بسم الله الرحمن الرحيم

لله الحي الأحد، محمد الأكوني الحمد، على ما أولانا على الفروع، وحبى من روضته الروع، واستنبطها العلى، وبايرا الآراء في أصول الملك وفروع، وأرود وأبرز لكل سجاياه غلول عطائه الجموع، أو أهبه الله الحبى والربوع، وقرا هي بصروع الأعلمية والترفيع، والصلاة والسلام على ذي اللواء المرفوع، محمد المبعوث من أنصع رفاع الكينوع، وعلى آله وأصحابه العابدين بالخلوص والخضوع، حال غروب وطلوع، وبال عروب وضروع، وبعد يقول عبد اللطيف ابن فرشته، أوصلها الله تع إلى الجنة برشد، إن أرباب البطانة وأصحاب الفطانة، من خلص آجاقه، وخلص عاقه، قالوا إن كتاب المنار، للإمام الخبير، سيد الأحرار، والهمام الخرير سند الأخبار، بديع الفضل في الأعصار، عارمت مثله الأبصار، مولانا حافظ الدين الكنفي الفائز بالنوال الوفي، أسكنه الله تع في جنته مفتحة الأبواب، وأركنه في كنة تجري من تحتها الأنهار، باهر النقبة والمنار، طاير ة الإقطار، سايرة الأقطار، صابرا على الأصحار نار، لكن كشف أسراره والتعمق في الأغوار، قد أرى في في قالبين نارا، ولكان له سر وقع في قال طلول، بنار عز طالعها طلال طلال، نسئلك أن تشرحه شرحا على طريقة تحل، تحقيقا مقاصيد لمآن حل، حاويا على عوايد بارعة، غاويا عز وايد الشيعة، وعلى لطايف فرايد جيدة، وشرايف فوايد سديدة، فقلت لهم إني وهن العظم مني، وو من الطبيعة والقوى

وفاحت القطيعة والجور، وجبت ولا ذبحي عادة العلل، ووجب وخارجي علة الأجل، مع أنك در آوا في بضعة عالي، وحول موا شر رجنا في مزايات وحول، والعلم حال حالة إلى القول، وبطل وبهر حال جاهه إلى الخول، وتقلل واين الصفا بهرات مزايضاع الأمل، فاعادوا الالحاح على ثانيا، وعن الآوان إلى ثانيا، فنظرت لو كرر الاعتذار والالتماس، لوصل إلى ضرب اختماري بالسيف فلاح لي الرأي فيه فلاح، سوء سياقات حاجتهم والانجاح، فابتهجت كلا وشرعت مراسمهم، متوكلا على زلة الوهاب، انه على القبول آنع المرجو والمآب الحي الذي هدانا إلى دين، وقيل معناه خلق الهداية فينا، وهي الدلالة الموصلة إلى المطلوب كذا ذكره صاحب الكشاف، وذكر الامام الرازي في التفسير الكبير الهداية هي الدلالة على ما يوصل إلى المطلوب أو وصل إليه بالفعل أولا فانها تستعمل في كلا المعنيين كما في قوله تع اهدنا لا يهدي إلا أن يهدى وقوله تع واما ثمود فهديناهم لكن الاستعمال في معنى الدلالة الموصلة الكثير وهداية عرفها المتقدمون بمشايخ اهل السنة بخلق الاهتداء استدل الزمخشري في الكشاف على ما قاله بوجوه ثلثة واعترض عليه الرازي في دفع اعتراضاته بعض الفضلاء وتعقبهم في دفع دفعهم لم أر فيه إيراد ما جدوى لكونها طافحة وعوى الإصراط مستقيم وهو الدين الحق والملة الحنيفية وهذا تنوع إلى براعة الاستهلال لان شرعية تشفاء الكتاب والسنة وأصول الفقه باحث عن كيفية استفادتها والصلوة على من اختص بالخلق وهو ملكة تقتدر بها على النفس افعالا بسهولة وتغير سبق رؤية العظيم وصفه بالعظم اتباعا لقوله تع انك لعلى خلق عظيم وإشارة إلى ان المخلص به هو محمد عليه السلام ولذا لما سئل عنه رضي الله عنها قالت عايشة كان خلقه النبي عليه السلام القرآن يعني تأدب بآداب القرآن فعمل بما امر به وعظم الخلق بذل المعروف وكف الاذى احتذاء لله تع ورسوله صلى الله تع عليه وسلم كان موصوفا بها قد أنزل الله تع في موصوفه والاسطر بها كل البسط وتحمل الاذى اخلاقه بصبر قوي وهو عليه السلام كان صبورا لتحمل الاذى الكثير من ان تخلق عليه السلام صل من قطعك واعف عمن ظلمك واحسن الى من اساء اليك

وهنا كذا بناء لان الاصول ليست اصولا للنقل الشرعي والاظهر ان الشرع
يناسب بمعنى ربط الاحكام بهذا الدين يقال شرع لهم كذا يشرع شرعة محمد
وفي الصحاح الشرعة والشريعة ما شرع الله لعباده من الدين وانما قيل اصول
الفقه ليكون اعم فائدة لان الاصول اصول لعلم الفقه واصول لعلم الكلام
ايضا والشرع شامل لهما كما ان الفقه واصول الفقه ليكون اخص الاضافات
الاضافة الاختصاص فيتوهم اختصاص الاصول بالفقه كذا قالوا وللقائل
ان يمنع الافادة ولان سلم فلا سلم الافادة مطلقا بل في جهة استناط
المعاني الفقهية بالآلة المادة فالاولى ان يقال الشرع بمعنى المشروع و
المراد به الاحكام الفرعية وهو مرادف للفقه لئلا يلزم الزيادة على قدر
الحاجة ولئلا يلزم الدور من وجه آخر لان قوله والاصل الرابع لا يصح ان يقال
اصل باعتبار المدلول الا ان يقال اصل باعتبار الفقه لانه غير مقصور
فلا بد من التنبيه عليه وانما قال اصول الشرع ليشمل الاصطلاح الكتاب
والسنة واجماع الامة فتح الكتاب لانه حجة من كل وجه وعقب السنة لان
حجيتها ثابتة بالكتاب واخر الاجماع لتوقف حجيته عليهما والاصل الرابع
القياس وانما اطلقه اختصارا او توقيفا من الامام بقوله المستنبطة
من الاصول الثلثة احتراز عن القياس العقلي مثال الاستنباط طي
اي الاخراج من النص قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فان حرمة القرب
معلولة بعلة الاذى وهو موجود في المواظبة فتحرم ومثال الاستنباط
من السنة قوله عليه السلام الهرة ليست بنجسة لانها من الطوافين
عليكم فاذا عرفت علية الطواف حكمنا عليها بسؤر الكلب البيوت ومثال
الاستنباط من الاجماع قولنا في الزنا انه يوجب حرمة المصاهرة قياسا
على الوطي في الملك لان العلة هي الجزئية فهي موجودة في الزنا فان قلت
القياس ان كان اصلا فلم لم يقل اعلم ان اصول الشرع اربعة وان لم يكن
فلم قال والاصل الرابع القياس قلت افرده بالذكر لان الثلثة كانت
اصولا لعلم الكلام والفقه والقياس اصل للفقه فقط او للاشارة

وقال عليه السلام خيركم بها الا حمي خلقه بها وعلى اله الذين علا دين الحق قاموا
بنصرة الدين القويم اي المستقيم الذين معقول على دين الحق قال الله تعالى ان
الذين عند الله الاسلام وعلى دين فلان الحق قال الله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن
فالدين من معقول عليها بالاشتراك اللفظي وعلى الاديان الحقة والاديان الغير الحقة
بالاشتراك المعنوي بالتشكيك لان الاديان بعضها اشد من بعض في حقية
وحقانية ذلك لا يكون متواطئا الدين موضع الهي سائق لذوي
العقول باختيارهم لخير الذات احترز بقوله الالهي عن الاوضاع
الصناعية وبقوله سائق عن الاوضاع الالهية الغير سائقة كالنبات
الارض وبقوله لذوي العقول عن اعضاء الحيوانات المختصة بالاختيار وبقوله
باختيارهم عن الاوضاع السائقة لا بالاختيار كالوجدانيات وبقوله الخير عن
الكفر وقوله بالذات متعلق بسائق يعني ان الوضع الالهي بذاته سائق
لانه حاصل الان لكن تحصيل الشرع الممكن شانه ان يكون حاصلا
له آتي ينسبه ويليق به والفرق بينه وبين الكتاب اعتباري فان ذلك الحاصل
الممكن من حيث انه خارج من القوة الى الفعل كتاب ومن حيث انه مؤثر غير
اعلم ان اصول الشرع ثمانية اعلم تنبيه اعلم ان ما تعود مجانب الاصغاء
اليه مجانة قوله اعلم انه لا اله الا الله كلام مفهوم مركب لا بد فيه من تصور طرفيه
والوجه ما فتقول الاصل ما يبتنى عليه غيره من حيث يبتنى عليه وهذا
القيد لا بد منه اذ رب اصل يكون مبتنيا على غيره وباقيا الاصوب مبتنيه على
علم التوحيد فانها بهذا الاعتبار فرع له وما يبتنى عليه غيره من الشرع عبارة
عن البيان والاظهار فان الله تعالى شرع لكم من الدين ما وصاه به الى بين واظهر
قال الشراح يجوز ان يراد بالمصدر ما يضاف الى الشارع وهو الله تعالى او
الرسول ويكون اللام فيه للعهد كقوله معروفا عند الفقهاء ويكون الاضافة
لتعظيم المضاف او المضاف اليه فيكون فيه تجنيس والاضافة لتعظيم المضاف اليه
وفيه اشارة الى ان المشروع حقا انما ثبتت بهذا الاصل فيجب تلقيها بالقبول
والتوجيه انما يستقيم اذا اريد بالمصدر على معناه كما قوله رجوع عبد

الى الخطاط رتبة لان القياس اصول بالسنة الاحكمة فرع بالسنة الى
الثبتة اولانه ليس بقطعي لخلاف الشبتة وآحاد الابصار الية الاعند
عنها فان قلت الآية المأولة والعام المخصوص والاجماع المنقول
اين بالاحاد ليس بقطعي والقياس بعلة منصوصة قطعي قلت الاصل
في الثبتة الاول القطع وعرضه بالعارض وآخر القياس الحاق فان
فان قلت السنة لا يعلم بها الا عند المخبر عن الكتاب فينبغي ان يقبل
ذكرها قلت ذلك في اخبار الآحاد واما الكلام في السنة وهو تناول
المتواتر والمشهور والاحاد وبالقسمين الاولين يجوز نسخ الكتاب
اولا ان الثبتة مثبتة اصل الحكم ووصفه والقياس مغير وصفه من
خصوص الى العموم كما في الاشياء بالسنة فان قلت على هذا ينبغي ان
يفيد الاجماع بالنص لانه لا يجوز الا عن سنة شرعي والا كان اثبات شرع بالاستنباط
وهو غير جائز فكان الاجماع مثبتا لوصف الحكم وهو القطع لا اصله قلنا
اشتراط المكنة في الاجماع ممنوع فانه جائز بدونه عند البعض بان يخلق
الله تعالى فيهم علم ضروريا بوقوعها لاختصاصهم كما جاء على بيع التعاطي
واجرة الحجام وفيه نظر الاولى ان يقال هذا علة حدوث تحريم الكلام واقع
لا علة مطردة حتى يرد عليه سؤال فان قلت قد ثبت بالحكم شرع من
قبلنا وبتعامل الناس وبالاخذ بالاحتياط وبالتحري وبآثار الصحابة
فكيف حصرت الاصول في الاربعة قلت هذه الاحكام غير خارجة عنها اما
شرع من قبلنا فقد صار شرعنا ان لم يبين عليه السلام فسخها والعمل
والتعامل ملحق بالاجماع السكوتي والاخذ بالاحتياط عمل بالسنة والتحري الذي لا يخالف
الاصول الثبتة وهو العمل بالتحري عمل بالسنة لانها وردت بجوازه عند
الحاجة والعمل بالاثار على تقسيمه عليه السلام اصحابي كالنجوم ان اقتديتم اهتديتم
وجه الحصر على الاربعة انه اما هو او غيره فان كان غيره فان كان من الرسول فهو السنة وان كان
من الكتاب وان كان من غيره فان اتفقت الآراء فهو الاجماع والا فهو القياس والاول

ان

ان ليست لك فيه بالاستقراء اللام فيه للعهد وهو ما سبق ذكره
وهو في اللغة اسم للمكتوب غلب في عرف الشرع على كتاب المكتوب في المصحف
كما غلب في عرف اهل العربية على كتاب سيبويه فالقرآن وهو في اللغة
مصدر غلب في العرف العام على المجموع من الكلام المتعلق المقروء على السنة
العباد وهو في عرف اهل المعاني اسم من الكتاب وكذا هذا جعله بعضهم علما له وبالغ الكلام
تعريف للقرآن لانه يجمع تعريف الكتاب فتح بذكر الحد وذكر الحد وقالوا ان
القرآن مصدر زعموا المقروء على ما توهمه البعض لانه يخالف الوصف بجيد
عن الفهم وان كان صحيحا نظرا في التوقيع المنزل على الرسول صفة كاشفة
للقرآن اي على رسول اللام فيه بدل من الاضافة او للعهد يكون عليه السلام
معروفا بينهم كما يقال جاء الامير وان لم يكن معهودا في المخارج وبه خرج سائر
الكتب السماوية والاحاديث وان كانت قدسية لانها الفاظها غير منزلة
كما انزلت الفاظ القرآن المكتوب في المصاحف وهو ما جمع فيه
صحايف القرآن وبه يخرج ما نسخت تلاوته وبقيت احكامه مثل ان الشيخ
والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله اي على تقدير الاحصان
فان قلت ان ادرت من المصحف ما حفلت يلزم الدور لانه تصور المصحف
موقوف على القرآن والقرآن على المصحف والا يلزم الخروج عن تلاوة
فلا يصار التعريف قلنا تصور المصحف موقوف على تصور القرآن بمفهوم
شخص اي خاص موقوف على كل احد حتى عن الصبيان يحفظونه ويتدارسونه
والقرآن بمفهومه العام موقوف على تصور المصحف فلا يلزم الدور
فان قلت لا حاجة الى تعريف القرآن لانه مجموع مشخص موقوف على كل احد
مقسوم الى سور وآيات فلا خفاء فيه والتعريف انما يكون لماهية الكلية
قلنا هذا التعريف له من جهة مفهومه الكلي والاصوليون يبحثون عن القرآن
من حيث انه دليل الحكم الشرعي والدليل عليه انما هو آية او بعضها فاطلقوا
القرآن على الجزء كما اطلقوا على الكل فلا بد ان تؤخذ القرآن في تعريفهم بمفهومه الخاص
بحيث يصدق على الكل وعلى كل جزء من اجزائه وذلك انما يكون بمفهومه الكلي

يتناولها وذلك انما يكون بتخصيل صفات مشتركة بينها غير مختصة بها وهو
هو كونه متواترا على الرسم المكتوب في المصاحف منقولا الينا نقلا متواترا ليخرج
ما ليس كذلك كونه معجزا لانه ليس مشتركا بين الاجزاء اذ الاعجاز انما هو بسورة
فصاعدا فان مفهوم تخصيص ذا لوصف العام وهو ان يكون بسبب السور والآيات ومفهوم
كلي في عرفهم للخاص وهو دليل الفقهاء المنقول عنه نقلا متواترا وهو ان يتبع
تواطئهم على الكتب وبه يخرج قراءة ابي بن كعب فعدة من ايامها اخر متتابعات
لانها ثابتة بطريق الآحاد فان خلت قرآنيته خرجت بقوله في المصاحف
لان قرآنيته مكتوبة في مصحفه لا في المصاحف فان ابيت الا الوصف زيد الاضافة
اليه فلنا الالف واللام في الجمع يجعل للعهد واذا لم يكن للعهد فلا يخرج قراءته
بقوله في المصاحف والذين سلمنا انها خرجت بقوله في المصاحف فلا سلم
كون المنقول عنه زيادة الآن غرضه التحقيق وهو من الصفات المشتركة لحقيقة
وكونه للاخراج غير لازم بل شبهة اخرى به قراءة ابن مسعود فاقطعوا ايمانهما بناء على قول الخاص ظاهر لانه جعل
المشهور احد شقي المتواتر وكذا فيه شبهة لانه اصعد من الآحاد وانما على قول غيره
فقوله بلا شبهة يكون تاكيدا ومما يورد على التعريف تسمية فواتح السور
فان محمد صادق عليها وليست بقرآن على ما هو المشهور من مذهب ابي حنيفة
لانه لم يكفر منكرها ولم يتعلق بها جواز الصلوة وحرمة القراءة على الجنب
والحائض والجواب انها من القرآن على ما هو الصحيح من مذهبه انزلت
للفصل بين السور وتهجا كتبت بخطها على حدة ليعلم انها ليست من
اول السورة واللام في آخرها وانما لم يكفر جاحدها لكافر المكان الشبهة في كونها قرآنا ولم
يجز بها الصلوة لشبهة الاختلاف في كونها آية وانما قراءة الحائض والجنب
فانما جازت لقصد التيمن والتبرك فجاز قراءة الحمد لله رب العالمين
عند قصد شكر التلاوة وهو ان يقصد للنظم والمعنى جميعا وفي ذكر النظم دون
اللفظ الذي هو الرجح لغة رعاية للادب لان النظم حقيقة هو جمع الاشياء
في السلك بحسن الترتيب وفيه تشبيه الفاظ القرآن بالجواهر

واعلم

والمخاطر الاصفهاني في تعريف الخاص وغيره لانه تعريف الخاص مطلقا الا ترى
انه عرف القرآن في رعاية الادب فيه غير لازمة كذا ذكره شرح المنار للانوار و
جامع الاسرار والقائل ان يقول المضاف اولا وهو هم للنظم والمعنى ثم قسم
النظم والمعنى الى ما فيه قسما وهو جملة ذلك الخاص والعام فعرف كل
واحد منهما بالالفاظ فيكون ذلك تعريفا للخاص الذي هو القرآن لانا نختار
ان يطلق اطلاق النظم والالفاظ جائز على السور والآيات كلام في المكتوب
في المصاحف لان المعنى القائم بذات الله تعالى وهم يريدون ان النظم والمعنى
جزآن من القرآن لان المعنى لا يكتب بل يريدون ان النظم كما هو في القرآنية
يعتبر المعنى ايضا وليس نظما وهما بالنظم وال على المعنى لا يقال الكتاب به
قرآن وليس بمعنى لان له معنى وكذا التقطع رجاء معرفة قبلهم القيمة
وقيد زفر زعم ان المعنى المجرد قرآن وهو مذهب ابي حنيفة وكذا جوز
القراءة بالفارسية في الصلوة من غير عذر مع ان قراءة القرآن فرض
فيها فقال وهو هم للنظم والمعنى الآنه لم يجعل النظم ركنا لازما في
الصلوة واتم العبارة الفارسية مقام النظم لما عاجزا عنه في حال
العجز لانها حالة الضرورة مع ان الاصح انه رجع عن هذا القول كما
روى نوح بن مريم بهذا لانه يلزم منه احد الامرين بطلان التعريف
لان الفارسية غير مكتوبة في المصاحف او جواز الصلوة بدون القرآن
لانه هم للنظم والمعنى وانما يوصف احكام الشرع اي الاحكام الثابتة
في الشرع المتعلقة بالقرآن اقتداء بعرف القصص والامثال والمواعظ
الواردة في القرآن لان نظمها ليس فيها وانما المراد بالحكم ههنا الحكم به
المتعلق بالقرآن وهو ثابت بالخطاب كالوجوب والحرمة وغيرهما
بمعونة اما هما اي اقسام النظم والمعنى او ورد لكلمة انما رد اعلى من
زعم ان المعنى المجرد هو القرآن فيكون موقوفة الاحكام موقوفة على معرفة المعنى
فقط وذلك اي اتى اف بها على ما يراد المذكور اربعة وكل قسم منها
اربعة ايضا والاقسام كلها مذكورة في المتن وجه الحصر ان الاحكام

اما القسم الاول فان كان الاول فاما بحسب دلالته على معناه
او بحسب استعماله في معناه فان كان بحسب دلالته فاما ان يعتبر
فيه الظهور اولا والاول اما ان يعتبر فيه الظهور الاقوى او لا
يعتبر فهو النص والاول هو الظاهر والثاني هو المجمل وان كان
الثاني فهو القسم الرابع لانه لا يعتبر فيه الا الحكم وهو معنى مستفاد
من النص الاول فوجه الانضباط قليل ووجه شيء طريقه يقال ما وجه
هذا لا اعرف طريقه لكن ليست بمناسب لهذا المقام اذ لا معنى لقولنا
طريق النظم صيغة ولغة وحاله يكون بمعنى الجهة بمعنى الاعتبار اي في
اعتبارات النظم صيغة ولغة فان قلت الصيغة الفاظ لغوية فلا
فائدة في ذكرها وكان ينبغي ان يقول في وجوه النظم ومعانيه وشرعا الدليل
فيه مثل الصلوة والزكوة وغيرهما قلنا اللغة وان اشتملت على الالفاظ
والهيئة الا ان الصيغة اذا انضمت اليها كان المراد منها والمادة
اما مادة فقط فهي معناه في وجوه النظم هيئة ومادة كقوله تعالى سبحان
الذي اسرى بعبده ليلا الاسراء هو الاذهاب ليلا الا انه لما ذكر الليل
كان الاسراء بمعنى مطلق الاذهاب او هو يؤخذ قيد التعميم بالتخصيص
شرعا ايهام المتكلم بالخصوص وهنا لما كان العموص والتعميم زيادة
تتعلق بالصيغة فان التفرقة بين رجل ورجال خصوصا وعموما بالنسبة
بالصيغة لا بالمادة خصصها بان ذكر في علم الكلام باللغة والصلوة
والزكوة ونحوهما لم يخرج من الاقسام المذكورة واستعمال الحقائق الشرعية
مجاز والمجاز خارج عن هذه الاقسام داخل في وجوه الاستعمال وان جعلت
موضوعة بمثابة بوضع الشارع كانت دالة على ذلك المعنى بالصيغة
والوضع وهي اربعة الخاص والعام والمشترك والمأول
لانه اللفظ اما ان يدل على معنى واحد او اكثر فان كان الاول فاما على الانفراد
فهو خاص او على الاشتراك بين الاثنين فهو العام وان كان الثاني
فان ترجح البعض على البعض فهو المأول والا فهو المشترك والثاني في

والثاني في وجوه البيان بذلك النظم وهي اربعة ايضا الظاهر والنص
والمفسر والمحكم لان معناه اما ان يدرك ظاهرا او لا فان ظاهر معناه فاما
ان يحتمل التأويل او لا فان احتمل فان كان ظهور معناه بمجرد الصيغة فهو
الظاهر والا فالنص فان لم يحتمل فان قبل النسخ فهو المفسر والا فالمحكم
واما الاربعة الاخر من تقابلها وهي الخفي والمشكل والمجمل والمتشابه
لانه ان خفي معناه فاما ان يكون خفاؤه لغير الصيغة او لصيغة فالاول
الخفي والثاني اما ان لا يكون او راكه بالتأمل فهو المشكل والا فان كان البيان
من جهة فهو المجمل والا فالمتشابه فان قبل القسم المقابل للخفي اما ان يكون
خارجة عن القسمين او داخلة فان كان الثاني لزم ان يقال الثاني
في وجوه البيان وهي ثمانية وان كان الاول لزم ان يقال واقسام
النظم والمعنى خمسة اجيب بانها داخلة وهم انها ثمانية لان المقصود
من ذكر اقسام المقابل تتميم بيان الاقسام الاربعة فيكون ذكرها تبعا وقيل
انها خارجة عنها ولا يلزم ان يكون اقسام النظم والمعنى خمسة لان القسم
النظم والمعنى باعتبار معرفة احكام الشرع وبالقسم المقابل لا يحصل معرفة
احكام الشرع وانما يحصل به اذا خرج من خير الخفاء والاشكال والاجمال
واذا خرج عن ذلك لم يبق مقابلا بل دخل في الاقسام الاربعة والثالث
في وجوه استعمال ذلك النظم وهي اربعة ايضا الحقيقة والمجاز
الصريح والكناية لانه ان استعمل في موضوعه فحقيقة والا فمجاز
كل واحدة منهما ان كان ظاهرا لمراد نحكم الاستعمال فهو الصريح والا فهو
الكناية وقدم اقسام النظم لانه اللفظ مقدم على المعنى والرابع في موضوعه
ووجه الوقوف على المراد وهي اربعة ايضا الاستدلال بعبارة النص
واشارته ودلالته واقتضائه لانه مفهومه ان استفيد من المنظوم فان
كان مسوقا له فهو الاستدلال بعبارة النص والا فان لم يتوقف صحة
النص عليه فهو اشارة وان توقف فالاقتضاء واما المستفيد من
المفهوم اللغوي فهو الدلالة وان لم يستفد من المنظوم والمفهوم

فهو الاستدلالات الفاسدة يجتنبها وانا الاولى ان يتمسك فيها
بالاستقراء اذ هو الذى هو حجة لانه الكتاب تتبعا ضبطا افراده والاستقراء
حجة تامة فيها قيل فى قوله معرفة تاسع لانه المعرفة صفة قائمة بالعالم تقتضى
التمكن باعتبار صفته قائمة بغيره لا يستقيم وكان المناسب ان يقول
الرابع فى افادة الحكم وحيث ان يقال هو معرفة مقصد من غير المفعول وبعد معرفة
هذه الاقسام قسمى فانكس على خلاف مقتضى اى معرفة قسمى فانكس حمل
الكل اى الاقسام العشرين السابقة لانه لفظ واحد من الخاص والعام و
النقص والمجمل وغيرها يحتاج الى معرفة المواضع والترتيب والمعانى والاحكام
وقد بلغ العشرين فى الاربعة فانون ولكنها ليست بثابتة فى الخارج بل انما
هى باعتبارات عقلية بل يكون الاقسام العشرين انما هو باعتبار العقل اذ
جميع القرآن منقسم على اقسام انما باعتبار يشمل على القسم الاول وباعتبار
على القسم الثانى وهلم جرا الى آخر الاقسام فيكون فى الحقيقة تقسيمات
لا تقسيمات وهو اربعة الفظ معرفة مواضعها اى مواضع اخذ تلك
الاقسام واشتقاقها لغة يقال لغة صرح مأخوذ من قولهم اخلص يخلص فهو
عليص ثم اسما والاقسام وترتيبها اراد به ان يعرف المتدبر الراجح
والمرجوح فيقدم الراجح على المرجوح عند التعارض كتقديم الحكم على الخبر ومعانيها
اراد بها ما يفهم من العبارة لغة بان كان او شرعيا واحكامها من كون الحكم
قطعيا او ظنيا او واجب التوقف فيه فان قلت اقسام الاربعة لا شك
انها اقسام القرآن بعضها اقسام نفسه ومعانيه بعضها اقسام معانيه
وقوله فى خلس انما يصح ان لو كان من اقسام القرآن وليس كذلك
قلت نعم الا انه لما توقف معرفة تلك الاقسام عليه عدها قسما مجازا
والحق ان اطلاق الاقسام الاربعة اريد بها مجازا لان الاقسام انما يكون متقابلة
وتلك ليست كذلك فجاز ان يكون لفظ واحد خاصا ولفظا وحقيقة
ويكون الاستدلال به استدلالا بالعبارة النقص فاعلم لفظ
وهو كالجنس يتناول المهملات والمستعملات وما يكون دالا منه بالطبع

او المقصود وضع لمعنى واحد خرج به ما لم يكن دالا منه بالوضع وانما ترك الاشارة
موضوع لمعنيين او اكثر معلوم خرج به المجمل لان معناه غير معلوم لنا مع
قيل الحاجة الا الاحتراز عنه لانه انما يتصور بالنظر الى الوضع والمجمل معلوم
المعنى فى اصل وضعه والاجمال عارض بسبب ازدحام المعانى بعوارض
الاستعمال انما احتراز عنه نظرا الى الافهام وقيل احتراز به عن المشترك
فانه موضوع لمعنى من المعانى المختلفة على سبيل الابهام على قول والمراد منه
ان يكون معلوما من حيث الذات والابهام من حيث الصفات لا ينافيه وانما
جعل الرقبة المطلقة من قبيل الخاص لكونها اسما للذات مع قرينة او
للابهام فيه من انها الوجه وان احتمال ان يكون كافرة او مؤمنة على الانفراد
صفة لمعنى اى على ان يكون اللفظ ما ولا مع قطع النظر عن ان يكون
له افراد كالمسلم فانه موضوع لمن له الاسلام وليس به دلالة على الافراد
خرج به العام كالمسلمين فانه موضوع لمعنى واحد شامل للافراد فان
قلت كلمة كل مشتركة فى التعريف لانها للافراد والتعريف للحقيقة
قلت الاستعمال اذا كان غرضه بيان التسمية وتطبيقه على الافراد
لان التسمية للافراد وانما عرف ابن الحاجب التوابع بقوله كل
ثان باعراب سابقه من جهة واحدة وهو احتراز عن يجوز خصوص الخبر
او خصوص النوع او خصوص العين كان كان ورجل وزيد
لما كان مقصود الفقها ومعرفة الاحكام دون الحقايق جعلوا
اللفظ المشترك شاملا على كثيرين متفاوتين فى احكام الشرع جنسا خاصا
كالانسان فانه شامل على الرجل والمرأة والحكم بينهما متفاوت حتى ان
من اشترى عبدا وظهر امة لم يفسخ البيع والاول المشتمل على
كثيرين متفقين فى الحكم نوعا خاصا كالرجل فان قلت الرجل
اليس مشتملا على كثيرين متفاوتين فى الحكم كالمجنون وغيره قلنا
كلامنا بالنسبة الى الجزئية الحقيقية وقد ذكرنا فى العوارض واللفظ
الذى له معنى واحد حقيقة عينا خاصا كزيد فان قلت

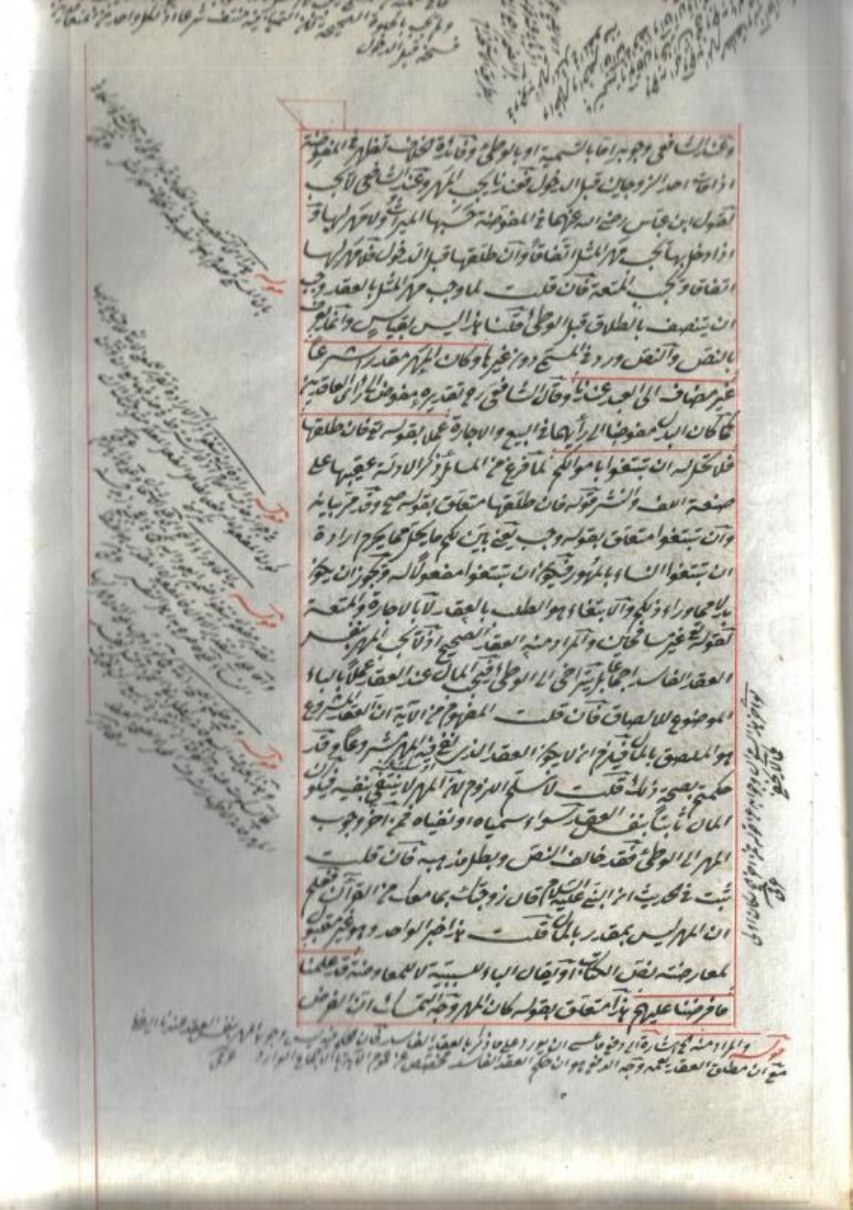
فان قلت العين اولى بهذا الاسم من غيره لعدم احتمال الشركة فيه وكان
بالتقديم اولى قلت انما قدم اللغوى لانه جزء الحرفى والاشارة تقدم طبعا
فقدمه وضعا لان سبب وحكمه اى الاثر الثابت لخاص من غير اعتبار
الموانع الصارفة عن الحقيقة ان بين اول المخصوص قطعا تميزا عن محتمل
احتمال الارادة الغير فاذا قلت زيد عالم وجب الحكم بالعلم عليه فان قلت
كيف يثبت القطع مع احتمال المجاز قلت الاحتمال الذى لم يشهد
له دليل كالمعدوم فلا يمنع القطع الا يرى ان من لم يقع حائط غير
حائل لاحتمال سقوطه يلام واذا كان حائلا لا يلام ولا يحتمل البيان اى
بيان التفسير لانه محتمل بيان التغيير فان قلت بنا الحكم مع تحكم الاولى
متلازمان قالان المقطوع مستلزم لعدم احتمال البيان وكذا بالعكس
فتأمل فانه غاية فى ذكره قلت القول الاول لبيان المذهب والثانى لنفى زعم
من قال لخاص يحتمل البيان فتح جواز الزيادة عليه بخبر الواحد كقوله بيت
لان البيان اما لاثبات الظهور وهو حقيقة او لازالة الخفاء وهى
لازمة واثبات الثابت او نفى المنفى محال لانه بناء مصادرة على المطلوب
لان المدعى عدم احتمال البيان ودليله كونه بينا فى نفسه فلا يجوز تقريع
ما ذكره من قوله ولا يحتمل البيان الحاق التعديل الى الطمأنينة فى الركوع
والسجود والاستواء فى القومة والجلسة بين السجدتين الثابت بخبر الواحد
وهو قوله عليه السلام لاعرابى صل فانك لم تصل بيانا بامر الركوع والسجود وهو قوله ثم اركعوا واسجدوا على
سبيل الفرض كما ذهب اليه ابو يوسف والشافعى لان قوله
واركعوا خاص معلوم معناه وهو الميلان عن الاستواء وكذا واسجدوا
خاص معلوم معناه وهو وضع الجبهة على الارض ولا يحتمل البيان
ومن الحق التعديل بان نجعله فرضا يجوز زيادة على النص بخبر الواحد
وذا لا يجوز قلنا قلت هب انه لا يحتمل البيان باعتبار المعنى اللغوى
لكنه لم لا يجوز ان يجوز المراد هو الركوع الشرعى وهو مجمل فى البيان

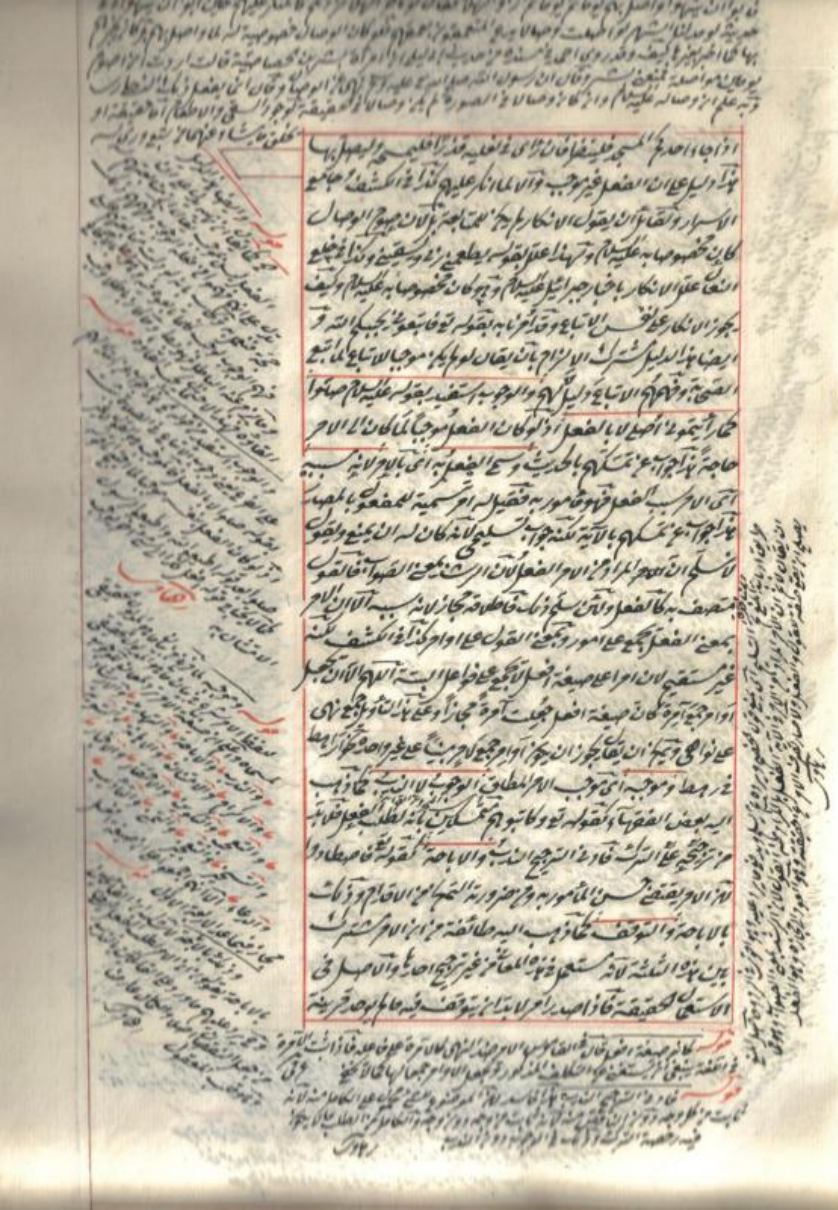
قلنا لانسلم ان كل من نشر على حتى جاء الاقيد زائد على الاصل والا يلزم ان يكون
احتمال كل امر دليلا وقد تقدم بطلانه وقيد بقوله على سبيل الفرض
لان الحاق الطمأنينة بامر الركوع والسجود على سبيل الوجوب جائز نظرا الى
دليله ويبطل شرطا الولا بالواو وهو ان يتوضأ ويغسل اعضاء الوضوء
بحيث لا يجف عضو قبل اتمامه مع اعتدال الهواء او هو شرط صحة
الوضوء اذا جاف لانه عليه السلام واظب عليه ولو جاز تركه لفعله مرة
تعليما للجواز والترتيب وهو شرط عند الشافعى تمسكا بقوله عليه السلام ابدأ بما
بدأ الله تعالى به صلوة اخرجه يصنع الطهور ومواضعه فيغسل وجهه ثم يديه ومسح
ثم رتب والتسمية وهو شرط عند الشافعى تمسكا بقوله عليه السلام لا وضوء
لمن لم يسم الله والنية وهى ان يقصد بوضوئه اباحة الصلوة
وهى شرط عند الشافعى تمسكا بقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات الآية
وهى قوله ثم فاغسلوا وجوهكم الى آخره لان قوله ثم فاغسلوا وجوهكم و
امسحوا برؤسكم خاص معنى واحدا معلوم وهو الاسالة او الاصابة او
اكثر اصابات الاشياء بها والاخبار يكون زيادة على النص فتبطل فان قلت فلم اوجبتم
التعديل فى الصلوة قلنا لوقلنا بالوجوب فى حكم الوضوء احكاما فى حكم
الصلوة لزم التسوية بين الاصل والفرع قلنا بالسنية فى حكم
الوضوء اظهارا للتفاوت وفيه نظر اظهر التفاوت من وجه آخر فان
الوضوء لا يلزم بالنذر ولا بالشروع والصلوة يلزم فكان قاله الشراح
وقالوا ان يقول بهذا التفاوت بين بين الوضوء والصلوة ولا يسلم
الكلام فيها بل فى تعديل احاد حكما احاد لا يلزم فانا بالنذر ولا بالشروع
فان النذر بالطمأنينة منفردة غير لازم فالاولى ان يقال الادلة
السمعية اربعة انواع قطعى الثبوت والدلالة كالنصوص المفسرة
والمحكمة والسنة المتواترة وقطعى الثبوت ظنى الدلالة كالآيات المؤولة
وظنى الثبوت قطعى الدلالة كاخبار الآحاد التى مفرداتها مقطوعة

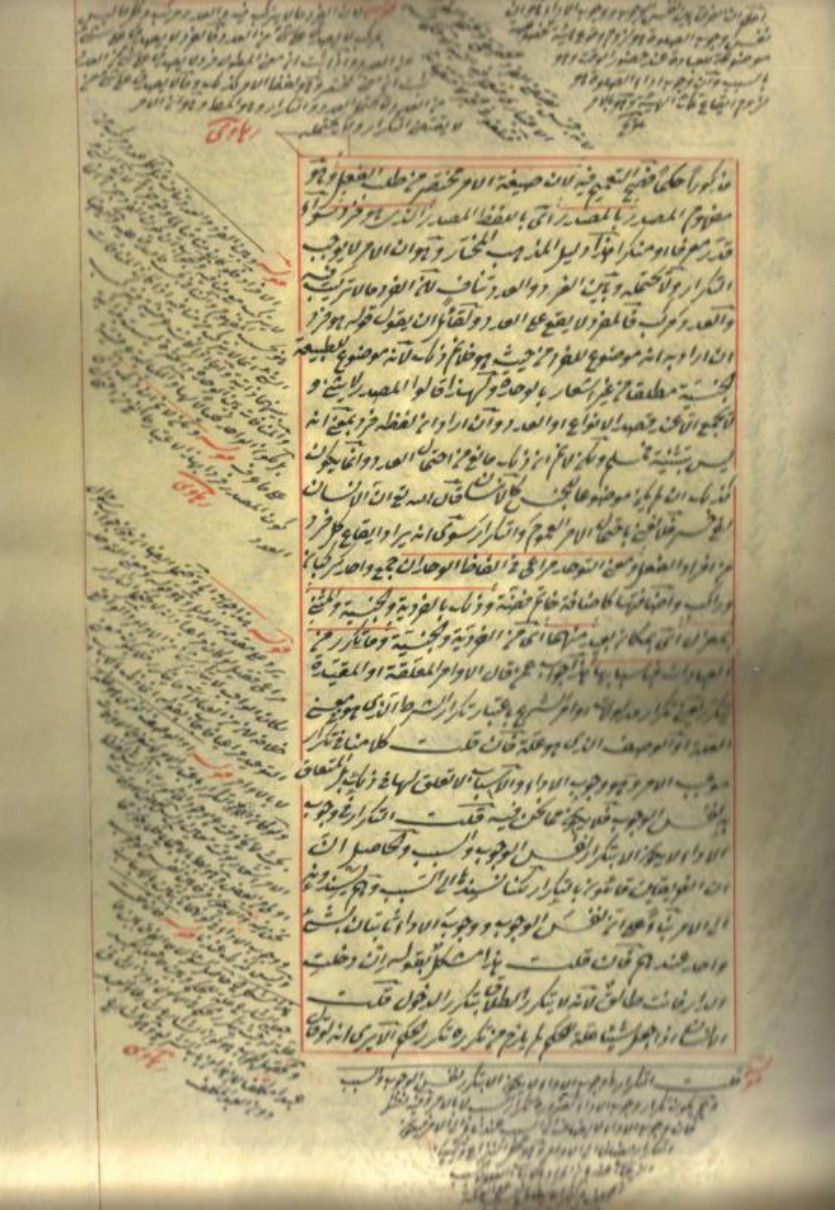
وعلى الثبوت فعلى الدلالة كما تقدم وعلى الثاني فالاول ثبت النقض
وبان ثبوت الثالث الوجوب وبالرابع السنة والحاصل ان يكون ثبوت حكم
بمقدار دليله فخبر ثبوت التقدير مقدر بالقصر الثالث لانه عليه السلام امر بالاعادة
ثم قال للاعرابي ثم فصل فانك لم تصل وكان امره وجوبا واما خبر النية
فدليل على وجوبها لانها اخاجت في العبادات وانتوضئ ليس بعبادة
وكذا خبر التسمية لان مثله يستعمل في الفضيلة وكذا دليل الولاء وهو
المواظبة يدل على رجحان الفعل على الترك اذ الاصل عدم الوجوب الا بدليل
ان ابن عليه السلام واظب على المضمضة والاستنشاق مع انهما سنتان
وخبر الترتيب معارض بما روى انه عليه السلام مسح رأسه قدر ربعه
فراغة فسحه بيل كفيه وبالغسل عليه والطهارة اي تطلق شرط
الطهارة في آية الطواف وهي قوله وليطوفوا بالبيت العتيق
اي القديم لانه اول بيت وضع للناس قال الشافعي الطهارة شرط في
طواف الزيارة لقوله عليه السلام الا لا يطوفن بهذا البيت محدث ولاعريان
وقلنا شرطيتها بالجملة لان الطواف خاص معلوم معناه وهو الدوران
بالبيت فلا يجوز الموقوف على الطهارة ولا يجوز ان يجوز خبر الطهارة بيانا له
لانه ليس بمجمل فان قلت البيض مجمل لانه ليس المراد بالطواف مجرد
بالبيت بل البيت فيه بسبعة اشواط وان يكون ابتداؤه بالحجر الاسود قلت
الاجمال فيه بالنسبة الى الطهارة لانه لا مدخل لها في معنى الطواف واجمالية
كان بالنسبة الى الاشواط والابتداء فالتحق خبر العدد والابتداء بيانا له
واجماله بهذا الوجه لا ينافي عدم اجماله بوجه آخر كما في مسح الرأس فانه
مجمل بحسب مقداره غير مجمل بحسب محله لان البعض المجمل عالا يحصل الغسل
الا به واما كان الغسل به لانه يخرج عن العهدة بما دخل تحت الامر بالغسل
لانا نقول قدره ثلاث فيما ثبت شوطا لكنه موضوع لاداء مسح جزء
ثلث شعرات لان انه مسح برأسه عادة فيتبين ذلك البعض مجملا والحاصل
ذلك يحصل بغسل الوجه فلا يحتاج الاتيان ذلك على حدة ولقائل ان يقول

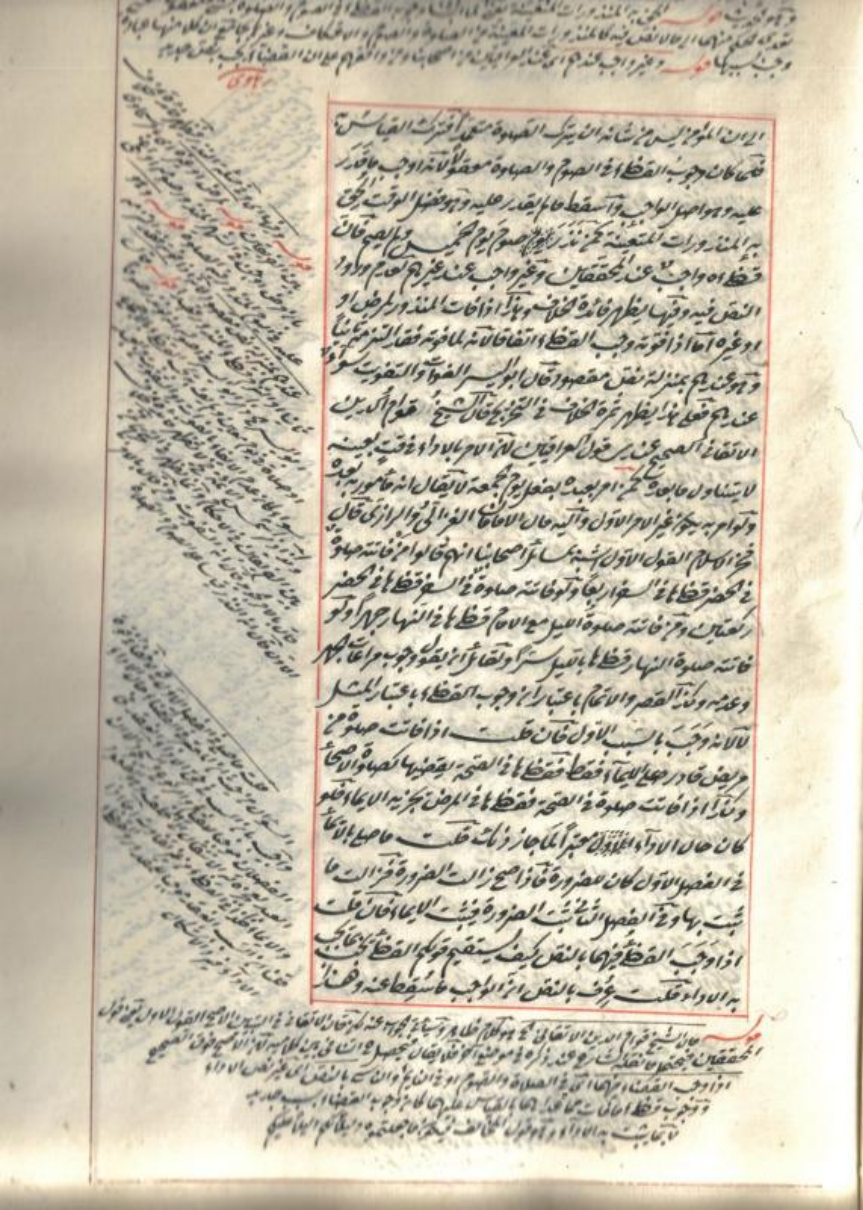
لانع

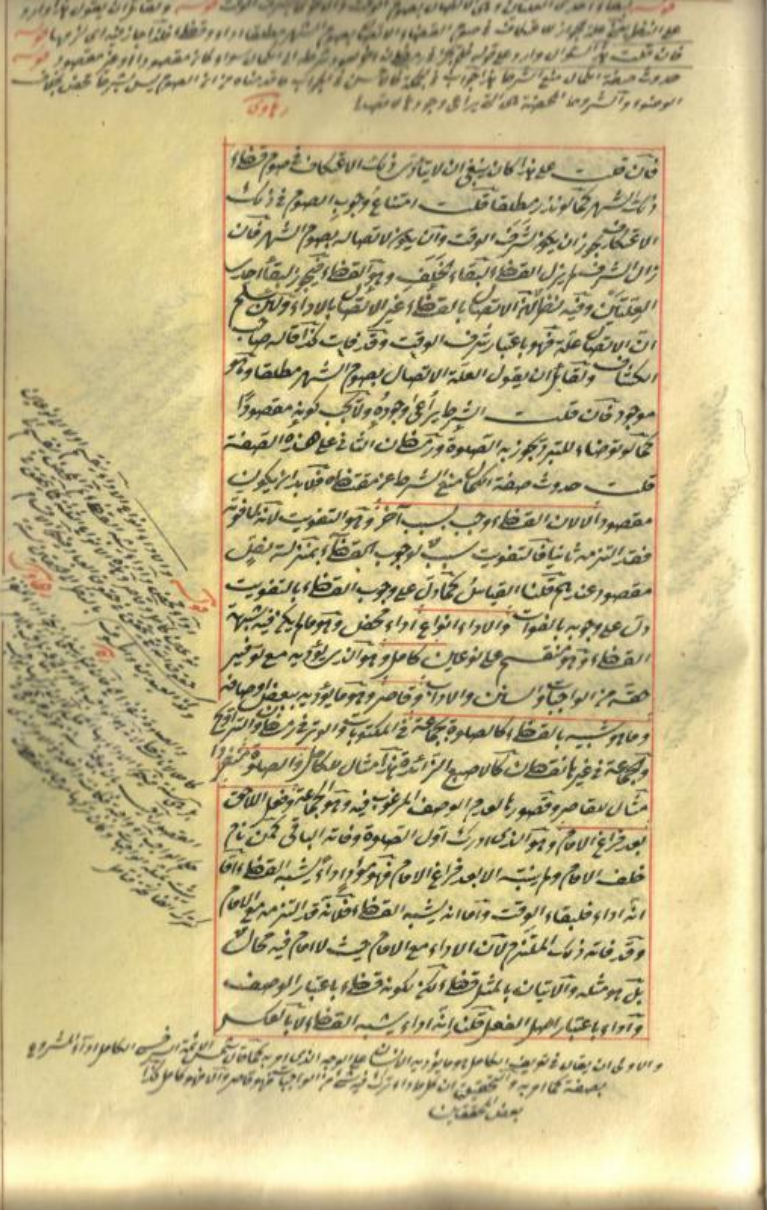
لان الاجمال من حيث العدد لان الامر لا يقتضي التكرار ولا يسلم الاجمال
من حيث المبدأ والاولى ان يقال ثبت العدد والتعين للمبدأ بالاخبار المشهورة
وبها يجوز الزيادة على الثلث والى ما ذكرنا يشير قولي في القراءة بالطهارة
في آية التربص وهي قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء
بعض ليتربصن المطلقات المدخولات بهن من ذوات الاقراء وهذه ثلثة قروء
والقرء اسم مشترك مستعمل في الطهر والحيض حمل الشافعي القرء على الاطهار مستدلا
بقوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن فان اللام
بمعنى في بمعنى الوقت لقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس ووقت الشيء
طهرهن ووقت عدتهن فلو كان المراد من القرء الحيض يكون الطلاق واقعا
في حالة الحيض وليس كذلك لانه بدعة وليس فيما مورابه وبان الهاء
في الثلثة يدل على ان الاطهار مراده من القرء لانه الطهر مذكر والحيض
مؤنث وتأنيث العدد وعكسه التوافق ويجاب عن الآية بان اللام
فيه بمعنى في كما في قولهم لدلوك الشمس واجيبوا الثاني اي بان المراد من قوله
لعدتهن تقبل عدتهن اذ الطلاق لا يقع عليه بدليل قراءة ابن عباس
فطلقوهن قبل عدتهن كذا روى عن الزهري وقتادة وفي الكشاف
معنى الآية مستقبلات لعدتهن وعن ابن عمر ان الحيض في آن كان مؤنثا فالقرء
مذكر ولا استبعاد في تسمية شيء باسم المذكر او المؤنث كالحفلة والبر
فتحي الضيف الثلثة الا المذكر وعلى علامة التذكير وقف هنا يا خليلي
لان الثلثة خاص لعدد معلوم فلو حمل القرء على الاطهار انتقص عن الثلثة
لانه اذا طلقها في الطهر يحسب الباقي في ذلك الطهر محسوبا من العدة
فيكون العدة قرءين وبعض الثالث لان المعتبر هو الطهر المحتف بين
الدمين فيكون رد النقص الكائن فلو حملنا على الحيض وطلقت قرءا
لا يكون ذلك الحيض محسوبا بالاتفاق فيكون الاقراء ثلثة كاملة فان
قلت الثلثة كما لا تحتمل النقصان لا تحتمل الزيادة واذا
حمل القرء على الحيض يلزم الزيادة لانه لو طلقها في الحيض لم يحتسب ذلك الحيضة

