :
أى فى الاكل) لان الإثم وعدمه لا يتعلق بنفس الاضطرار بل بالاكل ، فلا بد من
تقدير فعل عامل : أى فمن اضطر وأكل حال كونه غير باغ ولاعاد فى الاكل
سيقت الآية لتحرره وحله : أى غير متجاوز فى الاكل قدر الحاجة على أنعاد للتأكيد
أو المعنى غير طاب المحرم وهو يجد غيره ، ولا مجاوز قدر ما بسد الرمق ويدفع
الهلاك أو غير متلذذ ، ولا متردد ، أو غير باغ على مضطر آخر بالاستئثار عليه ولا مجاوز
سد الجوعة (وقياس السفر) فى كونه مرخصا (عليه) أى على أكل الميتة المنوط
بالاضطرار فى اشتراط نفي عصيان المسافر كما فى الاكل على سبيل الترتل (يعارض

إطلاق نص إناطته) أى ثبوت الرخص (به) أى بالسفر من غير تقييد بذلك فان موجب إطلاق النص ثبوت تلك الرخص بمجرد السفر وان تحقق في ضمن المعصية ، وموجب القياس المذكور عدم ثبوتها في سفر المعصية فيتعارضان ، ولا يصح قياس تعارض مع النص (ويمنع) على صيغة المجهول (تخصيصه ابتداء به) أى بالقياس . وقدم في أواخر مبحث التخصيص (ولانه) أى الترخيص المضطر (لم ينط بالسفر) إجماعاً ، بل يباح للمقيم المؤتم (فيأكل) المضطر (مقياً عاصياً) فانتفى الوجه الثاني : يعنى لو كان رخصة الأكل مشروطاً بعدم المعصية مطلقاً كما تقول كذلك رخص المسافر لكنه ليس بمشروط ، لان العاصي المضطر يأكلها غير أنه لا يظهر مدخلية عدم إناطة رخصة الأكل بالسفر حينئذ : اللهم إلا أن يقال المقصود بعد تفسيرهم الآية بذلك : لان الاضطرار اذا لم يكن مخصوصاً بالسفر لاوجه لاشتراط نفي خصوص المعصيتين ، بل ينبغي نفي مطلق المعصية والله اعلم * (ومنها) أى المكتسبة من نفسه (الخطأ : أن يقصد بالفعل غير المحل الذى يقصد به الجنائية) مرفوع بقصد ، وضمير به راجع الى المحل ، لما كان كل واحد من الفعل والمحل مما لا بد منه فى القصد ، ولا يتم بدونه صح تنزيه منزلة الآلة وادخال الباء عليه (كالمضمضة تسرى الى الحلق) المحل الذى يقصد به الجنائية على الصوم انما هو الحلق ، ولم يقصد بالمضمضة ، بل قصد بها الفم * ولا يخفى عليك أن المستفاد من العبارة كون الخطأ عن قصد غسل الفم بالمضمضة ، وهو بدون السريان الى الحلق ، وهو غير مستقيم فالكلام مبنى على المساحة اعتماداً على فهم السامع ، والمراد أنه قصد غير محل الجنائية بالفعل مع إصابته محلها (والرمي الى صيد فاصاب آدمياً) فان محل الجنائية هو الآدمى ، ولم يقصد بالرمي ، بل قصد غيره وهو الصيد (والمؤاخذة به) أى بالخطأ (جائزة) عقلاً عند أهل السنة (خلافاً للمعتزلة لانها) أى المؤاخذة (بالجنائية) وهى لا تحقق بدون القصد * (قلنا هى) أى الجنائية (عدم التثبت) والاحتياط ، والذنوب كالسموم تناولها يؤدى الى الهلاك ولو بلا قصد (ولذا) أى لجواز المؤاخذة عقلاً (سئل) سبحانه وتعالى (عدم المؤاخذة به) أى بالخطأ . قال تعالى - ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو اخطأنا

إذ الممتنع عقلا لا يسأل عدمه ، فإن امتناعه يفنى عن السؤال (وعنه) أى عن كون الخطأ جنائية باعتبار عدم التثبت (كان) الخطأ (من) العوارض (المكتسبة) من نفسه (غير أنه تعالى جعله) أى الخطأ (عذرا في اسقاط حقه) تعالى (إذا اجتهد) المجتهد ، ففي الصحيحين « إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران . وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر واحد » . (و) جعله (شبهة) دارئة (في العقوبات فلا يؤخذ بجد) فيما لو زفت إليه غير امرأته فوطئها . على ظن أنها امرأته (ولا قصاص) فيما لو رمى إلى انسان على ظن انه صيد فقتله (دون حقوق العباد فوجب ضمان المتلفات خطأ) كما لو رمى إلى شاة انسان على ظن أنها صيد . أو أكل ماله على ظن أنه ملك نفسه لانه ضمان مال لاجزاء . فعل . فيعتمد عصمة المحل . وكونه خاطئا لا ينافيها (واصلح) الخطأ (سببا للتخفيف في القتل) أى فيما اذا قتل خطأ (فوجب الدية) على العاقلة في ثلاث سنين ، فالتخفيف من حيث وجود الدية بدل القصاص ، ومن حيث تحميلها على العاقلة ، ومن حيث المهل في المدة المذكورة (وكونه) أى الخطأ لا ينفك (عن تقصير) في التثبت (وجب به ما تردد بين العباد والعقوبة من الكفارة) بيان للموصول : أى في القتل الخطأ لكونها جزاء قاصرا صالحا للتردد بين الحظر والاباحة ، إذ أصل الفعل كالرمى مباح ، وترك التثبت محذور ، فكان قاصرا في معنى الجنائية (ويقع طلاقه) أى المخطيء ، بأن أراد أن يقول اسقيني ، فجرى على لسانه أنت طالق (خلافا للشافعي) فانه قال لا يقع ، إذ لا اعتبار للكلام بدون القصد الصحيح فهو كالنائم (لان الغفلة عن معنى اللفظ خفي) وفي الوقوف على قصده حرج ، لانه أمر باطن وله سبب ظاهر ، وهو العقل والبلوغ (فأقيم) مقام (تمييز البلوغ) أى التمييز الذى يكون للبالغ العاقل ، فانه أكمل من التمييز الذى يكون للصبي العاقل (مقامه) أى مقام القصد نفيًا للحرج كما في السفر مع المشقة (بخلاف النوم فانه) أى عدم القصد فيه (ظاهر) لانه يمنع استعمال العقل اختيارا (فلا يقام) في النائم تمييز (البلوغ مقامه) أى القصد لعدم الحرج (ففارق عبارة النائم عبارة المخطيء . وذكرنا في فتح القدير) بشرح الهداية (أنه الوقوع) اطلاق المخطيء . انما هو (فى الحكم ، وقد يكون) وقوع الطلاق

