شبكة الألوكة
www.alukah.net

مكتبة مكة المكرمة

مخطوطة

التوضيح في حل غوامض التنقيح

المؤلف

عبيدالله بن مسعود بن محمود، صدر الشريعة الأصغر

الملاحظات

- أصل هذه النسخة في مكتبة مكة المكرمة.

شبكة الألوكة
www.alukah.net

كتاب سراج السعي في أحد الفقه

كتاب التوضيح في حل غوامض التنقيح

في الأصول الفقهية على مذهب الحنفية مع استيعاب
سائر أقوال مخالفي الملة الحنيفية من الفرق الإسلامية

مؤلف هذا الشرح هو مؤلف أصله المشروح
وهو الإمام العارف الجامع المحقق الفائق
المتقن مقتنص أبكار المعالي مؤسس
قواعد المباني موضح المشكلات
فتاح المقفلات مستخرج
درر الفوائد من بحار
المعارف الفرائد كاشف
الغرائب من عيون
اللطائف
المتعلق
من

أهداب الحصون ما فوق دريقة عبد الدين
مسعود بن تاج الشريعة أخزل الله ثوابه بالنبي

الحمد لله على كل حال

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بسم الله الرحمن الرحيم وهو المستعان الكريم

حامدا لله تعالى اولا وثانيا ولغفران الثنا اليه ثانيا وعلى افضل رسله محمد واله مصليا وفي جليه الصلوات مجليا ومصليا

وبعد فان العبد المتوسل الى الله تعالى بافوى الذريعه سعد بن مسعود رباح الشريعه سعد جده وانجح جده يقول لما وفقني الله تعالى بساليف تنقيح الاصول اردت ان اشرح مشكلاته وافتح مغلقاته معرضا عن شرح المواضع التي مر لم تحلها بغير اطناب لا يحمله النظر في ذلك الكتاب واعلم اني لما شرعت كتاب التنقيح شارع بعض الاصحاب الى انتساخه ومباحثته وانتشر التسخ في بعض الاطراف ثم بعد ذلك وقع فيه قليل من التغييرات وشيء من المحو والاثبات فكتبت في هذا الشرح عبارة المتن على النمط الذي تقرر لتغيير النسخ المكتوبه قبل التغيير الى هذا النمط ثم لما تيسر اتمامه وقصرنا لاختتام ختامه مشتملا على تعريفات وتحجير موشيه على قواعد المعقول وتقريرات مرصعه بعد ضبط الاصول وترتيب انيق لم تسبق على مثله احد مع تدقيقات غامضه لم يبلغ قريبا فهم العلم الى هذا الامد سميت هذا الكتاب بالتوضيح في حل غوامض التنقيح والله مسئول ان يعصم عن الخطا والخطل كلامنا وعن السهو والزلل

الشرح

اقلامنا واقدامنا اليه بصعد الكلم الطيب افتتح بالضمير قبل الذكر ليدل على حضوره في الذهن فان ذكر الله تعالى كيف لا يكون في الذهن عند افتتاح الكلام كقوله تعالى وبالحق انزلناه وقوله انه لقرآن كريم وقوله الطيب صفة للكلم والكلم ان كان جمعا فكل جمع يفرق منه وبين واحده بالتاء نحو تمر وتمرة وصفه المذكر والمانيث بنحو نخل خاوية ونخل منقعر من محامد لاصولها من مسارع تما ولفرعها من قبول القبول عما القبول الاول ريح الصبا على ان جعل اصول الشريعه ممهده المباني وفروعها رفيعه المعاني اي لطيفة الاطراف والجوانب رفيعه المعاني بنى على اربعه ازكان قصر الاحكام واحكمه بالمحكمات عاريه الاحكام وجعل المتشابهات منصورات حسام الاشتباه بتلا لقلوب الراسخين فان انزال المتشابهات عامد هنا وهو الوقف اللازم على قوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله كما بتلا الراسخين في العلم يلمح عنان ذهنهم عن التفكر فيها والوصول الى ما استاثر الله به من العلم بالاسرار التي اودعها فيها ولم يطلع احدا من خلقه عليها والنصوص منصه ابكار افكار المفكرين منصه العروس مكان ترفع عليه العروس للمخلوه وكشف القناع عن جمال بحملات كتابه

بسم الله المصطفى وفضل حطابه اى الحطاب الفاصل
بين الحق والباطل صلى الله عليه وسلم وعلى آله واصحابه مارفع
اعلام الدين باجماع المجتهدين ووضع معالم العلم على مسالك
المعتبرين اراد بمعالم العلم العلل التى يعلم التمايز بها الحكم
فى المقيس واراد بالمعتبرين المكثر لها العاسين ومسالكهم
هى مواقع شلوكهم باقدام الفكر من موارد النصوص الى الاحكام
الثابته فى الفروع فمبدا شلوكهم هو لفظ النص فيفرون منه
الى معانيه اللغويه الظاهره ثم منها الى معانيها الشرعيه الباطنه
فيحدون فيها علامات وامارات وضعها الشارع ليهتدوا
بها الى مقاصدهم وما قالت سى على اربعه اركان تقصر الاحكام
ذكر الاركان الاربعه وهى الكتاب والسنه والاجماع والقياس على الوجه
الذى سى الشارع قصر الاحكام عليها وبعد فان العبد المتوسل
الى الله تعالى باقوى الذريعه عبد الله بن مسعود بن ماح السرغيني
حدسعده وسعد جده يقول لما رايت حول العلم مكبين على
مباحثه اصول الفقه اى مقبلين عليها من اكب على وجهه
شنط عليه فان من اقبل على الشئ عاينه الاتيان فكانه اكب عليه للامام
معدى لابيه العظام فخر الاسلام على البزدوي بوأه الله دار
السلام وهو كتاب جليل الشان باهر البرهان مركوز كنوز معانيه
فى صحون عباراته مرموز عوامض نكته فى دقائق اشاراته ووحدت

بغضهم طاعنا على ظواهر الفاظه لقصور نظرهم عن مواقع الملاحظه
اى لاندراكهم بامعان النظر ما يدركه هو بالحاظ عينه من غير
ان يطرا اليه قصدا اردت شفحه وتنظيمه وحاولت اى طلبت
تبيين مراده وتفهيمه وعلى قواعد المعقول ماشيته واقتفيته
موردا فيه رده مباحث المحصول واصول الامام المدرس حماك
العرب ابن الحاجب مع تحقيقات بديعه وتدقيقات غامضه
منيعه محلوا الكتب عنها سالكا فيه مسلك الضبط والايجاز
متشبثا باهداب السحر متمسكا بعروه الاعجاز اخبار الآحاد
العدوه وفى السحر الاهداب لان الاعجاز اقوى واوثق من السحر
واخبار العدوه لفظ الواحد وفى الاهداب لفظ الجمع ان الاعجاز
الكلام ان يودى المعنى بطريق هو ابلغ من جميع ما عداه من الطرق
ولا يكون هذا الا واحدا واما السحر فهو كلام فوق الاعجاز وطريقه
فوق الواحد فاورد فيه لفظ الجمع وشميته تتفتح الاصول والله تعالى
مسئول ان ينتج به مولفه وكاتبه وقاريه وطالبه وجعله خالصا
لوجهه الكريم انه هو البر الرحيم اصول الفقه اى هذا اصول الفقه
او اصول الفقه ما هى فنعرفها اولا باعتبار الاضافه وثانيا باعتبار
انه لقب لعلم مخصوص اما تعريفها باعتبار الاضافه فيحتاج الى تعريف
المضاف والمضاف اليه فقال الاصول ما ينبنى عليه غيره الابتنا
شامل للابتنا الحسى وهو ظاهر والابتنا العقلى وهو نحو ترتب الحكم

على شميته الكتاب

على الاصول

على دليله وتعريفه بالمحتاج اليه لا يطرد وقد عرفه بالاصل
في المحصول بهذا واعلم ان المعرف اما حقيقي كتعريف الماهيات
الحقيقيه واما اسمي كتعريف الماهيات الاعتباريه كما اذا ركبنا شيئا
من امور هي اجزاؤه باعتبار تركيبها ثم وضعنا لهذا المركب اسما كالاصل
والفقه والجنس والنوع ونحوها فالتعريف الاسمي هو تبيين ان هذا
الاسم لاي شيء وضع وشرط لكلا التعريفين الطرد اي كل ما صدق
عليه الحد صدق عليه المحدود والعكس اي كل ما صدق عليه المحدود
صدق عليه الحد فاذا فصل في تعريف الانسان حيوان كاتب لم يطرد
ولو قيل حيوان كاتب بالفعل لا نعكس ولا شكل ان تعريف الاصل
تعريف اسمي اي بيان ان لفظ الاصل لاي شيء وضع والتعريف الذي
ذكره في المحصول لا يطرد لانه اي للاصل لا يطلق على الفاعل اي العلة
الفاعليه والصوره اي العلة الصوريه والعائد اي العلة الغائيه
والشروط كادوات الصناعه مثلا تعلم ان هذا التعريف صادق
على هذه لا شيا لكونها محتاجا اليها والمحدود لا يصدق عليها لان
شيئا من هذه لا شيا الاسمي اصلا فلا يصح هذا التعريف الاسمي والفقه
معرفه النفس ما لها وما عليها ويراد عملا ليخرج الاعتقادات
والوجدانيات فيخرج الكلام والصوف ومن لم يرد اراد الشمول
هذا التعريف منقول عن ابي حنيفه رحمه الله على ما لمعرفه ادراك المركبات
عن دليلها فخرج التقليد وقوله ما لها وما عليها يمكن ان يراد ما ينفع به

النفس وما يضر به في الاخره كما في قوله تعالى لها ما كسبت
وعليها ما اكتسبت فان اريد بهذا الثواب والعقاب فاعلم
ان كل ما اتى به المكلف اما واجب او مندوب او مباح او مكروه كراهه
تنزيه او مكروه كراهه تحريم او حرام فهذه تسعه لكل واحد طرفان
طرف الفعل وطرف الترك اي عدم الفعل فضارب اثنى عشر ففعل
الواجب والمندوب مما يثاب عليه وفعل الحرام والمكروه تحريما وترك
الواجب مما يعاقب عليه والباقي لا يثاب عليه ولا يعاقب عليه
فلا يدخل شيء من القسمين وان اريد بالنفع عدم العقاب والضرر
العقاب تفعل الحرام والمكروه تحريما وترك الواجب يكون من
القسم الثاني اي مما يعاقب عليه والتسعه الباقيه يكون من الاول اي
مما لا يعاقب عليه وان اريد بالنفع الثواب والضرر عدم الثواب
ففعل الواجب والمندوب مما يثاب عليهم العشره الباقيه مما لا
يثاب عليها ويمكن ان يراد بما لها وما عليها ما حرر لها وما يجب
عليها ففعل ما سوى الحرام والمكروه تحريما وترك الواجب يحرر
لها وفعل الواجب وترك الحرام والمكروه تحريما يجب عليها فعلى
فعل الحرام والمكروه تحريما وترك الواجب خارجين عن القسمين
ويمكن ان يراد بما لها وما عليها ما حرر لها وما يحرم عليها فيشملان
الاصناف اذا عرفت هذا فالحمل على وجه لا يكون من القسمين واسقطه
اولى ثم ما لها وما عليها يتناول الاعتقادات كوجوب الايمان ونحوه

والوجدانيات اى الاخلاق الباطنه والملكات النفسانيه والعمليات
كالصلوه والصوم والبيع ونحوها معرفه مالها وما عليها من الاعتقادات
علم الكلام ومعرفه مالها وما عليها من الوجدانيات هى علم الاخلاق
والتصوف كالزهد والصبر والرضا وحضور القلب فى الصلاه
ونحو ذلك ومعرفه مالها وما عليها من العمليات هى الفقه المصطلح
فان اردت بالفقه هذا المصطلح ردت عملا على قوله مالها وما
عليها وان اردت ما يشمل الاقسام الثلاثه لم يرد وابو حنيفه رحمه
الله عم انما لم يرد لانه اراد الشمول اى اطلق الفقه على العلم بمالها
وما عليها سواء كان من الاعتقادات او الوجدانيات ثم سمى الكلام
فقها اكبر وقبل العلم بالاحكام الشرعيه العمليه مراد لنا
التفصيليه فالعلم حشو والباقى فصل فقوله بالاحكام مكرر ان
يراد بالحكم هنا اسناد امر الى اخر ويمكن ان يراد الحكم المصطلح
وهو خطاب الله تعالى الى اخره وان اريد الاول لخرج العلم بالذوات
والصفات اى بحرج المصورات وسمى المصديقات وبالشرعيه
لخرج العلم بالاحكام العقليه والحسيه كالعلم بان العالم حادث
والنار محرقه وان اريد الثانى فقوله بالاحكام يكون احترازا عن
علم ما سوى خطاب الله تعالى المتعلق الى اخره فالحكم بهذا التقدير
قسمان شرعى اى خطاب الله تعالى مما يتوقف على الشرع وغير شرعى
اى خطاب الله تعالى مما لا يتوقف على الشرع كوجوب الايمان بالله تعالى

ووجوب تصديق النبى صلى الله عليه وسلم ونحوهما مما لا يتوقف على الشرع
لتوقف الشرع عليه ثم الشرعى اما نظرى واما عملى فقوله العمليه
لخرج العلم بالاحكام الشرعيه النظريه كالعلم بان الاجماع حجه
وقوله من ادلتها اى بالعلم الحاصل للشخص الموصوف به من ادلتها
المخصوصه بها وهى الادله الاربعه وهذا القيد لخرج التقليد لان المقلد
وان كان قوله المفتى دليلا عنده لكن ليس من تلك الادله المخصوصه
وقوله التفصيليه لخرج الاجماليه كالمقتضى والنافى وقد زاد ابن الحاجب
على هذا قوله بالاستدلال والاستدلال مكرر ولما عرف الفقه بالعلم
بالاحكام الشرعيه وجب تعريف الحكم وتعريف الشرعيه فقال
والحكم قبل خطاب الله تعالى هذا التعريف منقول عن الاشعرى فقوله
خطاب الله يشمل جميع الخطابات وقوله المتعلق بافعال المكلفين
لخرج ما ليس كذلك فشمل الجماد نحو خلقكم وما تعملون مع انه ليس
لحكم فقال بالاقتضاء اى الطلب وهو اما طلب الفعل جازما كالايجاب
او غير جازم كالندب او طلب الترك جازما كالتحريم او غير جازم
كالكراهه والتخيير اى الاباحه وزاد البعض او الوضع ليدخل
الحكم بالسببيه والشرطيه ونحوهما اعلم ان الخطاب نوعان اما
تكليفى وهو المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير واما وضعى
وهو الخطاب بان هذا سبب ذلك او شرط ذلك كالدلوك سبب الصلاه
والوضوء شرط لها فلما ذكر احد النوعين وهو المكلفى وجب ذكر النوع

شبكة الألوكة www.alukah.net

الاخر وهو الوصفي والبعض لم يذكر الوصفي لانه داخل في الاقتضاء
او التحريم لان المعنى من كون الدلوك سببا للصلوة انه اذا وجد
الدلوك وجبت الصلاة والوجوب من باب الاقتضاء لكن الحق هو
الاول لان المفهوم من الحكم الوصفي يتعلق بشئ سوى اخر والمفهوم من التكليفي
ليس هذا فلزوم احدهما للاخر صورة لا لدلالة على اتحادهما **وبعضهم عرف**
الحكم الشرعي بهذا بعض المتاخرين من متابعي الاشعرية قالوا الحكم الشرعي
خطاب الله الى اخره فالحكم على هذا اسناد امر الى اخر **والعقها بطلقوه**
على ما تعلق بالخطاب كالوجوب والحرمة مجازا بطريق اطلاق اسم المصدر
على المفعول **كالخلق على المخلوق** لكن لما شاع فيه صار منقولا اصطلاحيا
وهو حقيقة اصطلاحية **ورد عليه** اى على تعريف الحكم وهو خطاب الله الى
اخره **ان الحكم المصطلح ما تعلق بالخطاب لا هو** اى لا الخطاب فلا يكون
ما ذكر تعريفا للحكم المصطلح من لفظها وهو المقصود بالتعريف **وايضا**
لخرج ما تعلق بفعل الصبي كخطاب نحو صح اسلامه وصلاته وكونها
مندوبة ونحو ذلك فانه ليس متعلقا بافعال المكلفين مع انه حكم فان قيل
هو حكم باعتبار تعلقه بفعل وليه فلهذا في الاسلام والصلاة لا نسلم
واما في غيرهما فان تعلق الخطاب بماله او بذمته حكم شرعي ثم ادا الولي
حكم اخر مترتب على الاول لا عينه وتسمى في باب الحكم الاحكام المتعلقة
بافعاله **فسعى ان يقال بافعال العباد ويخرج ما تعلق بالعباس**
اذ الخطاب هنا **الا ان يقال** اعلم ان المصادر قد يقع بازاء نحو انبتك

طلوع الشمس اى وقت طلوعها وقوله الان يخرج من هذا الباب فانه ابتدا
مقرع من قوله يخرج ما تعلق بالعباس اى في جميع الاوقات الا وقت قوله
وجواب الاشكال **يدرك بالقياس ان الخطاب رد بهذا لانه ثبت**
بالعباس فان العباس مظهر لا مثبت فاندفع الاشكال **وايضا يخرج**
نحو امنوا وقاتلوا اى من الحدوث لانهما حكم والمراد بالايمان هنا
التصديق فوجوب التصديق حكم مع انه ليس من الافعال اذ المراد
من الافعال افعال الجوارح ووجوب الاعتناء اى العباس حكم مع انه
ليس من افعال الجوارح **ويقع المكرر بين المتعلق**
بافعال المكلفين لانه قال في حد الفقه العلم بالاحكام الشرعية العملية
فالحكم خطاب الله المعلق بافعال المكلفين ويكون هذا حد الفقه العلم
بخطابات الله المتعلقة بافعال المكلفين الشرعية العملية فيقع المكرر
الا ان يقال يعني بالافعال ما يعم فعل الجوارح وفعل القلب
وبالعملية ما خص الجوارح فاندفع بهذه العبارة المكرر وخرج
جواب الاشكال المتقدم وهو قوله يخرج نحو امنوا وقاتلوا والايمان
من افعال القلب **والشرعية ما لا يدرك لولا خطاب الشارع**
سواء كان الخطاب واردا في عين هذا الحكم او واردا في ضمن
يحتاج اليها هذا الحكم كالمسايل القياسية فيكون احكامها شرعية
اذ لولا خطاب الشارع المقتضي عليه لا يدرك الحكم المقيس **ويدخل**
في حد الفقه حسن كل عمل ونحوه عند نفاه كونهما عقليين

اعلم ان عندنا وعند جمهور المعتزلة حسن بعض الافعال وقبحها عقلا
وبعضها لا يتوقف على خطاب الشارع والاول لا يكون من الفقه
بل هو علم الاخلاق والثاني هو الفقه وحد الفقه يكون جامعا
ومانعا على هذا المذهب ولما عند الاشعري واصحابه واتباعه فحسن
كل فعل وقبحه شرعي فيكون كل من الفقه مع ان حسن التواضع والجود
ونحوها وقبح اضدادها لا يعد ان من الفقه المصطلح عند احد فيدخل
في الفقه المصطلح ما ليس منه فلا يكون هذا تعريفا صحيحا للفقه
المصطلح على مذهب الاشعريه ولا يراد عليه اي على حد الفقه الى لا يعلم
كونها من الدين ضرورة لاجراح مثل الصلوة والصوم فانهما
منه وليس المراد بالاحكام بعضها وان قل اعلم ان هذا القيد
ذكر في المحصول ليخرج مثل الصلاة والصوم قلت فيها وامثالها اذ لو لم
يخرج لكان الشخص العالم بوجوبهما فقيها لان المراد بالاحكام ليس بعضها
وان قل فان الشخص العالم بما يه مسئلة من ادلتها سوا تعلم كونها من
الدين ضرورة او لا يعلم كالمسايل الغريبة التي في كتب الدهر ونحوه
لا تسمى فقيها فالعلم بوجوب الصلاة والصوم من الفقه مع ان العالم
بذلك لا تسمى فقيها كالعالم بما يه مسئلة غريبة فانه من الفقه لكن العالم
بها وحدها ليس بفقيه فلا معنى لاخراجهما منه لذلك العذر الفاسد
ثم اعلم انه لا يراد بالاحكام الكل لان الحوادث لا تكاد تتناهى
ولا ضابط يجمع احكامها ولا يراد كل واحد لثبوت لا ادري والبعض

(ولم يذكر قاضي زاده المدرس
لما لا يسلم الدليل لو خرج لكان العلم
العالم بوجوبها فقيها)

(اي ليس بعض
الاحكام بمعلوم)

له نسبة معينة بالكل كالنصف والاكثر للمحمل به ولا التهيؤ
للكل اذ التهيؤ البعيد قد يوجد لغير الفقيه والقريب مجهول
غير منضبط ولا يراد انه يكون بحيث يعلم بالاحتهاد بحكم كل واحد
لان العلما المجتهدين لو لم يتيسر لهم علم بعض الاحكام مدة حياتهم
كابي حنيفة رحمه الله لم يعد الدهر والمحطا في الاجتهاد ولان حكم بعض
الحوادث ربما يكون مما لا يكون للاجتهاد فيه مساغ وارضا لا يلتفت
الى الحدود ان يذكر العلم ويراد به صور مخصوص لا دلالة للفظ عليه
اصلا واذا عرفت هذا فلا بد ان يكون الفقه علما بجملة متناهية مضبوطة
فلهذا قال هو العلم بكل الاحكام الشرعية العملية التي قد ظهر
نزول الوحي بها والتي لا يعقد الاجماع عليها من اراد انتهاء ملكه
الاستنباط الصحيح منها فالمعتبر ان يعلم في اي وقت كان
جميع ما قد ظهر نزول الوحي به في ذلك الوقت والصحابة رضي الله
عنهم كانوا فقهاء في وقت نزل بعض الاحكام بعد ما لم يظهر نزول
الوحي به قد لا يعلمه الفقيه والصحابة لعزتهم كانوا عالمين بما ذكرت
ولم يطلق العقيه الا على المستنبط منهم وعلم المسايل الاجماعية
لا يشترط الا بعد زمن الرسول صلى الله عليه لعدم الاجماع في زمنه لا المشا
التي اشبه للدور بل شرط ملكة الاستنباط الصحيح وهو ان يكون
مقرونا بشرايطه وما قيل ان الفقه ظني فلم اطلق العلم عليه
فجوابه اولا انه مقطوع به فان الجملة التي قد ذكرنا انها فقه وهي
ما قد ظهر نزول الوحي به وما انعقد الاجماع عليه قطعية وثانيا

بل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ان العلم يطلق على الظنيات كما يطلق على القطعيات كالطب
ونحوه وثالثها ان الشارع لما اعسر عليه الطرق الاحكام
ضاربكانه قال كلما غلب ظن المجتهد بالحكم يثبت الحكم فكلما
وجد عليه ظن المجتهد يكون ثبوت الحكم مقطوعا به فهذا الجواب
على مذهب من يقول ان كل مجتهد مصيب يكون صحيحا واما عند
من لا يقول به فيراد بقوله كلما غلب ظن المجتهد بثبت الحكم انه يجب
عليه العمل او يسن الحكم بالنظر الى الدليل وان لم يسم علم الله تعالى
واصول الفقه الكتاب والسنة والاجماع والقياس وان
دافرعا للثلاثة لما ذكر ان اصول الفقه ما يبنى عليه الفقه اراد
ان يبين ان ما يبنى عليه الفقه اى شئ هو فقال هو هذه
الاربعة فالثلاثة الاول اصول مطلقة لان كل واحد منها ثبت
للحكم اما القياس فهو اصل من وجه لانه اصل بالنسبة الى الحكم
فرع من وجه لانه فرع بالنسبة الى الثلاثة الاول اذ العلة فيه
مستنبطة من موارد ها فيكون الحكم الثابت بالقياس ثابتا
بتلك الادلة وايضا هو ليس بثابت بل هو مظهر اما نظر بالقياس
المستنبط من الكتاب فكقياس من حرمه اللواط على حرمه الوطى فى حالة
الحيض الثابتة بالحيض بقوله تعالى قل هو اذى فاعتزلوا النسا
فى المحيض والعلة هى الاذى اما المستنبط من السنة فكقياس
حرمه قصر من الجص يعلم من على حرمه قفيز من الحنطة بقفيزين
الثابتة بقوله الحنطة بالحنطة مثلا بمثل يدا بيد والفضل ربوا

ربا واما المستنبط من الاجماع فاورد وا النظر فيابن الوطى
الحرام على الحلال فى حرمه المطاهرة كقياس حرمه وطى ام المزنيه
على حرمه وطى ام امته التى وطيها والحرمة فى المقيس عليه ثابتة
اجماعا ولا نص فيه بل النص ورد فى امهات النساء من غير اشتراط
الوطى ولما عرف اصول الفقه باعتبار اضافته فالان يعرفه
باعتبار انه لقب لعلم مخصوص فيقول وعلم اصول الفقه العلم
بالقواعد التى يوصل بها اليه على وجه التحقيق اى العلم
بالقضايا الكلية التى يتوصل بها الى الفقه توصلا قريبا واما قلنا
توصلا قريبا احترازا من المبادى كالعربية والكلام واما قلنا
على وجه التحقيق احترازا من علم الخلاف والجدل فانه وان اشتمل
على القواعد الموصلة الى مسايل الفقه لكن لا على وجه التحقيق بل الغرض
منه الزام الخصم وذلك كقواعدهم المذكورة فى الارشاد والمقدمة
ونحوهما لبنى عليها القواعد التى تملك الخلافة ويعنى بالقضايا الكلية
المذكورة ما يكون احدى مقدمتى الدليل على مسايل الفقه اى اذا
استدللت على حكم مسايل الفقه بالشكل الاول فكبرى الشكل الاول
هى تلك القضايا الكلية كقولنا هذا الحكم ثابت لانه حكم يدل على ثبوته
القياس وكل حكم يدل على ثبوته القياس فهو ثابت واذا استدللت
على مسايل الفقه بالملازمات الكلية مع وجود الملزوم فالملازمات
الكلية هى تلك القضايا كقولنا هذا الحكم ثابت لانه كلما دل القياس

على ثبوت هذا الحكم يكون هذا الحكم باسا لكن القياس دل على ثبوت
هذا الحكم فيكون ثابتا واعلم انه يمكن ان لا يكون هذه القضيه
المذكوره نفسها مذكوره في مسايل اصول الفقه لكن يكون مندرجه
في قضيه كليه هي مذكوره في مسايل اصول الفقه كقولنا كلما دل
القياس على الوجوب في صوره النزاع يثبت الوجوب فيها فان هذه
الملازمه مندرجه تحت هذه الملازمه وهي كلما دل القياس على
ثبوت حكم هذا ساله ثبت هذا الحكم والوجوب من حزسات ذلك الحكم
فكانه قيل كلما دل القياس على الوجوب يثبت الوجوب وكلما دل القياس
على الجواز يثبت الجواز فالملازمه التي هي احدى مقدمتي الدليل
تكون من مسايل اصول الفقه بطريق التضمن اعلم ان كل
دليل من الادله الشرعيه انما يثبت الحكم اذا كان مشتملا على شرايط
مذكوره في موضعها ولا يكون الدليل منسوخا ولا يكون له معارض مساو
او راجح ويكون القياس قد ادى اليه راى المجتهد حتى لو خالف اجماع
المجتهدين يكون باطلا والقضيه المذكوره سواء جعلناها كبرى
او ملازمه انما تصدق كليه اذا اشتملت على هذه القيود فالعلم
بالمباحث المتعلقه بهذه القيود يكون علما بالقضيه الكليه التي
هي احدى مقدمتي الدليل على مسايل الفقه فيكون تلك المباحث
من مسايل اصول الفقه وقولنا موصل بها اليه الظاهر ان هذا
بحث المجتهد فان المبحوث عنه في هذا العلم قواعد تتوصل المجتهد

لها الى

بها الى الفقه فان المتوصل الى الفقه ليس الا المجتهد فان الفقه
هو العلم بالاحكام من الادله التي ليست دليل المقلد منها فلهذا لم يذكر
مباحث المقلد والاستفتاء في كتب الاصول ولا يبعد ان يقال ان يعم المجتهد
والمقلد فالادله الاربعه انما توصل بها المجتهد المقلد فاما المقلد
فالدليل عنده قول المجتهد فالمقلد يقول هذا الحكم واقع عندي
لانه ادى اليه راى ابي حنيفه رحمه الله وكل ما ادى اليه رايه فهو واقع
عندي فالقصه الباسه من اصول الفقه ايضا فلهذا ذكر بعض
العلماء في كتب الاصول مباحث المقلد والاستفتاء فعلى هذا علم اصول
الفقه هو العلم بالقواعد التي يتوصل بها الى مسايل الفقه ولا يقال
الى الفقه ان العلم هو العلم بالاحكام من الادله وقولنا على وجه
التحقيق لا ينافي في هذا المعنى فان تحقق المقلد ان يقلد مجتهدا يعتقد
ذلك المقلد حقيقه راى ذلك المجتهد وهذا الذي ذكرنا انما هو بالنظر
الى الدليل اما بالنظر الى المدلول فان القضيه المذكوره انما يمكن اثباتها
كليه اذا عرف انواع الحكم وان اي نوع من الاحكام يثبت باي نوع من
الادله بخصوصيته ناشيه من الحكم كقولنا هذا الحكم الشيء علة كذلك
فان هذا الحكم لا يمكن اثباته بالقياس في المباحث المتعلقه بالمحكوم به
وهو فعل المكلف كقوله عباده او عتقوه ونحو ذلك مما يندرج
في كلية تلك القضيه فان الاحكام تختلف باختلاف افعال المكلفين
فان العقوبات لا يمكن الحاقها بالقياس في المباحث المتعلقه بالمحكوم