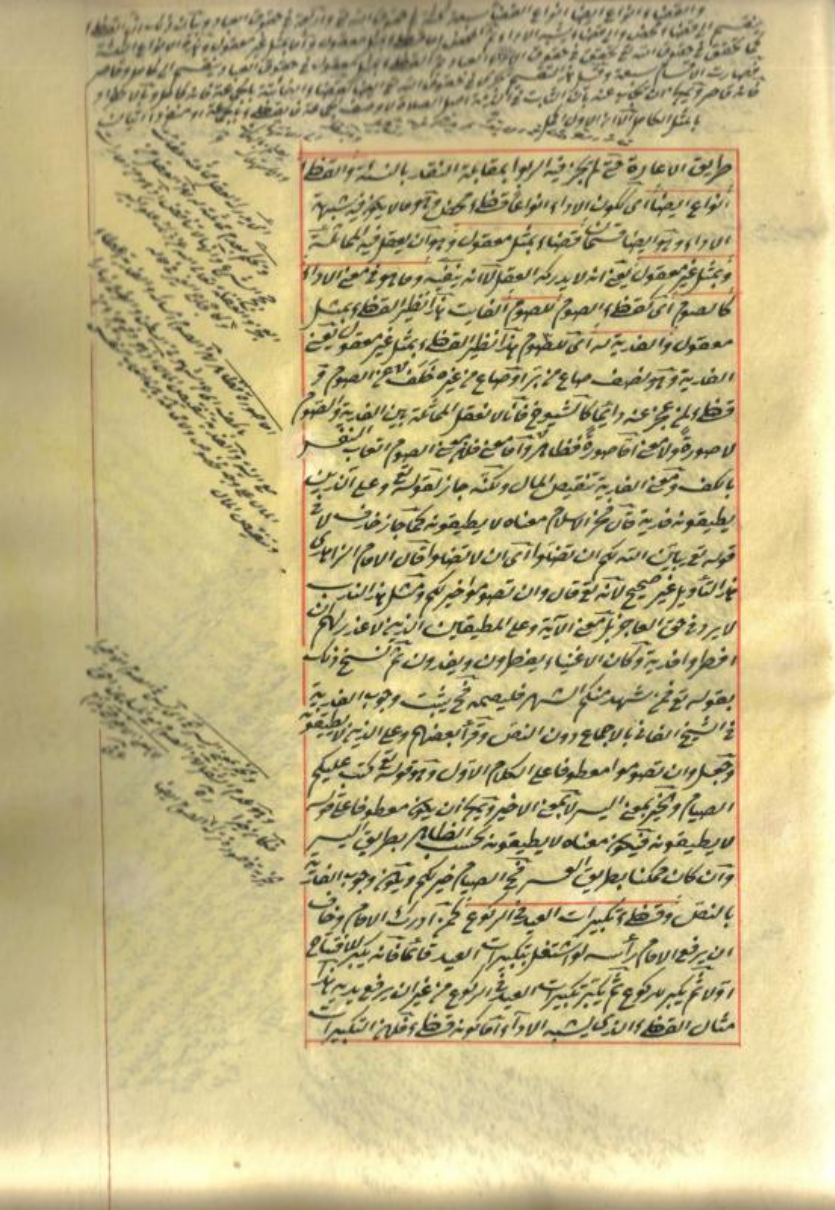


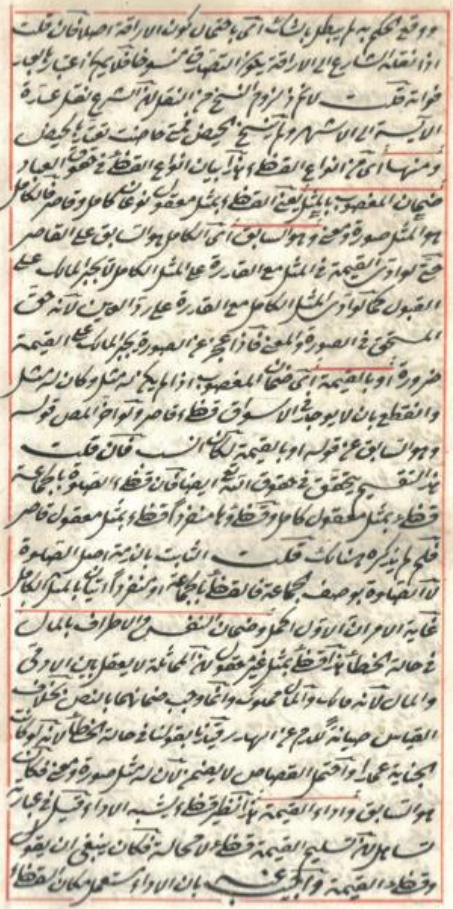


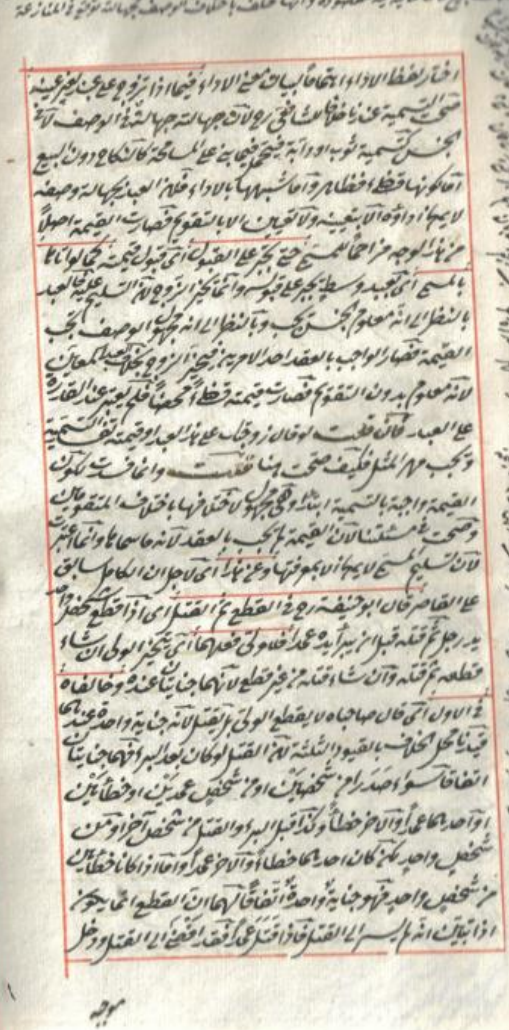


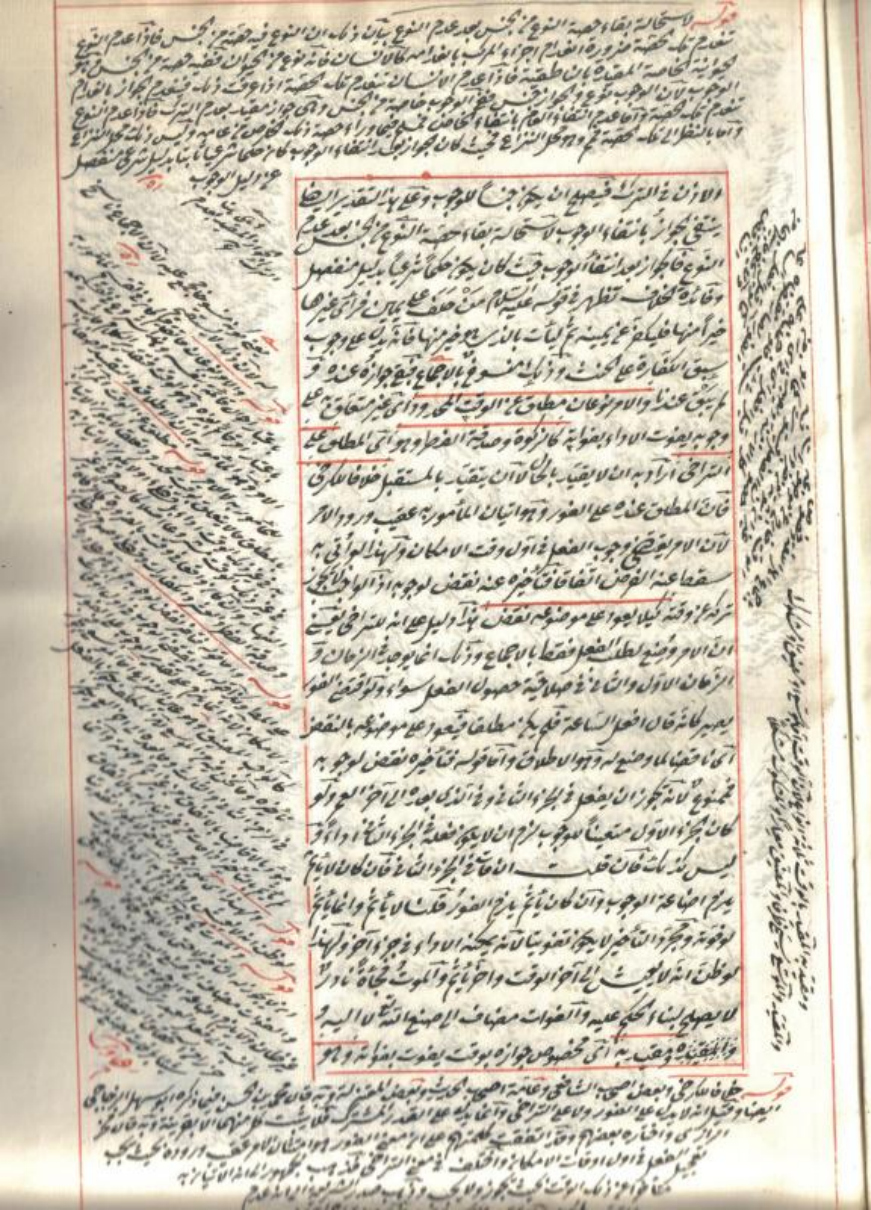


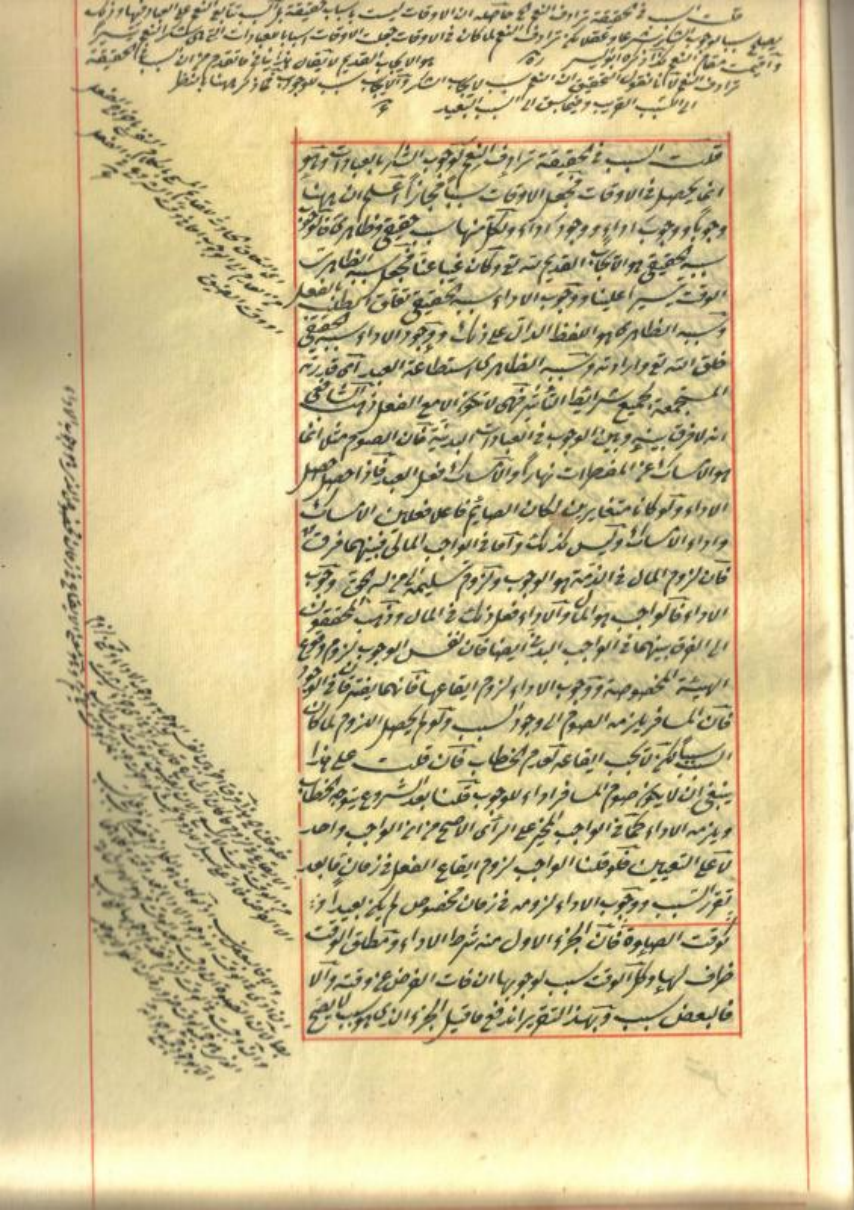












ان يكون ظرفا لانه لازم السببية التقدم على المسبب ولانه لازم الظرفية للعلة
وذلك البعض لا يجوز ان يكون اول الوقت والا لما وجب عليه ما بعده
الى آخر الوقت والتالي باطل والمقدم مثله اما الاول فلانه
اوله واذا لم يتعين الاول والا لما آخر فهو الجزء الذي يتصل به الاداء
بسببه الشروع وآليه اشار بقوله وهو ما ان يضاف الى جزء الاداء
يعني ان اتصال الاداء به تعين ذلك السببية لتعين المراد اولا وما
عليه يعني ان لم يتصل الاداء به ينتقل السببية الى الجزء الذي يلي ذلك
الجزء ابتداء الشروع وهو باعتبار رفع ما عليه يعني سبب الوجوب الجزء
الاول وجوبا قبيل الشروع لانه الرفاهي لا يستقر الا تقارن فعل
ان يتم الشروع بالتكبير يقتضي وجوب الاداء والرفاهي لا يصلح سببا للوجوب
وتكلف ذلك لان الشروع عقيب اعطى حكم الاتصال به لان الاصل اتصال
السبب بالمسبب فان قلت السبب هناك هو الجزء الاول الموجب
للاداء آخر يعتبر الاتصال به قلت الوجوب يقتضي الوجود
اعني الاداء فيصير هو الجزء سببا بواسطة فان قلت ان
اتصل الاداء بالجزء الاول فقد تقررت عليه والا فلا سببية
حتى تنتقل قلت لما انتفى السببية عن الجزء الاول لعدم تقرر
عدم الاتصال بالجزء الاول سبب الوجوب سواء اتصل به الاداء
او لم يتصل وانما المنفي هناك تقرر السببية والحاصل ان كل جزء
سبب على طريق الترتب والانتقال لكن تقرر السبب موقوف
على اتصال الاداء وبهذا يندفع ما قيل لو توقف السببية على الاداء
وهو موقوف على الوجوب الموقوف على السبب فيلزم الدور والقائل
ان يقول كيف تنتقل السببية الموجودة في الاول بعينها وهي عرض
لا تحتمل الانتقال من محل الى آخر ولو قال المص ان صلح في جزء من
اجزاء الوقت فهو سبب الاول والا فالمجموع لكان اوجز واحرى
وعن التطويل اعرى او الى الجزاء ان قصر عند ضيق الوقت يعني

تعر

يعني تنتقل السببية من الجزء الى الجزء الى آخر الوقت فان اتصل الاداء بالجزء
الاخير تقررت السببية او الى الجملة اي جملة الوقت يعني ان لم يتصل الاداء
بالجزء الاخير تنتقل الى الجملة يعني نظرا للوقت يجوز ان يسمى لفظ الكل
او الجملة حقيقة هو الكل الذي لا يتجزأ عنه الى البعض لتصوره واذا ارتفع عاد
الى الاصل فوجب لفظ الكل او بصفة الكمال فان قلت قبل
الفوت كان الجزء الاخير سببا لان اداءه وجد واذا كان كل الوقت سببا
فقد اداء الكل فما وجب به الاداء فكيف معنى قوله وجب لفظ الكل
وجب به الاداء ان وجوبه يجوز بالاداء والاداء بالوقت فان قلت لو
شرع في النفل في الوقت المكروه ثم افسده ينبغي ان لا يجوز قضاؤه في
الوقت ان قضى لانه صار دينا في الذمة وهي قربة مقصودة وليست
بجوز قضاء باب النفل واسع فيجوز فيه ما لا يجوز في غيره كذا اجاب ابو زيد
لان النفل بعد الشروع يلزم اصحاب واجبا فيجب قضاؤه لفظ الكل
وبهذا لا يجوز قضاؤه قاعدا مع القدرة على القيام بخلاف حالة الاداء
فلا يظهر فيه احكام النفل فخرج الاداء الذي عصر السببية الذي هو في الذمة
كاملا تصيره قربة كاملة الوقت ان ناقص اي في الوقت الذي تغير
فيه قرص الشمس من عصر يومه لان ان ناقص لا يؤدي عن الكامل فان قلت
كل الوقت ناقص بنقصان بعضه فينبغي ان يجوز عصر آخر الوقت
ان ناقص قلت نقصان الوقت ليس باعتبار ذاته بل باعتبار
كون العبادة فيه شبيهة بعبادة الكفرة فاذا مضى خالي عن العبادة الفعل الكامل
كاملا بخلاف عصر يومه فانه جائز في الوقت الناقص لانه اذا شرع في
الجزء الاخير منه تعين السببية فيجب في الذمة ناقصا فيؤدي ناقصا ولذلك
الجزء قيمة اي بصفة النقصان فان قلت اذا اسلم الكافر
وقت احمرار الشمس ثم لم يصل لا يجوز قضاؤه في اليوم الثاني في وقت
احمرار الشمس مع انه واجب ناقصا لنقصان سببه قلت
امر او جوب قولنا واجب ناقصا يتأدى ناقصا الواجب الذي لم يصر دينا

في حق كل واحد بل عما يقع عما نوى عند ابي حنيفة رحمه الله فيدخل ان عند ابي
يوسف فرضا لمقيم في هذا اليوم لان السبب وهو شهود الشهر متحقق في حقهما الا
ان الشرع اثبت له الترخص بالفطر فاذا ترك الترخص كان مسافرا وهو
المقيم سواء فيقع عن الفرض وعنده ان وجوب الاداء لما سقط عن المسافر
صار كأن لا يوم في حق اداء بمنزلة شعبان فاذا نوى نفلا او واجبا آخر في
شعبان يصح فكذا اذا نوى في رمضان خلاف المريض حيث يجزيه عن واجب آخر في
خلاف المريض فانه اذا نوى واجبا آخر او النفل يقع عن صوم الوقت
لان رخصته متعلقة بحقيقة العجز فاذا صام فقد فات سبب الرخصة
في حقه فالحق بالصحيح فيقع عما نوى عن فرض الوقت وهو مختار فخر الاسلام و
شمس الائمة وتابعهما المصنف وكثير المشايخ وصاحب الهداية
على ان المريض اذا نوى النفل او واجبا آخر يقع عما نوى كالمسافر لان
رخصته متعلقة بخوف زيادة المرض لا بحقيقة العجز فكان كالمسافر
وفي بعض العلوم انه هكذا ان المرض مستوعب الى ما يضره الصوم كوجع
الرأس والعين والحمى وغيرها والى ما يضره كالامراض الرطوبية فو
الترخص بخوف ازدياد المرض يجزئه النوع الاول والترخص بحقيقة
العجز في النوع الثاني وفي النفل عنه روايتان يعني اذا نوى المسافر
النفل روى ابن سماعة عن ابي حنيفة رحمه الله انه لا يصح بل يقع عن فرض الوقت
وهو الاصح لان الترخص للفطر لما كان لكونه اخف نظرا الى
منافع بدنه فكان عجزه الترخص بما هو اخف عليه نظرا الى
مصالح دينه كان اولى واكثر فائدة في النفل الذي هو في فرض الوقت
اكثر فلا يصح النفل وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انه يصح لانه لما
كان الوقت في حقه كشعبان يصح النفل فيه كما في شعبان قيد بالنفل لانه
لو اطلق النية فالاصح انه يقع عن الفرض عند جميع الرواية لانه لما
لم يعرض عن فرض الوقت بعزيمة النفل لم يعرض باطلاق النية منه
الى صوم الوقت او يجعل معيارا له لانه لا تفاوت بين رمضان والنذر

المطلق

المطلق هذا هو النوع الثالث من الموقتة اما كون الوقت معيارا له
فظاهر واما كونه ليس بظرف فلانه لو كان ظرفا لوجب الاداء وهو شهود الشهر
في صوم النذر المطلق فان قلت لم قلت النذر بالمطلق وهو
مشكل بان النذر المعين لا يجزئ عن هذا القسم وهو يجزئ عن القسم الثاني فلا يجزئ
الاقسام منحصرة في الاربع وقد خرج النذر المعين من القسم الثالث
لانه معيار لا سبب لان سبب النذر كلامه يشبه بالقسم الثاني في
تعيين الوقت لذلك الصوم وفي هذا تتأدى بمطلق النية وبنية النفل
كما لا تتأدى بنية واجب آخر لان تعيين وقت المنذور جعل بتعيين
الناذر فيصير فيها وجوب الناذر كالنفل ولا يؤثر فيها وجوب الشارع وهو
هو الواجب الآخر ويؤثر صارفية نية التعيين اي النية من الليل
لان الاوقات غير متعينة للصيام فيقع الامساك في اول اليوم من
شروع الوقت وهو النفل فلا يقع عن القضاء واما اذا نوى من الليل
فيضعف الامساك من اول النهار لمخالطة الوقت وهو القضاء ولا يحتمل
القوات لان وقته العمر بخلاف الاولين واما الصوم والصلوة اللذان
شرعا في الوقت المعين فيقويان بقوته او يجزئ مشكلا هذا هو
النوع الرابع من الموقتة يشبه المعيار والظرف كالحج فانه يشبه المعيار
من وجه انه لا يصح في عام واحد الا حج واحد فانها كالصوم ويشبه الظرف
من حيث ان اركان الحج لا تستغرق جميع اجزاء وقت الحج كوقت الصلوة
ويتعين الشهر للحج من العام الاول عند ابي يوسف خلافا لمحمد هذا بيان
الاشكال بوجه آخر وهو ان الحج يجب عند ابي يوسف مضيقا لان ادراك
العام الثاني مشكوك فصار الشهر للحج من العام الاول لانه متعين
فاشبه المعيار وعند محمد يجب موسعا ويجوز تأخيره من العام الاول
والشهر للحج من كل عام صالح للاداء فاشبه وقت الصلوة فان قلت
لما ثبت ان وقته مضيق عند ابي يوسف وموسع عند محمد زال
الاشكال قلنا لا ان كلا واحد منهما لما لم يجزم بما حكم به قال ابو يوسف حكم

بالقضيق للاشتغال حتى لو ادرك العام الثاني وهي حائض كان اداء بالاتفاق
وحتى حج بالتوسيع بناء على ان الاصل في الحج البقاء وانتهاء الوقت حتى ادرك
العام الثاني كان العام الاول متعينا للاداء وعند بقي الاشكال واثر الخلاف
يظهر في الامر فعند زفر يوسف يأثم ان مات في العام الاول وعند محمد لا يأثم
الا اذا غلب على ظنه انه ان اخر يفوت لم يجز له التاخير فيصير مضيقا وتبادر
حج بالطلاق البتة بان يقول انت طالق البتة اذا حججت حجة كان ذلك طلاقا حال
عليه حج بعد حج محمل شاق لقوله ان لابنتي النفل فحجتين الفرض لابنته الحالف
فيتصرف المطلق اليه واتفقوا ان يقول يشكل على هذا مسئلة ضيق الوقت
فانه اذا لم يبق من الوقت الا قدر ما يسع فيه فرض الوقت فقط فانه تصير
بشرط بقاء التعيين ولا يتأدى مطلق النية مع وجود الدلالة من جهة
المؤدى فان لم يلم لا يشتغل بقضاء الفرض بادا النفل لابنية النفل
يقع لو نوى النفل يقع عما نوى عند ان لان الدلالة لا تقاوم التصريح قال
ان فعلى يفعونيه ويقع عن الفرض لان النية في حجة الاسلام بمنزلة
الملة وهو فريضة اولى فيقع عن النفل ويبقى اصل النية فيتأدى به فرض حجة
واجزعنه بانه لو حج عن النفل لوقع حجة فرض عن غير اختيار وزنا بالطلاق
فان قيل هذا وارد عليكم حيث جوزتم ترك بنية النفل مع انه يقع اداء
الصوم من غير اختيار قلنا في ترك بنية النفل بطل لوصف الوقت
غير قابلة فبقي اصل النية بخلاف حج فان وقته قابل للنفل فثبت صفة
النفل فتحقق الاعراض عن الفرض وتعيه لاثبت الفرض واما الكفار
فمخاطبون بالامر بالايمان لانه عليه السلام بعث ان س كافة لغير الايمان
لحما قال الله تعالى قل يا ايها ان س اني رسول الله اليكم جميعا الخطاب فامنوا
بالله ورسوله وبالشروع في العقوبات كالحدود والقصاص فتقرر سببها
لانها امر جوابها اليق بها وبالمعاملات لان المطلوب بها امر دنيوي وهو
اليق بها فقد اثر الدنيا على العقبى وبالشرائع كالصوم والصلوة
وغيرها فحكمها المؤاخذة في الآخرة بلا خلاف فيما يتوقف على النية واعتقاد

وجوبه

وجوب العبادات في الدنيا لما تعاقبوا على اصل كفرهم بقوله تعالى ما سلككم في سقر
قالوا لم نك من المصلين يعني من المسلمين المعتقدين فرضية الصلوة وبما
اشار اليه منقول عن اهل التفسير ثبت ان الخطابات والاحكام في حق المؤاخذة
واما في وجوب الاداء في احكام الدنيا فلذلك لما خاطبهم على البعض اتاهم
والمواجبون مرتبة فمنها ما هو الاداء ان اداء العبادات واجب عليهم اذ يريد
بذلك ان اداءها جائز عليهم في حال الكفر ولا قضاء واجب عليهم بعد الاسلام
بل اراد انها يجب بتركها العبادات بشرط التقاضي الايجاب زيادة على
عقوبة الكفر فان قلت الايجاب اصل العبادات فكيف يثبت بتقاضي
لوجوب الفروع الآخر ان السيد اذا قال لعبده تزوج ولم يجب لا يثبت به طرية
قلنا لم يريد به انه يثبت في ضمن الامر بالفروع بل وجوبه ثابت بالامر المتقدمة
والصحيح انهم لا يخاطبون بادائها حال كفرهم في العبادات كالصلوة
والصوم وغيرها ولا يعاقبون بتركها تقرر عليه لهم المعاذير في الآخرة بعثه
الى اليمن انك تأتي قوما اهل كتاب فادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله
وان رسول الله فان هم اطاعوك فاعلمهم ان الله قد فرض عليهم
خمس صلوات في كل يوم وليلة الحديث فهذا تقرير بان وجوب اداء الشرائع
يترتب على الاجابة بالايجاب حتما كما يحتمل ان حال تحمل السقوط حالا كالايجاب فانه
يخاطبون به اتفاقا ومحل الخلاف هو الوجوب في حق المؤاخذة على ترك الاعلى
بعد الاتفاق على المؤاخذة بترك اعتقاد الوجوب **ومنه** اي من الخاص
النهي عدم الامر لانه لطلب الوجود والنهي لطلب العدم والوجود اشرف
وهو قول القائل غيره على سبيل الاستعلاء لا تفعل وانه يقتضي صفة القبح
فهي النهي ضرورة حكمه ان النهي عن الشيء دليل على قبحه والمعارف
المذكورة في الامر في قيود التعريف والاخبار آت وبيان الاختلافات في الحسن
من انه شرعي او عقلي آتية في النهي وهو اي النهي كالنفي عنه اعني ان يكون صيغة
لفعله وزنا نوعان وضعا وشرعا منصوبا على التغيير من نوعي كان
نوعية الشيء يكون باعتبار امور او لغيره معطوف عطف تفسير لفعله وزنا

وذلك نوعان وصف لازم له بحيث لا ينفك الا بانفكاك
ومجاور لازم له بحيث مصاحبا ومفارقة بحالة كالمشتغل بالبيع
وصفا لازما واضيف اليه ومنع به للفظ الفعل هو قبيح في ذاته عقلا غير مراد
الشرع به لان قبيح لعوان النعمة مرجوة في العقول وبيع الحر مثال لما قبح لغيره
شرعا لان العقل يجوز بيع الحر كما في قصة يوسف عليه السلام وانما قبح شرعا
لان البيع مباولة حال بحالة شرعا والحر ليس بحال فيكون حقيقة قبيحة شرعا لا
وصفا لان العقل لا يحكم بقبحه وصوم يوم النحر مثال لما قبح لغيره وصفا لازما
بالمعنى الذي بينه انه منهي عنه لا بذاته لانه في ذاته هو لله تعالى عبادة وصف
وهو انه يوم عيد وضيافة في الصوم اعراض عنها وتحمل الوارد في الصوم من
جهة الوقت بمنزلة الصلوة في وقت مكروه لان وصف الصوم لازم لا ينفك عنه
لان الوقت واخواته تعريف الصوم ووصف لازم لا ينفك والبيع
وقت النداء مثال لما قبح لغيره بمعنى مجاور بيع وترك السعي الجمعة وهو
قابل الانفكاك عنه اذ قد يوجد الاخلال بالسعي بدون البيع كما في غيبته
والبيع بدون الاخلال كما اذا باع في حالة السعي فالتعلق وكذا وطئ الحائض
منهي عنه لمعنى مجاور وهو الاذى لان ذاته لانه وطئ المملوكة جائز وانفكاك
الاذى عنها ممكن بزوال الحيض وكذا الصلوة في الارض المغصوبة منهي عنها
لشغل ملك الغير والصلوة بدون الشغل ممكنة بان يأذن مالكها فقلت
لا نسلم زوال الاذى عن الوطئ حال الحيض وانفكاك الصلوة عن شغل حال
الغصب فانه لو اذن المالك او ظهرت الحائض لم يكونا منهيين والكلام
في حال النهي قلت لا سلم الكلية في حال كونهما منهيين بل المراد منه
امكان خلوه عن الاذى والصلوة عن الحرمة فانهما متحدان عينا مختلفان اعتبارا
يوم العيد فانه لا ينفك عن الاعراض عن ضيافة الله تعالى بحال فالحكم
ان المحرم يقبح لما كان بمنزلة الوصف في القبيح الاول كان ذلك الصلاة
به فاوجب فسادها لان الشارع في الصوم في يوم النحر مباشر للمعصية
لانه بفعل الشروع صار صائما فصار ما انعقد شرعا محظورا

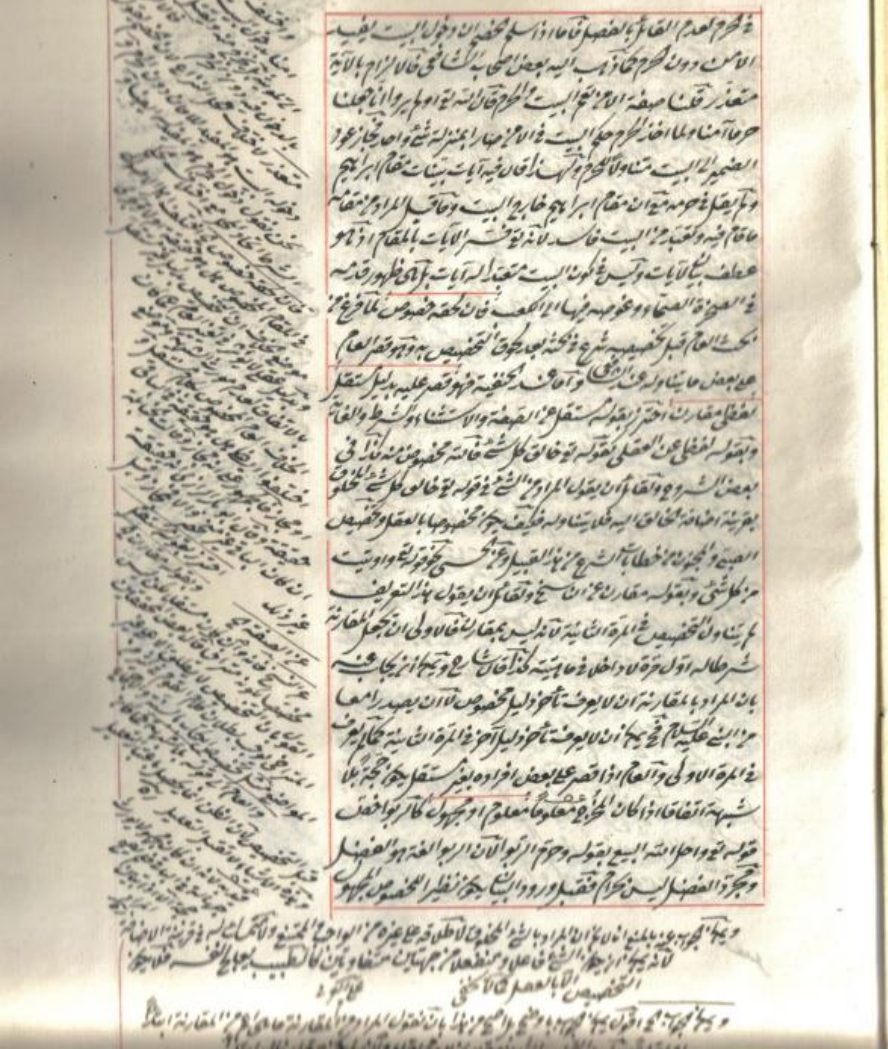
وفي لمعه

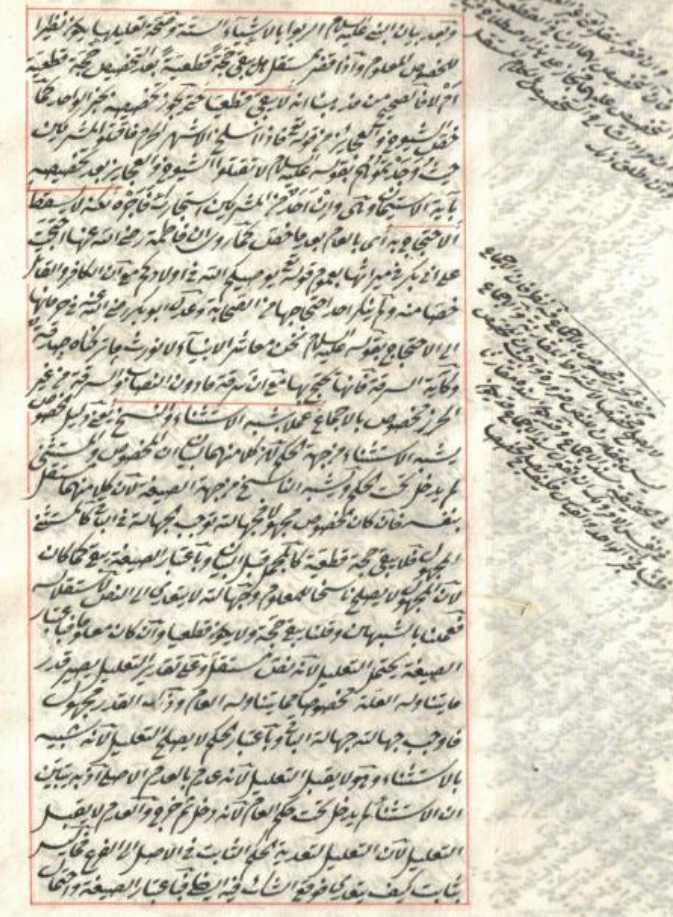
وفي المضي عليه تقريرا للمعصية شرعا وهو واجب البعض جعل خارجيا عن
وتقرير المعصية حرام انفاقا فترجح جانب الترك فلم يلزم القضاء او انما يجب نذره
من جهة ان الصوم عبادة لا من جهة انه معصية وهو ترك الاجابة ولهذا
قالوا لو صرح بنذر المنهي وقال لله علي صوم يوم النحر لم يصح نذره قالوا فان
لله علي صوم يوم النحر صحيح بخلاف ما لو قال غدا وكان الغد يوم النحر صح
نذره بخلاف الصلوة في الاوقات المكروهة فانه وجب قضاؤها لان بعض
من القيام والقراءة كان عبادة وان لم يسع صلوة فاما الجميع وما يتعذر سجدة
والمنهي فيها هو الصلوة والمضي فيها يجب امتناعا عن ابطال العمل وهو واجب
وخصوصا للاعانة وتحصيلا للمعصية وترك المضي يجب امتناعا عن معصية
بطلاقه وارتكابا للمعصية وفي ابطال العمل فترجح جهة المضي فاذا ترك
يلزمه القضاء او في القضي ان ذلك كان حراما لانفكاك او صحبة البيع
وقت النداء لما جمع افرادا وملك بالقبض مع كراهة التنزيه فان قلت
ان اراد واما باكراهة كراهة التحريم وهي ان يستحق فاعله مجازا دون العقوبة
كما في الشفعة يجب ان يفي مثل الاول وقد فرض دونه فلم يخلف
وان اراد واما باكراهة التنزيه لزم ان لا يفي مستحق وطئ الحائض المنهي
خلافه قلنا نختار انها كراهة تنزيه وانما لم يستحق لان الحرمة ثبت
بالاجماع كذا في شرح الاكمل وجامع الاسرار وفيه تأمل لان وطئ الحائض
اذا كان حكمه ما عرفت ثبت حرمته بالاجماع وانتهى ما طال عن الاصل
قوله وهي حالها هو جواز حكم مرغوب عنه شرعا فقد عرفت ان الشرع طالب الفعل والترك
غير ان الحرام كان معلوم قبول وروا الشرع بالمنع عن الفعل الاول وهو
القبيح لعينه الا ان احكام الشرع بالحلية لما كانت تقتضي القبح لغيره كالنهي عن الوطئ
حالة الحيض وعن اخذ المال وباب كراسي وعن الشيء في نفسه واحد فان
الدليل دل على ان النهي لمعنى الاذى والشقشقة لا تعلن بانه اشياء وعن
الشرعية اي عن الافعال التي يتوقف معرفتها على الشرع كالصوم والصلوة
والبيع والاجارة فان قلت لا يتوقف معرفة البيع والاجارة على الشرع

فان قلت كان ينبغي ان يحرم زوجته بعد وجود الوطي قوله شبهة
البعضية قلت سقط حرمتها بالعفو راجع الاصل
ولا يضمن الغاصب الملك بمعنى اذا غصب شيأ وهلك وقضي بالضمان عليه
الغاصب قيمته يوم غصبه ولو قوة لخلاف تقلم في مثلي الاتلاف
ووجوب الكفن ونفوذ البيع كما ان الملك في الثمن يتعلق بها الانسان
الى مقاصد الدنيا والدنيا وتعلق حق الغاصب حرام فلا يجوز بيعها وجهة ان
الملك لم يثبت بالغصب فصار كما لو ثبت ثم طلق الحكم شرعي وهو الضمان
لان الضمان شرع جبرا للمالك والاتلاف حلل المالك في العادن اذ لو
لم يثبت لاجتمع البدلان والبدل كمنه في ملك شخص واحد وهذا لا يجوز فاختار
الملك لم يثبت شرعا لهذا الضمان فيحكم حسا بقيمة ومتاع المغصوب
على ملك المالك بخلاف ملك الغاصب ضرورة لانه لا سائغ في الاسلام
وكم من شيء يثبت ضمنا ولا يثبت قصدا وبهذا يخلف بناء على ان الضمان
بمقابلة العين عندنا وبمقابلة اليد عند ح فح لا حاجة الى زوال ملك
العين عنه اذ ليس فيه اجتماع البدلين في ملك شخص واحد ولا يجوز بيع
المعصية اي سفر الآبق وقاطع الطريق والباغي شيأ من رخصه وهي
قصر الصلوة لانها نعمة بجوابه ان سفر المعصية ليس بقبيح لخفة
بل العصيان في قطع الطريق وذلك مجاور له فيحكم بكالبيع وقت النداء
فيصح بيعه لم رخصه ولا يملك الكافر حربي المسلم بالاستيلاء اي بلا احراز
الى دار الحرب لانه استيلاء على معصية فلا يجوز بيعه فجوابه ان
استيلاءهم انما يجوز معصية لو وقع على حال معصوم ولما احرزوا اموالنا
الى دارهم لم يبق محرزة لانه اما بالبد او بالدار وقد زال فيجوز استيلاءهم
على حال مباح فيملكونه فان قلت هذه المسألة لا تصلح
لسفر بيع لان النهي عن الاخلال بالحسبة ولا خلاف فيه قلت المراد
بيان ان النهي يقتضي انتفاء المشروعية سواء كان المنهي عنه
شرعيا او حسيا فان قلت ابتداء الاستيلاء ورد على حال

معصوم

معصوم فكان ينبغي زوال العصمة بعد ثلثة ايام فيملكونه ايضا قلت العصمة
وان هلك فهي باقية حكما لان الفعل الحسي لا يتقدر حكما الا بقاء حالة البقاء
كانه يحدث ساعة فساعة فكان بقاء الشيء في حق الحدث والاستيلاء
فعل حسي فتصادر الا ان فكان في الحكم كانه استولى على حال غير معصوم ابتداء او
كذا في العصيد بعد الاخراج يملكه حتى يجوز بيعه والله اعلم يجب على الحاكم
فاذا امر بقتل يجب عليه الجزاء تعظيما للحرم وهو في اللغة
بمعنى الشيء حرام وفي الاصطلاح ما ذكره المصنف احترز عن الخاص لانه
كالجزاء والعام اذا ذكر مقدما على الجميع فالاولى ان يحفظ بشمل
بالموضع ما يذكر الموضع به اكتفاء بذكره في الخاص وبهذا كان الاحسن
خروجه به خاص العين كزيد لانه لا يتناول الا فردا واحدا وتسمى الاعداد
ايضا عشرة فانها لا تتناول افرادا بل اجزاء فان افراد الشيء ما يصدق
على كل واحد منها واحاد العشرة لا يصدق على واحد منها اذ عشرة
مفهوم عاين اول افراد جنس هل يشترك متفقة الحد وهو ما يشترك
لا تتباين اول افرادا لحقيقة الحد وعلى سبيل الشيوع احترز به عن الكل
في سياق النفي فانها تباين اول افرادا متفقة الحد وعلى طريق البدل
لا تشمل فاطلاق العام عليها مجاز بخلاف العام مشمول لافراد مشتركة
في معنى الشمول وزيد دون لافراد مشتركة في التسمية بزيد وانما ذكر العام
قبل الخصوص يوجب الحكم فيها تباينا وله قطعا اي بحيث يقطع شبهة
عنه كالخاص وعند الشافعي على يقطع لانه يحتمل ان يخصص
فحاكان الله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا المراد
بالناس الاول نعيم بن مسعود وبالناس الثاني اهل مكة مع وضع الاحتمال
لا يثبت القطع وانت ان الاسقاط اذا وضع لمعنى فان لم يحتمله يقع
الرد بما يحتمله وان جاز اراده البعض من غير قرينة لا ترفع الاجمال
عن اللفظ وبهذا يتوى الى التلبيس على من يتكلف بجمال الموضع لهذا
قيل واقاتل ان يقول لا نسلم لزوم التلبيس لان اثارة الاحتمال

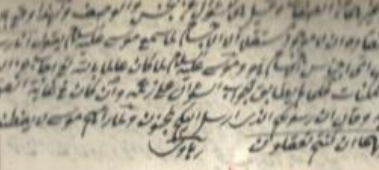




لا يقبل التعليل فكذا دليل الخصوص فيبقى العام على حاله من القطع والجواب
عن الثاني ان يقال ان ضحى ذكر تحقيقا بالحاق شبه بان واما الثاني فليس
احد شبهيه اولى من الاخر فلا تعلم بكليهما اولى وعن الرابع بان الاستثناء
انما لا يقبل التعليل لكونه غير مستقل فلا يفيد الخصوص والعموم اما اذا كان
بالصيغة والمعنى اي يجوز الاقتصار بجميعها والمعنى مستوعب او بالمعنى الخبر
اي يجوز الاقتصار مفردا موضوعا للجمع كرجال مثلا للعام صيغة ومعنى وكذا
نساء وآن لم يكن من لفظه مفرد نحو سوا كان جمع قلة او كثرة وعرفا وتنكيرا
هذا المختار عند الاسلام وتعبيد المص الا ان العموم في القلة من الثلثة الى العشرة
وفي الكثرة منها الى الكل فان قلت العام عندكم قطعي الدلالة فكيف
يتناوله اذا المراد به الخصوص المجمع المنكر تحمل لكل واحد من المجموع من الثلثة
الى غير النهاية فلا يحصل الظن بما يحكم بتحتمالها وكيف لا فان المجموع فضلا
من القطع وايضا كل عام يحتمل التخصيص والاستثناء وهذا ليس كذلك
قلت لا نسلم عدم تناوله بل هو مجمع عليه عند جميع من لقيناهم من المسلمين
وذلك يكفي لهذا القول بكونه قطعي الدلالة انما يجوز ان العام المتفق عليه هذا
عام مخصوص فلا يجوز موجبة قطعيا موجب العام الثابت بطريق الآحاد
وقد صرح الامام فخر الاسلام بان المنكر تحمل التخصيص الى الثلثة وكذا
قال الزمخشري في نكت مجمع الا بمجموع الصفة انه يجوز الاستثناء
في المجمع المنكر وهو مثال للعام بعناه وصيغته معرفة وهو ان يشتمل
وتجمع ويقال قوم ان واخوان قلت لفظ المجموع شيء و
تجمع فيقال رجال قلت نعم اذا اريد به ان
القوم شيء وتجمع فيقال رجال وهو هنا ليس كذلك واحد فلو
قال القوم الذين دخلوا الخصوص فلو كذا فلو احد لم يستحق شيئا
فان قلت اذا لم يتناول تكليف صحيح اذ الواحد من القوم
في قوله جاء القوم الا زيدا قلت من حيث ان المجموع
لا يتصور بدون كل واحد حيث لو كان الحكم متعلقا بالمجموع من غير ان يثبت

للواحد ان الجميع استثنى الواحد عنه كما في قوله يطيق رفيع بناء الجمع الا زيدا
وبناء على ان يقال عشرة الا واحدا والا صحيح العشرة زوج الا واحدا
اذ ليس الحكم على الآحاد بل على المجموع ومن وما يحتملان العموم اذا قلت
في الشرط من زارني فله درهم فلم يزره يستحق المطلوب واذا قلت
في الاستفهام من في الدار فيقال زيد وبكر وخالد وتجيء من في النفي الا الآحاد
واذا قلت في الخبر اعطيت كل من زارني درهما يستحق كل من زاره العطية
والخصوص في بعض مواضع الخبر كما اذا قلت زرت من في الكرمة وتريد واحدا
بعينه كما ذكره بعض الشراح والصحيح ان يقول من قد يجيء خاصا
اذا كان في الشرط كما في قوله من دخل هذا الحصن او لافعله من النفل كذا اعطى
ما نقل من السير يجيء والاولى ان يقال احتمال العموم والخصوص ثابت
في الجميع اما في الخبر فظاهر واما في الشرط فلما نقلناه من المشيئة واما في
الاستفهام فلان المستفهم يقول من في الدار يريد واحدا او الاصل
فيها العموم يعني الكثير الشائع في استعمالنا اياها العموم ومن في ذوات
من يعقل يعني وضع من لان يستعمل في ذوات من يعقل لقوله عليه السلام
من قتل قتيلا فله سلبه فان قلت يجوز ان يجيء عاما بعموم صفته
وهو القتل قلت انه ضربة من الاجتهاد وبعض الشارحين
لم يجد له اثرا وتبع في ذلك فخر الاسلام منها العموم كما اذا كان وضع حالان
يستعمل في ذوات حالا يعقل يعني لو قيل عاقة الدار فان يجوز ان يقال
شاة او فرس ولا يصح ان يقال رجل او امرأة فان قلت
اذا كان من يحتملان من وما في الموضوع له عاما قلت وضعت
في ذوات من يعقل وحالا يعقل وبذا لم يلزم ان يكون جزئيا في الخارج الا ترى ان ضمن
خاص او عام فاذا قال من شاء من عبيدي العتيق فهو حر فشاؤا
عتقوا بذا ما متفوع على قول من عامة فان قلت كلمة من عامة
وكلمة ما في قوله من عبيدي قرينة التخصيص لانه لا يتبعض فكيف يتأتى ان يقال
كما عمل بها ابو حنيفة في قوله من دخل داري فهو حر فشاؤا عتقه فهو حر

وقال لا يجوز ان يتعلق الكل بالكل لتعذر الاستغراق الا واحدا خلت لحكمة من غاية قوله من شاء ان يجيء كل بناء دون البعض لانه ملا احد العموم باضافة نكرة الى عام صار وكان الدليل على انه ملا احد هذه الحكمة البعض محكم على البيان بخلاف قوله من شاء ان يجيء كل الا الشيء اضيف الخاص فلا يدل على تأكيد العموم فوجب العمل بما كان قال شراح الحسامي صحيح لان قوله ومن شاء ان يجيء بعضهم عام مخصوص البعض مشترك بين خاص وهو الواحد فتح وقبل الاولى ان يقال في الفرق ان من يحتمل البعض والباقي البعض متيقن على التقدير بن فحمل من شاء ان يجيء كل احد العموم منه وبعض متيقن وان كان مشتركا لانه لما تعلق تعلق كل واحد نكرة مع قطع انتظار الغير كان معنى كل من شاء ان يجيء بعضها من البعض بخلاف من شاء ان يجيء كل لان المخاطب لو شاء تعلق الكل يسقط معنى البعض بالكلية فان قلت هذا ظاهر على تقدير تعلق المشية بالكل دفعة واما على تقدير الترتيب ففيه اشكال لانه يصدق على كل واحد انه شاء المجيء طب عند تعلق حال كونه بعض من البعيد قلت تعلق المشية بكل على الانفراد امر باطن لا اطلاع عليه وانما هو ان تعلق المشية بالكل ولكن الباقي ان يقول البعضية التي عليها هي البعضية المجردة المنافية لكل لا البعضية التي هي اعم من ان تجتمع مع الكل او بدونه وقع لكن ان البعض متيقن وان قال لم يسلم ان كان عاقا بطلاقك غلاما خاتنا حرة فولدت غلاما وجارية لم تعتق لان الشرط ان يجيء جميع عاقا بطلاقك هذا الغلام فيقع على كون عاقا عامة فان قلت على هذا يلزم ان قوله فاخرا واما يتصور تحققه قرأة جميع عاقا بطلاقك وليس كذلك قلت بناء الامر على التسليم ان المراد عاقا بطلاقك الانفراد لانه عند الاجتماع يتعلق مقصورا وعاقا يجيء بعض من عاقا قوله ع والسماء وما بناها اي ومن بناها فتدبر اليه اشار صاحب التسهيل بقوله وعاقا الغالب بحالا بعقل والغلبة علامة الحقيقة وكذا من يجيء بعض عاقا عاقا قوله فمن لم يجيء كل بطلقة