في الحكم (مقتضى هذا الوجه) المفاد بقوله ، لان الغفلة الى آخره (أما فيما بينه وبين الله تعالى فهي امرأته) . وفي الذسفي : ولو كان بالعتاق يدين * وقال أبو يوسف رحمه الله : لا يجوز الغلط فيهما . وفي فتوح القدير والذي يظهر من الشرع أن لا يقع بلا قصد لفظ الطلاق عند الله تعالى ، بخلاف الهازل لأنه مكابر باللفظ ، فيستحق التعليل * فالحاصل أنه اذا قصد السبب عالياً بأنه سبب رتب الشرع حكمه عليه أراده أو لم يردده الا أنه مالا يهتمله . وأما اذا لم يقصده أو لم يدر ما هو فيثبت الحكم عليه شرعا وهو غير راض فيما ينبوعنه قواعد الشرع . وقد قال تعالى - لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم - : وفسر بأمرين بان يحلف على امر يظنه كما قال ، مع أنه قاصد للسبب عالم بحكمه ، فالغاه لعلطه في ظن المحلوف فيه . والآخر أن يجري على لسانه بلا قصد لليمين كلا والله بل والله فرغ حكمه الدينوى من الكفارة لعدم قصده إليه ، فهذا شريع لعباده أن لا يرتبوا الأحكام على الأشياء التي لم تقصد ، وكيف ولا يرق بينه وبين النائم عند العليم الخبير من حيث لا قصد له الى اللفظ ولا حكمه ، وإنما لا يصدقه به غير العليم الخبير ، وهو القاضى . وفي الحاوي : من أراد أن يقول زينب طالق فجرى على لسانه عمرة ، فى القضاء تطلق التي سمي ، وفيما بينه وبين الله تعالى لا تطلق واحدة منهما ، أما التي سمي فلا نه لم يرداها أو ما غيرها فلا لها لو طلقت طلقت بالنية (وكذا قالوا ينعقد بيعه) أى المخطئ * بأن اراد أن يقول سبحان الله ، فيجرى على لسانه بعث هذا منك بألف ، وقبل الآخر وصدقه فى أن البيع خطأ (فاسدا ولا رواية فيه) عن أصحابنا ، وان كان يجب هذا (للاختيار فى أصله) أى فى أصل هذا الكلام وان لم يتعلق اختيار بمعناه (وعدم الرضا) بمعناه فينعقد لا اختياره فى الاصل ، وينفسد لعدم الرضا كبيع المكره ، فيملك البدل بالقبض * (والوجه أنه) أى المخطئ * (فوق الهازل) فيما يقتضى عدم لزوم العقد (اذا لا قصد) للمخطئ * (فى خصوص اللفظ ولا) فى (حكمه) والهازل مختار راض بخصوص اللفظ غير راض بحكمه ، فأقل الامر أن يكون كالهازل ، فلا يملك المبيع بالقبض * (وأما) هو مكتسب (من غيره فلا كراه وهو) حمل الغير على مالا برضاه) من قول أو فعل (وهو) أى المبكره بكسر

الراء (ملجىء) للمكروه بفتحها بإبعاد (بما) أى بمؤلم (يفوت النفس أو العضو) ولو أنملة (بغلبة ظنه) متعلق بملجىء : إذ الاجاء لا يحصل بدون الظن الغالب للمكروه إذ حقيقته اضطرار الفاعل الى مباشرة المكروه عليه (والا) أى وان لم يغلب على ظنه تفويت أخذها (لا) يكون اكراها ، ويكون مجرد تهديد وتخويف من غير تحقيق (فيفسد الاختيار) ولا يعده بالسكينة إذ حقيقته القصد إلى مقدور متردد بين الوجود والعدم بترجيح أحد جانبيه على الآخر ، فان استقل الفاعل في قصده فصحيح ، والافساد (وعدم الرضا وغيره) أى وغير ملجىء اكون الحمل على المكروه عليه (بضرب لا يفضى الى تلف عضو وحبس فانما بعدم الرضا) خاصة (اتمكنه) أى المكروه (من الصبر) على المكروه به (فلا يفسده) أى لا يفسد هذا القسم من الاكراه الاختيار (وأما) تهديده (بحبس بجوابنه) وأبيه وأمه ، وزوجته ، وكل ذى رحم محرم كأخته وأخيه ، فان القرابة المتأبدة بالحرمة بمنزلة الولاد (فقياس واستحسان فى أنه اكراه) القياس أنه ليس باكراه لئلا يلحقه ضرر بذلك ، والاستحسان أنه إكراه ، لانه يلحقه بحسبهم من الحزن والهم ما يلحقه بحسب نفسه أو أكثر ، (وهو) أى الاكراه (مطلقا) ملجئا كان أو غير ملجىء ، (لا ينافى أهلية الوجوب) على المكروه (للذمة) أى اقيام الذمة (والعقل) والبلوغ (ولأن ما أكره عليه قد يفترض) فعليه (كالاكراه بالقتل على الشرب) للمسكر ولو خمر (فيأثم بتركه) أى بترك شربه عالما بسقوط حرمة كما سيأتى لا باحته فى حقه بقوله تعالى - إلا ما اضطررتم إليه - وتناول المباح عند الاكراه فرض (و) قد (يحرم كعلى) أى كالقتل والاكراه على (قتل مسلم ظلما فيؤجر على الترك) أى على ترك قتله (كعلى إجراء كلمة الكفر) أى كما يؤجر على ترك إجرائها على لسانه عند الاكراه عليه (بخلاف المباح كالأفطار) لمصائم (المسافر) فى رمضان . فانه لا يؤجر على الترك بل يأتى بصيرورته فرضا بالاكراه كما سبق ، فما أكره عليه فرض ومباح ورخصة وحرام : ويؤجر على الترك فى الحرمة والرخصة ويأثم فى الفرض والمباح . والمراد بالاباحة جواز الفعل ولو تركه وصبر حتى قتل لم يأتى ولم يؤجر وبالرخصة جواز الفعل ولو تركه وصبر حتى قتل يؤجر لعمله بالعزيمة فلم يرد أنه ان أريد بالاباحة جواز الفعل وعدم الأثم بالقتل على