عليه وهو المكلف ومعرفه الاهليه والعوارض التي تعرض على الاهليه
مثبا وبيه ومكتسبه مندرجه تحت تلك القضيه الكليه ايضا لاحلاف
الاحكام باختلاف المحكوم عليه وبالنظر الى وجود العوارض وعدمها فكون
تركب الدليل على اثبات مسايل الفقه بالشكل الاول هكذا هذا الحكم
ثابت لانه حكم هذا شانه متعلق بفعل هذا شانه وهذا الفعل صادر
من مكلف هذا شانه ولم يوجد العوارض المانعه من ثبوت هذا الحكم
ودل على ثبوت هذا الحكم فيما شان هذا شانه هذا هو الصغرى ثم الكبرى
قولنا وكل حكم موضوع بالصفات المذكوره يدل على ثبوته بالقياس
الموصوف فهو ثابت فهذه القضيه الاخيره من مسايل اصول الفقه
وطريق الملازمه هكذا كلما وجد قياس موصوف بهذه الصفات
دال على حكم موصوف بهذه الصفات يثبت ذلك الحكم لكنه وجد القياس
الموصوف الى اخره فعلم ان جميع المباحث المقدمه مندرجه تحت تلك
القضيه الكليه المذكوره التي هي احدى مقدمتي الدليل على مسايل
الفقه فهذا معنى التوصل الترتيب المذكور واذا علم ان جميع مسايل
الاصول راجعه الى قولنا كل حكم كذا يدل على ثبوته دليل كذا فهو ثابت
او كلما وجد دليل كذا دال على حكم كذا ثبت ذلك الحكم علم انه يبحث في هذا
العلم عن الادله الشرعيه والاحكام الكليه من حيث ان الاولى مثبته
للثانيه والثانيه ثابته بالاولى والمباحث التي يرجع الى ان الاولى مثبته
للثانيه بعضها باسره عن الادله وبعضها باسره عن الاحكام موضوع

هذا العلم

هذا العلم الادله الشرعيه والاحكام اذ يبحث فيه عن العوارض
الداسه للادله الشرعيه وهي اثباتها للحكم وعن العوارض الذاتيه
للاحكام وهي ثبوتها لتلك الادله فيبحث فيه عن احوال الادله المذكوره
وما يتعلق بها الفا في قوله فيبحث يتعلق بحد هذا العلم اي اذا
كان خدا صول الفقه هذا يجب ان يبحث فيه عن الادله والاحكام
ومتعلقاتها والمراد بالاحوال العوارض الذاتيه وما يتعلق بها
عطف على الادله والضمير في قوله بها يرجع الى الادله وما يتعلق
بها هي الادله المختلف فيها وادله المقلد والمستفتي وايضا ما تثبت
بتعلق بالادله الاربعه مما له مدخل في كونها مثبته للحكم كالبحث
عن الاجتهاد ونحوه واعلم ان العوارض الداسه للادله ثلاثه
اقسام منها العوارض الذاتيه المبحوث عنها وهي كونها مثبته للاحكام
ومنها ما ليست مبحوث عنها لكن لها مدخل في الحوق ما هي مبحوث
عنها ككونها عامه او مشتركه او حبر واحد او امثال ذلك ومنها
ما ليس كذلك فالقسم الاول يقع محمولات القضايا التي هي مسايل هذا
العلم والقسم الثاني يقع اوصافا وقيودا لموضوع تلك القضايا
كقولنا الخبر الذي رواه واحد يوجب عليه العمل بالحكم وقد يقع
موضوعا لتلك القضايا كقولنا العام يوجب العلم قطعا وقد يقع محمولا
فيها نحو النكره في موضع النفي عامه وكذلك الاعراض الذاتيه للحاكم
ثلاثه اقسام ايضا الاول ما يكون مبحوثا عنها وهو كون الحاكم ناطقا

بالدلالة المذكور والثاني ما يكون له مدخل في الحوض ما هو محبوب
عنها كحوته منعلقا بفعل البالغ او بفعل الصبي بحوض والثالث
ما لا يكون كذلك الاول يكون محمولا في القضايا التي هي مسائل هذا العلم
والثاني وضايا وقيود الموضوع القضايا وقد يقع موضوعا وقد يقع
محمولا كقولنا الحكم المتعلق بالعباده سنت بحبر الواحد وبحو
العقوبة لا سنت بالقياس وبحو ذكره الصبي عباده واما الثالث من
القسم فخرج عن هذا العلم وعن مسايله وبلحق به البحث عما سنت بعلة
الادلة وهو الحكم وعما تعلق به والضمير المجرور في قوله وبلحق به يرجع
الى البحث المدلول عليه بقوله نبحث وقوله عما سنت اي عن احوال ما سنت
وقوله عما تعلق به اي بالحكم وهو الحكم والمحكوم به والمحكوم عليه واعلم
ان قوله وبلحق يحتمل امرين احدهما ان يراد به ان يذكر مباحث الحكم بعد
مباحث الادلة على ان موضوع هذا العلم الادلة والاحكام والثاني
ان موضوع هذا العلم الادلة فقط وانما نبحث عن الاحكام على انه
من لواحق هذا العلم فان اصول الفقه هي ادلة الفقه ثم اريد بالعلم
بالادلة من حيث انها مثبتة للحكم فالمباحث الباسة عن الحكم وما تعلق
به خارجة عن هذا العلم وهي مسايل قليلة تذكر على انها لواحق وتوابع
لمسايل هذا العلم كما ان موضوع المنطق التصورات والتصديقات
من حيث انها موصلة الى تصور وتصديق تعطم مسايل المنطق
راجع الى احوال الموصل وان كان بحثه على سبيل الندرة من احوال

التصور

الاحتمال

الادلة الاربعة صحيحة
وما تعصر كالعاصر لما
العاصر عارض للوجوب
بل صدت عليه طنينا ح

التصور الموصل الله كالبحث عن الماهيات انها قابلة للحد وهذا
البحث يذكر على طريق السعة هكذا هنا وفي بعض كتب الاصول ليس
بعد مباحث الحكم من مباحث هذا العلم لكن الصحيح هو الاحتمال الاول
وقوله وهو الحكم فان اريد بالحكم الخطاب المتعلق بافعال المكلفين وهو
قديم فالمراد بثبوته ما الادلة الاربعة سوت عليه سلك الادلة وان اريد
بالحكم اثر الخطاب كالوجوب والحرمة فثبوته بعضها للوجوب كما قيل
ان العاشر مظهر لامست فيكون المراد بالاثبات اثبات غلبة الظن
وان نوقش عاد ذلك بان اللفظ الواحد لا يراد به المعنى الحقيقي والمجازي
معا فقوله نريد في الجميع اثبات العلم لنا او غلبة الظن لنا واعلم
انه لما وقعت في مباحث الموضوع والمسايل اردت ان اسمعك بعض
مباحثها التي لا يستغني المحصل عنها وان كان لا يليق هذا الفن منها
انهم قد ذكروا ان العلم الواحد قد يكون له اكثر من موضوع واحد كالطب
فانه يبحث فيه عن احوال بدن الانسان وعن الادوية ونحوها وهذا
غير صحيح والتحقيق فيه ان المبحوث عنه في علم ان كان اضافة شيء الى اخر
كان في اصول الفقه بحث عن اثبات الادلة للحكم وفي المنطق يبحث فيه
عن ايصال تصور او تصديق الى تصور او تصديق وقد يكون بعض العوارض
التي لها مدخل في المبحوث عنه ما سيد عن احد المضافين وبعضها عن الاخر
فموضوع هذا العلم كلا المضافين وان لم يكن المبحوث عنه الاضافة لا يكون
موضوع العلم الواحد اسيا كثيره لان اتحاد العلم واحد لانه انما هو باتحاد

المعلومات الى المسايل واختلافها واختلاف الموضوع يوجب اختلاف
العلم وان اردنا العلم الواحد بما وقع الاصطلاح عليه انه واحد من غير
رعاية معنى يوجب الوحدة فلا اعتبار به على ان لكل واحد ان يصطلح
حسبما ان الفقه والهندسة علم واخذ موضوعه شيان فعل المكلف
والمقدار وما اورده من النظر وهو بدن الانسان والادلة وتحوابه
ان البحث في الادوية انما هو من حيث ان بدن الانسان يصح ببعضها
ويمرض ببعضها فالموضوع في الجميع بدن الانسان ومنها انه
يذكر الحسنة في الموضوعات وله معنيان احدهما ان السبب في
كل الحسنة موضوع كما ان المعلوم من حيث انه موجود موضوع العلم
الالهي فيبحث فيه عن الاعراض التي تلحقه من حيث انه موجود كالوحدة
والكثرة ونحوها ولا يبحث فيه عن كل الحسنة لان الموضوع ما يبحث
عن اعراضه لا ما يبحث عنه او عن اجزايه وبانيهما ان الحسنة
تكون سببا للاعراض الذاتية المبحوث عنها فانه يمكن ان تكون
للشيء اعراض ذاتية متنوعة وانما يبحث في علم عن نوع منها فالحسنة
سبب ذلك النوع فقولهم موضوع الطب بدن الانسان من حيث انه يصح
ويمرض وموضوع الهيئة احتسام العالم من حيث ان لها شكلا
يراد به المعنى الثاني لا الاول اذ في الطب يبحث عن الصحة والمرض
وفي الهيئة عن الشكل فلو كان المراد هو الاول لكان يبحث في الطب
والهيئة عن اعراض لاحقة لاحل الحسنة ولا يبحث عن الحسنة

والواقع

والواقع خلاف ذلك ومنها ان المشهور ان الشيء الواحد لا يكون
موضوعا لعلمين اقول ان هذا غير ممتنع بل واقع فان الشيء
الواحد له اعراض متنوعة ففي كل علم يبحث عن نوع منها كما ذكرنا وانما
قلنا ان الشيء الواحد يكون له اعراض متنوعة فان الواحد الحقيقي
يوصف بصفات كثيرة ولا يضر ان يكون بعضها اضافية وبعضها سلبية
والشيء منها لمحة الحربة لعدم الجزء له فلتحقق بعضها لا بد ان يكون لذاته
قطعا للتسلسل في المبدا ولا نه يلزم استكمال الشيء عن غيره واذا ثبت ذلك
يمكن ان يكون الشيء الواحد موضوع علمين ويكون تمايزهما بحسب
الاعراض المبحوث عنها وذلك لان اتحاد العلمين واختلافهما بحسب
اتحاد المعلومات واختلافها والمعلومات هي المسايل فكما ان المسايل
تتحد وتختلف بحسب موضوعاتها وهي راجعة الى موضوع العلم فكذلك
يتحد المسايل ويختلف بحسب محمولاتها وهي راجعة الى تلك الاعراض وان
اريد ان الاصطلاح جرى بان الموضوع معتبر في ذلك المحمول فلا مشاحة
في ذلك على ان قولهم ان موضوع الهيئة هي احتسام العالم من حيث لها شكل
وموضوع علم السماء والعالم من الطبيعي احتسام العالم من حيث لها طبيعة
قول بان موضوعها واحد لكن اختلافهما باختلاف المحمول لان الحسنة
فيهما بيان المبحوث عنه لا انها جزء الموضوع والا لزم ان لا يبحث فيهما
عن هيئة الجسم والواقع خلاف ذلك فنضع الكتاب على اقسام
القسم الاول في الادلة الشرعية وهي على اربعة اركان الركن الاول

شبكة الألوكة www.alukah.net

في الكتاب اى القرآن وهو ما نقل الينا بين دفتي المصاحف
تواترا فخرج سائر الكتب والاحاديث الالهية والنبوية والقرآت الشاذة
وقد اورد ابن الحاجب ان هذا التعريف دوري لانه عرف القرآن بما نقل
في المصحف فان سئل ما المصحف فلا بد ان يقال الذي كتب فيه القرآن
فاجيب عن هذا بقوله ولا دور ان المصحف معلوم في العرف
فلا يحتاج الى تعريفه بقوله الذي كتب فيه القرآن ثم اورد بحثا
في هذا الموضع ان هذا التعريف اي نوع من انواع التعريفات فان
اتمام الجواب موقوف على هذا فقلت وليس هذا التعريف
ماهية الكتاب بل تشخيصه في حواشي اي كتاب تريد ولا
القرآن فان علمائنا رحمهم الله قالوا هذا ما نقل الينا الى اخره
فلا يخلو اما ان عرفوا الكتاب بهذا او عرفوا القرآن بهذا فان عرفوا
الكتاب بهذا فليس تعريفا لماهية الكتاب بل تشخيصه في حواشي
اي كتاب تريد ان عرفوا القرآن بهذا فليس هذا تعريفا لماهية
القرآن ايضا بل تشخيصه لانه يطلق على الكلام الازلي وعلى المقروء
فهذا يقين اخذ مختملية وهو المقروء فان القرآن لفظ مشترك
يطلق على الكلام الازلي الذي هو صفة الحق عز وعلا ويطلق ايضا
على ما يدل عليه وهو المقروء فكانه قيل اي المعنيين تريد فعلى ما نقل
الينا الى اخره اي تريد المقروء فعلى هذا لا يلزم الدور وانما يلزم الدور
ان اريد تعريف ماهية القرآن لانه لو عرف ماهية القرآن بالمكتوب

في المصحف

في المصحف ولا بد من معرفة ماهية المصحف لانه حينئذ معرفة المصحف
ببعض الوجوه كالاشارة ونحوها ثم معرفة ماهية المصحف موقوفة على
معرفة ماهية القرآن ثم اقول ان سلمنا ان القرآن ليس قابلا للحد
بقوله على ان الشخصي لا يحد فان الحد هو القول المعرف المشتمل
المشتمل على اجزائه وهذا لا يفيد معرفة التشخصيات بل لا بد
من الاشارة ونحوها الى مشخصاتها لتحصل المعرفة واذا عرفت
ذلك فاعلم ان القرآن لما نزل به جبريل صلوات الله عليه فقد وجد
مشخصا فان كان القرآن عبارة عن كلام المشخص بل القرآن هذه الكلمات
المركبة تركيبا خاصا سواء قرأ جبريل او زيد او عمرو على ان الحق
هذا قولنا على ان التشخصي لا حد له تاويلان احدهما انا لا نعني
ان القرآن تشخصي بل عنينا ان القرآن لما كان هو هذا الكلام المركب
تركيبا خاصا فانه لا يقبل الحد كما ان التشخصي لا يقبل الحد فكون
التشخصي لا حد جعل دليلا على ان القرآن لا حد لان معرفة كل واحد منهما
موقوفة على الاشارة اما معرفة التشخصي فظاهر واما معرفة القرآن
فلا تحصل الا بان يقال هو هذه الكلمات وتقرأ من اوله الى آخره
وثانيهما ان نقول لا مشاحة في الاصطلاحات فنعني بالتشخصي هذه
الكلمات مع المخصوصيات التي لها مدخل في هذا الترتيب فان الاعراض
سهى تشخصاتها الى حد لا تقبل التعدد والاختلاف باعتبارها
بل باعتبار محلها فقط كالجسم المقسم لا يمكن تعددها الا بحسب

شبكة الألوكة
www.alukah.net

محلها مان نعواها زيد وعمرو فعينا ما الشخصي هذا الشخصي لهذا المعنى
لا نعمل الحد فاسئل عن القرآن فانه لا تعرف صلا الا بان تقال هو
هذا التركيب المخصوص فتقرا من اوله الى اخره فان معرفته لا تمكن الا بهذا
الطريق قد عرف ابن الحاجب القرآن بانه الكلام المنزل للاعجاز بسورة منه
فان حاول تعريف ماهيته يلزم الدور ايضا لانه ان قيل ما السورة فلا
يدان تعالى بعض من القرآن او نحو ذلك فيلزم الدور وان لم يحاول
تعريف الماهية بل الشخص ويعني بالسورة هذا المعهود المتعارف كما علمنا
عندنا بالمصحف لا يرد الاشكال عليه ولا علينا ويورد الحاجب اي الحاجب
الكمال ابن الاول في افادته المعنى اعلم ان الغرض
افادة الحكم الشرعي لكن افادة الحكم الشرعي موقوف على افادة المعنى
فلا بد من البحث عن افادة المعنى فبحث في هذا الباب عن الخاص العام
والمشترك والحقيقة والمجاز وغيرها من حيث انها تفيد المعنى والباب الثاني في
افادته الحكم الشرعي صحت الامر من حيث انه يوجب الوجوب وفي المنهي
من حيث انه يوجب الحرمة والوجوب والحرمة حكم شرعي الباب
الاول لما كان القرآن نظما دالا على المعنى قسم اللفظ
بالنسبة الى المعنى اربع تقسيمات المراد بالنظم هنا اللفظ الا ٧
ان في اطلاق اللفظ على القرآن نوع سوء ادب لان اللفظ في الاصل
اسقاط شيء من الفم فلهذا اختار النظم مقام اللفظ وقد روي عن ابي حنيفة
رحمه الله انه لم يجعل النظم لازما في حق جواز الصلاة خاصة بل اعتبر

المعنى

المعنى فقط حتى لو قرا بغير العربية في الصلوة من غير عذر جازت الصلاة
عنده وانما قال خاصة لانه جعله لازما في غير جواز الصلوة كقراءة
الجنب والحايض حتى لو قرا اية من القرآن بالفارسية جاز ولا يلتبس بقرآن
لعدم النظم لكن الاصح انه رجع عن هذا القول اي عدم لزوم النظم في حق جواز
الصلوة فلهذا لم ايرد هذا القول في المتن بل قلت ان القرآن عبارة
عن النظم الدال على المعنى ومشائخنا قالوا ان القرآن هو النظم والمعنى جميعا
والظاهر ان مرادهم النظم الدال على المعنى فاخترت هذه العبارة باعتبار
وضعه له هذا هو القسم الاول من التقسيمات الاربعة فتقسيم الكلام باعتبار
الوضع على الخاص والعام والمشترك كما بين وهذا معنى قول فخر الاسلام والعراقي
وغيره النظم صيغة ولغة ثم باعتبار استعماله فيه هذا هو القسم الثاني
فتقسيم اللفظ باعتبار الاستعمال انه استعمل الموضوع له او في غيره
كما يجيء ثم باعتبار ظهور المعنى عنه وخفايه ومراتبهما وهذا ما
قال فخر الاسلام والثاني وجوه البيان بذكر النظم وانما جعلت هذا
القسم ثالثا واعتبار الاستعمال ثابتا على عكس ما اورده فخر الاسلام ان
الاستعمال متقدم على ظهور المعنى وخفايه ثم في كيفية دلالته عليه وهذا
ما قال فخر الاسلام والرابع في وجوه الوقوف على احكام النظم التقسيم
الاول اي الذي باعتبار وضع اللفظ للمعنى اللفظ ان وضع للكثير وضعا
متجددا مشتركا كالعين مثلا وضع تارة للباصرة وتارة للذهب وتارة
لعين الميزان ووضعا واحدا اي وضع للكثير وضعا واحدا والكثير

غير محصورة فعام ان استغرق جميع ما يصلح له والا فمجمع
منكر ونحوه فالعام لفظ وضع وضعا واحدا لكثير غير محصور مستغرق
لجميع ما يصلح له بقوله وضعا واحدا لخرج المشترك والكثير لخرج ما لم يوضع
للكثير كزيد وعمرو وغير بحصور لخرج اسما العدد فان المائة مثلا
وضعت وضعا واحدا للكثير وهي مستغرقة لجميع ما يصلح له لكن الكثير
محصور وقوله مستغرق لجميع ما يصلح له لخرج الجمع المنكر المنكور
نحو رأيت رجالا وهذا معنى قوله والجمع منكرا اي وان لم يستغرق
جميع ما يصلح له وقوله ونحوه مثل جاءني من الرجال فعلى
قول من لا يقول بعموم الجمع المنكر يكون الجمع المنكر واسطة بين
الخاص والعام وعلى قول من يقول بعمومه والمراد من الجمع المنكر هنا الجمع
المنكر الذي يدل على انه غير عام فان هذا يكون واسطة بين العام
والخاص نحو رأيت اليوم رجالا فان من المعلوم ان جميع الرجال غير مرئي
وان كان اي الكثير محصورا كالعدد والتثنية او وضع للواحد فخاص
سواء كان الواحد باعتبار الشخص كزيد او باعتبار النوع كرجل وفرس
ثم المشترك ان يرجح بعض معانيه بالراي سمي مؤولا والا فمجملا واصحابنا قسموا اللفظ
باعتبار الصيغة واللغة اي باعتبار الوضع الى الخاص والعام والمشترك
والمأول وانما لم اورد المأول في القسمة لانه ليس باعتبار الوضع بل باعتبار
راي المجتهد ثم ههنا بقسم اخر لا بد من معرفته ومعرفة الاقسام التي يحصل
منه وهو هذا واتصالا الاسم الظاهر ان كان معناه عين ما وضع له المشتق

منه مع وزن المشتق نصفه والا فان تشخص معناه فعلم والا فاسم جنس
وهو اما مشتق او لا ثم كل من القسمين اما ان يحتمل ان اريد منه المسمى
بلا قيد مطلق او معه مقيدا او اشخاصه كلها فعام او بعضها معينا
فمعهود او منكر فنكره وهي ما وضع لشيء بعينه عند الاطلاق للسامع
والمعرفة ما وضع لمعين عند الاطلاق وله اي للسامع واما قلت عند الاطلاق اذ لا
فرق بين المعرفة والنكرة في التعين وعدم التعين عند الوضع وانما قلت
للسامع لانه اذا قال حاني رجل يمكن ان يكون الرجل معينا للمتكلم
فعلم من هذا التقسيم حد كل واحد من الاقسام وعلم ان المطلق من اقسام الخاص
لان المطلق وضع للواحد النوعي واعلم انه يجب كل قسم من هذه الاقسام
ان يعتبر من حيث هو كذلك حتى لا يوهم الثاني من كل قسم وقسم قد يغض
الاقسام قد يجتمع مع بعض وبعضها لا لاصل قولنا خرج العموم من حيث
ان العين وضعت تارة للباصرة وتارة لعين الماء لكون العين مشتركة بهذه
الحيثية ومن حيث ان العموم شامله لافراد تلك الحقيقة وهي عين الماء مثلا
يكون عاما بهذه الحيثية فعلم انه لا تنافي بين العام والمشترك لكن بين العام
والمشترك والخاص تنافٍ اذ لا يمكن ان يكون اللفظ الواحد خاصا وعاما
بالحيثية فاعتبر هذا في البواقي وانه سهل بعد الوقوف على الحدود التي ذكرنا
فصل الخاص من حيث هو الخاص اي من غير اعتبار العوارض والموانع
كالقرينة الصارفة عن ارادة الحقيقة مثلا يوجب الحكم فاذا قلنا زيد عالم
فزيد خاص فيوجب الحكم بالعلم على زيد وايضا العلم لفظ خاص بمعناه يوجب

الحكم بذلك الامر الحاصل على زيد قطعا وشيء انه يراد من القطع مغيبات
والمراد هنا المعنى الاعم وهو ان لا يكون احتمال ناشيء عن دليل الا ان
لا يكون احتمال اصلا فمتى قوله بلاثة قروء لا يحتمل الغير على الطهر ولا
فان احتسبت الطهر الذي طلق فيه بحت طهرا او بعض وان لم تحتسب
بحت بلاثة وبعض اعلم ان القرء لفظ مشترك وضع للحيض ووضع للطهر
معنى قوله تعالى المطلقات يتربصن بانفسهن بلاثة قروء المراد من القرء
الحيض عند ابي حنيفة رحمه الله والطهر عند الشافعي رحمه الله فنحن
نقول لو كان المراد الطهر بطل موجب الحيض وهو لفظ بلاثة لانه لو
كان المراد الطهر والطلاق المشروع هو الذي يكون في حالة الطهر
فالطهر الذي طلق فيه ان لم تحتسب من العدة بحت بلاثة اطهار وبعض
طهر وان احتسبت كما هو مذهب الشافعي رحمه الله فالواجب طهران
وبعض طهر على ان بعض الطهر ليس بطهر والا كان الثالث كذلك
جواب عن سؤال مقدر وهو ان يقال لم قلتم انه بحت اذا احتسبت يكون
الواجب طهرين وبعضا بل الواجب بلاثة لان بعض الطهر طهر فان
الطهر ادنى ما يطلق عليه لفظ الطهر وهو طهر ساعة مثلا فنقول
في جوابه ان بعض الطهر ليس بطهر لانه لو كان كذلك لما كان بين الاول
والثالث قرء فيكون في الثالث بعض طهر فمعناه انه اذا مضى من الثالث
شيء يحل له التزوج وهذا خلاف الاجماع وهذا الجواب قاطع لشبهة
الشافعي رحمه الله وقد تمردت بهذا وقوله تعالى فان طلقها فلا

تحل

تحل الغاء لفظ خاص للمغتسلة وقد عرفت ان الطلاق الاقدا فان
لم يقع الطلاق بعد الخلع كما هو مذهب الشافعي رحمه الله تعالى
سقط موجب الخاص بحقيقته ان الله تعالى ذكر الطلاق المعقب للرجعة
مرتين ثم ذكر افتدت المراة وفي بحصص فعلها هنا تقرير لفعل
الزوج على ما شرع وهو الطلاق فعرفين نوعيه بغير مال وبمال
لا كما يقول الشافعي رحمه الله ان الافتدا فسخ فان ذلك زيادة على
الكتاب بخبر الواحد فان طلقها اي بعد المرتين سواء كانت بمال او بغيره
فلا تحل له الى قوله حتى تنكح زوجا غيره فان هذا اول الكلام وابتداء التركيب
اعلم ان الشافعي رحمه الله وصل قوله تعالى فان طلقها بقوله الطلاق
مرتان وجعل ذكر الخلع وهو قوله ولا يحل لكم ان تاخذوا
الى قوله اولئك هم الظالمون معترضا ولم يجعل الخلع طلاقا بل فسخا
والا يضير الاول اذ مع الخلع بانه فيصير قوله فان طلقها رابعا
وقال المخالف لا يلحقها ضرر الطلاق فان قوله فان طلقها متصل
باول الكلام ووجه ممكنا مذكورا في المتن مشروحا وقوله ان ظنا
اموالكم الباء لفظ خاص موجب للالصاق فلا سبيل الى ابتغاء
اي الطلب وهو العقد الصحيح عن المال اصلا صحيحا عن العقد
بخلاف الفاسد فان المهر لا يجب بنفس العقد اذا كان فاسدا خلافا
للشافعي رحمه الله والخلاف هذا في مسئلة المعوضة اذا لم يدخل بها
مهرا ولكن على ان لا مهر لها لا يجب المهر عند الشافعي رحمه الله عند الموت

شبكة الألوكة
www.alukah.net

واكثرهم على وجوب المهر اذا دخل بها وعند ابي حنيفة كمال مهر المثل
اذا دخل بها او مات احدهما وقوله قد علمنا ما فرضنا خص فرض
المهر اى تقدير بالشارع فيكون ادناه مقدرا خلافا له لان
قوله فرضنا معناه قدرنا وتقدير الشارع اما ان يمنع الزياده او يمنع
الزياده او يمنع النقصان والاول منتف لان الاعلى غير مقدر
في المهر اجماعا فتعين الثاني فيكون الادنى مقدرا وللعلماء في ذلك
المفروض قدروه بطريق الرأي والقياس بشيء هو معتبر شرعا
في مثل هذا الباب اى كونه عوضا لبعض اعضاء الانسان وهو
عشرة دراهم فانه يتعلق بها وجوب قطع اليد وعند الشافعي رحمه الله
كلما يصح ثمنا صح مهرا وقد اورد في اول الاسلام في هذا الفصل مسائل اخر
اوردتها في الزياده على النص في اخر فصل المسح الا مسئلتين تركتهما
لمكانه التطويل وهما مسئلتا الهدم والقطع مع الضمان **فصل**
حكم العام التوقف عند البعض حتى تقوم الدليل لانه يحمل
الاحتلاف في اعداد الجمع فان جمع القلة يصح ان يراد منه كل عدد
من الثلاثة الى العشرة وجمع الكثرة يصح ان يراد منه كل عدد من
العشرة الى ما لا نهاية له فانه اذا قال لزيد علي افلس يصح بيانه
من الثلاثة الى العشرة فكون مجملا وتوكد بكل واجمع ولو كان
مستغرقا لما احتيج الى ذلك ولانه ذكر الجمع ويراد به الواحد
كقوله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس المراد منه نعيم بن مسعود

لا يصح

او اعرابي آخر والثاني الباقي اهل مكة **وعند البعض** ثلث الادنى
وهو الثلاثة في الجمع والواحد في غيره لانه المتيقن نامه اذ الملك
على دراهم تحت الثلاثة ما تتفاوت بيننا وبينكم لكنا نقول انما ثبت
الثلاثة لان العموم غير ممكن فيثبت اخص الخصوص **وعندنا وعند**
الشافعي رحمه الله يوجب الحكم في الكل بحرف الى للعموم يوجب الحكم على وجه
تشبيه المحل الى كل افراده تنا ولها العموم **لان العموم معنى مقصود**
فلا بد ان يكون لفظ يدل عليه فان المعاني التي هي مقصوده في
المخاطبة وضع الالفاظ لها **وقد قال علي رضي الله عنه الجمع بين الاختين**
وطيا بملك يمين احلتهما اية وهي قوله تعالى او ما ملكت ايمانكم
فانه يدل على حل وطي كل امة مملوكة سواء كانت مجموعة مع اختها
في الوطي او لا **وحرمتهما اية وهي ان تجمعوا بين الاختين** فانها تدل
على حرمة الجمع بين الاختين سواء كان الجمع بطريق النكاح او بطريق
الوطي بملك اليمين **فالمحرم راجح** كما مر في فصل التعارض ان المحرم
راجح على المبيح **وان مسعودا رضي الله عنه جعل قوله والوالات الاحمال**
اجلهن ان يضعن ما في بطونهن لقوله والذين يتوفون منكم حتى جعل عليه خامل
يتوفى عنها زوجها بوضع الحمل احلف على ان مسعودا رضي الله عنهما
في خامل تتوفى عنها زوجها فعال علي رضي الله عنه تعتد بابعد الاجلين
يوفقا من الآيتين احدهما في سورة البقرة وهي قوله تعالى والذين يتوفون
منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا والاخرى