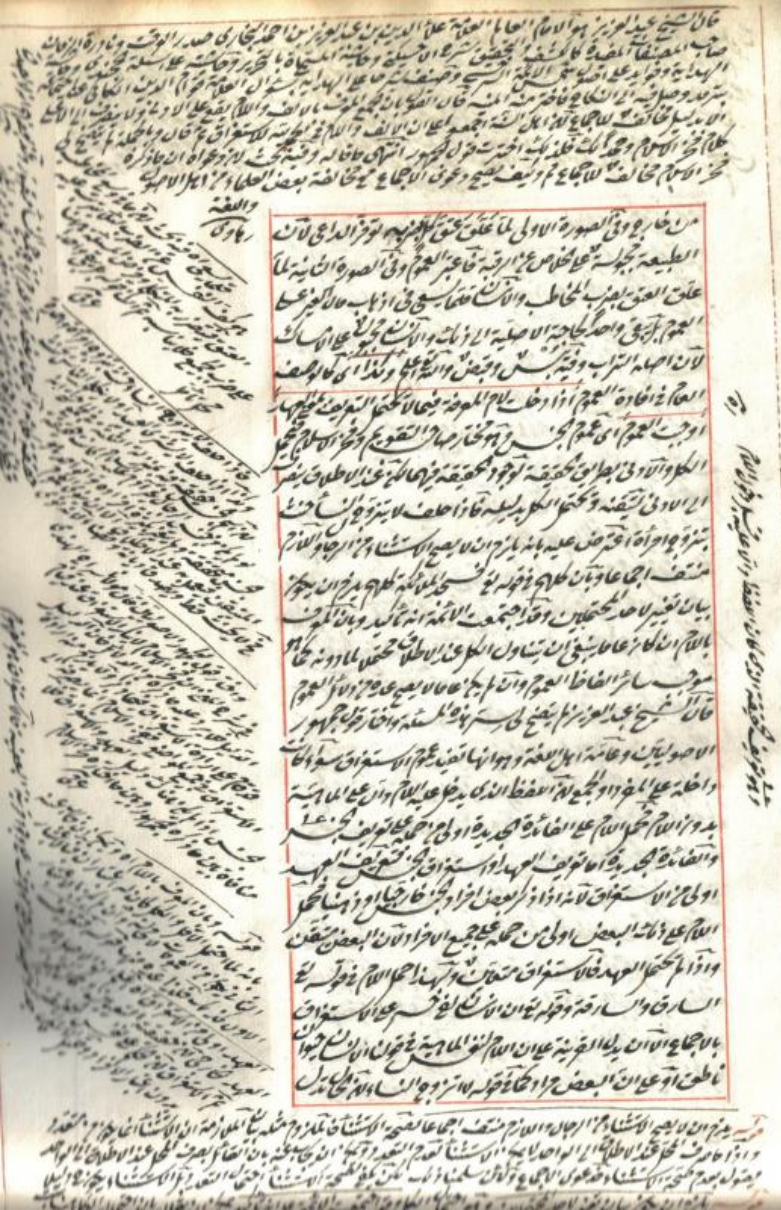
وقيل في صفات البعض بناء على ما صرح به مشايخ سمرقند ان البعض ما يستثنى اي كما يستثنى في ذوات حالا يعقل التمول نحو جاءني القوم الا زيدا يقال في جوابه اكرم القوم او اهن القوم وكل لا حاصلة على سبيل الافراد لكنه على جملة بعض ما دون بعض بعينها بحيث يراد كل واحد من افراد النكرة التي اضيفت اليها كل كما ذكر صحيح غير فيتناول كل فرد على الاصالة وهي تصحي الاستثناء كما ذكرنا لازمة للاضافة ولم تخرج اليه اخراجا حقيقيا اي الاستثناء وانما ذكر هذا لان قال كل امرأة اتزوجها فهي طالق يصح الا فرادا وهو يمكن بتزوج كل امرأة ولا يصح الا الجمع حتى لا يقع الطلاق في امرأة اتزوجها بعد ثلثة على امرأة واحدة حتى ان وقعت كلمة كل على النكرة اوجب عموم افرادها كما مر وان وقعت على المعرف اوجب عموم اجزائه حتى قرئ ابن قوله كل رمضان صائمون وكل الرمضان صائمون بالنصب اي بصيد الاول لتعم جميع افراده صائمون والكذب اي بكذب الاول او تقديره غير صائمون وانما لم يجمع الخبر لوقوعه بانت طالق كل طلقة يقع ثلث وقال كل طلقة يقع واحدة فاذا وصفت بها اي لكل لكلمة ما اوجبت عموم الاضمار لان كلا من الاضافة والفعل لا يقع مضافا اليه فيقدر ما المصدرية ليصح ان يجعل مضافا اليه اي بجميع ما دام الوقت متعلق متى تزوجت امرأة فهي طالق كل وقت يقع متى اتزوج متعلق بكل التزوج وتوحيد زوجا آخر وثبت عموم الاسماء فيه اي في كلما ضمنا لعموم الاضمار في كل اي ثبت عموم الاضمار ضمنا في كلما ضرورة عموم الاسماء وتعقبا له ولكلمة جميع وبيان اي اتعاقب ضمنا توجب عموم الاجتماع اي توجب احاطة الافراد على سبيل الاجتماع دون الانفراد وصح اذا قال جميع من دخل هذه الحصن او لا فله عشرة الفضل فدخل وقع المغرب الفضل بفتحتين ما يفضله الغازي اي يعطاه زائدا على سهمه فدخل عشرة ان لا يفيد واحد اجميعا اي يكونون شركاء فيه وان دخلوه فرادى كان الفضل للاول لان الجميع يحتمل ان يستعار لمعنى الكل لان كلا منها احاطة وشمول فيعبر بمعنى الكل عن بعض الجزء الحقيقة فعلا استحقه بجامعة بالدخول اولا فالواجب اولى لان مجاوزة فيه اجلى

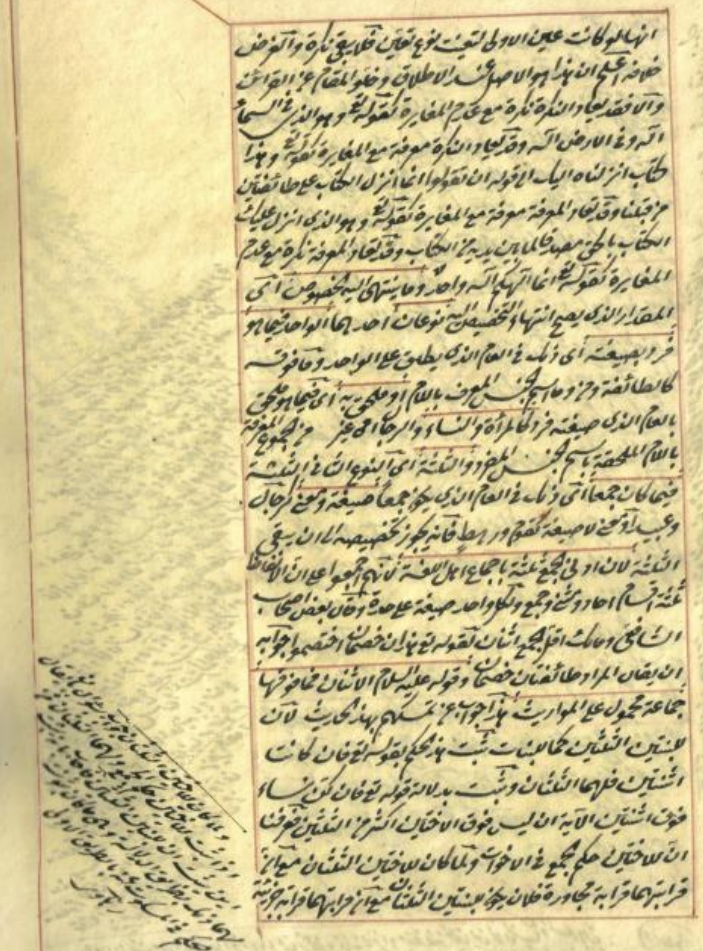
تمسك بقوله لم اخا قول الشيخ اذا اردنا ان نثبت شيئا من
بجميع الاشياء الشمول قدرة الله تع جميعها جوابه ان اثبات قوة النفي و
الاثبات معناه ليس قول الشيخ اذا اردنا الجاره الا قول
كل وقد قاله بعض الشارحين سع ان المطلق عام على اصطلاح
المنطقيين فيطلق على ما يتناول اراده اصطلاح الاصوليين و
شنعوا عليه فلا تكن ضعيفة حتى قال بعموم الرقبة المذكورة في الظهار
اي في كفارة الظهار في قوله تع فتحرير رقبة خصت منها الزمنة و
المجنونة والعيباء والمدبرة بالاجماع وقولوا انها عامة لما خصت تخصل
الكافرة منها بالقياس على كفارة القتل قلت ان اردت في العموم
انها صالحة على سبيل البدل فلا نزاع فيه وان اردت الشمول على سبيل
الاجتماع فهو فاسد اذ لو كان كذلك لزم ان لا يخرج في العيباء الا
باعتاق كل الرقاب واما عدم جواز الزمنة ونحوها فليس لاعتبار التخصيص
بل لاعتبار ان الرقبة اسم عين نحكما خلقها الله تع كذا في القصي ولم يتناول
الزمنة والا عدم جواز المدبرة فلانه الملك فيها ناقص واعترض على
مذهبنا الاعم الغالب بان اسم الرقبة يطلق على المعيبة اطلاقه على
السليمة ولو كان اسم الرقبة للمعيبة مجازا لكان تسميتها اي المعيبة مجازا
وبانها اجاز واما مقطوع اليد في التكفير ولم يجز والاخرس والكيف
يرجع الخاص منه الى الخلق وفيه الى هنا كلامه وبيانه ان زيدا غير
ليس مراد هم من ذلك انها حقيقة في الكامل مجاز في القاصر بل هي
حقيقة فيهما الا ان تناوله الكامل مقتضى اعلمية من جهة ان المطلق
ينصرف الى الكامل مجازا وعرفا ان ثابت في ان ثابت في المنفعة والبطش
معدوم من وجه فلا يتناوله المطلق ومقطوع اليد لفوات جنس المنفعة
لوجود احدهما حتى لو قطعت لا يجزئ بخلاف الاخرس فان ثابت جنس
المنفعة وهو التكلم فلا يدرج تحت المطلق واذا وصفت النكرة
في موضع الاثبات بصفة عامة ثم فان قلت مقتضى ان الوصف

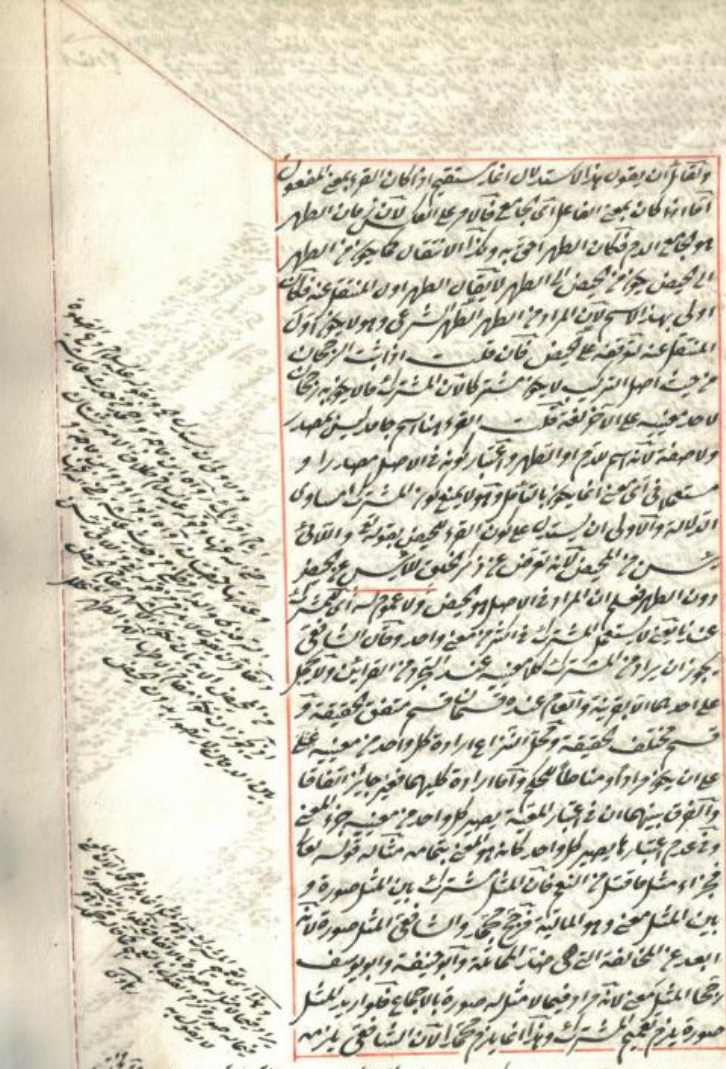
فان قلت اه وبقي ان يعلم ان المراد بالصفة هنا ليس اصطلاح النحاة والاصوليين بل هي تشمل ذلك
في قوله اي عبد كما مر بيانه بل المراد بها ما يقوم به غيره كما عرفت به في شرح المغني

الخصم

التخصيص والتقييد سواء كان ذلك في النفي او الاثبات فان قوله رايت رجلا عالما
لما اختص من رايت رجلا فكيف يحكم بالصفة قلت المراد بالعموم في
الجملة اذ ذاك لا ينافي الخصوص بوجه فان النكرة الموصوفة خاصة بالنسبة الى
المطلق الذي لا يجوز فيه ذلك فقد عامة في افرادها وهو جائز فيه ذلك لقيد
وعموم الصفة صحة انطباق كل فرد من افراد نوع الموصوف به من غير تخصيل احد
فان قلت ما جعل الموصوف عاما بعموم الصفة وما جعل الصفة قيدا
لخصوص الموصوف وكان هذا اولى لان الموصوف اصل والصفة تابعة
قلت الموصوف خاص لكنه خاص بالعموم بقرينة وهو تحقق الصفة
فكانه قيل كونها عامة تحقق المحتمل على الحكم اولى ذكره شارح المغني لهذا يدل
ان عموم النكرة الموصوفة بصفة عامة على سبيل البدل دون الشمول ويدل
كلامه ايضا نظرا لان عموم البدل لنكرة حاصل قبل الاتصاف بها فاذا كانت
بعد ذلك لكان الوصف لغوا ولكنه عام بالاضافة بان تفاق كقوله
والله لا اكلم احدا الا رجلا كوفيا فان له ان يكلم كل رجل كوفي ولو كان
الا رجلا بدون الصفة فله ان يكلم واحدا سواء كان من الكوفة او غيرها
حتى لو كلم باثنين حنث والله لا اتزوج الا واحدة فانه لا يصير
موليا لان المستثنى يدخل وقع فيه القران فيحنث القران باحد قرينين ولو كان الا واحدا
بدون الصفة يصير موليا بعد القران مرة واحدة بعد مرور اربعة اشهر
من زمان اليمين قيد الصفة بكونها عامة لانها لو كانت خاصة كما اذا
كان والله لا اضرب الا رجلا واحدا فانه لا يحنث ان ضرب اكثر من واحد
بحسب اختلاف المقام والا فالنكرة قد تعم بدون الصفة كما في قولنا عمرة
خير من عشرة وقد تخص بالصفة كما اذا كان والله لا تزوجن امرأة
تو فيه بتزوجه واحدة واحدة ومتى قوله لقيت رجلا عالما قبل
انه الحكم تخصص بالاستثناء اي النفي وبكلمة اني اوردته عاما فاجاز فيه
عموم البدل بقرينة الصفة وصحيحها ان النكرة اذا كانت موصوفة فالاستثناء يجوز
بصفة النوع واذا كانت غير موصوفة فالاستثناء يجوز باسم الجنس







وغيره فلت وذكره لبيان سبب الاشتباه والا فضرورة فيه بعد فهم المعنى
لانه تعريف لفظي اعلم ان قيد المعنى اتفاقي لان ازدحام معنيين لخاص فضلا عن المجمل
واشتباه المراد انما يدرك بالنقل بالعبارة بالرجوع الى الاستفسار
من المجمل ثم الطلب ثم ان تعريف النبي عليه السلام الربوا في الاشياء الستة من غير
قصر عليها نفع فيما وراءها مما يجمل غير معلوم فكان قبل البيان انه لما احتمل
ان يوقف عليه بالتأمل فيما صار مشكلا فيه وبعد الادراك وان لم يدرك والوقوف
فيه والوقوف على المعنى صار موهوما لانا خاطبوا والتقاؤ ان يعقلوا
كلام المص لانه تعريف الاشتباه لان المراد من الطلب والتأمل ان كان هو الطلب
والتأمل فهو لفظ لا زائد لفظا فان صحيح ايضا وان لم يكن شافيا
كما في الربوا والا فيجاب بهو شاف فلا كما في الصلوة ولم يقل لسه وان اراد
به طلب المعنى المؤثر وبالتأمل التأمل في صلاحية المعنى فغير صحيح ايضا لان
بهذا المعنى لا يختصان بالمجمل بل يكونان في النص والمفسر ايضا قوله ازدحمت
جنس وقوله اشتبه فصل خرج به المشترك والخفي فان كلا من المراد به
في الخفي بجرد الطلب وفي المشترك والمشكل بالتأمل بعد الطلب وتقدير
المجمل القريب الواقع في جملة من الناس لا يوقف عليه الا بالاستفسار
والتقاؤ ان يقول تعريف المجمل بسبب عالم تصديقه على المشتبه وحكمه
اعتقادا وتحقيقا فيما هو المراد والوقوف فيه الى ان يبين بيان المجمل
كالصلوة فانها في اللغة الدعاء وذلك غير مراد وقد بينها النبي عليه السلام
بفعله وقوله والزكوة وهو في اللغة النماء وذلك غير مراد وقد بينها
النبي عليه السلام بقوله ما توارى بعشر اموالكم ولو ذكر المص في التمثيل
الربوا مقدما على الصلوة والزكوة لكان اولى واما المشتبه
فهو اسم لما انقطع رجاء معرفة المراد منه فان قلت
كان في بيان احكام ما يوقف به احكام الشرع ولا يوقف بالمشتبه حكم
لانقطاع رجاء معرفة معناه فليف استقبح ايراده هنا قلت
شبه به ان الله تعالى صفة يعبر عنها باليد والوجه وغيرهما وانه ليس

حاشية منها وهو موضوعه بهذا المقدار وهو جزء منها وهو احكام الشرع وحكمه
اعتقادا وتحقيقا قبل الاضافة الى قبل لان الصفة لا تصير معلوما ومشتبها
في الاخرة لان المشتبه بالابتلاء والابتلاء في الاخرة محال
فتح الاسلام هذا في حق الامة لان المشتبه بها كان معلوما للنبي عليه السلام بالوحي
انقطع رجاء بيانه فذهب عامة الصحابة واهل السنة والوقف
عن هذا واجب على الله تعالى في حقه وحاصله انه لا يجب بيانه على الله تعالى
وان قرأه ابن مسعود رضي الله عنه وعليه الا ان الله يبدله بالياء وقرأه
وان استحسن عليه لانه مجرور لفظا ومعنى وبان الله تعالى في حق من اتبع المشتبه
ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله بعد ابتغاء الفتنة وهو ما يحتمل المعنى
المراد منه عند ربنا وقال الشافعي رحمه الله المعنى له ان الراسخ يعلم
تأويله والوقف غير واجب على الله تعالى لان الراسخ قد يعلم تأويل المشتبه
كما يعلم ما فضل على الجهال وعلم ان المفسر والمجمل يوصف بانه
المشتبه والا لزال القرآن لانتفاع العباد فلو لم يعلمه غير الله تعالى
لطعن فيه الطاعنون قبل ان اختلاف في هذه المسئلة في الحقيقة ثم قال
بان الراسخ في العلم يعلم تأويله اراد به انه يعلمه ظاهرا وقال انه لا يعلمه
اراد به لا يعلمه تحقيقا والخلاف في الله تعالى وبانا لا المقطعات في اوائل
السور وهي الحروف التي يقطع في التكلم بعضها عن بعض كقوله الم
حاف نون الف لام ميم هذا المشتبه في الاصل وقد يجيء مشتبها في
الوصف كرؤية الله تعالى في الاخرة على انا نذكر فيما سبق ان الظهور
على اربع انواع فاعرف ان المخفي اذا وقف على اربع مراتب المرتبة الاولى خفاء المراد
لا بحسب الصيغة بل في بعض الموارد ثم خفاء المراد من اللفظ بالاصالة
ثم بالعرض ثم زاد المخفي الى ان لا يدرك المراد الا بالاستفسار عن المتكلم
وهو المجمل ثم الى ان لا يدرك المراد وهو المشتبه واما الحقيقة
فهذا هو الوجه الثالث باعتبار اصل اللغة وهو في وجوه استعمال
زمانه الاضافي فاسم لكل لفظ فيه اشارة الى ان الحقيقة من عوارض

الاضافة الا المعنى وهو كالجنس يتناول الحقيقة والمجاز وغيرهما وقوله اريد به ما وضع له
سواء كان الفصل بقرينة كالمجاز او بغيرها كالحقيقة والمجاز يتعلقان
بارادة المتكلم فيقبل الارادة بعد الوضع لا يستلزم حقيقة ولا مجازا والمراد
بوضع اللفظ تعيينه للمعنى بحيث يدل عليه عند قرينة فان كان ذلك
التعيين من جهة واضع اللغة فهو وضع لغوي وان كان من اهل العرف
شرعي وان كان من قوم مخصوص فوضع خاص والا فوضع عرفي عام
فالمعتبر في الحقيقة هو الوضع شخصا من الاوضاع المذكورة والمقابل ان يقول
انما كان اريد به ما وضع له وغير ما يقبل ان يستعمل فيما وضع له وغيره ان يجوز
اللفظ في ابتداء الوضع حقيقة وليس كذلك فان ارادة ما اراده الاقدمون
فهو الجيد وحكمها وجوازها وضع له عاما كان او خاصا كقولنا تعالى
يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا ولا تقربوا الزنا وكل واحد من الضربين
خاص في المامور به والمنهي عنه عام في المامور والمنهي
اي كل لفظ اريد به غير ما وضع له فان قلت التعريف غير جامع
لخروج المجاز بلا زيادة كقولنا تعالى ليس كمثله شئ فان الكاف زائدة
والزائد لا معنى له قلت له معنى وهو تاكيد التشبيه وهو معنى غير موضوع
له لانه موضوع لان ليس لمناسبة بينهما اي بين ما وضع له اللفظ
وبين غيره الذي اريد به اقتران به عما لمناسبة بينهما كما تستعمل الارض
في السماء والانسان لمناسبة ما بين الثقلين فان الارض تقل والسماء غير
ثقيل لان ذلك غير مشاهد ومدرك بالحس ايضا لان ارادة عدم الدلالة
على شئ ولغوا لارادة ايضا وهو غير ما وضع له ولكنه ليس بمجاز لعدم
المناسبة وما قيل في بعض الشروح انه ليس بما خرج عن الحد لعدم
دخوله في التعريف ليس بمقبول لما ذكرناه وجه دخوله فانه اريد به غير
ما وضع له والمناسبة بينه وبين ما وضع له فان قلت اللفظ
الصلوة في الشرع مجاز في الدعاء مع انه مستعمل فيما وضع له في الجملة
وحقيقة في الاركان المخصوصة مع انه مستعمل في غير الموضوع له في الجملة

فانتقض

فانتقض التعريفان فان قلت كثيرة موجودة في تعاريف الامور التي تختلف باختلاف
الاعتبارات الآتية لم يخل منه الا اللفظ كثيرا انتهى منه والمراد من الحقيقة
اللفظ المستعمل فيما وضع له من حيث انه الموضوع له والمجاز اللفظ المستعمل في غير
ما وضع له من حيث انه غير ما وضع له مع الاتصال لان استعمال اللفظ المشترك
في احد معانيه لا يجوز من حيث انه موضوع له والا خرج الاركان المخصوصة
من حيث انها غير الموضوع له عن ان اللفظ الحقيقة والمجاز مجازان في
معناهما اما اللفظ حقيقة فلانه مستعمل فيما وضع له ثم ينقل منه الى اللفظ المذكور
ثانيا في معناه الموضوع واما المجاز فلانه مجاز لانه موضوع وهو حقيقة
في الجسم واللفظ عرض يمتنع عليه الانتقال من محل الى آخر وحكمها وجوبا
استعمال ما وضع له عاما كان كقولنا تعالى او اسجدوا ان المراد منه المجموع
وهو خاص او عاما كالصلاة في حديث ابن عمر رضي الله عنهما جعلت لي الارض
اث فصلي في اي موضع شئت لانه ضروري لان الاصل في الكلام الحقيقة والمجاز
المجاز لضرورة التوسعة في الكلام والاثبات بالضرورة يتقدر بقدرها
والاصل ان العموم فيه كما في المقتضى عن ابي حنيفة الا اث فصلي وهو منسوب
الى بعض الصحابة وتخصيصه الصلاة بالمطعوم مبني على ما ثبت عندهم من عليه
الطعم في باب الربا لا على عدم عموم المجاز وانما نقول ان عموم الحقيقة
ليكون حقيقة او الا فلا يجب حقيقة الا ان يجوز عامة والا خرج عنها بل
لدلالة زائدة على ذلك كما هو والسنون في سلمين والالف والنون في سلمان
او اللام في المعهود فيه واذا وجد زيادة الحقيقة وجب الخصوص بعينه في المجاز
ايضا وقيل يجوز انه ضروري وقد تقدم ذلك في خطاب الله تعالى والله اعلم
عز الضرورة قلت المقتضى ضروري غير ثم وضع في زماننا موجود في
القرآن كقوله تعالى فتحرير رقبة اي رقبة مملوكة قلت ذلك في قسم
الاستدلال والضرورة الواقعة ترجع الى المستدل لا الى المتكلم بخلاف
المجاز فانه في حق اللفظ لو كان ضروريا لوقوع الضرورة في المتكلم
والالتزام منتف فينتفي الملزوم وبهذا ظهر ان الكلام الخصوص

بالبنوة لابنائه اى حقيقة فى الصلبى ومجازة فى غيره
والمجاز لايراد مع الحقيقة وبناء قول ابى حنيفة رح وقالا يراد بالبنوة
البنوة ايهما ثبت ولو بيقين عرفا وشرعا والحكم للمجاز ولا يراد
بالبنوة قوله تعالى ولا تسمح ان الله لا يغفر الحقيقة فيما سوى الاطعم واراده
بالتعليل لعدم المغفرة وهو قوله تعالى ولا تسمح ان اوحاسوا مما ان
اشتمله الاول وهى البنوة الحقيقى والحكمى والبنوة لابنائه والمجاز فيه
اى المجاز غير مراد بالاجماع لان رجعة الحر احلوا الجنب التيمم بعد النفل
وان ذكر له فى كتاب الله تعالى انما هو بيقين الاخر وهو المجاز فى ان ان
والحقيقة فى قوله او لامستم النساء اذ اراد الملامسة ثم جمع بين الحقيقة والمجاز
لايقال التيمم الجنب ثبت بالحديث مجازا وغيره فقد لزم الجمع بين الحقيقة
والمجاز لانا نقول اراده كل واحد من الحدث والجنابة فقد جاز تعلق الفعل الى
عرائث فى اشتمال اكثر ما ان اكمل آية السرقة مع ان السرقة الاولى جميعا
وفى الاستحسان على الابناء والموالى يدخل الفروع بناء على السؤال برد على اصل
مر ان الحقيقة والمجاز لا يجتمعان بان يقال وصح هنا ايضا اذا قال
الكفار المسلمين امنوا على ابنائنا وموالينا حيث ايجب الامان للابناء
وموالى الموالى مع وقد جمع بين الحقيقة والمجاز واشار الى جوابه بقوله لان
ظاهر الامر اى ظاهر امر الابناء والموالى صار شبهة فى دفع الرجم اى
فى منعه من ان يستفاد منه شبهة حادثة اثبت وليس بثابت والاثبات
ثبت بادنى شبهة حتى اذا وجد فى الكافر الذى دخل بامان فى دارنا فجامع
والمصاحبة بصورة صورة المسلمة شبهة فدرئ فيها الحد فان قلت
المجاز مستكف غير ظاهر فكيف يجوز ان لا يكون شبهة اثبات قلت
مستكف وقوة بنفسه لانه فى شبهة بالثابت بنفسه اعنى فان الفروع ان
باعتبار ارادة الحقيقة وشبهة الثابت باعتبار حالة الحفظ ليتناول
وكونه متعارفا فيها متعارفا كما تناول لها بخلاف الاستحسان على الابناء
والامهات حيث لا يدخل الاجداد والجدات لانه اشارة الى الاستحقاق

على الحكم

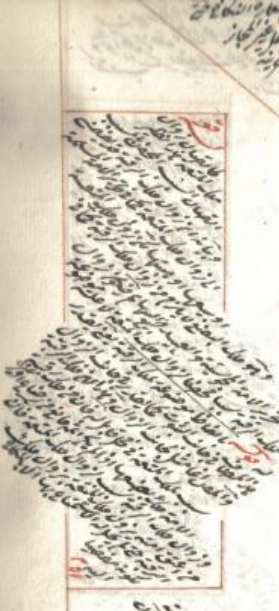
رمضه

على الحكم المذكور وهو ان يقال لو كان تناول الاسم ظاهرا شبهة فى اثبات
الاستحقاق للاجداد والجدات فيما اذا كان الكفار امنوا على ابنائنا
وامهاتنا وقد ثبت فاشار الى جوابه بقوله لان ذلك اى تناول
الصور المذكورة بطريق التبعية بمعنى لان دعى اعتبار الصورة مطلقا لزم فيه
فى محل صالح للتبعية تعطيل بالفروع دون الاصول يعنى الاجداد والجدات
اصول الابناء والامهات فجاز ابناء على الاسم فان قلت فيجوز ان يجعل
اصلا باعتبار الحقيقة وتبعا باعتبار المجاز قلت لا يجوز لان الحقيقة
وصفتين متضادين باعتبار واحد قلت هذا انما يصح اذا امكن
معارضة فى الفروع وفى الابناء اجمعوا على ان الاصول لا تدخل تحت الابناء
بخلاف الامهات فلا ثبت مع المعارض لضعفه فان قلت اذا اشترى
الملكاب اباه يصير مكاتبا عليه بناء على ان الاصل يدخل تحت البنوة قلت
هذا لا يدخل بل البنوة بالتحقيق لان الاسم انما تناول الاصل باعتبار ان الولد
بالاصل خلق كان الملكاب جزء من الاعتاق لعتق الوالد بشرائه وهو
اهل الكتابة فيكاتب عليه بتحقيق السبب وهو ملكاب عليه بالرحم ان يجعل الاب
محلوكا له وهو شنيع هذا ما قيل وفى نظر لان يقول ينبغى ان يجوز
الاحتاج فى الاجداد والجدات بطريق الاحالة على طريق ثبوت حرمة المجانسة
فى قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم بان يجعل الامهات مجازا عن الاصول ويجعل
كانه قال آمنوا على اصولى وقولك البتة عائدة عن اثبات الاحتاج
لهم لكنها عائدة عن اثبات الحرمة ايضا وكم جواب بكم فيها فهو جوابنا
فيه واغا يقع الخلف على الملكاب والاجارة هذا اشارة الى ما ذكر انفصلا
على الاصول المذكورة وجه الامر وان لم يحلف لا يدخل دار فلان فهو
داره المملوكة داره حقيقة والمستاجرة داره مجازا لصحة النفى بكل
لخالف اذا دخل دارا مملوكة او غير مملوكة وقد جمع بين الحقيقة و
المجاز وان دخل حانوتا ومنعلا بهذا السؤال آخر وهو انه وضع القدم
حقيقة فى الحانوت ومجازا فى المستغل فيجب اذا حلف لا يضع قدمه فى دار فلان

وكم بكذا نية يحنث لحلف ولو نوى فيحكم بجمعا بين الحقيقة والمجاز
قال قلت الدخول غير معتبر في وضع القارح فليتأمل قلت الدخول قائما
معناه تحقيقي قلت اراد انه لا افراد معناه تحقيقي بجمع انه اذا
وضع قائما صح ان يقال انه وضع القدم في الدار حقيقة بخلاف الدخول
متعلقا قيدنا بقولنا ولم يكن نية لانه لو نوى ان لا يضع قدمه قائما
في غير منعل او حاشا قدم غير دابته لم يحنث وتجب دابته وقطا لو
انه نوى حقيقة كلامه وهي مستعملة ولو نوى منه ومنع القدم في غير دخول
لا يصدق قضاء لانه مجاز غير مستعمل باعتبار عموم المجاز وهو الدخول فهذا
اشارة الى جواب السؤال الثاني وبيانه ان وضع القدم سبب الدخول فذكر
السبب واراد المسبب والدخول يشمل الحافي وغيره وترك العمل بالحقيقة
بدلالة عرض الحالف لانه لم يقصد منع نفسه عن الدخول لانه وضع القدم
فحملنا يعموم المجاز وبنسبة السكنى بهذا اشارة الى جواب السؤال الاول
وبيانه ان المحاسن على ثلاثة اليمين المعاد فيها والدار ليست بصالحة لها
والبيت صالح فلم يكن دارا يسكنها فلم يحنث والدار المسكونة لفلان اعم من ان يكون
محلوفة او غير حالف قلت ذكر في المحانية والظهيرية لو دخل دارا
محلوفة لفلان وفلان لا يسكنها تحنث ايضا فليتأمل يستقيم الجواب على
ثلاثة الرواية قلت وارفقه عبارة على خلاف اليمين والدور مطلقا
قيد بقوله على ملكه الدار المضافة اليه بالسكنى او الملك قال قلت
الاضافة المطلقة حقيقة في الملك ومجاز في غيره فليتأمل فيه بالحقيقة
والمجاز قلت معنى الاضافة المطلقة كون الدار منسوبة
اليه بوجه فعلى هذا لو كان المنصوب وكونها منسوبة اليه بوجه مكان
قوله ونسبة السكنى كان اظهر واحتاج اذا قدم ليلا او نهارا
في قوله عبده حر يوم يقدم فلان هذا اشارة الى السؤال وهو ان اليوم
حقيقة في بياض النهار ومجاز في الليل بقوله حر وبيوم يقدم فلان فيه
عتق عبده اذا قدم فلان ليلا او نهارا فيحكم بجمعا بين الحقيقة والمجاز

قال

قال رأيت جوابه بقوله لان المراد باليوم الوقت مجازا وهو عام شامل لليل
والنهار وكلام المحيط شاهد بان اليوم مشترك بين مطلق الوقت وبين
النهار والاول هو الصحيح لان حمل الكلام على المجاز اولى من الاشتراك او الكلام
واشرنا بينهما بالاحتمال في الاول لاحتمال في ان لا قرينة وفي ان قرينة
التقدير بين لان حمل المفرد على ما يعم به المعنى الحقيقي والمجازي
وهو ان المضاف ان كان مدة كاليوم يصح فيه ضرب المدة فالليل
يحمل على بياض النهار وان كان وقتا يقال فعل فلان يحمل على مطلق الوقت
هذا اذا لم يوجد قرينة ساعة لان النهار اشهر مجازا في الحقيقة الا القرينة وبيانه
والاولى ان يقال مضاف اليوم اذا كان غير مدة يحمل على قرينة تصرف
اليوم عن حقيقة قلت اعتبر بعض مشايخنا ذكر ما اضيف اليه اليوم
وكذا صاحب الهداية في اصل اضافة الطلاق الى الوقت واذا قال
يوم اتزوجك فانت طالق فتزوجها الليل طلقت لان التزوج
لا يتم ليلا فتوقف قلت اعتبر المضاف اليه فتنبه اذا كان المضاف
والمضاف اليه مما لا يمتد كما نظر الى الحصول المقصود واما اذا
اختلفا مثل احرك يدك يوم يقدم زيد فقد اتفقوا على ان المعتبر هو
المضاف لا المضاف اليه اليوم حتى لو قدم ليلا لا يحنث الا حرك يدك
لان كونه الا حرك يدك مما يمتد كما نظر الشارح المحقق حيث جعلوا
قولهم احرك يدك مما يمتد وليس كذلك لان المقصود حصل في آن
واحد الا ان يكون لها مقدمة ولا فرق بينه وبين العتق فان الكل
عندهم صالح فيه ضرب المدة والتقويض كذلك لانه يصح ان يقال فعلت
احرك يدك شهرا والعتق ليس كذلك حتى لو قال اعتقتك شهرا
يعتق الحال ويلغو ذكر الشهر لغو اقلت على ان اليوم ظرف
لفعل المتعلق كذلك ظرف لفعل المضاف اليه فعلى هذا الاول قلت
ظرفية لفعل مقدر بقرينة حالية لفظا ومعنى وتحفظ الضمنية
مقتصرة على المعنى فاعتبار العامل الاولى قلت قد يجعل الفعل



لان المجاز لا تراجعه فالحقيقة المستعملة صارت اولى من المجاز المتعارف
وعند هما كانت الحقيقة مهجورة فكم وجب الترجيح باعتبار الحكم وحكم المجاز راجح
لانه اثر استعمالا فان قلت يرد على قولك ان حقيقة رجح فيجب ان يعتبر
حتى لا يتحقق عند عدم العلم بالمجاز جهلا او نسيانا بسبب تحرم كالسنة
قلت انه على خلاف قلوه كالزنا على الموطوءة فقوله ثابت حتى حكمه الحرمة
من جهة البنية وهذه الذات ليست بمحل ثابت الحرمة فاضافوا اليها ما هو
العلق بالمحل ضيقوا تعميم الحكم وان الشارع اذا كان من جنسه
يتعلق الحكم بالشارع وان كان من خلاف جنسه يتعلق بالمشروع والاجرة
بمثل المثل اليه فحكما بوجوبها قضاء على انه بالموت حكم فاذا هو اصفى يتعلق بالمثل
المثل اليه وقوله ظهر انه زجاج لا يتعلق بعدم العلم والذر والاتحاد
فتعلق الحكم بالعلم وهو معدوم فلا يتغير بتغير الكلام في المعدوم وقد تعذر
الحقيقة والمجاز فاذا كان الحكم ممتنعا فحاجة قوله لا وجه له حتى
وجب هو فرقة النسب وقوله بثلثه او اكثر منه حتى لا يقع الحرمة بذلك
ابدا اي سواء اصر على هذا القول او الكذب نفسه الا انه اذا اصر على
ذلك يوقف القاضي بينهما لان الحرمة ثبت بهذا اللفظ بالاضافة بالاصرار
صار ظاهرا لما يمنع حقها في المجامع فيجب التفريق حقا لله والعبد اما
تعذر بحقيقة فلا لانه سمى منه فقال هو اخي انتي تولد بمثله فقد الشرع
يكذبه لاستحالة ولادة الغير واما تعذر المعنى المجازي فقد الحرم الذي
بهذه بنتي الحرم الذي يقتضي بطلان النكاح لان البنية اذا ثبت يظهر
الحرمة من الاصل وليس في وسعه اثباته والذي في وسعه اثبات حرم يقتضي
صحة النكاح وهو حق العبد فتعذر حقيقة كالطلاق فالفظ غير صالح له
قيد بقوله موطوءة النسب لانها لو كانت مجهولة النسب فرق
بينهما وثبت النسب فذا في المحيط وقبل الحكم بهذا النسب بقدر ما يحتج
لان الحرم لان الرجوع عن الاقرار بالنسب صحيح قبل تقديق المقر له اياه والاتحاد
المعلوم بسبب هذا الاقرار قبل ذلك يا بعضه واما وطئ المشتبهة في موطوءة النسب

لان نفوذ العتق بالحقيقة فيها اظهر والحقيقة تترك لما فوقها عند بيان تحقيقة و
المجاز شرع فيما تترك به الحقيقة وذلك قوله بالاستقراء بدلالة العادة على
تركها كالنذر بالصلوة والصوم فان الصلوة لغة الدعاء والصوم عليه السلام
واذا كان صياما فيصوم اي يدع ثم نفقت لان الاركان المعهودة والسجود
فيها وتركه معا لا تفوت نفوذ ان يصلي يحمل على الاركان وكذا الحج لغة
القصد ثم نقل الى القصد الى حاجة للانسان المعروف وبدلالة الاضافة
نفقة حتى اذا حلف لا يأكل لحما فاكل لحم السمك يحنث بخلاف لحم السمك وشحم
حاك رجح بحث لانه لحم حقيقة وانها لا يصح نفيه عنه وحاك العطف كما
في ذلك بالعرف لان لحم السمك لما استعمل استعمال اللحم في ابابحة وبايجاب
لحما حقيقة بدلالة خارجة اللحم والعرف مجتمعة اليمين ووجب حنثه لان الاسم اوسع من
ان ينتظره حقيقة الاشتقاق ولحم السمك مخصوص من العام بدلالة الاشتقاق
الاضافة فان اصل تركيبه يدل على الشدة والقوة يقال الحم القتال
اي الشديد ثم سمي اللحم بهذا الاسم لقوته فيه باعتبار قول عمر الدم والبسر
سمك وهو الا ما عاش فيما وشرط انه لحقه لحقه خاص
انكشف القناع ان يمنع كونه حاضرا فاذا زال ان حاضرا لحم القتال اقاموا
بكثرة اللحم بكثرة القتلى فلهذا جعله حاضرا بدليل على الشدة والقوة الى
هنا كلامه والقياس ان يقول لو كان لحم السمك مخصوصا بدلالة الاشتقاق
لكان الاضافة مجازا في لحم السمك وليس كذلك لان اسم اللحم سمك
لحما حقيقة وهو ظاهر لكنا نقول انه ظاهر ولكن ان يقال اسم اللحم نوعا حاضرا
ان وضعه لذات باعتبار معنى وهو المقصود بالشهادة الدوران فان
لحم حم كيفما تركيب دارت مع تلك المعنى الشدة والقوة وهو ذلك
المعنى لغة العظيمة والحم القتال والحم الحرب او اللحم التقوى
الطعام به وقوله الحل لحم الآدمي ويحنث بتركه على هذا الطريق والاكل
نظرا الى العرف وقوله كل مملوك لي حر الا ثياب اول المكاتب ولا يتحقق
لان المكاتب لما تحرر كان مملوكا من وجه دون وجه فكانت اول

تعلقه بالشرط كانه قال ان دخلت الدار فانت طالق وسكت ثم قال انت
طالق وانت الثالث تقدم المجازاة وتعلق الاولى انه ان ملكها ثلاثا
وجد الشرط يقع الطلاق فان قلت ينبغي ان لا يقع الطلقة
الثانية والثالثة سواء كان مدخولا بها او لا لانه تم بمنزلة سكتة عاجزة
فيجوز ان يقول الرجل لامرأته انت طالق ثم قال بعد سكتة طالق فينبغي
يجوز ان يقع الطلاق الثاني قلت يصح البناء بدلالة العطف يصح
كلامه فيصير كانه قال انت طالق فان قلت كما هو محتاج الى
البناء محتاج الى الشرط قلت احتياجه الى البناء ليس
كاحتياجه الى الشرط لانه لو لم يصح البناء لكان لغوا والاول انه
وخالف تعلقن جميعا يعني بتعليق الكل على الدخول بها وهو غير مدخول بها
وصحة الشرط او اخره وهو ان على الترتيب عند وجود الشرط وهو معنى
التراخي لانه اذا كانت مدخولا بها تطلق ثلاثا والا تطلق واحدة فتبين
بقوله غير مدخول بها لانه لو قال لغير مدخول بها انت طالق ثم طالق ثم طالق يقع الاول
والثاني والثالث لا يقع تقدم تعليقها بالشرط كانه سكت ثم قال انت طالق
ان دخلت الدار فيقع الطلقتان ويتعلق الثالث تقدم الشرط
وان تقدم الشرط تعلق الاول تقدم الشرط ووقع ان لم واو الثالث
وفي قوله عليه السلام من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليكفر عن
يمينه ثم ليأت بالذي هو خير اذا عجل الكفارة بالمال قبل الحنث لا يجوز
عن زكاة وقال الشافعي رحمه الله يجوز تمسك بهذا الحديث والحنفي تقول استعير ثم
بمعنى الواو او نترك هذا الحديث عملا بالرواية الاخرى وفي قوله عليه السلام
فليأت بالذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه واجزاء الامر عن حقيقته يقع الامر بالتكفير
يبقى على حقيقته ثم هذا الحديث اذا كفارة واجبة بعد الحنث بالاجماع فان قلت
فيجوز ان يكون الامر بترك الفعل حقيقة ثم فيجوز ان يكون الامر بترك الفعل حقيقة ثم
ترك الفعل حقيقة الامر فيقع ترجيح جانب الترك قلت لانا عارضنا هذه الرواية بالرواية
قالت هو اولى كذا في جامع الاسرار وقالوا يصح فيجوز ان يكون ترك حقيقة

ترجمه

ترجمه واحد وهو ترك الفعل حقيقة ثم فيجوز ان يكون ترك الحقيقة ثم فيجوز
ان يكون الامر على الاباحة وترك الفعل بالاطلاق لان الكفارة بالصوم قبل
الحنث لا يجوز بالاجماع فان قلت ثم حصل ثم تجازا عن الواو وهو
الصواب وهو اقرب اليه قلت لان الصواب ترتيب الترتيب فيلزم النقض
فان قلت لما عبارت ثم بمعنى الواو ينبغي ان لا يجوز ترتيب حالان
عمل بالعطف قلت لما خلف بالجواز ترتيب حالان لا يبقى
الامر على حقيقته فثبت المقصود وهو الاباحة بدليل آخر والامر على قبله
والضمير المجرور راجعا الى الفعل على سبيل الاستدراك للعطف تقول
جاءني زيد بل عمرو اثبت المجيء لزيد ثم اوقعت عنه واثبته لعمرو وضعت حكم
عليه كلمة لا لما كان الذي تضمنه الكلام تقول جاءني زيد لا عمرو وانما يصح
اذا كان المصدر المحقق وان كان لا يحققه صار كالعطف المحض اشار اليه
بقوله متعلقات ثلاثا اذا قال لامرأته المدخول بها انت طالق واحدة قبل
ثنتين لانه لم يملك ابطال الاول وهو الطلقة الواحدة فيقعان
اي الثنتان ايضا بخلاف قوله لغير مدخول بها فانه يقع بالاولى فانه يلزمه
الثلاث عند علمائنا الثلثة وخالف زفر يلزمه ثلثة آلاف
قياسا على الطلاق وجه الاستحسان ان الطلاق انما لا يحتمل التدارك والتلافي
اخبار يحتمله حتى المرأة بالمدخول بها لانه لو قال لغير المدخول بها انت طالق
قبل ثنتين يقع واحدة تقدم المحلية بعد وقوع الواحدة بهذا اذا لحق فاما اذا
علق وقال ان دخلت الدار فانت طالق واحدة قبل ثنتين يقع ثلاث
عند الدخول خلوفا قال وثنتان يقع واحدة والفرق ان الواو للعطف
على وجه التقدير فصار كانه وقع الاول وبانت التي تحليه وقبل العطف على وجه
الابطال والكلام مع تضمنه الفصل بذكر الشرط جاء واسطة كلمة بل بين
ابطال الاول وليس في وسعه ذلك وكلمة او في وسعه اثبات ان غير شرط
على حدة لانه لم يتصف المحل بعد بشيء حتى في وسعه فصار كانه قال بانت
طالق ثنتين ان دخلت الدار فصار كلامه بمنزلة يمينين وليست

او الا ان يتوب عليهم فيعفو عنهم في جميع الاوقات والاوقات
توبتهم فيقطع المتداد ذلك سبب نزول الآية ان ابن عليه السلام شاء ان
ان يدعو عليهم فنهاه عز وجل عن ذلك وروى انه عليه السلام لما شج وجهه يوم احد
قال اصحابه ان يدعو عليهم فقال عليه السلام ما بعثني الله لعانا ولكن بعثني
داعيا ورحمة فنزلت الآية وروى عليه السلام انه دعا
عليهم او سئوال الهداية لهم وقيل ذلك لان او اذا كان بمعنى حتى و
يجوز ان تكون غاية بمعنى الى حتى او الا ان يتوبوا فيتوب عليهم او الا
الملازمة بينهما على حد التوبة تجاه قولك لالزمتك او تقضيني حقي فان
وان كان منتفيا فالمعنى لا تقطع الدعاء عليهم او سئوال الهداية
والاول ممنوع وان في تخصيص بعض اصحابه وانقاذ ان يقول العدو في الحقيقة
عند تعذر الحكم عليها غاية ذكر في الكشاف ان قوله او يتوب عليهم عطف
على قابلة او هو بتقدير وقوله ليس لك من الامر شيء معترض والمعنى الله غالب
امرهم فخاطبهم بذلك او يهديهم او يتوب عليهم ان تعلموا او يعذبهم ان
اصروا على الكفر وليس لك من امرهم شيء فانهم عبيد يصرفون لا تدبير لهم
وايضا الطلاق في العطف على عاملين ليس بشيء وكان الاولى
ان يطرح المعطوف قوله الاختلاف الحكم والقيد العطف يجوز ان يكون
فعل منصوب مضمر قبله وليس لك من الامر شيء وعدم صلاحية المضمر للعطف
وفيه نظر فان قدران المنصوب في الكلام السابق لم يمنع العطف
لان العطف في الجملة كالمستأنفة في الاخبار الا يرى ان قوله
لا شيء عرض وقد شمله فان قدر منصوب يصلح ان يعطف عليه الواو و
شمله وهم يمنع من الاجزاء على الحقيقة وحتى لغاية اي لا بد له
على ان عاجلا غاية لما قبلها سواء كان جزءا منه كما في اكلت السمكة حتى رأسها
او غير جزء كما في قوله لقيته حتى مطلع الفجر وانما كان الاطلاق الحتى عدم الفحوى
القرينة فالاكثر على ان ما بعدها داخل فيما قبلها كما في اكلت السمكة حتى رأسها
تستعمل عطف لمناسبة ان المعطوف يعقب المعطوف عليه ولكن الغاية
يعقب المغيا مع قيام معنى الغاية كقولهم استنت العضباء حتى

وهو ولد الناقة الا ستان ان يرضع بدية ويفطم اي ما دام في حالة الصغر و
حتى الفرق جمع فريق وهو الفصيل الذي بدأ بالسير وهو اولا ولد الناقة فان
المعطوف اذا زال الفرق لا يتوقع منها الا ستان لتضعف بهذا
مثل يضرب لمن يطلق مع من لا يتكلم بان يدية تعلو قدره وهو منهم
اي مواضعه كلمة حتى في الاصل ان تجعل غاية بمعنى الى كقولك سرت
حتى ادخلها فان قلت قوله ان تجعل خبر عن موضعها وهو غير
صادق قلت اراد بالموضع الاستعمالات سميت الكلمات باسم
المحل او المضاف محذوف في مواضعها اي بيان مواضعها او
في الخبر تقدير هو مواضعها في الاصل موضع ان تجعل حتى كذا وكذا او
غاية بالنصب على ان تجعل غاية هي جملة مبتدأة وحتى هنا جملة ابتدائية
عدم كونها معمولة لما قبلها كقولك خرجت حتى ادخل حتى هند
وليس لها محل من الاعراب لانها جملة مستأنفة بخلاف قولك سرت
حتى ادخلها فالجار والمجرور معمول لقولك سرت وعلامة الغاية ان
يحتمل الكلام الامرين اي ان يصلح الامر والاستثناء على الاخر منهما فيعني
علامة الغاية بوجود المغيين احدهما ان يجوز ما قبل حتى قابلا للامتداد
والاخر ان يجوز ما بعد حتى وليلا صالحا لان تكون ما قبلها غاية له ليستقيم
الغاية بالمعنى المغيين واحد هما فلهذا جاز ان يجعل لام الى في الآية
بين الغاية والمجازاة لان الفعل ينتهي بوجود الجزاء والغاية هي وجود
الغاية فان تقدير هذا اني ان تجعل بمعنى لام الى فجعل استعار العطف
المحض وبطل معنى الغاية وعلى عاطف اي على عاطف ذكر لام الى شبهة
سائل اذا ضرب زيد حتى عمرو ضربته حتى تضربه فجعل عمرو ضرب قبل
الضارب يحث لان الضرب يحتمل الامتداد فجعل غاية حقيقة فاذا اتسع
في الضرب جعل الغاية يحث ولو قال اذا ضرب زيد حتى تضربه عمرو
حوفاه فلم يفد لم يحث لان قوله حتى تضربه لا يصلح الا على الانتهاء
لان التعذيب احسان والاحسان واقع لزيادة الايمان وعاقبان واقعا