تقدير الترك والصبر فهو معنى الرخصة وان أريد أنه يأثم على ذلك التقدير فهو
 معنى الفرض (ولا ينافي الاختيار) لأنه حمل للفاعل على أن يختار ما لا يرضاه
 (بل الفعل عنه) أي الاكراه (اختيار أخف المكر وهين) عند الفاعل من
 المكره به والمكروه عليه (ثم أصل الشافعي) أي ما يبنى عليه الاحكام في باب
 الاكراه (أنه) أي الاكراه الحكم ما كان منه (بغير حق ان كان) الاكراه فيه
 (عذرا شرعا بأن يجعل الشارع للفاعل الاقدام) على الفعل (قطع) الاكراه
 (الحكم) أي حكم المكره عليه (عن فعل الفاعل قبول أو عمل) عطف بيان لفعله
 لدفع توهم اختصاص الفعل بالعمل إذ القول فعل اللسان (لان صحة القول)
 الكون (بقصد المعنى و) صحة العمل (باختياره) أي العمل (وهو) أي
 الاكراه (يفسدها) أي القصد والاختيار والاكراه دليل على أن المكره
 انما فعل لدفع الضرر عن نفسه، لا لأنه يقصده أو يختاره * (وأيا نسبة الفعل
 إليه) أي الفاعل (بلا رضاه إلحاق الضرر به) وهو غير جائز لانه معصوم محترم
 الحقوق (وعصمته) أي الفاعل (تدفعه) أي الضرر عنه بدون رضاه لئلا يفوت
 حقه بغير اختياره. ثم اذا قطع الفعل عن الفاعل (ان أمكن نسبته) أي الفاعل
 (إلى الحامل) وهو المكره وانما يمكن نسبته إليه إذا أمكن أن يباشره بنفسه،
 وذلك في الافعال واليه أشار بقوله (كعلى إتلاف المال) أي كما اذا حمّله على
 إتلافه فإنه يمكن أن يباشر الحامل بنفسه الاتلاف (نسب) الفعل (إليه) أي الحامل
 فيؤخذ به ويجعل الفاعل آلة للحامل (والا) أي وان لم يمكن نسبته إلى الحامل لعدم
 إمكان مباشرته بنفسه (بطل) الفعل بالكيفية ولا يؤخذ به أحد (كعلى الاقوال) كما اذا
 حمّله على قول من الاقوال من (إقرار وبيع وغيرهما) كما سيتضح (وان لم يكن)
 الاكراه على أحدهما (عذرا بأن لا يحل) للفاعل الاقدام على الفعل (كعلى القتل
 والزنا) أي كما اذا كان الاكراه على أحدهما (لا يقطعه) أي الاكراه الحكم
 (عنه) أي الفاعل (فيقتص من المكره) المباشر للقتل بالقتل (ويحد) المكره الذي زنا. لا
 يقال مقتضاه أن لا يقتص من الحامل لانا نقول (وانما يقتص من الحامل أيضا عنده) أي
 الشافعي (بالتسبب) في قتله باكراهه، وهو كما لمباشرة في إيجاب القصاص، اذ المقصود
 من شرع القصاص الاحياء وهو لا يحصل الا بسد باب الاكراه على القتل

(وما) كان من الاكراه (بحق لا يقطع) نسبة الفعل الى الفاعل أيضا كما لا يقطع فيما ذكر قبيل هذا (فصح اسلام الحربى وبيع المديون القادر) على وفاة دين (ماله للايفاء وطلاق المولى) على صيغة اسم الفاعل من زوجته (بعد امدت) أى بعد مضي مدة الايلاء حال كون هؤلاء المذكورين (مكرهين) على الاسلام والبيع والطلاق، لان اكراه الحربى على الاسلام جائز فعدا اختياره قائما في حقه اعلاء للاسلام كما عد قائما في حق السكران زجرا له، ولصحة إكراه كل من المديون والمولى على الايفاء والطلاق بعد المدة لكونه ظالما بالامتناع عن القيام بما هو حق عليه، بخلاف الاكراه على الطلاق قبل مضيتها فانه باطل، فلا يقع الطلاق (بخلاف اسلام الذمى) باكراهه فانه لا يصح لان اكراهه غير جائز، لانا امرنا أن نتركهم وما يدينون، فلا يمكن عد اختياره قائما فلا يعتد به (والاكراه بحبس مخلد وضرب مبرح) أى شديد (وقتل سواء عنده) أى الشافعي، لان في الحبس ضررا كالقتل، والعصمة تقتضي دفع الضرر (بخلاف نحو اتلاف المال وإذهاب الجمال) فانه لا يكون إكراهه* (وأصل الحنفية) الذى تنفرع عليه الاحكام في باب الاكراه (أن المكروه عليه إما قول لا يفسخ) كالطلاق والعاق (فينفذ كما) ينفذ (في الهزل). قال الشارح: بل أولى لانه مناف للاختيار، والاكراه مفسد له لا مناف انتهى. وفيه أن منافاته انما هى باعتبار عدم الرضا بحكمه، وافساد هذا باعتبار الاضرار. وقد سبق أنه لا يسلب الاختيار، لكن الرضا بالتلف بسبب الحكم وعلته في جانب الهزل يعادل التقصان الذى يسببه الاكراه ولم يبلغ درجة المناقاة الاختيار، فقولاه بل أولى محل بحث (مع اقتصاره) أى النفاذ (على المكروه) أى الفاعل، لانه لا يمكن أن يجعل آلة للحامل فيه، فلا يلزم على الحامل شيء (الاما تلف) من الاكراه مالا (كاعتق) أى، كالاكراه عليه، فانه قول لا يفسخ وقد أتلف به على المكروه قيمة المملوك (فيجعل) الفاعل فيه (آلة) في اتلاف مالية العتيق، لان الاتلاف يحتمل ذلك (فيضمن) الحامل للفاعل قيمة العبد موسراً كان أو معسراً، لان هذا ضمان إتلاف فلا يختلف باليسار والاعسار، ويثبت الولاء للفاعل قيمة العبد موسراً، لانه بالاعتاق، وهو مقدر على الفاعل، ولا يمتنع