اواعرابي

في سورة النساء المصدرى وهي قوله تعالى واولات الاحمال احلهن ان
يضعن حملهن بتوك بعد قوله والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا
يتربصن الايه فقوله يتربصن يدل على ان عدة المتوفى عنها زوجها
ما لاشهر سواء كانت حاملا اولا وقوله واولات الاحمال يدل على ان عدة
الحامل بوضع الحمل سواء توفى عنها زوجها او طلقها فحمل قوله واولات
الاحمال ناسخا لقوله يتربصن في مقدارهما معا وله الاسناد وهو ما اذا
توفى عنها زوجها وكانت حاملا وذلك عام كله اى المنصوص الاربعة
التى تمسك بها على وابن مسعود رضى الله عنهما والجم من الاخنف
والعدد لكن عند الشافعى رحمه الله هو دليل فيه شبهة فيحوز تخصيصه
بخبر الواحد والقياس اى بتخصيص عام الكتاب بكل واحد من الخبر
الواحد والقياس لان كل عام يحتمل التخصيص وهو شايع فيه اى
التخصيص شايع فى العام وعندنا هو قطعى مساو للخاص وتسمى
معنى القطع فلا يجوز تخصيصه بواحد منهما ما لم يحصل دليل قطعى
كان اللفظ متى وضع لمعنى كان ذلك المعنى لازما له الا ان تدل
قرينة على خلافه ولو جاز ارادة البعض بلا قرينة مع بعد الامان
عن اللغة والشرع بالكلية لان خطابات الشرع عامة والاحتمال الغير
الناشئ عن دليل لا يعتبر فاحتمال الخصوص هنا كاحتمال المجاز
فى الخاص فالمؤكد يجعله محكما هذا جواب عما قالت الواقفية انه
يؤكد محكما واجمع وايضا جواب عما قال الشافعى رحمه الله انه يحتمل

وان سورة النساء المقصود بها هذه
اى سورة النساء القصرى وقوله يتربصن
بعد سورة النساء الطولى وقوله يتربصن
واولات الاحمال احلهن ان يضعن حملهن

التخصيص ويقول نحن لا ندعى ان العام لا احتمال فيه اصلا واحتمال
التخصيص فيه كاحتمال المجاز فى الخاص فاذا اكد يصير محكما اى لا يبقى
فيه احتمال اصلا لا ناش عن دليل ولا غير ناش فان قيل
احتمال المجاز الذى فى الخاص مات فى العام مع احتمال اخر وهو احتمال
التخصيص فيكون الخاص راجحا فالخاص كالنص والعام كالظاهر قلنا
لما كان العام موضوعا للكل كان ارادة البعض دون البعض بطريق
المجاز وكثرة احتمالات المجاز لا اعتبار لها فاذا كان لفظ خاص له
معنى واحد مجازى ولفظ خاص آخر له معنيان مجازان او اكثر
ولا قرينة للمجاز راجحا فان اللفظ الاول متساويان فى الدلالة على المعنى
الحقيقى فلا يرجح للاول على الثانى فعلم ان احتمال المجاز الواحد الذى
لا قرينة له مساو لاحتمال مجازات كثيرة لا قرينة لها ولا نسلم ان التخصيص
الذى تورث شبهة فى العام شايع بل اقرينة فان المخصص اذا كان هو العقل
او نحوه فهو فى حكم الاستثناء على ما مر ولا تورث شبهة فان كل ما توجب
العقل كونه غير داخل لا يدخل وما سوى ذلك يدخل تحت العام فان
كان المخصص هو الكلام فان كان متواخيا لا نسلم انه مخصص
بل ناسخ لان الكلام المخصص الذى يكون موصولا وقليل ما هو
واذا ثبت هذا فان تعارض الخاص والعام فان لم يعلم التاريخ
حمل على المقارنة مع ان فى الواقع احدهما ناسخ والاخر منسوخ لكن
لما جهلنا الناسخ والمنسوخ حملنا على المقارنة والا لزم الترجيح

من غير مرجح وعند الشافعي رحمه الله يخص به وعندنا ينسخ حكم
المعارض في قدر ما تناوله وان كان العام متاخرا نسخ الخاص
عندنا وان كان الخاص متاخرا فان كان موصولا خصه وان كان
منفصلا منسخه في ذلك القدر عندنا اي في القدر الذي تناوله العام
والخاص لا يكون الخاص ناسخا للعام بالكلية بل في ذلك القدر فقط
حتى لا يكون العام عاما مخصصا بل يكون قطعيا في الباقي كالعام
الذي خص منه البعض فصل قصر العام على بعض ما تناوله
لا بد وان يكون بغير مستقل اي بكلام متعلق بصدر الكلام
ولا يكون تاما بنفسه والمستقل ما لا يكون كذلك سواء كان كلاما اولم
يكن وهو اي غير المستقل الاستثنا والشرط والصفه والغايه
فالاستثنا يوجب قصر العام على بعض افراده والشرط يوجب قصر
صدر الكلام على بعض المقادير حتى ان دخلت الدار واعطيتك
توجب القصر على ما يوجد فيه الصفه نحو في الابل السائمه زكوه
والغايه توجب القصر على ما وراء الغايه نحو اتموا الصيام الى الليل
او مستقل وهو التخصيص وهو اما بالكلام او غيره وهو اما
العقل الضمير يرجع الى غيره نحو خالق كل شي يعلم ضرورة ان الله تعالى
مخصوص منه وتخصيص البعض والمخصوص من حطابات الشرع من
هذا القسم واما الحس نحو اوتيت من كل شي واما العاده نحو
لا ياكل راسا يقع على المتعارف واما كون البعض لافرادا ناقصا

فتكون

فتكون اللفظ اولى بالبعض الاخر نحو كل مملوك لي حر لا يقع على
المكاتب في نفسي مسكينا او زايدا عطف على قوله ناقصا كالفاكهة لا
يقع على العنب فنفي غير المستقل اي فيما اذا كان الشي الموجب لقصر
العام غير مستقل هو اي العام حقيقة في الباقي لان الواضع وضع
اللفظ الذي استثني منه الباقي وهو اي العام حجة بلا شبهة فيه
اي في الباقي وهذا اذا كان الاستثنا معلوما اما اذا كان مجهولا فلا
وفي المستقل كلاما او غيره اي فيما اذا كان العام مستقلا وسمي
هذا مخصصا سواء كان المخصص كلاما او غيره مجاز اي لفظ العام
مجاز في الباقي طريق اطلاق اسم الكل على البعض من حيث القصر
اي من حيث انه مقصور على الباقي حقيقة من حيث الاصول اي
من حيث ان لفظ العام متناول للباقي لكون حقيقة فيه على ما ياتي
في فصل المجاز ان شا الله تعالى وهو حجة فيه شبهة ولم يقولوا
بس كونه اي التخصيص بالكلام او غيره فان العلما قالوا كل عام
خص منه البعض فانه دليل فيه شبهة ولم يقولوا في هذا الحكم بس ان يكون
التخصيص كلاما او غيره لكن بحثهاك فرق وهو ان المخصوص
بالعقل يمتنع ان يكون قطعيا لانه في حكم الاستثنا لكنه يحذف الاستثنا
معتمدا على العقل على انه موضوع عنه حتى لا يقول ان قوله تعالى يا ايها
الذين امنوا اذا قمتم ونظايره دليل فيه شبهة وهذا فرض تفردت
بذكره وهو واجب الذكر حتى لا يتوهم ان حطابات الشرع التي خص منها

شبكة الألوكة
www.alukah.net

المضي والمخزن بالعقل لما فيه شبهة كالخطابات الواردة بالعرايض
فانه يكفر جاحدها اجماعا مع انها محضوضة عقلا فان التخصيص
لا يورث شبهة فان كل ما يوجب العمل يخصصه يخص وما لا فلا واما
المخصوص بالكلام فعند الكرخي ايضا يوجب اصلا معلوما كان
المخصوص كالمستثنى من حيث خص من قوله اقتلوا المشركين بقوله تعالى
وان احد من المشركين استجارك او مجهولا كالربوا من حيث خص من قوله
تعالى واحل الله البيع لانه ان كان مجهولا صار الباقي مجهولا لان
التخصيص كالاستثنا اذ هو بين انه لم يدخل اى التخصيص بين
ان المخصوص لم يدخل تحت العام كالاستثنا فانه سين ان المستثنى
لم يدخل في ضد الكلام والاسنا ان كان مجهولا لكون الباقي في
ضد الكلام مجهولا ولا يثبت به الحكم وان كان معلوما فالظاهر
ان يكون مُعَلَّلًا لانه كلام مستقل والاصل في المخصوص التعليل
ولا ندري كم يخرج بالتعليل فيبقى الباقي مجهولا وعند الشافعي
ان كان معلوما بقي العام فيما وراء المخصوص كما كان لانه كالاستثنا
الا انه بين انه لم يدخل فلا يقبل التعليل اذ الاستثنا لا يقبل التعليل
لانه غير مستقل بنفسه وفي ضمن الاستثنا العام حجة في الباقي
كما كان فكذا التخصيص وان كان مجهولا لا يبقى العام حجة لما قلنا
ان التخصيص كالاستثنا والاستثنا المجهول يخرج الباقي مجهولا فلا
يبقى العام حجة في الباقي وعند البعض ان كان معلوما فكما ذكرنا انفا

ان العام يبقى فيما وراء المخصوص كما كان وان كان مجهولا اسقط التخصيص
لانه كلام مستقل بخلاف الاستثنا ولما كان التخصيص كلاما مستقلا
وكان معناه مجهولا اسقط هو نفسه ولا يتعدى جهالته الى
صدر الكلام بخلاف الاستثنا لانه غير مستقل بنفسه بل هو متعلق
بصدر الكلام فجهالته تتعدى الى صدر الكلام وعند بعض مشايخنا
لانه علم انه غير محمول على ظاهره وهو اراده الكل فعلم ان المراد
البعض بطريق المجاز فاذا كان كل افراده مايه وعلم ان المايه غير
مراده فكل واحد من الاعداد التي دون المايه مساوٍ في ان اللفظ
مجاز فيه فلا تثبت عدد معين منها لانه ترجيح من غير مرجح ثم ذكر
ثمرة تمسك الشبهة فيه بقوله فصار عندهما كالعام الذي لم يخص
عند الشافعي رحمه الله حتى يجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس
ثم اراد ان يبين وجود هذه الشبهة كما اسقط الاحتجاج به فقال
لكن لا يسقط الاحتجاج به لان المخصص يشبه الباقي بصفته
والاستثنا لحكمه لما قلنا فان كان مجهولا اسقط بنفسه للشبهة
الاولى لوجوب جهالة العام للشبهة الثانية ودخل الشك في سقوط
العام فلا يسقط به اى بالشك اذ قبل التخصيص كان معمولا به فلما
خص دخل الشك في انه هل بقي معمولا به ام بطل فلا يسقط بالشك وان
كان اى المخصص معلوما فللشبهة الاولى يصح تعليله لا يرد بقوله
فللشبهة الاولى انه من حيث انه يشابه الباقي يصح تعليله كما يصح

ان تعلل الناسخ الذى ينسخ بعض افراد العام لنسخ بالقياس بعض
اخر من افراد العام فان تعليل الناسخ على هذا الوجه لا يصح على ما
يأتى فى هذه الصفحة بل نبرهن ان نقض مستقل بنفسه
يصح تعليله كما هو عندنا فان عندنا وعند اكثر العلماء يصح تعليله خلافا
للجبائى واذا صح تعليله لا يدرى انه كم يحرج ما تعليله اى بالقياس
وكم يبقى تحت العام فيورث جهالة فيما يبقى تحت العام والنسخ الثانى
لا يصح تعليله كما هو عند البعض فيدخل الشك فى سقوط العام فلا
فلا نسقط به اى الشبه الثانى هو سبب الاستثناء من حيث ان المخصص
سواء ان المخصوص غير داخل فى حكم العام فلهذا الشبه لا يصح تعليله
كما هو مذهب الجبائى كما لا يصح تعليل المنسوخ واخراج النقض
الاخير طريق القياس من حيث انه يصح تعليله بصير الباقى تحت العام
مجهولا فلا يبقى العام حجة ومن حيث انه لا يصح تعليله يبقى العام حجة
وقد كان قبل التخصيص حجة فوقع الشك فى بطلانه فلا يسقط بالشك
هذا ما قالوا ويرد انه لو لما كان المذهب عندكم وعند اكثر العلماء
صحة تعليله يجب ان يسقط العام عندكم بناء على زعمكم فى صحة تعليله
ولا شك لكم يزعم الجبائى ان عنده لا يصح تعليله فلدفع هذه الشبهة
قال على احتمال التعليل لا نسلم ان يكون بحيث لا
يبقى القياس تخصيصه بحضر وما لا فلا فان المخصص ان لم يذكر
فيه علة لا يعلم بقى العام فى الباقى حجة وان عرف فيه علة

فكل ما توجد العلة فيه لحص قياسا وما لا فلا فسقط العام باحتمال
التعليل وظهر هنا الفرق بين التخصيص والنسخ اى لما ذكرنا
ان تعليل المخصص صحيح يظهر من هذا الحكم الفرق بين المخصص
والناسخ فانه لا يصح تعليل الناسخ الذى ينسخ الحكم فى بعض افراد العام
ليثبت النسخ فى بعض احرقياسا صورته ان يرد نص خاص حكمه
مخالف لحكم العام ويكون وروده متراخيا عن ورود العام فانه تحقق
ناسخا لا مخصصا على ما يأتى فان العام الذى ينسخ بعض ما تناوله
لا ينسخ بالقياس لان القياس لا ينسخ النص اذ هو لا يعارضه لانه دونه
لكن يخصصه ولا يلزم به المعارضة لانه سبق انه لم يدخل وهنا سبل
من الفروع تناسب ما ذكرنا من الاستثناء والتخصيص فيظهر
الاستثناء ما اذا باع الحر العبد ممن اوباع عبد من الاهذا بحصة
من الالف يبطل البيع لان احدهما لم يدخل فى البيع وصار البيع بالحصة
اسدا ولان ما لا يتناسب مبيع يصير شرطا لقبول البيع فيفسد بالشرط
الفاسد وفى المسئلة الاولى لم يشرح حقيقة الاستثناء لكنها تناسب
الاستثناء وان الاستثناء يمنع دخول المستثنى فى حكم صدر الكلام وفى
هذه المسئلة لم يدخل الحر تحت الاحكام مع ان صدر الكلام تناوله
فصار كانه مستثنى وفى المسئلة الثانية وهى ما اذا باع عبدين
الا هذا حقيقة الاستثناء موجودة فاذا لم يدخل احدهما فى البيع لا
يصح البيع فى الاخر لوجهين احدهما انه يصير البيع فى الاخر بحصته

من الثمن المقابل بهما والبيع بالحصة ابتداء باطل للجهالة واما قلنا
ابتداء لان البيع بالحصة بقاء صحيح بناء على المسئلة التي هي نظير
النسخ والثاني ان البيع في الاجرة بشرط يخلف المقتضي العقد
وهو ان قبوله ما ليس ببيع وهو الحر او العبد المستثنى يصير شرطا
لقبول البيع ونظير النسخ اذا باع عبدين بالف فمات احدهما
قبل التسليم بقاء العقد في الباقي بحصته فهذه المسئلة
ساوت النسخ من حيث ان العبد الذي مات قبل التسليم كان
داخلا تحت البيع لكن لما مات في يد البائع قبل التسليم انفسخ البيع
فيه فصار كالنسخ لان النسخ يعدل بعد الثبوت فلا تفسد البيع
في العبد الاخر مع انه يصير بقاء بالحصة لكن في حالة البقاء فانه
غير مفسد لان الجهالة الطارئة لا تفسد ونظير التخصيص ما اذا
باع عبدين بالف على انه بالخيار ثلثة ايام في الاحد الخمسة
فصار في الشبيه كالنسخ وفي الحكم كالاستثنى فاذا جهل احدهما
لا يفسد لشبه الاستثنا واذا علم كل واحد منهما لشبه النسخ
ولم نعتبر هنا شبه الاستثنا حتى نفسد بالشرط الفاسد
لحلان الحر والعبد اذا بين حصة كل واحد عند ابي حنيفة
رحمه الله وبان مما ذكرنا ان التخصيص ان التحق بشابه
النسخ بصنعته والاستثنا بحكمه وهنا العبد الذي فيه الخيار
داخل في الاحاب لان الحكم على ما عرف فمن حيث انه داخل في الاحاب

في احدهما صح البيع في الاصح

يكون

يكون رده بخيار الشرط نبذا فيكون كالنسخ ومن حيث انه
غير داخل في الحكم يكون رده بخيار الشرط بيانا انه لم يدخل فيكون
كالاستثنى واذا كان له شبهان يكون كالتخصيص الذي له شبه
بالنسخ وشبه بالاستثنا فلرعاية الشبهين قلنا ان علم محل
الخيار وثمنه ينفسخ البيع والا فلا وهذه المسئلة على اربعة اوجه
احدها ان يكون محل الخيار وثمنه معلومين كما اذا باع هذا
وذلك بالفين هذا بالف وذلك بالف صفقة واحدة على انه بالخيار
في ذلك والثاني ان يكون محل الخيار معلوما لكن ثمنه لا يكون معلوما
والثالث على العكس والرابع ان لا يكون شئ منهما معلوما فلوا
واعينا كونه داخلا في الاحاب يصح البيع في الصور الاربع عاد ما في
الثاني انه يصير بقاء بالحصة لكنه في البقاء لا في الابتداء فلا يفسد
البيع ولو اعينا كونه غير داخل في الحكم يفسد البيع في الصور الاربع
اما اذا كان كل من محل الخيار وثمنه معلوما فلان قبول غير
البيع يصير شرطا لقبول البيع واذا كان احدهما او كلاهما مجهولا
فلهذه العلة ولجهالة المبيع او الثمن او كليهما فاذا علم ان شبه النسخ
يوجب الصحة في الجميع وشبه الاستثنا يوجب الفساد في الجميع
فراعينا الشبهين وقلنا اذا كان محل الخيار وثمنه مجهولا
لا يفسد البيع لشبه الاستثنا واذا كان كل منهما معلوما يفسد البيع
رعاية لشبه الاستثنا النسخ ولم نعتبر هنا شبه الاستثنا حتى

حتى يفسد والشرط الفاسد وهو ان ما يبيع بمبيع يصير شرطا
لقبول البيع بخلاف ما اذا باع الحر والعبد بالف صفقة واخذه
وسلم ثمن كل واحد منهما حيث يفسد البيع في العبد عند ابي
حنيفة رحمه الله لان الحر غير داخل في البيع اصلا فصار كالاستثناء
بلا مشابهة التبع فيكون ما يبيع بمبيع شرطا لقبول البيع **فصل**
في الفاظه وهي اما عام بصيغته ومعناه كالرجال واما عام
بمعناه وهذا اما ان يتناول الجموع كالرهط والقوم وهو في
معنى الجمع او كل واحد على سبيل الشمول نحو من باسني فله درهم
او على سبيل البدل نحو من باسني اولا فله درهم فالجمع وما في معناه
يطلق على الثلاثة فصاعدا فقوله يطلق على الثلاثة فصاعدا
اي يصح اطلاق اسم الجمع والقوم والرهط على كل عدد معين
يدل على جميع افراد ذلك العدد المعين فاذا كان له ثلاثة عبيد
مثلا او عشرة عبيد فقال عبيدي احرار يعتق جميع العبيد وليس
المراد انه يحتمل الثلاثة فصاعدا فان هذا بناء في معنى العموم لان
اقل الجمع ثلاثة وعبيد البعض باسان لقوله ع فان كان له اخوة
والمراد اثنان وقوله فصاعدا قلوكما وقوله صلع الاثنان
وما فوقهما جماعة ولنا اجماع اهل اللغة في احوال صيغ الواحد
والتثنية والجمع والاتفاق في الارث والوصية فان اقل الجمع فيهما
اثنان وقوله فلوكما يحار كما يذكر الجمع للواحد والحدث محمول على

الموارث

الموارث وعلى تسعة بعدم الامام فانه اذا كان المقتدي
واحدا يقوم على جنب الامام اما في الاثنين فصاعدا فالامام يسعهم
او على اجماع الرفعة بقوله الاسلام فانه لما كان الاسلام ضعيفا
نهى النبي صلع عن ان ينام واحدا واثنان بقوله الواحد شيطان
والاثنان شيطانان والثلاثة ركب فلما ظهر قوة الاسلام رخص
في نفر الاثنين فعلم ان الاثنين جمع فعول وعلما غير محض
بالجمع بل مشتركة بين التثنية والجمع لان المثنى جمع فتصح تخصيص
الجمع بتعيين لقوله ان اقل الجمع ثلثة والمراد التخصيص المتصل
وما في معناه كالرهط والقوم الى الثلاثة والفرد بالجر عطف
على الجمع اي المفرد الحقيقي كالرجل وما في معناه كالجمع الذي يراد به
الواحد نحو الا ترى النساء الى الواحد اي يصح تخصيص المفرد الى
الواحد والطائفة كالفرد بهذا فسر ابن عباس رضي الله عنهما قوله ع
فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة منها اي من الفاظ العام الجمع
المعرف باللام ان لم يكن معهودا لان المعرف لتعيين هو الماهية
في الجمع ولا بعض الافراد لعدم الاولوية فعم الكل اعلم
ان لام التعريف اما للعهد الخارجي او الذهني واما لاستغراق
الجنس واما لتعريف الطبيعة لكن العهد هو الاصل ثم الاستغراق
ثم تعريف الطبيعة لان اللفظ الذي يدخل عليه اللام دال على الماهية
بدون اللام فحمل اللام على العائد الجديد اولى من حمله على تعريف

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الطبيعة والعاهد الحديد اما تعريف العهد واما استغراق الجنس
فتعريف العهد اولى من الاستغراق لانه اذا ذكر بعض افراد الجنس
خارجا اوذهنا حمل اللام على ذلك البعض المذكور اولى وحمله على
جميع الافراد لان البعض متيقن والكل محتمل فاذا علم ذلك
فنى الجمع المحلى باللام لا يمكن حمله بطريق الحقيقة على تعريف الماهية
لان الجمع وضع لافراد الماهية لا للماهية من حيث هي هي لكن يحمل
عليه بطريق المجاز على ما مالى في هذه الصفحة ولا يمكن حمله على العهد
اذا لم يكن عهد فقوله ولا لبعض الافراد لعدم الاولوية اشار الى هذا
فتعين الاستغراق واما تمسكهم بقوله عليه السلام الائمة من قريش لما وقع
الاختلاف بعد رسول الله صلعم في الخلافة وقال الانصار منا امير
ومنكم امير فتمسك ابوبكر رضي الله عنه بقوله صلعم الائمة من قريش
ولم ينكر احد والصحيح الاستشهاد قال مشايخنا رحمهم الله تعالى
هذا الجمع اى الجمع المحلى باللام مجاز عن الجنس وتبطل الجمعية
حتى لو حلف لا تتزوج النساء حنث بالواحدة وبراد الواحدة
بقوله تع انما الصدقات للفقراء ولو اوصى لبني زيد وللفقراء
تصرف لبنيه وسلم لقوله تع لا تحل لك النساء وهذا دليل
على ان الجمع مجاز عن الجنس ولانه لما لم يكن هناك معهود وليس
للاستغراق لعدم الفائدة تحمل على تعريف الجنس وانما
قال لعدم الفائدة اما في قوله لا تتزوج النساء فلان اليمين للمنع

وتزوج جميع النساء الدنيا غير ممكن فمنعه يكون لغوا وفي قوله انما
الصدقات للفقراء لا يمكن صرف الصدقات الى جميع فقراء الدنيا
فلا تكون الاستغراق مرادا فتكون لتعريف الجنس مجازا فتكون
الآية لسان مصرف الزكاة فبنى الجمعية فيه من وجه فلو
لم يحمل تبطل اللام اصلا اى اذا كان اللام لتعريف الجنس ومعنى
الجمعية باق في الجنس من وجه لان الجنس يدل على الكثرة من
وجه تضمنا فعلى هذا الوجه حرف اللام مهمل ومعنى
الجمعية باق من وجه ولو حمل على هذا المعنى وبقي الجمعية على حالها
تبطل اللام بالكلية فحمله على تعريف الجنس وابطال الجمعية من وجه
اولى وهذا معنى كلام فخر الاسلام رحمه الله تع في باب موجب الامر
في معنى العموم والتكرار لانا اذا بقيناه جمعا لعارف العهد اصلا الى
آخره فعلم من هذه الاجوبة ان ما قالوا انه حمل على الجنس مجازا
مقتضاه تصور لا يمكن حمله على العهد والاستغراق حتى لو امكن
حمل عليه كما في قوله تع لا تدركه الابصار فان علمانا قالوا انه لسلب
العموم لا لعموم السلب فجعلوا اللام لاستغراق الجنس والجمع المعرف
بغير اللام نحو غسدى اخرا زغام ايضا لصحة الاستثناء واختلف
في الجمع المنكر والاكثر على انه غير عام وعند البعض عام لصحة
الاستثناء كقوله تع لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا والجمهور
حملوا الاعلى عهد وفيها الرجعة على اصله لتعريف الماهية نحو ولكن

المفرد المحلى بالام اذا لم يكن للعهد كقولك ع ان الانسان
لفي خسر الا الذين امنوا والشارق والسارقة الا ان يدل الدليل
على انه للعهد في الماهية نحو اكلت الخبز وشربت الماء وانما يحتاج
تعريف الماهية الى الدليل لما ذكرنا ان الاصل في اللام التعهد ثم
استعراق الجنس ثم تعريف الماهية ومنها النكرة في موضع
النفي لقوله ع قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى ع حين قالوا ما
انزل الله على بشر من شئ وجه التمسك انهم قالوا ما انزل على بشر
من شئ فلو لم يكن مثل هذا الكلام للسلب الكلي لم يستقم في الرد
عليهم الا بحال اخرى وهو قوله ع قل من انزل الكتاب الذي جاء به
موسى وكلمة التوحيد والنكرة في موضع الشرط اذا كان اي الشرط
مساعدا عاما في طرف النفي فالحال ان ضربت رجلا فكذا معناه
لا اضرب رجلا لان اليمين للمنع هنا اعلم ان اليمين اما للحمل
او للمنع ففي قوله اضرب رجلا بعده حرف اليمين للمنع فيكون كقوله
لا اضرب رجلا فشرط اليمين ان لا اضرب احدا من الرجال فيكون للسلب
الكلي فيكون عاما في طرف النفي وانما قيدنا بقوله اذا كان الشرط مساعدا
حتى لو كان الشرط مضعفا لا يكون عاما كقوله ان لم اضرب رجلا بعده
حرف عاه اضرب رجلا فشرط اليمين ضرب احد من الرجال فيكون
للاثبات الخ وكذا النكرة الموصوفة بصفة عامة عند بعض الاصحاب
الا رجلا عالما فان مجالس كل عالم لقوله ع ولعبد مومن خير من مشرك

وقول معروف واما قلنا ان قوله ولعبد مومن عام لانه ذكر في معرض
التعليل على عدم جواز النكاح من المومنة والمشرك وهذا الحكم عام
ولو لم يكن للعلة المذكورة دلالة على العموم لما صح التعليل ولان
النسبة الى المستقبل تدل على علة الماهية فكذا النسبة الى الموصوف
بالتنكير لان قوله لا اجالس الا عالما معناه الا رجلا عالما فتنعم
بعموم العلة فان قوله لا اجالس الا عالما عام بعموم العلة ومعناه
لا اجالس الا رجلا عالما فان اظهرنا الموصوف وهو الرجل مفعول
لا اجالس الا رجلا عالما كان عاما ايضا فان فعل النكرة الموصوفة
مقيده والمقيد من اقسام الخاص فلما هو خاص من وجه
عام من وجه خاص بالنسبة الى المطلق الذي لا تكون فيه هذا القيد
عام في افراد ما يوجد فيه هذا القيد والنكرة في غير هذه الموضع
خاص لكنها تكون مطلقا اذا كانت في الاثبات نحو ان يكون له
ولد يطلب بها واحد مجهول عند السامع اذا كانت في الاخبار نحو رايت
رجلا فاذا اعيدت نكرة كانت غير الاولى واذا اعيدت معرفة كانت عينها
لان الاصل في اللام التعهد والمعرفة اذا اعيدت فكذا لك في الجهات
اي اذا اعيدت نكرة كان الثاني غير الاول وان اعيدت معرفة كان
الثاني عين الاول فالمعتبر تنكير الثاني وتعريفه قال ابن عباس رضي الله عنهما
في قوله فان مع العسر يسرا ان لن يغلب عسر يسرين والاصح ان
هذا تاكيد وان الف معهد بصل مرتين بحب الف وان اقرنه

منكرا بحد العان عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى الا ان يتحد
المجلس والاقسام المعدله اربعه هى قوله ع كما ارسلنا الى فرعون رسولا
بعضى فرعون الرسول اعيدت النكره معرفه وفى قوله فان مع العسر
يسرا ان مع العسر يسرا اعيدت النكره نكره والمعرفه معرفه ونظير المعرفه
التى تعاد نكره غير مذكوره ونظيرها اذا اقر بالف ثم قال الف بعد الف اقر فى
مجلس اخر بالف منكرا لا يروايه لهذا الكر يعنى ان بحد العان عند ابى حنيفة رحمه الله
ومنها اى وهى نكره تعم بالصفه فان قال اى عبدى ضربك فهو
حر فضربوه عنقوا ان قال اى عبيدى ضربته لا يعتق الا واحد قالوا
لان فى الاول وصفه بالضرب فصار عاما به وفى الثانى قطع الوصف
عنه وهذا الفرق مشكل من جهة النحو لان فى الاول وصفه بالصاربيه
وفى الثانى بالمضروبيه وهما فرقان اخر وهو ان ايا لا يتناول
الا الواحد المنكر فى الاول اى فى قوله اى عبدى ضربك فهو حر
لما كان عبده اى عتق الواحد المنكر معلقا بضربه مع قطع النظر عن الغير
فيعتق كل واحد باعتبار انه منفرد صح لا بسط الوجه ولو لم يسط هذا
اى عتق كل واحد وليس البعض اولى من البعض بسط اى الكلام الى الكلية
وفى الثانى وهو قوله اى عبدى ضربته سبب الواحد ويحتمل الفاعل
فيه اذ هنا يمكن التحرز من الفاعل المخاطب بخلاف الاول نحو ايما اهاب
دبغ فقد طهر هذا نظير الاول لان طهارته متعلقه بدباغته من غير
ان يكون له فاعل معين يمكن منه التحرز فدل على العموم ونحو كل اى خبز تريد