الذي هو مسوق وان النص قد يطلق على كل ما دل من الكتاب والسنة
سواء كان ظاهرا او نصا او مفسرا او خاصا او عاما صريحا او كناية فيكون
اثبات الحكم بهذه الاوجه بالاستدلال بعبارة النص وان اطلق النص
على كل ما كان من الكتاب والسنة اعني ما يقابل القياس فان غالب ما ورد منها
نص وهذا هو المراد ههنا فان النص المتعارف وهو ما ازداد وضوحا
على الظاهر فهو اعلى ادراجه عمل المجتهد وهو اثبات الحكم بالمعنى الذي
عرف الظاهر من سوق الكلام له او سياقه او دلالة الكلام ان الحكم ثابت
الكلام له عمل شيء ظاهر حتى لا يحتاج الى مزيد تأمل فرقا بينه وبين اشارة
النص حيث انه عمل غير ظاهر هو موجبه والا لكفى ان يقال هو عمل ما سيق
له الكلام وقد ذكر الكلام دون النص اشارة الى ان المراد بالنص ما
عرف ذكره والا لكان تعريفه بالكلام اعم ايضا والاعم وذاته غير جائز
فان قلت الحد وارد فان الكلام اعم من الكتاب والسنة
قلت المراد بالكلام هو الكتاب والسنة فلا يجوز اعم فان قلت
قوله لاجله اي لاجل النكاح بقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى
يقال انه استدلال بعبارة النص حيث سيق الكلام لبيان مشروعيتها
قلت الكلام وان لم يكن مسوقا لها الا ان المسوق له يتوقف عليه
المراد فان المسوق له هنا اعم من ان يكون مسوقا له بالذات او بالعرض
بالتبعية يتوقف عليه المسوق له واما الاستدلال باشارة النص

فهو العمل بما ثبت بنظمه اي بسبب كونه مذكورا بعبارة والاثبات هاهنا خرج به
اثبات بدلالة النص لانه اثبات بمعنى في النظم لغة احترز به عن
الاقتضاء فانه لاثبات اللغة بل اتحاد عليه النص لتوقف عليه غالبا ثم
باشرع ايا ما لغة كانه اي ما ثبت بنظمه غير مقصود ولا سيق له النص
اعلم ان المقصود باعتبار المعنى والسوق باعتبار اللفظ ولا شك ان
احدهما كاف في التعريف الا انه جمع بينهما احترازا عما يزيد الكشف
خرج بهذين القيدين الاستدلال بعبارة النص

وليس بقياس فهو من كل وجه ليس في شيء من تعاريف بل ابتداء كلام يجيء انه
ظاهر من وجه دون وجه وجه ان كان المقصود من سوق الكلام له ما ذكر
يقال هو بشارة ظاهرة وان كان يحتاج الى زيادة فكر يقال هو بشارة
غامضة وانما سمي اشارة النص لانه لما لم يكن النص مسوقا له لم يحتج
ظاهر من كل وجه بل هو خفي ولا يدرك صريحا بل اشارة فكأنه اذا اقتصر بالنظر
الى شيء يقابله فحواه وراءه شيء آخر غيره بمنزلة وسيرة باطراف العين
من غير قصد فكما يقابله فهو المقصود بالنظر وما وقع عليه اطراف البصر فهو
غرض بطريق الاشارة تبعا لا قصدا وبناء الاول على المعقول والثاني
على المحسوس وعلى الاول قوله تعالى وعلى المولود له
اي وعلى الذكر والسبب هو البنوة من طعام الوالد والسكوة وقوله تعالى
اول الآية والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين يخبر اراد
ان يتم الرضاعة قيل المراد من الوالدات المطلقات وهن افضل هذا يدل
عاقب الآية وما بعدها فانها في ذكر المطلقات والمراد ايجاب اصل الرزق
والكسوة بطريق الاجرة وقيل المراد منها الزوجات هذا يدل عاقب ايضا
والكسوة دون الاجرة حيث لا تستوجب الزوجة الاجرة على ارضاع
ولدها وتستوجب على الزوج الرزق والكسوة فالمراد ايجاب فضل
الطعام والكسوة الذي تحتاج اليه في حالة الارضاع لا اصل النفقة لان
ذاتية وجب بالنكاح فسيق الكلام لاثبات النفقة اي لايجاب
اصل النفقة او فضلها على الاب على التقديرين فهو ثابت بعبارة
النص وفيه اي في ذكر المولود له دون الوالد اشارة الى ان النسب
الى الاب والام لكن الام لا تخصها ولا يصير الولد مختصا بها حيث الملك
بالاجماع فدل على اختصاص الاب بالنسبة اليه حتى لو كان الاب حرا شيئا
والام امة يكون الولد حرا شيئا والى ان للاب حق الملك في مال الولد
فيتملكه عند حاجته بغير عوض والى ان الاب لا يشارك في نفقة ولده
احد بخلاف شركة احد الزوجين بالنسبة وهما اي العبارة والاشارة سواء
في ايجاب الحكم اي في اثباته لان كلا منهما يفيد الحكم بظاهره وفي ثبات الحكم

هو الاذى والشرع جعله علة الحرمة قوة وجد به او صف ولا حكم له بالوصف
علة الحرمة فكانه قال هو علة او غير علة وهذا اذا تعارض
اى بعد قطعه بحكم ان النص اذا كان يخيل ولا يصح معناه الا بشرط فلان
انه يقتضيه فهناك امور اربعة المقتضى وهو النص والمقتضى وهو زوال
الشرط والاقتطاع او هو نسبة بينهما وحكم المقتضى وهو الحكم الثابت
وهنا ما يعمل الا حكم المقتضى وهو ثبوته بالنص اى ثبوت الحكم
النص فان زوال الشرط انما يظهر التعليل بثبوت الحكم بالنص او تعليل الشرط
تقدمه عليه امر اقتضاه النص لصحة ما اضافه النص اى لتصحيح معنى النص
النص فظهر بهذا اى اثبت مضافا اليه النص بواسطة المقتضى بالفتح
بعض المفعول او الحكم ثابت بالمقتضى والمقتضى ثابت بالنص والثابت
بالثابت بالشئ ثابت بذلك الشئ فان قلت لم حملت الثابت على
حكم لا على المقتضى فالحمل عليه بعض شارحين وصحح قوله شرط تقدم
على الاضافة والسببية بقوله تقدم عوض عن المضاف اليه اى شرط تقدمه
وضمير عليه الى ما وجعل ذلك وهذا اشارة الى الثابت وقوله المقتضى
بالفتح بمعنى الاقتضاء واللام فيه بمعنى الاضافة والقضاء اى ذلك
اشارة الى تعليل تسميته بهذا الاسم او الى تعليل الشرط تقدم عليه والقضاء
توضيح لبيان كونه نتيجة بالجملة الاولى وحيث تقدير الكلام واما المقتضى
فانه الذى لا يعمل النص اى لا يوجب حكمه الا بشرط تقدم زوال
الشئ على النص قلت لم المقتضى الاقسام الاربعة الحكم فلو كان
اثبات باقتطاع النص هو المقتضى لهما لزم اتحاد الحكم والمحكوم به
على تعريف الحكم لحاصل منه تعريف المقتضى وهو شرط يتقدم على النص
بخلاف العكس فاذكره بقوله وانما اى علة المقتضى
ان يصح به اى بالمقتضى المذكور اى يصير مفيدا وموجبا للحكم ولا
يبقى عند ظهوره اى ظهور المقتضى بحيث لا يتغير خلافه الكلام عن حاله
واجراءه على التصرح به الزيلعى كما كان قبله بخلاف المحذوف

فانه

فانه اذا تقدر مذكورا انقطع عنه ما اضيف الى المذكور وانتقل الى المقدر
كما في قوله تعالى واسئل القرية فان السؤال مختص بالاهل فكان المراد
بالاهل كان السؤال واقعا عليه وتغير اعراب القرية من النصب الى الجر هذا
مذهب المتأخرين لانهم لما رأوا في بعض فروعهم عموما كما في قوله
طلق نفسه جعلوا ما يقبل التعميم من باب المحذوف وفرقوا بينهما بذكر
علامة كان هذا الفرق غير صحيح لان الكلام قد يتغير بعد ظهور المقتضى ويقرر
بعد ظهور المحذوف كما ان اول المنظوم عتق عبدك عني بالف فان البيع
يوقدر مذكورا يصير عتق عبدك عني وهو تمليك والا لكان عتقا فقوله
فقلت اضرب بعصاك الحجر فانبجست اى فضرب فانشق الحجر فانبجست
والمنصوص مقدر على حاله بعد تفريع المحذوف وما يتغير وفرق بعضهم
بان المقتضى شرعى لثبوت المصدر الذى هو التطليق في قوله انت طالق
فانه يقتضى تطليقا حاضرة ويصح بها بالطلاق والمحذوف لغوى
لثبوت المصدر في قوله طلق نفسك وهذا الفرق ضعيف لان
المصدر في قوله طلق نفسك ليس بمقدر والمحذوف بل معناه
افعل فعل التطليق والكلام كما بتان عن معنى واحد الا ان احدهما اوجز
فصار المصدر المذكور انه لغة فصيح به التصحيح والمحذوف اصح به الشئ
فيه وفرق بعضهم بان المقتضى والمقتضى مرادان للمتكلم بهما اما قطعا
كما في قوله عتق عبدك عني بالف والاعتاق والتمليك مرادان للآمر
وفي باب المحذوف المراد هو المحذوف لا المذكور كما في واسئل القرية
وهذا الفرق ايضا غير صحيح لان المحذوف قد يجعل مرادا مع المذكور
كما في قوله تعالى فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانبجست من غير تقدير
في تعريف المقتضى هو جعل غير المنطوق منطوقا لتصحيح المنطوق وانه
شامل للمحذوف ومثاله ما هو الامر بالشئ امر بما لا يتم ذلك الشئ الا به
اعتق عبدك عني بالف مقتضى جزء من المحذوف اى هو مقتضى
تمليك ولم يذكره اى لم يذكر المقتضى بالجر بل المملك فان العتق بالف

الا بيع الا بالبيع والبيع مقتضى وقايثت به وهو الملك هكذا المقتضى وثبت
البيع منقد جاعل الاعتاق لانه بمنزلة الشرط تصحيحا وقد كان شرط خيارا
شبا للعتق او اشترط اتباع وثبت البيع بشرط المقتضى لا بشرط
نفسه اظهارا لسقيته كما لعبد بعيد مقيدا بتة الاقامة عن الملك
حتى يسقط القبول الذى هو ركن البيع والبيت فيه خيار الرؤية والعيب
ولا بشرط كونه مقدورا التسليم حتى صح الاباق الآبق وتعيز في الآخر
اجابة الاعتاق حتى لو كان حيا فاذ فوا ما ثبت البيع بهذا الكلام كونه
ليس باهل للاعتاق وكذا قال ابو يوسف رح خلافا لمحمد رح قال لغيره
اعتق عبدك عني بعشرة فاعتقه ان العتق يقع عن الآمر وثبت
الهبة او قط اذا استغنت الهبة عن القبض كما استغنى البيع عن القبول
والبيع حقيقة عند محمد رحمهما الله الفرق بين القبض والقبول حتى سقط احدهما
دون الاخر بالوقط والان المقتضى قول غير فلم تكن حقيقة بخلاف الشرط على
ما القبول ايضا قول الا ترى ان جنسه قد يسقط شرعا تصحيحا
لكلام آخر اذا القبض فعل حسى حتى لا يجوز ان يسقط اعتباره بطرق الوقط
لان المقتضى قول والقبض ليس من جنسه والقول دون الفعل فلا يجوز ان
يبطل الاجد ما هو اقوى منه قال قلت لشكل هذا اذا قال لغيره اطعم
عني كفارة يميني فاطعم الآمر وقبض الملك الآمر بالهبة والآن
لم تقبض قلت الفقير يقبض عين الطعام فيملكه ان يجعل قابضا
للآمر لم لنفسه بخلاف الاعتاق فانه اتلاف محاية والا يقبض القبض
في السلف واحد شرط الوقط ان لا يصح باثبات به قول المقتضى يجب
لانه لو صح بان قال امرتك بهذا بالف او اعتقه عني بكذا بالف
بل كان هبة ابتداء ووقع العتق عن نفسه وقوله اعتق عبدك عني على الف
العبد الذى كان محلا لكلامه ثم صار ملكا بالف عني وبه يتبين ان الالف
مرتبط بالتمليك لا بالاعتاق والثابت بدلالة الوقط كالثابت
بدلالة النص لانه مضاف الى النص ومقدما على القياس

الا ترى

الا عتاق التعارض فيجعل الثابت بالدلالة الاولى لانه ثابت بالمقتضى العقول
بل ضرورة والثابت بالمقتضى ضروري كما ثبت لتصحيح الكلام شرعا للحاجة الى
اثبات محكم وهو غير ثابت فيما وراء الضرورة فيجعل الاول اقوى وقال وجد
التعارض المقتضى والدلالة مثلان ولا حاجة اليه لان ابراء الثابت بالدلالة
لا يصح كذا اذا قاله صاحب التحقيق وقد ورد الجواب بما جاء التعارض
مثلا فقال اذا باع عبد لامر آخر باذنه ورهم وقبضه ولم ينقد الثمن عنه
قال البيع على حاله ان شاء عبد عن عبدك عني بالف درهم فاعتقه لا يجوز البيع
لان دلالة النقد الذى وجد في حق زيد بن ارقم ليصار شراء ما عنه
باقى مما باع قبل نقد الثمن ويجب ان لا يجوز في غير زيد والاقوط ثبت على
الجواز فقيل يجوز الدلالة على الاقوط ولكن لقائل ان يقول لا نم المعارضة
اذ من شرطها ان يكون بين شيئين ذاتا وان اتحادهما بينا حالان المقتضى مع
مع المقتضى كلام الآمر والدلالة ثابتة بالاشارة فليس بين متعارضان وان
سلم جواز فيجاز ترجيح المقتضى لان الدلالة على المقتضى فانها
لو صرحا بالبيع بان قال المشتري بعت هذا العبد منك بالف درهم
وقال البائع قبلت لم يجز البيع الوقط لان موجب ذلك عدم الجواز
من غير معارضة نفي فلا يجوز اثباته نظيره معارضة هما والاعم لما لم يتعرض عن ذلك
لان العموم من عوارض الفظ والمقتضى ليس بملفوظ فلا يثبت فيه العموم والان
الثابت بالضرورة يتقدر بقدر الحاجة اذ الحاجة الى اثبات صفة العموم فان
قوله اكلت لا يدل على المصدر والاكل لا يوجد بدون المأكول فيثبت
المأكول ضرورة فيتقدر بقدرها فان قيل المقتضى يجوز ان يجوز عاما فان
قوله اعتق عبدك عني بالف واجيب بان هذا ليس من عموم المقتضى
لان المقتضى فيه هو البيع المضاف الى العبد والبيع واحد ثابت
بقدر ما يصح اعتاقهم وغير ثابت بالنسبة الى غيره فان الاعتاق من خيار الرؤية
والعيب وشرط الخيار ليس كذلك ما هو من احكامه لعدم صحة اضافته الى
مقدار معين فيه الهلاك وقال الشافعي رح المقتضى يقبل العموم لانه كما

بمنزلة النفي فيجوز فيه العموم كما في النفي قلت لا نسلم انه بمنزلة النفي من كل
وجه واذا كان بمنزلته في تعدّيه على القياس لا يلزم منه انه يجوز في
قوله ابح العموم مثل النفي حتى اذا قال ان اكلت فعبدي حر ثم نوى طلقا
دون طلقين لا يصدق قضاء بانه لا قرطه لانه نتيجة مخالف بينا وبين
ان نفي رجوع في يصدق بخلاف قوله ان اكلت طلقا حيث يصح
نية التخصيص لان النكرة وقعت في موضع النفي فعمت فان قلت
المصدر في ذكر الفعل من نكرة وهو نكرة في موضع النفي فينبغي ان عما قلت
المصدر اثبات لغة هو الدال على الماهية لا على الافراد والتعميم للافراد دون
الماهية بخلاف قوله لا آكل فان النكرة في موضع النفي تعم فيجوز تخصيصها
بالنية اعلم ان امر اوسنة الامر يقبل المقتضى على ما مر حتى شرط فيه ان يجوز
امر اشرعا مثل ان اعتقد الامر او امر بالطلاق لا يستفاد من الشرع والآن
يقال المقتضى هو الذي يثبت تصحيح الكلام شرعا او عقلا لكن بعد الفرق
بينه وبين المحذوف لان المقدر في المحذوف ثابت بحصل ما في الشرط القوة
فلذا اذا قال انت طالق او طلقتك ونوى الثلث لا يصح لانه عطف
على قوله حتى اذا قال انت في رجع ما نوى من الثلث او الثنتين لان
طالقا يدل على طلاق فصار بمنزلة حتى لو صرح به وهو المحتمل العموم لما صح ايجاب
الثلث ونحن نقول نعم ان طالقا يدل على المصدر لان ولان على
مصدر قائم موصوف فيصح بناء الوصف عليه لا على مصدر قائم بالوصف
وههنا وصف امرأة بما هو القيد فيدل على طلاق قائم بها لا على طلاق قائم
بالزوج وهو بمعنى التطليق واما التطليق امر شرعي ثبت ضرورة اذ اتصاف
امرأة بالطلاق يتوقف شرعا على تطليق الزوج اياها فيجوز اثبات بطريق
الاقتضاء فيتقدر بقدر ما اندفع به فان قلت هذا انما يصح اذا ت
طالق دون طلقات فانه صريح في الدلالة على ثبوت التطليق من قبل
الزوج قلنا دلالة التعيين انما هي على مصدر خاص لا على مصدر
حادث فلم يكن بينهما تلازم فلا يجوز ان يجوز العموم بحقق الطلاق في الزمان الماضي

الآن الشرع اثبت تصحيح بالكلام مصدرا اي طلاقا حاز قبل المتكلم فكان
قضاء دلالة على ما المصدر اقتضاء الالهية بخلاف قوله طلقي نفسك
وانت بائن حيث يصح نية الثلث وهي انتفاء على اختلاف تخريج ان
عفت الثلثي رجع فكان نية بعموم المقتضى وان عفت ما دون طلقتين تطلق
واحدة فصار التطليق فيحكم الطلاق ثابتا لغة لا اقتضاء فيجوز بمنزلة
الملفوظ فيصح تعليقه على الاقوال وهو الواحد حقيقة وعلى الكل وهو الثلث مجازا
لانه اخبار كما وان ما يحل ثابتا على ما عرف من ان المصدر اثبات في
ضمن الفعل ليس بلفظ انه قلت لم لم يجز نية الثلث في المقتضى
بناء على ان الاخبار بما يحتمل العموم قلت لانه مجاز والمجاز صفة اللفظ او
المقتضى ليس بلفظ واما قوله انت بائن فصحت نية الثلث
لان البينونة على نوعين حقيقة وحقيقة فاذا نوى الثلث فقد نوى
ما يحتمله لفظه فصحت

واما ما ذهب اليه عامة العلماء من ان الطلاق لا يقع الا بالنية او بدلالة الحال
بناء على تخصيص عام او تقييد مطلق وهو ان الاصل ان كل ما يصلح
بناء على تخصيص عام يصلح بناء على

ولا يثبت الا ثم محله وهو الملك وهذا اذا نوى التعليق بالطلاق والعتاق
بالملك الشرط حال بينه وبين المحل لان الشرط يعتمد الوقوع عند وجوده
فيضاف الى اختيار المتكلم وهو التعليق دون وقوع الطلاق لانه يجري على
التعليق ويجعل الشرط مانعا من وصول التعليق الى المحل فيمنع غير ذلك
ليس وجوده الا ان الحال بالمحل لا يتعقد بيمينا فان قلت على هذا يصير
الى ان يقال ينبغي ان يقع قوله ان تزوجتك فانت طالق تطالقا واحدة
انت طالق قلت اذا كان الشرط وجود المحل وصول جعل كلاما صحيحا صالحا
لان يجعل سببا فتح لو علق بالشرط لا يرجع الوقوع على وجوده فلما مثل
انت طالق ان شاء الله تع والفرق ان وصول الشرط يحل تعليق الطلاق والعتاق
بالملك بخلاف وعن عبد الله بن عمرو بن العاص انه خطب امرأة فاختار
ان تزوجها الا ان يأتي صداقها فقال ان تزوجتها فهي طالق ثلاثا فبلغ ذلك
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا طلاق قبل النكاح فان تحريم الا الفرج الثاني
ظاهره ان يكون فسخا او عدم صحته على ان الشافعي تع خالفنا في اربعة
مواضع في ان الموصوف عندنا كان طالقا وقد قلنا لا وفي ان على الشرط
عندنا منع السبب عند وجوده ومنع الحكم وفي ان عدم الشرط لا موجب لعدم الحكم
الا صلي لا الشرط عندنا وعدم الشرط عنده وفي ان التعليق بالشرط اذا
وجد ثم تخلف لفوات محله ان هذا العدم لا يجزئ حكما شرعيا والا يجزئ التعليق بالقياس
عندنا ولا يجزئ عنده وفي ان السبب ينعقد سببا عند الشرط عندنا
ولا ينعقد قبيل المعلق بالشرط كالملفوظ عند وجوده وعنده ينعقد قبل ذلك
فان قلت اذا علق العاقل طلاق امرأته بالدخول ثم جن
فدخلت الدار لم تطلق ولو بقيت تلك الحالة لا يقع قلت انما لا يصح
تنجيزه لتعدم اهلية كلامه وقت ايقاعه انه تنجيز بحكم انه كلام صحيح شرعا غير انه لعدم
المحل عند وجود الشرط والمطلق وهو عام يحكم وصوله فالصحة على حالها
كرقبة يحكم على المقيد وان كانا في حادثتين او في حادثة واحدة كما حمل
قوله صلى الله تع عليه وسلم في خمس من الابل زكوة على قوله عليه السلام

في خمس من الابل السائمة زكوة فعند الشافعي تع ان المطلق يحمل
كالمجمل والمقيد كالمفسر فكان المقيد اولى اعلم ان اتحاد الحادثة
يدل على اتحاد الشرط اذ في الحكم وفي اختلافهما يحتمل الحكم والحادثة او يتعدد
او تتحد الحكم ويتعدد الحادثة او بالعكس فهذه اقسام اربعة
منها ما يجب الحمل بالاتفاق وهو ما اذا كانا في حكم واحد في حادثة واحدة وقسم
لا يجب الحمل فيه بالاتفاق وهو ما اذا كانا متعددين وانما
الثلثة الباقية فمختلف فيها فالقسم الاول وهو ما ورد واحدا في غير الحكم
فذهب بعض اصحابنا الى وجوب الحمل وذهب اكثر اصحابنا الى انه عدم
والقسم الاخير وهو ما يتعدد الحكم دون الحادثة فذهب
بعض اصحاب الشافعي تع الى الحمل فيه ايضا وفي عكسه اتفقت الحنفية
على امتناع الحمل والشافعية على وجوبه فان قلت على هذا ذكر المطلق
يلزم ان يجزئ فظاهر المعلوم لانه قال وان كانا في حادثتين وهو يدل
على الاطلاق على حادثة واحدة لم يكن الحكم متعددا قلت يحمل المطلق
مثل كفارة القتل فانها مقيدة بالايمان قوله تع فتحرير رقبة مؤمنة
وسائر الكفارات كالظهار واليمين فانه الرقبة فيها غير مقيدة
بالايمان فيحمل المطلق على المقيد فيشترط الايمان هذا التقرير فان الحمل في
الحادثتين بالقياس زيادة وصف في سبب الشرط فيجري الشافعي
عنده مجرى ان تزوجتك فانت طالق تطالقا واحدة فانت طالق
فانت قلت اذا علق العاقل طلاق امرأته بالدخول ثم جن
فدخلت الدار لم تطلق ولو بقيت تلك الحالة لا يقع قلت انما لا يصح
تنجيزه لتعدم اهلية كلامه وقت ايقاعه انه تنجيز بحكم انه كلام صحيح شرعا غير انه لعدم
المحل عند وجود الشرط والمطلق وهو عام يحكم وصوله فالصحة على حالها
كرقبة يحكم على المقيد وان كانا في حادثتين او في حادثة واحدة كما حمل
قوله صلى الله تع عليه وسلم في خمس من الابل زكوة على قوله عليه السلام

في خمس

لا يوجب الا الوجوب اى وجوب الاطعام عند وجوب عشرة مساكين
والا يوجب عدم الاطعام عند عدمه لان التخصيص بالحكم العدمى لا يفيد
حتى يلزم من انتفائه انتفاء الحكم ويجوز ان يوجب الحكم الا ان التعرض لنفى الحكم عند
العدم ان ثبت العدم فى محل المنصوص لا يجب التعدية الى غيره لان قضية
العدم وهو محال تعقل الاطعام بالجهات لان طعام الظهار ثابت فى الفعل
فى احد شهرى الثانى مع وجوب ان لا يحمل المطلق على المقيد وان كانا
فى حادثة واحدة لانه لا يحمل فى حادثتين بالطريق الاولى
لامكان العمل بهما اذا كانا فى حادثتين فجاز ان يجزء التتابعة مقصورة
فى حادثة والتفريق فى اخرى لانا اذا الغينا فى حادثة بعد ان كنا فى حكمين جاز
ان يجزء التتابعة مقصورا على حكم واحد بان يكونا فى حكم واحد
استشكل بما قوله لا يحمل المطلق حتى يحمل المطلق على المقيد فيما اذا
كانا فى حكم واحد وحادثة واحدة لان العمل بهما غير ممكن فيجب الحمل ضرورة مثل
صوم كفارة اليمين وورد فيه متتابعا ثلثة ايام وورد فيه نفى تقييد وهو
قراءة ابن مسعود رضى الله عنه فصيام ثلثة ايام متتابعات لان الحكم وهو الصوم
لا يتصور وصفان متضادان فى شهر واحد فاذا ثبت تقييد المطلق
اطلاقه فحمل على المقيد وقراءة ابن مسعود رضى الله عنه مشهورة فتجوز
الزيادة على كتاب الله تعالى فان قلت كيف قال لفظ متظاهرين
والمتظاهر ان الاخران الوجود بان المتعاقبان على موضع واحد قلت
اراد بقوله المتظاهرين المتعاقبين مجازا من قبيل ذكر الخاص واراد به العام
فان قلت كيف قيل انه قراءة ابن مسعود رضى الله عنه وقد شرط
فى القرآن التواتر قلت يحتمل انه كان قرآنا فى زمان النسخ الله تعالى
على القلوب بنسخ التلاوة وابقاء الحكم كما يروى فى قراءة ابن مسعود رضى الله عنه
وفى صدقة الفطر او والنقصان وهو قوله عليه السلام او دواع طلاق
وعبد وقوله عليه السلام او دواع كلها حر وعبد يريد المسلمين فى الدية
والاخر احتمال فى الاسباب اذ يجوز ان يجزء الشئ الواحد بسبب متعدد او

كالملك فانه يثبت بالبيع والهبة وغيرهما فاجاب بجمع بان السببين
المختلفين حكم واحد منهما غير حكم الآخر قلت اذا لم يحمل المطلق على
المقيد او على العكس فكان حكمه يفهم من المطلق فما فائدة ذكر
المقيد قلت فائدته فيه ان يجزء المقيد ويدل على الاجزاء
والقائل ان يقول فعلى هذا ينبغى ان لا يحمل المطلق فى صوم كفارة اليمين
على المقيد بالتتابع لان العمل بهما ممكن فائدة التقييد اظهار كون التتابع
مستحبا والاسلم ان التقييد بمعنى الشرط فالمعنى اذا وجب عتق رقبة
يعنى قوله المقيد بالوصف بمنزلة التعليق بالشرط غير مسلم على الاطلاق
لان الصفة قد يجوز علة وقد يجوز اتفاقية فلا يدرى بالخامة الدليل
على ان القيد المذكور فيه بمعنى الشرط وان كان اى وان سلمنا
ان هذا القيد بمعنى الشرط فلا نسلم انه يوجب النفى اى يوجب عدم الحكم
عند عدم الشرط وان كان محل النزاع الشرط اللغوى وهو ما دخل عليه
شئ من الادوات المخصوصة الدالة على سببية الاول مثل ان والثانى كما
العرفى وهو ما يتوقف عليه وجود الشئ سواء كان داخلا فيه او خارجا
والثالث ما عبر عنه اصطلاحا المتكلمون وهو ما يتوقف عليه الشئ ولا يجزء
داخلا فيه ولا مؤثرا وقال قوم ان الشرط اللغوى لا يلزم ان يجزء موقوفا
عليه فكما ان دخلت الدار فانت طالق تعتق بانتفاء الدخول
بمعنى ان يقع الطلاق وان لا يقع وبمعنى ان يعتق الموصوف ان يجزء علة
وقد يجعل الشرط وان وجوب الحكم عند وجود الشرط لا لعلة او لعلة دون الشرط
والثانية لعلة فى عدم الحكم فلم يلزم من عدم الشرط وان العدم ليس بحكم
شرعى لان الحكم الشرعى ما يجوز ثبوته بالشرع والعدم محقق
قبل الشرع فلا يجوز ان يكون شرعيا فلا يجوز ان يكون تقديره الا يعتق
بعدم القيد على مورد النص فى مثل كفارة القتل ولئن كان اى
لئن سلمنا انه يجوز تقديره فلم لا يستدل بما ذكرتم على الاستدلال
به على غيره ان صحت المماثلة بين الاصل والفرع وليس كذلك

اي لا مخالفة بين المطلق والمقيد في السبب وحكم اما الاول فظاهر
في المقيد عليه هو القتل فان القتل اعظم الكبائر وليس كذلك
اليمين والظهار فان حلف لا يقتل اهون القتل لم يحنث
من الظهار في اليمين فكان القتل اعظم من الظهار في اليمين
غير ان القتل اعظم من الحلف واليمين اعظم منه وثابت التفاوت بين جهات
بين القتل الخطأ واليمين المقصودة ونفاوت ان يقول لا نسلم ان القتل
العمد اعظم من الحلف واليمين سلمنا لكن لزوم التفاوت بينهما انما
بين القتل الخطأ واليمين المقصودة على ان قوله صلى الله عليه وسلم
فيما روي عن الكبائر وعده منها القتل من غير تفصيل يدل على انه ليس باعظم
اي الثلاثة فلم حكم القتل وجوب التحرير والصوم على الترتيب مقتصراً عليهما
وحكم اليمين التخيير في الاشياء الثلاثة مع التقديم الصوم عند العجز
وحكم الظهار وجوب التحرير والصوم والاطعام مع تقديم وجود العتق بدليل
القياس واما تقييد الامامية اجزاء عتق عبر ومنقطع عين وهو ان يجمع
قيد الامامية نافياً الوجوب الزكوة في غير الامامية وجميع المطلق في هو قوله
عليه السلام في خمس من الابل شاة زكوة على المقيد وهو قوله عليه السلام في
اربعين شاة زكوة والعدالة في قوله تعالى واشهدوا ذوي
عدل منكم جعلتم نافياً الاطلاق قوله تعالى واشهدوا شهيدين من رجالكم او امرأتين
ممن ترضون اي فلا يجوز بدون التقييد بمن ترضون الموقوفة على بقاء الزكوة
في العوامل والحوامل وهو قوله عليه السلام ليس في العوامل والحوامل والنافي البقرة
المثيرة صدقة اي زكوة اوجب شيخ الاطلاق اي الاطلاق قوله
عليه السلام في خمس من الابل شاة والامر بالشيء اي بالتوقف في بناء
الفاسق اي خبره وهو قوله تعالى ايها الذين امنوا ان جاءكم فاسق
بنبأ فتبينوا اي اطلبوا بيان الامر وانتفاء تحقيقه فالتوقف راجع قوله
اوجب شيخ ابو طلاق اي اطلاق قوله تعالى واشهدوا شهيدين من
رجالكم فان قلت المراد من الشيخ فالهو المصطلح فذلك يقتضي

تم

تم ان الشيخ وان هو غير معصوم وان اراد غيره فليس بحجة وقف
ان اراد انه غير معصوم لكن سلم وجوب العمل بما ان اراد انه غير
معصوم فممنوع لان علماءنا وزراء فاطمة عليها السلام انه شيخ فحذف ذلك وانتم
عرفوا انا نحن او نقول المراد من الشيخ ابن هنا غير المصطلح وهو ترجيح احد السببين
على الاخر فان المطلق والمقيد اذا تعارضا رجح المقيد بالسنة المعروفة
وقيل ان القرآن في النظم اي الجمع بين الكلامين يخوف الواجب القرآن
في حكم الآن رعاية ان السبب بين بحكم شرعي جامع لاتصال زيد بن ثابت
وحكم الخليفة في غاية الطول فوجب الزكوة على العبيد لاقترانها بالصلوة
في قوله تعالى واقيموا الصلوة واتوا الزكوة تحقيقاً للتشريك في حكم لان الواو
للعطف وموجبه الاشتراك وانه يقتضي التسوية واجيب بان التشريك
بالجملة التامة بالجملة ان قصة الخوان وخلت الدار خانت طالق
وزينب فانه يشارك المعطوف عليه في الجزء والحكم وقف ان عطف
الجملة على الجملة لا يوجب الشركة لان الشركة انما وجبت في الجملة
ان قصة لاحتقار هنا اي ان قصة الخوان هي جزء الجزء الاخير المعطوف
قوله لان تعليل لمقدر اي لكن لا يشارك حاتما بالجملة ان قصة الخوان
الشركة فيها باعتبار الاحتقار فانه اجزاء المعطوف بقيد الاحتقار
الا فيما يقتضيه اليه خبر قوله ان وخلت الدار خانت طالق وجب
وتلك الجملة وان كانت تامة الا انها غير كذلك ناقصة تعليقاً لانه عرف
بدلالة الحال ان في ضمنه تعليق العتق بالشرط وان لم يذكر صلى عليه وآله وسلم
ناقصا عرفت الغرض من خلاف قوله ان وخلت الدار خانت طالق
وزينب طالق طلقت زينب في الحال لانه كلام تام لا يحتاج الى الاشتراك
في التعليق ان تعلقان في ضمنه شركة لان قصر على قوله وزينب فانا نقول
بالجزء الى على ان مراده التخيير والعدم اذا خرج مخرج الجزاء اذا نقصر
مع سببه جاز جواز السبب فنقول صح جاز وان علموا ان علموا زيادة في فرجهم و
رسول الله صلى الله عليه وسلم سمى شيئاً او خرج الجواب

بالضحاك وترك مخالف على نفسه الامر بالمعروف وترك عطف على
المكروه في قوله كالمكره وقوله الامر مجهول للترك يعني اذا خاف تلف على
نفسه رخص له ترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لانه لو اقدم يفوته
حقه صورة ومعنى او ترك يفوت حق الله تعالى صورة لا معنى لان انتفاء حكمة
الترك باق وجنايته على الاجرام فوق جنايته المكره لحكم على اجرامه وتناول
المضطر حال الغير اي وان تناول المضطر بان اصابته مخمصة حيث يرخص
له تناول طعام الغير بالضحاك فانما مر ان الحرمة فاتت صورة ومعنى اذ لم يتناول
وحق الغير فاتت صورة وحكمه اي حكم هذا النوع من الرخصة ان الاخذ بالعزيمة
اولى ابقاء للحرمة والحرمة جميعا حتى لو صبر حتى مات كان شهيدا وهو اصح على
هو الرخصة وقتل كان شهيدا اي مثاب بثواب الشهداء لكونه باذلا
نفسه لاقامة حق الله تعالى وترجح ترجح بشدة اثاب حال الغير لوجوب
عن طاعة المكره وقتل كان مأجورا ان شاء الله تعالى واختار شيخ الاسلام
لم يجد فيها نقلا بل قاله بالقياس على الاكراه على الافطار وليس هذا
كالاكراه على الافطار لان الاكراه على الافطار وهنا ارجح الى
اعواز الدين والقائل ان يقول فيه اضرار بغير مثله حرمة من محارم
الله تعالى فيجوز فيه اعواز الدين لا محالة فالجواب ان الاستثناء مكون منقطعا
ثابتة بالقياس لا لكونها ليست كالاكراه من كل وجه لان ذلك ليس
بلازم لان الافطار وان كان فيه راحة يكون فيه معنى الضرر وهو انه يقدر
بالصوم على القضاء والمكلف سائر الناس والمراد في اي النوع من
الرخصة حاصل مع قيام السبب اي الكسب المحرم الموجب حكمه لكن الحكم
تراخى عنه اي عن السبب الى زمان زوال العذر فحينئذ ان السبب
قائم فكانت الرخصة حقيقة وتحقيق ان حكم متراخ غير ثابت في الحال
كان في القسم الاول كالمعدوم فكان قرانا بالافطار لكن في قيام السبب
وهو قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وحكمه وهو وجوب اداء الصوم
تراخى الى ادراك عدة من ايام اخر وحكمه اي حكم هذا النوع الاخذ بالعزيمة

اي الصوم

اي العزيمة او الى ما ثبت بسبب هو شهود الشهر حتى كان الصوم في السفر
افضل من الافطار حتى لو قضى في غيره كان قاضيا في وقت الرخصة ادلة
قائم على اولوية العزيمة اي في حق اليسر حتى لو علم انه لا يلحقه من الصوم في
الافطار الا ما كان فيه راحة بكون فيه معنى العسر فالصوم في
الصوم في الاقطع او يلحقه ما يلحق سائر الناس كما في زماننا فالصوم
صفة الرخصة من وجه لان صوم المسافر وان كان غير اكمل من الصوم
قطعا من النار ولكن فيه يسر من وجه حتى شركته سائر الناس في الصوم
كان البتة اذا اجتمعت طابت واذا اختلفت المعارضة بينها تساقطا بقي جانب
او اداء الصوم لكونه عاما به لتعم والمترخص بالفطر عاجز لنقصه
فكان الاول اولى الا ان يضعفه بالصوم استثناء من قوله الاخذ بالعزيمة
اولى يعني اذا اضعفه الصوم كان الفطر اولى ولو صبر حتى مات كان
آثما لانه لو بذل نفسه لاقامة الصوم كان قاتلا نفسه في غير تحصيل
المقصود بالصوم وهو الارتياض لخدمة المولى واصلاح نفوس محاربة
وضع عن اي الذي اسقطا عنا ولم يشرع في حقنا من الاصر اي الاثم الذي
اثاقة تحمل النفس في التوبة من قطع الاعضاء والخطأ والنسيان وعدم جواز
صلوة في غير المسجد وعدم التطهير بغير الماء وحرمة الطيبات للصائم
ومنع الطيبات عنهم بان يذبح وتكون الزفوة ربح عالجها وظاهره انه
السير على الباب بالصبح والاغلال والتي كانت على بني اسرائيل لازمة لزوم الغل
لهم وهي ان يتوبوا بقتل انفسهم او يحرقوها بالنار او قطع ما اصابوا من ثوب
او بدن فيه نجاسة غليظة بالمقراض او بالسكين او قتل النفس في التوبة
او تقديم ربع المال في الزكوة او ترك العمل يوم السبت وكان محرما عليهم
عنهم الامة تذكيرا لما بني عليه السلام فسخ ذلك اي ما حط عنا من الاصر
الاغلال الخ وجب على من قبلنا رخصة تجاوز الله عن امتي الخطأ والنسيان
وما استكرهوا عليه وما لا يعلمون رفع عنا اي ما حط عنا اسقطا عنا تخفيفا
بالنظر الى غيرنا والنوع الرابع من انواع الرخص ما سقط عنا العباد

باب بيان اقسام السنة

لما فرغ عن بيان اقسام الكتاب شرع في بيان اقسام السنة لانها تابعة وقد اطلق على قول الرسول صلى الله عليه وسلم وفعله وسكوته عن امر يعاينه وطريقة الصحابة كحديث وحديث فخص الاول بقول فلان قال او سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول والثاني بفعل كذا او رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل والثالث بان يسكت عن امر يعاينه او يسمعه ولم ينكره وقسم السنة وقسم الحديث بالاقسام الثلاثة السابقة في الكتاب من الخاص والعام وغيرهما الا قوله واما الثابت بالنقل الخ ثابتة في السنة وهذا الباب لبيان ما يختص به السنة من ذلك اجاب عن سؤال مقدر وهو ان يقال اذا كانت اقسام السنة هذه الموجودة في الكتاب فما فائدة افراد احداها بالذكر في السنة فاجاب بان هذا الباب لبيان ما يختص به السنة من اقسام الكتاب لا لبيان اقسام السنة فانها تعم ما يختص به السنة وما لا يختص به السنة وقد يختص الكتاب وعقبه بباب بيان انها اربعة اقسام فوق ذلك بالاستقراء الاول في بيان ان الخصوص بما امر رسول الله صلى الله عليه وسلم او هو اي الامر قطعا اذ الامر بشيء امر بجزئه كالامر بالشهادة امر بالتكلم المتواتر وهو مجزئ الذي رواه فوج لا يحصى عددهم ويحيل العقل تواطؤهم على الكذب وهذا اشارة الى ما متفق عليه وكون عددهم غير محصور فيما يختص بقوم او بجمع على انه ليس شرطا فان اهل مصر او الاجماع يفيد العلم مع تواطئهم على الكذب وهذا اشارة الى ما مختلف فيه وخالفه بعض الائمة في الكل وقوله وهذا اشارة الى ما متفق عليه وخالفه بعض الائمة في البعض وهذا اشارة الى ما مختلف فيه وخالفه بعض الائمة في البعض ايضا وهذا اشارة الى ما متفق عليه وخالفه بعض الائمة في البعض ايضا وهذا اشارة الى ما متفق عليه وخالفه بعض الائمة في البعض ايضا وهذا اشارة الى ما متفق عليه وخالفه بعض الائمة في البعض ايضا

يخرج خبر جماعة اخا والعلم بالقرائن الزائدة عن مجرد كشف الكذب والتضمن في مخبر بموت والده فان قلت العدول الى لفظ السنة انما كان ليشمل الاقسام فيخ لا يصح اثبات الاقسام الاربعة فيها وحينئذ ان يقال الامر والنهي السنة في قوله عليه السلام الخ حديث بطريق ذكر الكل وارادة الجزء كاختصار القرآن والصلوات الخمس وقد خالفه بعض الشراح فقال كلا قوله ان الكتاب اولى لانه مثل المتواتر والمتواتر هو القرآن فتضعيف لان اتصاف القرآن بالتواتر بواسطة تواتر نقله فانه يوجب علم اليقين كما العيان اي كما انه يوجب علم طمأنينة اي ما يوجب علم طمأنينة يعني علما يرجح جانب الصدق ويطمئن اليه القلب وهو الذي لا يخطر بالبال احتمال نقيضه وهذا اشارة الى ما يوجب علما ضروريا وهذا اشارة الى ما يوجب علما نظريا وهذا اشارة الى ما يوجب علما ضروريا ونظريا باعتبار اختلاف الاحوال والجهة بتدقيقات ومراعاة بين الكل وهذا اشارة الى ما يوجب علما ضروريا وهذا اشارة الى ما يوجب علما نظريا وهذا اشارة الى ما يوجب علما ضروريا ونظريا باعتبار اختلاف الاحوال والجهة بتدقيقات ومراعاة بين الكل وهذا اشارة الى ما يوجب علما ضروريا وهذا اشارة الى ما يوجب علما نظريا وهذا اشارة الى ما يوجب علما ضروريا ونظريا باعتبار اختلاف الاحوال والجهة بتدقيقات ومراعاة بين الكل

ترك راية في الجنين بحديث المغيرة في الجنين قال صاحب المقوم طلاق الشافعي
على عاقلة رجل ان خبر الواحد اذا خالف القياس لا يقبل وهذا لان القياس بطلانه
قبيح والحاجة ماسة لان المقول ليس بمذكور فيه وان عرفه
الراوي بالعدالة دون الفقه التي يحتاج فيها الفقه كالقياس فان ابا هريرة
رضي الله عنهما وسلمان وابا بكر وغيرهم من المشهورين بصحبة مع رسول الله عليه السلام
ولم يكونوا من اهل الاجتهاد فان وافق حديثه القياس عملنا به وان خالف
لم نترك الحديث الا بالضرورة يعني ان يكون ضرورة شهادة باب الراوي
فحينئذ نترك العمل بالقياس بيانه ان ضبط حديث النبي عليه السلام يحتاج الى
وقد كان النقل بالمعنى فيتمكن فيه ان عرف انه نقله بعد فهمه معنى
العبارة فان قصر فهمه لا يؤمن عليه ان يجعله بعض الراوي وقيد عليه السلام
زيادة يخلو القياس عنها فيحتاج الى مثله ويترك الحديث لضرورة انسداد
باب الرأي لانه ان انسد باب الرأي من كل وجه صار الناس كلهم في
حرمة فاحشة اولى الاباحة فثبت ان يقتضي وجوب العمل بالقياس والحديث
المشهور وهو حديث معاذ وغيره حجة يجوز تخصيص العام به كما جاز تخصيص
اجتمعت عليه حجة تخصيص المصراة وهو ما روى ابو هريرة رضي الله عنه
ان النبي عليه السلام قال لا تصروا الابل والغنم فمن ابتاع بعدها بعد ذلك فهو
بخير النظرين بعد ان يحلبها ان رضيها امسكها وان سخطها ردها
وصاعا من تمر لتصرية اللبن في الضرع والحيوان في العضع
بالشد وترك الحلب حيلة لتخيل المشتري انها غزيرة اللبن فانه ضرر
مخالف للقياس من حيث ان الصاع فيما تعم به البلوى وفيما لا
مثل له مقدرا بالقيمة فيجاب الحنطة لكان لبن البقر ليس من جنسها وفي
حيث ان المصراة كان في معنى المشتري في حق وجوب ان يجبر النفع له
والاضرار عنه ومن حيث انه تقوم المقابل والكثير بقيمته واحدة فاختلف
الناس في حكم المصراة فذهب عامة اصحابنا رحمهم الله الى انه يرد
ويرد معها صاعا من تمر كان اللبن باقيا على حاله عملا بهذا الحديث وذهب ابو يوسف
رحمه الله الى انه يرد قيمة اللبن وذهب ابو حنيفة رحمه الله الى انه ليس
انه يرد ولا يمكن رد عين اللبن لانه يصير شيئا فشيئا فكان في معنى المستهلك
ان الشرط لا يقتضي الرد وكان تقديم الخبر على القياس فذهب عيسى بن ابان
وافقاه القاضي ابو زيد وصححه عليه حديث المصراة وما هذا كثير ما تخص
واما عند ابي حنيفة رحمه الله فالحديث منسوخ بما روي عن ابي هريرة رضي الله عنه
لا تقبل شهادة الراوي على من تقدم على القياس فذهب عيسى بن ابان
وافقاه القاضي ابو زيد وصححه عليه حديث المصراة وما هذا كثير ما تخص
واما عند ابي حنيفة رحمه الله فالحديث منسوخ بما روي عن ابي هريرة رضي الله عنه
لا تقبل شهادة الراوي على من تقدم على القياس فذهب عيسى بن ابان
وافقاه القاضي ابو زيد وصححه عليه حديث المصراة وما هذا كثير ما تخص
واما عند ابي حنيفة رحمه الله فالحديث منسوخ بما روي عن ابي هريرة رضي الله عنه
لا تقبل شهادة الراوي على من تقدم على القياس فذهب عيسى بن ابان
وافقاه القاضي ابو زيد وصححه عليه حديث المصراة وما هذا كثير ما تخص
واما عند ابي حنيفة رحمه الله فالحديث منسوخ بما روي عن ابي هريرة رضي الله عنه
لا تقبل شهادة الراوي على من تقدم على القياس فذهب عيسى بن ابان
وافقاه القاضي ابو زيد وصححه عليه حديث المصراة وما هذا كثير ما تخص
واما عند ابي حنيفة رحمه الله فالحديث منسوخ بما روي عن ابي هريرة رضي الله عنه
لا تقبل شهادة الراوي على من تقدم على القياس فذهب عيسى بن ابان
وافقاه القاضي ابو زيد وصححه عليه حديث المصراة وما هذا كثير ما تخص
واما عند ابي حنيفة رحمه الله فالحديث منسوخ بما روي عن ابي هريرة رضي الله عنه
لا تقبل شهادة الراوي على من تقدم على القياس فذهب عيسى بن ابان
وافقاه القاضي ابو زيد وصححه عليه حديث المصراة وما هذا كثير ما تخص
واما عند ابي حنيفة رحمه الله فالحديث منسوخ بما روي عن ابي هريرة رضي الله عنه

لا يكون المجهول بالذات والصفات صالحا وان الاجماع هو اجماع الصحابة اتفقت
عليه الروايات ابن عباس وابن عمر وانس وغيرهم
من احاديث الصحابة منهم لم يسمعه الا حديث واحد ابن عليه السلام فان قلت الى
سمع ابن عباس الا اربعة احاديث وامر وغيرها انكار او تخصص
بانهم رووا بواسطة او لان قلت لا خلاف في ارسال الصحابة و
ليس كلامنا الان فيها قلت لا فرق بين ارسال الصحابي وان يروي ان
عدلا اخر شهد بشهادة ابن عليه السلام فان قلت فاين الاجماع
فان المسئلة اجتهادية لان المخالف الذي لم يقبل المرسل لا يأخذ الا بالاجماع
قلنا لم الا اجتهادية قلت لاجماع تعليلي قلنا لم الا اجتهادية وهذا
اجماع قطعي والدليل المعقول وهو ان كلا من ارسال من اسند الى غيره قبل
اسناده فلا يظن به الكذب عليه فلان لا يظن به الكذب عن رسول الله
اولى واحرا ولو سلم وقوع عدالة عن الحفظ في عدالة من
اخبر عنه واتفاقه عليه التقليد لان العدل عالم بما يأتي له الاسناد والارسال
قال محمد بن مسلمة قلت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سمعته من
سبعين او اكثر فلا يجهل بعين الراوي لاجل جهالة بصفته مطلقا فان
ارسال العدل من الائمة دليل عدالته وارسال دون هؤلاء يحتاج ارسال
العدل في كل عصر غير القرن الثاني والثالث كذا ذكره الكرخي وهي حجة
لان علة القبول في القرون الثلاثة هي العدالة والحفظ فتحمل وجد فيها
خلافها لان الاصل في الزمان الفسق والكذب ولا يجد
من الاسناد والمرسل من وجد واسند من وجد مقبول عند الجميع
الا الشاذ قلت ما هو قلت الراوي ان المرسل اذا كان راويا مسند
فاطلق وان كان لا يعارض ان اطلق مثل حديث لا نكاح الا بولي وراوه
اسرائيل بن يونس مسندا وسعيد مرسلا وقال بعض لا يقبل الا مسند
وراوي عن ابن عمر وعن عائشة بخبر انه الحج فيه واحد والاخر بخبر انه العمرة فاوجبا
اجتمع الحج والعمرة فيجب الحج والعمرة بالطواف الاول فقط قال ابو حنيفة

انقطعان

فنقطعان قوان قول الصوت بعض شرائطه من العدالة والاسلام والضبط
والعصمة فهو على قاعدتنا لا يقبل خبره وان كان بالعرض على الاصول
بان خالف الكتاب المقبول او السنة المتواترة او الاجماع القطعي الكتاب
فانه مخالف لعمومه قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن اوجب القراءة
اي مشتهرة مثل مارواه ابن عباس رضي الله عنه ان رسول الله عليه السلام
قضى بالشاهد واليمين فانه مخالف مشتهر وهو قوله عليه السلام
البينة على المدعي واليمين على من انكر او السنة كذلك اي خالف السنة
بانه ورد فيها المشتهر من السنة كحديث وضوء البلوى كحديث ابي هريرة رضي الله
عنه عليه السلام كان يجهر بسم الله الرحمن الرحيم في الصلوة فانه لما اشتهر
مع اشتهار السنة لم يعمل به لان اشتهار السنة تقتضي شهرة عامة بان
حكم السنة فاذا لم يشتهر نقل عنهم والاجماع به وان علم انه منقطع
او اعرض عنه الائمة من الصدر الاول اي الصحابة مثل ما روى
ان ابن عليه السلام كان يقنع في حال ابتدائه في خبر البكر الثيب
فان الصحابة اختصوا في وجوب الزكوة في حال العسر واعرضوا الاجتجاج به
لحديث قد ان غير ثابت او تاول تاويله ان المراد بالصدقة النفقة
كما كان عليه السلام نفقة المرأة على نفسه صدقة كان مرة واما منقطع
ايضا اي كان الذي كان الانقطاع في نقصان في اول او ثالث اي
القسم الثالث من الاقسام المختصة بالسنن في بيان محل خبر الذي
جعل خبره حجة الموصول صفة محل كان كان محل خبره حجة وهو
وهو ما تخلص مقاصده اربع شرائطه وهو ما عدا الاول كما سبق وهو
كما تقدم وغير بالجر صفة الواحد حتى حجة بالشاذ حاصله وان الصحابة
عملوا باخبار الاحاد وتركوا خبر عائشة رضي الله عنها بانتقاض الوضوء من
وشرحا بعضهم الصدر واستدلا بان ابن عليه السلام لم يقبل خبر ذي اليدين
حتى يشهد له غيره فقال عدم قبول الصحابة الان عائشة كان
في تحمل علم او لم يعمل من غيره كلام خلافا بكرخي في العصوبات