ثبوته لغير من عليه الضمان كما في الرجوع عن الشهادة على العتق فإنه يجب الضمان على الشهود ، والولاء المشهود عليه ، لأن الولاء كالتسبب ، ولا سعاية على العبد لأن العتق نفذ فيه من جهة مالكة (بخلاف ما لم يتلف) عليه مالا (كعلى) أى الإكراه عنى (قبولها) أى على قبول الزوجة (المال فى الخلع) وهى مدخلة (إذ يقع) الطلاق إذا قبلت (ولا يلزمها) مال لأن الإكراه قاصرا كان أو كاملا بعدم الرضا بالسبب والحكم جميعا ، والطلاق غير مفقود إلى الرضا والنزاع المالم مفقود إليه . وقد انعدم (بخلافه) أى الإكراه (فى الزوج) بأن يكرهه على أن يتخلى عن مال فقبالت غير مكروهة فإنه (يقع الخلع) لأنه من جانبه طلاق ، والإكراه لا يمنع وقوعه (ويلزمها) المال لأنها التزمت طاعة بازاء ما سلم لها من البيئونة (والا) أى وإن لم يكن قولها لا يفسخ (فسد) ذلك القول ، فلا يترتب عليه الحكم (كالبيع) والاجارة فإنه يعتقد فاسدا ، لأنه لا يمنع انعقاد صدوره من أهله فى محله ، ويمنع نفاذه لانعدام شرط النفاذ وهو الرضا ، فلو أجازه بعد زوال الإكراه صريحا أو دلالة صح كفا فى البيع بشرط أجل فاسد أو خيار فاسد فإنه إذا سقط قبل تقريره صح (والاقارير) بما لا يحتتمل الفسخ وما لا يحتتمله من المالمات وغيرها لأن صحتها تعتمد على قيام الخبر به وثبوته سابقا على الاقرار وإذا لم يكن فيه تهمة ترجح صدقه فيحكم به (والا لم يرجح فلم يعتبر) ، والإكراه قام قرينة لعدم صدقه ودلالته على عدم الصدق راجحة على دلالة حوال المؤمن عن الصدق كالأبغضى (مع اقتصارها) أى الاقارير (عليه) أى المقر أيضا لعدم صلاحيته اكونه آلة للمكروه (أو فعل لا يحتتمل كون الفاعل آلة) للحامل عليه (كالزنا وأكل رمضان وشرب الخمر) بلجىء إذ لا يتصور كون الشخص واطئا باآلة غيره أو آكل أو شارب بغيره وما كان كذلك (اقتصر) حكمه (عليه) أى الفعل (ولزمه حكمه) فلو أكره صائم صائما على الأكل فسد صوم الآكل لا غير (إلا الحد) فإنه لا يجب على الفاعل أيضا فلو أكرهه صائم على الزنا لا يجب به الحد على أحدهما (وأما من حيث هما) أى الأكل والشرب (اتلاف فاختلقت الروايات فى لزومه الفاعل أو الحامل) . ففي الخلاصة وغيرها أكره على مال الغير فالضمان على

المحمول لا الحامل وان صالح آلة له من حيث الاتلاف كما في الاكراه على الاعتاق لان منفعة الاكل حصلت للمحمول فكان كالاكراه على الزنا يجب العقر عليه بانتفاعه بالوطء بخلاف الاكراه على الاعتاق حيث وجب الضمان على الحامل لان الماالية تلقت بلا منفعة للمحمول . وفي المحيط أكرة على أكل طعام غيره يجب الضمان على الحامل وان كان المحمول جائعا وحصلت له منفعته لان المحمول أكل طعام الحامل باذنه : لان الاكراه على الاكل اكره على القبض : إذ لا يمكنه الأكل بدونه غالبا فصار غاصبا ، ثم مالكا للطعام بالضمان ثم آذنا له بالأكل . وفيه أنه بمجرد القبض لا يصير المغصوب ملكا للغاصب ، بل لا بد من تغير يزول به اسمه ، وأعظم منافعه ، أو ما أشبه ذلك على ما عرف في محله (إلا مال) المحمول : أي الا اذا أكره (الفاعل) على أكل مال نفسه وأكاه حال كونه (جائعا فلا رجوع) له على الحامل لأن المنفعة حصلت له (أو شعبان فعلى الحامل قيمته) أي الطعام الذي أكله كرها (لعدم انتفاعه) أي الفاعل (به) أي الطعام ، ذكره في المحيط أيضا ، بل تضرر به لكونه على الشبع (والمقر على الفاعل بلا رجوع) على الحامل (أما لو ألتفها) أي الموطوءة بالوطء (ينبغي الضمان على الحامل وكذا) اقتصر حكم المكروه عليه على الفاعل (ان احتمل) كون الفاعل آلة للحامل فيه (و) لكن (لزم آليته) أي الفاعل للحامل ، وآليته مفعول لزم ، وفاعله (تبدل محل الجناية) وهو المحل الذي يقع فيه الفعل الجنائية ، وتبدله أن يعتبر وقوعها في محل آخر (المستلزم) صفة التبدل (لمخالفة المكروه) على صيغة الفاعل ، لانه قصد اكراهه وقوع الجناية في المحل الأول (المستلزمة) صفة المخالفة (بطلان الاكراه) مفعول المستلزمة ، وذلك لان الاكراه انما يتحقق إذا كان المكروه عليه مراد المكروه بخلاف مراد المكروه يضطر الى ايقاعه ، ومع تبدل المحل لا يوجد هذا المعنى كما سيظهر في المثال (كما كراه المحرم) محرما آخر (على قتل الصيد لانه) أي الاكراه المذكور اكره (على الجناية على إحرام نفسه) أي الفاعل (فلو جعل) الفاعل (آلة) للحامل (صار) قتل الصيد جناية (على إحرام الحامل) فلا يكون إثباتا بما أكرهه عليه ، فيبطل الاكراه . ولقائل أن يقول حقيقة الاكراه إلقاء المحمول على الفعل وإفساد اختياره وقد تحقق ، فلو جعل المحمول آلة ونسب