هذا نظير الثانى فان التحرز من الفاعل المخاطب يمكن فيه التحرز هنا فلا يتمكن
من اكل كل واحد بل اكل واحد لكن يتحرز فى كل الواحد ومثل هذا الكلام
للتحرز فى العرف ومنها من وهى تعم خاصا كقولك ومنهم من يستمعون
ومنهم من يسط اليك فان المراد بعض مخصوص من المنافقين وتعم عاما
فى العقلاء اذا كان للشرط نحو من دخل دارى فهو امن
فان قال من شاء من عبدى عتقه فهو حر فشاؤا اعتقوا وفى
من شئت من عبدى عتقه فاعتقه فشاء الكل يعتق الكل عندهما
عملا بكلمة العموم ومن للبيان وعند ابى حنيفة رحمه الله يعتقهم الا
واحدا لان من للبعض اذا دخل على دى ابعاض كما فى كل من هذا
الخبز ولانه مسعر اى بالتبعيض مسعر لان من اذا كان للتبعيض
فظاهر وان كان للبيان فالبعض مراد فاراده البعض متيقنه
واراده الكل محتمله فوجب رعايه العموم والتبعيض وفى المسله
الاولى هذا مراعى لان عتق كل معلق بمشيته مع قطع النظر عن
غيره فكل واحد بهذا الاعتبار بعض اى كل واحد مع قطع النظر
عن غيره بعض من المجموع فيعتق كل واحد مع رعايه التبعيض بخلاف
من شئت فان المخاطب ان شاء الكل بمشيه الكل مجتمعه فيه
فسطل التبعيض وهذا الفرق الاخير فى اى مما انفردت
به ومنها ما فى غير العقلاء وقد يستعار لمن وان قال ان
كان ما فى بطنك غلاما فانت حره فولدت غلاما وجاريه لم يعتق

لان المراد الكل وان قال طلقي نفسك من ثلث ما شئت تطلق
ما دونها وعندهما ثلثا وقد مر وجههما ومنها كل وجمع وهما بحكاية
عموم ما ورد حلافا عليه بخلاف شائر ادوات العموم فان دخل الكل على
النكرة فللعموم لافراد وان دخل على المعرفة فللجمع عند قالوا عمومه على سبيل
الافراد اى يراد كل واحد مع قطع النظر عن غيره وهذا اذا دخل على
النكرة فان قال كل من دخل هذا الحصن اولا فله كذا فدخل عشرة معا
يستحق كل واحد اذ في كل فرد قطع النظر عن غيره فكمل اول النشئة
الى المتخلف بخلاف من دخل وهنا فرق اخر وهو ان من دخل اولا
عام على سبيل البدل فاذا اضاف الكل اليه اقتضى عمومها اخر لئلا يلغوا
ومقتضى العموم في الاول فسد الاول وهذا الفرق قد لفرد ت
ايضا وبحقيقة ان الاول عبارة عن الفرد السابق بالنسبة الى كل واحد
ممن هو غيره ففي قوله من دخل هذا الحصن اولا يمكن حمل الاول على هذا
المعنى وهو معناه الحقيقي اما في قوله كل من دخل اولا لما دخل كل على من
دخل اولا اقتضى التعدد في المضاف اليه وهو من دخل فلا يمكن حمل الاول على
معناه الحقيقي لان الاول الحقيقي لا يكون متعددا فيراد معناه المجازي
وهو ان يكون شائعا سابقا بالنسبة الى المتخلف وجمع عمومه على سبل
الاجماع فان قال جميع من دخل هذا الحصن اولا فله كذا فدخل عشرة
فلهم نفل واحد فان دخلوا فرادى استحق الاول فيقتصر مستحقا
لكل كذا ذكره محمد الاسلام رحمه الله في اصوله ويرد عليه انه يلزم الجمع بين

الحقيقة والمجاز ولا يمكن ان يقال ان اتفق الدخول على سبيل الاجتماع
تحمل على الحقيقة وان اتفق فرادى يحمل على المجاز لانه في حال الكلام لا يدان
يراد اخذهما معينا او اراده كل منهما معينا سابق ارادة الاخر فيلزم
الجمع بينهما فما قول معنى قوله انه مستعار لكل ان الكلام الافرادي
يدل على امرين احدهما استحقاق الاول النفل سواء كان الاول واحدا او جمعا
والثاني انه اذا كان الاول جمعا استحق كل واحد منهم نفلا تاما
ههنا يراد الامر الاول حتى يستحق الاول النفل سواء كان واحدا او اكثر
ولا يراد المعنى الحقيقي ولا الامر الثاني حتى لو دخل جماعة يستحق الجميع نفلا
واحدا او ذلك لان هذا الكلام للتحريض والحث على دخول الحصن اولا فيحب
ان يستحق السابق سواء كان منفردا او مجتمعا ولان شرط الاجتماع لانه
اذا اقدم الاول على الدخول فتخلف غيره عن المسابقة لا يوجب حرمان
الاول عن استحقاق النفل فالنفي دال على عدم اشتراط الاجتماع
فلا يراد المعنى الحقيقي وايضا دليل على انه اذا دخل جماعة يستحق كل واحد
من الجماعة نفلا تاما بل الكلام دال على ان للمجموع نفلا واحدا فصار
الكلام مجازا عن قوله ان السابق يستحق النفل سواء كان منفردا او مجتمعا
فان دخل منفردا او مجتمعا استحق لعموم المجاز فالاستحقاق مجتمعا ليس
لانه المعنى الحقيقي بل لدخوله تحت عموم المجاز وهذا بحث درج في عامة الكتب

مسئلة حكاية الفعل لا تعم لان الفعل المحكي عنه واقع على صفة معينة نحو
صلى النبي صلعم في الكعبة فتكون هذه في معنى المشترك فيتأمل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وان ترجح بعض المعانى فذاك وان تساوى فالحكم فى البعض
ثبت بعمله فلم ينف البعض الاخر بالقياس فالشافعى رحمه الله
لا يجوز الفرض فى الكفاره لانه يلزم منه اسقاط بعض اجزاء الكفاره ويحمل
فعله على العمل ونحن نقول لما ثبت جواز البعض بعمله علمنا ان التساوى
فى الفرض والنفل فى امر الاستعمال حاله الاحسار ثابت فثبت
الجواز فى البعض الاخر قياسًا واما نحو قضى بالشفعه للجار فليس
من هذا القبيل وهو عام لانه نقل الحديث بالمعنى ولان الجار عام
جواب اشكال وهو ان يقال حكايه الفعل لا تعم فما روى انه عليه السلم
انه قضى بالشفعه للجار لا يدل على ثبوت الشفعه للجار الذى لا يكون
شريكا فاجاب ان هذا ليس من قبيل حكايه الفعل بل هو
نقل الحديث بالمعنى فهو حكايه عن قوله الذى علم الشفعه بانه
للجار ولئن سلمنا انه حكايه الفعل لكن الجار عام لان اللام لاستغراق
الجنس لعدم المعهود فصار كانه قال قضى بالشفعه لكل جار مثله
اللفظ الذى ورد بعد سوال او حادثه اما ان لا يكون مستقلا
او يكون وح اما ان خرج مخرج الجواب قطعًا اذ الظاهر انه جواب
مع احتمال الابتدا او التعليل اى الظاهر انه ابتدا كلام مع احتمال
الجواب نحو الذى لى عليك كذا فتقول بلى او اكان لى عليك كذا فتقول
نعم هذا نظير غير المستقل ونحو متى تجدد زيدا عندك فاكرمه هذا
نظير المستقل الذى هو جواب قطعا ونحو يعاقب العبد متى عصانى

بعد سب فكلما من غير زياده ... هذا نظير المستقل الذى الظاهر
انه جواب ونحو ان تعد سبوم مع زياده على القدر الواجب هذا
نظير المستقل الذى الظاهر انه ابتدا مع احتمال الجواب ففى كل
موضع ذكر لفظ نحو فهو نظير قسم واخذ فى الثلاثه الاول يحمل على
الجواب وفى الرابع يحمل على الابتدا عند احمد لاحتمال الزياده على الافاده
ولو قال عند الجواب صدد زياده وعند الشافعى رحمه الله يحمل على
الجواب وهذا ما قيل ان العبره بعموم اللفظ لا بخصوص السبب
عند نا قال الصحابه رضى الله عنهم ومن بعدهم تمسكوا بالعمومات
الوارده فى حوادث خاصه فصل حكم المطلق ان يجرى على
اطلاقه كان المقيد على تقييده فاذا ورد اى المطلق والمقيد
فان اختلف الحكم نحو المطلق على المقيد الا فى مثل قوله اعتق
عنى رقبه ولا ملكنى رقبه كافره فالاعتاق يقيد بالمومنه اى الا
فى كل موضع يكون الحكمان المذكوران مختلفين لكن يستلزم احدهما حكما
غير مذكور موجب يقيد الاخر نحو اعتق رقبه ولا ملكنى رقبه كافره
فان احد الحكمين هو الحاق الاعتاق والثانى نفى تملك الكافره هما
مختلفان لكن نفى تملك الكافره مستلزم نفى اعتاقها ضروره ان الحاق
الاعتاق مستلزم الحاق التملك ونفى اللازم مستلزم نفى الملزوم فصار
كقوله لا تعتق رقبه كافره فهذا موجب يقيد الاول اى الحاق
الاعتاق بالمومنه وان اتحد اى الحكم فان اختلف الحادثه كظهار

اليمين وكفارة القتل لا يحمل عندنا وعند الشافعي رحمه الله سواء
اقتضى العباس اولا ويعضهم رادوا ان اقتضى العباس اى بعض
اصحاب الشافعي رحمه الله رادوا انه يحمل عليه ان اقتضى العباس حمله
عليه وان احدث اى الحادثة كصدقة الفطر مثلا فان دخلا على
الشيب نحو ادواعن كل حر وعبد وادواعن كل حر وعبد وصدره
الاخر على من اسلم اى دخلا النص المطلق والمقيد على الشيب
فان الراس شيب لوجوب صدقة الفطر وقد ورد نصان يدل
احدهما ان الراس المطلق شيب وهو قوله ادواعن كل حر وعبد من
المسلمين لم يحمل عندنا بل يحب العمل بكل واحد منهما اذ لا تنافي في
الاشياء اى يمكن ان يكون المطلق شيبا والمقيد شيبا حلافا للشافعي
رحمه الله سيعلن بقوله لم يحمل عندنا وان دخلا اى المطلق والمقيد
على الحكم في صوره اتحاد الحادثة نحو تضيام ثلثة ايام مع قراءة ابن
مسعود رضي الله عنه وهي ثلثة ايام متتابعات فان الحكم وجوب
صوم ثلثة ايام من غير قيد التتابع وفي قراءة ابن مسعود رضي الله عنه
الحكم وجوب صوم ثلثة ايام متتابعات يحمل بالاتفاق لامتناع الجمع
بينهما فان المطلق يوجب اجزاء غير المتتابع والمقيد يوجب عدم
اجزايه هذا اذا كان الحكم مثبتا فان كان منفيا نحو لا يعتق رقبة
ولا يعتق رقبة كافرة لا يحمل اتفاقا فلا يعتق اصلا لان المطلق شائع
والمقيد باطل فكان اولى نقول في جوابه نعم ان المقيد اولى

لكن

لكن اذا تعارضا فلا تعارض الا في ايجاب الحادثة والحكم كما ذكرنا في ثلثة
ايام متتابعات وان العدد زاده وصف يجري مجرى الشرط فيوجب
النفي في المنصوص وفي نظيره كالكفارات مثلا فانها حتى واجد ليل
على ان المذهب الاخر وهو قوله يحمل ان اقتضى العباس وحاصله ان التقيد
بالوصف كالتخصيص بالشرط والتخصص بالشرط يوجب نفي الحكم عما
عداه عنده وكذا النفي لما كان مدلول البغض المقيد كان كما شرعيا
فسبب النفي في المنصوص وفي نظيره نظير القياس ولنا قوله تع
لا تسالوا عن اشيا ان تبد لكم تسؤكم فهذه الاية تدل على ان المطلق
يجري على اطلاقه والحمل على المقيد لان التقيد يوجب التغليط والمساءة
كما في بقرة بني اسرايل وقال ابن عباس رضي الله عنهما ابهموا ما ابهم
الله ع واتبعوا ما بين الله اى اتركوه على ابهامه والمطلق مبهم
بالنسبة الى المقيد المغير فلا يحمل عليه وعامة الصحابة ما قيدوا
امهات النسا بالدخول الوارد في الربايب وان اعمال الدليلين
واجب ما امكن ممكن لكل واحد في مورده الا ان لا يمكن وهو عند اتحاد
الحادثة والحكم فهذه الدلايل لنفي المذهب الاول وهو الحمل مطلقا
فالان نشرع في نفي المذهب الثاني وهو الحمل ان اقتضى العباس بقوله
والنفي في المقيس عليه بنا على العدم الاصلي فكيف يعرى فانهم قالوا
ان النفي حكم شرعي ونحن نقول لا هو عدم اصلي فان قوله ع في كفارة القتل
فتحرير رقبة مومنة يدل على ايجاب المومنة وليس له دلالة على الكافرة

اصلا والاصل عدم اجزا المحرر رقبته عن كفارته الفعل وقد ثبت اجزا
المومنه بالنص فبقى اجزا الكافره على العدم الاصلى فلا تكون حكما
شرعيا ولا بد فى القياس من كون المعدى حكما شرعيا توضيحه
ان الاعدام على قسمين الاول عدم اجزاما لا تكون تحرير رقبته
كعدم اجزا الصلاه والصوم وغيرها والثانى عدم اجزا
ما تكون تحرير رقبته غير مومنه فالقسم الاول اعدام اصليه بالاجماع
والقسم الثانى مختلف فيه فعند الشافعى رحمه الله حكم شرعى وعندنا
عدم اصلى بناء على ان التخصيص بالوصف دال عنده على نفى الحكم عن
الموصوف بدون ذلك الوصف فانه لما قال فتحرير رقبته فلو لم يقل
مومنه لجاز تحرير الكافره فلما قال مومنه لزم منه نفى تحرير الكافره
فيكون النفى مدلول النص فكان حكما شرعيا ونحن نقول اوجب تحرير
الموصوف بالايمان ابتداء وهو ساكت عن الكافره لانه اذا كان فى اخر الكلام
مقيد قصد الكلام موقوف على الاخر فمست حكم القصد بعد التكلم
بالمقيد لئلا يلزم التناقض فلا يكون ابجاب الرقبه المومنه ابتداء فتكون الكافره باقيه على العدم
الاصلى كما فى القسم الاول من الاعدام وشرط القياس ان يكون الحكم المعدى
شرعيا لا عدما اصليا ولا يمكن ان نعدى العدم فمست العدم ضمنا
جواب اشكال مقدر وهو ان يقال نحن نعدى العدم وهو حكم شرعى لانه
ثابت بالنص فمست عدم اجزا الكافره ضمنا لانا نعدى هذا العدم

فصدا

فصدا ومثل هذا جوزه القياس فنجيب بقولنا لان القيد
وهو قيد الايمان مثلا دل على الاثبات فى المقيد اى يدل على اثبات
الحكم وهو الاجزا فى تحرير رقبته يوجد فيه قيد الايمان والنفى فى غيره
اى فى نفى الحكم وهو نفى الاجزا فى الرقبه الكافره فمست ان القيد يدل
على هذين الامرين والاول وهو اجزا المومنه حاصل بالنص وهو
كفاره اليمين بالنص المطلق وهو قوله او تحرير رقبه فلا تعد تعديه
فهى اى التعديه فى الثانى فقط فتعديه العدد تعديه العدم بعينها
اى بعين تعديه العدم وان كانت غيرها فهى مفقوده منها اى وان
كانت تعديه العدد غير تعديه العدم فتعديه العدم مفقوده من
تعديه العدد وحاصل هذا الكلام ان تعديه العدد هى عين تعديه العدم
وان سلم ان مفهوم تعديه غير مفهوم تعديه العدم فتعديه العدم مفقوده
من تعديه العدد فبطل قوله نحن نعدى العدد فمست العدم ضمنا لان العدم
ليست قصدا وهو ليس بحكم شرعى فلا نضيع القياس فيكون اى تعديه
القيد لاثبات ما ليس بحكم شرعى وهو عدم اجزا الكافره فانه عدم
اصلى وابطال الحكم شرعى وهو اجزا الرقبه الكافره فى كفاره اليمين
الذى دل عليه المطلق وهو قوله مع فى كفاره اليمين او تحرير رقبه وكيف
يقاس مع ورود النص فان شرط القياس ان لا يكون فى المقيس
نص دال على الحكم المعدى او عدمه وليس حمل المطلق على تخصيص
العام كما زعموا بمحوز بالقياس جواب عن قول السائل الذى ذكره المحصول

على جواز حمل المطلق على المقيد ان اقتضى القياس حمله وهو ان دلاله
العام على الافراد فوق دلاله المطلق عليها لان دلاله المطلق عليها العام
على الافراد قصديه و دلاله المطلق عليها ضمنيه والعام يخص بالقياس
بالاتفاق بساوللهم فيجب ان يقيد المطلق بالقياس عندكم فاجاب
بمنع جواز التخصيص بالقياس مطلقا بقوله لان التخصيص بالقياس انما يجوز
عندنا اذا كان العام مخصوصا بقطعي وهنا ثبت التقييد اسدا بالقياس
لانه تقيد اولا بالنص ثم بالقياس فصار القياس هنا مبطلا للنص
فالحاصل ان العام لا يخص بالقياس عندنا مطلقا بل انما يخص اذا خص
اولا بدليل قطعي وفي مسئله حمل المطلق على المقيد لم يقيد المطلق بنص
اولا حتى يجيد بالقياس بنا بابل الخلاف في تقييده اسدا بالقياس
فلا يكون لتخصيص العام وقد قام الفرق بين الكفارات قال الفضل
من اعظم الكبايز لما ذكر الحكم الكلي وهو ان تقييد المطلق بالقياس لا يجوز
شرع الى هذه المسئله الجزيئه وذكر فيها مانعا اخر سمع القياس وهو
ان القتل من اعظم الكبايز فيجوز ان يشترط في كفارته الايمان ولا
يشترط بما دونه فان تعليظ الكفاره تقدر على الكبايز لا بقال
اسم قتل الرقبه بالسلامه هذا اشكال اورده في المحصول علينا
وهو انكم قيدتم المطلق في هذه المسئله فاجاب بقوله لان المطلق
لا يتناول ما كان ناقصا في كونه رقبه وهو فاقد حس المنفعه
وهذا ما قال علماؤنا ان المطلق ينصرف الى الكامل اي الكامل

فنما

فيما يطلق عليه هذا الاسم كما انا المطلق لا ينصرف الى ما العدد ولا يكون
حمله على الكامل بعدا ولا يقال انهم قيدوا قوله عليه السلام في خمس من الابل
زكوة في قوله في خمس من الابل السايمه زكوة مع انهما في السبب
والمذهب عندكم ان المطلق لا يحمل على المقيد وان اتحد الحادثه اذا اختلفا
على السبب كما في صدقة الفطر وقيدوا قوله تعالى واشهدوا اذا تبايعتم
بقوله واشهدوا ذوي عدل منكم مع انهما في حادثتين
قال الله تعالى فادا الغني ٢ احلهن فامسكوهن بمعروف
او فارقوهن بمعروف واشهدوا ذوي عدل منكم فاجاب عن الاستدلال
المذكور في قوله لان قيد الاسامه انما ثبت بقوله عليه السلام ليس في
العوامل والحوامل والعلوفه صدقة والعداله بقوله ان حاكم الشرع
بناء فيسنوا ان يصيروا فصل حكم المشترك الكامل حتى يرجح
احد معانيه والاستعمال في اكثر من معنى واحد لا جيد لانه لم يوضع
للمجموع اعلم ان الواضع لا يخلو اما ان وضع المشترك لكل واحد من
المعنيين دون الاخر او لكل واحد منهما مع الاخر اى للمجموع او لكل
منهما مطلقا والثاني غير واقع لان الواضع لم يضعه للمجموع والا
لم يصح استعماله في احدهما دون الاخر بطريق الحقيقة لكن هذا
صحيح اتفاقا وايضا على تقدير الوضع استعماله يكون استعمالا
في احد المعنيين وان وحد الاول او الثالث نفت المدعى لان الوضع
يخصص اللفظ بالمعنى وكل وضع يوجب ان لا يراد باللفظ الا هذا

المعنى الموضوع له ويوجب ان يكون هذا المعنى تمام المراد باللفظ
فاعتقاد كل من الوصفين ينافي اعتبار الاخر ومن عرف شبب وقوع
الاشتراك لا يخفى عليه امتنا استعمال اللفظ في المعنيين وقوله لانه
لم يوضع للمجموع اشارة الى ما ذكرنا ان المشترك انما يصح استعماله في
المعنيين اذا كان موضوعا للمجموع ووضعه للمجموع مستلزم اما لعدم
الاخرين فلا يصح استعماله فيهما كما ذكرنا ولا استلزامه
الجمع بين الحقيقة والمجاز فان اللفظ ان استعمل في اكثر
من معنى واحد بطريق المجاز يلزم ان يكون اللفظ الواحد مستعملا في
المعنى الحقيقي والمجازي معا وهذا لا يجوز فان قيل يصلون على
النبي الاية والصلاة من الله رحمة ومن الملئكة استغفار قلنا لا
نسلم ان سياق الكلام لا يحتاج الا قيدا فلا بد من اتحاد معنى
الصلوة من الجميع لكنه يختلف باختلاف الموصوف كسائر الصفا
لا بحسب الوضع اعلم ان المحوجين تمسكوا بقوله تع ان الله وملئكته
يصلون على النبي فان الصلوة من الله رحمة ومن الملئكة استغفار
وقد اوردوا على هذه الاية من قبلنا اشكالا فاسدا وهو ان هذا
ليس من المشارع فان الفعل المتعدد لتعدد الضمائر فكانه ذكر لفظ
يصلي واجابوا عن هذا بان التعدد بحسب المعنى لا بحسب اللفظ لعدم
الاحتياج الى هذا وهذا الاشكال من قبلنا فاسد لانا لم نجوز
مثل هذه الصور اي صور تعدد الضمائر ايضا فيكون الاية من

المشارع

المشارع فيه فالجواب الصحيح لنا في ان الاية لم يوجد استعمال
الاسم المشترك في اكثر من معنى واحد لان سياق الاية لا يحتاج قيدا
المؤمنين بالله وملئكته في الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم فلا بد من اتحاد
معنى الصلوة في الجميع لانه لو قيل ان الله يرحم النبي والملئكة يستغفرون
له يا ايها الذين امنوا ادعوا له لكان هذا الكلام في غاية الركاكة فعلم
انه لا بد من اتحاد معنى الصلوة سواء كان معنى حقيقيا او معنى مجازيا
اما الحقيقي فهو الدعاء فالمراد والله اعلم ان الله تعالى يدعو اذاته بايصال
الخير الى النبي صلى الله عليه وسلم ومن لوازم هذا الدعاء الرحمة فالذي
قال ان الصلوة من الله رحمة فقد اراد هذا المعنى لا ان الصلوة وضعت
للرحمة كما ذكره في قوله تع بحيهم وبحيونه ان المحبة من الله ايصال الثواب
ومن العبد الطاعة ليس المراد ان المحبة مشترك من حيث الوضع بل
المراد انه اراد بالمحبة من الله ايصال الثواب لزمها واللازم من
الله تع ذاك ومن العبد الطاعة واما المجازي فكارادة الخير
ونحوها مما يلتئم بهذا المقام ثم ان اختلف ذلك لاجل اختلاف
الموصوف فلا باس به ولا يكون هذا من باب الاشتراك بحسب
الوضع ولما تبين اختلاف المعنى باعتبار اختلاف المسند اليه يفهم
منه ان معناه واحد لكنه يختلف بحسب الموصوف لا ان معناه يختلف
وضعا وهذا جواب حسن اعتمدت به ويمسكوا ايضا بقوله تع الم تر
ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض الاية حيث نسب السجود

الى العقلاء وغيرهم كالشجر والدواب فما نسب الى غير العقلاء يراد به
الانقياد لاوضع الجبهة على الارض اذ لو كان المراد الانقياد لما قال
وكثير من الناس لان الانقياد شامل لجميع الناس اقول
يمسكهم بهذه الاية لانهم اذ يمكن ان يراد بالسجود الانقياد في الجمع
وما ذكر وان الانقياد شامل لجميع الناس باطل لان الكفار كما
المتكلمون منهم لم يمسهم الانقياد اصلا وايضا لا يعقل ان يراد بالسجود
وضع الراس على الارض في الجمع فلا يحكم باستحالته من الجمادات الا
من يحكم باستحالة التسبيح من الجمادات والشهادة من الجوارح
والاعضاء يوم القيمة مع ان محكم الكتاب ناطق بهذا وتصريح ان الشيء علم
سمع تسبيح الحصى وقوله لا تفقهون تسبيحهم يحتمل ان المراد هو
حقيقة التسبيح لا الدلالة على وحدانيته تعالى فان قوله لا تفقهون
لا يلتئم بهذا المعنى فعلم ان وضع الراس خضوعا تعالى وتقدس
غير ممتنع من الجمادات بل هو كاسكر الامنكر خوارق العادات
النعم الثاني في استعمال اللفظ في المعنى فان استعمل فيما
وضع له سواء الوضع اللغوي والشرعي والعرفي والاصطلاحي
فاللفظ حقيقة اي بالحقيقة التي يكون الوضع سلك الحيثية والمعنى
الشرعي يكون حقيقة في المعنى المنقول اليه من حيث الشرع وفي
المنقول عنه من حيث اللغة وانما قال فاللفظ حقيقة لان بعض
الناس قد يطلقون الحقيقة والمجاز على المعنى اما مجازا واما على

انه من خطاء العوام وان استعمل في غيره لعلاقة بينهما اي ان
استعمل في غير ما وضع له بحسبه ما شاء لكان من حيث اللغة ونحوها
مجازا بالحسبة التي يكون بها غير ما وضع له فالمنقول الشرعي مجاز
في المعنى الاول من حيث الشرع وفي المعنى الثاني من حيث اللغة واللفظ
الواحد يمكن ان يكون حقيقة ومجازا بالنسبة الى المعنى الواحد لكن
من جهتين ولا علاقة فمرجل وهو حقيقة ايضا للوضع الجديد
فاستعمال اللفظ في غير ما وضع له لا لعلاقة يكون وصفا فالمرجل
حقيقة في المعنى الثاني بسبب الوضع الثاني واما المنقول منه ما
علب في بعض مجاري الموضوع له الاول حتى هجر الاول وهو حقيقة
في الاول مجاز في الثاني من حيث اللغة والعكس اي حقيقة في الاول
مجاز في الثاني من حيث الناقل وهو اما الشرع او العرف او الاصطلاح
ومنه ما علب في بعض افراد الموضوع له حتى هجر الباقي كالدابة مثلا
من حيث اللغة اطلاقها على الفرس بطريق الحقيقة لكن اذا اختصت
به اي خصت الدابة بالفرس مع رعاية المعنى اي المعنى الاول وهو
ما يدب على الارض صارت مجازا واريد بها غير ما وضعت له
وهو ما يدب مع خصوصية الفرس ومن حيث الفرس صارت كانها
موضوعة له ابتدا لانها لما اختصت به فكانه لم يراع المعنى صارت اسما
له فظهر ان اعتبار المعنى الاول فيه وهو ما يدب ليس لصحة اطلاقه
اي المنقول عليه الضمير يرجع الى المعنى الاول ويراد المعنى الاول

للافراد التى يوجد فيها المعنى الاول كما فى الحقيقه فان فى الحقيقه
انما تعتبر المعنى ليصح اطلاق اللفظ على كل ما يوجد فيه ذلك المعنى
ولا يصح اطلاقه اى المنقول على المعنى الثانى وهو ما يدب مع
خصوصيه الدبيب كما فى المجاز فان فى المجاز انما تعتبر المعنى الاول
وهو المعنى الحقيقى ليصح اطلاق اللفظ على كل ما يوجد فيه لازم ذلك
المعنى واللازم هو المعنى الثانى بل لترجيح هذا الاسم على غيره اى
اعتبار المعنى الاول فى الاسم المنقول انما هو لترجيح هذا الاسم على
غيره من الاسماء فى يخصصه بالمعنى الثانى اى يخصص هذا الاسم بالمعنى
الثانى والمراد بالترجيح الاولويه فعلم بهذا ان الوضع قد لا يعتبر
فيه المناسبه كالحمار والحجر وقد يعتبر كالعاروره والحجر واعتبار
المعنى الاول فى الوضع الثانى لبيان المناسبه والاولويه لا لصحه الاطلاق
والا يلزم ان يسمى الدن عاروره فلهذا الشرط يجرى القياس فى اللغه
فلا يقال ان شارب الاشربه خمر المعنى مخامره العقل فان معنى المخامره
ليس مراعى فى الخمر لصحه اطلاق الخمر على كل ما يوجد فيه المخامره بل
لاجل المناسبه والاولويه لنصح الواضع لهذا المعنى لفظا مناسبا
له فاحفظ هذا البحث فانه بحث شريف بديع لم تزل اقدام من
تنوع العلماء فى اللغه الا للغفله عنه فيطلق الاسد على كل من
يوجد فيه الشجاعه مجازا بخلاف الدابه والصلوه اى لما علم
ان اعتبار المعنى الاول فى المجاز انما هو لصحه اطلاق اللفظ على كل ما

يوجد فيه لازم المعنى الاول واعتبار المعنى فى المنقول ليس لصحه
الاطلاق فيصح اطلاق الاسد على كل ما يوجد فيه الشجاعه ولا يصح
اطلاق الدابه على الفرس على كل ما يوجد فيه الدبيب لا يصح اطلاق اسم
الصلوه شرعا على كل دعا واعلم ايضا ان الحقيقه اذا قل استعمالها
صارت مجازا والمجاز اذا كثر استعماله صار حقيقه ثم كل واحد من
الحقيقه والمجاز ان كان فى نفسه بحيث لا يستتر المراد صرح والا
فكنايه فالحقيقه التى لم يهجر صرح والتى هجرت وغلب معناها
المجازى كنايه والمجاز الغالب الاستعمال صرح وغير الغالب كنايه
اعلم ان الصرح والكنايه اللذين هما قسما الحقيقه صرح وكنايه
فى المعنى الحقيقى واللذين هما قسما المجاز صرح وكنايه فى المعنى المجازى
وعندهما البيان الكنايه لفظ يقصد معناه معنى ثان يلزم
له اى لمعناه الموضوع له وهى لا تنافى اراده الموضوع له فانها
استعملت فيه لكن قصد به معنى آخر كما فى طويل النجاد فانه استعمل
فى الموضوع له لكن المقصود والغرض من طويل النجاد طويل القامه
فطول القامه ملزوم لطول النجاد بخلاف المجاز فانه استعمل فى
غير ما وضع له فينافى اراده الموضوع له منه كل من الحقيقه والمجاز
اما فى المفرد وقد مر تعريفهما واما فى الجمله فان نسبت المتكلم الفعل
الى ما هو فاعل عنده فالنسبه حقيقه وان نسبت الى غيره
لملابسه بين الفعل والمنسوب اليه فالنسبه مجازيه نحو انبت