والاجازة

بالكفارة في الدنيا او من غير الحال بان يحكم احدهما على حالة والآخر على
حالة مثلا في قوله تع حتى يطهرن بالتخفيف والتشديد القراءة بالتخفيف
يقتضي حل القربان بانقطاع الدم سواء انقطع على اكثر مدة الحيض
او اقلها والقراءة بالتشديد يقتضي ان لا يحل القربان قبل الاغتسال
فوقع التعارض ظاهرا لكنه يرتفع باختلاف المحلين بان يحمل القراءة
بالتخفيف على الانقطاع على اكثر المدة لانه انقطاع بيقين والقراءة
بالتشديد على اخر المدة لان الانقطاع لا يثبت فيه بيقين فلا بد
من مؤكد كجاب الانقطاع وهو الاغتسال او ما يقوم مقامه من مضي
وقت صلوة فان قلت قوله تع فاذا تطهرن في القراءتين يأتي
فيه التوفيق لانه يوجب الاتيان في جميع الاحوال وكان يحل بعضهن قبل
ان يقرأ قراءة التخفيف فاذا تطهرن حل قلت ظاهر انه تأخير
حتى الزوج الى الاتيان في الانقطاع على العشرة لا يجوز لما في الف
من قوله تطهرن في قراءة التخفيف على تطهرن لان تفعل يجيء بمعنى
فعل من غير ان يدل على صنع كتبين بمعنى بان او من قبيل اختلاف الزمان
صريحا كقوله تع واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن
فانها نزلت بعد الآية في سورة البقرة وهي كقوله تع والذين يتوفون
منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا
فقد وقع التعارض بينهما في حق الحامل المتوفى عنها زوجها فنقل عن علي رضي الله عنه
تقدم ابعد الاجلين اي باطول المدة بان لان بكل آية يوجب عدة
على وجه فيجمع بينهما احتياطا وقال ابن مسعود رضي الله عنه تقدم وضع الحمل
وقال مرثد اباه له ان سورة النساء القصرى وفيها قوله تع واولات
الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن نزلت بعد الطولى سورة البقرة فتحيي
بها على على رضي الله عنه وهو يدل على ثبت انه كان وحيا وظاهره ان
المتأخر ناسخ فيكون عدة المتوفى عنها زوجها اذا كانت حاملا
بوضع الحمل والآية تجمع او دلالة اي القياس من الامور التي تختلف

بها المعارفة اختلاف زمان المجتهدين والاولة الاخرى كما حاز
والصحيح انه اذا اجتمعا كعمر وعلي رضي الله عنهما يرجح الاول لقوله
وتروى انه عليه السلام رخص في شيء ثم نهى عنه وجاء زمان فاختار
جعل الناسخ جميع تقليل الناسخ لان الاصل في الاشياء الاباحة فتعين
جعل المبيح متأخرا لئلا يلزم تكرار النسخ لان الحاظر جاز نسخ
الاباحة الاصلية ثم المبيح جاز نسخ الحاظر فجاز التكرار وتعين
جعل الحاظر متأخرا لئلا يلزم نسخ الناسخ وانه تجعل الحاظر اخرا
وفيه نظر لان الاباحة الاصلية ليست حكما شرعيا فلا يجوز
رفعها نسخا وان النسخ عبارة عن انتهاء حكم شرعي بدليل اذا اراد
بالنسخ تغيير الامر الاصلي بتغيير مر فيشكل النسخ بهذا المعنى
لا المعنى الحقيقي وانتهاء ثمة فذاهب الاول ان الاصل في الاشياء
الاباحة لقوله تع خلق لكم ما في الارض جميعا وان الاصل
فيها الحظر لانها مملوكة لله تع والتصرف في ملك الغير لا يجوز الا باذنه
الثالث التوقف لان العقل لا يحظر ولا يبيح فتوقف الاحكام
فتوقف فيه الى ان يرد الشرع بالاباحة او الحرمة وتخير الاحكام
اختار القول الاول لا على معنى ان الاشياء مخلوقة مباحة ثم تحرم
الانبياء بالحظر لان البشر لم يكونوا كذلك اي قبل ورود الشرع
في زمان فان قلت ان من امة الا خلا فيها نذير واتفقوا على انها
مباحة بناء على زمان الفترة الذي بين عيسى ومحمد عليهما السلام
قلت الاباحة كانت ظاهرة في ذلك الزمان لتوقع الخلائق
في الانجيل والتوراة وتم بقي الاعتقاد على شيء من الشرايع و
ظهرت الاباحة على معنى عدم العقاب والمثبت وهو الذي
يثبت امرا عارضا اولى من النافي الذي ينفي العارض ويبقى الامر
الاول على ما كان حتى ولد لستة اشهر وحاضت وحاضت
سنة اربعين وثمانمائة لان المثبت يخبر عن تحقيق وان نفى الحمل فالظاهر

النافي راجح والتعارض يرجح قول بجارح لانه خبر عن حقيقة وعن عبيد بن رفاعة
كان مع اصحاب محمد ﷺ حديث تم عليه الراوي على نقضه على محمد بن اسحق كان
موته سنة احدى وعشرين ومائتين يتعارضان لان مالك
على صحة قبارا وي المثبت جزء العدالة موجود في النافي فيتعارضان
ويطلب الترجيح بوجه آخر والاصل فيه اقوى في ترجيح المثبت اولى لانه
لما اختلف حكم الاخبار في تعارض المثبت والنافي فقضى بعضهم تصور
حكما بالمثبت وفي بعضها بالنافي اجمع الراضي بطريق على ذلك
اختلفوا اشار اليه المصنف بقوله والاصل فيه ان النفي ان كان
من جنس ما يعرف بدليله بان كان مبنيا على دليل بان يجعل له
علامة ظاهرة او من جنس ما لا يعرف بدليله بان لا يجعل مبنيا على
دليل بان يجعل مبنيا على ما يقتضي انه ليس بحجة او كان محتملا
حالة اي يحتمل ان يجعل مستندا الى دليل والى ما عليه ويحتمل ان يجعل
مبنيا على الاستصحاب وهو الاول مثل الاثبات لان الدليل هو المعرفة لا صورة
النفي فيقع التعارض وان كان لا يعارض الاثبات لان حال الدليل
عليه لا يعارض ما عليه الدليل وفي الثالث وجب التوقف عن
حال المخبر ان ثبت انه بنى على ظاهر الحال لم يقبل خبره لانه اعتمد ما
ليس بحجة وان ثبت انه اخبر عن دليل المعرفة كان مثل الاثبات
وبهذا معنى قوله لكن لما عرف ان الراوي اعتمد دليل المعرفة كان
مثل الاثبات اي حاصل النفي على اربعة اقسام الاول ما يكون من
جنس ما يعرف بدليله وان لم يعلم احتمالا وقد علم بالتتبع عن
انه بنى الاخبار به على الدليل دال عليه وان لم يعلم انه بحجة من جنس ما لا يعرف
بدليله واما ان يعلم احتمالا وقد علم بالتتبع عن حال المخبر انه بنى
الاخبار به على ظاهر الحال فالقسم الاول والثاني مثل الاثبات
في القوة والى هذين القسمين اشار المصنف بقوله ان كان من
جنس ما يعرف بدليله الى آخره والقسم الثالث والرابع لا يكونان

مثل

احتجوا بان المقصود من الخطاب ايجاب العمل وهو المقصود الاصلي
وذا جاز بالعام والعام انما يخصص بالبيان وهو جواز تاخير البيان
لان تكليف الخاص حاصل بمجرده مقصود لانه خطاب بالجملة قبل
البيان يفيد الابتلاء باعتقاد الحقيقة فالخاص مع انتظار البيان في العمل به
وليس فيه المحال لان العمل لا يجب قبل البيان او بيان تغيير
كالتعليق بالشرط والاستثناء والتسمية حتى جاز الاستثناء
في قوله لفلان علي الف الا مائة بيطل الكلام في حق المائة دون
تلك المائة شرط يبطل كون الكلام ايجابا وتصيره يمينا الا ان
في الاستثناء يبطل بعض الكلام وفي التعليق كله قال بطال
لا يجوز بيانا لحقيقة وكتمه بيان مجاز فمن حيث انه بيان ان
عليه شيئا مائة الا واحد فكلف لا يطيق في التعليق وانما يصح
ذلك موصولا فقط باجماع الفقهاء او قول ابن عباس رضي الله عنه
انه يصح مفصولا الى سنة روى انه صلى الله عليه وسلم قال لاغزون قريشا
ثم قال بعد سنة انشاء الله تعالى واجمع الفقهاء على ان نبي الله عليه السلام قال
من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليكفر بالحديث عين التكفير
تخصيص بخلاف وهو صحيح الاستثناء مفصولا فقال عليه الشيخ في
اثباته بالذكر هو غير منها والحديث الذي رواه غير صحيح فقد ذكره
الغزالي واختلفت في خصوص العموم اذا خصص العام الذي
لم يخص منه شيء فانه لا يقع مترادفا وعن الشافعي رحمه الله
قيدا بقولهم لم يخص منه شيء لانه او اخص منه شيء بدليل مقارن جاز
تخصيصه بعد ذلك بدليل مستراخ اتفاقا وهذا الا خلاف بنا وعلى
ان العموم مثل الخصوص عندنا في ايجاب الحكم قطعا وبعد التخصيص
لا يبقى القطع فكان تخصيص العام تغييرا من القطع الى الاحتمال فتقييد
المطلق جاز لانه موصول كالاستثناء والتعليق وعندنا ليس بتغيير لان
موجبه قطعي قبل التخصيص بل هو تقرير لجميع ما تناوله اللفظ بيان

بقية بحث اسرائيل هذا اشارة الى ما ذهب اليه عيسى بن ابان على جواز تخصيص العام مستراخ
بنفسه من غير قوله تع انا انزلناه في ليلة مباركة انا كنا منذرين فيها يفرق كل امر حكيم
بحث اسرائيل بذلك بقوله مطلقة تفيد الامر بالقتل مرة واحدة والمطلق
عام عندهم تم بينها بقوله تع فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم مقيدة باوصاف
مخالفة لما في المطلق فيجب تقييد المطلق بها فيكون بيانا مستراخا من قبيل تخصيص العام لان
الامر بالقتل موصوفا بالاثبات يتضمن نفي الحكم عما عداه فيكون تخصيصا فكان تقييد المطلق
بها مثله صحيح مستراخا ومنها قوله تع فاسلخوا بني من يكفر وجاهدوا
اشارة الى ما ذكر اوفوا بالعقود احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم فرأوا انه قد
استثنى تاكيد لازم وجاز وا بالعقود عطف عليه فوجب ان يكون ما وجب بالعقود
فكان الاهل عاما بينا وقد جمع بينه تع بقوله خصوص مستراخا بقوله
ليس من اهلك اجاب عنه بقوله والاهل عام بينا ولا يلزم الاهل لان
المراد به اهل دينه لانه قد يقال هذا ليس من اهلي لاختلاف دينه فكان
الاهل من حيث النسب والاهل من حيث الدين متغايران الا انه تع اراد
منه الاهل من حيث الدين بقوله وان ابن الكافر ليس من
اهله وتخصيص الشيء بالمشترك جائز لانه خصص بقوله تع انه ليس من
اهلك ومنها قوله تع ولا تقربوهن حتى يطهرن اذا تطهرن فاتوهن اي جامعوهن
عطف بها على الجملة المخصوص مستراخ فانه لما نزل قوله تع ما عنتم اي اثمكم
قد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد ليس هي وحرم الملائكة
قد عبد والحرمون الله افترى محمد ما يريد في امرنا فانزل الله تع ان الذين
يكتمون ما سبقت لهم من الحسنى الآية اجاب عنه بقوله لانه خصص بقوله
ان الذين سبقت لهم من الحسنى وان اسقوا من ازلهم ما كان بناء
على ظنه انه ظاهرة فيجب العمل به وانه روى انه صلى الله عليه وسلم
قال ما اجهلهم بلغة قومه انما عنى ان حاضنا لا يجامع ولا يجب العمل
بهذا في شرح اصول ابن الحاجب والاستثناء يخرج المتكلم بحكمه
بقدر المستثنى اذ حتى يخرج حكم نفسه الا ان الحاكم لعدم الدليل الموجب

على قول من يقول ان النسخ قبل التمكن من الفعل لا يجوز والا يستقيم على الاول
المنصف لانه يجوز النسخ قبل التمكن منه فيلزم اجتماع الحسن والقبح في
واحد على مذهبه ومحمد حكم بالجواز والعدم اذ كونه شرعا وعادا والاول يجوز
ثم قيد به لانه لو لم يتمكن لكونه شرعا كالصوم في حق من لا يجد شرعا
كالايمان بالله تع لا يجوز النسخ لم يتحقق به جاء في النسخ قبل وقت
حتى يقال حرمت في السنة او التأبيد ثم نقض نقول له تع خالدين
فيها ابدا لا يقال بانه خبر وهو ليس بمحل النسخ لان مقصودنا بيان
التقرير للتأبيد او الدلالة كما شاء الله تع فيقضي عليها رسوله صلى الله تع
عليه وسلم فان موجبة لا يتحمل النسخ لانه خاتم النبيين والنسخ الاباحة
بعد الحجر والحجر بعد الاباحة فان لم يجز النسخ قبل التمكن لانه يلزم منه البداء او الجهل
بعواقب الامور والقائل ان يقول لفظا ان التأبيد قد يراد به المبالغة
في الخلود لا الدوام حتى يقال لانه لازم العرض ابدا وخلاف يلزم الصنف ابدا
فيجوز ان يجيء قائل ويستدل الشرع ويبين بقرائن الاحوال ان المراد به
المبالغة لا الدوام على انه منقوض بالنصوص التي تدل على خلود الكفار
في النار الى غير ذلك كلام شارح المغني منصور الحق انه توجيه ان يجاب
بان حقيقة التأبيد هو الدوام او استمرار جميع الازمنة وان اريد به
بعض منها جاز لان السامع لم يدر ان القرينة وقال بعض النسخ يجوز في الاخبار
التي يجوز فيها للمستقبل كقوله تع لا دم ان كنت ان لا تجوع فيها ولا تعرى
نسخ بقوله تع فجئت لا جاسوا نها وجوابه ان قوله ان لا تجوع فيها
من باب التقييد والاطلاق لا من باب النسخ والقائل ان يقول لفظ
المطلق نسخ فلا يجوز بالحجاب على ان ذلك مختلف فيه اذا كان الخبر
في غير احكام الشرع اتفاقا لو كان فيها فهو لكان او هو والذي يجوز نسخ
بقوله تع والذين يتوفون منكم الى قوله غير اخراج نقص بالنسخ من الاربعة
اشهر نسخ بقوله تع واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن
وغيره على ما شرحه جاز النسخ قبل التمكن من فعل المكلف عند بعض

ودون التمكن من الفعل والمراد ان يمضي بعده ما يسع الامر المكلف
زمان يسع فيه الفعل المأمور به فلما لم يمض له ذلك لم يتحقق النسخ

بيان المادة لعل القلب عند اصلا وعلى البناء بمعنى ان عدم القلب
مقصود وهو يتحقق به الابتلاء والاظهر ان الاجماع رأس العلل عاد
فجعل العبد بمنزلة ان العمل لا يصير قربة الا بعزيمة القلب والعزيمة
قد تحصل قربة بلا عمل قال صلى الله تع عليه وسلم امرت بخمس من صلاة
ليلة المعراج ثم نسخ الزائد على الخمس وكان النسخ قبل التمكن من الفعل
لانه كان بعد عزم القلب عليه فلذا وقع على الجواز والحديث مذكور
في الصحيحين والقضية بالعكس فان قلت لا حديث بالقضي النسخ
الشيء قبل التمكن منه الا عجاز والعلم والنحو لا تقولون به قلنا ان رسول الله
صلى الله تع عليه وسلم احد المكلفين وقد علم وتيقن غاية الامر انه كان
قبل علم جميع المكلفين وعلم الجميع ليس بشرط وغيب هذا هو بيان قوله
العلم البدل لان العلم هو الجزم الامر والنهي الاستقلال فكان النسخ
في شيء واحد في زمان واحد يتعلق النهي بعين ما يتعلق الامر وشيء واحد
لله تع صلوا غدا عند غروب الشمس من يوم الجمعة ثم قال عند
الغروب لا تصلوا عند الغروب من يوم الجمعة والنسخ مع اتحاد وقته الاشياء
يؤدي الى العبث والقياس لا يصلح ناسخا للكتاب والسنة والاجماع
والقياس لان الصحابة اجمعوا على ترك الرأي بالكتاب والسنة
حتى قال علي رضي الله عنه لو كان الدين بالرأي لكان باطن الخف
اولى بالمسح من ظاهره لكني رأيت رسول الله صلى الله تع عليه وسلم
يمسح على ظاهر الخف دون باطنه والان الرأي لا يجال لشيء موهنة
انتهاها وقت الحسن وكان ابن سريج من اصحاب الشافعي تع يجوز ذلك
لان النسخ بيان للتخصيص فجاز تخصيص جاز النسخ بالقياس
قلنا اعتبرناه بالتخصيص فجاز لان التخصيص بالدليل المستقل جائز والنسخ
خلافا وبناء والا فالحق منهم كان يقول لا يجوز نسخ الكتاب

بالسنة ويجوز بقياس ان يخرج من الكتاب وكذا الاجماع عند بعضهم لان
الاجماع عبارة عن اجماع الامة او الاكثر بالرأي انتهى والحق ان
نسخ الاجماع جائز نسخ الاجماع بالاجماع فكذا اذا وجد ان الاجماع يشعر
ان يجوز المصلحة ثم تبدل تلك المصلحة فينعقد اجماع بنسخ ذلك الحكم
عدم الجواز ان الاجماع انما ينعقد وجب سند يجمع عليه ولم يظهر بعد نسخ
اجماع على الخلاف والا لامع لزوم كونه على خلاف النص او غير منعقد
قال قلت لم لا يجوز ان يجوز سند الاجماع ان يقياسا قلنا
شرط صحة القياس عدم مخالفة الاجماع والمقام ان يقول الاجماع
ان يجمع مخالف خطأ واتما يجوز ذلك لو لم يكن سند الا القياس اما
على النص الاول انه لم يخالفه فلا يتصور ان يجوز ان سند الاجماع
النص الا الاجماع لان نقول يجوز ان لا يجمع ثم بعد مضي زمانه النص
قلت يصح جعله ناسخا قال بعض المعتزلة يجوز ان الموقوفة قلوبهم
سقط فيه الحكم قلت هذا باطل بالاجماع المنعقد في زمان ابي بكر رضي الله
قلت انما ضعيف لانه لم يسبق نسخ بالاجماع بل هو دليل انتهاء
العلة وقيل نسخ بحديث رواه عمر رضي الله عنه واجمعوا على
صحته واتما يجوز ان ينسخ بالكتاب والسنة متفقا انى نسخ الكتاب بالكتاب
والسنة بالسنة ويختلف انى نسخ الكتاب بالسنة وبالعكس فذهب الشافعي
ومخالف اما عدم جواز نسخ الكتاب بالسنة فبقوله صلى الله عليه وسلم
اذا روى لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فما وافق كتاب
الله فخذوا به وما خالف فردوه والنسخ مخالف فيرد وجوابه ان المراد
في المخالفة عند التعارض اذا جهلنا التاريخ ونحن
نقول بهذا واتما الكلام فيما اذا عرف ان تاريخه بينها واما عدم
جواز نسخ الكتاب بالسنة فمقولة بقوله تعالى ما ينطق عن الهوى
جعل قول الرسول مبينا للكتاب فلو نسخ السنة لخرجت عن ان تكون
بيانا لانها معه ومنه وجوابه ان المراد من قوله ليبين ليبلغ وان ان

وان ان النسخ بيان مدة الحكم فاذا ثبت حكم الكتاب لم يمتنع ان يبين
رسول الله عليه السلام مدة بقائه بوحي غير متلو كما لم يمتنع ان يبينها بوحي
متلو كما لم يمتنع ان يبين مجمل الكتاب بعبارته لم يمتنع ان يبين مدة
الحكم بعبارته ومثال نسخ الكتاب بالكتاب نسخ آيات الصابرة
بآيات القتال ومثال نسخ السنة بالسنة قوله صلى الله عليه وسلم
كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها ومثال نسخ السنة
بالكتاب نسخ التوجه الى بيت المقدس فانه عليه السلام كان متوجها
الى الكعبة ثم تحول الى بيت المقدس بالمدينة بالسنة ثم نسخ
بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام فان قلت التوجه الى
بيت المقدس كان ثابتا بالكتاب فانه شريعة من قبلنا وهي شرع
لنا لقوله تعالى اقتده فهو دليل على انه ثبت بالكتاب وهو قوله تعالى
اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده قلت ترك التوجه
مدة الاقامة ثم حكمه نسخ له على ان شريعة من قبلنا انما تلزم بما
انها شريعة ان السنة انبأنا خلافه ثم نسخ السنة بالكتاب
ومثال نسخ الكتاب بالسنة حاروت عائشة رضي الله عنها
ان النبي عليه السلام اخبرها بانه تتباح له من النساء ما شاء ثم
نسخ بها قوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد فان قلت
حرمة غازا وعلى نسخ محكم لا تحتمل النسخ بدليل قوله تعالى من بعد فانه يفيد
التأبيد قلت التأبيد اما ان يكون صريحا او دلالة واقتضاء لكن
ليس منها فان قلت قلت ثابت بالكتاب بوسنة المتواترة
مقطوع به فلا يترك بخبر الواحد قلت حاصل ما تقدم ان
انه مقطوع به المقبول ان اصل الحكم مقطوع به ام لا وما ذكرتم فان قلت
بالاول فمسلم ولكن ليس بوارد علينا وان قلت بالثاني فممنوع
تبين انتهاؤه وان قلت بالثاني فممنوع لم لا يجوز بقاء الحكم حاكما بعد
عليه السلام ظنا لان احتمال النسخ قائم كما كان فما الفائدة في ذكره عليه السلام

وجب الحكم بالبقاء وانقطاعه حتى بان النسخ بعد الانقطاع الوحي قطعا
بدليل يجوز اثباته به النسخ بعد الانقطاع بوفاة النبي عليه السلام بطريق الاولى
فيه قال القاضي ابو زيد رحمه الله وجه قاله الله تعالى نسخ بالسنة الآمر
طريق الزيادة باعلى النص وفي ميراث الاخوة الوصية المفروضة
قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية
للوالدين والاقربين نسخت بقوله عليه السلام ان الله تعالى قد اعطى
كل ذي حق حقه الا لا وصية لوارث فانه وان كان خبر واحد يكن
الامة تلقته بالقبول فانتظم بالمتواتر والمشهور النوع الثاني الزيادة
والحكم وهو ايضا نسخ في حق الرسول بالنسبة الى روايته سورة
الاحزاب كانت تعدل سورة البقرة والحكم دون التلاوة مثل قوله
تعالى والشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله
ثم رفع حكمها وبقيت التلاوة دون الحكم مثل قراءة ابن مسعود رضي
الله عنه في كفارة اليمين فصيام ثلثة ايام متتابعات ومثل قراءة ابي
فاقطعوا ايمانهما وهو ابن عباس رضي الله عنهما نسخت تلاوتها خيرة
ابنه عليه السلام بصرف الخطاب عن حفظها الا ترى ان زنا الرجل
اذا ثبت بالبينة فانه لا يحتاج الامام الى الاقرار ولا يقول له لعلك
شرعي بدليل شرعي وان الاحاطة ليست بدليلين شرعيين
فلا يجوز ان يكون ناسخا ولا رفع حكمها فان قلت القرآن ثبت بالتواتر
ولم يثبت فيما رواه قلت ذلك شرط لما بقي فيما بين الخلق لا
شرطا لنسخ لعدم احتياجه الى القطع قال قلت النسخ
رفع حكم شرعي والتلاوة ليس بحكم شرعي حتى يجوز نسخه قلت
يريد بنسخ التلاوة انه نسخ الاحكام المتعلقة بالتلاوة كجواز الصلوة
ونحوه وذلك حكم شرعي والقائل ان يقول ان قراءته لما تواترت علم ان
قرآنيته فلا يجوز نسخ التلاوة ونسخ وصف الحكم مع بقاء
اصل الحكم وذلك مثل الزيادة على النص فانها نسخ عندنا
لان الاطلاق معنى مقصود من الكلام وحكمه المخروج عن العهدة في بيان

المطلق

المطلق والتقييد لاثبات التقييد وحكمه المخروج عن العهدة في بيان المقيد
لا غير وتقرر بثبوت التقييد لزوم صفة الاطلاق وذلك لما يجوز
بعد نسخها واحدة حكم الاطلاق فيجوز نسخ وتخصيص لانه ان اراد
ان المقيد يستدعي عدم الجواز بدون التقييد بحسب دلالة اللفظ
فهو قول بموجبهم اللغة وان اراد بحسب العدم الاصلي فهو لا يجوز
حكما شرعيا وعند الشافعي رح تخصيص لان النسخ رفع الحكم
والزيادة تقرير للحكم وضم حكم احر اليه وذلك ليس بنسخ قلت
التخصيص لا يوجب حكما فيما بينا والعام غير الحكم الاول ولكن
يتبين ان العام لم يتناول ولا ما صار مخصوصا منه ولهذا لا يجوز
التخصيص الا متصلا وحاصله ان التقييد للاثبات والتخصيص
للاخراج والاثبات غير الاخراج والحكم وبين اثبات الحكم فلا يصح
جعله تخصيصا فان قلت التخصيص احد نوعي النسخ
فلا يصار الى النسخ عند امكانه قلت لما دل الدليل على ان
خصوص العموم لا يجوز ان يكون متاخرا فاما وجب المصير الى النسخ و
ان كان خلاف الاصل صح ايراد التقييد لهذا المخالف زيادة النفع
صدا على المجلد بجلد الواحد وهو قوله عليه السلام البكر بالبكر جلد مائة وتغريب
عام لان الزيادة نسخ عند الشافعي رح الكتاب بخبر الواحد غير جائز
ونحن في تخصيص فنجوز قياسا بقولنا احد الاثنين في سائر
جائز اذا رأى الامام المصلحة فيه وزيادة قيد الايمان في كفارة
اليمين والظهار بالقياس على كفارة القتل استدلال هذا
القياس الزيادة على النص لان الرقبة في قوله تع في كفارة
الظهار واليمين مطلقة وبالقياس لا يجوز نسخ الاطلاق
وانت في رح قاس كفارة الظهار واليمين على كفارة القتل
وشرط فيها رقبة مؤمنة لان الكفارات جنس واحد
افعال البني عليه السلام المراد منها افعال اختيارية

فصل افعال النبي عليه السلام اقواله ومنها افعاله اخباره
صالحة للاقتداء والاتباع بشرع حكم الاقتداء في افعاله دون اقواله
وانما تعرض للاقتداء دون غيرها لان الاصل في افعاله انها ليست بمعصية
ثم صدرت عنه لانها لو كانت معصية لكانت اما حراما غير مقصود فاقتضى
وقوع فعل مباح بقصد او المعصية فعل حرام وقع عن قصد اليه فاطلق
اسم المعصية على الزلة فقوله ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر
معصوم عن الكبائر والصغائر لانها من الزلات غفر ما وقع منه
بعض الاشعرية لم يعصموا عن الصغائر وذهب بعضهم الى عصمة الانبياء
عن الزلة انهم انواع الوحي الى الباطل وكان معنى انهم انواع الافضل
الى الافضل وانهم يجانبونه على قدر هم وكانه انهم في الرتبة الرابعة مباح
وسنة واجب وفرض فسنح المصنف رح افعاله عليه السلام الى الرابعة
مناسبة لقبح الاسلام وشاع الاصوليان يسمون الفعلة اسم واحد خلوا
الواجب في الفرض وهو اقرب الى الصواب لان الواجب الاصطلاحي
ثابت بدليل فيه اضطراب لا يتصور ذلك في حقه عليه السلام لان الدليل
كلها خطابية في حقه عليه السلام والجواب عنهم ان المراد بقبح افعاله
عليه السلام بانه ان وقع يتصور فيه الواجب الاصطلاحي لتثبت
بعض افعاله في حقه بدليل قطعي والصحيح ان ما علم من افعاله
واتفاعه على جهة التي صفة يقتدى به في ايقاعه على تلك الجهة فتح
يعلم وليد يخصوص له وما لم يعلم فيه على اي جهة تفعله النبي عليه السلام
حتى فعله على او في منازل افعاله وهو الاباحة لما فرغ من بيان افعاله
شرع في بيان حكمه بسبب ان وفيه احوال لم يتعرض المصنف لها
والشيخ بذكرها هو المختار وفيه اشارة الى وقوع الاختلاف في فعله عليه السلام ان
خوف انه كان سهوا كما تسليم على ركعتي العصر وطبعا كالاكل والشرب
والقيام او غيرها وخصوصا به كوجوب السواك والضحى والزيادة على الاربع
في النكاح وغيرها مما لا يلزم الاتباع وان كان غير خاص بعضهم يجب

بلا شبهة بالوحي من الله تع بان اراد الله تع بنوعه من غير ان كان
ثم قلبه من غير الله تع فحكم الله تع بين الناس بما اراك الله وبالباطن
من الوحي فاما ان يكون بالاجتهاد وبالباطن من احكام المنصوصة فجعل الاجتهاد
منه عليه السلام وحيا بالمعنى فان تقريره عليه السلام على اجتهاده دليل على انه موحى
حقيقة فحكما ثابت بالوحي ابتداء فاما بعضهم وهم الاشعرية والكثير
المعتزلة والمتكلمين ان يجوز ان يكون مراد من قضية ان يجوز الاجتهاد
من حضرة النبي عليه السلام في احكام الشرع محتجين بقوله تع وما ينطق عن
الهوى ان هو الا وحي يوحى بانه لا ينطق الا عن وحي والحكم القياس عن اجتهاد
لا يجوز ان يكون وحيا فوجب ان قوله تع وما ينطق عن الهوى نزل في
شان القرآن فقط وما ينطق بهذا القرآن بهواه نفسه وانما هو
مجعل من مكان الى اخر يسمى القرآن بالقوس اي بالقوس ليس
معناه ان ما ينطق به الا هو الوحي والحق عندنا انه تع انطق عنه
بغير الوحي على سبيل التعجيز فثبت ان الحكم اذا ثبت بالاجتهاد والاجتهاد
وحيا فان الاجتهاد من حضرة صلى الله تع عليه وسلم وحي باطن باعتبار
انه لا يجوز عليه الخطاء وكل ما هو امر بانتظار الوحي فيجب
ان يوحى اليه لاحتمال اصابة النص بنزول الوحي فيجب على المجتهد
طلب الماء في موضع يرجى وجوده ثم العمل برأي يجب القضاء عند
الانتظار وهي مقدرة بثلثة ايام وقيل لخوف فوت الفرض وذلك
يختلف بسبب اختلاف الحوادث كانتظار الولي الاقرب في النكاح
فانه مقدر بخوف فوت الكفو وبخوف فوت الطلب الكفو والفرق بين الاجتهاد
في امر الحرب وبينه في حوادث الاحكام الا انه معصوم عن القرار على
الخطاء وبهذا اجاب عما يقال لا يجوز له الاجتهاد لانه لو جاز لكان يجوز
ان يجوز منزلة او منزلتين او ثلثا فيجوز لغيره فيكون الكل وحيا لان الوحي
يشتمل على امرين احدهما انه يجوز عليه بجملة لان قوله تع وحي الله شك
ولا اذن له ولا دليل على الخطاء في الاول والاول يجاب عليه والثاني

وانما

وانما لا يحتمل القرار على الخطاء لانه لو جاز ذلك لجاز الامر بالخطاء
وهو باطل بخلاف ما يكون بغير وحي حيث يجوز الاجتهاد في غير زمن عليه السلام
في البيان بالرأي حيث يجوز في نفسه بالاجتهاد احتمال الخطاء
والقرار عليه ثم ذكر المصنف نظير الذي ذكر من الفرق بين الاجتهاد وبين
وهو قوله وهذا اجتهاد ابتدء عليه السلام كالاجتهاد وهو الاقتداء في
القلب من غير نظر واستدلال فانه تجوز خاطئة في حق امته اي في حق ابتدء
عليه السلام حتى لم يجز في نفسه لكونه متيقنا بانه من عند الله تع وان الاجتهاد
في حق غيره بهذا الاعتبار بانه ليس بمجتهد وشرع من قبلنا يلزمنا
اذا قص الله تع ورسوله علينا ولم ينكر كقوله تع حكاية عن ابي يوسف عليه السلام في
جريان القصاص بين الذكر والانثى بقوله تع وكتبنا عليهم فيها ان
النفس بالنفس مع انه ذلك كان فيهم فقد جرى قيد بقوله تع قصاص
ورسوله لانه ما قص علينا من اهل الكتاب او فيما لم ينكر علينا
فانه لا يجب علينا اتباعه لما انهم حرفوا الكتاب من غير انكار على انه
شريعة لرسولنا ما تحقق شبهة السماع في قول الصحابي فانه يجب
ان يحمل باقسام السنة فقال وتقليد الصحابي واجب وهو عبارة
عن اتباعه في قوله او فعله معتقدا الحقية من غير ان يعلم في انه ليس بترك
به القياس اي قياس ان يجاب وفي بعضهم حتى يتبادر الذهن انه يجب
صحبة احاد كان او غيرها ليس بحجة على صحابي اخر اتفاقا فكان
السماع عن ابن عليه السلام بالنظر الى حاله انه يفتي بالخبر فكان
قوله مقدما على الرأي والحق سلمنا ان قوله حجة على الرأي
فرأي الصحابي اقوى من رأي غيره لانه شاهد والرسول والوحي
الى تغيير بها الاحكام وهم مزية في الضبط فكان رأيهم مرجحا فوجب
تقليدهم وقال مالك يجب تقليد الاصحابي لا يدرك بالقياس
لان فيما لا يدرك بالقياس يحتمل جهة السماع اذ لا يظن بهم
المجازفة والكذب لان الدين ثابت بنقلهم وان كان مدركا بالقياس

باب الاجماع

اجل عليهم حجة فان قلت لا يلزم من قبولهم شهادتهم معصيتهم
فان الله يعصمهم من تعمد شهادتهم قبل موتهم ان صح انها مظنونة قلت
الله تعالى حكم انها باقية بالاية والله تعالى يخبر بصدقها وحكم الاية
قطعي بدليل صدقهم والداعي الى سكوت الاجماع قد يجوز من اخبار الاحاد
كاجماعهم على عدم جواز بيع الطعام قبل القبض والسبب الداعي اليه قوله
عليه السلام لا تبيعوا الطعام قبل القبض والقياس كاجماعهم على جواز
الربوا في الدار وسببه القياس وقد يجوز من الكتاب كاجماعهم على حرمة
الجدات بقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم قال بعض لا ينعقد
الاجماع الا عن خبر الواحد او القياس او خبر الكتاب وجوز الكتاب والسنة
المشهورة لان الاجماع وقال بعض لا ينعقد الا بدليل قطعي لانه
غيره لا يوجب القطع وقيل ينعقد لانا نستدل بالاجماع على اخبار الاحاد
ونوقع بان
يخلق الله تعالى فيهم علما ضروريا بوجوب العمل باخبار الاحاد كما خلق
واجوة الحكم وانا نقول وبالله التوفيق لان العدول لا يتصور منهم
الاجماع على حكم من احكام الله تعالى جزافا بل بناء على حديث او نص
او ظاهر وقد تواتر او ظاهر تواتر بيع الخيار واجوة الحكم فالاجماع فيها واقع عن
دليل الا انه لم ينقل الينا استغناء بالاجماع فيه كذا في جامع الاسرار
واذا انتقل الينا اجماع السلف على الصحابة باجماع كل عصر على عصره
كان كنقل الحديث المتواتر فانه يوجب العلم والعمل قطعا كاجماعهم على
كون القرآن كتاب الله تعالى وفرضية الصلوات وغيرها واذا انتقل
الينا بالافراد بان روى ثقة ان الصحابة رضي الله عنهم اجمعوا على كذا كان
كنقل السنة بالاحاد فانه يوجب العمل دون العلم بخبر الواحد فتقول
عبدة السكوتي اجتمع الصحابة على حفظة الاربعة خبر الظهر وحرم نكاح
الاخت في عدة الاخت وتوكيد الاربع بالجملة الصحيحة وان كان بعض
الاجماع المنقول بالاحاد لا يوجب العلم لان الاجماع قطع وقوعا لوقوع
لا يوجب القطع فان الاجماع القطعي لا يثبت بنقل الواحد الاجماع

انتهى

انتهى ثم هو اي الاجماع على مراتب كما ذكر مراتب الاجماع باعتبار النقل اما متواترا او غيره وذكر مراتبها باعتبار المجمعين وكيفية انعقاده فالاول اجماع الصحابة نحو اي نقطع كالعلم الحاصل بخبر الله تعالى في الآية والخبر المتواتر حجة يكفر جاحده ثم الذي يقع بعد هذا الاجماع الذي نقل البعض اي بعض الصحابة وسكت الباقون كان السكوت في الاية على الاتفاق دون النص وفي التنوير لا يكفر جاحد الاجماع السكوتي وان كان هو في الادلة العقلية بمنزلة العام في النصوص ثم اجماع من بعدهم اي اجماع اهل كل عصر على حكم الم يظهر فيه خلاف من عصر حجة فانه ذكر المختار المشهور خلافا لما في التلويح من ان اجماع غير الصحابة ليس بحجة والذي عن الاجماع السكوتي هو الصحابة وانما ان يقول السكوت في رتبة الاية دون النص فكيف يجوز السكوت على درجة من التنصيص لا يقال انما خالف درجة عن الاجماع السكوتي لملكان الاخلاف فيه لانا نقول المخالف للاجماع السكوتي اكثر الحنفية شافعي والمالكي وابن ابان وبعض المعتزلة ثم اجماعهم على قول من بعدهم فيه مخالف فانه ليس بحجة اخبار الاحاد يوجب العمل دون العلم ويكون مقدما على القياس كخبر الواحد والامة في عصر من الاعصار اذا اختلفوا على قولين على الاقوال كان اجماعا منهم على جواز العمل باحدهما فلا يجوز للمجتهد احداث قول ثالث لانه جارية مجرى الاجماع على جواز العمل بهما فلا يجوز ان يقال ان الاول يمنع الرد والثاني يمنع العمل به لان المنع من الرد مع العمل بهما متناقض فلا يجوز وقيل هذا اذا لم يرجح احدهما على الاخر فان رجح جاز العمل بالمرجوح وقيل هذا في الصحابة خاصة اي ذهب بعضهم الى انه يجوز الاختلاف على قولين اجماعا على بطلان ما عداهما لخصوص بالصحابة والحق ان هذا غير مختص بهم بل هو مطلق يجري في اختلاف كل عصر هذا قيل باب القياس

القياس في اللغة هو التقدير وفي الشرع تقدير الفرع بالاصل في الحكم والعلة الجامعة بينهما والتعريف بانه غير جامع اذ يخرج منه

القياس بين المعدوم والمعدوم لقياس المعدوم بالمعدوم بجامع العدم
المقول بسبب الصغر فيسقط الخطاب بالجزء لفوات المحل لان الاصل
سابق والفوات لاحق ووصف المعدوم سابق والسابق لا يصلح للمحو
ليس بشيء وانما اراد ان يقول لا نسلم جريان القياس بين المعدومين
وانما ذكرت هذا المثال غير مستقيم لانه قياس المجنون على الصغير في سقوط
الخطاب بعلة العجز عن فهم الخطاب غاية الامر ان يكونا معدومين ولا يلزم منه
ان يكونا معدومين والشيء انما يصح ان يجعل وكيلا عن غيره حال كونه موجودا
والشيء بهذه المثابة يطلق على المعدوم والحكم الشرعي يجوز كونه معدوما
وهذا بمنزلة مثل حكم احد المذكورين بمثل علته فيه الا ان اختار لفظ الاباحة
دون الاثبات لان القياس مظهر لا مثبت لان المثبت هو الله تعالى
وانما كان مثل حكم لانه لو كان اباحة حكم لكان يلزم منه انتقال العوض وهو
فاسد فتعين ان يكون الجامع القياس بالكتاب والسنة والمعقول اما الكتاب
فقوله تعالى وانزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء اي بيانا لكل امور
الشرع وفيه بيان ان الاحكام كلها في الكتاب بعبارته او باشارته
او دلالته او اقتضائه فكان هو موجبا على الاصل من وجوه واعلم
ان السنة مقولة على اربعة اوجه احدها سنة الهدى كالجماعات المكتوبة
والاذان والاقامة فانها سنة الهدى والثاني سنة الزوائد كالسنن والنوافل
والثالث سنة الانبياء عليهم السلام كالمضمضة والاستنشاق والسواك
والرابع سنة عامة لجميع ما كان مضى واتى المعقول
فهو ان في القياس شبهة في اصله لان الوصف الذي هو علة غير معلوم عليه
والوجه لاثبات ما هو حق الله تعالى يجري فيه شبهة ولا يلزم على هذا اخبار
الاحاد فان اصله قول الرسول وهو موجب للعلم قطعا وانما تمكنت الشبهة
في طريق الانتقال وانه حجة عقل ونقلا اما النقل فمقبول منه فاعتبروا
يا اولي الابصار لان الاعتبار رد الشيء الى نظيره فان كان ثمة بكار
ائمة السنة وهذا هو القياس وحديث معاذ معروف وهو ما روي
ان النبي صلى الله عليه وسلم حين بعث معاذا الى اليمن قال له بم تقضي
قال بكتاب الله تعالى قال فان لم تجد قال بسنة رسول الله عليه السلام

قال فان

قال فان لم تجد قال اجتهد برأيي فقال عليه السلام الحمد لله الذي
وفق رسول رسوله بما يرضى به رسوله وقولهم ان القياس حجة
لانكاره ولما لم تجد الله تعالى قال فان قلت لانه مخالف لحديث لان قوله
فان لم تجد في كتاب الله تعالى ينافي قوله حافظ في الكتاب به من شيء
ولانه عليه السلام اثبت له حكما يقتضي جواز ان نصبه بقطع وذلك لا يجوز
لان جواز نصبه شرط صلاحية الحفظ اقلت قول الرسول
دل على ان القياس حجة والكتاب دل على وجوب اتباع حكم عليه السلام
فكان كتاب الله تعالى والاعلام ان بنبه بالقياس فلا يجوز فوق
الله تعالى تقريعا وانكارا على قوله بعث معاذا اعزم ان يبعث واما
المعقول فهو ان الاعتبار واجب بقوله تعالى فاعتبروا وهو الناظر فيما
اصاب من قبلنا من المثلات اي العقوبات جمع مثلة بفتح الميم وضم الثاء
فحسن الاعتبار بالنظر وان كان الامر به والله عليم بالنفس
الى النظر هو فيستحق ذلك المعقول عند مباشرة ذلك الاسباب
لان بالنظر والتأمل يتحقق بالتأمل في احوالهم ولما كان التأمل هو الموصل
الى النظر وجعل التأمل كالنظر اقامة لسبب مقام المسبب وجعل
السبب معقولا بالاسباب تفقت عنها احترازا عن مثله
من الجزاء فان الجزاء في الحكم والسبب والقياس ونظيره لان الثناء فيه
في الحكم والعقوبة والشرع حكم بجعل المثلات متعلقة باسبابها فصيرها ذلك
بجعل الاحكام الشرعية متعلقة بعلاماتها والسبب هاهنا ان مباشرة
اسباب تلك المثلات توجب فكذلك وجود مثل معنى حكم المنصوص غير
موجب مثل حكم المنصوص عليه غير فذلك الاعتبار المذكور على صحة
القياس وقوله بدليل الاول اشارة الى الاول استدلال بعبارة النص وهذا
استدلال بدلالته لانه ثابت بمعناه المعقول لان سماعه والعمل بالمعقول
الموقوف تحصيل بالنظر بالنص فان قلت الاعتبار انما يؤمر به
فيما هو شيء فاما المثلات فماضية فكيف يجوز ان يكون الله على القياس

لا يخفى ما فيه اذ كون الحكم خاصة تعم الحكمة بين النفع والاصل ان عدم
ليس من قبيل عدم العلة الحكمة وانما هو من قبيل عدم الخاصة على ما حققت
انتم عند بحث حرمة المطاوعة من ان الحلال الطيب ليس بنظره في اثبات الحرمة
قلت الاصل في ثبوت الحكمة هو الوجدان كما في البشر حيث يعلم
ذلك ان ابويه كانا في حصار شخصا واحدا ثم اتفق حاجة ابيه وامه الى الطعام
مقارنة وتيسر في ذلك الوقت طعام حلال وطعام حرام والاشتراط الايمان في
رقبة كفارة اليمين والظهار يدفع هذا الشرط اذ لو
اشترط الشافعي رح الايمان في كفارة اليمين والظهار يجوز ان يقال
هو تحرير رقبة مؤمنة فيشترط فيه الايمان كما اشترط في كفارة القتل والجامع
هذا التعليل غير لانه تعدية الى شيء ليس فيه نص بتغيير وذلك الشيء هو
كفارة اليمين والظهار فان النص الوارد فيهما مطلق فجاء التعليل
صار مقيدا والتقييد المطلق تغيير له والشرط الرابع الى الشرط الرابع
لا يقاس على الشروط الاربعة واما صح به الاستدلال على الشرط المتضمنة
في ضمن الشرط الثالث اذ يبقى حكم النص بعد التعليل على ما كان قبله
فان قلت لا يصح القياس الا بتغيير حكم النص لانه قبل التعليل
خاص وبعده يصير تخصيصا صحيحا اقول معناه لا يتغير ما هو المفهوم
من النص قبل التعليل به كتعليل الشافعي رح في قوله تع فكفارته اطعام
عشرة مساكين فانه على الاطعام بالتمليك والاطعام اعم جعل الغير
طاعما وكان هذا مفهوم النص قبل التعليل وبتأثير يحصل بالاباحة
فنص عليه بالتمليك قياسا على الكسوة تغير بعد التعليل ما هو المفهوم من
النص قبله حيث لا يخرج المكفر عن عهدة الكفارة بالاباحة وهو باطل
لانه يجوز التعليل على وجه يتغير به حكم الاصورة الفرع كما في ظهار
الذمي فان الاصل لا يجوز على وجه يتغير حكم النص في غير المنصوص عليه الى
واما خصصنا التعليل من قوله عليه السلام لا يتبع الطعام بالطعام الا
سواء بسواء الا ان استثناء حالة التساوي دل على ان حكم صدره في الاصل

هذا الجواب ان النص يرد على جائز ناجز وهو ناجز غير حكم النص في الربوا
بالتعليل لان قوله عليه السلام لا يتبعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء يتبع
التعليل والكثير تخصيص التعليل الذي يأتي تحت الكيل بالتعليل
تقرير الجواب انه عليه السلام استثنى حالة التساوي بقوله الا سواء بسواء اذ المراد
حال التساوي في الكيل والمذكور في صدر الكلام وهو الطعام حالان فاذا
استثنى حالة من الحالين لا يستقيم الا ان الاصل في الاستثناء الاتصال
فعلم انه مستثنى من احوال البيع وهو حالتا التساوي والتفاضل والجائز فيه
ولن يثبت ذلك اذ حالتا التساوي الا في الكثير لان الامر اذا دار من التساوي
في الكيل بالاجتهاد وقال آخر الكلام دليل على ان اوله لم يتناول التعليل فصار
التغيير بالنص اي بدلالته مضافا فكان من النص لا بالتعليل لانه اي
لا بالتعليل وانما سقط في الصورة بناء على ان النص آخره وهو ان
الله تع اوجب الزكوة وشرط ابن عليه السلام في الابل بصورة فعلم
من الابل شاة فصار موضوع النص في صورة الشاة ومعناه وانتم بطلتم
بالمائية صورة الشاة حيث حكمتم بجواز تغييرها وهذا تغيير لحكم النص
وحاصل وقوع تغييرا بيتم تقرير الجواب ان حكم التغيير في الصورة اسقط
بالنص اي بإذنه الثابت بالنص وهو قوله تع وعلى الذين يطيقونه فدية
الاية على ان الله تع رخص لهما بالتعليل لانه تع وعد ارتفاق الفقراء اي
وعد الله تع لفقراء اوان اتقوا تع اوجب حالا شيئا على الاغنياء و
نفسه كما شاة والبقرة وكما تعالى امر الله تع الاغنياء بالجائز
المواعيد اي بقوله عليه السلام وعد الله تع لفقراء بقوله اذا التقى الختانان
لفقراء من ذلك المسمى وهو عين الشاة والبقرة وعين النقد
وذلك لا يحتمله اي وذلك المسمى لا يحتمل الجائز ما وعد الله تع لفقراء
من عينه مع اختلاف المواعيد كثرة ما جاز اتى فلا يجوز اختلاف
بعين المنصوص بإطلاق المالكين الامر بالجائز المواعيد
اذ نابا لاستدلال ليقضي ما جاء تع فيجعل الوفاء بالوعد ثبت

ثبت ان استدلال الشيخ النص المصاب بتعليل لا يجوز والتعليل
وركنه اعني ركن القياس ما جعل علما لاعني وصف جعل علامة اثبات الحكم
ركنه بهذا الاعتبار ركن الشيء ما يقوم به ذلك الشيء والاحكام لا قياس الا به لانه
عالم لكن اشتراك الاصل والفرع في الوصف لا يثبت الاشتراك بينهما
في الحكم فكيف القياس واما جعل علامة لان على الشرع اعتبار
دلالات على الاحكام لا موجبة لذاتها لان الموجب هو الله تعالى الحكم
في المنصوص ان كان مضافا الى النص في الاصل والى العلة في الفرع
كما هو مذهب مشايخ العراق جاز لعلما على وجود حكم النص في الفرع
وان كان الحكم مضافا الى العلة في الاصل والفرع معا كما هو مذهب
بعض مشايخنا جاز ذلك لوصف علما فيهما وجه قول مشايخ العراق
ان النص دليل قطعي والعلة دليل فيه شبهة واضافة الحكم الى القطعي
اولى من اضافته الى المظنون وتضعيف الحكم في الفرع الا لعلة لانه
لا دليل فيه فوقعها فان قلت اذا ثبت الحكم في الاصل بالعلة
فمع اين تبقى التعدية الى الفرع قلت تبقى في الاصل صار
الاضافة الحكم اليه مؤثرا كما مر فظهر اثره في المنصوص كون النص
اقوى منه وانعدام النص في الفرع فاضيف الحكم الى العلة فظهر اثره في
الفرع لانه لا دليل اقوى منه وجه قول بعض مشايخ ان العلة اذا صارت
علما اثر في حكم الاصل لا يثبت الحكم في الفرع لان القياس لا يجوز الا
بانه حكم في الفرع بعلة مثل علة الاصل والحاصل ههنا ان علة الفرع
مؤثرة وعلة الاصل غير مؤثرة وبيان ان يقال في هذا المقام اذا ثبت
قوله فاجعل علما على حكم النص اينما كان اعم من ان يجوز في الاصل او
في الفرع وهو الفضل الذي لا يقع الخلاف على حكم النص في الاصول
اعني استعمل عليه النص اعني ثبت حكمه عند كي يعلى تضمنه معنى
ابناء اما بصيغته كاشتمال الزنا على الكيل والجنس او بغير صيغته
كاشتمال نص الربا على بيع الاجود على الجيد بجنسه الآتي