الفعل الى الحامل لا يلزم منه بطلان الاكراه ، غاية الامر أن الحامل قد وقع الجنابة على احرام المحمول ، والشرع ما صحح قصده ، فقلبه عليه فتدبر * وقيل الاقتصار على الفاعل ينبغي أن يكون في حق الاثم فقط ، إذ الجزاء في هذه الصورة على كل من الفاعل والحامل * وأجيب بأن الفعل هاهنا قتل الصيد باليد فيجزيه المترتب عليه مقتصر على الفاعل ، واليه أشار بقوله (ولزوم الجزاء عليه) أى الحامل (معه) أى الفاعل (لانه) أى إكراه الحامل على قتل الصيد (يفوق الدلالة) أى دلالة من يقتل على الصيد ، وفيها يجب الجزاء ، ففيه أولى ، فكل منهما جان على احرام نفسه : احدهما بالقتل ، والآخر بما هو فوق الدلالة (و كالاكراه للغير) على البيع والتسليم (لما ملكه المبيع) اقتصر التسليم على الناعل (والا) أى وان لم يقتصر عليه وجعل آلة للحامل (تبدل محل التسليم عن البيعة الى المغصوبية) فعلم أن محل تبدل الجنابة تارة يكون باعتبار ذاته ، وتارة باعتبار وصفه ، وذلك لان التسليم من جهة الحامل يكون تصرفا في ملك الغير على سبيل الاستيلاء فيصير البيع والتسليم غصباً (بخلاف نسبه) أى التسليم (الى البائع فانه متمم للعقد فيملكه) أى المشتري المبيع (ما كافسدا) لان عقد بيعه وعدم تقاذه لفساد في الاختيار بسبب الاكراه (وان) احتمال كون الفاعل آلة للحامل في الفعل المكره عليه (لم تلزم) آليته تبدل محل الجنابة (كهلل إتلاف المال والنفس ، ففي) الاكراه (الملجئ) . وقد عرفته (نسب) الفعل (إلى الحامل ابتداء) لا نقلا من الفاعل اليه كما ذهب اليه بعض المشايخ (فلزمه) أى الحامل (ضمان المال) في اكراه الغير على إتلاف المال ، والقصاص في اكراهه على القتل كما هو قول أبي حنيفة ومحمد . وقال زفر : القصاص على الفاعل ، لانه قتله لاجراء نفسه عمدا . وقال ابو يوسف : لا قصاص على احد ، بل الواجب الدية على الحامل في ماله ثلاث سنين ، لان القصاص انما هو مباشرة جنابة تامة ، وقد عدت في حق كل من الفاعل والحامل ، ولها أن الانسان مجبول على حب الحياة ، فقدم على ما يتوصل به إلى ابقاء الحياة بقضية الطبع بمنزلة آلة لا اختيار لها كالسيف في يد القاتل ، فيضاف للفعل الى الحامل (و) يلزمه (الكفارة والدية في اكراهه على رمي صيد فأصاب انسانا علي عاقلة الحامل) وانما كان الفاعل آلة للحامل في

هذه الحالة (لأنه عارض اختياره) أى الفاعل (اختيار صحيح) وهو اختيار الحامل والفاقد في مقابلة الصحيح كالعدم (وكذا حرمان الارث) ينسب الى الحامل ، لان الفاعل يصلح آلة للحامل باعتبار تقويت المحل * (أما الاثم) فالفاعل لا يصلح آلة للحامل في حقه اذ لا يمكن لاحد أن يجني على دين غيره ويكتسب الاثم لغيره لانه قصد القلب ، ولا يتصور القصد بقلب الغير كما لا يتصور التكلم بلسان الغير * وأيضا على تقدير كونه آلة يلزم تبديل محل الجنابة كذا قال الشارح • ولا يخفى أن عدم امكان اكتساب الاثم لغيره اذا لم يكن ذلك الغير مكرها له مسلم ، وأما اذا كان مكرها لغير مسلم ، وقصد قلبه الاكراه كاف ولا عبرة لقصد الفاعل لفساد اختياره ، فكأن قصد القتل انما وقع من الحامل لا الفاعل ، وايس ههنا تبديل محل الجنابة على الوجه المذكور آنفا (فعليهما) أى الحامل والفاعل الاثم (لحملة) الفاعل على القتل (وايثار الآخر) وهو الفاعل (حياته) على من هو مثله ، وهذا (في العمدة وفي الخطأ لعدم تنبيههما) أى الحامل والفاعل (و) فيما (في غيره) أى غير الاكراه المألجى ، (اقتصر) حكم الفعل (على الفاعل) لعدم ما يفسد الاختيار ، وهو الموجب لجعل الفاعل آلة للحامل ونسبة الفعل اليه دون الفاعل (فيضمن) الفاعل ما أتلفه من مال غيره (ويقتصر) منه بقتل غيره عمدا عدوانا (وكل الاقوال) الصادر ذكروها (لا تحتمل آية قائلها) للحامل عليها (لعدم قدرة الحامل على تطبيق زوجة غيره واعتاق عبده) أى غيره ، وعلى هذا القياس في جميع التصورات العقلية ومبناه امتناع التكلم بلسان الغير ، وما يقال من أن كلام الرسول كلام المرسل فجازاز العبرة بالتبليغ ، وهو قد يكون مشافهة وقد يكون بواسطة ويحمل كلام الوكيل في الطلاق والعتاق على كلام الموكل تقديرا ، ولا يجعل الوكيل آلة للموكل (بخلاف الافعال) فان منها ما يحتمل ومنها ما لا يحتمل (هذا تقسيم المكروه عليه باعتبار نسبه) أى المكروه عليه (الى الحامل والحمول ، وأما تقسيمه) (باعتبار حل اقدام المكروه) أى الفاعل (وعده) أى عدم حل اقدامه (فالحرمت) أى فهو ان يقال المحرمات (اما بحيث لا تسقط ولا يرخص فيها كالقتل وجرح الغير) لأن خوف تلف النفس أو العضو لا يكون سببا لرخصة قتل الغير أو قطع عضوه وان كان عبده لاستحقاقهما الصيانة واستوائهما في