الربيع النقل فعوله عنده اى عند المتكلم اعلم ان بعض العلما
قالوا الى ما هو فاعل في الفعل لكن صاحب المفتاح قال الى ما
هو فاعل عنده حتى لو قال الموحد انبت الربيع البقل يكون الاسناد
مجازيا لان الفاعل عنده هو الله ع وان قال الدهري انبت
الربيع البقل فقد اسند الفعل الى ما هو فاعل عنده فالاسناد
حقيقي مع ان الربيع ليس فاعلا في البقل وهو كما ترى في هذا الكلام
كما اذا قال رجل حالي رد نفسه مريدا معناه الحقيقي والحال
انه لم يحي وكلامه حقيقة مع انه كاذب والمراد من الفاعل عنده ما
يريد افهام المخاطب انه فاعل عنده حتى يشمل الخبر الصادق
والكاذب فصل هذا الفصل في انواع علامات المجاز وهي
مذكورة في الكتب غير مضبوطة لكني اوردتها على سبيل التحصر
والتقسيم العقلي اذا اطلقت لفظا على مسمى هذا اشمل اطلاق
اللفظ على المعنى واطلاق اللفظ على افراد يصدق عليها المعنى
فكان ينبغي ان يقال فان اردت غير الموضوع له بحسب
تحقيقه لكن لما كان ذكر هذا القسم وذكر ما هو مصدره وهو انواع المجازات فقال
واردت غير الموضوع له فالمعنى الحقيقي ان حصل له اى لذلك
المسمى بالفعل في بعض الازمان مجازيا عنيا رما كان او باعتبار
ما يؤول المراد ببعض الازمان الزمان المغاير للزمان الذي وضع
اللفظ للحصول فيه وانما لم نقيد في المتن ببعض الازمان هذا القيد

لان

لان المصدر بقيد استعمال اللفظ في غير الموضوع له مع ان المعنى الحقيقي
حاصل له لكن المسمى فاذا كان زمان الحصول غير زمان وضع اللفظ
للحصول فيه كان اللفظ مستعملا فيما وضع له والمتدرج لافادة هذا
القيد مزوع او بالعقل مجازيا للعقل كالمستكر الخبر اذا ثبت وان لم
تحصل له اصلا اى لا بالعقل ولا بالعقل فلا بد ان يريد معنى لا رما
لمعناه الوضعي ذهنا اى ينتقل الذهن من الوضعي اليه والمراد
الانتقال في الجملة ولا يشترط ان يلزم من تصوره بصوره كالبصير
اذا اطلق على الاعمى وكالغايط وهو اى اللازم الذهني اما ذهني
فحسب ان لم يكن سببا لزوم في الخارج كتسمية الشيء باسم مقابله كما يطلق
البصير على الاعمى او منضم الى العرفي ان كان سببا لزوم في الخارج
ايضا لكن لخصت عادات الناس كالغايط فانه لما وضع في العرف قضاء
الحاجة في المكان المطهر حصل بسببها ملازمة عرفية قضاء على هذا العرف
ينتقل الذهن من المحل الى الحال فيكون ذهنيا منضما الى العرفي او الخارجي
اى يكون الذهني منضما الى الخارجي ان كان سببا لزوم في الخارج لا بحسب
عادات الناس بل بحسب الخلقة فصار اللزوم الخارجي فيسمى عرفيا او
وخلقيا فسمي الاول عرفيا والثاني خارجيا وخيبته اى اذا كان
اللزوم الذهني منضما الى العرفي او الخارجي اما ان يكون احدهما
جزء الاخر كاطلاق اسم الكل على الجزء والعكس كالجمع للواحد
وهو نظير اطلاق اسم الكل على الجزء والرقبة للعبد نظير اطلاق

على ح

اسم الجزء للكل او خارجا عنه عطف على قوله جزء الاخر وحينئذ
اما ان يكون اللازم صفة للملزوم وهو اللزوم اما بحصول
احدهما في الاخر كاطلاق اسم المحل على الحال او بالعكس
واما بالنسبة كاطلاق اسم الشئ على المسبب نحو رعينا الغيث
اى النبت وبالعكس كقوله ع وينزل لكم من السماء رزقا وهذا
يحتمل العكس ايضا اى قوله ع وينزل لكم من السماء رزقا فانه يحتمل
اطلاق اسم السبب على المسبب لان المطر سبب عادى للمطر واما
بالشرطية كقوله ع وما كان الله ليضيع ايمانكم اى صلوتكم
هذا نظير اطلاق اسم الشرط على المشروط وكالعلم على المعلوم
نظير اطلاق المشروط على الشرط او يكون صفته وهو الاستعارة
وشرطها ان يكون الوصف بينا كالاسد يراد به لازمه وهو
الشجاع فيطلق على زيد باعتبار انه شجاع واداء رقبة ان مبنى المجاز
على اطلاق اسم الملزوم على اللازم والملزوم اصل واللازم فرع
فاذا كانت الاصلية والفرعية من الطرفين يجرى المجاز من
الطرفين كالعلة مع المعلول الذى هو علة عاشر لها وكالجزء مع
الكل فان الجزء مع الكل اى بالنسبة الى اللفظ الموضوع للكل
فان الجزء يفهم من هذا اللفظ بتبعية الكل فيصح ان يطلق هذا ويراد به جزء الموضوع له والكل محتاج الى الجزء فيكون الجزء اصلا
فيصح ان يراد الكل باللفظ الموضوع للجزء فاطلاق الكل على الجزء

مطرد

٣٦

مطرد وعكسه غير مطرد بل يجوز في صوره يستلزم الجزء الكل
كالرقبة والراس مثلا فان الانسان لا يوجد بدون الراس والرقبة
اما اطلاق اليد واراده الانسان فلا يجوز وكالمحل فانه اصل بالنسبة
الى الحال لاحتياج الحال الى المحل وايضا على العكس اذا كان المقصود
هو الحال كالماء والكوز فان المقصود من الكوز الماء والمراد بالحلول الكون
فيه وهو اعم من حلول العرض في الجوهر واعلم ان الاتصالات
المذكوره اذا وجدت من حيث الشرع يصلح علاقة للمجاز ايضا
كالاتصال في معنى المشروع كيف شرع يصلح علاقة للاستعارة
اى بطريق التصرفات المشروعة كالبيع والاجارة والوصية وغيرها
ان هذه التصرفات على اى وجه شرع لتمليك المال
بالمال والاجارة شرعت لتمليك المنفعة بالمال فاذا حصل اشتراك
تصرفين في هذا المعنى يصح استعارة احدهما للاخر كالوصية والارث
فان كلا منهما استخلاف بعد الموت اذا حصل النزاع من خواتم
البيت كالتحرير والدين والحاصل انه كما يشترط الاستعارة
في غير المشروع علاقة اللازم البين فكذلك في الشرعيات واللازم
البين للتصرفات الشرعية هو المعنى الكاشف عن مفهومها الصادق
عليها الذى يلزم من تصورها تصوره وكالنسبة عطف على قوله
كالاتصال في معنى المشروع كذا كاحه عليه انعقد بلفظ الهبة
فان الهبة وضعت لملك الرقبة والنكاح لملك المنفعة وذلك

اى ملك الرقبه **ثبت لهذا** اى لملك المنعه فاطلق اللفظ الذى وضع
لملك الرقبه واريد به ملك المنعه **وكذلك نكاح غيره عندنا**
اى نكاح غير النبى عليه السلم يعقد بلفظ الهبه عندنا اذا كانت المنكوحه
حرة حتى لو كانت امه تثبت لهبه **وعند الشافعى رحمه الله لا**
يعقد الا بلفظ النكاح والتزويج لقوله ﷺ **خالصة لك ولا تعقد**
شرع لمصالح لا تخفى كالنسب وعدم انقطاع النسل والاجتناب عن
التفاخر وتحصيل الاحصان والايتلاف بينهما واستمداد كل منهما
من المعيشة الى غير ذلك مما يطول تعداده **وغير هذين اللفظين**
اى غير لفظ النكاح والتزويج **قاصر فى الدلالة عليها** اى على المصالح
المذكوره **فلما الخلوص فى الحكم** وهو عدم وجوب المهر اى صحة
النكاح بلفظ الهبه مع عدم المهر مخصوصة بك اما فى غير النبى عليه السلم
فالمهر واجب وايضا يحتمل ان يكون المراد والله اعلم انا احللنا
لك ازواجك حال كونها خالصة لك اى لا تحل ازواج النبى عليه السلم
لاحد غيره كما قال وازواجه امهاتهم **ولا فى اللفظ فان المحان لا**
تختص بحضرة الرساله وايضا ملك الامور اى المصالح المذكوره
بمراعاة وقوع وفى النكاح للملك له غلبتها اى للزوج على الزوجه
حتى يلزم المهر عليه عوضا عن ملك النكاح والطلاق بيده اذ
هو المالك اى لو كان وضعه لملك المصالح وهى مشتركة بينهما لما
كان المهر عليه والطلاق بيده علم ان وضع النكاح للملك له عليها

واذا

واذا صح بلفظ يدلان على الملك لغة فاولى ان يصح بلفظ يدل
عليه وانما يصح بهما اى بلفظ الهبه والنكاح والتزويج **لانهما ما اعلما**
لهذا العقد هذا جواب اشكال وهو ان يقال لما قلت ان النكاح
والتزويج لا يدلان على الملك لغة ينبغى ان لا يصح النكاح بهما فاجاب
بانه انما يصح بهما لانهما ما اعلما لهذا العقد اى لم يجعل العلم فى
كونهما لفظين موضوعين لهذا العقد ولا بحث فى الاعلام وغايته المعنى
اللغوى **وكذا يعقد** اى النكاح **بلفظ البيع لما قلنا** من طريق المجاز
فان البيع وضع لملك الرقبه ويراد به المسبب وهو ملك المنعه والحمله
عطف على قوله وكذا نكاح غيره عندنا **فان قيل ينبغى ان يثبت**
العكس ايضا بطريق اطلاق اسم المسبب على السبب اى ينبغى ان يصح
اطلاق اسم النكاح واراده البيع او الهبه بطريق اطلاق اسم المسبب
على السبب فان النكاح وضع لملك المنعه فيذكر ويراد به ملك
الرقبه **قلنا انما كان كذلك** اى انما يصح اطلاق اسم المسبب على
السبب **اذا كان** اى السبب **قد شرعت للحكم** اى لذلك المسبب
اى يكون المقصود من شرعيه السبب ذلك المسبب **كالبيع للملك**
فان الملك يصير كالعله الغاسله فان قال ان ملكت عبدا فهو
حر او قال ان اشتريت فشراه مصرفا يعتق الثانى لا الاول
وقال ان ملكت عبدا فهو حر فشرى نصف عبد ثم باعه ثم شرا
النصف الاخر لا يعتق هذا النصف لعدم تحقق الشرط وهو ملك العبد

فانه بعد استرا النصف الاخر لا يوصف ملك العبد وان قال ان
اشتريت عبدا فهو حر فشرى نصف عبد ثم باعه ثم شرى النصف
الاخر يعتق هذا النصف لانه بعد اشترا النصف الاخر يوصف
بشرا العبد وتعارفا انه مشترى العبد وهذا بنا على ان
اطلاق الصفات المشتقه كاسم الفاعل واسم المفعول والصفه
المشبهه على الموصوف في حال قيام المشتق منه بذلك الموصوف
انما يكون هو بطريق الحقيقه اما بعد زوال المشتق منه فمجاز لغوي
لكن في بعض الصور صار هذا المجاز حقيقه عرفيه ولفظ المشترى
من هذا القبيل لانه بعد الفراغ من الشرا اسمي مشتريا عرفا فصار
منقولا عرفيا اما لفظ المالك فلا يطلق بعد زوال الملك عرفا في قوله
ان ملكت يراد الحقيقه اللغويه وفي قوله ان اشتريت الحقيقه العرفيه
فعد عصى ما هو اغلظ عليه وفي قوله ان اشتريت ان قال غيبت به
بالشرا المذكور طريق اطلاق اسم الشبب على الشبب ضد وديانه لانه
لانه اراد حقيقتا والمسئله المذكوره غير مقصوده في هذا الموضع بل المقصود
المسئله التي تاتي وهي قوله فان قال عنيت باحدهما الاخر ضدق
الا قضا ديانه بخلاف يعني في صوره ان ملكت عبدا فهو حر ان قال
عنيت بالملك الشرا طريق اطلاق اسم المسبب على الشبب ضد وديانه
وقضا لان العبد لا يعتق في قوله ان ملكت ويعتق في قوله ان اشتريت
فعد عصى ما هو اغلظ عليه وفي قوله ان اشتريت ان قال غيبت بالشرا

الملك بطريق اطلاق اسم الشبب على الشبب ضدق ديانه لا قضا لانه
اراد تخفيفا اما اذا كان نسيا محضا هذا الكلام معلق بقوله
اما كان كذلك اذا كان عليه فلا ينعكس اي لا يصح اطلاق اسم
الشبب على الشبب على ما قلنا وهو قوله اذا كان الاصليه والفرعيه
من الطرفين فجرى المجاز من الطرفين الى الحرم فانه قد علم منه انه
اذا لم يكن الاصليه والفرعيه من الطرفين لا تجرى المجاز من الطرفين
والمراد بالشبب المحض ما يقضي اليه ولا يكون شرعه لاجله كملك
الرقبه اذ ليس شرعه لاجل حصول ملك المتعه لان ملك الرقبه فيه
مشروع مع امساع ملك المتعه كما في العبد والاخت من الرضاع
ونحوها فتقع الطلاق بلفظ العتق اي بنا على الاصل الذي نحن
فيه فان العتق وضع لازاله ملك الرقبه والطلاق لازاله الملك
المتعه وملك الازاله شبب لهذه اي ازاله ملك الرقبه شبب لازاله
ملك المتعه اذ هي يفضي اليها وليست هذه اي ازاله ملك المتعه
مقصوده منها اي من ازاله ملك الرقبه فلا تقع العتق بلفظ الطلاق
خلافا للشافعي رحمه الله لما قلنا انه اذا لم يكن المسبب مقصودا
من السبب لا يصح اطلاق اسم المسبب على السبب ولا يقع ايضا بطريق
الاستعاره حوالة على كمال وهو ان تعال سلمنا انه لا يقع العتق
بلفظ الطلاق بطريق اطلاق اسم المسبب على السبب لكن يقع ان
يقع بطريق الاستعاره ولا بد في الاستعاره من وضع مشترك

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فبينه بقوله اذ كل منهما انشقاطي على الشرابه واللزوم
اعلم ان التصرفات اما ابقائات كالبيع والعتاق والعفو
عن القصاص ونحوها فان فيها انشقاط الحق والمراد بالشرابه شرف
الحكم بالكل بثبوته في البعض وباللزوم عدم قبوله الفسخ
وانما لا يثبت بطريق الاستعارة لانها الاصح بكلا وضعف بل
معنى المشروع كيف شرع والانصال منهما فيه اي بين الاعتاق
والطلاق بمعنى المشروع كيف شرع لان الطلاق رفع قيد النكاح
والاعتاق ازالة القوة الشرعية فان في المنقولات اعتبرت
المعاني اللغوية ومعنى العتق لغة القوة يقال عتق الطير اذا
قوي وطار عن وكره ومنه عتاق الطير ويقال عتق البكر اذا
ركبت فنقله الشرع الى القوة المخصوصة فان قيل الاعتاق ازاله
الملك عند ابي حنيفة رحمه الله على ما عرف من مسئله تحري الاعتاق
والطلاق ازاله العقد فوجد المناسبة المجوزة للاستعاره
قلنا نعم يعني ان الاعتاق ازاله الملك عند ابي حنيفة رحمه الله في مسئله
تحري الاعتاق لكن بمعنى ان المقصود الصادر من المالك هو اي ازاله
الملك لا بمعنى ان الشارع وضع الاعتاق لازاله الملك فالمراد بالاعتاق
اثبات القوة المخصوصة اي يراد بالاعتاق اثبات القوة المخصوصة لان الشارع
وضعه له فيرد على هذا ان الاعتاق في الشرع اذا كان موضوعا لاثبات
القوة المخصوصة سعى ان لا يسند الى المالك فانه ما اثبت قوة فاجاب

بقوله

بقوله فيسند الى المالك مجازا لانه صدر منه شبيه وهو
ازاله الملك فيكون المجاز في الاسناد كما في انبت الربيع البقل
او يطلق اي الاعتاق عليها اي على ازاله الملك مجازا فقوله اعتق
فلان عبده معناه ازال ملكه بطريق اطلاق اسم المسبب على السبب
وح يكون المجاز في المفرد فقوله او يطلق عطف على قوله فيسند
فان قيل ليس مجازا هذا استدلال على قوله او يطلق عليها مجازا اي
ليس اطلاق الاعتاق على ازاله الملك بطريق المجاز بل هو اسم منقول
اي منقول شرعي والمنقول الشرعي حقيقة شرعيه قلنا نعم
منقول في اثبات القوة المخصوصة لانه في ازاله الملك ثم يطلق مجازا
على شبيه وهو ازاله الملك رد عليه اي على ما سبق ان الطلاق
رفع القيد والاعتاق اثبات القوة الشرعيه انا نسلم ان الطلاق
وهو ازاله القيد ازاله الملك لا للفظ الاعتاق حتى يقولوا الاعتاق
ما هو فالاتصال الموجود المجوز للاستعاره موجود بين ازاله
الملك وازاله القيد ولا نسلم بحثنا ان الاعتاق ما هو
فالجواب اعلم ان هذا الجواب ليس لابطال هذا الايراد فان هذا
الايراد حق بل لابطال الاستعاره بوجه اخر وهو ان ازاله الملك
اقوى من ازاله العقد وليست اي ازاله الملك لازمه لها اي
لازاله العقد ولا اصح استعاره هذه اي ازاله القيد للملك
اي لازاله الملك مل على العكس فان لاستعاره لا تجري الا

من طرف واخذه كالاسد للشجاع وكذا اجاره الخ عطف على قوله
فنفع الطلاق بلفظ العتق وانما قيد بالحر حتى لو كان عبدا ثبت
البيع بعقد بلفظ البيع دون العكس لان ملك الرقبة شبيه بملك
المنفعة وهذه المسئلة مبنية على اصل المذكور ان الشئ
اذا كان شبيها محضا يصح اطلاقه على المشبه دون العكس ولا
يلزم عدم الصحة فيما اضافه الى المنفعة جواب اشكال وهو ان
يقال اذا صح استعارة البيع للاجارة ينبغي ان يصح عقد الاجارة
بقوله بعت منافع هذه الدار في هذا الشهر بكذا الا يخفى
لا تصح بهذا اللفظ فقوله لان ذلك لبين لفساد المجاز دليل
على قوله ولا يلزم وقوله وذلك اشارة الى عدم الصحة باللفظ
المذكور بل لان المنفعة المعدومة لا تصلح محلا للاضافة
حتى لو اضاف الاجارة اليها لا يصح فكذا المجاز عنها فالاجارة
انما تصح اذا اضيف العقد الى العين فان العين يقوم مقام
المنفعة في اضافة العقد م اعلم ان في الاسئلة المذكورة
وهي النكاح بلفظ الهبة والبيع والطلاق بلفظ العتق والاجارة
بلفظ البيع الخ ان جميع ذلك بطريق الاستعارة لا بطريق
اطلاق اسم السبب على المسبب لان الهبة ليست شبيها بالملك
المنفعة الذي يثبت بالنكاح بل اطلاق اللفظ على مباين معناه
للاشتراك بينهما في اللازم وهو الاستعارة م انما لا تثبت العكس

لما ذكرت ان الاستعارة لا تجري الا من طرف واخذوا ما
منال البيع والملك فصحيح واعلم انه تعتبر المشابهة
في انواع العلاقات لا في افرادها فان ابداع الاستعارة
اللطيفة من فنون البلاغة وعند البعض لا بد من المشابهة
فان النحلة تطلق على الانسان الطويل دون غيره قلنا
لاشتراط المشابهة في اخص الصفات مسئلة المجاز
خلف عن الحقيقة في حق المتكلم عند ابي حنيفة رحمه الله
وعندهما في حق الحكم وعنده المتكلم بهذا ابدا للا كثر سئل منه
في اثبات الحرية خلف عن التكلم به في اثبات النسوة والتكلم
بالاصل صحيح من حيث انه مبتدأ وخبر وعندهما يثبت الحرية
بهذا اللفظ خلف عن ثبوت النسوة والاصل ممتنع ومن شرط
الخلف ان كان الاصل وعدم ثبوته لمعارض فتعتبر عنده لا
عندهما اعلم ان العلماء قالوا ان المجاز خلف عن الحقيقة اي فرع لها
ثم اختلفوا في ان الخلفية في حق المتكلم او في حق الحكم وعندهما
في حق الحكم اي الحكم الذي يثبت بهذا اللفظ بطريق المجاز كثبوت
الحرية مثلا بلفظ هذا ابي خلف عن الحكم الذي يثبت بهذا اللفظ
بطريق الحقيقة كثبوت النسوة مثلا وعند ابي حنيفة رحمه الله
في حق المتكلم فنقض الشارحين فسره بان لفظ هذا ابي
اذا اريد به الحرية خلف عن لفظ هذا حر فحكم التكلم

ما للفظ الذى يفيد المعنى بطريق المجاز حلفا عن الكلم باللفظ الذى
يفيد عين ذلك المعنى بطريق الحقيقة وبعضهم فسروه بان لفظ هذا
ابنى اذا اريد به الحربه خلف عن لفظ هذا ابنى اذا اريد به البنوه
والوجه الاول صحيح فى هذا المعنى معتد للمرء بان لفظ
هذا ابنى خلف عن هذا حرّ اى قام مقامه والاصل وهو هذا
حرّ صحيح لفظا وحكما فصح الحلف لكن الوجه الثانى ليتم
بهذا المقام لامرين احدهما ان المجاز خلف عن الحقيقه بالاتفاق
ولم يذكروا الخلاف الا فى وجه الخلفيه فقط فيجب ان لا يكون الخلاف
فيما هو الاصل وفيما هو الخلف بلا خلاف بل الخلاف يكون فى وجهه
الخلفيه فقط فعندهما هذا ابنى اذا كان مجاز خلف عن هذا ابنى اذا
كان حقيقه فى حق الحكم اى حكمه المجازى خلف عن حكمه الحقيقى
وعند ابى حنيفه رحمه الله هذا اللفظ خلف عن عين هذا اللفظ لكن
لكن بالحقيقه فعلى كلا المذهبين الاصل هذا ابنى والخلف من وجهه فقط
فعندهما من حيث الحكم وعنده من حيث اللفظ ولو كان المراد ان
هذا ابنى خلف عن هذا حرا والخلاف يكون فى الاصل والخلف لا فى وجهه
الخلفيه والامر الثانى ان فخر الاسلام رحمه الله قال انه يشترط
صحه الاصل من حيث انه مبتدا وخبر موضوع للاخبار بصيغته
وقد وجد ذلك فاذا وجد وتعذر العمل بحقيقته اى بالمعنى الحقيقى
صحه الاصل من حيث انه مبتدا وخبر وتعذر العمل بالمعنى الحقيقى

محصوصان لهذا ابنى فاما هذا حرّ فانه صحيح مطلقا والعمل بحقيقته
غير متعذر فعلم ان الاصل هذا ابنى مراد به البنوه فحاصل الخلاف
انه اذا استعمل لفظا واريد به المعنى المجازى هل يشترط امكان المعنى
الحقيقى بهذا اللفظ ام لا فعندهما يشترط حتى يصح المعنى الحقيقى
لا يصح المجاز وعندى اى لا يشترط صحه امكان معنى الحقيقى لا بل يكفى صحه
اللفظ من حيث العربيه لهما ان فى المجاز يسعل الذهن من الموضوع
له الى لازمه فالثانى اى اللازم موقوف على الاول اى الموضوع له يكون
اللازم خلفا وفرعا للموضوع له وهذا هو المراد بالخلفيه فى حق الحكم فلا
بد من امكانه اى امكان الاول وهو المعنى الموضوع له لتوقف المعنى
المجازى عليه وايضا بناء على الاصل المتفق عليه ان من شرط صحه
الخلف امكان الاصل كما فى مسئله مس السما فان امكان الاصل فيها
شرط لصحه الحلف وصوره المسئله ان حلف بقوله والله لا امس السما
بحب الكفاره لان الكفاره خلف عن البر فى كل موضع يمكن البر يعقد
اليمين وبحب الكفاره فمع مسئله مس السما البر وهو مس السما
ممكن فى حق البشر كما كان النبى عليه السلام وان حلف لا يشرب الما الذى
فى هذا الكوز ولا ما فيه لا يحب الكفاره لان الاصل وهو البر
غير ممكن فالمسئله مشهدها ثانا ان المسلمان والفرق الذى بينهما وانما
لم يذكر فى المتن مسئله الكوز لان المعتاد فى كتبنا ذكرهما معا فكل منهما
ينبئ عن الاخر فلما موقوف على فهم الاول لا على ارادته اولا جمع

منهما اى من الحقيقه والمجاز والمراد المعنى الحقيقى والمجازى
فيهما اى فى الاراده واذا لم يتوقف على اراده الاول لا يحتمل امكان
الاول وحيث يتوقف على فهم الاول وفهم الاول مبنى على صحه اللفظ
من حيث العربيه بكفى صحه اللفظ من حيث اللفظ العربيه واذا فهم
الاول والمسمع اراد انه علم ان المراد لازمه وهو عقله من حين
ملكه فان هذا المعنى لازم للبنوه فيحمل اقرارا بمعنى قضا
من غير نيه لا بمعنى لا بمعنى بقوله ما ابى لانه لا يحتمل ضد
المنادى بصوره الاسم بلا قصد المعنى ولا جرى الاستعاره
لصحه المعنى فان الاستعاره تقع اولا فى المعنى وبواسطته
فى اللفظ فيستعار اولا الهيكل المخصوص للشجاع ثم بوسطه هذه
الاستعاره يستعار لفظ الاسد للشجاع ولا حل ان الاستعاره
تقع اولا فى المعنى لا جرى الاستعاره فى الاعلام الا فى اعلام تدل على
المعنى كحاتم ونحوه ونعنى بقوله ما حر لانه موضوع له فان قيل
قد ذكر فى علم البيان ان زيدا اسد لبيب استعاره بل هو تشبيه
بحذف المشبه لانه دعوى امر مستحيل قصدا لان القصد لا يتوجهان الى الخبر وانما تكون الاستعاره اذا حذف
المشبه نحو رايت اسدا يرمى وان كان هذا مستحيلا ايضا
بواسطه القرينه لكن غير مقصود فان القصد الى الرويه هنا
تعلى هذا لا تكون هذا ابنى استعاره اعلم ان الاستعاره عند

علما البيان ادعاء معنى الحقيقه فى المشبه لاجل المبالغه فى التشبيه
مع حذف المشبه لفظا ومعنى والاستعاره لا جرى فى خبر المبتدا
عندهم فقولهم زيد اسد لبيب استعاره بل تشبيه بحذف المشبه به
على الدليل الذى ذكر وعلى المتن فعلى هذا لا تكون هذا ابنى استعاره
بل يكون تشبيها وفى المسنده لا نعقل من هذا انهم لا يجوزون
الاستعاره اذا كانت مستلزمه لدعوى امر مستحيل قصدا فهذا
عن مذهبهما لان شرط صحه المجاز امكان المعنى الحقيقى قلنا
هذا فى الاستعاره فى اسما الاجناس وتسمى استعاره اصليه
لانه يلزم حل الحقائق لا فى الاستعاره فى المشتق وتسمى استعاره
تبعيه نحو لطفت الحال والحال ناطقه فان هذا استعاره ما لا تقع
ولا يلزم هنا قلب الحقائق وهذا ابنى من هذا القبيل هذا الذى ذكر
ان زيدا اسد لبيب استعاره بنا على ان الاستعاره لا تقع فى خبر
المبتدا انما هو مخصوص بالاستعاره فى اسما الاجناس اما الاستعاره
فى المشتقات فانها تجرى فى خبر المبتدا عند علما البيان كما يقال
الحال ناطقه اى دالة والاستعاره الناطقه للدلاله وهذه الاستعاره
فى خبر المبتدا لكن لتسببه اسما الاجناس بل فى الاسم المشتق
فيجوز ان هذا فى خبر المبتدا وقد فهم ان الاستعاره فى خبر
المبتدا تستلزم قلب الحقائق اذا كان خبر المبتدا اسم جنس
اما اذا كان اسما مشتقا فلا يلزم تستلزم قلب الحقائق بحسب الحال

ناطقة فلا يجوز في اسما الاجناس ويجوز في المشتقات وهنا حرر المبتدا
وهو اني اسم مستتر لان معناه مولود مني فيجوز فيه الاستعاره
فانه من قبيل حولنا الحال ناطقه واعلم انهم يسمون الاشتقا
في اسما الاجناس استعاره اصليه والاستعاره في الافعال
والاسما المشتقه استعاره تبعيه لان الاستعاره انما تقع فيها
بتبعيه وقوعها في المستتر منه وسياتي قريبا وجب ان تعلم ان
الجواب الذي اوردته في المتن انما هو على تقدير تسليم زعم علما
السان ونزول المناقشه على دلايلهم الواهيه وذلك ان قولهم
ان زيدا اسد ليس باستعاره مع قولهم رايت اسدا يرمي استعاره
ليس بقوي والفرق الذي ذكرته في المتن ان زيدا اسد دعوى امر
مستحيل قصدا بخلاف رايت اسدا يرمي لانه فرض واه
وما ذكرته بعد ذلك ان في الاجناس لا يجري الاستعاره في خبر المبتدا
ويجري في الاسما المشتقه اضعف من الاول وفرقهم ان الاول
يفضي الى قلب الحقائق دون الثاني اوهن من نسج العنكبوت
لان قولهم الحال ناطقه ليس في الاستحاله ادنى من قولهم زيد
اسد فما الذي اوجب ان احدهما استعاره والاخر ليس باستعاره
وانما لم اذكر هذه الاعتراضات في المتن لعدم الاحتياج اليها
فان قولهم الحال ناطقه لما كانت استعاره بالاتفاق علم ان
امكان المعنى الحسي لا يشترط لصحه المجاز وعلى تقدير تسليم