ذكاة الجنين كذكاة امه فان كان مشتملا على النص لا يدان يجوز اثباتا بصيغته او بمرتبة
اخرى فظاهر والا لم يكن مشتملا بالنص فتنبيهه جعله علما على حكمه وجعل الفرع
نظير الاصل في حكمه اعني في حكم النص احترز بهذا عن العلة القاصرة
او ليست بركن القياس بوجوده فيه اعني بوجود ذلك الوصف
في الفرع واتى بالتنبيه بهذا اشارة الى ان اركان القياس
اربعة وهي الاصل والفرع وحكم الاصل والوصف الجامع واما حكم الفرع
فثمرة القياس ونتيجته والاجزاء لا يجوز ان يكون ركنا له وموقوفا عليه فاندفع
قاله ابن الحاجب وكلام النص وان لم يكن مشتركا فهو ان الشبهة اركانا
للقياس لكنه يستفاد منه توقفه عليها لانه موقوف على الملحق المذكور
والملحق المذكور موقوف على الشبهة الباقية وهو اعني ذلك الملحق الذي
جعل علما على حكم النص جائز ان يجوز وصفا لازما لما هو منصوص عليه
كالثمنية فانها لازمة للذهب والفضة معللان بها في وجوب الزكوة
في حلي النساء وقد يجب الزكوة في المصنوع منهما حتى في غير المصنوع
الثمنية باصل الخلقة وبالصفة لا تجعل بصيرورته حليا والخفض على
بها في باب الربوا وهو مروي عن ابي حنيفة رحمه الله والعلة القاصرة تجانف
تعليل بالثمنية في باب الزكوة لانها متعدية الى الحلي والمراد بالثمنية
ان يجوز الذهب والفضة بحالة قدرية حالية الاشياء وعارضا
كالانتفاع في قوله عليه السلام فانها دم عرق انفجر والتعليل به ليس على اعتبار صفة
الخروج وهو عارض لان الدم انما نجس في الوقت ليس بمنتفخ واما الحاجز
ان يجوز ذلك المعنى اعني الحاجز الدم في قوله عليه السلام توضئي وصلي فان قطع الدم
على الحيض فانها دم عرق انفجر فان الدم اسم على انه موضوع غير شيء عن
معنى والتعليل به ليس على اعتبار صفة النجاسة فان قلت
بين جواز التعليل باسم الدم وعدم جواز اباسم الخارج ما الفرق
بان التعليل باسم الخارج الى البيت لم يترتب الحكم على الاسم فيجعل تعليلا
بالوصف حقيقة فيصح وجاز بخلاف الحاجز الى الفرج اكثر فكونه وصف

في اثبات الولاية في حال الصغر فان الصبا مظنة العجز دون البكارة
تأثير الطواف مقطوع مطلق فلا يحصل به الضرورة فيبقى التعليل
بالصغر موافق للعلل المنقوضة لانه مثل الطواف الذي علل به ابو حنيفة
سقوط الخيار عن البكر البالغة في قبلة الرجل بشهوة لانها من
الطواف فالطواف مثل الضرورة وحتى تقدير مهور الاولى عن
البكارة والضرورة موثرة في اسقاط الخيار فقد الصغر مثل العجز
موثرة في اثبات الولاية فكان التعليل بالصغر موافقا لتعليل رسول الله
دون الاحراز والدليل الدال على علية الوصف صحته وعدالته
بالاطراد وجودا وعدما حتى يفيد وجود الحكم عند وجود الوصف عدمه
عند عدمه لقوله عليه السلام لا يقضي القاضي وهو غضبان فانه معلوم بشغل القلب
وجودا وعدما فانه اذا وجد شغل القلب شئ او غضب بكاله القضاء
لم يوجد شغل القلب شئ او غضب بكاله القضاء احتج اهل العراق بان
العلل الشرعية امارات على الاحكام الموجبة لان الموجب هو الله تعالى فاذا
اطرد الحكم على الوصف وجد كون الوصف امارة لحكم حاجة بعد
ذلك الى معنى يعقل لان امارات الشئ ما يحتاج اعلامه على وجود ذلك الشئ
والجواب عنه ان قولهم العلل امارات مسلم في حق الله لانه يعلم بها
امارات لا يجابه تعالى واما في حقنا فليست كذلك بل هي موجبة لانا مامورون
بمباشرة الاحكام عند العلل فاذا وجبت العلة الشرعية وجد حكمها بها
لا محالة كما نسب الاحراق الى الاغصان ونسب حل الفسخ الى الاقالة
والقطاع الى القتل وان كان المملوك متنا بجبه او ان كان لا يثبت
لم يكن بد من التمييز لان الموجود حقيقة يجز القاضي وجود الاطراد لا يميز
بين الشرط والشرط والعلة الا بهذا الذي ذكرنا ثم قال بعده ان جميع
ان كلمت زيدا دار وجود العتق مع الكلام محتمل دار مع ان حرا وهو
غلط بان جعل مؤثرا ومن جملة انتفى من جنس الاطراد التعليل
بالنفي من حيث ان كل منهما لا يصلح دليلا لان استصحاب الاصل

اي عدم

اي عدم العلة اضافة الاستصحاب الى العدم باد في من سبيه يقتضي
طلب العلة فانها اذا عدمها لا يمنع الوجود اي وجود علة اخرى او وجه
اخر لان العدم لا يجز اعلى حالا الوجود ووجود وصف لا يمنع وجود وصف
اخر حيث يحكم به لما ثبت ان الحكم قد يثبت بعلل شتى فلم يمنع العدم
والتعليل بالنفي نقول الشافعي رح في النكاح اني اقول انه لا يثبت
بشهادة النساء مع الرجال انه ليس بمال وكونه بحيث لا يمنع قيام
وصف اخر اثر في اثباته بشهادة النساء مع الرجال وهو ان النكاح
من جنس حال لا يثبت بشهادة لانه لا يطلع على حقيقة شهود الفرع
وكونه مما يثبت بالشهادة يبطل بالحدود والقصاص فانها تثبت بالشهود والاقرار
فيجوز النكاح اسم لشئ موثر في اثبات النكاح بما يثبت به المال
فلان يثبت بما يثبت به المال اولى الا ان يجوز ان يثبت شئ
عن اعم الاحوال تقديره وهو من جنس الاطراد والتعليل بالنفي في جميع
الاحوال الا في حال نوع سبب لحكم المنتفي عنه معنى لا يجوز ان يثبت
اخر غيره فيصح الاستدلال وهو في الحقيقة جواب عما يقال انه قد علل النفي
في مواضع نقول محمد رح في قوله الغضب انه لا يصح لانه لا يغلب
بيانه ان سبب وجوب القضاء هو الغضب فيصح الاستدلال بعدم
الغضب على عدم وجوب القضاء لان القضاء الغضب لا يجز ان يغضب
قول محمد رح خطاء المستحق في الحكم فانه لو اداه الغير انه لا يحل له ذلك
لانه لم يوجب عليه المسلمين يعني انا نحكم فيما كان في ايدي الكفار
وانتقل الى المسلمين بايجاب مخيل والمستحق في ايدي الكفار لان
في ايدي الكفار لان قهرا لما يمنع ايديهم فلا يجز من الغنيمة فلا يجز فيه
محمد والاحتجاج في من جنس الاطراد والاحتجاج باستصحاب الحال
وقيل هو حكم بالثبوت بالزمان الثاني بناء على انه كان ثابتا في الزمان
الاول وفيه نظر لانه حكم بالثبوت في الزمان الثاني
هو فعل المجتهد وهو علة يوجب الاستصحاب لا نفس الاستصحاب لان الاستصحاب

هو الدليل الذي يثبت به الحكم وقيل هو ابقاء ما كان على ما كان والاول
هذا النوع اعني بالاول استصحاب يجعل فيه الحكم الثابت في الماضي مطلقا
او يجعل الحال مطلقا بالحكم فاضافته الى الحال اضافة المصدر الى المفعول
وهو ليس بحجة عندنا خلافا للشافعي رح على ما يجيء بيانه ان شاء الله
واما اثباته به معارضة قطعا بيانه الحكم بدوام الدليل الخ باطل لان
صلى الله عليه وسلم اجاب الملتمس بقوله لا ان الثابت ليس كذلك
يعني الدليل الموجب لوجود الحكم في الشرع ليس موجبا لبقائه لاحتمال
عروض امر مغير او علة اخرى لو كان البقاء على الوجه الاول انما
البقاء واجب عن الشارع ابتداء ان البقاء فيها بعد ورود عليه السلام
تقرر الادلة الموجبة لبقائها وعدم احتمال النسخ فيها لكونه عليه السلام
خاتم النبيين بنص القرآن وذلك اي كون الاستصحاب دليلا بالاستصحاب انما
يتحقق في كل موضع وجوب اي ثبوت الدليل عن موضع الشك في زوال الامر
زوال الحكم لعدم وجدان المزيل عليه انه لا خلاف في عدم وجوب العمل بالاستصحاب
قبل الشارع والاجتهاد في المزيل وانما الخلاف في استصحاب الحال
بعدم الدليل مغيرا بطريق النظر والاجتهاد وكان استصحب المستدل على
حال البقاء على زمان اي على الثبوت مطلقا بالحكم الموجب اي الدليل
عاز عاجز عند الشافعي رح وعند نا لا يجوز حجة موجبة اي عازمة على الغير
ولكنها حجة دافعة للالزام الخصم وقائمة للخلاف نظرا في حق نفسه
عاجزة للمعارض بقولنا صح قلنا في الشقص اذا بيع من الدار
طلب الشريك الشفعة فانكر المشتري ذلك الطالب فيه اي في
البيع الذي وقع بينهما وقال ليس لك شفعة وانما هو في يدك بالاجارة ان القول
قوله لتمسكه بالاصل المشترك والاصل ان الثابت لا شفيع الشفعة
الا بينة اي بالاجماع البينة على ما مر وانه لا شفيع الشفعة
بالاصل وان البيد والبيل الملك ظاهرا او الظاهر صالح للالزام
وقال الشافعي رح يجب بغير بينة لانه يصلح دافعا والالزام عنده

وصح الشيخ المسئلة في بيع الشقص ليتحقق خلاف الشافعي رح في استصحاب
الحال لانه لا يقول بالشفعة في الحال اذ هو مذهب رجال لعجز او انه غائب الدار
اليوم فاذا جاء يوم آخر اختلف فانا نقول قول المولى عند نا والاصح عند
العبد لان العبد تمسك باستصحاب الحال لانه الاصل عدم الدخول
فالاصل حجة للالزام على المولى وعند الشافعي رح القول قول العبد لانه يصلح
للالزام فان قلت اذا طلب الحجة للالزام والظاهر يصلح غلبة الظن بالاجتهاد والدليل القطعي حجة يصلح للالزام قلت
لا سلم ان الظاهر معتبر وانما المعتبر هو الدليل القطعي على ما مر
وهاهنا وجد ذلك الدليل القطعي على ما مر فجاز العمل على الوجه الظاهر
فالحاصل بالتحري والاجتهاد يعارض الاشباه وهو عبارة عن تساوي
امرين كل واحد منهما صالح ان يلحق به المتنازع فيه كقول زفر في
غسل المراة انه ليس بواجب لان الواجب في العبادات عادة ما يخرج عن العهدة
بيقين لما ثبت ان الواجب في الجنابات عادة ما يخرج عن العهدة بيقين
فخرج الى آخره والى آخره ومنها ما لا يدخل تحت قوله بيقين
فخرج الى آخره غلبة ظن المراة في وجوب الغسل بالاشباه وهذا
عمل بغير دليل يعني بالاجتهاد فاسد لانه عمل بلا دليل لان الاشباه امر
حادث بين العلم والجهل فما لا دليل يثبته فهو حادث فان قال
دليله تعارض الاشباه قلنا هو امر حادث ايضا فلا يدل على ثبوت
فان قال هو دخول بعض الغايات مع دخول بعضها قلنا بالعلم
ان المتنازع فيه اي بدليل فان قال اعلم ان الشك لانه مع العلم لا يجتمع
وان قال لا اعلم فقد اخبر بالجهل وعدم الدليل معه وفي بعض النسخ وهو عاد
فخرج بدليل وما لا يدخل لا يدخل بدليل فلا يجوز تعارض ما لم يدخل لانه لا يجتمع
دليل الدخول وعدم الدخول وتعارض الاشباه انما يكون كما
في سؤر الحمار لان تعارض الدليلين في نفس سؤره وفيه نظر
لان الامر الموجب التعارض ليس هو التعارض المصطلح والا ان غاية ما
في الباب ان تعارض الاشباه يحدث الشك لكن الشرط في الوضوء

لا الميل الى احدهما بل ترجيح واقعا ان يقول انه يجب بالاصل لا ميل الا احدهما
لان الوجوب فعل قطعا مع وجود الشك لا يتصور فيتضح وجوب الفعل قطعا
والاحتجاج بما لا يستقل الا بوصف اى جزء من الاطراد والاحتجاج بالوصف
الذى لا يستقل بنفسه فى اثبات الحكم بل بانضمام وصف آخر اليه
يقع به اى بذلك الوصف الذى لا يفرق بين الاصل والفرع يحتج الا بوجود
وفاقا الوصف فى الفرع لقولهم اى كقول بعض اصحابنا الشافعى رح
فى مس الذكر انه مس لا فى الفرع فكان حدثا كما اذا مسه وهو يصلى
وهذا فاسد لانه قياس لا يمس عليه لان جعل المس مع وصف آخر وهو قوله لا يبول
لزم قياس المس على المس وان جعل مع وصف آخر وهو قوله لا يبول
لا يوجد ذلك فى الفرع والاحتجاج بالوصف المختلف فيه وهو ان يقيس
ويجعل الجامع وصفا اختلف فى كونه علة للحكم كقولهم رح فى الكتابة الحالة
انها باطلة انه عقد لا يمنع جواز التكفير اى جواز التكفير بالاعتاق فكان كما
كانت مؤجلة وهذا فاسد لانه تعليل بوصف مختلف فيه اذ لا خلاف هم ان
الكتابة لا تمنع جواز الاعتاق عن التكفير بخلاف ما كانت او موجلة فلم
يكن عدم المنع عن التكفير دليلا على الكتابة فيلزم عليه قاعدة الدليل
على ان الصحيح منها مانع عن جواز الاعتاق ليصح الاستدلال بجواز الاعتاق
على فسادها والكتابة فقيد قاعدة الدليل كان فاسدا والاحتجاج بما لا يثبت
فساده الا بخبر لا يخبر على احد من اهل الفضائل نقولهم اى كقول
بعض اصحابنا الشافعى رح فى منع جواز الصلوة بثلاث آيات الثلاث ناقض
احد وعشرين سجدة يريد بها الفاتحة فلا تجوز به الصلوة كما دون الآية
اى كما لا تجوز بما دون الآية وهذا فاسد اذ لا اثر لنقصانها من
السبعة فى عدم جواز الصلوة وذكر فى الملخص ان قراءة الفاتحة ركن
حتى ان من عجز عنها يقرأ سبع آيات من القرآن تقوم او ستوالية فان
عجز عنها يسبح ويهلل بقدر الفاتحة فان صاحب القواطع مثل
هذه التعليلات ضلال وزلة فى الدين ومنع عن سبيل الرشاد

تمت تنبيه

صف

تمت تنبيه وهذا غير منقول عن السلف بل احدث من الخان من طريق الفقه
بعيدين والاحتجاج بلا دليل لا خلاف فى انه يطلب الدليل حتى قال الله
فى هذا المحاورة فلذا ولا يطلب حتى قال لا عليكم حكم الله تعالى فى هذا المحاورة
واما الذى فى الحكم حتى قال ليس على الصبى والمجنون زكوة فمرهما على الدليل
ام لا فالذى اصحاب الظواهر لا دليل على عدم النفع بارفع التمسك بلا دليل
وهو المراد من قولهم والاحتجاج بلا دليل وقال بعضهم رح فى النافى فى العقليات
مقصاه ان لم يكن دليل سمعى نحو اصلا لا فى الاثبات ولا فى النفى تمسك
اصحاب الظواهر بقوله تعالى لا اجد فيما اوحى الى محرما الآية فانه تمسك
على نبيه عليه السلام الاحتجاج بلا دليل وافتح من مقتضى العقليات بان عدم الدليل
فى الاثبات فى العقليات يدعى حقيقة الوجود والعدم كقولهم زيد فى الدار
زيد ليس فى الدار والنافى شرعا قد فى الاثبات كوجوب شىء وندبه
مرجح حكما شرعيا والنافى فيقرر وجوده ويدعى انتفاءه وذلك ليس
بحكم شرعى فكيف يطلب بالدليل والحق ان الجمهور يقولهم رح وقالوا ان يدعى
الاصل كان يدعوا او انصارى كانت احاديه قولا تواتر بها كان نفى
صيام خان احرار ابنى عليه السلام يطلب بحجة والبرهان على النفى والاثبات
جميعا خان قلت لا دليل رفع لدليل المثبت فيجوز انتفاؤه دليلا
على النفى ضرورة او لا واسطة بين الاثبات والنفى قلت فهو
لا دليل اخ حجة دليلا وذلك ان النافى عالما بجميع الادلة فحاصل الاعلام بانتفاء
جزء جزيل بالدليل الاعلم بانتفاء الدليل خان قلت خان ابو حنيفة رح
لا تمسك فى العشر قلت لانه لم يرد به الاثر قلت لا يكفى بقولهم الاثر فيه
بل ذكر انه بخبر الله تمسك حتى قال محمد رح وعلى كما ان ابا حنيفة رح
لا تمسك فى العشر قلت لما خان لانه بخبر الله تمسك قلت وجاء ان
السماك لا يجب فيه العشر خان لانه بخبر الله والعشر للماء وهذا
اشارة الى معنى مؤثر فى القياس ان الا يجب العشر فيه لانه انما يجب فيما كان
اصله فى العدد وهو ما يدبر انما او اغلبه وانما وجب فى بعض الاموال

قلت انه يحصل بترك التعليل الان عجزه اما بحق بالتعليل او الزام بطلان
تحصيل بالفائدة فعلى الاول ان التعليل بالعلة القاصرة لا يمنع التعليل بالعلة
المتعدية بجواز ان يجوز شيئا واحدا معا لعلتين وعلى الثاني ان التعليل
اعمارات فقد يمنع نصب علامة من علة واحدة وقد يسلم ذلك لكن يخالف
فرع اصل آخر وهو ان الحكم المعلق على علة يخالف الاصل فلا فائدة
في العلة القاصرة وقد يمنع الحكم مخالف للعلة في الاصل والفرع
وهو قول بعض مشايخنا فيجوز التعليل بعلة قاصرة وقد يسلم الكل
فان اضافات الحكم الى العلة في محل النقض لبطلان عكس التعليل
او انتفاء الحكم لانتفاء شرط او لانتفاء مانع ان كان كذلك لم يرد التعليل
بالتعدية ويجاب عن الدور بان المقصود من الامر بتعليل الحكم
في نفسها لا يتوقف على صحة تعديتها بل على وجودها في الفرع فينقطع الدور
على انه يتوقف صحة بعض العلل كما لم يمنع اذا كان بشرط سابق كالوصف
منها على الاخر والتعليل للاحكام الشرعية الاول ونفيها باطل لان الخلاف
في اثبات سبب او حكم شرطا او حكما وكل ذلك ثابت بالرأي لا بطريق التعدية باطل
لان التعليل شرع لادراك احكام الشرع وفي اثبات الموجب وصفة
اثبات الشرع وليس بسبب ولاية ذاته وفي اثبات الشرط وصفة ايجاب
الحكم وبذاته لم يشرع لانه لو لم يكن شرطا يوجد الحكم بدونه وقد وجد خاصا
شرطا لا يوجد بدونه فكان رفعا للحكم وليس بسبب ذاته ولا خلاف
ايضا ان اثبات الحكم بطريق التعدية جائز وانما الخلاف في اثباتها
بطريق التعدية هو ان الاصل بان يثبت سببا او شرطا لحكم بنص او اجماع
فيعقل ويعدى الى محل اخر فتقل علامة اصحابنا لا يجوز وقال اكثر الاصوليين
يجوز وهو اختيار صاحب الميزان وفخر الاسلام حجتنا ان دون بانه لا بد
للقياس من معنى جامع فاذا قامت الدلالة على الزنا مثلا فهو نوعان سبب
للحد لا بد من ان نقول ان الزنا سبب للحد بوصف مشترك بينه
وبين اللواطة ليجمع الدلالة سببا له ايضا وهو يجوز الموجب

بحد المعنى المشترك فيجمع الزنا واللواطة على كونهما موجبين له لان الحكم
لما استند الى المعنى المشترك استحال مع ذلك استناده الى خصوصية كل
واحد منهما فيلزم منه بطلان القياس لان شرطه بقاء الاصل
على ما هو عليه في الزنا الذي هو الاصل حكمه وهو ان يجب به الحد والصحيح
المجوزون بان القياس لما كان شرعيا الى نظيره وذا يتحقق
في الاسباب والشروط كما يتحقق في الاحكام والمعنى المقصود
فيخرج الزنا واللواطة على كونهما موجبين للحد لان الوصف الذي
يوجب بنية الزنا الحد اذا كان مشتركا لا يخرج الزنا عن ان يجوز
موجبا للحكم لان ذلك المعنى موجب بحكم بنية الزنا فاذا وجد في
المحل والتعليل للاحكام باطل اثباتها ابتداء لا بطريق التعدية ان
تابع لحكم الاسلام وان الخالي من التعليل مطلقا فريق ان الاول
لم يبق استحسان القياس لانه القسم الرابع وهو تعدية حكم النص الى
ما ليس في معناه فيه وانما كان الرابع على وجهين بان يجوز التعدية بناء
على العلة القاصرة وهو القياس او على العلة الباطنة وهو الاستحسان
شرع في بيان الاول فقيل هو العدول عن قياس الى قياس اقوى منه لكنه
ليس بجامع اذ يرد عليه خلو الاستحسان الثابت بالاثر والاولى ان يقال هو
في شرعه وهو دليل يعارض القياس الجلي فيقدم وليس بشامل لنوعي الاستحسان
وقوله بقبال القياس الجلي يخرج القياس الجلي الذي ترك به الاستحسان
فانه يقابل القياس الخفي دون الجلي فلا يدخل تحت الاستحسان
والاستحسان انواع يجوز بالاثر والاجماع والضرورة والقياس الخفي
كالسلم فان القياس يأبى جوازه لوجود المعقود عليه عند العقد
الا انا تركناه بالنص وهو قوله عليه السلام من اسلم منكم فليسلم في كيل
معلوم الحديث والاستصناع فيما فيه تعامل الناس مثل الزنا ما
ان الناس يجوز له فضا بلدا وبيان وصفه وقدره وهذا يندرج
اجلا والقياس يقتضي ان لا يجوز لانه بيع معدوم لكنه ترك بالتعامل

ثم بين الاصل الفرق بين المستحسن بالقياس المجتبى وبين المستحسن
بالاثر والاجماع والضرورة فقال ثم المستحسن بالقياس المجتبى يصح
تقديره بخلاف الاشياء الاخر لانه غير معلوم الا بما هو معلوم بها
عرف ان القياس فلا يقبل التقدير ثم بين مثال الاول فقال الا ترى
ان الاختلاف في الثمن قبل قبض المبيع لا يوجب بين البائع فيما
لانها لما اتفقا على ان المبيع هلك في يد المشتري والمدعي يدعي شيئا في
الظاهر على البائع وانما البائع يدعي زيادة الثمن وكان القياس
ان يسلم المبيع للمشتري ويأخذ منه حاضرا ويحلف على الباقي كما في
سائر المضمونات وجه الاستحسان اي بين البائع على المشتري فيما اختلفا
لان المشتري يدعي تسليم المبيع عند احضار حاضرا والبائع ينازعه و
هذا اي وجوب التحالف قبل القبض حكم تغير الوارثين
اي وارث البائع والمشتري فتح هو وقوع الاختلاف بينهما بعد موت المتعاقدين
في مقدار الثمن قبل القبض يجري التحالف بينهما لان الوارث قائم
مقام المورث في حقوق العباد والاجارة اي قبل القبض وجوب التحالف
من البيع لا الاجارة حتى لو اختلفا بعد سقوط الثوب في مقدار الاجرة
قبل ان يأخذ الخياط الثوب لا يتحالفان لان التحالف لدفع الضرر لكل واحد
منهما بطريق الفسخ ليعود اليه رأس ماله وهو هنا الاجارة فيحتاج الفسخ
فاما بعد القبض اي الاختلاف في مقدار الثمن بعد قبض المبيع وتم الكلام
بين البائع الا بالاثر وهو قوله عليه السلام اذا اختلف المتبايعان والسلعة
قائمة تحالفا وترادا لان المشتري لا يدعي على البائع شيئا لان المبيع
سلم اليه فكان ثبوت التحالف بالاثر على خلاف القياس عند
ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله فيقتصر على مورد النص فلا يصح
تقديره الا بوارثين ولا تحالف لوجود الرضا اذا اختلفا بعد
استيفاء المعقود عليه وعند محمد رح يجري التحالف بين الوارثين
لان عنده انما يصار الى التحالف باعتبار ان كلا واحد منهما يدعي

ينكره الاخر انما يحلف بحقه قبل القبض وبعده وجوابه ان كلا واحد منهما
يدعي عقدا ينكره الآخر فان العقد يختلف باختلاف الثمن لان البيع بالف
قد يصير بالفين بزيادة الثمن فكل يصح تقديره وشرط الاجتهاد فارغ
عن بيان القياس وركنه وشرطه شرع في بيان الاجتهاد وشرطه
لانه لا بد بعد القياس من القياس وانما بين نفس الاجتهاد والشهادة
وهو عند الاصوليين بذل المجهود في استخراج الاحكام من الادلة الشرعية
ان يكون عالما بالكتاب بمعانيه اي مع معانيه لغة وشرعا ووجوهه التي تشكل
خاص والعام وكل ما اشكل من الالفاظ وما يتعلق بها بحيث ان يكون
عالما بما اقربها وبرجحها عند الحاجة قبل المراد به ما يتعلق به الاحكام
وذلك مقدار خمسمائة آية وعلم السنة بطرقها والمراد به ما يتعلق به
الاحكام وان يعرف وجوه القياس اي علل الفقه وشرائطه وحكمه
الصحابة رضي الله عنهم اي حتى حتى فلان ان الحجة تختلف ويجب العمل في
موضع الخلاف اي مثل مسألة الفريضة واحد بن ثابت بن سعود في المفوضة
والتي ماتت عنها زوجها قبل الدخول بها ولم يسم لها مهرا فقال
ابن مسعود رضي الله عنه فيها اجتهد برأيي فان يكن صوابا فمن الله تعالى
وان يكن خطأ فمني ومن الشيطان والله تعالى بريء منه ورسوله وقد انكر عليه جماعة
فكان اجماعا منهم على ان الاجتهاد يحتمل الخطأ وقال المعتزلة كل
مجتهد مصيب لانه تعالى كلف المجتهد باصابة الحق فيجب ان يكون كل مجتهد
مصيبا والا يلزم من التكليف تكليف ما لا يطاق وهو محال مستقبل
القبلة فانها جهة واحدة وعند الاشتباه تصير الجهات كلها قبلة
والحق في موضع الخلاف متعدد وهو باطل بخلاف قولنا في القطعيات لانا في
القطعيات انما نعني بالاصول التي يحترق فيها واحد بالاجماع ويخطئ
فيها كالقول بخلاف حقية الاسلام كاليهود والنصارى والمجوس
عنهم انهم مخطئون باصابة خلاف الله تعالى والحق بل مكلفون بالاجتهاد
للاصابة فكانوا مصيبين في الاجتهاد وان اخطأ بعضهم الحق

زاد وانما لقصد الخ استدلال على ما ذكره بالمخالفة بان نقول لانسلم
ان كون الصوم صوم فرض يوجب تعيين النية قصدا في القضاء والكفارة هو مجرد
كونه صوم فرض فان قلت القول بالموجب ثبوت الحكم
بتخصيص العلة لان السائل يقول علة المعلل توجب الحكم لكن تخلف
عنه مانع ثبت عندي فيخرج تخصيصا في انار تخصيص لا يستقيم
له القول بالموجب والمنصف يحترز انار وينبغي ان لا يصح عندك
قلت القول بالموجب ظاهر التخصيص لكن تخصيص لان
المقصود منه دفع النقض عن العلة ببيان المانع والمقصود
بصدده مقصود السائل تخصيص علة المعلل وانما مقصوده افحامه
والطال كلامه فتنبه وقولها اصح عندي والمخالفة وهي عدم قبول
السائل عذر المعلل من مقتضيات الدليل كلها او بعضها من غير
اقامة الدليل عليه وهي اربعة اقسام بالاستقراء فاما ان يكون
في نفس الوصف بان يقول لانسلم ان الوصف الذي ترتب
عليه موجودة في المتنازع مع تسليم تعلقه به في الاصل مثاله
قول الشافعي في رجم في كفارة الافطار انها عقوبة متعلقة بجماع
فلا تجب بغيره من الاكل والشرب قياسا على الزنا قلت لانسلم ان
الكفارة متعلقة بالجماع مع تسليمنا ان وجوبها في الاصل
متعلق بالجماع بل الكفارة متعلقة بالافطار بدليل انه لو جامع
ناسيا لا يلزمه ضمنه تعدم الافطار او في صلاة اي صلاة
الوصف للحكم مع وجوده بان يقول بتسليم وجود الوصف لانسلم
انه صالح للعلية مثاله قول الشافعي رح في اثبات ولاية الاب
بوصف البكارة انها جالبة لها جز النكاح لعدم الممارسة بالرجال
فنقول لانسلم ان وصف البكارة صالح لهذا الحكم لانه لا يظهر
له تاثير في موضع آخر سوى محل النزاع او في نفس الحكم مثل

قوله

قوله في صح الرأس انه ركن في الوضوء فيسن تثليث الغسل الوجه
فنقول لانسلم ان التثليث مسنون في الغسل بل المسنون هو الاكمال
بعد تمام الوضوء والتكرار ضرورة الغسل الضرورة ان الفرض يتأدى
محله وانما المتعدد في المسح وهو يحصل بالاستيعاب او في نسبة
الى الوصف الآتي بان يمنع اضافة الحكم الى الوصف الذي
جعله المعلل علة مثاله ان يقول في المسألة لانسلم ان التثليث
في الغسل مضاف الى الركنية الا يرى ان الرتبة لا اثر لها في التثليث
وجود الحاق القيم او القرافة وعدم الحاقها في المضمضة والاستنشاق
يسن التثليث والاركنية وضعا والوضع وهو الحاق قياس موضوع
على خلاف مقتضى ترتيب موضوع الاولية والمراد في المخالفة وقوعه
مغايرا للكتاب او السنة او الاجماع بناء على ان ترك القياس
الاعتراض على العلل الطردية تعليلا اي تعليل المعلل الشافعي
لايجاب الفرقة اني لاثباتها باسلام احد الزوجين وحدهما قالوا
اذا اسلم احدهما فان كانت مدخولة تقع الفرقة بعد انقضاء
ثلث حيض لتمكن النكاح وان كانت غير مدخولة تقع باسلام
احدهما غير عرض الاسلام على الآخر وقالوا الحادث بينهما اختلاف
الدين فلا يتوقف الفرقة على قضاء القاضي كالفرقة بردة احدهما وجال
قلنا بناء الوضع في الفرع فاسد وان كان صحيحا في الاصل وهو ان
ان الاختلاف هناك حادث بالردة وهي سبب لزوال الملك
والعصمة وفي الفرع حادث اي التعليل باسلام الملك وهو غير عاصم
لانه طرأ فقط فالوصف ملغى عن الحكم على ان في الوضع
بمنزلة ضعف والاولى في الشهادة وانه مقدم في الدفع على ان قضية
لان الاطراد انما يطلب بعد صحة العلة كما ان الشاب انما
يستغل بتعديله بعد صحة اداء الشهادة منه وانما صح ضعف والاولى
فلا يصلح ان التعليل لانه غير مفيد وتأثير ضعف والوضع اكثر ما في النقض

لانه بعد ظهور فساد الوضع لا وجه سوى الانتقال لاعلة اخرى
فاما النقض فصحيح الاخراز عنه في مجلس آخر بالجواب عن النقض
بان يزاد وصف آخر ان كانت العلة اطردية وان كانت مؤثرة
فذلك ليس بنقض في الحقيقة كما جيء والمناقضة وهي
تخلف الحكم عن الوصف المدعى علة تقول الشافعي رح في الوضوء
وفي التيمم انها طهارتان للصلوة فكيف اخرتا النية فهذا
استفهام على سبيل الانكار اي لا يفترقان في وجوب النية فانه
ينتقض بغسل الثوب والبدن عن النجاسة فان كلا واحد منهما
طهارة للصلوة والنية ليست بفرض فيها فيضطر الى الرجوع
بان يقول كل واحد منهما طهارة حكمية غير معقولة المعنى بالنسبة
بطريق التعبد اذ ليس على الاعضاء شيء يزول بهذه الطهارة
والعبادة لا تتادى بدون النية بخلاف غسل النجاسة لانه معقول
لما فيه من ازالة النجاسة عن المحل وحكم يقول لا شك ان غسل الاعضاء
المفروضة في الوضوء غير معقول المعنى فان الغسل غسل كل البدن
لان محل النجاسة غير موصوف وحده بالحدث بل كل البدن موصوف
بناء على ان الصفة اذا ثبتت في ذات كان المتصف بها جميع
الذات الا ان الشرع اقتصر على بعض الاعضاء والذي هو حد الوجه
فان الرجل والرجلية اي طرفا الطول وباليدين طرفا العرض
تيسيرا واقعا للحرج في الحديث كثرة وقوعه واخرى على القياس
فيما لا حرج فيه وهو مسح الرأس والخف فلا يجوز غسل الاعضاء بالماء
غير معقول المعنى بالتغير وصف محل الغسل من الطهارة الا غير بانا
لان الحديث لم يكن في الاعضاء ومحسوسا بل ثبت ضرورة الامر
بالتطهير اي لابد من ازالة في المحل ليحكم بالغسل ازالة فهنا
اعم ان كون الماء طهورا او وصف المحل بالجنابة فالثاني لا يقبل
ان يحكم بشرطه للاول لانه عام لجميع ما سوى الحدث

معقولا

معقولا او غير معقول فلا الثاني لان الجنابة في المحل ثابت قبل النية
فكان غسل باقي الاعضاء كغسل الثوب النجس في عدم افتقاره
الى النية بخلاف التراب لانه طهور محل الى النية ولكن ان يمنع
كونه طهورا حقيقة وانما كان كذلك ان لو كان المراد بالجنابة
حقيقة فاما لو كان حكمية فجاز انه اوجب الغسل فيقتضي الى النية
واما المؤثرة اي العلل المؤثرة فليس لسائل ان يناقض بعد المعارضة اذ
هي بمنزلة المناظرة الا المعارضة فيجيء ليس لسائل ان يعترض عليها
بالمعارضة وبعدها ليس له ان يعترض عليها الا بالمعارضة لانها
لا تحتمل المناقضة وفساد الوضع بعد ظهور اثرها بالكتاب والسنة
واجماع الامة وبهذه الادلة لا تحتمل المناقضة فكذلك ان ثبت
بهذه الادلة لا تحتمل المناقضة وكذا فساد الوضع فان
اثر الشاب بهذه الادلة لا تحتمل ان يجيء فاسد امثال ما ظهر
اثره بالكتاب ما علمنا في الخارج من غير السبيلين وعلمنا انه حدث
كالخارج من السبيلين لانه خارج نجس فان طلب بيان الاثر
قلنا ان بيان وصف اثره بالكتاب في غير صورة النزاع فثبت
في صورة النزاع قياسا عليه فان قيل هو اوجب احداث مختلفة
ومثال ظاهر اثره بالسنة ما علمنا في سؤر سوى الهرة من الدواب
فانه نجس قياسا على سؤر الهرة لانها طوافات فاعلم السلام
الهرة ليست بنجسة فانا نمنع ان الطواف علة ومثال ما
ظهر اثره بالاجماع ما علمنا في نفع قطع اليد في السرقة الاولى و
الرابعة لانه لو وجب القطع لكان فيه تفويت جنس منفعة
على الكمال فلا يجوز في الثانية لانه تفويت فان طلب بالاثر قلنا
ان حد السرقة شرع زاجرا لا متلفا وفي تفويت المنفعة على
الكمال اتلاف من وجه فلا يجوز نكتة اني كما ان اذا القصور من قضية
اني امور والنقض صوري على المؤثرة يجب دفعه اني وفي ذلك

فان قلت هذا النوع من المعارضة باطل لاستلزامه اجتماع
النقيضين وهما تسليم الدليل وعدم تسليمه قلت لا نسلم ان
المعارضة تسليم الدليل مطلقا وكيف وانها تقول انه مؤثر لان ظرة
دليلك وان دل على العلية لكن ولم يقبل ليلك وان صح فيجوز تسليم
الدليل فيها باعتبار الوصف الحقيقي وان الجهة مختلفة فان الجامع
بجهة علة ابدا واما ان قضية بجهة ابطال علة المعلول وفي هذا
الجواب جوابا عما يقال ان المعارضة مع فرض انها قضية اولا على
العلة لكونها مؤثرة في الشبه بقوله معارضة فيها من قضية لان
المنفية هي ان قضية من ظاهر وجه والمثبت ليس كذلك لان قضيته
وهي القلب وهو في الحقيقة على تعيين احد الجامعين اعني الشبه لحقه
بقلب القضية وان لم يجعل فيها قلب الشيء باطنا فقلب الجواب
وهو نوعان احدهما قلب العلة حكما والحكم علة وهذا ما خوذ من كلامه
الاول لان العلة اعني الحكم لكونها اصلا والحكم وصفا لكونه تبعا
وهذا القلب انما يصح اذا علل المستدل بالحكم بان جعل الحكم في الاصل
علة لحكم آخر فيه ثم عداه الى الفرع فحينئذ اذا علل بالوصف المحض
لا يحتمل القلب لعدم احتمال الوصف المحض ان يجعل حكما شرعيا
تقول لهم اي يقول اصحاب الشافعي رضي الله عنه ان الاسلام ليس من
شرائط الاحصان لان الكافر حر يجلد بكره اجماعا فيرجم بشهاده
كالمسلم بين ان جلد المائة غاية حد البكر والرجم غاية حد الثيب
فاذا وجب في البكر غاية وهي الثيب غاية الان النعمة كلما كانت
اكمل فالجناية عليها اغلظ فاذا وجب في البكر المائة وجب في الثيب
اكثر من ذلك وليس هذا الا الرجم فان الشرع علما اوجب فوق جلد المائة
الا الرجم فنقول لهم انا نجلد بكرا بشهادة حائة لانه رجم شبهاي
لانه ان جلد البكر علة لرجم الثيب يلزم ان يكون علة لجلد البكر فنقبل
قياسهم لانه انما يصح اذا كان مثل علة الاصل موجودا في الفرع و

وبعد الانقلاب لم يبق علة الحكم في الاصل علة فرجب معارضة صورة
ولكن فيها معنى العلة فقضية حيث جعل العلة حكما والمخلص منه ان
مرجع هذا القلب ليس الى ما ذكرته اذ اور دنه فحينئذ هذا الطريق بمعنى
اذا اراد ان لا يرد عليه هذا القلب طريقه ان يخرج الكلام مخرج
الاستدلال يعني يذكر طريق الاستدلال لا بطريق التعليل
فانه يجوز ان يجوز الشيء دليلا على شيء وان ذلك الشيء يجوز ان يدل عليه
كالنار مع الدخان لان الدليل ليس بموجب بل مظهر فجاز ان
يجوز كل منهما مظهر الآخر فلو قلنا الصوم عبادة يلزم بالشروع فيلزم
بالشروع قياسا على الاستدلال بثبوت احد الحكمين على الآخر لما واة
بينهما فحينئذ ان كلا منهما يحصل قربة على وجه يجوز المضي فيها
لازما بخلاف ما علل بالبناء فانه لا مساواة بين الجلد و
الرجم لان الرجم عقوبة غليظة والجلد لا والرجم اشرع واطيب
للجلد والحد المخلص اغا يصح اذا ثبت ان الشيئين متساويان
كالتوءمان فانه ثبت حرية الاصل لاحدهما يثبوتها في الآخر
وكذا الرق والنسب والذي ذكرنا من النوع الذي في قلب الوصف
شاهدا يعني على تخصيص جعل الوصف المعلل شاهدا له بعد ان
يجوز شاهدا له اي المخلص ما خوذ من قلب الجواب فان ظاهر الوصف
الذي حيث كان شاهدا عليك وجهة الخصماء حيث كان شا
له فخصماء وجهة الك حيث صار شاهدا عليك وظاهر الخصماء
حيث صار شاهدا على خصماء وهذا النوع معارضة من حيث انه تعليل
بوصف يوجب خلاف ما اوجبه المعلل وفيها من قضية لان
المطلوب بهو الحكم والوصف الذي شهد بثبوته من وجه وما تنافيا
من وجه آخر يجوز ان يقضي فيه لكل شاهدا الذي شهد له احد
الخصمين على الآخر فحادثة يشهد للخصم الاخر عليه في حق تلك
الحادثة فانه يناقض كلامه المتقدم في صوم رمضان انه صوم

ظاهرات المفارقة بين البيع والنكاح اذا فسخ البيع وتزوجت الامة اذا ان الاول يرجع
الملك بالبيع الى البائع لتسوية بين الابتداء والبقاء ومن المسائل
ان فرجح جهة الفساد او فرجح حكم غير الاول لكن الثاني
هذا هو الصحيح المختار وهو الذي ان شاء الله تعالى
اشبه المعلل او اثبات حائطه او جعل الحكم اجزع فحال اجزع بعلة اخرى
لكن يجوز في اثباته فرع الحكم الاول بان يجد بعلة مستدة فحال استفاده من
حيث المعنى مثاله قول ابي حنيفة رحمه الله في المرأة اذا نفى الزوج ولدها
انها اخبرت بموته فاعتدت وتزوجت بزوج آخر فجاءت بولد يمكن
الزوجين الاول ان الولد للزوج الاول لانه صاحب فراش صحيح فهذا
النكاح بنى الحاقه على عارضة الخصم بان الثاني صاحب فراش فاسد
فيستوجب به النسب كما لو تزوج امرأة بغير شهود وهذا لان النسب
منه وان كان الفراش فاسدا لكنه ثابت فهو المعارضة في الاصل
فاسد لاختلاف الحكم لان الشبهة على اثبات النسب الاول والمسألة
على اثباته من الثاني فكان ينبغي ان يعلل لنفيه عن الاول بسبق الثاني
والاثبات على حكم واحد لان ترجيحها صحة من وجه لانه لو ثبت من الحاضر
لانتفى من الغائب لعدم تصور ثبوته من شخصين مختلفين فيحتاج
الى الترجيح فيقال ان الاول فراش صحيح والثاني فراش فاسد والترجيح
بصحة فيعارضه الخصم بان الثاني حاضنة وامها واحاوته كما لو كان كل واحد
القرائن فاسد الاعتبار هنا فيظهر فيه فقه المسألة وهو ان مبنى
والصحة احق بالاعتبار من الحضنة والماء والحاضنة فصل الزنا فان الماء
للاول والحضنة والماء للثاني لان الثاني اشبه لان الصحيح يوجب
الحقيقة فكانت الحقيقة اولى بالاعتبار من الشبهة فتعارض
الشبهة بالحقيقة والثاني اعني النوع الثاني من المعارضة الخالصة
المعارضة في علة الاصل اعني الملقب عليه وهو الذي ذكر المصنف

علة

علة اخرى لا تكون موجودة وليست تلك العلة بها معارضا للمعلل في علته و
ذلك باطل سواء كانت بمعنى لا يتعدى نفيها النوع المعارض
علته اقسام الاول ان يأتي بعلة لا يتعدى حكمها الملقب عليه مثاله
ما اذا علل الحنفي في بيع الحديد بالحديد بانه موزون فوجب التماثل
فلا يجوز بيعه متفاضلا كالذهب بالذهب والفضة فيعارضه
الشافعي بأن العلة في الاصل الثمنية وانها عدمت في الفرع وهو
الحديد فلا يثبت فيه الحرمة او يتعدى الى المجمع عليه وهو الفلوس
مثاله ما لو علل في حرمة بيع الخبز بالخبز متفاضلا بالكيل والجنس
كالحنطة والشعير وتعارض السائل فان المعنى في الاصل ليس ما ذكرت
بل المعنى هو الاقتيات والادخار فقد وجد في الفرع فهنا المعنى
يتعدى الفرع المجمع عليه وهو الارز والذرة والسمسم والدخن
او مختلف فيه وهو المعارضة بعلة يتعدى الفرع مختلف فيه هذا
هو القسم الثالث مثاله ما لو عارض السائل في هذه المسألة ايضا
بان يقول المعنى في الاصل هو الطعم لما ذكرت وهو موجود في الفرع وهذا
معنى يتعدى الفرع مختلف فيه وهو الفواكه وما دون الكيل وهذا
القسم باطلة لان الوصف الذي يتعدى السائل متعديا كان او غير متعد
لانه في الوصف الذي يجب لاجله الحكم يثبت بعلل مختلفة فهذا
ذلك الوصف ان لم يكن متعديا فساد وضاعف لان المقصود من
التعليل هو التعدية وان اذا بطل التعليل بطلت المعارضة وان كان متعديا
كانت المعارضة قاصرة فالقاصرة والمتعدي الفرع مجمع عليه او مختلف فيه
تعدم ابطال بانه المعارضة لموضع النزاع الا ترى حيث انه تعارض بالعلة
علة في هذه المواضع وقد ثبت ان عدم العلة لا يوجب عدم الحكم لان
الحكم يثبت بعلل شتى ولا يصح دليلا على عدم حجة اخرى فكيف يصلح
دليلا على مقابلة حجة وكل كلام صحيح في نفسه واصل وضعه بان
يجوز في الحقيقة معارضة العلة المؤثرة يذكر على سبيل المفارقة اي يذكره

ابطل الطرد على وجه الفرق وان يقبل منه لان الحد لا يمنع توجه السؤال
فذكر على سبيل المنافحة فيقبل منه لان الحد لا يمنع توجه السؤال
مقبول لان المنافحة بهاس المناظرة تمنع السائل من ايراد السؤال
دون الدعوى على ان المعارضة في علة الاصل منع بالمعارضة
لانه فرق بين الاصل والفرع فيما هو مناط الحكم وهو معنى المنع
وعند البعض يجوز ويحمل على ان الاولى ان يذكر السائل المعارضة بطريق
المنع لانه اذا شرع في الفرق يلزم الدليل عليه فربما يجوز فلا يلزم
اقامة الدليل اما اذا منع يجوز المعارضة على الفور ويجوز ان يؤخر
ويقول انا بقي لي في عناق الرامن بعد لم يكون انه لا ينقض العناق
لان الاعناق تصرف من الرامن بلاة حتى لم يكن فلان باطلا كالبيع
وقال السائل من اهل الطرد ليس الاعناق كالبيع لان البيع يحتمل الفسخ
والعتق لا يحتمله فلا يصح القياس وهذا الفرق في الحقيقة هو
المعارضة في علة الاصل لان حاصله ان علة عدم النفاذ في البيع
هو كونه محتملا للفسخ بعد وقوعه وبهذا الفرق صحيح في نفسه لكنه
غير مسموع لكونه وارد على سبيل الفرق وهو غير مقبول منه لانه لا ولاية
للسائل في الفرق وطريق ايراده على سبيل المنافحة ان يقول
وجود التعدية بلا تغيير في الممانع فيه لان حكم الاصل وهو البيع الموقوف
على اجازة المرتهن فيجوز نقضه لا الابطال وانت في نقيضه
وهو الاعتاق يبطل اصلا حالا فلا يجوز نقضه بعد ثبوته فان العبد
والمولى لو ارادا نقض الاعتاق بعد وقوعه لا ينقض حتى لو
اجاز المرتهن لا ينفذ اعتاقه فكيف يصح قياسك وهذا
تغيير لحكم الاصل لان الابطال من الاصل غير الانعقاد على وجه
التوقف واذا قامت المعارضة هذا شرع في بيان
رفع المعارضة بعد تحققها يعني اذا تحققت المعارضة بان
لم تدفع بشيء من الاعتراضات المذكورة من المنافحة والقلب

وغيرهما

وغيرهما كان السبيل فيه اما في وقتها الترجيح لان الجمع بين الامارتين
والنفع في حالة واحدة في محل واحد يرجح فاذا امارتان احداهما
منقطعا والاخرى غير منقطعة فلا شك ان يعارضه بترجيح عليه
على ان الترجيح انما يقع في الامارتين الظنيتين واما في الامارة
القطعية فلا سبيل الى الترجيح بالاتفاق حتى ان في اليوم
تاريخه وجب العمل بالاخير لا السبيل الاخر او التوقف وهو عبارة عن
فضل احد المثلين على الاخر فعلى هذا يجب ان يكون هذا العبارة
جائزة مع ان الرجحان لا الترجيح واعلم بان المقصود من
تقديره وهو عبارة عن بيان فضل احد المثلين على الاخر ويجب ان
يقال وهو عبارة عن جملة التعريف ومعنى العبارة الكشف
والاظهار فيكون معنى الترجيح اظهار فضل احد المثلين على الاخر
وصفا يقع لاجله ذلك الشيء الذي وقع به الترجيح ليدل بنفسه
بالوجه وصفا لذات غير قائم بنفسه لان الشيء انما يقوم
بصفة توجد في ذاته حقا اذا كان احد النقيضين حال قيامه والاخر
منتفيا واما انتفاء الشيء المستند الى علة لا يفيد في ذاته حالا واحدا
لما بين فيه ليؤدي عدم ترجيح شهادة اربعة على شهادة شاهدين وقال
بعض اصحابنا الشافعي رحمه الله ترجيح بحجة الاولى لان الدليلين تعارضا
فبقي الاخر سالما عن المعارض فيصح الاحتجاج به ونحن نقول انه لا يترجح لان كل
واحد معارض للاخر فيتساقطان لان الحكم على خلافه فيتساقطان فلا يكون حجة بالتعارض
حتى لا يترجح بقوله وصفا القياس على قياس آخر يعارضه
بقياس آخر ينفي ذلك الحكم بعينه ولذلك الحديث يعني لا يترجح بانضمام حديث
آخر اليه ولا بالقياس والكتاب يعني لا يترجح آية منه بانضمام آية
اخرى اليها ولا بالحديث والقياس والحديث لا يترجح بقوة فيه ولذلك الحجاج
الحجاج لا يترجح على حجاجه حتى لو اجمع رجل على اخبار اخبار واحدة
صالحة للقبول وجوه اخبار احاد خطأ واحد منها صالحة للقبول

قتل الجروح لا يترجح صاحب الجراحات فيجب الدية على عاقلته بحالة
نصفين لان كل جراحة منها علة معارضة بجراحة واحدة فصار كجراحة
جراحة صفة بجراحة اخرى لتقويها بخلاف ما اذا كانت جراحة احدهما
اقوى فانه يترجح اذا قطع احد يديه ثم يد رجل والآخر جزر رقبته فمات فالقاتل
هو الجازر لكون فعله اقوى في التاثير لان الحيوة غير متصورة مع جز الرقبة
كذا قيل وفيه بحث لانه ذكر في فصل المعارضة ان حكم التعارض
بين الآيتين العدول الى السنة وبين السنتين العدول الى القول
المقضي به وعلى هذا اذا تعارض آيتان فحكمه الى السنة ووجد فيها
حديث يوافق احدى الآيتين وعمل به يجعل ترجيحا للآية التي يوافقها
اذ لا وجه لجعل العمل به الا بناء لان الآية محل التعارض الآية التي توافق
الحديث تعارض الحديث وكذا اذا تعارض سنتان فحكمه الى القياس
ووجد قياس آخر يوافق احد الحديثين وعمل به يجعل ترجيحا للحديث
الذي وافق القياس به وبناء عليه ترجيح الكتاب بالحديث وهو
منافٍ لما ذكروا ان الكتاب لا يترجح بالحديث ولا الحديث بالقياس
وكذا ما ذكر قاضيخان بما اورده صاحب الجراحات قلت
الشفعاء في الشقص اذا غاب احدهم فباع الحاضر نصيبه من اجنبي
بسبب مملوك سواء كان متقاومين او متفاوتين سواء كان شريكا او جارا فان
الشفعة والآية ترجح احدهما على الآخر بكثرة نصيبه اذ نصيب كل شفيع
صار بها اثلاثا والشركة بين ثلثة لفرد احد سهما وللآخر نصفها
وثلث ثلثها فباع صاحب النصف مثلا نصيبه فطلب
الاخوان الشفعة يجوز البيع بينهما نصفين بالشفعة وثبت
الثلثي في رجع يقضي بالشقص بينهما اثلاثا لان الشفعة من مرافق
الملك فيجوز تقسيمها على قدر الملك واما وضع مسئلة الشقص
وان كان حكم الجوار غير ذلك كذا في الخلاصة
فما يقع به الترجيح اربعة بقوة الاثر لان الحق