الاستحقاق فلا تسقط احدي الحرمتين للاخرى الا ترى أن المضطر لا يحل له أن يقطع طرف الغير ويا كرهه ، بخلاف ما اذا أكره على قطع طرف نفسه بالقتل ، فان قيل له لأقتلنك أو تقطع أنت يدك حل له قطع يده لأن حرمة نفسه فوق حرمة يده عند التعارض لأن أطرافه وقاية نفسه كأمواله فيجازله اختيار أدنى الضرر لدفع الاعلى ، وأما حرمة نفسه فليست فوق حرمة يد غيره لما أجمع عليه من عدم حل أكل طرف الغير المضطر (وزنا الرجل لانه) اى زناه (قتل معني) لولده إما لا تقطاع نسبة عنه اذ من لا نسب له كالميت وإما لانه لا يجب نفقته عليه ولا على المرأة اعجزها فتمهلك كذا قالوا وفيه أن قوله تعالى — وما من دابة فى الارض إلا على الله رزقها — يدفعه ، وأيضا لو سلم فى غير الزوجة ، أما فيها فلا ، لنسبته الى صاحب الفراش ووجوب نفقته عليه ، ودفع هذا بأن حكمة الحكم تراعى فى الجنس لافى كل فرد ، وفى الشرح مناقشات أخرى طويناها ، وأورد أن حصول الولد غير معلوم ، وعلى تقديره فإهلاكه موهوم لقدرة الام على كسب يناسبها وهلاك المكره متيقن فلا يعارضه ، ونوقش فى تيقنه لاحتمال أن يمتنع المكره من قبله ، وفيه ما فيه ، ولهذا أجل المصنف (فلا يحلها) أى المحرمات المذكورة (الا كراه الملجىء أو) بحيث (تسقط كحرمة الميتة والحجر والخنزير فيبيحها) أى الا كراه الملجىء هذه الاشياء (الاستثناء) أى لانه تعالى استثنى من تحريم الميتة ونحوها حالة الاضطرار فلا تثبت الحرمة فيها حينئذ نبقى على الاباحة الاصلية ضرورة (والمملجىء) أى حالة المكره عند الاكراه الملجىء (نوع من الاضطرار أو تثبت) الاباحة فى الاكراه الملجىء (بدلالته) أى بدلالة النص المذكور فى الاضطرار كما تثبت حرمة الضرب بالنص الدال على حرمة التأقيف بطريق أولى على ما سبق (ان اختص) الاضطرار (بالمحصنة فيأثم) المكره (لو أوقع) القتل أو قطع العضو (به لا متناعه) من تناول ذلك (ان) كان (عالما بسقوطها) أى الحرمة كما لو امتنع عن أكل لحم الشاة وشرب الماء فى هذه الحالة وان لم يعلم فيرجي أن لا يكون آثما خلفاء دليل زوال الحرمة عند الضرورة فيعذر بالجهل كما فى الخطاب قبل الشهرة

كالصلاة في حق من أسلم في دار الحرب ولم يعلم بوجودها ذكروه في البسوط (ولا يبيحها) أى المحرمات التى بحيث تسقط (غير الملجىء بل يورث) غير الملجىء (شبهة فلا حد بالشرب معه) أى مع غير الملجىء، استحسانا والقياس أن يحد إذ لا تأثير فلا اكراه بالحبس ونحوه فى الأفعال فوجوده كعدمه، وجه الاستحسان أنه يورث شبهة كالمالك فى الجزء من الجارية المشتركة يصير شبهة فى إسقاط الحد عن الشريك بوطئها (أو) بحيث (لا تسقط) حرمة (لكن رخصت) أى رخص تناول متعلقها عند الضرورة مع بقاء الحرمة وحينئذ (فما متعلقة بحقه تعالى الذى لا يمتثل السقوط) بحال (كحرمة التكلم بكفر) إذ الكفر حرام صورة ومعنى حرمة مؤبدة، وأما إجراء كلمة الكفر فهو كغير صورة لأن الأحكام متعلقة بأظهار، إلا أن الشارع رخص فيه بشرط اطمئنان القلب بالإيمان بقوله — إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان — فعلم أنه ليس بكفر معنى (أو) متعلقة بحقه (الذى يمتله) أى السقوط (و كترك الصلاة وأخواتها) من الزكاة والصيام والحج فانها محتملة للسقوط فى الجملة بالأعذار (فيرخص) تركها (بالملجىء) لأن حقه فى نفسه يفوت بالسكينة وحق الشرع يفوت الى خلف (فلو صبر) ولم يفعل ما أكره عليه حتى قتل (فهو شهيد) بذل نفسه فى طاعة رب العالمين لأن حقه تعالى لا يسقط بالاكراه (ومنه) أى هذا القسم (زناها) أى اذا أكرهت على الزنا فتمكينها من الزنا حرام (لا يسقط حرمة التى هى حقه تعالى المحتمل للرخصة) مع بقاء الحرمة فى الاكراه الملجىء (أعدم القطع) لنسب ولدها من الزنا عنها بحال فلم يكن فيه معنى القتل الذى هو المانع من الرخص فى جانب الرجل. وأورد أنها ان كانت غير مزوجة لم يتمكن من الترية وان كانت مزوجة ينفيه فيفضى الى الهلاك أيضا * وأجيب بأن الهلاك يضاف الى الذى ألقى بذره فى غير ملكه، لا الى محلها لأنها محل لا فاعل (بخلاف) الاكراه (غير الملجىء فيه) أى فى زناها فانها غير مرخص لها فى ذلك (لكن لا تحمد المرأة) بالتمكين فيه (ويحد هو) أى الرجل (معه) أى الاكراه غير الملجىء لأن الملجىء ليس سبب رخصة فى حقه كما فى حقه حتى يكون غير الملجىء شبهة رخصة، و(لا) يحد الرجل (مع الملجىء)

استحسانا كما رجع إليه أبو حنيفة وقالوا به والقياس أنه يحد مع الملجئ أيضا .
قاله أبو حنيفة أولا وزفر لان الوطء لا يتصور من الرجل الا بانتشار آلتة وهو
دليل الطواعية لانه لا يحصل مع الخوف بخلاف المرأة فان يتمكينها يتحقق مع خوفها
والصحيح الاول (لانه) أى زناه (مع) الملجئ ، لدفع (قطع العضو) ان كان التخويف
به أو القتل ، واكتفى بذكر الادنى عن الاعلى لاستلزام إسقاطه بالطريق الاولى (لا
لشهوة) ايزجر بالحد لانه كان متزجرا حتى أكره فكان شبهة في إسقاطه وانتشار
الآلة قد يكون طبعيا بالفحواية المركبة في الرجال ألا ترى أن النائم قد تنتشر
آلتة مع أنه لا قصد له ولا اختيار (واما) متعلقة (بمقوق العباد كحرمة إتلاف
مال المسلم) فهي (لا تسقط) بحال (لانها) أى حرمة ماله (حقه) أي العبد
وحقه لا يسقط والا يلزم عدم تأييد عصمة تثبت من حيث الاسلام ثم
الاتلاف ظلم أو حرمة الظلم مؤبدة غير أنها حقه (المحتمل للرخصة بالملجئ) حتى
لو أكره على اتلافه ملجئ اخص له فيه (لان حرمة النفس فوق حرمة المال) لانه
مهان مبتذل لانه ربما يجعله صاحبه صيانة لنفس الغير أو طرفه (ولا تزول العصمة)
للمال في حق صاحبه بالاكراه (لانها) أى عصمته (لحاجة مالكه ولا تزول)
الحاجة (بالاكراه الآخر) فاتلافه وان رخص فيه باق على الحرمة (ولو صبر على
القتل كان شهيدا) لبذل نفسه لدفع الظلم كما اذا امتنع عن ترك الفرائض حتى قتل
الا انه لما لم يكن في معنى العبادات من كل وجه قيدوا الحكم بالاستثناء فقالوا ان
كان شهيدا (ان شاء الله) * وبقى من المكتسب الجهل نذكره في الاجتهاد ان
شاء الله رب العالمين) *