التزم

الفرق بين المشتقات واسما الاجناس قولهم هذا انما يتم قبل
المشتقات يصح فيه الاستعاره بلا اشتراط امكان المعنى الحسي
مسئله قال بعض الشافعيه لا عموم للمجاز لانه ضروري
يقدر بقدر الضروره ولنا لا ضروره
في استعماله لانه انما استعمل لاجل الداعي الذي بانى من بعد واذا لم
يكن الضروره في استعماله بل يكون معنى الضروره انه اذا
استعمل اللفظ يجب ان يحمل على المعنى الحسي فاذا لم يمكن فعلى
المعنى المجازي فهذه الضروره لا تاتي في العموم بل العموم لا ينتفي
ان استعمل المتكلم واراد به المعنى العام ولا مانع لهذا لانه ما
وجد في الاستعمال ضروره وهو احد نوعي الكلام بل فيه من
البلاغه ما ليس في الحقيقه وهو في كلام الله تعالى كثير كقوله
يريدان بغض وقوله طبعي الما واسقيكم مما عملت ايدينا انعاما
نظيره قوله عليه السلام لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع
بالصاعين وقد اريد به الطعام اجماعا فلا تشمل عبارته عنده
ذكر الصاع واراد ما فيه بطريق اطلاق اسم المحل على الحال مسئله
لا يراد من اللفظ الواحد معناه الحقيقي والمجازي معا لرجحان
المتبوع على التابع فلا يتحقق معنى المتبوع مع وجود المتبوع
اذ الاوصى لمواليه ولا يراد عبد الحر بقوله عليه السلام من شرب
الخمر فاجلدوه لانه اريد بها ما وضعت له ولا المشترك بالبيد

وان

قوله ام اولامستم النسا لان الوطى وهو المجاز مراد بالاجماع
اعلم ان لفظ المولى حقيقة فى المولى الاسفل وهو المعتق مجاز فى
معتق المعتق فاذا اوصى لمواليه لاستحق معتق المعتق مع وجود
المعتق وكذا لو اوصى لاولاد فلان اولابنائه وله بنون وبنو
بنين فالوصية لاسافله دون بنى بنيه اما دخول بنى البنين فى
قوله الامان فى قوله امنوا على اولادنا فلان الامان لدفع الدم
فسرى على الشبهات وفى هذه المسئلة روايتان ولاجمع بينهما
بالحمل حافيا او منتعلا فى لا يضع قدمه فى دار فلان لانه
مجاز عن لا يدخل فيحنث كيف دخل فهذا من باب عموم المجاز
اعلم انه ذكر ههنا مسائل يتراءى انا جمعنا فيها بين الحقيقة
والمجاز او لها اذا حلف لا يضع قدمه فى دار فلان يحنث
اذا دخل حافيا او منتعلا او راكبا والدخول حافيا معناه
الحقيقى والباقى بطريق المجاز بقوله فى لا يضع قدمه متعلق بقوله
لاجمع بينهما وانما حملناه على المعنى المجازى لان معناه الحقيقى
مهجور اذ ليس المراد ان ينام ويضع القدم فى الدار وباقى
الجسد يكون خارج الدار وفى العرف صار عبارة عن لا يدخل
وكذا اى من باب عموم المجاز قوله لا يدخل دار فلان يراد به تشبه
السكنى اى يراد بطريق المجاز بقوله دار فلان كون الدار منسوبة
الى فلان تشبه السكنى اما حقيقة واما دلالة حتى لو كانت ملك

فلان

فلان ولا يكون فلان ساكنا فيها لحنث بالدخول فيها وهى
تعم الملك والاجارة والعارية لانسبة الملك حقيقة وغيرها
مجازا اى لاراد بطريق المجاز بقوله دار فلان نسبة الملك
بطريق الحقيقة وغيرها لان الاجارة والعارية بطريق المجاز
حتى يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ولا بالحنث عطف على قوله
بالحنث فى قوله ولاجمع بينهما بالحنث اذا قدم وللا فى امرأته
كذا يوم تقدم فلان لانه يذكر النهار والوقت كقوله تعالى ومن
يولهم يومئذ دبره صورة المسئلة انه اذا قال لامرأته انت طالق يوم يقدم
زيد يحنث ان قدم نهارا او ليلا فاليوم حقيقة فى النهار مجاز فى
الليل فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فقوله لانه يذكر دليل على قوله
ولا بالحنث والهاء فى لانه يرجع الى اليوم والمراد باليوم فى الاية الوقت
فاليوم حقيقة فى النهار وكثيرا ما يراد به الوقت مجازا فاحتجنا
الى ضابط يعرف به فى كل موضع ان المراد باليوم النهار او مطلق الوقت
والضابط هو قوله وان علق بفعل يمتد فللنهار وبغير يمتد
فللوقت لان الفعل اذا نسب الى ظرف الزمان يعبر به عن يقتضى
كونه اى كون ظرف الزمان معيارا له اى للفعل والمراد بالمعيار ظرف
لا ينفصل عن المظروف كاليوم للصوم وهذا البحث يأتى به كله فى فصل
حروف المعانى فان امتد الفعل امتد المعيار فعرفنا باليوم النهار
لان النهار اولى وان لم يمتد اى الفعل لوقوع الطلاق هنا اى فى قوله

اب طالق يوم يقدم زيد لاحد المعنيين واراده الآن اذ لا يمكن
ارادة النهار باليوم فيراد به مطلق الآن ولا يعتبر كون ذلك
الآن جزأ من النهار لقوله تع ومن يولهم يومئذ دبره ولان العلاقة
موجودة بين معناه الحقيقي ومطلق الآن سواء كان الآن جزأ من النهار
او من الليل ولا تأكل من هذه الحنطة عطف على لا تحنث الذي سبق تأكل الحنطة
وما يتخذ منها عندهما في لا تأكل من هذه الحنطة لانه يراد ما طحنها
عاد تحنث لعموم المجاز ولا يرد قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
اي على مسئلة امتناع الجمع بين الحقيقة والمجاز فيمن قال لله علي صوم
يجب ونوى باليمين انه نذر ويمين هذا مقول القول حتى لو لم
يصم يحنث القضاء لكونه نذرا والكفارة لكونه يمينا فهذا من الخلاف
واذا كان نذرا ويمينا يكون جمعا بين الحقيقة والمجاز لان هذا
اللفظ حقيقة في النذر مجاز في اليمين لانه نذر بصيغة يمين موجبه
هذا دليل على قوله ولا يرد عليه انه يمين موجبه بقوله لان الحاب
المباح يوجب تحريم ضده وتحريم الحلال يمين لقوله تع قد فرض
الله لكم تحلة ايمانكم كان سبب الكريت سببا لصيغة تحريم
موجبه والحاصل ان هذا ليس جمعا بين الحقيقة والمجاز بل الصيغة
موضوعة للنذر وموجب هذا الكلام اليمين والمراد بالموجب اللازم
المتأخر فدلالة اللفظ على لازمه لا تكون مجازا كما ان لفظ الاسد
اذا اريد به الهيكل المخصوص يدل على الشجاعة التي هي لازمه للاسد

بطريق الالتزام ولا تكون مجازا واما المجاز هو اللفظ الذي استعمل
وراد به لازم الموضوع له من غير اراده الموضوع له وهنا وقع
في خاطري اشكال وهو قوله يرد عليه انه ان كان هذا موجبه
يكون جمعا بين الحقيقة والمجاز يمكن ان يقال في جواب هذا الاشكال
لا جمع بينهما في الاراده لانه نوى اليمين ولم ينو النذر لكنه بنى
النذر بصيغته واليمين بما اراده به لان الكلام موضوع للنذر وهو
انشاء فبنى الموضوع له وان لم ينو وصيغة هذا الجواب انه لم
ان اليمين هو المعنى المجازي لكن في الانشاءات يمكن ان يبنى الكلام
المعنى الحقيقي والمجازي فالحقيقي بمجرد الصيغة سواء اراد اولم يرد
والمجازي ان اراد فهذه المسئلة ينقسم اقساما فان لم ينو شيئا
او نوى النذر فقط او نوى النذر مع نفي اليمين كان نذرا فقط عملا
بالصيغة وان نواهما او نوى اليمين فقط فنذر ويمين اما النذر
فبالصيغة واما اليمين فلارادته فيما نواهما واما اليمين فيما اراده
وان نوى اليمين مع نفي النذر فيمين فقط وهذا الذي اورده
اسكالا وهو قوله فان قيل يلزم ان يبنى النذر ايضا اذا
نوى انه يمين وليس بنذر لان النذر يبنى بالصيغة فحيث ان
سمع انه نوى انه ليس بنذر فاحكم بقوله فلما لما نوى مجازه
وبقي حقيقته يصدق ديانة لان هذا حكم ثابت بينه وبين الله تع
فاذا بقي النذر يصدق بينه وبين الله تع ولا مدخل للقضاء فيه

حتى يوجبه الماضي ولا يصدقه في نفسه لخلاف الطلاق والعتاق فانه
اذا قال اردت المعنى المحاري ونيت الحمقى لم يصرف في القضاء ان
هذا حكم فيما بين العباد وقضاء الماضي اصل فيه مسئلة لا بد للمحاد
من وزنه بميزان ارادة الحمقة عملا اوحثا او عادة او سرعا وهي
اما خارجة عن المتكلم والكلام كدلالة الحال لخوف من الهود
او معنى من المتكلم كقوله تعالى واستفزز من استطعت
فانه تعالى لا يامر بالمعصية او لفظ خارج عن هذا الكلام كقوله
تعالى فمن شاء فليؤمن فان ساق الكلام وهو ما عدنا اخرجه
من ان يكون للتخيير وخوطب امراته ان كنت رحلا لا يكون توكيلا
او غير خارج واما ان يكون بعض الافراد اولى كما ذكرنا في التخصيص
او لم يكن نحو الا يتكلم بالسنات ورفع عن امتي الخطا والنسيان
لان عين فعل الخواج لا يكون بالنبي وعن الخطا والنسيان
غير مرفوع فلم يرد الحكم وهو نوعان الاول الثواب والاثم والثاني
الجواز والفساد ونحوهما والاول ● على صدق عن نيته
والثاني بناء على نيته وشرطه فان من نوى بما يحتمل حلفا
وصلح له في الحكم لعدم شرطه وتاب عليه لصدقه عن نيته
ولما اختلف الحكمان صار الاسم بعد كونه محازا مشتركا والاعم اما
عندنا فلان المشترك لا عموم له واما عندهم فلان المحاز لا عموم له
فاذا ثبت احدهما وهو النوع الاول من الحكم وهو الثواب انتفى

لم يثبت الجواز الذي هو الجائز وهو الحلال ولو اكل من هذه النخلة
ولا اكل من هذا الدقيق ولا اشرب من هذا البئر حتى اذا اشترى
او كل لا لحب ولو لا نوى بيمينه في داره فلان وكالاسم المقوله
ولو البوكيل بالخصومة يتصرف الى الجواب لان معناها
الحقيقي مجموع سرعا وهو كالمجموع عاده ومساول الماوراده
والمراد كذا اعلم ان الهزمة اما خارجة عن المتكلم والكلام
اي لا يكون معنى في المتكلم او يكون من حيث الكلام بر هذه
الهزمة التي من حيث الكلام اما لفظ خارج عن هذا الكلام
الذي يكون المحاد منه بل يكون في كلام اخر اي يكون ذلك اللفظ
الخارج دالا على عدم ارادة الحقيقة او غير خارج عن هذا الكلام
بل عن هذا الكلام او شيء منه يكون دالا على عدم ارادته الحقيقة
بر هذا القسم على نوعين اما ان يكون بعض ما اراد اولى كما
ذكرنا في التخصيص ان المخصص قد يكون بعض ما اراد بالمتكلم
او ابدا اما يكون اللفظ اولى بالبعض الاخر وادا قال لعبد
مملوك لي حر لا يقع على المكاتب مع ان المكاتب مملوك حقيقة
لكون هذا اللفظ مجازا من هذا حيث انه مقصور على
بعض ما اراد وهو عبد المكاتب او لم يكن بعض ما اراد اولى والحقيقة
الهزمة في هذه الاقسام وان قيل قد عقل في مثل التخصيص
كون بعض ما اراد اولى من قسم المخصص غير الكلامي وهنا عقل

من قسم القرينه اللفظيه وما الفرق بينهما قلنا المراد بالخصص
الكلامي ان الكلام يصرفه يوجب في بعض المراد حكما مادما
لحكم يوجبه العام وكل مخصص لبس كذلك لا تكون كلا منا
فتكون بعض المراد اولى تكون مخصصا عن كلامي بهذا
المعنى وهنا نعني بالقرينه اللفظيه ان يفهم من اللفظ
اي تكون طريق كان ان الخصفه عين مراده في كل مملوك لي حر
يفهم من اللفظ عدم سماحه المخاطب فتكون القرينه لفظيه
حسا الى المثال المذكور في المتن وكل قسم من اقسام هو
مطرح مذكور عقيب ذلك القسم لكن لم نذكر في كل مثال
ان القرينه المانعه من ارادة الخصفه مانعه عقلا او حسا
او عاده او شرعا من هنا هذا المعنى وفي متن العهود
كما اذا ارادت المراه الخروج فقال ان خرجت بانت طالق فحمل
على العهود فالقرينه مانعه عن ارادة الخصفه عرفا والمعنى
الخصفي الخروج مطلقا في قوله تعالى واسهرن القرينه منع
الخصفه عقلا وكذا في قوله فمن شاء فليؤمن فان الكفر وهي
المانعة من العذاب المستفاد من قوله انا اعتدنا فمنع عقلا
وفي قوله طالق ان كنت رجلا الخصفه ممنوع عرفا في قوله
لمملوكه بالسات للخصفه عن مراده عقلا وفي لا تاكل من هذه
النخله والبر دقيق حسا ولا تشرب من هذه النهر حسا وعرفا

وقد لا تضع

وفي لا تضع قد مه عرفا وفي الباقيا المقوله اما عرفا عاما او
خاصا او شرعا وفي الوكيل بالخصومه شرعا وان قيل
لم ان المعنى الخصفي ممنوع في قوله لا تاكل من هذه النخله
حسا لان المحلوف عليه عدم اكلها وهو عين ممنوع في قوله لم
تاكل حسا بل اكلها كذلك قلنا اليمين اذا دخلت في النفي
كانت للمنع فوجب اليمين ان تصير ممنوعا عنا اليمين وملم تاكون
ماكولا حسا او عاده لا تكون ممنوعا عنا اليمين فرعطف على
اول المسئله وهو انه لا بد من المحاذ من قوله فاما اذا
كانت الخصفه مستعمله والمحاذ متعارفا فبعد ان خصفه
زيد الله المعنى الخصفي اولى لان الموصل لم يتركه لم يصروه
وعندها المجاز اولى بطبيعه لا تاكل من هذه النخله
تصدق الى القصم عنده وعندها الى اكلها منها
مسئله وقد يعدل المعنى الخصفي في المجاز معا كقوله
امرأته وهي آيسة من شانه او معروفه السبب هذه متى
اما الخصفه ان المعنى الخصفي وهو السبب والفضل الاول
اي في اكبر سنا منه وطاهر في السنا في ولا بها اي الخصفه
والمراد المعنى الخصفي اما ان ست مطلقا اي في حقه وفي
حق من استهزمنه السبب اي تكون دعوته معدوه في حقهما ان ست
السبب منه وسمي من استهزمنه ولا يمكن هذا اي بيوت

السبب من المدعى واما قوله ممن اسهد منه لانه سبب ممن اسهد
منه او في حق نفسه وقط اى ست المعنى الحقيقي وهو السبب
في حق نفسه وقط بان ست منه من غير ان سمى ممن اسهد
وذا سعدن اى السوت في حق نفسه وقط لان السرع يكذب
الماسهاده من العدم وان يكون اى يكذب السرع المدعى
اقل من تكذيبه نفسه والسبب مما يحتمل التكذيب
والرجوع بخلاف الحق فانه لا يحتمل التكذيب والرجوع
واما المحاذ عطف على قوله اما الحقيقه والمراد ان المعنى
المجازي سعدن وهو التحريم فان التحريم الذي ست بهذا
اى بلفظ هذه حتى يضاف لملك النكاح فلا يكون حقا من
حقوقه فانه انه ست التحريم بهذا اللفظ لملك اما ان ست
التحريم الذي يقتضي صحته النكاح السابق او التحريم الذي
يقتضيها واما ان مسف لانه لو قال لاجنبيه معروفه
السبب هذه حتى تكون لغوا فعلم انه ان ست التحريم ست
التحريم الذي يقتضي صحته النكاح السابق وتكون حقا من
حقوق النكاح فلا يطلق ود لك انما يحال من هذا
اللفظ بدل على التحريم الذي هو يقتضي بطلان النكاح
السابق فكيف ست به التحريم الذي هو حق من حقوق النكاح
واعلم ان قوله عليه السلام رحم الله على هذا الوجه ان

ان الحقيقه اما ان ست في حقه وحق من اسهد منه وداعيرمكن
او في حقه وقط بر هذا اما ان ست في حق السبب وداسعدت
لان السرع يكذبه او في حق التحريم ود لم يكن اصلا ان التحريم
الذي ست بهذا اما فيه لملك لنكاح لما ذكرنا واما المجاز وهو
التحريم فلملك الماقاه ايضا والفرق بين التحريم الاول والثاني
ان المراد الاول ما ست به لا له الالتزام وان ثبوت السبب
موجب للحرمه والمراد بالتحريم الثاني ما ست بطريق
المجاز وان لفظ السوف اذا اريد به الموضوع له دال
على الحدوث بطريق الالتزام ولا يكون هذا مجازا بل لما يكون
مجازا اذا اطلق السوف واريد به الحدوث وانقول لهما
الى قوله اما ان ست في حق السبب او في حق التحريم لان الموضوع
له ثبوت السبب وان لم يست السبب لم يمكن ثبوت التحريم
بطريق الالتزام لعدم ثبوت الملزوم فعلى هذا التقدير يكون
منكرا والدليل الذي في هذا التحريم المدلول الالتزامي ليس
كونه منافيا لملك النكاح بل الدليل الذي هو عدم ثبوت
الموضوع له فعلم انه ان ست التحريم لم يست الا بطريق المجاز
وداسعدت انما المنافاه المذكوره بهذا الوجه وهو انه ان
ست التحريم فاما ان ست بطريق الالتزام وهو منافي لعدم
ثبوت الموضوع له وهو السبب او بطريق المجاز وهو ايضا

محال للماداه المذكوره لكان احسن مسئله الداعي الى المحاز
اعلم ان المحاز يحتاج الى عده اسبا المسعات منه وهي
الهيكل المحموض والمسعات له وهو الماسان السحاغه
والمسعات وهو لفظ المسند والعلاقه وهو السحاغه والقرينه
الصارفه من ارداده المعنى الحقيقي الى اراده المعنى المجازي
وهو مبني في ذات اسد ابدي والمراد الداعي الى استعمال
المحاز فانك اذا اولت ان تخبر عن زيد سحاغ والماصل
ان تقول زات سحاغا فاذا اولت زات اسد افلابد ان توجد
امر يدعوا الى ترك استعمال ماهو الماصل في المعنى المطلوب
واستعمال ماهو خلاف الماصل وهو المحاز وذلك الداعي اما
لفظي واما معنوي واللفظي احصاص لفظه اى لفظ
المحاز بالمعذوبه وربما كون لفظ الحقيقه لفظا كركا
كلفظ الحروف مثلا ولفظ المحاز كون اعذب منه او
صلاحيته للسجع اى اذا استعمل لفظ الحقيقه لم يكون الكلام
موزونا وان استعمل لفظ المحاز كون موزونا او السجع واذا
كان السجع داعيا الى العدول الى المحاز فالعدول الى المسند حقيم
في السجع لافظ السحاغ واصناف البديع كالتجنيس فانها
ربما تحصل التجنيس بلفظ المحاز لما الحقيقه فلا يسد غه سرك
السرك وان السرك هنا محاز استعمل لجاش لسرك وان

سهما سهله للمسعاق او معناه اى احصاص معناه من
هنا سرع في الداعي المعنوي بالتعظيم كاسعاده اسم ابي
حسفه لرجل عالم او التحقير كاسعاده الهج وهو الذباب
الصغير المجاهل او الترغيب او الترهيب اى احصاص
معنى المحاري بالترغيب او الترهيب كاسعاده ما للجبوه
لبعض المسروبات لترغيب السامع واسعاده الشم لبعض
المطعومات لينفر السامع او زياده السان اى احصاص
معنى المحاري بزياده السان وان ولك زات اسد ابن
في الدلاله على السحاغه من ولك زات سحاغا وان
ذكر الملزوم سله على وجود اللازم في المحاز اطلق
اسم الملزوم على اللازم فاسعال المحاز يكون دعوى الشي
بالسه واسعال الحقيقه يكون دعوى بلا السه او بلطف
الكلام بالدروغ عطف على وله احصاص لفظه اى الداعي
الى استعمال المحاز وقد يكون بلطف الكلام كاسعاده
لحر من المسك موجه الذهب لجم فيه حمر موجد مفيد
لذه لحسله وزنا ع سوف الى ادراك معناه ويوجب
سرعه الفهم او مطابقه تمام المراد بالدروغ عطف على
وله او بلطف الكلام اى الداعي الى المحاز قد يكون
مطابقه تمام المراد فيمكن ان يكون معناه مطابقه تمام

المراد فى زياده وضوح الدلاله او نقصان وضوح الدلاله فان
دلاله الالفاظ الموضوعه على معانيها تكون على نهج واحد
واذا حاول ان يودى المعنى بدلاله اوضح من لفظ الحقيقه
او اخفى منه فلا بد ان يستعمل لفظ المجاز فان المجاز اف
مكن بعضها اوضح فى الدلاله وبعضها اخفى فان قيل
كيف تكون دلاله لفظ المجاز اوضح من دلاله لفظ
الحقيقه قيل المجاز مخيل بالفهم فلما كانت القرينه
مذكوره اذ نوع الاخلال بالفهم ثم اذا كان المستعار منه
احد المحسوسات وكون اسم المحسوسات المتصفه بالمعنى
المطلوب والمستعار له معقولا كان المجاز اوضح من الحقيقه
وانما ذكرنا ان ذكر الملزوم مسببه على وجود اللازم وان
المجاز يوجب سرعه الفهم بعد هذا المعنى ويمكن
ان يكون معناه ان يودى بعبارته لسانه كما فى قوله وانك
اذا اردت وصف الشى بالسواد على سبيل المجاز فاصل المراد ان يصفه بالسواد
المخصوص واللفظ الموضوع يدل على اصل المراد لكن لا
يدل على تمام المراد وهو بيان كميه السواد فلا بد ان يدل
على شى يعرف به السامع كميه سواده فنسبه به او يستعار له
لسين للسامع تمام المراد او عرفك بالدوق ايضا اى يكون

الباعث الى المجاز عين ما ذكرنا فى هذه المواضع مما ذكرنا فى مقدمه
كتاب الوساح وفى فصل التسميه والمجاز فانى قد ذكرت
فى مقدمه منه وفى فصل التسميه ان العرض من التسميه
ما هو فانه يكون عرضا للاستعاره ايضا وفى فصل المجاز
ان المجاز ربما يكون مفيدا وربما يكون مفيدا ولا يكون
مبالغه فى التسميه وربما يكون مفيدا ويكون فيه مبالغه
فى التسميه كالاستعاره **فصل** وقد يجرى الاستعاره
التسميه فى الحروف ذكر علماء البيان ان الاستعاره على
قسمين استعاره اصليه وهى فى الاسماء الاجناس واستعاره
تبعيه وهى فى المشتقات والحروف وانما قالوا هى تبعيه
لان الاستعاره فى المشتقات لا توجد الا بتبعيه وتوضيحه
فى المشتق منه كما هو الحال فى اطفه اى دال فاستعير
الناطق للدال بتسميه استعاره الناطق للدال
وكذا الاستعاره فى الحروف وان الاستعاره توجد
اولا فى شعلق معنى الحرف ثم فى نفس الحرف كاللام تستعار
لام التعليل للتعقيب وان التعقيب لازم للتعليل
فان المعلول يكون عقيب العله فاريد بالتعليل التعقيب
وهو اعم من ان يكون تعقيب العله المعلول بلا واسطه
اى بواسطه استعاره التعليل للتعقيب بتبعيه اللام

اي للتعقيب لمولد والموت واما للحراب لما كان الموت
عقيب الولادة حصل كان الولادة علة للموت واستعمال لام التعليل
وان بدان الموت واقع بعد الولادة قطعا لا لخلاف ووقع المعلول
عقيب العلة وهذا بنا على ان اللام يدخل في العلة الغائية وهي
العرض ولا شك انه معلول للفعل الفاعل له وعلم ان
اللام انما دخلته في العرض داخلة حقيقة على المعلول
وهنا اذكر حروفا تسمى الحاجة اليها وتسمى حروف المعاني
منها حروف العطف الواو المطلق للعطف بالفعل عن
اهل اللغة واسموا مواضع استعمالها وهي بين كل اثنين مختلفين
كالمالك كاين المتحدين وانه يمكن حاربخلان ولا يمكن
هذا في رجل وامراته ويا رخاوا واو العطف وقولهم لا تاكل
السمك وتشرب اللبن اي لجمع بينهما ولهذا الحال تجب
في الوضوء اما في السعي بين الصفا والمروة وجب الترتيب
بقوله تعالى ابدا وابدا ابدا الله تعالى لا بال لعمران وان كونهما
من السعائر لم يحتمله اي الترتيب وقوله تعالى ابدا وابدا ابدا الله تعالى
لا يدل على ان بدا الله تعالى موصله لبديكم لكن تقديمه
في القرآن كالخبر عن مصلحته كالتعظيم او الاهمية او غيرهما
ولا شك ان هذا يقتضي الاستحباب لا الوجوب واما الوجوب
في الحقيقة فانما ثبت له من وجه آخر ومنه وبالنسبة الى علمائنا قوله

ابدا او زعم الحنفي انه للترتيب عبد اتى حنفه زعم الله تعالى
وللمان نه عبدها اسبد لا لوقوع الواحد عبده والمالك
عبدها ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق
تعبير المدخول بها وهذا اي زعم ذلك الحنفي باطل
بل الخلاف راجع الى ان عبده كما سبق للمالك والمالك
بالشرط بواسطة الاول يقع كذلك فان المعلق بالشرط
كالمنجز عند الشرط وفي المنجز يقع واحدة فانه لا بقي
المحل للثاني والثالث وعندهما يقع جملة لان الترتيب
في الكلام لم يوجد به طلاقا اي لم يترتب في صدوره
هذا اللفظ بطلقها عند الشرط كما اذا كرر ثلاث مرات
مع غير المدخول بها وله ان دخلت الدار فانت طالق ثم
الشرط يقع الملك كذا هنا ان وجد الجزء اي قال لغير المدخول
بها طالق وطالق ان دخلت الدار يقع الثالث بما قلنا فانه اذا
قال ان دخلت بعلوته الجزء المتوقف دخوله فان قال
اذا تزوجت امرأة بعد ذا دن موالها هم اعقبها المولى مفاصح
وكاهما وتكلمين متصلين اي قال اعقبت هذه ثم قال
للاخرى بعد ذلك ان اعقبت هذه او حرف العطف اي قال
اعقبت هذه وهذه بطل بكاح الثانية لتعلقه بالترتيب
هكذا وضع المسئلة في اصول سمس الائمة اما في الجامع فقد وضع

المسئلة هكذا ان زوج رجل امتين من رجل بعقد ان مولاهما وعبد
ان الزوج وهو له بعقد ان الزوج حاجه الى المسمى به وعلى
عبد ان تعبد به ما بدا ان يفعل الركاح فصولى الحرمن قبل الزوج
او لهما حرة ان سولط فى الركاح الفصولى الواحد وقد قبل
الحواسى كون ركاح الامتين بعقد واحد اساعا لوضع المسئلة
فى الجامع الكبير فلا حاجه لنا الى المسمى به اذ الحث
الذى نحن بصدده لا يحصل كونه بعقد واحد او بعقدين وفى
الجامع الكبير هذه المسئلة بعقد واحد لانه نظم كثيرا
من المسايل فى سلك واحد وبعض تلك المسايل يحصل بالعقد
الواحد وبعقدين كما اذا كان ركاح الامتين برضى المولى
ورضاهما دون رضا الزوج وان هذه المسايل يحصل بالعقد
وبعقدين فلا جل هذا العرض قيد بعقد واحد وان اردت
معرفة تفاصيله تعلمك بمطالعة الجامع الكبير وان زوج
الفصولى احدى بعقدين فاحداهما معرفا تبطل ركاح
الباسه وان احداهما معا اى قال احرمت ركاحهما او حرف
العطف اى قال احرمت ركاح هذه وهذه بطلا اى تبطل
ركاح كل واحده منهما تعلمون للقران وان قال عتق
لى فى مرض موته هذا وهذا وهما وارثاه ولا مال له
سواد لك وان اوصى لا حدهما من كل ثلثه وان سكت فما بين

ذلك عتق الاول ونصف الثانى وثلث الثالث لانه لما قال اعتق
اى هذا وسكت يعتق كله لانه خرج من الثلث لان المعروض
ان فيه العبد على السواء اذا قال بعد السكوت وهذا وسكت
فقد عطفه على الاول وموجبه ان يعتق نصف الثانى مع نصف
الاول لكن لما عتق كل الاول لما امكن الرجوع عنه لم قال
وهذا الموجبه عتق ثلث الثالث مع ثلث كل الاولين يعتق
ثلث الثالث ولما امكن الرجوع عن الاولين تعلمون للقران
اى جعلتم حرف العطف فيما اذا اوصى للقران مثل ما له
وله اخوهم اى معا لانه لو لم يكن للقران مثل ما ثبت للاخر كان
المسئلة السكوت قلنا اما الاول والاب لما اعتقت الاولى
بدل لباسه محللا للسوق وان نكاح الامة على الحرة لا يحل
فلم تبق الامة محللا للنكاح فبطل نكاحها واما الثانى والثالث
فلان الكلام موقوف على احرزه اذا كان احرزه معرفا لمنزله
الشرط والامة هنا اشاره الى هاتين المسئلتين كان لك
اى احرزت الكلام معرفا لما وله اما فى الامتين فلان احداهما
نكاح الباسه توجب بطلان نكاح الاولى واما فى الاحماد
للاعتاق فلان وله اعتق لى هذا توجب عتق كله
لم وله وهذا توجب ان يكون الثالث منقسما نصفا ونصفا
من الاول لما بعضه فيكون معرفا لما قبل الكلام تحللا فى الامتين