حجة هو الاثر فهما كان الاثر اقوى كان الاحتجاج به اولى فالاخ ان
في معارضة القياس والاثر في الاخ اقوى فكان في بناء مسئلة
سؤر سباع الطير مرجحا على القياس فان قلت الترجيح
بقوة الاثر لزم ان يترجح الشهادة بزيادة العدالة بان يجوز بعض
الشهود اعلى من بعض عند التعارض قلنا العدالة ليست بجلة
بل شرط الترجيح جانب الصدق والحق سلمنا انها علة فلا نم انها
تختلف بالزيادة والنقصان لانها عبارة عن الانزجار عن المحرمات
والحق سلم انها تختلف بالاختلاف الاشخاص لكن الاطلاع على حقيقة
البعض متعذر فحينئذ نظن ان الكل عدول وهو في الحقيقة اولى من
ان نظن انه دونه فلا يجوز الترجيح به وتاثير الوصف ليس لذاته
لانه اوصاف ثابتة بالقياس فيتحقق الاطلاع على زيادة التاثير بعيار
قوة دليله وبقوة ثبوته اعني ثبوت الوصف على الحكم المشهود به اي
الحكم الذي شهد الوصف بثبوته واعني بجعل شهودا به ان الوصف
في الحقيقة شاهد بثبوته لا مثبت لان المثبت هو الله تعالى والمراد به
ان يجوز وصف احد القياسين الزام الحكم المتعارض به من وصف
القياس الآخر كقولنا في صوم رمضان اي شهر الا كامل فلا يجزئ
تعيين نية صوم رمضان انه متعين فلا يجزئ غيره اولى من قولهم
صوم فرض فيجب ان يجزئ صوم فرض فيجب تعيين نيته كما لفظ لان
هذا اي التعليل بوصف الفرضية لا يجاب التعيين مخصوص
في الصوم دون سائر المواضع بخلاف التعيين لم اراد به التعيين
اطلق قال الحاكم في الكافي فقد تعذر الوديع يجب ان يؤدي
الوديعة الى المالك فيخرج من يده بأي جهة اراده ولا يشترط
تعيين الدفع للوديعة والغصوب اي فرد المغصوب فورد البيع
الفاسد حيث لو وهبه او باعه من المالك او تصدق عليه بحيث يسلمه
وقع عن الجهة المستحقة بتعيين الشارع سواء علم به صاحب الحق

او لم يعلم ولا تحمل الرد لجهة اخرى لانه غير قابل لها فثبت ان التعليل
بوصف ليس بمخصص بل بالصوم او على فيخص بثابته على ما يحكم اقوى واكثر
من صفة الفرضية على وجوب التعيين فان قلت انهم جعلوا
العلة الصوم الفرض لا مطلق الفرضية فلا يرد سائر الفرائض من زكوة
الوداع وغيرها نقضا عليهم اجيب بانه ايراد ورد الوجه وغيره
ليس بايراد لنقض عليهم ولكنه بيان ان الفرضية ان سلم انها مؤثرة
في وجوب التعيين في الصوم فليست بمؤثرة في غيره ووصف التعيين
مؤثرة في عدم وجوب التعيين على الاطلاق فيحكم باثبات والزم الحكم
فيحكم باعتباره اولى وفيه بحث لانه على تقدير ان يحكم عليه بخصوص
الصوم الفرض لا مطلق الفرضية لا يناسب هذا ايراده هذا المقام
لان المقصود بيان ان علتنا اثبت والزم من علة بخصوص وقت كان
علة بخصوص الصوم الفرض لا يحصل هذا المقصود وبيان ان علتنا وهو
التعيين اثبت والزم من مطلق الفرضية وبكثرة اصوله يقضي ان
يشهد لاحد الوصفين اصلا او اصول فترجح على الوصف الذي
لم يشهد له الا اصل واحد نقول لنا مسح الرأس انه مسح فلا
يسن تكراره قياسا على مسح الخف والتيمم وهو اولى من قول
اصحاب الشافعي رح انه ركن فيسن تكراره كالغسل واما شهد
بوصف الخفية وهو كونه اصلا وهو الغسل وشهد بصحته وصف اصول
فيترجح وصف نزع بعض اصحاب الشافعي رح انه كثرة الاصول في القياس
بمنزلة كثرة الرواة في الخبر لا يترجح بكثرة الرواة على ما قرر به حنفيا هذا
وعند الجمهور هو صحيح لان الحكم اذا ثبت بوصف المؤثر الا اصل تكرر كثرة الاصول
توجب زيادة تاكيد والزم الحكم بذلك الوصف من وجه آخر فيترجح بها
قوة في نفس الوصف فيصلح للترجيح وهو ما قلنا من الاشتهار في
السلف فان كثرة الرواة ليست بحجة بل الخبر هو الحجة ولكن يحتاج بكثرة
الرواة قوة وزيادة اتصال في نفس الخبر فتصير متواترا او مشهورا

والله اعلم

وتحاصل ان الاشتمال ثابتة راجحة الا صحيح واحدة وهو الذي ترجح بقوة
الاثر الان الاثر بها تحققت في الترجيح بقوة اثر تثبت بالنظر الى نفس
الوصف وان ترجح بالنظر الى الحكم فالترجيح بكثرة الاصول بالنظر
الى الاصل وبالعدم عن المعارض وهو بالنظر الى الحكم وبالاشتهار
حاصل بقوة الترجيح بمعنى ان الوصف اذا كان مطردا وادى منعكسا
اذا وجد الوصف وجد الحكم واذا عدم عدم الحكم كان ادعى على ان الحكم
وعلة يناسب قبل ان يصلح ان يجعل هذا مرجحا كان عدم العلة لا يوجب
عدم الحكم لوجوه لانه ليس شيء من الامارات بعلة بل هي امارات
الحكم عند عدم الوصف ان يجعل علة يتوقف الحكم عليه وثبات
تعلقه به يصلح مرجحا كما ذكره ترجيح لمتعلق لاستلزامه اضافة الحكم
الى العدم ولا اعتبار للعدم عند عدم الوصف لان الحكم يثبت بعلل
فظهر غرة عند المعارضة مثاله قولنا مسح الرأس انه مسح فلا
فليس تكراره فانه يرجح على قولهم انه ركن فيسن تكراره
لانه حافظ ما يغسل عن غسل الوجه واليد ليس
بشيء وقولنا لا يغسل قال المصنف شكر الله سعيه شكر الله
اعلم ان الملخص في الحال قوة الاثر وقوة بيانه وكثرة الاصول والعدم
عن العدم بعد وجود الوصف بالحال اولى لانه يجعل الملخص عاملا فيه اثر ترجيح وما
يقع به الترجيح بهذا الامور وقع جائز بعد التقدير بالترجيح بكل واحد وذلك
ليس بمتناقض ما يقع به الترجيح بالنظر الى الحكم الترجيح به بعينه
المقصود او بسبب الى ما يليه وان التعارض بين طرفي الترجيح بهذا البيان
المخلص عن التعارض فنقول عند التعارض ان الترجيح كان الرجحان الحاصل بالذات
اي بما هو هو الذات اقوى منه في الحال اي بالاعتبار الذي صار به راجحا حاصل
بما هو هو في الحال ان الحال تضاعفه بالذات بالجهة التي هي الوجه في الذات
السبق زمانا او رتبة ثم ان الحال تخالف بها فانه حكم العدم في نفسه
فينقطع حتى الحالات بالطبع والشيء بهذا القدر يعمل عمل ما ذكر من ان اصل

قائمة بذاتها مع قطع وجه بقائها على الوجه الذي حدث من غير تغيير في العين
بالكلية من وجه وتحقق الملكية في العين ثابت من وجه دون وجه لأنه بالملك
من وجه تثبت الأحكام وبتلك الأحكام دليل تثبت الملك لأنه بالطبع تحتاج
تقييد العين بستة بملكه من حيث الصنعة تكون بها موجودة من وجه ومن
حال الشيء في صاحب الأصل التي للملك الحق لأن الصنعة قائمة
بالمصنوع لا تقوم بنفسها لكونها عرضا تابعة له وبالحكم
أن عاذر يرجح الملك والترجيح من حيث الوجود أولى والترجيح بغلبة الأشباه
لما ذكر المص رح الملك الذي يصح بها الترجيح حيث شارك الملك مرجح بها بعضهم
هي الوجه الأول الترجيح بما يصلح علة بانفراده كما ذكرناه فصل الترجيح لكن
الترجيح بغلبة الأشباه وهو أن يكون المرجح بأحد الأصلين شبه من وجه
وبالأصل الآخر الذي يخالف الأصل شبه من وجهين وهو صحيح عند الشافعي
وباطل عندنا لأن كل وصف على حدة علة صالحة للجمع بين الفرع والأصل
فتحقق أقيسة متعارضة فيرجح بها ترجيح القياس بالقياس
وقد عرف بطلانه عن قريب بيان بطلانه الترجيح بكثرة الأدلة مثاله قولهم
ان الأخ شبه الولد والوالد من حيث الجزئية وشبه ابن العم من وجه وهو
هي جواز العمل والزوجة وجواز النكاح خليفة وقبول الشهادة له فيرجح الخاصة
بابن العم أولى فلا يحق أداءه وبالعموم أعني الثالث بعموم الترجيح بعموم
الوصف بأن يكون أحدهما مثل ترجيح أصحابنا الشافعي التعليل بوصف الطعم
في الأشياء الأربعة على التعليل بالكيل والجنس لأن وصف الطعم يعم
القليل وهو الحفنة والكثير وهو المكيل والتعليل بالكيل لا يتأتى والكيل
وقد باطل عندنا لأن التعليل بعلة قاصرة جائز عندنا فبطل الترجيح
بالعموم الذي هو زيادة التعدي وإن كان العموم مقصودا الترجيح بالتعدية
بعمومها على القاصرة وما يرجح عندهم لأن الوصف فرع النص لكونه
مستفادا منه والنص الخاص والعام سواء عندنا وعندهم الخاص يرجح
على العام فكيف صار العام أحق من الخاص وخلة الأوصاف فاسد

بذا هو

هذا هو الفصل الرابع مثل ترجيح بعض أصحابنا الشافعي رح وصف الطعم على الكيل
والجنس بوجهين الأول علة لذات وصف كونها مضبوطة أكثر تأثيرا
من ذات وصفين وهذا فاسد عندنا لأن ثبوت الحكم بالعلة فرع ثبوتها
بالنص والنص الموجب لا يترجح على المطول فكذا العلة بها أو على ما ذكرناه لا تتفاوت
لا تفاوت ولا لكثرة فعلى أن الأصوليين ذكروا في الترجيح الصحيحة
والفاسدة وجها واحدا وهو أن النص رح اقتصر على الأربعة في الصحيحة
وفي الفاسدة أزيد لأنها هي المتداولة بين أهل الفقه لأنها خاصة بها
من الوجوه الصحيحة يندرج فيها إذا أمعن النظر فيها فكذا الفاسدة
وإذا ثبت وقوع العمل بما ذكرنا أعني ينفع من أنواع الترجيح كانت غلبة أمي شبه
أن يلحق المعلل إلى الانتقال وهو على أربعة أقسام أما أن ينتقل من علة
إلى علة أخرى لإثبات العلة الأولى وهذا القسم باطل لأن الانتقال إنما
يتحقق إذا كان الدفع بالمعارضة بأن يعلل المعلل بوصف غير مسلم عليه
عند الخصم فيعارضه في الصيد المدفوع إذا استهلك الموجوء أنه لا يضمن لأنه
مستقل على الاستهلاك فينتقل المستدل فيقول لأنه استقل فينتقل المعلل
إلى علة أخرى يثبت بها كون الصيد غير مستقل عليه لأنه على
الاستهلاك أو ينتقل المعلل إلى حكم آخر بالعلة الأولى مثاله ما إذا
علل جواز إعتاق المكاتب الذي عليه شيء من بدل الكتابة عن الكفارة
بأن جواز إعتاق المكاتب عتق معاوضة يحتمل الفسخ بالإقالة أو بعجز المكاتب
عن الأداء فلا يمنع الصرف إلى الكفارة كالبيع شراء فالمخالف فإنه لا يمنع
الصرف إلى الكفارة بالإجماع فإن قال المخالف أنا قائم بموجب علتي فعند
عقد الكتابة لا يمنع الصرف إلى الكفارة ولكن المانع يتقطع بعد ذلك في
الرق بسبب هذا العقد لأن العقد مستحق للكتابة بدليل أن
هذا العقد لا يوجب تقطعا فاسدا فيصرف أو لو تمكن انقطاعا جاز
فنحن لأن انقطاعه إنما يثبت بثبوت حرية الكتابة بوجه لا يحتمل
الفسخ فهذا إثبات الحكم الشافعي بالعلة الأولى إبطال فكان هذا آية

وهي في العبادات المحضة انواع ثلثة الصوم وله احوى وزوايا ما الايمان
فالتصديق اصل محكم لا يقبل السقوط والاقرار ملحق بالتصديق لانه لو يسقط
الضمير والزيادة الايمان بكلمة الشهادة مرة بعد الخرس والصلوة الوضوء
الصلوة وهي عماد الدين ثم الزكوة المتعدية لنعمة المال ونعمة البدن
اصل لان المال وقاية ثم الصوم لانه شرع لقهر النفس فكان بصدد قربة الا بلوا
النفل وهي دون الواسطة في الزكوة لان النفل يتمثل الشهوات
وهي صفة مجح والحج صفة النفس فكانت اقوى لتوهينها والواسطة
ثم بعده الحج وهو عبادة مجموعة من الاوطان والاركان وفيه تقطيع عادته
وصنعف نفسه فكان الحج بمنزلة الوسيلة الى الصوم وبعده الجهاد
الجهاد لانه مجرد فرض الكفاية وحاجة مجرد فرض الاعيان واحاد الزوايا
خمس وانما جرد انواع العبادات ست لان الجهاد شرعت لدفع الضرر
وزيادة عليها وعقوبات كاملة والمراد بالجهاد ان يكون عقوبة مخصصة
كالحدود وهي جدار ناووحاب وحد القذف وعقوبات قاصرة
كحرمان الميراث بالقتل اذا كانه عقوبة فلانه الاخ حالي بحق القاتل
بواسطة القتل اذا كانها قاصرة فلانها عقوبة خالية وللاشك ان
قاصرة بالنسبة الى البدنية وحقوق واثرة بين العبادة والعقوبة
كالكفارات اذا كانت فيها معنى العبادة فلانها تؤدى بما هو عبادة
محضة كالصوم والاعتاق واذا كانت فيها معنى العقوبة فلانها لم تجب
ابتداء بل وجبت الجزر بتعدي الفعل نوجد في العبادة ويجوز فيها معنى الحظر
وعبادة فيها معنى المؤنة وهي النقل والكلفة كصدقة الفطر فانت
فيها جهة العبادة وهي كونها صدقة وبداءة شرط لاجلها صفة الغنا
وشرط النية فيها وجهة المؤنة وهي انها تجب على الانسان بسبب رأس
غيره ومؤنة فيها معنى العبادة كالعشر فان جهة المؤنة فيها ظاهر
العشر يجب حفظا للاراضي لانه بفرض مصارف الزكوة والفقراء
الغازين الذين يحفون شرة الكفرة والضعفاء الذين لا هم بالنصرة

ثم قال صلى الله عليه وسلم الكم تنصرون بضعفائكم فجعل الارض محفوظة
بالعشر واما جهة العبادة فلان مصرفه مصرف الزكوة واما جهة المؤنة
غلبة المؤنة فلانها باعتبار الاصل وهو الارض النامية وجهة العشر
باعتبار ما هو تابع وهو الخارج بتصرف واثبت باعتبار الاصل الخراج وفيها
فيها معنى العقوبة كالخراج فانه باعتبار تعلقه بالارض مؤنة وباعتبار
الاشتغال بالزراعة وهي سبب الذل في الشريعة تكونها اوصاف
في الجهاد عقوبة الا ان الارض اصل والتبع لا يزاد على الزراعة وصف
فكان معنى المؤنة فيه اصلا وحق العشر حقوق الله تعالى فاما حق
العشر ثابت بذاته فجاز ان يتعلق بذمة العبد شيء وجاز ان يجب له
مقصود وكيف على العبد اداؤه فان قلت لم لا يجوز ان يجب
الجهاد له مقصودا له قلت لان الجهاد شرع لاعلاء كلمة الله ورفع شوكة المشركين بقتلهم وقتالهم وهم لا يحتملون
ويجوز ان يكون كلمة الله وليها جاز ان يجب له ما يلزم اداؤه
على العبد طاعة لله تعالى ما يلزم في مال الناس واوساخهم
وتسمية من كان خليفة الله في ارضه وهو السلطان لانه نائب
الشرع محمد فان الجهاد حقه لانه اعزاز دينه فيصلح
المصاب بالجهاد كلمة لله تعالى قال الله تعالى والرسول
ولكن اوجب اربعة اخماس الغنائم منه عليهم لانه حق العبد حتى
يجعل مولاه شيئا والمعاون والمولى لهم ما خلق في الارض من
الذهب والفضة وحقوق العباد كبدل المتلفات والمغصوب
وغيرها كالدية وثمن المبيع والثمن ومهر النكاح وغيرها وانما وجب الحقوق
كلها سوا كانت خالصة لله تعالى او للعباد تقدم الاصل وخلف
فان الايمان اصله التصديق والاقرار كما هو مذهب الفقهاء
ثم الاقرار صار اصلا بسبب اخفاء التصديق اذ عرف الايمان
الذي هو التصديق والاقرار في احكام الدنيا بان يقوم مقامه

ويترتب عليه حكمه تبعا فالاكراه على الاسلام فان اقر اكره على مقام مجمع الخصمين
والا اقر وان عدم القصد فمنه ثم صار اداء احد الابوين الاجابة
في حق الصغير خلف عن اداء الصغير الايمان حتى يجعل مسلما
باسلام احد الابوين تجره عن ذلك ثم صار تبعية اهل الدار خلف عن
تبعية الابوين اي احد خلافا لثبات الاسلام في الذمي صغيرا اي
خرج الى دار الاسلام وحده ثم تبعيته اب ابي حتى ان الصبي اذا وقع في غنيمة
فرسم رجل في الجند او دار الحرب فمات هناك يصلى عليه بسبب حكم
الاجابة بالتبعية وليس هذا خلفا عن خلف لانه لا يجوز للخلف
خلف بل هو ذلك يجوز خلفا عن اداء الصغير لكن البعض مرتب
على البعض وذلك اي كالتصديق والاقرار ثم انما اصلان
والباقي خلف عنها الطهارة بالماء اصل والتيمم خلف عنه لا خلاف
عن هذا الخلف عنه مطلق يعني الحدث يرتفع بالتيمم الى الغاية وجود الماء
حسب به اباحة الصلوة وقد اثبت في حق حكم اخر وهي بقاء
خليفة لضرورة الاحتياج الى الصلوة لانكونه رافعا للحدث فيجعل
خليفة عند بقاء بقوت في حق الضرورة حتى لا يجب اداء الفوائت بتيمم واحد
لان ثابت بالضرورة يتقدر بقدرها لكن الخلافة بالاصالة
بين الماء والتراب في قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله
استدراك من قوله ثم الخلف عنه مطلق لان الله تعالى نص على عدم الماء
عند النقل الى التيمم بقوله فلم تجدوا فاما ان الخلافة بين الماء والتراب
كما نص على الخلف في قوله والذي يئسن من المحيض الآية علم ان
الاشهر خلف عن الحيض لا عن اشتراط وقد ثبت رحمهما الله
الخلافة بين الوضوء والتيمم لان الله تعالى امر بالوضوء بقوله فاغسلوا
ثم امر بالتيمم عند العجز بقوله فتيمموا فاكتفت الخلافة بينهما لا بين التراب
والماء والتراب متعين عليه اي على الاخرس المذكور مستثنى اجابة التيمم
المتوضئين فانها يجوز عند العجز لانه لما كان التراب خلفا عن الماء

لم يكن خلفا بين الطهارتين فلم يكن طهارة التيمم اضعف من
طهارة المتوضئ بل يجوز تقدمها وقد محمد وزفر رحمهما الله بما
كان التيمم خلفا عن الوضوء كان التيمم صار خلفا خلف فيجب ظهارته
اضعف والخلافة لا تثبت الا بالنص اي بغير ثابت او دلالة ازاد
انتفاء ثبوت خلافة بالرأي لان الحكم فيها مجاز ان الاصل لا يثبت
بالرأي بل بالنص وشرطه اي شرط كونه خلفا عن الاصل
عدم الاصل لمحال على احتمال الوجود البعيد لسبب منعقد اي
بالحجر عنه يحتمل ان الخلف فيصح الخلف خلفا اذا لم يحتمل الاصل
الوجود فلا اي فلا يجوز موجبا للخلف لانه لم ينعقد سببا موجبا
للاصل حتى ان الخارج من ابدان اذا لم يكن موجبا للوضوء والخارج مع
والعرق لم يكن موجب للتيمم وظاهر هذا يخالف ما في التفويس فانه
يلزم ينعقد موجبه للاصل او هو البر لم يكن موجبا لما هو خلف عنه
وهو الكفارة والخلف عن الشيء حكما وانما لما انعقد موجبه
لغيره كانت موجبة للخلف وهو الكفارة وانما القسم الثاني التقسيم
المذكور في اول الفصل فاربعة الاول السبب وهو ما السبب
يتوصل به الى المقصود وفي الشريعة عاوضة المحض وهو اسم سبب
حقيقي وهو ما يكون طريقا الى الحكم خلوه عن اثر يقع العلة لانها ليست
بطريق الى الحكم الا اذا اثرت على طريق الحكم فيه غير ان يضاف اليه
وجب خروجه بالعلة ولا وجود لخروجه بالشرط ولا يعقل به معنى
العلل اي لا يجوز ان له تاثيرا في وجود الحكم اصلا لا بواسطة ولا بغير
واسطة خرج به السبب الذي يشبه العلة وهو السبب الذي
فيه العلة تكن تخلل بينه وبين الحكم اي بين وجود السبب ووجود
الحكم علة لاضافة الحكم الى السبب اي لا يخرج مستفادة منه
كدلالة يعني اذا اول الزنا ثابت فاذا قال الزنا
او ليقتله فقتله فعل المدلول عليه الذي شبه الزنا ان الدلالة

سبب محض وقد تخلل بينه وبين حصول المقصود اختيار هو علة غير مضافة الى السبب
وهو الفعل الذي يباشره المالك اول باختياره فقد يكون مضافة الى السبب
فان قلت هذا منقوض بما قالوا اذا سقى ارض انسان فظلم فيه
فمن آخر بغير حق حتى غرقه حالة الضمان على السائق وبالاله المحرمة
على صاحب فتعلق بحكم على الدال فضمان القصد قلت زيادة
قول بعض مشايخنا لكثرة السعاة فقصد وازجرهم عن زيادة عقاب
المفسدين اقول قول المتقدمين وذالة المحرم جناية لانه استرق بعقد الاحرام
من الصيد عينه فيضمن الدالة مزيلة الامن عنه فيضمن جناية فيضمن الضمان
عليه كما لو رمى او ارسل السارق على الوديعة بعض كونه نار كما لو رمى
من الحفاظ فان اضيف العلة اليه فهذا هو الفسخ الثاني اي اوكانت
العلة المخلة بين السبب والحكم مضافة الى السبب صار كانه حكم
العلة حتى صار الحكم مضافا اليه كسوق الدابة وقودها فان لو
واحدة منهما بتلف ما يتلف بوطء اما حالة السوق والقود او
قد تخلل بينه وبين المتلف ما هو علة وهو فعل الدابة لكن بناء العلة
مضافة الى السوق والقود لانها اكرهت الدابة على الذهاب فيضمن الراكب
السبب حكم العلة لكونه علة العلة في الحقيقة والحكم يضاف الى علة العلة
اذا لم تكن العلة صالحة لاضافة الحكم اليها وقد بينا ان العلة غير صالحة
لان فعل المحاربين فعل الدابة مضافا الى السائق والقائد
فيضمن المتلف مضافا اليه فيجب الرجوع على المباشر وهو الضمان واما فيما
يرجع الى الجزاء فالمباشرة فلا يجب مضافا اليه حتى لا يرجع على المباشر ولا يجب
عليه الكفارة والقصاص فان قلت اكرههما على الاصح الا ان الاكراه
وهو الخاص ضمن فكان ينبغي ان لا يجب الضمان قلت القود
والسوق شرط بالنسبة الى الاطلاق والقصد ليس بشرط
في الضمان في حقوق العباد واليمين بالله تعالى قد تحث او بالطلاق
او بالعتاق وتارة تمنع اليمين بالطلاق والعتاق فعلق فعل الناس

لقوله

اقول ان دخلت الدار فانت طالق ان دخلت الدار فانت حر
وتارة بالتعليق الذي هو مجاز المعلق به وهو وقوع طالق بحكم
مجازا بانه هو الصحيح الثالث لان اليمين شرعت للبر سواء كانت بالله
او بغيره والبر تارة لا يحنث فيه الا بالحنث كالكفارة في اليمين بالله تعالى
في اليمين بغير الله تعالى لان البر جانب عدم الحنث لانه ضده وتارة يحنث
لا بحنث كالكفارة ولا تنزل الجزاء فلا بد ان يجعل المانع عن الشيء
كالشيء وطريقه ان فعلها كان اليمين او المعلق به شرطا يحتمل ان
يفضي الى الحكم عند زوال المانع سمي سببا للكفارة والجزاء مجازا
باعتبار ما يؤول اليه وتارة عن يؤول الى ان يجعل اليمين والمعلق
به شرطا سببا وهو معنى العلة لان اليمين هي التي توجب الكفارة
عند الحنث والمعلق هو الذي يوجب الجزاء عند وجود الشرط
فكان كل واحد منهما سببا في الحال علة باعتبار تأخر الحكم ولكن في
معنى العلة باعتبار انه هو المؤثر في الحكم عند وجود الشرط وان كان
في الحال سببا بمعنى العلة لما بينا تعليق الطلاق والعتاق بالملك
لان السبب لا يتعلق في غير محله ولكن له اي للمعلق الذي سماه
سببا مجازا شبهة الحقيقة اي من جهة كونه علة حقيقة لجزاء الشرط
الحكم عند وجوده فخرج به ما خلا عن شبهة العلية كما هو علة خال عن
حقيقة العلية حتى يبطل التعجيز التعليق فلا يؤثر الحلاف
فيه فلا يبطله وعند زفر لا وصورة النزاع اذا قال لامرأته
ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا ثم طلقها ثلاثا قبل ان تدخل
فزفر يقول آخر وقوعها بآخر عبارات الا ول بناء على صحة تعجيز الطلاق
عند زفر فزفر يقول تطلق وذلك لانه لما تعلق شبهة
البينونة عند وجوده او لا بالسبب وشبهته من محل تعلقت به
والتعليق بالشرط جائز بين المعلق ومحله فاذا وجب قطع البينونة
بالكلية واذا لم يتبين له جهة البينونة بوجه لاحتياج الى المحل وعندنا

باب في ازمان الذي لا يوجب شرط المحل في الحال بل يكفيه احتمال
حدوث المحلية وهو ما تم لاحتمال عودها اليه بعد زوج آخر وهو في الحال
يمين ومحلها ذمة الحالف فتبقى ببقائها ولا تبطل بالتنجيز وبهذا
صح تعليق الطلاق والعتاق بالملك مع عدم المحل في الحال وبخلاف
التنجيز يبطل التعليق حتى لو عادت بعد زوج آخر اليه ثم وجد الشرط
لا يقع شيء لان التعليق بمنزلة اليمين واليمين شرعت للبر
لا لحمل غاب الايمان يحنث مضمونا بالجزاء عند انه يجب الجزاء بترك
البر يتحقق منع المحل والمنع فلما كان البر مضمونا بالجزاء صار كالموجود في
الحال شبهة الثبوت لان حكم اليمين يحنث مضمونا فانه مضمون بالقيمة
فيجوز للعقب حال قيام المضمون بشبهة ايجاب القيمة حتى صح الابراء
عن القيمة والرهن والكفالة بها حال قيام العين ولو هلك يثبت
بوجه ما فحنث بالاحكام لان قدر ما وجد من الشبهة لا يبقى في محله
بقي لا يشبه الشيء الشيء في محل بقي منه كما حقيقة بقي حقيقة الشيء لا يبقى
عين المحل اذ شبهة الشيء لا يثبت الا فيما يثبت حقيقة الا ترى ان شبهة البيع
لا يثبت في حق المحل لان حقيقة لا يثبت فيه فاذا انعدمت المحل بطل
بقي بتنجيز الثلث فقد فات المحل فيبطل شبهة الثبوت فيبطل التعليق
لان التعليق ثبت بصفة وهي ان يكون التعليق شبهة الثبوت
قبل وجود الشرط وقد فات بصفة فيبطل لا يبقى بدون تلك
الصفة بخلاف تعليق الطلاق بالملك فانه مطلقة ثلثا بعد ذلك
لان جواب محمد رحمه الله ان التعليق لا يحتاج الى بقاء المحل بل يصح
تعليق الطلاق في المطلقة ثلثا بالملك ابتداء بدون المحل فلان يبقى
بدونه كان اولى لان البقاء اسهل من الابتداء ان ذلك الشرط
قد فات العلم بحيث ان النكاح يثبت به حالية الطلاق وقد ثبت
ان ملك اليمين في الرقيق يثبت به حالية الاعتاق فيطل النكاح
بمنع علة العلة لوقوع الطلاق فثبت له شبهة العلة والتعليق بحكم شبهة العلة

لا صح

لا يصح كما لو قال ان دخلت الدار فانت طالق ان كان باطلا فالتعليق شبهة العلة
يبطل شبهة الايجاب اعني الشبهة بالحقيقة والا يبطل اصل التعليق
لان الشبهة لا تقاوم الحقيقة فصار التعليق شرطا وهو في حكم العلة معا
اي حالة الشبهة وهي شبهة وقوع الجزاء وثبوت الشبهة
للمعلق قبل الحنث شرط السالبة عليه اي على الشرط فنقيضه ان
شبهة التطليق في الحال تقتضي الحلية يعني التطليق باعتبار كونه
سببا مجازا يقتضي الحلية في الحال وثبوت شبهة وقوع الجزاء المتبوع
الشرط وكونه معلقا هو علة الملك فيقتضي بطلانه فصار امتناع الملك
في الحال فلا يحتاج الى المحل والايجاب المضاف اعتبارا ان طلاق
غير السبب للحال الا ان حكمه تأخر بواسطة الاضافة يؤيد ذلك
ان اضافة الايجاب الصوم على المسافر في عشرة ايام اخر الاخر حتى وجوب
الشهر من ايجاب سبب واحد فحقه ثلثة فحق الحنث صح الاداء من وجه
من احكام العلل على ما يجيء في اقسامها ان شاء الله تعالى لان شبهة
العلة تجاوز زمانا الطلاق والعتاق ومن هنا لو عرف ان الاقسام الثلثة
ثلثة سبب محقق وسبب مجازي وسبب فيه شبهة من العلة والسبب
الذي له شبهة العلة هو السبب المجازي ووجه الحصر ان المقتضي للحكم
اما ان يوجد في الحال او في المآل والثاني هو السبب المجازي والاول
اما ان يوجد له تأثير او لا فالاول السبب الذي هو محض العلة والثاني
السبب المحقق والثاني اما ان لا تتراخى عنه احكامه فالعلة او تتراخى
فالشبيه بالعلة وهي علة شبهة بعد الشرع الامر
المثبت للحكم في الشرع به تثبت الحكم بتكرارها في الشريعة عاوده المحل
وهو عائد فخاف اليه وجوب الحكم اعني شبهة احتراز به عن الشرط فانه ليس
اعني بلا واسطة احتراز به عن السبب والعلامة وعلة العلة والتعليق فانها
وانها تعريف يشمل العلل الموضوعة كالبيع والنكاح وغيرها والعلل
المستنبطة بالاجتهاد كالعلل المؤثرة في القياس وهو سبعة اقسام

اعلم ان العلة الشرعية الحقيقية هي الباعث وصاف ثلثة احداها ان يجوز
علة احدهما بان يجوز في الشرع موضوعة لحكم وصف ذلك الحكم مناسب
اليها بلا واسطة والثاني ان يجوز علة بمعنى بان يجوز مؤثرة في ذلك الحكم
والثالث ان يجوز علة حكمي بان يجوز بحيث يثبت الحكم عند وجودها من غير
تراخ وهي باعتبار اشكال ثلثة الاوصاف وعدم اشكالها منقسمة
الى سبعة اقسام الاول علة احداهما موضوعة وحكمي ومعنى كالبيع المطلق
فانه موضوع لملك والملك مضاف اليه لا بواسطة وعلة معنى لانها
مؤثرة فيه اذ هو اثر وحي اجله وعلة حكمي لانه ثبت الملك عند وجوده
ولا يتراخى عنه وعلة احداهما حكمي ومعنى كالايجاب للمعلق بالشرط
فانه بناء الايجاب علة احداهما لانه موضوع في الشرع لحكمه ومضاف حكم اليه
وجود الشرط فيقال بناء المطلق واقع بالمعلق سابق وليس علة
حكمي اذ الحكم يتراخى عنه الى وجود الشرط ولا معنى اذ لا تاثير فيه قبل وجود الشرط
واليمين بالله تعالى بالنسبة الى الكفارة معرف لا قبل الان الكفارة تضاف
اليها فيقال كفارة اليمين كذا في جامع الاسرار ويقال ان
يقول انها مؤثرة والعلة احداهما بانها اثر بحكم موضوعة في الشرع
لحكمها واليمين بالله ليس بهذا الوضع لكفارة بل العبرة فلا يجوز ان يقال
الفصل بينهما بالتاثير وعلة احداهما ومعنى لا حكمي كالبيع بشرط الخيار
فانه للبيع علة للملك احداهما انه موضوع له ومعنى لانه هو المؤثر في ثبوت
الملك بكن الحكم وهو ثبوت الملك متراخ فلا يجوز علة حكمي اورد بعض
لهذا الحكم مسئلة احداهما جائز كرد الباق بعض المبيع والبيع الموقوف
بان يبيع الانسان مال غيره بغير اجازته فانه علة احداهما ومعنى للملك ليس
بعلة حكمي لتراخي الملك الى اجازة المالك والايجاب
المضاف الى وقت كالطلاق المضاف الى وقت فانه علة احداهما
ومعنى لا حكمي لان تحققه الى زمان اضيف اليه وهو الزوجة قبل مجيء
الغد فانه علة احداهما لانه موضع لوجوب الزوجة وهو مضاف اليه الوجوب

بلا واسطة ومعنى لانه مؤثر في وجوب الزوجة لان الغد لو جاء ولم
الى الطلاق او الفعل يحصل بالتطليق الحكمي لان حكمي انما يجوز وجوب الاداء الى
حولان الحول وشغله للاجارة بناء هو المثال الخامس فانه علة للملك
المنفعة احداهما لانه موضوع له والحكم يخالف اليه ومعنى لانه مؤثر فيه
ولهذا صح تعجيل الاجرة لا حكمي لان حكمه ملك المنفعة الى توجد
في حالة الاجارة وهي معدومة والمعدوم لا يصلح ان يجوز تحل عليه الملك فلا يجوز
علة حكمي وعلة بمعنى الرابع علة تخير الاسباب اعني في مكانها
والمراد بها شبهها بالاسباب بقربه كشراء القريب فانه
علة لملك والملك القريب علة لعتق فيجب العتق مضافا الى الاول
بواسطة فحيث انه لم يوجد الا بواسطة العلة كان الشراء سببا
ومن حيث ان الواسطة حرا حكمه وكان العتق مع علة وهي الملك
مضافا اليه كان علة شبه الاسباب ومرض الموت وهو علة احداهما
المرض علة التبرعات فيما هو حق الوارث لاضافة الحكم اليه بقال انه حجر
عن التصرف الفضل لكونه مرض الموت ومعنى لانه مؤثر في الحجر لولا
بعلة حكمي لتراخي حكمه الى انفصاله بالموت لان الحجر لا يثبت عن ابتداء
المرض جزءا فجزءا لتصل الموت به بيقين الحجر مستند او كشبه الاسباب
من حيث ان الحكم يثبت به والتنزيه عن رتبة علة بمعنى
تعذر اثباته وعن رتبة علة حكمي لانه يثبت بالشهادة وهي بمعنى
باب احداهما علة فلانها علة معنى علة العلة للحكم بالحجر فيما اذا
شهد واحد بالمرض على شخص فان الشهادة وحدها لا توجب
الحجر فكانت التنزيه علة العلة وعلة العلة مع حكم مضافة
الى علة الحكم فاذا رجع المذكورون ضمنوا الدية عن ورثة المشهود عليه
لانهم اثبتوا على الشهود وخير افكان بمنزلة ما لو اشهدوا على شهادتهم
خيرا بان قالوا هو محصن وانما انها شبيهة بالسبب فلوجود الواسطة
بينها وبين الحكم وانما شهادة الشهود وحدها اذا فاذا رجع الاشهاد

كلما هو علة العلة فانها تشبه الاسباب فكانت العلة اولى بمنزلة
علة توجب الحكم بوصف هو غاية العلة فحكمان الحكم يضاف الى العلة
دون الصفة فهما يضاف الحكم الى العلة دون الواسطة
فحيث ان العلة الاخيرة تضاف الى الاولى كانت الاولى علة
وحيث انها لا توجب الحكم الا بواسطة اضافت شبها بالسبب
وهذا هو الذي سمي العلة بعينه اورده الشيخ في الموضعين
متابعا فخر الاسلام فانه اورده في باب القسم الرابع من باب
العلة باعتبار الشبه بين على ان هذا القسم انما عاد الى العلة
اسما ومعنى لا حكما فانه مرض واما الى العلة معنى لا حكما ولا اسما فانه لم يجعله
وما يشبهها في كونها علة العلة مثل شراء القريب وعوده فيجوز ان القسم
سته لكن لما امكن جمعه بدون كل واحد منهما وكان احكامه وجود كل واحد
منها بدون الجملة سببا آخر وهو وصف له شبه بالعلل التي تخالف
وصف لا يجوز علة حقيقة ولا سببا حقيقة ولكن يجوز له شبه بالعلل
كما حدوث صفة العلة التي هي ذات وصفين فان كل واحد منهما وصف
له شبه بالعلة حتى لو وجد احدهما قبل الآخر لا يجوز سببا محضا
لانه ليس بلائق موضوع لثبوت الحكم بل هو مؤثر في اثبات حكم
لو لم يكن له حد خلق اثنين لكان الاخر وحده وهو العلة ولكن العلة
ذات وصفين والقدر يخالفه فلا يجوز سببا محضا بل يجوز له شبه
العلة ولم يكن علة لان العلة هي المجموع لا هو وحده وكذا
جعلنا الجنس والقدر علة محرمة لانه لان في
شبه الفضل فان لم تقدر مزية على ان كان فيه شبه
ثبت بشبه العلة فلا يثبت به حرمة الفضل لانها الحرمة
وانها علة معلولة فلا يثبت بما هو دونها في الرتبة وعلة حكما ومعنى
لا اسما كالخرو صفي العلة فان الموصف الذي هو جزء اخر العلة معنى
لانه مؤثر في الحكم وحكما لان الحكم يوجد عنده لا اسما لانه وحده

ليس

ليس بموضوع للحكم لان الموضوع له هو المجموع فلا يجوز احدهما
علة حقيقة وانما اضيف الحكم الى الموصف الاخير دون الاول
لانه يترجح على الاول في اثر يوجد الحكم عنده كما قالوا في الاعرابي
ان وطئت بائن الدارين فانت طالق فان وجد وقوعها في
الملك تطلق وان وجد في غيره لا تطلق ولو وجد الاول في الملك
وانثاني في غير الملك لا تطلق اتفاقا ولو وجد الاول في غير الملك
والثاني في الملك تطلق عند علمائنا خلافا لزفر وقوعه
لا تطلق في الصورة الاخيرة كما في الثانية والثالثة وعلة اسما
وحكما لا معنى لانه هو الجمع الرابع كالسفر والمرض يبيح فصل الحدث
فان السفر علة لترخص اسما لانه يضاف اليه الشرع
يقال رخصة السفر الافطار والقصر وحكما لانه يثبت عند السفر
متصلا به لا معنى لان المؤثر في ثبوتها هو السفر بل المشقة
لانها هي المؤثرة في اثبات الرخصة والنوم المخصوص بالحدث بالنسبة
الى الحدث فانه علة لوجوب اسما لان الحدث يضاف اليه وحكما لانه يثبت
عنده وليس بعلة معنى لانه ليس بمؤثر فيه وانما المؤثر خروج
الخارج لكن لما كان الاطلاع على حقيقة متعذرا وكان النوم المخصوص
سببا ظاهرا لخروج الخارج قام مقامه ودار الحكم عليه اعلم
ان هذه الاقسام التي ذكرها المصنف رح هي ستة ارجع في الاقسام الستة
التي خرجت من التقسيم على الوجه الذي ذكرنا لانه القسم الرابع وهو
ما عجز عنه بقوله علة تأخر الاسباب عاد اما الى العلة اسما و
معنى لا حكما واما الى العلة معنى لا حكما ولا اسما ولكن المصنف رح شبهه
بالاسباب جعله قسما آخر كما ذكرناه والقسم الخامس الذي عجز عنه
وهو وصف له شبه بالعلل هو علة تحقق لا حكما ولا اسما وتبقى ثمانية
الاقسام وقسم آخر يذكره المصنف وهو العلة حكما لا اسما ومعنى
وذلك كالشرط الذي سلم عن معارضة العلل مثل قصر الصوم

فتقييد الاسم ثمانية وليس من صفة العلة الحقيقية تقدمها على
الحكم فيه بالحقيقة لان العلة العقلية مقارنة مع معلولها زمانا فافا
لو كانت كل صبيح مع مخاض والحقوق انه جاز تقدم العلة الحقيقية على
معلولها زمانا فقد ثبت بالحقيقة الى وجوب مقارنتها مع معلولها
مختار الفص وآيده شارح بقوله بالواجب اقتران العلة معلولها
مع الفعل وذهب بعض الاوجب تقدمها بحسب الزمان
الشرعية موصوفة بالبقاء وقد حكم بالجواز والصحيح
الشرعية بعد علة فقد بان ثبت الحكم عقيب العلة ضرورة تخلف
الاستطاعة لانها عرض لا يبقى زمانين فثبت ان الفسخ ورد على
الحكم على العقد والاصل سلمنا انه باق فذلك ضروري ثبت الخيار
الى الفسخ وثالث البقاء فيما ورا موضع الضرورة
وقد يقال سبب الداعي والدليل مقام المدعو والمدلول كالشفعة
اقيم مقام الشفعة ومثال اقامة الدليل مقام المدلول الاخبار عن المحبة
اقيم مقام المحبة في قول الرجل لامرأته ان كنت تحبيني فانت طالق
فانه اخبرت عن المحبة طلقت ولكنه مقتصر على المجلس حتى لو قامت
المجلس لم تطلق لان التعليق بالخطر يخبر بالخطر فجعل
جعل الامر الاختيار بالتخيير يقتصر على المجلس والفرق بين السبب والدليل
ان السبب لا يخلو عن تاثير له في الحكم والدليل يخلو عن ذلك وانما يحصل
به العلم بالمدلول لا غير وذلك اما لدفع الضرورة والحرج كخيار الاستبراء
فان الموجب له هو اشتغال رحم الامة بماء الغير فلما احتمل زرع غيره
واجب تعطيله عليه السلام حين كان يوجد باعته واليوم الاخر فلا يستقيم
ماء زرع غيره ولكن لما كان اشتغال رحمها بماء الغير امرا خفيا اقيم
الدليل عليه وهو حدوث الملك فيها مقامه دفعا لضرورة فيتم
الناس الى معرفته فجعله عن معرفته لانه لحدوث الملك يتحقق من
وطئه ووطئه سبب لاشتغال رحمها بمائه وغيره اي غير الاستبراء

كما في خوه

فالخلوة الصحيحة فانها اقيمت مقام المدخول وذلك ان الحاجة داعية مقام العلوق
في ثبوت النسب كما في خروج الدواعي التي توطئ من النظر والمس فانها اقيمت
مقام الوطئ في الحرمة لاجل الاحتياط والاحتياط حاجة داعية فاقيمت سبب
مقام السبب او الدليل مقام المدلول في ثبوت الاجل الاحتياط اول فتح
الحرج كما في السفر والمطر الخفي عن الحاجة فانها اقيمت مقام المشقة والحاجة
الى الطلاق والفرق بين الضرورة وادفع الحرج ان في الضرورة يثبت الحكم
الموقوف على الحقيقة اصلا وفي دفع الحرج يثبت الحكم مع بقاء المشقة كالسفر اقيم
مقام المشقة بحسب الاشخاص ولكن فيه حرج وهو الثالث في احكام
ما يتعلق به الاحكام الشرط وهو في اللغة العلامة وفي الشرع جاز
امر يلزم من وجوده الوجود ولا يلزم من وجوده شيء ولا من عدمه العدم
ما يتعلق به الوجود دون الوجوب اي دون ان يحكم
موثرا في وجوده اخر زيادة العلة وتابان يزيد ها هنا قيدا آخر وهو ان
يكون خارجا عن ماهية ذلك الشيء لتخرج به جزوه فانه ايضا مما يتوقف عليه
وجود ذلك الشيء وليس بموثر فيه وهو اي ما يطلق عليه الشرط
محمد بالاستقراء اشرط محض وهو الذي يتوقف انعقاد العلة
سببا على وجوده مثل دخول الدار بالنسبة الى وقوع الطلاق المعلق به
في قوله ان دخلت الدار فانت طالق فان انعقاد قوله انت طالق
علة لوقوع الطلاق موقوف على وجوده ليس له تاثير فيه وشرط هو في
حكم العلل يقوم مقام العلة في اضافة الحكم اليه لحفظ البر في الطلاق
فانه شرط كسائر طالق بالسقوط وذلك لان علته هو السقوط
وعلة السقوط الثقل والشيء وسبب محض للسقوط لانه مفض اليه
بجملته وليس علة لانه قد يوجد شيء منه بلا وقوع وانما كانت الارض
مانعة من تاثير العلة وهي الثقل وكان تاثيرها موقوفا على زوال المانع
وكان حفر البئر ازالة للمانع وايجاد الشرط وشق الزق الذي
فيه مائع فانه شرط لسيلان مائه لان علته هي سيلانه ولكن الزق كان مانعا
وكان تاثيره موقوفا على زوال ذلك المانع فكان شق الزق ازالة للمانع

والايجاد والشرط قد يثبت ان الحاجة الى طلب ان لا علة ان يكون العلة بسيطة
بها لحاجة الاضافة الحكم اليها لان التعقل والسؤال احوال يجب ان
تحلو فان عليها غير اختيار من اجلها فعلها بالحكم اضافة الحكم اليها هاهنا
اضيف الى الشرط وشرطه حكم الاسباب نحو هو شرط الذي
تخلل بينه وبين الشرط وحاصل فاعل مختار لا يجوز ذلك الفعل منسوبا
الى ذلك الشرط او يجوز بقاء ذلك الفعل الاختياري وقد ثبت
بفعل فاعل مختار اخر ازالها تخلل بينه وبين شرطه فعل طبيعي
محض البتة فقولنا لا يجوز ذلك احتراز عما كان منسوبا الى الشرط
لانه يجوز ان يقع معنى العلة تحقيقا في باب تقاضي عن تحقيق
ويجوز بقاء احتراز عما كان وجوده متأخرا عن صورة العلة كذلك
الدار فرع قوله ان دخلت الدار فانت طالق فان وجود الدخول
هنا متأخر عن صورة العلة وهي انت طالق لانه وجد التكلم به
سابقا على وجود الدخول وان كان وجود الدخول متقدما على انعقاده
علة وهو شرط محض وان كان بناء شرط حاصل الاسباب باعتبار
تقدمه على العلة يجوز كان شرط متقدما على العلة كان مشابها
السبب في التقدم وفي كونه مفضيا الى ذلك الشيء فلا يجوز شرطا
محضا لان كان شرط قد يتقدم على صورة العلة كما اشهادة ان لا
وهو متقدم على العلة وهي الايجاب والقبول صورة ومعنى لانا نقول
لا نسلم تقدم الشرط على صورة العلة فانه لا يخرج به عن الشرطية
ولئن نقول اذا تقدم بمحض شرطا بل كان شرطا مشابها
بالسبب من حيث ان تقدم وجوده لا يخرج عن معنى الاقتضاء الى الحكم
بواسطة وجود العلة كالسبب تحقيقا فلما اذا اعتقد بعد مشيئة الله
فان خلعة شرطا تلف العبد بابائه لان علته فعل الاباق و
لكنه شرط وجائز وان المانع الذي هو الاعتاب فكان الحكم الزائد
المانع وايجاد الشرط فكان شرطا ايضا وهو متقدم على فعل الاباق

الذي

الذي هو العلة صورة ومعنى فيجوز شبهها بالسبب الخالص الا ترى
الذي فيه معنى العلة لان السبب الذي فيه معنى العلة كان العلة
مضافة وجاز تأثيره بتقدم الدابة وسوقها وتأثيرها هو العلة وهو
الاباق غير حادث بالشرط جائز هو حادث باختيار صحيح فانقطع به
عن الشرط حاصل هو وجه فكان التلف مضافا الى العلة دون الشرط
حتى الشرط فقد يضمن المال بمنزلة العبد ولا يلزم عليه حاد اذا اعرض العبد
بالاباق فانه يضمن المال بمنزلة العبد ولا يلزم عليه حاد اذا اعرض العبد
الاحر بالاباق استعان به فان اذا القصد به الاباق يصير غاصبا بالاباق
وعلى قول ابي حنيفة ابو يوسف رحمهما الله يجب ضمان باب
تقاضي فظاهر القياس يضمن الضامن لانه اعترض على فعل مختار وقال
محمد والشافعي رحمهما الله لا يضمن لان الظاهر ان عادة السلطان
اذا تأدبت صارت طبيعة فصارت بمنزلة سيلان الدهن وشرط
اصحاب الحكم وهو ما يقتضي الحكم الا وجوده ولا يوجب عدمه وجوده فرق
انه يتوقف الحكم عليه بخلاف شرطا وجوده انه لا يوجد الحكم عند لا يجوز
شرطا حكما وذلك كقول الشرطيين في حكم تعليق بها العلة لانه
ان دخلت هذه الدار وهذه الدار ملك طالق فان دخول الدار
الذي يوجد اولا يجوز شرطا بها حاصل صورة من حيث انه يتقدم الحكم لكنه
في الجملة لا حكم لان حكم الشرط ان يضاف اليه الوجود او الوجود و
يضاف الى اخرها ويجوز الاول شرطا بها حاصل حكما فقد دخلت المرأة
في المثال المذكور بعد ان ابانها الزوج احد الدارين حالة
البينونة ثم نكحها الزوج فدخلت الاخرى تطلق عن ذلك فان فرق
وجه قوله ان حقيقة الشرط ان من الحكم على السواء الا انه صح بها شيئا
واحدا في وجود الجزاء وفي احداثها شرط الملك فكذلك في الاخر وقال
ان الشرط الاول لما لم يكن شرطا حكما بالحقيقة الا وجود الملك عند
وجوده لان الملك انما شرط الاول الجزاء وقت وجود الشرط الاول

مع شهود الزنا او رجعوا وحدهم لا يضمنون دية المرجوم لان الاحصان
علامة والعلامة غير صالحة بخلاف العلة فان الزنا لا يتعلق به
وجوب ولا وجود ولا يجوز اضافة الحكم اليها بخلاف ما اذا اجتمع شهود
الشرط والعلة ثم رجع شهود الشرط وحدهم فانهم يضمنون عند
بعض المشايخ لان الشرط صالح لخلاف العلة عند تعذر اضافة الحكم
اليها لتعلق الوجود به وثبوت العدم منها وقد تعذر رجوع شهود
الاحصان اذا رجعوا وحدهم ضمنوا دية المرجوم والصحيح ان
الاحصان علامة فلا يصلح للخلافة والدليل سلمنا انه شرط عند البعض فلا يجوز
اضافة الحكم اليه لان شهود الشرط ما يضمنون عند صلاح
العلة للاضافة وهي شهود العلة وهي الزنا صالحة للاضافة فكذلك
الشرط اعتبارا او لاعتبار تخلف عن امكان العمل او اصلا والاضافة
لا يضاف الحكم الى شهود الشرط اذا رجع شهود الشرط والاحصان بل
القضاء على شهود الاحصان خاصة لان شهود التعليق شهود العلة
باعتبار ان الفوات بين ما شهدوا وبين القاضي شهدوا انه فقد شرط
للمعلق والحكم بالحق لا وجوب الشرط صح تسميتهم شهود العلة اخذا
رجع شهود الشرط خاصة فان عمر رضي الله عنه لم يضمن علي
قياسا على شهود الاحصان اذا رجعوا خاصة وقال عليه السلام
يجب القصاص عليهم لما ذكرنا في تعليل بعض المشايخ على ان في الشرط
وهو الاحصان يستحيل اضافة الحكم اليه لان الحكم العقوبة والاحصان
خصال حميدة فيستحيل اضافة العقوبة الى الخصال الحميدة

فصل

في بيان الآية لما فرغ عن بيان الحجج وما يتعلق بها شرع في بيان
الآية اذ الخطاب لا يثبت في حق الاهل العقل معتبر لاثبات
الآية اي الآية لتحقق الخطاب اذ الخطاب لا يفهم بدونه وتحقق من
لا يفهم الخطاب فكان معتبرا له انه خلق متفاوتا فمنهم من صغر سنه يخرج