تم الجزء الثاني ويليه الجزء الثالث
وأوله الباب الثاني من المقالة الثانية في أحوال الموضوع

فهارس

الجزء الثاني من تيسير التحرير للعلامة الفاضل محمد أمين المعروف بأمر بادشاه

الموضوع	صحيفة
مسألة اذا تعقب الاستثناء جملا بالواو ونحوها الخ	٢
مسألة اذا خص العام كان مجازا في الباقي عند الجمهور	٩
مسألة القائلون بالمفهوم خصوا به العام الخ	١٩
مسألة العادة وهي العرف العملي مخصص عند الحنفية	٢٠
مسألة افراد فرد من العام بحكمه لا يخصصه	٢٣
مسألة رجوع الضمير الى البعض ليس تخصيصا	٢٤
الكلام في جواز التخصيص بالقياس	٢٥
مسألة الاكثر، تنتهي التخصيص جمع يزيد على نصفه	٣١
مسألة اذا اختلف حكم، يطلق ومقيد لم يل المطلق علي المقيد	٣٦
مبحث الامر	٤١
مسألة صيغة الامر خاص في الوجوب عند الجمهور	٤٩
صيغة الأمر بعد الحظر للإباحة	٥٤
تبادر كون الصيغة في الإباحة والتدب مجازا الخ	٥٦
مسألة الصيغة باعتبار الهيئة الخاصة لمطلق الطلب لا بقيد المرة	٦١
صيغة الامر لا تختمل التعدد المحض	٦٦
مسألة العور ضروري للقائل بالانكرار	٦٧
مسألة الامر بالامر بالشيء ليس أمرا به	٧٣
مسألة اذا تعاقب أمران بمثائلين في قابل للتكرار الخ	٧٣

الموضوع	صحيحة
مسألة اختلف القائلون بالامر النفسى الخ	٧٥
مسألة اذا تعلق النهى بالفعل كان لعينه دطابقا	٩١
تعلق النهى الشرعي باعتبار القبح مسبوقا به الخ	١٠٠
الفصل الخامس فى المفرد باعتبار استعماله الخ	١٠٥
يقال الحقيقة والمجاز على غير المفرد بالاشتراك اللفظي	١١٥
مسألة لا خلاف أن الاسماء المستعملة لاهل الشرع حقائق شرعية الخ	١٢١
مسألة لاشك أن الموضوع قبل الاستعمال ليس حقيقة ولا مجازا	١٢٧
مسألة المجاز واقع فى اللغة والقرآن والحديث الخ	١٢٩
مسألة اختلف فى كون المجاز نقليا	١٣٤
المعرفات للمجاز	١٣٦
مسألة اذا لزم كون اللفظ مشتركا بين سماه الخ	١٤٠
مسألة يعم المجاز فيما تجوز به فيه	١٤٥
» الحنفية وغيرهم لا يستعمل اللفظ فى المعنى الحقيقي والمجازي	١٤٧
» مسألة المجاز خالف عن الحقيقة اتفاقا	١٥٩
» يتعين على خلفية المجاز عن الحقيقة تعيينها اذا أمكننا	١٦٣
» يلزم المجاز لتعذر الحقيقى	١٦٩
» الحقيقة المستعملة أولى من المجاز المتعارف	١٧٢
تقسيم الحقيقة والمجاز باعتبار المراد	١٧٦
مسائل الحروف	١٧٩
حروف العطف	١٨٠
الواو اذا عطفت جملة تامة الخ	١٨٧
تستعار الواو للحال بمصحح الجمع	١٩٢
مسألة الفاء للترتيب بلا مهلة	١٩٥
مسألة ثم لتراخي مدخولها عما قبله	١٩٨
مسألة تستعار ثم لمعنى الواو	٢٠١

الموضوع	صحيفة
مسألة بل قبل معطوف مفرد للاضراب	٢٠١
مسألة لكن للاستدراك خفيفة	٢٠٥
مسألة أو قبل مفرد لأفادة ان حكم ما قبلها ظاهر لأحد المذكورين.	٢٠٩
مسألة تستعار أو للغاية	٢١٣
مسألة حتى جارة وعاطفة وإبتدائية	٢٢٠
مسألة الباء باعتبار ما وضعت لأفاده من النسب الجزئية	٢٢٧
مسألة على الاستعلاء حسا	٢٣١
مسألة تحقق معنى من عند الفقهاء	٢٣٣
مسألة إلى للغاية	٢٣٥
مسألة : في للظرفية حقيقة	٢٤٥
مسألة ادوات الشرط	٢٤٩
مسألة إذا وضعت لزمان ما أضيفت إليه	٢٥١
مسألة لوللتعليق في الماضي مع انتفاء الشرط فيه	٢٥٣
مسألة : كيف أصلها سؤال عن الحال الخ	٢٥٤
الظروف	٢٥٦
مسألة : عند للخضرة وهو أعم من الدين	٢٥٧
مسألة : غير اسم متوغل في الابهام	٢٥٨
المقالة الثانية في أحوال الموضوع	٢٥٨
الباب الاول في الاحكام وفيه أربعة فصول، الفصل الاول لفظ الحكم الخ	٢٥٩
مسألة : أكثر المتكلمين لا تكليف الا بفعل	٢٦٨
مسألة : القدرة شرط التكليف بالعقل	٢٧٠
مسألة : نقل عن الاشعري بقاء التكليف حال الفعل	٢٧٥
مسألة : قيل حصول الشرط الشرعي ليس شرطا للتكليف به	٢٨٣
الفصل الثاني في الحاكم	٢٨٦
: المسألة الاولى شكر المنعم	٣٠٥
المسألة الثانية : أفعال العباد الاختيارية مما لا يتوقف على البقاء	٣٠٧