شبكة الألوكة www.alukah.net

اى فى المسئلة الاولى لانه اذا قال انت
هذه وهذه فاعتاق لاسبق لاحدهما على الاخر فلا يوقف اول
الكلام وفى مسئلة الواحدة اخر الكلام معين للاول فيوقف
وقد ذكر فى الجامع الصغير وجه الفرق بين مسئلة الواحدة
ومسئلة الاثنين بلا اذا حاصل الفرق لاختلاف وضع المسئلة وهو فى
مسئلة الاثنين قال هذه حرة وهذه حرة وفى مسئلة الواحدة
قال الحرة تطلق هذه وهذه فانه افرد لكل واحدة منهما
حرية فى مسئلة الاثنين فلا يوقف صدر الكلام على الاخر
وفى مسئلة الواحدة لم يفرد وقوف حتى لو افرد هناك بطلاق الاول
ولم يفرد فى الاثنين قال انت هذه وهذه عتقا معا وقع
بكليهما وجب حد واحد بين الجلدين فلا يوجب المساكة وفى قوله هذه
طالق لا بل هذه طالق بطلاق الثانية واحدة واما حيث هى
اى المساكة اذا اضيف الاخر الى الاول يساوى الاول اى اخر
الكلام الاول فيما يرجع الاول نفسه اى يعمل ما تم الاول بنفسه
مثله اى سلما ان لم يرجع الاخر اى ان لم يرجع ان يكون ما يرجع
الاول متحدا فى المعطوف والمعطوف عليه نحو ان دخلت الدار
فانت طالق وطالق وطالق ليس كذلك ولو ان دخلت الدار
فانت طالق فلا يقع الثلاث عند ابى حنيفة رحمه الله هنا
خلافا لهما فانه يمكن ان يعلق الاخيرة المنكرة بشرط

محمد معاوطالق وطالق بغير الشرط المذكور وهو قوله ان دخلت
الدار بسبب مسئلة اى لاسبق شرط اخر حتى يصير كقوله ان دخلت
الدار فانت طالق ان دخلت الدار فانت طالق ان دخلت الدار
فانت طالق كما زعم ابو يوسف ومحمد رحمهما الله وسببه اى
سبب مسئلة وهو عطف على قوله لاسبق بين مسئلة ان امتنع
اى الاتحاد نحو ان زيدا وعمرا ولابد ان يكون محل زيد غير
محل عمرو ونعمهما او حينئذ الشركة فى عطف الجمل اصالحق
قالوا ان الاقتران فى النظم يوجب الاقتران فى الحكم وقالوا فى
قولهم الصلوة واتوا الزكاة انما وجب الزكوة على الصبى كما وجب
الصلوة عليه بسببه ان يكون هذا الحكم عندهم بناء على انه يجب
ان يكون المخاطب باحدهما غير المخاطب بالاخر ولما لم يكن
الصبى مخاطبا بقوله اقيموا الصلوة لا يكون مخاطبا بقوله
اتوا الزكاة لكنا نقول انما وجب الزكاة على الصبى لانها
عبادة محضة والصبى ليس من اهلها لان الاقتران فى النظم
والعامل يوجب الزكاة على الصبى يقول الخطاب بالصلوة
والزكوة متساويان لكن العقل خصهم عن وجوب الصلوة
اذ هى عبادة بدنية لا عن وجوب الزكوة اذ هى مالية فبقى الاول
عنه وهذا فاسد عندنا المساكة راجعة الى الخطاب الشركة
فى الجملة لان الشركة انما تستدعى اذا اضيفت الى الله وفى قوله

ان دخلت الدار فانت طالق وعبدي حر معلق العتق بالشرط
افضلها ان هذه الجملة في حكم المفرد وفي حكم الاسماء وعطفت
على الجزاء فتكون الواو على اصلها وعطف الاسمية على مثلها جائز
وضرتك طالق فان اصلها الخبر هنا دليل على عدم المشاركة
في الجزاء الماضي ان الشركة بين المعطوف والمعطوف عليه اما تكون
اذا اقترنا به وقوله وعبدي حر في قوله ان دخلت الدار
فانت طالق وعبدي حر يرد اشكالها انها جملة يامتناع
مضمونها لامتناع مثلها فمتى ان لم يعلق بالشرط بل يكون كلاما
مستأنفا عطفا على المجموع فاجاب بانها في حكم المفرد وفي حكم
الاسماء مع انها جملة تامة كان مناسبتها الجزاء كونها
جملة من شأنها ان ترتبط كونها معطوفة على الجزاء لا على مجموع
الشرط والجزاء اذا كانت معطوفة على الجزاء تكون في حكم
المفرد فكان جزاء الشرط بعض الجملة وايضا الواو للعطف
والاصل في العطف الشركة فيحمل على الشركة ما امكن وهذا
اذا كان المعطوف مفتقرا الى ما قبله حقيقة كما في المفرد
او حكما كالجملة التي يمكن اسنادها في حكم المفرد فيحمل على الشركة لكون
الواو على اصلها حاذرا عن بعد الامكان اما اذا لم يمكن حملها
على الشركة فلا تحمل وهذا اذا كان المعطوف جملة لا تكون في حكم
المفرد فلا تكون مفتقرة الى ما قبلها اصلا كما في اقمن الصلاة وايتوا الزكاة

قالوا وتكون للجزاء السبب وهي قوله ان دخلت الدار فانت طالق
وضرتك طالق فيمكن جعل قوله وضرتك طالق في الوجهين لكن
اطهار الخبر وهو طالق في قوله وضرتك طالق يرجح العطف
على المجموع لا على الجزاء لانه لو كان معطوفا على الجزاء لكان يقول
وضرتك وقوله بخلاف وضرتك طالق يرجع الى قوله يعلق
العتق بالشرط ولهذا جعلنا قوله تعالى فلا يسألونهم شهداء
ابتدائية معطوفا على الجزاء الذي هو اولئك هم الفاسقون اي
ولا يحلها ذكرنا في قوله وعبدي حر مما يوجب كونه معطوفا على
الجزاء وما ذكرنا في قوله وضرتك طالق من دلائل الدليل على
عدم المشاركة في الجزاء جعلنا قوله تعالى ولا يسألوا الى اخره
وان قوله ولا يسألوا جملة يمكن جعل قوله فاجلدوا والمحاطب
بها الائمة وقوله واولئك جملة اسمية ولا يمكن الائمة مخاطبين
بها فاولئك دليل المشاركة في الجزاء فلم يسألوا دليل عدم
المشاركة فلم يسألوا اولئك عطفنا الاول على الجزاء الاخير ومن
هذا ظهر في اخر فصل الاستثناء انشاء الله تعالى الفا
للعصب فلهذا دخل في الجزاء فان طالق دخلت هذه الدار
فانت طالق والشرط ان يدخل على السبب مرعى بزاخ وقد
يدخل في المعلول نحو ان السماء موجودة وقد يكون المعلول
عين العلة في الوجود لكن في المفهوم عرضها نحو سماه فاد واه

ولحوان حرى ولد والده حتى لحده مملوكا يستدله معرفه فان
نعت هذا العبد منك فقال الحر يكون وهو لحلاف قوله هو
حر ولو قال لحياط اكلمني هذا الثوب فمضا فقال لم فقال
قاطعه فاوهو لكلمي بمن كما قال ان كلفاني فاطعه لحلاف
وله اطعه وقد يدخل على العمل لحاسد وقد اناك الثوب
وطلوع الى الفاقان حر بعني في الحال ولكن الزلهما من اعلم
ان اصل الفا ان تدخل على المفعول لانها للسبب والمفعول بسبب
الفعله واما تدخل على العمل لان المفعول اذا كان مقصودا من
الفعله يكون علة عاسة للفعله فصار الفعله معلولا ولهذا تدخل
على الفعله باعتبار انها مفعول من ذلك قوله ويرودوا ان حين
المراد الثوي وقول الشاعر

اذا ملك لم يكن ذاهبة ✣ فدعه فدولته ذاهبة ✣

وطايره كسرة واما فلما بعني في الحال لان وله فات حر معناه
لما ان حرة لا يمكن ان تكون فات حر حوابا لا مران حواب
الامر لما رفع لما الفعل المضارع لان الامر انما يستحق الحواب
بسبب يران وكله ان جعل الماضي بعني المستقبل في الجمله الشرطيه
الدالة على الثبوت بعني المستقبل واما لجعل ذلك اذا كانت
ملفوظه اما اذا كانت مقدرة فلا كما يقول ان ابي اكرمك
واما يقول ان ابي اكرمك بلان يقال ابي اكرمك فكذا في الجمله

الشرطيه يقول ان ابي فات مكرمي واما يقول ابني ابني فات مكرم
فكل الجعل الماضي بعني المستقبل لجعل الشرطيه بعني المستقبل
ايضا بالاولى لان مدلول الجملة الشرطيه بعد من المستقبل ومدلول
الماضي قرب الله لا اشكال انها في كونها مفعولا لها على الوجهان
فلما لم يجعل الماضي بعني المستقبل لم يجعل الشرطيه بالطريق
الاولى والله اعلم ثم الشرط مع الجزاء وهو اي الترتيب مع
الجزاء راجع الى المتكلم عبده اي عبد الحنفي رحمه الله
والى الحالم عبدها فان قال انت طالق ان دخلت الدار فدخلت
الدار بعد ها بعلق حمسا وبرئ من مرسا فان كانت
مدخولا بها بقع الثلث وان لم تكن بقع واحده وكذا ان
قدم الشرط وعبده في غير المدخول بها اي عند ابي حنيفه
رحمه الله في غير المدخول بها اذا قدم الجزاء واما لم يذكر تقديم
الجزاء لانه ماض هناك قوله وان قدم الشرط فدل على ان البحث
السابق في تقديم الجزاء وقع الاول اي في الحال لعدم تعلقه
بالشرط كانه قال انت طالق في سكت لان الفاء في عبده انما
هي في المتكلم ولغا الثاني لعدم المحل لان المراد عين مدخول
بها وان قدم الشرط تعلق الاول وبرئ الثاني اي وقع
في الحال لعدم تعلقه بالشرط كانه قال ان دخلت فانت طالق
وسكت ثم قال انت طالق ولغا الثالث لعدم المحل وقد

تعلق الاول انه ان لم يكن اساوجد الشرط يقع الطلاق وفي
المدخول بها اي ان وجد الجزاء ولم يذكره للعلم به السابق على الاول
والثاني اي وجدا في الحال لتقدم تعلقهما بالشرط كانه سكت
عليهما ثم قال انت طالق ان دخلت ولما كانت المراة مدخولا بها
يكون محلا لوقوع طلقتين وتعلق الثالث لعزته بالشرط وان
قدم اي الشرط يتعلق الاول وينزل الثاني وهذا ظاهر وانما
جعل ابو حنيفة رحمه الله الجزاء ذا اصلا الى الكلم لان الجزاء
في الحكم مع تقدمه في الكلم ممنوع في الما شاءت كان الاحكام
لم يجز عن الكلم وبها فلما كان الحكم متاخرا كان الكلم
متاخرا بقدر ما في التعليقات فان وله ان دخلت الدار انه
فانت طالق ان صح كانه قال عند الدخول انت طالق ولم يشرط
القول في الحال طلقة اي كلما اطلاق لم يصر طلقها عند
الشرط بل للامر اصر على فعله واستمر ما تعده على سبيل التراخي
فوجد في وقت بعد عمره وبهذا قال زفر رحمه الله وله على الف
بل الفان لزمه الالف لانه الاقرار لانه لا تملك بطل الاول كقوله انت
طالق واحدة بل ثنتين يطلق بلا تامل لما قلنا تحمل البدار
وذا في العرف بمعنى انفراده ذا اسناده الى البدار اي البدار
في الامر اذ ركله بل اراد به معنى الامر اراد عرفا فخرسي سنين
بل سبعون بخلاف الملمس فانه لما احتمل الكذب اي الما شا

لم يحتمل البدار كلمن المراد بالبدار ترك الكذب
ولما سا لما احتمل الكذب وقلنا بسقوط بقوله بخلاف الما شا اي لم
يكن الما سا محتملا للصدق والكذب وقلنا بوقع الواحدة اذا اوقال
دراك اي وله انت طالق واحدة بل ثنتين لعين المدخول بها
فانه اذا قال لعين المدخول بها انت طالق واحدة يمكن
البدار ترك والما بطال لكونه اسا فاذا وقعت واحدة لم
يبق المحل لوقوع بقوله بل ثنتين بخلاف المعلق وهو وله
لغير المدخول بها ان دخلت الدار فانت طالق واحدة بل ثنتين
فانه يقع الثلاث عند الشرط لانه وصل ابطال الاول
اي الكلام الاول وهو تعليق الواحدة بالشرط واراده
الثاني بالشرط مقام الاول اي وصل تعليق الكلام الثاني
بالشرط حال كونه مفردا عما ضم الى الاول ولا تملك
الاول اي الما بطال المذكور وملك الثاني اي الما واراد المذكور
بتعليق الشرط اجراء تعليق الثاني وهو قوله ثنتين بشرط
اخر واجتمع تعليقان احدهما ان دخلت فانت طالق واحدة
والثاني ان دخلت فانت طالق ثنتين فاذا وجد الشرط وقع
الثلاث فصار كما قال لها انت طالق ثنتين ان دخلت
بخلاف الواو فانه للعطف على تقدير الاول فتعلق

بواسطه الاول كما قلنا اى بخلاف ما اذا قال لعبده المدخول بها ان
دخلت وانت طالق وطالق وطالق فان الواو عطف مع تعذر
الاول فيعلق الثانى بعدم ما يعلق به الاول بواسطه الاول
وعند وجود الشرط يكون الوقوع على الترتيب ولما لم يتحقق
وقوع الاول لم يقع الثانى والثالث كما قلنا فى حرف الواو لكن
الاستدراك بعد النفى اذا دخل فى المفرد وان دخل فى الجملة
بخلاف ما قبلها وما بعدها وهى بخلاف بل اعلم
ان لكن للاستدراك وان دخل فى المفرد يجب ان يكون
بعد النفى نحو ما اتانى زيد لكن عمرو فانه يدل على عدم
رؤيه زيد بدونه عمرو وان دخل فى الجملة يجب كونه بعد
النفى بلا يجب اختلاف الجملتين فى النفى والاثبات فان كانت
الجملة التى قبل لكن منفيه وجب ان تكون التى بعدها
مثبته وان كانت التى قبلها مثبته وجب ان تكون التى
بعدها منفيه وهى بخلاف بل فى ان بل للاعراض عن الاول
ولكن ليس للاعراض عن الاول وان اولى زيدا بعبد فقال
زيد ما كان لى وطء لكن لعمرو وان وطئ لعمرو وان وطئ لعمرو
فللمقر ان النفى يحتمل ان يكون تكذيبا لاقراره فيكون اى النفى
رد الى المقر ويمكن ان لا يكون ادخوه ان يكون العبد معروفا

وامر
يكون لزيد ثم وقع فى يد المقر وسأله ابنه لزيد وقال ان يد العبد
وان كان معروفا بانه لى لكنه كان فى الحقيقه لعمرو وقوله
لكن لعمرو سان تعذر لذلك النفى فيوقف عليه اى على قوله
لكن لعمرو بشرط الوصل ان سان التعذر لا يصح الا
موصولا وقد ذكرنا فى المتن انه بيان تعذر لان طائفه
كلامه بدل على الاحمال الاول المذكور فى المتن
وقد عرف فى سان التعذر ان صدر الكلام موقوف على
الاخر ويثبت حكمها معا لانه ست الحكم فى الصدر يرجع
التعذر على هذا فالواو فى المقصى له بد ان بالنسبه اذا قال
ما كانت لى ضيعه لكنها لزيد وقال زيد باع منى او وهبنى
بعد القضاء ان الدار لزيد وعلى المقصى له القيمه للمقضى عليه
لانه اذا وصل فكانه تكلم بالنفى والاستدراك معا فصارت
موجبها معا وهو النفى عن نفسه وثبوت ملك زيد ثم
تكذيب الشهود واسات ملك المقضى عليه لا نفس ذلك
النفى فبقيت بعد سوقت موجب الكلام الكلام يتعلق
ما بعده ما قبله يرجع الاول الاخر وهو ان لكن للاستدراك
شرط ان الكلام مرتبط اما لا اى يصلح ان يكون ما
بعد لكن بدا كما قبله اولا وان صلح حمل على الابتداء

والمفهوم كلام مسانف اي وان لم يتسق اى لا يصلح ان يكون
ما بعدها بيانا كلاما مستانفا لما كان
على الف فرض وقال لعمرو له لا لكن عصب الكلام مسوق لصح
الوصل على انه نفي للسبب لا الواجب وان وله لما لا يكن حملناه على
نفي الواجب لانه لو حمل على نفي الواجب لا قتضى وله لكن عصب
ولا يكون الكلام مسوقا مرتبطا حملناه على نفي السبب ولما
نفي كونه فرضنا بانه لا يكون نفي عصبا وصار الكلام مرتبطا
ولا يكون دليلا ورائه بل يكون نفي السبب بخلاف ما اذا ورد
بعد ان قوله ما ماله وقال لا احب السماح لكن احب ما بين
سمح البخل وحقل لكن مسبب الامكان اما هذا
البكاء ما بين وفي هذه المثلة الكلام غير مسوق لان اساءه
بان لا يصح البكاء الاول مثلا لكن يصح ما بين وذا لم يمكن
لانه لما قال لا احب البكاء اصح البكاء الاول فلا يمكن
اساءة ذلك البكاء ما بين فيكون نفي ذلك البكاء واما انه
يجيئه فعلم انه غير مسوق لما قلنا وله لكن احبه ما بين
على انه كلام مسانف فيكون احاده البكاء احسن مهما
ما بين اول احد السببين لا لبس لان الكلام لا افهام
واما لم البس من المحل وهو الاحسان بخلاف لم اساءة فانه

للخبر كانه الكلام وقوله هذا احسن وهذا اساءة اساءة حتى
يسترط مثل احسنه المخالح اى حين ابتاع العبد في ابهاما شاء ولما
لغة عطف على قوله اشتاء فيكون بيانه اطهاذا للوابغ فيحمل عليه
اى على البيان اعلم ان هذا الكلام اساءة في السرع لكنه
يحتمل الاحسان لانه ومع للاحسان هنا من حيث انه اشتاء شرعا
توجب الحمد لغة حتى لو حمد بن عمرو عبد وقال الحمد لله
حرا وقال هذا احسن وهذا لما علق العبد باحسان الاحسان
هنا من حيث انه اساء شرعا توجب الحمد اى يكون له ولانه
ابتاع هذا العبد في ابهاما شاء ويكون هذا الابتاع اشتاء ومن
حيث انه احسان توجب الشكر فيكون احسانا بالمجهول فعليه
ان يطهر ما في الوابغ وهذا اما اطهار فلا يكون اساءة اطهارا
لما هو الوابغ فلما كان للسان وهو يعني اخذهما سهمان
سبب الاساءة وسبب الاحسان جعلنا ما للسهمين فمن حيث
انه اشتاء شرطنا صلاحيته المحل عبد السان حتى اذا مات
احدهما وقال ارتد الميت لم يصدق ومن حيث انه احسان
قلنا يجب على السان فانه لا احد في الاساءات بخلاف الاحسان
كما اذا اوصى بالمجهول حسب يجب على السان وهذا ما قلنا ان
السان اساءة من وجه احسان من وجه وفي قوله وكلت هذا
وهذا ايهاما تصريح وله هذا اى لما قلنا ان او في الاساءة للخبر

اوحد لبعض المحيي في كل انواع قطع الطريق فقوله ان قتلوا
او قتلوا او يقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا وذلك ذكر
الله حربه مقابلة لانواع الحرابة وهي معلومة عاده من قتل
قتل واخذ مال او اخذ مال او خوف فالقتل حراوه القتل
الصلب واخذ المال حراوه قطع اليد والرجل والخوف
حراوه النفي اي الحبس الدايم على انه ورد في الحديث بانه
على هذا المثال ان اخذ وقتل فعبد اي خسفه بهم الله يعم
ان سا قطع ثم صلب وان سا قتل او صلب لان الحرابة تحمل
المحاربة والعبد وهذا اي قولهم او في الآية للتخيير وليت
اعم منه والمراد في هذا حرف هذا العبد وداسه انه باطل لان
وصفه لاحدها الذي هو اعم من كل وهو عبر صالح للوصف
هنا وقال الواحدي رحمه الله تحمل على الواحد المعين مجازا
اذ العمل بالحقيقة متعذر ولو قال هذا حرف هذا او هذا
يعمل لنا لك وحرف الواو لين كانه قال احدها حرف هكذا
لكن ان يكون معناه هذا حرف هذان يحرين الاول والاخرين
لكن حمله على اول احدها حرف هذا اولى بوجهين الاول
انه يكون بعد ذكر احدها وهذا حرف على ذلك الوجه يكون
بعد ذكره هذا حرف هذان حرفان ولفظ حرف مذكور في المعطوف
عليه لفظ حرفان والاولى ان يعبر في المعطوف ما هو مذكور

في المعطوف عليه والمعنى ان قوله او هذا معين لمعنى قوله هذا اخر
من قوله هذا غير معين لما مر ان الواو للتسوية فيقتضي
وجود الاول فيوقف اول الكلام على المعين على ما لا يعين
فيثبت التعيين من الاول والمعنى لا يوقف على المثال فصار
معناه احدها حرف قوله وهكذا يكون عطفا على احدهما وهذان
الوجهان يفرد بهما خاطري فاذا اسمعك في النفي هم خوف او قطع
يقطع سهم اسا او كهوت اي لا هذا او اذا كان يقدر ما يقطع
احدا منهما فيكون نكره في موضع النفي فان قال لا يفعل هذا
وهذا الحبس يفعل احدهما واذا قال هذا او هذا الحبس يفعل
احدهما لان المراد المجموع اي لا الحبس يفعل احدهما له حلف
على انه لم يفعل هذا المجموع فلا الحبس يفعل البعض بل يفعل
المجموع اما ان بدا الدليل على ان المراد احدهما كما اذا حلف
لم يملك الربا واكل ربا لا يعم وان الدليل دال على ان المراد احدهما
في النفي اي لا يفعل احدهما لا هذا ولا ذاك بان لا يكون
للاجماع مانع في المنع اي دل الدليل على ان المراد احدهما
اما من بان لا يكون للاجماع مانع في المنع واعلم ان هذا المنع
وان كان لاجماع المحرمين مانع في المنع اي انما منعه لاجل الاجماع
والمراد بنفي المجموع كما اذا حلف لا ساوك لسمك والمعنى ههنا لاجماع
مانع في المنع وان ساوك احدهما لحم اما في الصورة الاولى

والدليل دال على انه اما حلف ان كلا منهما محروم في السرج والمراد
بمنع كل واحد منهما ان يحدث بفعل احدهما واصلها ان لواو للجمع
فاذا اضافها به على الفاعل فحمل ان يراد به فعل المجموع فلا يحنث
بفعل واحد منهما وحمل ان يراد به فعل هذا او فعل هذا اه
سعد الدين ويحنث بفعل كل واحد منهما فصاح الى اللام يدل
يدل له الحال وهو ما ذكرنا فاحفظ هذا البحث فانه بحث بديع
فصاح الله في كثير من المسائل وقد يكون الاباحة لحق
حالش الفقهاء او المحاسن ولا نعرف سهما وبين البحث
ان المراد به احدهما ولا يمكن الجمع بينهما خلاف الاباحة
فلدان حالش كلا لعرفين اعلم ان المراد بالجمع بين
الجمع وبالمباحة منع الحالة ويعرف بدلالة الحال ان المراد
انهما معا على هذا والواو في لا اكلم احدا الا ولا انا لدان تكلمهما
كان الا مستثنا من الحظر اباحة وبينعان لحتى كقوله
تعالى لستن لك من الا مرشي او يتوب عليهم لان احدهما
بمنع بوجود الحركة المعنا بمنع بالعادة وان حلف
لم ادخل هذه الدار او ادخل بك الدار وان دخل الاولى
او الاحب وان دخل الداره او لم يرحني للعادة لحتى
مطلع الفجر وحتى يأتي بها وبدخل العطف ويكون المعطوف
اما افضل او احسن ويدخل على جملة مبتدأه وان ذكر الخبر

لحوصرت حتى يدبر عصان جواب الشرط هنا محذوف
اي فتها وبمت او فالحبر دلك والمراد اي وان لم يدبر الحصن
بعد من حين ما يقدم لحواكلت السمكة حتى رأسها
بالرفع اي ما كولة وان دخل الا فعال فان احمل الصدر
المبتدأ والمحر المبتدأ الله فللغاية لحوحتى يعطوا
الجزية وحتى يستاسوا والمراد صلح لان يكون سببا
للمآل يكون بمعنى كي لحواسلمت حتى ادخل الجنة والمراد للعطف
المحض وان قال عبدي حران لم اضربك حتى يصيح حد
ان اوقع فعل الصياح لان حتى للغاية اي مثل هذه الضربة
وان قال لعبدي حران لم اتك حتى يعطيني فلم يأته ولم يعطه
لم يحنث لان وقته حتى يعطيه لا يصلح للاستمرار هو داخل
الى الامكان ويصلح سببا والعتق اجزاء يحمل عليه ولو قال حتى
اعطيك عبدك فللعطف المحض لان يعطيه لا يصلح جزاء
لفعله بيمان كقوله ان لم اتك فاعطيني عبدك حتى اذا
اعطيني من عبدي برئ ولم يلتفت لهذا العطف المحض يطرد
في كلام العرب بل احتاج عوا اي لفقها اسعفان حروف
الجزاء بالاصالة والا سعفاه ودخل على الوتاد كالامان
وان قال لعبد يكون يكون سعاد في لعتق كرابا لعبد
يكون سببا مراعى سرابطه والحرى لا سبيل لك الكر خلاف

الاول ان والا لحرج لا ادن في حب لكل خروج ادن لان معناه
للخروج جاعل مصاحبا ادن وفي الثاني ان ادن لا اي ان والا لحرج لا
ان ادن لا حب لكل خروج ادن بل ان ادن مرة واحدة فخرج
مرة خرج مرة اخرى بعد ادنه لا لحنث والوا لا نه استفى الادن
من الخروج كان ان منع الفعل بمعنى المصدر والادن لين من
حنث الخروج فلا يمكن ارادة المعنى الحقيقي وهو لا سنسا ما كون
مجازا عن الغاية والمناسبة بين لا سنسا والغاية ظاهرة
فيكون معناه الى ان ادن فيكون للخروج ممنوعا الى وقت وجود
الادن وقد وجد مرة فات منع المنع اقول يمكن بقرينة على
وجه اخر وهو ان منع الفعل المصادر بمعنى المصدر والمصدر
قد يقع جيئا بسقة الكلام يقول انك خوف البحر اي
وقت خوف البحر فيكون بعد بره الخروج وقتا لوجود ادن في
حب لكل خروج ادن ويمكن ان يجاب على هذا التقدير
لحب ان خرج مرة اخرى لا ادن وعلى التقدير الاول لحب
فلا لحنث بالشك وقالوا ان دخلت في لا لمسح لحوسعت
الحايط سدى يعدى الى المحل فساوى كلا وان دخلت
في المحل لحوا مسحن ابن ضلم لم يساوى كل المحل بعد بل صنوفها
بر وسلم اعلم ان الا لا له عن مقصود بالحلف واسطة بين الفاعل
والمفعول في وصول اثره الله والمحل هو المقصود في الفعل المتعدي

فلا لحب استيعاب الا لة بل يكفي منها ما يحصل به المقصود بل
لحب استيعاب المحل في مسحت الحايط سدى لان الحايط
اسم للمجموع وقد وقع مقصودا دون كل جزء لخلاف البد واذا
دخل الباء المحل وهي حرف مخصوص بالا لة فقد سبه المحل
بالا لة فلا يراد كله على الاستيعاب ويراد به الوجوب لان
البدن تعاونه وتركب معنى وسقبل للسرط لحوبنا تعاون على
ان لم يسركن وهو في المعاوضات المحضة لمعنى الا لتماعا
مجاز لان الدرهم يناسب المبيع وهن اسان علاقة المجاز
واما يراد به المجاز لان المعنى الحقيقي وهو السرط لم يمكن في
المعاوضات المحضة لانها تقبل الخطر والسرط حتى لا يصير
ما يراد دا قال بعت منك هذا العبد على الف فمعناه
بالف ولكن في الطلاق وعند ها وعند ه للسرط على ما مر
اي عند اي صفة ذكر الله كلمة على في الطلاق للسرط
لان الطلاق يقبل السرط فحمل على معناها الحقيقي وفي
طلقني ثلاثا على الف وطلقها واحدة لا يجب بذلك الالف
عنده لانها للسرط عنده واحرا السرط لا يقع على احزا
المسروط وجب عندها اي بذلك الالف لانها بمعنى الباء
عندها فيكون الالف عوضا للسرط واحرا العوض يقسم
على احرا المعوض اما من وقدر مسالتها اي في فصل القادر

شبكة الألوكة www.alukah.net

في قوله من ست من عبك الى الهاها الغايه وصدر الكلام
احتمل وظاهر اى ان احتمل الهائها الى الغايه والهان امكن
تعلقه بمحذوف دل الكلام عليه اى يعت الى سهر ما حمل
اليمن ان صدر الكلام وهو البيع احتمل الهائها الى الغايه لكن
امكن تعلق وله الى سهر بمحذوف دل الكلام عليه بعدما
كقوله يعت واحملت اليمن الى سهر وان لم يمكن اى لم يمكن
تعلقه بمحذوف دل الكلام عليه حمل على ما حر صدر الكلام
ان احتمل اى لما حمل حوانت طالوا الى سهر ولم يوا البعض
والباحد يبع عند مضى سهر وصدر قوله الله يبع في الحال
مطلقه الى سهر ثم الغايه ان كانت غايه وصل بكله في
بعت هذا السمان من هذا الحائط الى ان اكلت السمكه
الى راسها لم يدخل تحت المعنى وان لم يكن اى وان لم يكن غايه
قبل كله صدر الكلام ان لم يساولها وهي الى الحكم ه
فلذلك حوالوا الضمام الى الليل فان الصدر لم يساول
الغايه وهي الليل فكون الغايه حد الحكم الهائها فكذلك حواب
الشرط اى لا يدخل الغايه تحت المعنى ان ساول اى ساول
صدر الكلام الغايه حوا البد وانها ساول المرفق وذكرها
لسقاط ما وراها اى وكن الغايه تكون لسقاط ما وراه
الغايه كحوالي المرفق ويدخل تحت المعنى والنحويين في الى