بعضه

وهو ابو حنيفة قبل البلوغ بالحجر على الاسلام ولكن رده بهذا لو قتله احد
قبل البلوغ او بعده لا يجب عليه شئ كالمرتد لا يقتل ولو قتل
احد لا يجب عليه شئ وقال ابو يوسف والشافعي رحمهما الله
لا يصح ردته فيحكم اسلامه لانه ضرر محض وانما حكمنا بصحة
ايمانه لانه نفع محض فان قبل الصبي كما انه مرفوع القلم فكيف
اعتبر ردته قلت انه مرفوع القلم عما يجب ان يهدر لا لحكم
عفو او الردة ليست كذلك وهما هو بين الاحرين اي بين ان
يحكم بصحة ايمانه لكونه نفعا محضا كالصلوة ونحوها كما تصوم او يحكم
ان يحكم بفساده وعدمه في بعض الاوقات دون بعض يصح الاداء
من غير لزوم عهدة اي ضمان بقي اذا شرع فيه لا يجب اتمامه
فيه اذا افسده لا يجب عليه القضاء ولو صح الاداء بلا لزوم نفع محض
لانه بقي الاداء افضل شئ زاد بعد البلوغ وحاكان من غير خصوصه الله تع
ان كان نفعا محضا كقبول الهبة والصدقة وقبضها يصح مباشرته
اي بنفسه ويقوم الصبي مقام البالغ في القبض المحض وهو ما
لا يشوبه نفع في العاجل كالطلاق والعتاق والصدقة والقرض
والوصية يبطل اصلا حتى فيها ازالة ملكه عن غير نفع يعود اليه
قال الامام شمس الائمة في اصوله زعم بعض شايخنا ان
طلاق الصبي غير واقع وهذا وهم عن قريب لانه اذا تحققت الحاجة
الى صحة ايقاع الطلاق في جهته لدفع الضرر كان صحيحا والطلاق واقع
في حصته عند الحاجة حتى اذا اسلمت امرأته عرض عليه الاسلام فان ابى
فرق بينهما وكان ذلك طلاقا في قوله الى حنيفة ومحمد رحمهما الله تع
واذا ارتدت وقعت الفرقة بينه وبين امرأته وكان ذلك طلاقا عند
محمد رح واذا وجدته امرأته مجبوبا فانها تخير فتختار نفسها كان ذلك
طلاقا عند بعض المشايخ فقوله ان الحكم ثابت في حصته عند الحاجة
وفي الدائر بينهما اي بين الدفع والضرر فيكون الحكم الاعم الغالب

العشر

وما لو اسلم زوجته قبل البلوغ بالحجر على الاسلام ولكن رده بهذا لو قتله احد
قبل البلوغ او بعده لا يجب عليه شئ كالمرتد لا يقتل ولو قتل
احد لا يجب عليه شئ وقال ابو يوسف والشافعي رحمهما الله تع
لا يصح ردته فيحكم اسلامه لانه ضرر محض وانما حكمنا بصحة
ايمانه لانه نفع محض فان قبل الصبي كما انه مرفوع القلم فكيف
اعتبر ردته قلت انه مرفوع القلم عما يجب ان يهدر لا لحكم
عفو او الردة ليست كذلك وهما هو بين الاحرين اي بين ان
يحكم بصحة ايمانه لكونه نفعا محضا كالصلوة ونحوها كما تصوم او يحكم
ان يحكم بفساده وعدمه في بعض الاوقات دون بعض يصح الاداء
من غير لزوم عهدة اي ضمان بقي اذا شرع فيه لا يجب اتمامه
فيه اذا افسده لا يجب عليه القضاء ولو صح الاداء بلا لزوم نفع محض
لانه بقي الاداء افضل شئ زاد بعد البلوغ وحاكان من غير خصوصه الله تع
ان كان نفعا محضا كقبول الهبة والصدقة وقبضها يصح مباشرته
اي بنفسه ويقوم الصبي مقام البالغ في القبض المحض وهو ما
لا يشوبه نفع في العاجل كالطلاق والعتاق والصدقة والقرض
والوصية يبطل اصلا حتى فيها ازالة ملكه عن غير نفع يعود اليه
قال الامام شمس الائمة في اصوله زعم بعض شايخنا ان
طلاق الصبي غير واقع وهذا وهم عن قريب لانه اذا تحققت الحاجة
الى صحة ايقاع الطلاق في جهته لدفع الضرر كان صحيحا والطلاق واقع
في حصته عند الحاجة حتى اذا اسلمت امرأته عرض عليه الاسلام فان ابى
فرق بينهما وكان ذلك طلاقا في قوله الى حنيفة ومحمد رحمهما الله تع
واذا ارتدت وقعت الفرقة بينه وبين امرأته وكان ذلك طلاقا عند
محمد رح واذا وجدته امرأته مجبوبا فانها تخير فتختار نفسها كان ذلك
طلاقا عند بعض المشايخ فقوله ان الحكم ثابت في حصته عند الحاجة
وفي الدائر بينهما اي بين الدفع والضرر فيكون الحكم الاعم الغالب

العشر

القليل اسلم من غير خصوص الله تع كالبيع فانه اذا كان الحال
نفعا واذا كان خاسرا كان ضررا او نحوه كالاجارة والنكاح فعلى هذا
الولي لان جواز تصرفاته عند الضرر الى الولي برأيه فكذا
ان قصور رأيه ملائما مع الاجانب فكذا مع الاب الى ان يبلغ حتى ينفذ تصرفه
بالغبن الفاحش مع الاجانب كما ينفذ من الاب البالغ عند
ابي حنيفة رح وعند صاحبيه ينفذ تصرفاته عند الضرر الى الولي لانه عجز
انه صار كالبالغ فكما انه لا ينفذ تصرف الولي بالغبن الفاحش
لا ينفذ بمباشرة الصبي بعد اذن الولي له ولو باشر البيع بغبن فاحش
مع وليه فعند ابي حنيفة رح وروايتان في رواية لا يجوز لانه شبه
تصرفه تصرف الوكلاء من حيث انه يتوقف على رأي الولي فثبت
شبه النيابة في تصرفه فاعتبرت تلك الشبهة في موضع الشبهة وهو
التصرف مع الولي لاحتمال ان الولي انما اذن له في البيع ليحصل
مقصوده لانه ضرر الصبي وسقطت هذه الشبهة مع الاجنبي وفي
رواية يجوز لما قلنا انه كالبالغ بالاذن وقال الشافعي رح كل
منفعة يجوز تحصيلها له بمباشرة وليه لانه عبارة اي عبارة
الصبي حتى كان اسلامه وبيعه فانها مولا عليه فانها لانه يصير مسلما
باسلام احد ابويه ويكون ينفذ عليه بيع الولي حالة فلا يجوز له ولانه
فيها فلا يصح اسلامه وبيعه وحالا يجوز تحصيلها بمباشرة وليه لتعذر
عبارته فيه كالوصية قلنا وصيته باعتبار البر صحيحة عندنا ولانها
نفع محض تحصيلها بمباشرته الاخرة بعد ان استغنى بنفسه عن
المال لانها انما يجوز بعد الموت ولا حاجة له في الحال وعند زفر
وصيته باطلة سواء كانت بالبر او غيره وسواء كانت قبل البلوغ او
بعده لانه ضرر محض لكونها ازالة الملك بطريق التبرع فتضاف
الى حالة الموت وهو الاصل عندنا واختيار احد الابوين صحيح
اذا وقعت الفرقة بين الابوين وبينها ولد فخيرته لحفظه لانه

لام الى سبع سنين او ثمان سنين ع يجبر الولد بها عن وفاتها
اختار رجوعه وهو منفعة بها ان اختار لا يحصل بمباشرة الولي فيجبر
عبارة فيه تمار وى ان النبي عليه السلام خير غلاما بين ابويه فاختار امه
عن انه عليه السلام وعي لبرات الغلام فيه وعاءه اختار حاها وانفقه
وابو حنيفة ش في غير ذلك بالبسوط

فصل

والاصل
المعتبر فيه على الاطلاق نوعان سخاوة وهو حالة توجب مرتكبها
الشح وبلا اختيار للعبد فيه ولهذا لا يسمى الساخاة خلقا في
قدرة العبد فتح السخاوي على المكتسب لانه اظهر في المعارضة لكن هو
عن اختيار للعبد وهو الصفح وذكر الصفح في العوارض مع انه ثابت
باصل الخلقة لان الصفح لا يبدو غالبا الا ان فكان او اعراضا
وهو اي الصفح في اول احواله كالجنون لانه نوع من العقل كالجنون
بارة في حالة لانه قد يجن يوما ويفيق يوما وفرق الآخر ان الجنون
يسر حتى والصفح لا حتى اذا اسلمت امرأة الصبي يوقف العوض
ارادان يعقل لانه اذا بلغ يوقف عن على ابويه فان اختار نفقة الفرقة
وتطالب بالمهر في الحال والفرقة والمطالبة عيب وهو ليس من
اهلها واذا اسلمت امرأة المجنون يعرض الاسلام على ابويه فاذا
اسلم احدهما يحكم باسلام المجنون تبعا وان ابيا يفرق بين المجنون
واخرانه ولا فائدة في تأخير العوض لان المجنون لا نهاية له ويلزم
الاضرار الكلي وهي نوعان كافر وذا لا يجبر ولده الى الصغير
اذا عقل اي ظهر منه اثر العقل فقد اصابه ضرب ايا وهي نوعا
عن الاولية الاداء لان الاولية الكاملة البقاء وصفوه وهو عند ترشحها
به اي بذلك العذر فانه يحتمل السقوط عن البالغ من حقوق الله تعالى
كالصلوة والصوم والزكوة وسائر العبادات وكالحدود والكفارات
فانها تحتمل السقوط بالاعذار وتحتمل الفسخ في الفاسد فلهذا قلنا سقط
عنه فرضية الايمان لانه لا يحتمل السقوط فلا تجزء الله تعالى منزه عن

عن الزوال فيجوز وجوب توحيده واتخاذه اذا اداه اي ولي الصبي
كان فرضا لا نفل الا يرى انه اذا اداه فرض صومه لزمته الاحكام التي
تترتب على صحة الاشتاء حرمة الميراث ووقوع الفرقة بينه وبين زوجته
لمشاركته واستحقاقه الميراث ش المسلمين وغيرهم لا يقال لا يجوز
ان يجزء ايمانه صبيا وجوز نفل لا فرضا لان الايمان لا يتنوع الى الفضل
وفرض وانما هو نوع واحد وهو الفرض ووضع عنه اي ترك الزام
الاداء لا يتنوع لوسع في صومه وهو بعد كلمة الشهادة بعد البلوغ فاعمل
حرفا واو كان زمانه نفل لوجب الاداء ثانيا وجملة الاحكام ذكر
بعض احكام الصبي على التفصيل اشار الى الحكم على وجه الكلي ان
جملة الامور المكلف بها بالصوم وحاصل كلامه ان يوضع عنه العهدة
اي يسقط عن الصبي عهدة ما يحتمل السقوط منها باعتبار انه اهل
لان يحتمل العضو بعذر الاعذار المراد بالعهدة ههنا لزوم ما يوجب
التبعة والمؤاخذة ويصح منه اي من الصبي بان يباشر بنفسه و
نيته اي الصبي بان يباشر غيره لا جله حالا على ما قيد به اي الاخير قيد
القبول الهبة وكره محمد هو ما وقع في محض لان الصبا مظنة الهم لكنه
طبعا ان كان طبع سليم يميل الى الترجح عليه وشرعا لقوله عليه السلام
من لم يرحم صغيرنا الحديث فلا حكم الصبي والميراث بالنقل اي نقل
مورثه على اوجه فلا يرث اقول يوضع عنه ويحكم بسراته
لان موجب القتل يحتمل السقوط بالعفو والاعراض فسقط بعذر
الصبا ولان الحرمان يثبت بطريق العقوبة وفعل الصبي
لا يصلح سببا للعقوبة لقصوره لجنايته فعله عن ما يخالف الكفر
والردة فهذا جواب اشكال يرد على قوله فلا حكم عن الميراث وهذا ظاهر
ان العهدة هو موضوعة عن الصبي فتقوض فكيف حكم عن الميراث بالكفر
الردة فانه يحرم بها عن الميراث وهو تبعة العهدة وجوابه ان قوله زنا
ليس بطريق العقوبة بجزاء على جنايته فكان الحرمان عن الميراث

بل هو عدم الاهلية الا ترى ان الكفر والرق والكفر ناقص الاهلية الا ترى
ان الكفر اقوى فانه ابطل الولاية خلافا له والملك والرق ناقص الملك
اما الكفر فلقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المسلمين سبيلا والملك
مبني على الولاية والجنون وهو آفة يكون الجاني تبعا على الاقدام على
ما يضاهي مقتضى العقل من غير منفعة فكان شبيها بالصبا والعته
الملحقة بالسقوط كالصلوة والصوم والاسقاط عنه مبني على المنافاة
ووجوب الدية والارش ونفقة الاقارب مما لا يسقط عن الصبي
ولان الطلاق والعتاق والهبة وما اشبهها مما هو غير مشروع في
حقه بناء على الجنون او الصبا يعتد بها في حق النفوذ عليه حتى
اذا اسلم او بلغ مجنونا او اذا اعتد بها في حق النفوذ عليه حتى
بعد زواله كالنوم والاغماء واذا امتد ضمان زوجها الاداء موقوفا الى
الحجر في القطع لقوله في احد التكرارين وفي الاخر في المجنون
المعارض بان بلغ عاقلا ثم جن واما المجنون الاصلي بان بلغ مجنونا فالمتصل
الصبا عنه لابي يوسف رح فتح لو افاق قبل مضي الشهر بعد بلوغه
مجنونا او قبل تمام يوم وليلة من وقت البلوغ لم يلزمه قطع وما مضى
واما عند محمد رح وهو ظاهر الرواية هو بمنزلة العارض وقبل
الاختلاف على العكس وجه الفرق ان الجنون المحصل قبل البلوغ
حصل في وقت نقصان التكليف على ما فاق عليه في الضعف
فكان اولى ان يصلح قاطعا له الحاقه بالعدم كالصبا واما المحصل
بعد البلوغ فقد حصل بعد كمال الاعضاء فكان معتبرا في حق الحكم
الحاصل بالجوارح لقوة عارضة فيصح الحاقه بالعدم حتى ينتفي الحجر
كالنوم والاغماء وجه الامتداد في الصلوة ان يزيد على يوم وليلة
كما هو باعتبار الصلوة حتى يجب قضاء ما تعذر لصلوة يوما
ليسقط عنه القطع وباعتبار ان ما عند ما يحتاج اليه من قبل
الزوال عن افاق في اليوم الثاني بعد الزوال لا قطع عليه عند ابي

لانه مر في ثلاث ساعات اكثر من يوم وليلة عند محمد عليه القطع اعتبارا لما
وقت العصر حتى تصير الصلوات ستا فاق خمسا في احد التكرارين وفي الصوم
باستغراق الشهر على ان الامتداد في الحكم بكثرة وتلك ما يحتمل
نهاية بحيث يصير مضبطا اعتبارا بما هو ثابت باستيعاب العذر وظيفة
الوقت الا ان وقت الصلوة يوم وليلة فكانت كثرتها بدخولها
في حد التكرار في وقت الصوم وقت واحد فاعتبر فيه الاستيعاب
فيه وفي قوله باستغراق الشهر اشارة الى انه لو افاق في جزء من الشهر
ليلا او نهارا لا يجب عليه القطاء وهو ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة رح
انه لو كان مفيقا في اول ليلة من رمضان فاصبح مجنونا ثم استوعب
الجنون الى الليلة الاخرى من رمضان فاصبح مجنونا ثم استوعب
ثلاثة اشهر لا يجب عليه القطاء وهو الصحيح لان الليل لا يصام فيه فكان
الجنون في الليلة الاخيرة من رمضان في وقت يتسع لاداء الصوم فيه
لزم القطاء ولو افاق بعده فالصحيح انه لا يلزمه القطاء وجه رواية
احد الامتدادين ان حق الزكوة باستغراق الحول وهو الاصح لان الزكوة
لا تتعدد في حد التكرار لا بد من حولان سنة اثنا عشر شهرا وابو يوسف اقام
الحول مقام الكل لانه اكثر فاعتبر بالاكثر اليسر واخف على المكلف
من اعتبار الكل لانه اقرب الى السقوط والعته وهو ان يصير مختلطا
العقل فيصير هاجيا مختلط الكلام يشبه بعض كلامه بكلام العقلاء و
بعضه بكلام المجانين وكذا اكثر اموره فكان الجنون اشبه اوله
احوال الصبا في عدم العقل يشبه العته احواله الصبا في وجود
اصل العقل مع نقصان فيه ولهذا قال ابو حنيفة رح وهو كالصبي
مع العقل في كل الاحكام حتى لا يمنع العته صحة القول والفعل فيصح اقراره
واقاريره بالحقوق عليه واسلامه وتوكله بيع غيره وعتاقه عبد غيره و
يصح منه قبول الهبة كما يصح من الصبي كذا ذكر الخصاف وجه
انتفاء الزام شيء فيه فهو قول بطلان المعتوه في الاكالة بالبيع تسليم
البيع والابراء عليه بالعيب والايجاب المعتوه والبيع طلاق احراره

يقصر وقد يطول فان اقتصر عن ما يقصر عادة وهو النوم قليلا سقط القضاء وان اطال عن ما يطول عادة وهو النوم الثقيل سقط القضاء ايضا فالصلوة اذا زاد على يوم وليلة بقيت امتداده في حق الصلوة ان يزيد على يوم وليلة باعتبار الصلوات حتى لو جن باعتبار الساعات عن ثمان صلوات فما دونها لا يكون جنونا حتى لو افاق في من اغمي عليه وقت صلوة كاملة لا يجب عليه القضاء الا ان وجوبه الاداء يبقى على وجوبه الاداء ولكنا اسقطناه فيما مر بقي على ما مضى انه اغمي عليه اربع صلوات فقضاها ثم وقع ان يمرض اغمي عليه يوما وليلة فعليه قضاء الصلوة وان زاد عليه اغمي عليه اكثر من يوم وليلة فلا يقضي الصلوة فعرفنا ان امتداده في حق الصلوة خاصة وامتداده في الصوم ما دون فلا يعتبر حتى لو كان مغمى عليه في جميع الشهر الا ساعة افاق فيه فعليه قضاء الصوم وامتداده في الصلوة غير ما ذكر وجب حرجا فيجب اعتباره والرق وهو عجز حكمي حيث لا يقدر على ما يقدر الحر من الاحكام كالشهادة والولاية والقضاء وملكية المال وغير ذلك شرع جزاء على الكفر لان الكفار لما استكفوا عن عبادة الله تعالى وتلقوا بآياته الدالة على وحدانيته جازاهم الله تعالى بارق وجعلهم عبيد عبيده والحكمة في البقاء في الدنيا للعباد اي في اصله ومنفعته وابتداؤه ثبوته لكنه اي الرق في البقاء اصار من الامور الحكمية اي صار بقاؤه بالحكم الشرعي حكما من احكامه من غير ان يراعى فيه معنى يخرج به العبد رقيقا وان اسلم كالخراج فانه من الابتداء ثبت بطريق العقوبة حتى لا يبتدأ على المسلم لكنه في حال البقاء صار من الامور الحكمية حتى لو اشترى المسلم ارضا خراجية لزم عليه الخراج به بصير المراد بوضعه للغلات اي لحلالها حتى وجب في عرصة القصاب وفي حوانيت البيع وسوقه بدوامها والابتذال اي التقرب وهو وصف لا يخرج

اي لا يقبل

اي الا يقبل الخ اي ثبوتا وزوالا لان الحق للمالك وهو ضعيف فانه قوة حكمية تظهر اثرها في حق اهل الحكمية والشهادة وثبوت ولاية القوة لا يتصور في البعض الشائع دون البعض واحاد الملك مقابل التجزي ثبوتا وزوالا فان الرجل لو باع عبدا منه وابن جاز بالاجماع وثبت الملك لكل واحد منهما النصف وكذا لو باع نصف عبد وبقي الملك في النصف الاخر بالاجماع ولكذلك الاعتاق عن احدهما لا يتجزى حتى لو اعتق نصف عبد يعتق كله لقوله عليه السلام من اعتق شقصا له في عبد عتق كله الشائع الا يرى ان الشريك الاخر يدون الخيار ثابت ان الاعتاق ازالة ان كان متجزيا فالعتق ان ثبت في الكل يخرج الاثر يدون المؤثر او المؤثر يدون الاثر ان لم يكن ثابتا في الكل او متجزيا فالعتق ان ثبت في البعض دون الاخر وكان ابو حنيفة رحمه الله ازالة الملك متجزيا بالقول لا استحقاق الرق واثبات العتق حتى يتجزى عنده لانا نقول تقرف المالك باعتبار حلته وهو الرق اذ الرق شرع عقوبة بالجناية على حق الله تعالى وهو شرط البقاء والملك كالحياة فانها شرط الملك ثبوتا وزوالا والحياة غير متجزية فكذا الاعتاق تقرف ازالة حلة الملك والعبد مع ذلك متجزء وازالة الحلية يجزء اسقاطها واسقاطها يوجب زوال الرق فيعتق البعض لان يجزء فعل المزيل حلا قياما لرق فيسري الى البعض وهو باع نصف شائع الى رجل والمشتري اعتق نصيبه فانه يعتق نصيب البائع ايضا فانه لو لم يعتق نصيبه لا يخلو اما ان يبقى رقيقا كله او يعتق كله لا يجوز ان يبقى رقيقا كله لان الملك قد زال عن البعض بالبيع فلا يجوز ان يبقى رقيقا كله ولا يجوز ان يعتق كله لان العتق لا يتجزى عندنا فتعين ان يعتق نصيبه ضرورة

اي لا يقبل التجزي اي ثبوتا وزوالا لان الحق للمالك وهو ضعيف فانه قوة حكمية تظهر اثرها في حق اهل الحكمية والشهادة وثبوت ولاية القوة لا يتصور في البعض الشائع دون البعض واحاد الملك مقابل التجزي ثبوتا وزوالا فان الرجل لو باع عبدا منه وابنه جاز بالاجماع وثبت الملك لكل واحد منهما النصف وكذا لو باع نصف عبد وبقي الملك في النصف الاخر بالاجماع وكذلك الاعتاق عن احدهما لا يتجزى حتى لو اعتق نصف عبد يعتق كله لقوله عليه السلام من اعتق شقصا له في عبد عتق كله الشائع الا يرى ان الشريك الاخر يدون الخيار ثابت ان الاعتاق ازالة ان كان متجزيا فالعتق ان ثبت في الكل يخرج الاثر يدون المؤثر او المؤثر يدون الاثر ان لم يكن ثابتا في الكل او متجزيا فالعتق ان ثبت في البعض دون الاخر وكان ابو حنيفة رحمه الله ازالة الملك متجزيا بالقول لا استحقاق الرق واثبات العتق حتى يتجزى عنده لانا نقول تقرف المالك باعتبار حلته وهو الرق اذ الرق شرع عقوبة بالجناية على حق الله تعالى وهو شرط البقاء والملك كالحياة فانها شرط الملك ثبوتا وزوالا والحياة غير متجزية فكذا الاعتاق تقرف ازالة حلة الملك والعبد مع ذلك متجزء وازالة الحلية يجزء اسقاطها واسقاطها يوجب زوال الرق فيعتق البعض لان يجزء فعل المزيل حلا قياما لرق فيسري الى البعض وهو باع نصف شائع الى رجل والمشتري اعتق نصيبه فانه يعتق نصيب البائع ايضا فانه لو لم يعتق نصيبه لا يخلو اما ان يبقى رقيقا كله او يعتق كله لا يجوز ان يبقى رقيقا كله لان الملك قد زال عن البعض بالبيع فلا يجوز ان يبقى رقيقا كله ولا يجوز ان يعتق كله لان العتق لا يتجزى عندنا فتعين ان يعتق نصيبه ضرورة

و بانه يجب ضعيف لانا نقول انه لا يجوز ان يجب ما هو حال حالا
للحال و اما ما يجب لا لجهة اخرى غير المالية و انما اذا كانت فيجوز
و بهذا كذلك لان العبد كما ان له جهة المالية له جهة الادمية
و هي صالحة للملكية للمال و الاولى ان يستدل عليه بالاجماع حتى
لا يملك العبد و المكاتب اكسب اي الاخذ بالسرقة و هي الامية
اي بوائها و عدوانها للوطء و ان اذن لها المولى لانه ثبت
لا يملكان الاعتاق لانه حق اصلاح الملك حالا عتاق فحص الملكات
بالذكر مع ان المدبر كذلك لانه صار اصح بملكه بسبب محرمية بدليل
فيوجب ذلك جواز البيع فاذا لم يوجد بقي على اصله و لا يصح منها اي
من العبد و المكاتب تجارة الاسلام حتى لو تجارا يصح نفلا و ان كان
باذن المولى لان القدرة حق المولى ايضا و وجب الحج و القدرة للعبد
اصلا لان منافعه للمولى و باذنه لا يخرج عن ملكه شخصان اداؤه
حاصلا بما هو حالي غيره و لا يصح عن الفرض بخلاف سائر العبادات
من الصلوة و الصوم اذ القدرة التي بها يحصل الصلوة او صلوة
الفرض ليس للمولى بالاجماع و بخلاف الفقير اذا اراد
الحج عن الاستغناء حيث يصح عما اوجب عن الفرض لان ملك المال
ليس شرطا لذاته و انما شرط لصحة من الفرض و الاداء
حالية غير المال كالنكاح و الدم فانه حالي للنكاح لحاجته اليه
لانه لا يحل الانتفاع بامة المولى و طا عند الحاجة فكان يحل
الانتفاع مولاه الحر و لبا خليله الحج حل عليه بيان فلا طريق له لدفع
حاجة الا النكاح و انما توقف نفاذه على اذن المولى لان النكاح
مستحق الحكم و هو ايجاب بدل و رضا المولى اقرار به لان الحل يتعلق برقبته
او لانه يوجب حالا آخر يتعلق به و هو المالية حتى للمال و لهذا لو سقط
حقه عن المالية بالاعتاق نفذ النكاح الصادر من العبد بدون اجازته
فعرف ان العبد حال النكاح فكان حق ... لو كان حالا كالنكاح

لما يحل المولى يجبره على النكاح حق ... اي يحل الاحصار
تخصيص الملكة عن الزنا الذي هو سبب لسقوط الحد و الرجوع
لانه يحتاج الى البقاء و البقاء بالبقاء و لهذا لا يحل المولى اذا زنت امته
و صح اقرار العبد بالقطع لانه اقرار بالحد و هو زنا مثل
الحج و ينافي الرق فحال في اهلية الكرامات المولى عليه بشر
في الدنيا احتراز بالعبد الاخير عن الكرامات المولى عليه في الاخرة فان
العبد ساوى الحر فيها لان الاهلية بالتقوى و لا حجى للعبد الحر
فيه و انما ينافيه لان فحل في الحديث عن العزة و الشرف و الرق منبئ
عن الذل و الهوان و بينهما تناف كالنبوة اي صلاحية الانجاب
و الانجاب و ايثارها على سائر الحيوان فجوز امامة و الولاية فانها
تنفذ القضاء على الغير شاء او ابى فنافيها كرامة لانه من باب السلطنة
و الحر اي حل الناس فانه استعراض الجواهر و توسعة طرق القضاء
الشهادة على وجه لا يليق به علامة كرامة بالشبهة فانه انتقض حتى
لا تقبل العبد الا اذا تاب و انه اي الرق لا يؤثر في عصمة الدم سواء
كانت العصمة متقومة و هي التي توجب الاثم بالتعرض للدم الضمان
او مقومة و هي التي توجب القصاص و الاثم بالتعرض للدم لان العصمة
المتقومة بالايمان بالله تع و المقومة بدار اي بالاحراز بدار الاسلام
حتى لو اسلم الحاربي في دارنا و لم يخرج الينا او اسلم في دار الحرب ثبت له العصمة المتقومة حتى
لو قتله قاتل يجب عليه الدية و القصاص و العبد فيه اي
في كل واحد من الامرين كالحر اما في الايمان فظاهر و اما في الاحراز
بالدار فلانه تبع بما يجب القرار في تلك الدار بان سبي او اسلم في
الدار فكل واحد منهما ثبت في حق العبد ايضا فان العبد تبع لمولاه
في الثبات في حق المولى ثبت في حق العبد حتى صار المولى حر الدار
الاسلام صار العبد حر الدار بها و اما توثر فيها اي في العصمة يعني الرق يوجب
نقصانا في عصمة الدم فيجب في قتل عبد خطا و هو ما نقصه عشرة الاف

عشرة الاف درهم بنقص من بها عشرة دراهم لان خطاب الحر الحر
خطاب العبد لان مجاز خطاب الانسان بكل الملكية او حق تحقق بالحرية والاذن
لان حاكمية المال بالحرية وقاطعية النكاح بالرقية والاولى منقصة
في العبد فيجوز ان يقطع ما هو حق الحر بما ليس بحق له ولهذا
وان كان العبد مثل الحر في العصمة ينقص الحر بالعبد فقط حتى عند
ولا ينقص عند الشافعي رح لان الحر نقص من كل وجه والعبد نقص من وجه
تعلم الاهلية الدراكات الانسانية فاستتبع القصاص تقوم الاموات
ولا يلزم عليه قتل الذكر بالانثى مع انه دون في ادراكات البشرية لانا
ينقص بذلك وهو ما بينا ان الذكر لما ثبت بالنص على خلاف
القياس وانا نقول نقتل العبد معصوم على سبيل الكمال
لهذا يجب القطع بقتله اذا كان القاتل عبدا ولو اختلف العصمة
كما يجب القطع لان زيادة يجب شبهة الاباحة والقطع
والقطع لا يجب مع الشبهة وانكر ادراكات صفة زائدة لا يتعلق القطع
بها وقد وجد المال وهو المتلف الاصلي الذي يتبع عليه القطع
وصح اقرار المأذون بهذا اشارة الى جواب بالكمال وهو ان يقال لم
ان المولى يملك مطلقة بالرقية بدليل صحة اقرار المأذون في اتلافه وهو
ولاية وجوابه ان يقال انما صح اقراره لانه لما اذن لمولاه صار شريكا
في العبيد على حسب ما اقراه الامام ورضاه في الاقرار تصرف في حق
نفسه اسقاطا فيلزم حكم اقراره قصدا ثم سرى على غيره ضمنا لعجزه عن
ولا يصح هذا ولا يقبل شهادة ابن الرضاع فانه يصح في حق نفسه
قصدا ثم في حق غيره ضمنا حتى يلزم المأذون فانه يصح في الاقرار
اختلافا عند الشافعي رح لا يصح لانه لا حق له فيها حتى يجوز اسقاطها
في نفسه وعند محمد رح ان كان في يصح اقراره لانه مسلم من اهل
الاذن ولا ان الاقرار نصرة لانه قد يجر نفعا فيه مصلحة لهما ولا ان الاقرار
صحيح فلا يخلف ما عهد الله تعالى ولا يقاس جميع الكلام ذكره في الكبير

اقراره

ص

واقراره اي صح اقرار العبد جائزا على المكاتب او محجورا بالحد والقطع
اي بما يوجب الحد والقصاص لان اقرار العبد كالحر في حق ما قاله
صار ملزما في حق نفسه فكان صحيحا كاقرار الحر والاتلاف حالة الرق في
حق المولى بجامع الضمان والسرقة الميتة اي صح اقرار المأذون
بالسرقة حتى وجب القطع لانه في الاقرار على نفسه كالحر والقطع
عليه لان القطع مع القصاص لا يجتمعان اراد بالسرقة السرقة تجارا
والقاطعة حتى يرد المال على المسروق منه لان اقراره بالمال لا في حق
نفسه وهو الكسب فصح وفي المحجور اختلاف يجيء اذا اقر المحجور
بالسرقة فان كان المال قائما بعينه قطع والا ضمن وان كان هالكا
صدقه المولى قطع وبرئ واحترز بالمال عما يوجب القصاص فان اقر بقتله
يقطع وبرئ لان اقراره لما ثبت في حق نفسه وهو القطع صح في
حق مولاه تبعا وقال ابو يوسف رح يقطع ولا يبرأ ويضمن مثله
بعد العتق لان اقراره يتضمن شيئين حقه وحق المولى فصح الاول
لعجزه عن الشهادة وهو صحيح لانه ولاية وقال محمد رح لا يقطع ولا يبرأ
بل يضمن بعد العتق لانه اقراره بالمال باطل في حق المولى لانه اقر على
ملك مولاه ولا قطع في حال المولى رح المرض وهو حالة يلبث يزول
بها اعتدال الطبيعة وانه اي المرض لا ينافي الاهلية التي هي
موجب الحكم سواء كان من حقوق الله تعالى او العباد او العبادة اي لا ينافي
اهلية العبادة لانه المرض لا يخل بالعقل ولا بالتمييز عن شيء حتى صح نكاح
المريض وطلاقه وسائر ما يتعلق بالعبادة وملكه اي كان المرض
مالكان سبب الموت بتراوح الايام وانه اي الموت يجري خالص
كان المرض من اسباب الموت شرعت العبادات عليه بقدر الممكنة
حتى يصح قاعدا لانه اهل يقدر على القيام او مستلقيا لانه اهل يقدر على القعود
ومالكان الموت علة الحاجة اي حاجة الورثة او الغرماء
لان الاهلية الملك بطل بالموت فيحتاجه اقرب ان سلم اليه والا فهو

يحجب بالموت فيصير المال الذي هو محل قضاء الدين مشغولا بالدين
كان المرض من اسباب الحجر على المريض بعد ما يتعلق به صيانة لحق
اي حق الوارث وهو الثلثان وحق الغريم وهو قدر الدين واذا اتصل
المرض بالموت ثبت الحجر اي قوله اي وكل مرض لا يمنعه الحجر حر ض بحيث
واذا اتصل به الموت صار المرض مخوفا وله موضوعا بالاضافة لانه الموت
بحصول ببراءة الاياس وكل ما جاز ان يكون المرض موجب للاياس كالجراحات المتقيحة
اذا سرت الى الموت فالموت مضاف الى المرض دون الاجل وقيد
لانه ثم المرض فيما يتعلق به حق غريم ووارث فالنكاح بهذا الشرط فانه صحيح
منه لانه حجر الحجر لاصلية وتصرفه فيما يتعلق فيما يفضل عن حاجته الاصلية
فيصح في الحال كما لو تقرر بحكم الفسخ كالهبة والمحاباة فيما يفضل
واذا اضيفت اليه اي الى النقض عند تحقق الحاجة بالاتصال بالموت بهذا
متعلق على قوله واذا اتصل بالموت يعني لما كان سبب المرض الحجر عند
اتصاله بالموت صح من المريض في الحال كل تصرف يحتمل الفسخ كالبيع
والمحاباة لان سببه المرض صح قبل اتصاله بالموت مشغول فيه
فيحجر الحجر ليظهر شغله فلا يشترط صحة الحجر وجوب العقوبة بصحة كل تصرف
يحتمل الفسخ في الحال ولا يسلم شيء من حق الغريم والوارث على تقدير
تبين كونه محجورا عليه لامكان النقض وحالا لا يحتمل النقض فصل
كما لو عاقب بالموت اي كالمدبر كما لو عاقب اذا او ضح على حق غريم بان
اعتق عبدا من ماله المستغرق بالدين او وارث بان اعتق عبد التركة
تزيد على الثلث فحكم هذا المعلق حكم المدبر قبل الموت فيجوز في
جميع الاحكام المتعلقة بالحرية من الكتابة والاستيلاد اذا لم يقع العتاق
على حق غريم او وارث بان كان في المال وفاء بالدين او خرج من
الثلث فينفذ العتق في الحال لعدم تعلق احد به بخلاف عتاق
المريض حيث ينفذ لان حق المرتهن في عين الرقبة دون
الرقبة هذا اشارة الى جواب نقض وهو ان يقال حاز الحر في

في عدم نفاذ عتاق المريض اذا كان واقعا على حق الغريم او الوارث
موجود في عتاق المرتهن فانه عتاق عن تعلق حق المرتهن به فلو كان
حاز الحر صحيحا لما نفذ عتاقه والجواب ان يقال لا نسلم وجود حاز الحر
في عتاق المرتهن وذلك لان المانع في عتاق المريض تعلق حق الغريم
او الوارث بعين الرقبة وتعلق حق المرتهن بعين اليد وصحة الاعتاق
تبتني على ملك الرقبة دون اليد بدليل صحة اعتاق الابق والمغصوب
والمفلس وما لا يد عن له لا بالاجماع الوجوب ولا بالاجماع الاداء
فكان ينبغي ان لا يسقط بها الصوم كما لا يسقط الصوم لكن
الطهارة شرط وفي فوت الشرط فوت الاداء وقد جعلت الطهارة
عارضا على الصحة الصوم يسقط بخلاف القياس اذ الصوم يتأدى
بالحدث والجنابة لقول النفس وهو قوله عليه السلام تدع احداهن نصف الصوم
والصوم اسم اقرانها فكان قبل ينبغي ان يكون مسقطا لقضاء
الصوم اذا استوعب الشهر كما في الصوم فكان وقوعه في وقت
الصوم من الوارد فلا يحكم عليه كالاغماء اذا استوعب الشهر
فكان خلقة بجنون معدوم الاهلية اصلا فكان القياس
ان يسقطا وان لم يستوعب الا انا تركناه بالاجماع اذا لم يستوعب
واما النفاس فلا تخل بالاهلية فلا يوجب سقوطا القضاء فلا يعدل
الى القضاء مع انه لا حرج في قضائه اذ الصوم بخلاف الصلوة
فيقضي قضاها حرج والموت فانه ينافي احكام الدنيا فانه تكليف
صح بطلت الزكوة وسائر القرب عنه اي عن الميت اقضاء
فرضه وهو الاداء عن اختيار فلا يجب اداؤها من التركة فلا يصح
بناء على ان الفعل هو المقصود عن ذلك في حقوق الله تعالى وعنه
المال هو المقصود لا الفعل حتى لو ظفر الفقير بمال الزكوة كان
له ان يأخذ مقدار الزكوة عن حقه فانه ذهب العباد وعن ذلك ليس
ولاية الاخذ وانما يبقى عليه المانع لا غير لان المانع من احكام الآخرة

وهو ملحق بالاحياء ثم قال الاحكام اذا عرفت هذا فاعلم ان الاحكام
على نوعين احكام الدنيا واحكام الاخرة والاول على اربعة اقسام احدها
الذي هو من باب التكليف وهو الصلوة وغيرها والثاني تاسع على عبد
لحاجة غيره والثالث تاسع له لحاجة والرابع تاسع لحاجته ثم الاصح
لحاجة المبيت والموت بناء القسم الاول من احكام الدنيا اي التكليف
من باب القدرة وهي منفية عنه والثاني كذلك بقسميه الخ فيه
تكليف للمولى ايضا والثالث تاسع بقسميه وتاسع عليه الا على
المبيت ثم الاحكام لحاجة غيره وهذا على نوعين الاول تاسع تعلقا
من الاعيان والثاني تاسع متعلقا بذمته فان كان تاسعا متعلقا
بالعين كالمرهون والمشاع والمبيع والمودعة فان حق المرتهن متعلق
بالمرهون وحق المشاع بالمشاع وكذا في غيرها ومقصود اصحابنا
هو ذلك العين لانه حوائجه تتقضي بالمال والفعل شيء يبقى بقائه اي
بقاء ذلك العين بعد موت فلان العين شيء ويوجد بها او ظرف به
كان له ان يأخذه وان كان الاخر شرع عليه لحاجة غيره وبنا
بالبقي نجز الذمة فتح يضيع اليه حال الى الذمة على تاويل المذكور
او حاجة كذا به الذمي وهو ذمة المفلس الان ضعف الذمة بالموت
فوت ضعفها بالرق لانه الرق يزيل زواله والموت لا يزيل زواله
عادة فصار كحق ذمة العبد الذي بعد دون انفصام حالة الرقبة او الكسب
لا تحتمله ذمة الميت بالطريق الاولى ولهذا اي ولاجل ان ذمة
العبد الميت لا تحتمل الدين بنفسها قال ابو حنيفة رح ان الكفالة
بالدين عن الميت المفلس لا تصح اذ بقاء بقي لان الذمة بالموت
خربت لا تحتمل الدين بنفسها فصار الدين كان قطع احكام الذمة
تفوت محله وقد سقط المطالبة هيهنا لانتفاء المطالبة بالدين
اذ لا بقي له حال والكفيل يطالب به بخلاف العبد المحجور يقال الدين
ثم تكفر عنه اجماعا صح وان لا يباع العبد مطالبا به بل المفلس

على التفصيل

هذا التفصيل المذكور وهو ان حاز رح ان الدليل على عدم صحة الكفالة عن
الميت المفلس موجود في العبد المحجور المقر بالدين لانه ضعيف
الذمة وغير مطالب بالدين الذي اقر به فيجوز ان يحكم بالسقوط
صحت الكفالة عنه فلما جاز ان يحكم بالسقوط جاز ان يحكم بالبقاء
لان ذمته في حقه كالحالة بحيوته وعتقه والمطالبة ثابتة ايضا في
الحال اذ يتصور ان يصدقه مولاه او يعتقه فيطالب في الحال ولما
تصورت المطالبة في الحال صحت الكفالة ثم اذا صحت
الكفالة يؤخذ الكفيل به في الحال وان كان الاصيل وهو العبد المحجور غير
مطالب في الحال لانه تابع والمطالبة عن الاصيل لكونه محلوكا لغيره و
غير حاكم الشيء وقف الملغي معدوم في الكفيل فيطالب به في الحال
وقال ابو يوسف الكفالة عن الميت المفلس لان الميت لما شرع مبرءا عن الدين
والتبرع لما حل الاخذ من المتبرع وليس له ان يطالب به في الاخرة
اقتضاء الا انه يجز عن المطالبة لافلاس الميت وعدم قدرته على
الاداء وهو العجز عن الايفاء لصحة الكفالة كالكفالة عن حي مفلس
قال بعض المشايخ هذا على احد وجهان ان كان الدين حاشرع على الحاجة
غيره بطريق الصلة كنفقة المحارم وصدقة الفطر والزكوة ونحوها
تسقط بالموت والقياس ان يقبل لان ذمة الميت كذمة الحي غير ان
لانه جبل المحل رجح حكم بطلان الزكوة وسائر القربات بالموت
قبل هذا وان كان الدين حقا لله شرع حقا للعبد بقي لانه اي
لان حاشرع لحاجته ولذا ما اي والاجل بقاء ما تقتضي به الحاجة
بعد موته فتح جهازه لان حاجته الى التجهيز اقوى من حق الغرماء والدين
ثم ان يوفه فتح قضاء والدين على الموصية لان الحاجة اليه اقل
لانه واجب والموصية تبرع فكان اسقاطا الواجب اهم وحياة
من ثلثه لان حاجته اليه اقوى من حاجة الى الميت ثم وجب الميراث
بطريق الخلافة عنه نظرا له فقوله عليه السلام ان تدع ورثتك اغنياء

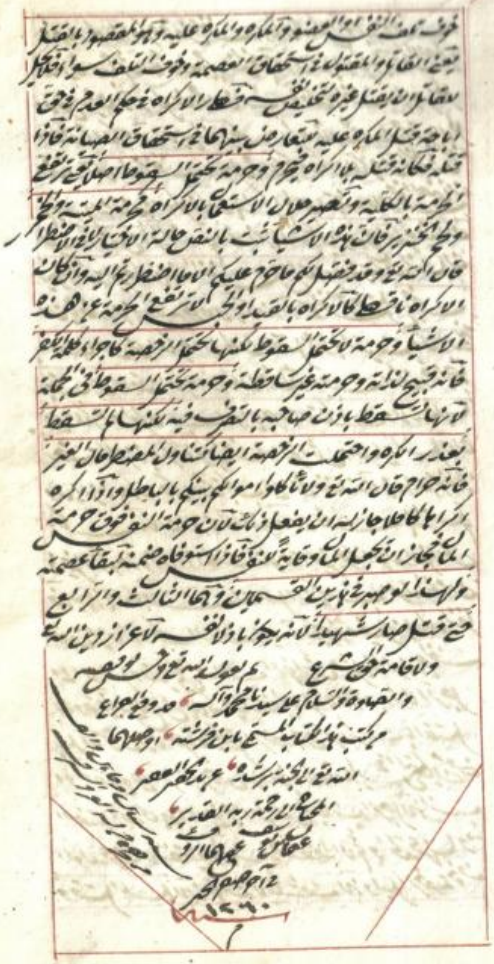
على التفصيل

وبهذا يدل على انه حرام وان كان اسكر من مخطور اى من شرب شيئا
حراما كالخمر والمطبوخ فانه حلال بناء على الخطاب بالاجماع
يدل عليه قوله لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى فهذا الخطاب
ان كان في حالة السكر فهو مطلق وهو انما يجوز منا فيه وان
كان في حالة الصحو يجوز المنع اذا سكر ثم قال تقربوا الصلوة الآن الحال
شرط فيه بقوله للعاقل اذا جئت فلا تفعل كذا وهو فاسد
لان اضافة المخاطب الى حال منافيه لا يجوز وبهذه الجملة اندفع
ويصح عن ابانة في الطلاق والعتاق والبيع والشراء والاقرار والارادة
عطف على قوله في الطلاق يعني ان الخلاف السكران بكلمة انما يكون
لان الارادة تبتنى على ذلك الاعتقاد والسكران غير معتقد بما يقوله والاقرار
بالحد والخالصة يعني لو اقر بشرب الخمر او بالزنا لا يجب لان الرجوع عن
الاقرار بالحد وهو خالصة لله تعالى جائز لانه لا مكذب له وقد وجد دليل
الرجوع وهو سكره لان السكران لا يثبت على حاله فيتحقق الرجوع مقام
الرجوع وانما قيدنا بالاقرار بالحد والا لو رجع في سكره يجب اذ
لان السكران يؤاخذ بما عليه وقد اقر بالحد وبالخالصة لانه لو اقر بالقذف
او القصاص يؤاخذ بالحد والقصاص لان الرجوع لا يصح فيها لوجود
المكذب والسكران اتى الزنا في معرض تكذيب السكران
وهو في الحقيقة التعب وفي الاصطلاح هو عاجز المصرع وهو ان يرى
بالشيء حاما هو منع له والاصح له الافضاء استعارة يعني السكر عبارة
عن ان يرى ما لا يفضي معنى لا يجوز الافضاء هو منع عاله والا يجوز منعا كما لو
يراه به ذلك المعنى على سبيل الاستعارة على ان في هذا التعريف تطويلا
اذ الاصل ان يقال وهو ان يرى الشيء غير ما هو منع له والمناسب هو
والتقييد لاخير احترازا عن المجاز وقلنا بالاحتراز لان قوله وعلى الاصح ان
كان معطوفا على قوله حاما هو منع كان عليه ان يقول والاصح له
وان كان معطوفا على ما هو منع كان ينبغي ان يقول والاصح

فان قلت التعريف صحيح اذا حمل على اطلاق اللفظ على السبب
فانه ليس بموضوع له ولا يصح له استعارة يقطع بانه ليس
بهزل قلت لا نم انه ليس بهزل لانه اراد به معنى لا يفضي
عرفا بالقصد اليه هزلا اذ الهزل هو ما هو عند العقل والهزل ان يرى
بالشيء حاما هو منع له او صحيح له الافضاء استعارة وانه بناء في اختيار
الحكم اي حكم الهازل به والرضا به ولا بناء في الرضا والمباشرة
اي بمباشرة الهازل به والاختيار والمباشرة اذ لفظ الهازل انما يدل
عرفا على الرضا والاختيار صحيح بلغة غير قاصد والراضي بحكمه فصار الهازل في
جميع التصرفات بمنزلة الخاطئ والمخطئ بخلاف الهازل في الشرط
في البيع يعدم الرضا بحكم البيع والا يعدم الرضا بنفس البيع ولكن
بينهما فرق من حيث ان الهازل يخير البيع وخيار الشرط لا يخير
وشرطه اي شرط الهازل ان يجيء صريحا ومطابقا لما
بان يذكر العاقدان انهما هازلان في العقد وقد ثبت بالدلالة
الا انه لم يشترط ذكره في العقد بخلاف خيار الشرط فانه يفتقر اليه
حتى البيع هازلا ان يعتقد الناس في زمانه بيعا وفي زمان يبيع
في الحقيقة وقد ذكر في العقد والتلجئة وهو ان
يتواطأ اثنان او اكثر على امر باطنه بخلاف ظاهره والهزل اعم
منها لان التلجئة انما تجيء لاضطرار منها والا ظاهرا انها سكوتا
في الاصطلاح وقال فخر الاسلام التلجئة في الهزل
كالهزل في ان كلا منهما ينافي الرضا بالحكم لا ينافي في الاهلية اي
اهلية صحة العبارة ولو كان منافيا لها لما صح النكاح معه وقد
قال عليه السلام ثلاث جدهن جد النكاح والطلاق واليمين فان
تواضعا على الهزل بالمبيع اي اتفق العاقدان في السر
بان يظهر العقد بين الناس والا يجيء بينهما عقد واتفقا
على البناء اي اتفقا على ان يبنيا العقد على تلك المواضعة

على عدمه اى عدم ثبوت المخبر به لانه يكلم وفعا للتسيف لانه يجوز ان يخبر به
فان قلت اذا اقام الرجل البينة انه اكره ابنه على ان يعتق عبده فاعتقه ثم
ابنه يعتق عبده فاعتقه ثم رجع ان كذبه يستقيم به فكان ينبغي ان
يعتق العبد اذا اقر بتعتقه بالاكراه قلت البينة ربما تثبت العتق فيه باعتبار
كلامه مجازا ولا كذلك الاقرار فانه لا يحتمل كلامه مجازا عن الاقرار وههنا لا يحتمل
كلامه ان يكون اخبارا عن شئ لانه اكره على انه يكلم بالحقيقة لا بالمجاز
وكذبه راجح لقيام البينة على الاكراه والاقرار لا يحتمل ان يكون احد هذا
كالاقوال فلا يصح فيه البينة لتغير تغير مثل هذه الاقوال فان الفاعل
لا يصح ان يكون آلة لغيره كالحلو والموطئ فان الاول فاعل للاكل و
الموطئ لا يتصور ان يكون آلة لغيره فيقتضي الفعل على المكره فوجب
ان يكون المكره حنثا اذا اكره على الاكل بيمينه لو كان صائما
ولا يفسد صوم المكره ان كان صائما بالاتفاق لان الاكل لغيره
لا يتصور واختلفوا فيما اذا اكره على الزنا هل يجب الحد على المكره
ذكره في الخلاصة وشرح الطحاوي انه لو اكره على الزنا بالغير يجب الضمان على المكره
دون الآخر وان كان المكره يصلح آلة له حتى يجب الحد على المكره
على الاصح حتى لو رجع بقيمة العبد على المكره لانه منفعة الاكل
حصلت للمكره فيجب الضمان عليه كما لو اكره على الزنا لا يجب الحد
بالضعف على الزاني ولا يرجع به على المكره لانه منفعة الموطئ حصلت
له فتخلف الاصل فان قال عاينا العبد تلف من غير منفعة المكره
وفي المحيط لو اكره انسانا على الاكل فاكله فان كان جائعا لا يجب
على المكره شئ لانه منفعة الاكل وجب اليه وان كان شبعانا يجب
على المكره قيمة لانه منفعة الاكل لم ترجع اليه ولو اكره على الاكل غير
يجب الضمان على المكره سواء كان المكره جائعا او شبعانا لانه اكل
طعام المكره هذا لان الاكراه على الاكل اكراه على القبض لانه لا يمكنه الاكل غالبا وقبض المكره طعام صار شبهة مقبوض المكره

فصار



اشبو بیک اوچیوزیکرمی درت سنه ماه صفر الخیر اکرش

اوندردنجی پازار کونی قرنداشم درویشک محمد دی خلیل

اسمیله مسمی صاحلیوب دنیایه کلمشدر اولکه الله عظیم

الشان حضرتلرینک طول عمر ایله معمر وعلم ایله عمل وشریعت

غرایه خادم ایلیه آمین یا معین بحرمة سید المرسلین

فی ۲۶ شهر ۱۳۲۹ سنه و فی ۱۴ ذالقعده سنه ۱۳۴۱

اشبو بیک اوچیوزیکرمی درت سنه ماه صفر الخیر اکرش

اوندردنجی پازار کونی قرنداشم درویشک محمد دی خلیل

اسمیله مسمی صاحلیوب دنیایه کلمشدر اولکه الله عظیم

الشان حضرتلرینک طول عمر ایله معمر وعلم ایله عمل وشریعت

غرایه خادم ایلیه آمین یا معین بحرمة سید المرسلین

فی ۲۶ کانون ثانی سنه ۱۳۱۹ فی ذالقعده سنه ۱۳۴۱