الموضوع	صفحة
الفصل الثالث في المحكوم فيه	٣٢٨
تقسيم للواجب باعتبار تقييده بوقت يفوت بفواته	٣٣٢
مسألة . الواجب بالسبب الفعل عينا خيرا	٣٣٧
مسألة تثبت السببية لوجوب الاداء بأول الوقت موسعا	٣٣٩
مسألة الاداء فعل الواجب في وقته المقيد به شرعا	٣٤٥
تذنيب متعلق بالاداء والقضاء.	٣٥٠
القسم الثاني . كون الوقت سببا للوجوب	٣٥٥
القسم الثالث من أقسام الواجب المقيد	٣٥٩
» » » »	٣٥٩
مبحث الواجب المخير	٣٦١
مسألة : الواجب على سبيل الكفاية	٣٦٣
» لا يجب شرط التكليف اتفاقا	٣٦٥
» يجوز تحريم أحد أشياء كإيجابه	٣٦٩
» لا يجوز في الفعل الواحد بالشيخ والجهة وجوبه وحرمة	٣٧٠
مسألة اختلف في لفظ المأثور به في المندوب	٣٧٥
مسألة نفي الكعبى المباح خلافا للجمهور	٣٧٩
مسألة قيل المباح جنس الواجب	٣٨١
مبحث الرخصة والعزيمة	٣٨١
تتمة لهذا الفصل	٣٩٠
الفصل الرابع في المحكوم عليه	٣٩٥
مسألة . يصح تكليفه تعالى بما علم انتفاء شرط وجوده	٣٩٦
مسألة . ما نوعا تكليف المحال على ان شرط التكليف فهمه	٤٠٠
النوع الاول عوارض الأهلية	٤١٩
حكم العته والنسيان	٤٢٥
حكم النائم	٤٢٧

الموضوع	صفحة
حكم الاغناء	٤٢٩
حكم الرفيق	٤٣٢
الموت يسقط به الاحكام الدنيوية التكليفية	٤٤٧
النوع الثاني من عوارض الاهلية	٤٥٥
مجموع صور الاتفاق والاختلاف ثمانية وسبعون	٤٦١
تواضع العاقدين في أصل النكاح	٤٦٥
عند أبي حنيفة يتوقف الطلاق على مشيئتها	٤٦٧
من الامور المكتسبة السفه	٤٧١
من الامور المكتسبة السفر	٤٧٤
يقع طلاق المخطيء خلافا للشافعي	٤٧٨

(تمت)

المذكرات التي قررها مجلس الازهر الاعلى على كلياته الثلاث والكتب المقررة
على القسم الابتدائي والثانوي والعالى
مذكرات كلية أصول الدين

جزء	
١	علم النفس تأليف الافندية حامد عبدالقادر ومظهر سعيد وعطيه الابراشى.
٢	تاريخ الاسلام للدكتور مصطفى زيادة
١	مذكرة في الحديث للشيخ محمد الشريفي
١	مذكرة في المنطق للشيخ محمد سلامه والشيخ العزبي والشيخ محمد الظواهرى والشيخ أمين الشيخ
٢	مذكرة في أدب اللغة لمصطفى افندي السقا وعبد اللطيف افندى. المغربى وصفوت افندى
١	مذكرة في التوحيد للشيخ محمود أبو دقيقة
١	مذكرة في البلاغة للشيخ عبد العزيز خطاب والشيخ سيد القناوي. مذكرات كلية الشريعة
١	التقد الأدبي لفضيلة الشيخ عبد الله عفيفى
١	مذكرات رجال الحديث وبها الاربعين راوى للشيخ أمين سرور
	مذكرات تفسير القرآن للشيخ عبد السلام العسكري
١	متن الديباج المذهب فى مصطلح الحديث بقرش صاغ
١	شرح الديباج المذهب بقرشين صاغ
٢	كفاية الاخير فى حل غاية الاختصار ورق عال جدا طبعة تنقيح مسيخة الجامع الاحمدى بطنطا بعشرة قروش صاغ
١	الملوى على السلم ورق عال بقرشين صاغ
٢	المسامرة شرح المسامرة بثمانية قروش صاغ
١	متن المسامرة فى التوحيد بقرش صاغ ونصف
٢	شرح سيدي احمد الدرديرى على مئته المسمى بالشرح الصغير جزئين بخمسة عشر قروش صاغ
١	متن أقرب المسالك للدردير بقرشين صاغ

جزء	
٢	شرح أبي الحسن على رسالة أبي زيد جزئين بخمسة عشر قرشا صاغا
١	متن رسالة أبي زيد بقرش صاغ ونصف
١	شرح التحرير لشيخ الاسلام مع المتن مشكول باربعة قروش صاغ
١	متن الاربعين حديث ورق عال جدا مشكول بقرش صاغ ونصف
١	مختصر السعد على تلخيص المفتاح ومعه تحرير البناني وتقريرات الانبائي جزئين بخمسة عشر قرشا صاغا
١	الايضاح لمختصر تلخيص المفتاح للقزويني بسبعة قروش صاغ
١	شرح الجواهر المكنون طبع عال جدا ورق ناعم بثلاثة قروش صاغ
٢	شرح الاشموني على الفية ابن مالك جزئين ورق ناعم بخمسة عشر قرشا صاغا
٢	نيل المآرب شرح دليل الطالب جزئين باثنا عشر قرشا صاغا
٤	الهداية أربعة أجزاء في فقه الجنبية بعشرين قرش
١	مجمع الانهر شرح ملتقى الابحرجزئين بخمسة عشر قرشا
١	الباب شرح الكتاب بخمسة قروش
١	الخلاصة البهية بقرش صاغ
١	مراقى الفلاح بقرشين ونصف
٤	حاشية الصبان على الاشموني أربعة أجزاء بخمسة عشر قرشا
١	أوضح المسالك على الفية ابن مالك بقرشين
١	متن القدوري بقرشين
١	شرح القطر بقرش ونصف

ملحوظة: من أراد شراء ملازم من المذكرات فثمن كل ملزمة قرش صاغ واحد لا غير من مكتبة ومطبعة محمد على صبيح وأولاده بميدان الازهر بمصر