في قوله

ان بعضه مذاهب البدخول للهمان اى دخول حكم الغايه تحت
حكم المعيا الهمان او عكسه اى المذهب الثاني وهو ان لا يدخل
الغايه تحت حكم المعيا الهمان اكالمرافق فدخولها تحت حكم
المعيا كون بطريق الحمان على هذا المذهب والمستراك
اى المذهب الثالث هو المستراك اى دخول الغايه تحت المعيا
في الى الطريق الحمدهه وعدم الدخول ايضا بطريق الحمدهه
والدخول ان كان ما بعدها من جنس ما قبلها وعدمه
ان لم يكن هو المذهب الرابع وما ذكرنا في الليل وهو ان صدر
الكلام لما لم يساول الغايه لا يدخل تحت حكم المعيا والمرافق
وهو ان صدر الكلام لما ساول الغايه دخل تحت حكم المعيا
ساسب هذا الرابع اى معنى ما ذكرنا ومعنى ما ذكر النحويون
في المذهب الرابع سي واحد وانما الخلاف في لعباره فقط
فان قول النحويين ان الغايه ان كانت من جنس المعيا معناه
ان لفظ المعيا ان كان متساولا للغايه وانما اخترنا هذا
المذهب الرابع لان الواحد به علم بحه المذاهب الثلثه لان
بعارض لما قولين اوجب الشك وكذا المستراك اوجب
الشك فان كان صدر الكلام ساول الغايه كانت
دخولها تحت حكم المعيا لشك وان ساولها كانت حروجها

وبعض المتاخرين والى هذا ذهب ابو الطاهر فلا يدخل تحته اى بعض
المتاخرين من اصحابنا الذين سرحوا بان كلام علمائنا المتقدمين
سواء هذا الوجه وهو ان الى الغاية والغاية لا تدخل تحت المغيا
مطلقا لكن الغاية هنا ليست للغسل بل للاسقاط فلا يدخل
تحت الاسقاط فيدخل تحت الغسل ضرورة وذلك لان البدء
لما كان اسما للمجموع لم يكن الغاية غاية لغسل المجموع
لان غسل المجموع الى المرافق محال وقوله الى المرافق يفهم منه
سقوط البعض ومعلوم ان البعض الذى سقط غسله هو البعض
الذى يلى الابط وقوله الى المرافق غاية لسقوط غسل ذلك
البعض فلا يدخل تحت السقوط **وان قال له على من درهم الى عشرة**
يدخل الاول للضرورة لانه حرام وقوله والكل بدون
الجزء محال **عند ابى حنيفة رحمه الله** يجب تسعة وعند هما
يدخل العاشر ويجب عشرة وعند زفر يدخل العاشر
ويجب تسعة **ويدخل الغاية فى الحمار عبده** اى باع على انه
بالحمار الى عبد يدخل العبد فى الحمار باسناد العبد عبد ابى حنيفة
رحمه الله لان وله على انه بالحمار سواء ما وقع وقوله الى
العبد لاسقاط ما وراءه **وكذا فى الحول والدين فى ذمته**
الحر عنه اى عن ابى حنيفة رحمه الله ما ذكرنا فى المرافق واما الحل

فيتناولت الى ان مصان اى لما اطلب اليمن الى ان مصان واما اليمن
فلما اكلم يبدا الى ان مصان فان ولد لما اطلب اليمن
ولما اكلم سواء لان العرف قوله الى ان مصان لاسقاط ما وراءه
فى الطرف والعرف باب بين اسامه واصحابه فوجهت هذه
السنه سعى الكل الحلاق صمت فى هذه السنه ولهذا
فى انت طالق غدا ينزع فى اول النهار ليكون واقعا فى جميع
العبد وفى العبد ان نوى آخر النهار ينزع ولو قال انت طالق
فى الدار نطالق حالا الا ان ينوى فى دخول الدار يتعلق
به وقد يستعار للمكان به ان لم يصلح ظرفا لحوانت طالق
فى دخول الدار مصان بمعنى الشرط فلا يقع ما لم تطالق
فى مشيه الله تعالى ويقع فى علم الله لانه اراد به المعلوم
اعلم ان التعليق بالمشيه متعارف والتعليق بالعلم فلا تقل
انت طالق ان علم الله وذلك لان مشيه الله تعالى متعلقة
بعض الممكنات دون البعض واما علم الله فانه متعلق
بجميع الممكنات والمستحيلات وقوله فى علم الله لا يراد به
التعليق فالمراد ان هذا ثابت فى معلوم الله تعالى اسما
الظروف مع للمكان به يقع اعلم ان وال لكلمة المدخل
بها انت طالق واحدة مع واحدة وقبل للمدخول يقع واحدة

ان قال لها اى لعبد المدخول بها انت طالق واحدة قبل واحدة
لان العدد صفة للطلاق المذكور ولما قارنه محلا للاخر وسكت
لو قال قبلها اى بخلاف ما ان قال لغير المدخول بها انت طالق
واحدة قبلها واحدة لان الطلاق المذكور اولا واقع في الحال والذي
وصفه به قبل هذا الطلاق الواقع في الحال بخلاف الحال
على انه لو قال انت طالق اسنى بخلاف في الحال متعاقبان معا وبعد
في المجلس اى لو قال لعبد المدخول بها انت طالق واحدة
بعدها واحدة بخلاف ما اسناني قوله قبلها واحدة ولو قال
لها انت طالق واحدة بعدها واحدة بخلاف واحدة لما اسناني قوله
قبل واحدة وعند للحصر وهو لغة ان عبدي الف يكون
وبخلافه لانه لا يقبل على الكروم كلما اسرط ان للشرط
وسط وقد حل في امر على خطر الوجود فان قال ان لم اطلقك
فانت طالق فالشرط هو عدم الطلاق يتحقق عند الموت
فوقع في آخر الحياة واما عبد الكوسن فلي للطرف والشرط فلي
واما الحاس الحسن فرع جندب وفي واما نصرك حصاصه
فيحمل وعبد النصر بن حصفه في الطرف وفي للشرط بلا
سقوط معنى الظرف ودخوله في امر كان او مستقبلا محالة ومتى
للظرف خاصة فوقع بادنى سكوت في متى لم اطلقك فانت

طالق لانه وجد وقت لم يطلق فيه وان قال اذا اى ان قال اذا لم
اطلقك انت طالق وعندهما كمتى اى كقوله متى لم اطلقك
انت طالق حتى يقع بادنى سكوت كما اذا استت فانه كمتى سبب
لم يعبد بالمجلس اى لو قال لها طلقي نفسك اذا استت فانه كمتى
ستت لم يطلق حتى لو عبد بالمجلس بخلاف وله طلقي نفسك
ان ستت فانه يعبد بالمجلس فابو يوسف ومحمد رحمهما
الله تعالى حملا كلمة اذا على كلمة متى في قوله اذا لم
اطلقك انت طالق كما ان اذا محمول على متى بالاتفاق في قوله
طلقي نفسك اذا استت وعند ابي حنيفة رحمه الله كان
اى قوله اذا لم اطلقك انت طالق عند ابي حنيفة رحمه
الله كقوله ان لم اطلقك انت طالق فاحتاج ابو حنيفة
رحمه الله الى الفرق والفرق انه لما جاز كلا المعنيين
وقع السك في مسئلتنا في الوقوع في الحال فلا يقع بالشك
وفي اسقاط تعليقه بالمشيئة فلا يسقط بالشك اى لما اذا
بمعنى متى ومعنى ان في قوله اذا لم اطلقك انت طالق
ان حمل على متى يقع في الحال وان حمل على ان يقع عند الموت
فوقع السك في الوقوع في الحال فلا يقع بالشك وصار مثل
ان اى في طلقي نفسك اذا استت لما سك ان الطلاق يتعلق
في الحال فلا يقع بسببها وان حمل على ان اسقط تعليقه

بالمسبه وان حمل على متى لم يسقط ولا شك انه في الحال معلق
بسقط بالسكوت كيف سوال عن الحال وان استفهام اى لسوال
عن الحال وحوابه محذوف اى فيها او حمل على السوال
عن الحال والم يطلقت اى ان لم يسقم السوال عن الحال يطل
كلمه كيف وحب تعلق في انت حر كيف ست لانه لا يسقم
السوال عن الحال يعلق بقوله انت حر ويطل كيف ست
واعلم ان كلمه كيف في مثل قوله انت حر كيف ست
او انت طالق كيف ست لست للسوال عن الحال بل صارت
مجازا او معناها انت طالق بالكيفيه ست وعلى هذا المراد
بالاستفهام هو ان يقع تعليق الكيفيه بعد تمام الكلام
كانت طالق كيف ست وان الطلاق للكيفيه وهي ان تكون
رجعيا او باسا اما العموم فلا كيفيه له فلا يتصور تعلق الكيفيه
بعد تمام الكلام وتطلق في انت طالق كيف ست وسمي
الكيفيه اى كونه رجعيا او باسا حقيقه او علطه مقوضه
اليها ان لم ينو الروج وان نوى طلقت انفسها ونواه الم يرجعه
وهذا لانه لما وض الكيفيه اليها وان لم ينو الروج اعتبر نيتها
وان نوى الروج وان ابى نفسها يقع ما نوياه وان احلفت فلا
من اعسار السر اما نفسها فلانه وض اليها واما بنته
فلان الروج هو الم ض في ايقاع الطلاق فاذا تعلق وضاه

ساقطا

ساقطا من اصل الطلاق وهو الرجعي وعندهما تعلق الاصل
ايضا اى في انت طالق كيف ست تعلق اصل الطلاق ايضا
فست رجعيا عندهما لان اصل الطلاق يكون من قبيل
المحسوسات في الحال واصل الشوا اطران هذا مبني على اسماع
مايراد العرض فان العرض الاول ليس محلا للعرض الثاني
بل كلاهما حالان في الجسم فليس احدهما اولى بكونه اصلا
ومحلا والاخر بكونه فرعا وحالا وعلى هذا لم يقولان
الطلاق اصل والكيفيه عرض قائم به وان الاصل موجود
بدون الفرع بل هما شوا في الاصليه والفرعيه لكن
الامساك احدهما عن الاخر اذ الطلاق لا يوصف
بالاخر الا ان يكون رجعيا او باسا فاذا تعلق احدهما ست
تعلق الاخر تم فصل في الصريح والكنايه الصريح
لا يحتاج الى النيه والكنايه يحتاج اليها ولما سماذ هما لم ست
بها ما يدرى بالسبها ولا احد بالتعريض فليست انا ابراك
والواو كنايات الطلاق يطلق مجازا لان معناها
غير مستعمل لكن الابهام وما يشكل بها كالبائن مثلا
فانه مبهم في انها بانه عن اى شي عن النكاح او عن عامه
فاذا نوى نوعا منها وهو البنونه عن النكاح تعين
ومن لم يحب الكلام ولو جعلت كنايه حقيقه

شبكة الألوكة www.alukah.net

بطاوت حفصة لانهم مسرّوها انما يستثنى منه المراد والمراد المستثنى
هنا الطلاق فيوقعون كقوله انت طالق اعلم ان علماءنا رحمهم
الله لما قالوا لو وقع الطلاق البائن بقوله انت بائن وامثاله بنا
على ان موجب الكلام هو المنطوق به وردّ عليهم ان هذه الالفاظ
كنايات عندكم والكناية هي ما استتر المراد منها
والمراد المستتر الطلاق في هذه الالفاظ بطريق المجاز كما ذكرتم
في المتن فوقع بها البائن لان موجب المنطوق به وهذا بناء على ان
تفسير الكناية عندهم ولو فسّروها فسّروها بما يسبق على السان
من المدعى وهو المنطوق به لما احتاج في الجواب الى هذا التكلف
لانها وان هذه الالفاظ كنايات بطريق المجاز ولهذا قالوا
وتفسير على السان لا يحتاجون الى هذا التكلف لانها
عندهم ان يكون لفظ ويراد بمعناه معنى بان لزوم له ويراد
بالبائن معناه ويستدل منه بسبه الى الطلاق ويطلق على
جميع المنطوق به لانه اذا بت به الطلاق يستدل هذا بقوله
ويراد بالبائن معناه الحرمة عندك فانه يقع به الرجعي وهي
اسبق من قوله ويطلق على جميع المنطوق به لانه يحصل ما بعد
من الحرمة فاذا نواه ينصرف الى الطلاق ان كان بعد الدخول
وان كان قبله سبب بطريق اطلاق اسم المسبب على السبب
ورد عليه ان المسبب انما يطلق على السبب اذا كان المسبب

مقصودا منه وهنا ليس كذلك وكذا اذا استترى زوجك
يعني هذا الدليل على ان الدليل الذي كان في اعتدي فحمل انه في
امرها ما ستترى الروح لزوجها وحرفا واذا نوى انقضى الطلاق
كما من وكذا ان واحد وما نه لحمل الطلاق فاذا نوى وقع بها
الرجعي ولما سن يحتمل دلالته على المنطوق به المفهوم
البائن في ظهور المعنى وحمله الخلوة اذا ظهر منه المراد سمي
ظاهرا بالنسبة اليه ثم ان اراد الوضوح بان سمي الكلام
له سمي بينا ان زاد حتى سد باب التاويل والتخصيص
سمي مفسرا ان زاد حتى سد احتمال النسخ ايضا سمي
محكما كقوله تعالى والله بكل شيء عليم وحرم الربوا طاهرة
في الحل والحرمة نص في المقصود منهما اي بين البيع والربا
لانه في جواب الكفار عن قولهم انما البيع مثل الربوا وقوله
مسي وثلاث ورباع طاهر في الجمع في العدد لان الحل
يعلم من عين هذه الالفاظ ولانه اذا ورد الامر بسي معين ولم
يكون ذلك السي واجبا فالمقصود اسات ذلك العدد
لو سعوا سنوا واسنوا وبطل المفسر قوله تعالى فسجد
الملائكة كلهم اجمعون وقوله فاتلوا المشركين كافة
والمحكم قوله تعالى ان الله بكل شيء عليم وقوله صلى الله عليه وسلم
لا يحل مال امرئ الا بطيب نفسه الحديث ان الاولان للمفسر والمحكم

مذكوران في كتب الاصول في المسئلة بطريقان المفسر والمحكم ان المفسر قابل للنسخ والمحكم غير قابل له والمثال المذكوران وهما قوله تعالى فسجد الملئكة كله وقوله ان الله بكل شيء عليم في ذلك ستوا لانه ان اراد واقول النسخ وعدمه حسب اللفظ وكل منهما مفسر اذ ليس في الاول ما يمنع النسخ حسب اللفظ وان اراد واحسب محل الكلام اولغ من كل منهما وكل منهما محكم لان احاد سجود الملئكة لا تقبل النسخ كما ان الاحاد بكل الله لا تقبله فلا احد هذا اوردت مثالين في الحكم الشرعي لطهر القرء بين المفسر والمحكم وقوله وقوله تعالى وانا لوا المسكين كافه مفسر لان قوله كافه سد لباب الخصوص لكنه قابل النسخ لكونه حكما شرعيا وقوله الجهاد ماض الى يوم القيامه محكم لان قوله الى يوم القيامه سد لباب النسخ والكل يوجب الحكم لما انه يظهر التعارض عند التعارض فاذا خفي فان خفي لعارض سمي خفيا وان خفي لنفسه فان ادرك عقلا فمشكل او لم يدرك فمجمل وهو اصلا لمشابه فالخفي كانه اشرفه خفيه في الباس والظاهر اخص منها باسم اخر وسطر ان كان لخفا لمدرك سبب دنيه سمي حكم وبعضان لم يدرك الا بالطلب فمشكل والا فمجمل والمشكل اما المجموع في المعنى لحوان كنتم جنبا فاطهروا وان عسل ظاهر البدن واجب وغسل باطنه ساقط فوقع الاشكال في الفم فانه ظاهر من وجه حتى لا يفسد الصوم بايصال الريق وباطن حتى لا يفسد بدخول سن في الفم فاعتبرنا الوجهين والمجموع الطاهر في الطهارة الكبرى حتى وجب غسله في الجنابة وبالباطن في الصوم فلا يجب غسله في الحدث الاصغر وهذا اولى من العكس لان قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا لما فسد بدليل على التكليف والمشكل قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم او لما سعادة بدليل على جواز ترك بعضه وقوله لما سعادة عطف على وله والمشكل اما المجموع واما اسم لهذا السبب لما سعادة لان العادة ان يكون من الزجاج لما من الفضة والمراد ان صفاها صفا الزجاج وباطنها باطن الفضة والمجمل كانه الربى فان قوله تعالى وحرم الربوا مجمل لان الربوا في اللغة هو الفضل وليس كل فضل حراما فالمجمل ولم نعلم ان المراد اي فضل فيكون مجملا ما لم نعلم ان النبي صلعم الربوا في الماسا السنه احيج ذلك الى الطلب والمجمل يعرف بالطلب والحكم في الماسا السنه والمشابه كالمقطعات في اوائل السور والبد والوجه وغيرها وحكم الخفي الطلب والمشكل الطلب والمجمل الجمع الماسا ثم الطلب ثم المجمل ان احيج اليها كما في الربوا والمشابه الوقوف اي حكم المشابه الوقوف وهذا من باب العطف على

على العاملين والمحرومين عندهم لحوق الذات زيد والمحروم عمرو على
اعتقاد الحصمه عبدنا على قراءة الوقف على الله الله في قوله تعالى
وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم وبعض العلماء قرا بالوقف
على الله الله وقالا ان تاويل المتشابه لا يعلمه الا الله والوقف تعالى الواو والراسخون
عباد عاملين بالمتشابهات وهو مذهب علماء سلفهم الله
وهذا الذي سلكه القوم حيث جعلوا مناط المتشابهات حظ
الراسخين والاقرار بعجزهم عن ذلك حظ الراسخين
وهذا اوهم من قوله امنا به كل من عند ربنا اي سواء علمنا اولم
نعلم والذي يهدي الى هذا المقام ان يكون وقف بنا على التزيغ قاوبنا شرطا
للعصمة عن التزيغ السابق ذكره الداعي الى ابتغاء المتشابهات
الذي يوقع صاحبه في الفتنة والضلالة ايضا على ذلك المذهب
يقولون امنا حينئذ بعد الحذف والحذف خلاف الاصل
فكما اسلى من له ضرب جهل بالمعان في السير اي في طلب
العلم والمراد به بذل المجهود والطاقة في طلب العلم اسلى
الراسخ في العلم بالوقوف اي عن طلبه وهذا احوال اشكال
وهو ان الكلام لا يفهم ولما لم يكن للراسخين بالعلم حظ في
العلم بالمتشابهات مما الفائدة في ابراز المتشابهات فحسب
ان الفائدة هي الهجر فكما اسلى الجاهل بالمبالغة في طلب العلم
سلى الراسخ تلميح غبان دهشته عن العامل والطالب فان ذا ضنه

البليد يكون بالعجز دون ناصه الحواد تلميح العنان والمنع عن السير
وهذا اعطيها بلوى وايها جدوا اي هذا النوع من المتشابهات
اعظم النوعين بلوى والنوعان من المتشابهات ما ذكرنا من اية الحاء هل
والعالم والماكان اعظمها بلوى ان هذا المتشابه وان يسلم
ذلك الى الله تعالى ويفوضه الله وبلى بعضه في مجدر جهه
الحجر والهوان وسلاسي علمه في علم الله تعالى وتلاسي له من
خير العباس وتلمس وهذا اسهى اوبام الطالبين وقد دبل
الحجر عن ذلك الادراك ادراك مسلم على البدل الاعطى
لم يعبد الحسن لانه مبني على نقل اللغة والنحو والصرف
وعدم الاسراك والجاذ والاصماذ والنقل اي يكون منقولا
عن الموضوع له الى معنى احر والتخصيص والتعميم اوردوا في
ماله واسروا النجوى الذين ظلموا بعد ما رءوه والذين ظلموا
اسروا النجوى كلا لا تكون من قبل اكلوف البراعث
والباحر والناسخ والمعارض العقلي وهو وطنه اما الوحي ديانات
وهو نقل اللغة والنحو والصرف بلا عدم عصمة الرواة
وعدم التواتر واما العدم فباطل وهو من قوله وعدم
الاسراك الى اخره ولان مساها على الاسراك وهذا
باطل اي ما قيل ان الدليل القطعي لا يعتد النقض لان بعض
اللغات والنحو والتصريف بلغ حد التواتر كاللغات

شبكة الألوكة www.alukah.net

كاللغات المسهوده عامله السهوده ورفع الفاعل ونصب المفعول
وان حرف وما على وزنه تعامل واسماء لك فكل مركب
مولف من هذه المسهودات قطعي كقوله تعالى ان الله بكل
شي عليم وقوله يدعي قطعه جميع المتعلقات ومن ادعى ان الاسي من
التركيبات مفيد للقطع مدلوله وقد امكن جميع المتواترات
كوجود بغداد فما هو الا محض السفسطه والعناد والوقوع
لا يستلزم الكلام في حال الحاصل عند عدم القرينه هـ
وايضا فيدعلم بالقران القطعيه ان الاصل هو المراد والما
يطلب بايده المخاطب وقطعيه المتواتر اصلا واعلم ان
العلماء يعاملون العلم القطعي في معنى احدهما ما قطع
الاحتمال المثلا كالمحكم والمتواتر الثاني عاملوا لظاهره هـ
الدسم الرابع في تعيينه دلاله اللفظ على المعنى وهي على
الموضوع له او حروه اولا ان مه المتاخر عباره ان سيق
الكلام له واساده ان توسوق على الا نمه المحتاج الله
ايضا وعلى الحكم في سي وجد منه معنى يفهم لغه ان الحكم
في المنطوق الجلم دلاله واعلم ان مشائخنا رحمهم الله لما سموا الدلا
على هذه الاقسام وجب ان نحمل كلامهم على الحصر لئلا يفسد تقسيمهم
فاول الذي فهمت من كلامهم ومن المساله التي اوردها لهذه
البحاث ان عباره النص دلاله على احد هذه الدلاله ان

المعنى المسوق له سواكان ذلك المعنى عن الموضوع له
او حروه اولا نمه المتاخر واساده الدال الله على احد
هذه الدلاله ان لم يكن مسوقا له واساقنا دلك لان
الحكم الثابت بالعباره في اصطلاحهم ان يكون ثابتا بالنظم
ويكون سوق الكلام له والحكم الثابت بالاساره ان يكون
ثابتا بالنظم ولم يكون الكلام له ومرادهم بالنظم اللفظ
وقد قالوا وله تعالى للفقرا المهاجرين سوا الحاب
سهم من الغنيمه للفقرا المهاجرين وهذه اساره الى
ذوال ملكهم بما حلفوا في دار الحرب والمعنى الى ولد وهو
الحاب سهم من الغنيمه لهم هو المعنى الموضوع له وقد
خلوه عباره فهذا يكون المعنى الموضوع له ثابتا بالنظم
والمعنى الثاني وهو ذوال ملكهم بما حلفوا في دار الحرب
حر الموضوع له لان الفقرا هم الذين لا يملكون سبا فكونهم
لحسبهم لا يملكون ما حلفوا في دار الحرب حر لكونهم لحسب
لم يملكون سببا فكون حرها الموضوع له ولما سمى ادلا لله هـ
على ذوال ملكهم بما حلفوا اساده والما سمى ثابته بالنظم
فكون حر الموضوع له ثابتا بالنظم واما ان الدلاله المتاخر
ثابت بالنظم عندهم فلانهم قالوا ان وله تعالى وعلى المولود
له رزقهن سيق الحاب نفقه الزوجات على الزوج الذي ولد

لحاله وهو المعنى الموضوع له ومنه اسناده الى ان الحب مفرد
في الاطلاق على الولد اذا اسند اليه احد في هذه النسبة فكذا
في حكمها وهو الاطلاق على الولد وهذا المعنى لانه خارج عن الموضوع
له متاخر عنه ولما تعلقوه اسناده الى هذا المعنى تعلقوا اللازم
الخارجي المتاخر باسانا المطر والمسالي الاول عنادة في الموضوع
له اسناده الى حروه والمسالي الثاني عنادة في الموضوع له ه
اسناده الى لازمه وهو مراده بقوله الاول اذ وانما الى حروه
وهو ان النسب الى الحلبا الى احز ما ذكر في المتروك اذا لك امراه
لروجها انكحت على امراه وطلقها فقال ان ما لها لك امراه
لي وطالق وطلقت كلهن معا والمعنى الموضوع له طلاق
حريخ نسائه وقد سبق الكلام لحرا الموضوع له وهو طلاق بعض
بعضهن اي غير هذه المراه فكون عنادة في حرا الموضوع
له اسناده الى الموضوع وهو طلاق الكل وانما الى الحرا الاحز
وهو طلاق هذه المراه وانما الى لزم الموضوع له وهو لوازم
الطلاق كوجوب المهر والعدة وحرمها وقوله تعالى واحل الله
البيع وحرم الربوا سوال لمسالم الماحز وهو التفرقة بينهما
فكون عنادة منه واسناده الى الموضوع له والى حرابه والى
اللوازم الاحز واما قلنا انه ليس باللازم الماحز كالعلة على
المعلول اولى من ذلك لانه على اللازم المتقدم امضا واما حقوق

ان ذلك لان دلالة الملزوم على اللازم المتاخر كالعلة على المعلول
اولى من دلالة على اللازم على المتاخر كالمعلول على العلة ه
وان الاولى مطردة دون الاساسة اذ لا دلالة للمعلول على العلة
لجواز ان يكون معلولا مساويا ولان النص انما ثبت للعلة ثبت
للمعلول بعللها اما انما ثبت للمعلول وبعبارة ثبت لعلته
والاحسن ان يقال ان العلة ناسبة بعبارة النص ثبت للمعلول
بسين من هذه الاسباب حدود العبارة والاساسة والاقتضا
واما حد دلالة النص فهو قوله وعلى الحكم في سيء اي دلالة
اللفظ على الحكم في سيء يوجد منه معنى يفهم كل من يعرف
اللغة ان الحكم في المنطوق حاد لك المعنى سمي دلالة
النص نحو لا تقل لهما اف بدل على حرمة الضرب والضرب
سمي يوجد منه الاذى والاذى وهو معنى يفهم كل من
يعرف اللغة ان الحكم بالحرمة في المنطوق وهو الاسف
لاجله ووجه الحصر في هذه الاثنين ان المعنى ان كان
عين الموضوع له او حروه او لازمه العقل المتقدم عليه ه
بعبارة ان سيق الكلام واساسة ان لم يسق وان كان
لازمه المتقدم اقتضاء ان لم يكن سيء من ذلك فان
وجد في هذا المعنى عله يفهم كل من يعرف اللغة ان
الحكم في المنطوق لاجلها فدلالة له نص وان لم يوجد فلا

دلالة اصلا واما دلالتها فهم كل من يعرف اللغة لانه ان لم يفهم
احد او يفهم البعض دون البعض فلا دلالة له من حيث اللفظ
اذ الدلالة اللفظية انما اعتبرت بالنسبة الى كل من هو عالم
بالوضع وهذا العبد خرج العباس فان المعنى في العباس لم
يفهمه كل من يعرف اللغة فانه لا يفهمه لما المجتهد هذا هو
بهائه اقدام المحقق والسعي في هذا الموضع ولم يسعى احد
الى كشف العطاء وهو وهذه الدلالات ومن لم يصدق في به
تعليله بطائفة كسب المعدمين والمناحرين كقوله تعالى
للفقراء المهاجرين سواء السحاق سهم من الغنيمة وقيمة
اسارة الى ان والد ملكهم عما حاصلوا في دار الحرب وكقوله تعالى وعلى
المولود له رزقهن وكسوتهن سبق الى الاذهان تعلقها على
الوالد وقيمة اسناده الى السبب الى الاب والى ان للاب لانه
ملك له لانه سبب اليه بلام الملك تقتضي كمال اختصاص
الولد واختصاص ماله باسمه على وجه الامكان وملك الولد
عن ممكن لكن ملك ماله ممكن هذا والى ايراده
بالاتفاق على الولد اذ الاسناد كل احد في هذه السببية
وكذا في حكمها الى ان احوال الرضاع تسعى عن التقدير
لان الله تعالى اوجب على الاب رزق امهات الولد من غير تقدير
فان اراد استحقاق الوالده لرضاع ولدها مأكون ماسا للاسا

وان اراد استحقاق عن الوالده وسوته بدله النفقة لا اساده
لغير سوته بالمنطوق وقوله تعالى وعلى الوالدات اساده
الى ان الوسوته معهود سبق لان العلة هي
لام لان النسبة الى لسبق توجب عليه الماخذ
وكقوله تعالى اطعام عشره مساكين مما اساده الى ان
لام صل مما هو الماخذ والملك محاوله وعند السافعي
رضي الله عنه الحوز الما بالملك كما في الكسوه لان الطعام جعل
العبر طاعما لجعله مالكا والحوز الملك دلالة لان
المقصود مصالحهم وهي كيف واقيم الملك مقامها
ولهذا لك في الكسوه اي لا تكون الاصل في الكسوه الماخذ
لان الكسوه بالكسر الثوب وجب ان تصير العين كفاف وذا
بملك العين لا عانه اذ هي ترد على المنفعة على ان الماخذ
في الطعام ثم المقصود اي سلمنا ان المقصود الكسوه بالكسر
مسلم لكن الماخذ في الطعام وهي ان ياكلوا على ملك
المسخ فانه لا ينتهي بها المقصود فان للمسخ ولايه الاسترداد
في اعادة الثوب ولا يمكن التردد في الطعام بعد الاكل
واما دلالة المض وسي يجوز التمسك به كقوله تعالى فلا
تقل لهما اف بدل على حرمة الضرب لان المعنى المفهوم
منه وهو الاذى اي المعنى الذي يفهم منه ان التاسف حرام

ثم المقصود دون اعلاء الثوب
فهي ان يلبسوه الى ملك المسخ اهـ

شبكة الألوكة www.alukah.net

لحله وهو الردى موجود في الضرب بلا سبب وكالكفاره ما الوقاع
وحنث عليه اى على الرجل نصا وعليها اى على المراه دلاله لان المعنى
الذي بهم في الوقاع موجبا للكفاره هو الحنايه على الصوم وهي
مشتركه بينهما وكوجوب الكفاره عندنا في الاكل والشرب
بدلاله نص ورد في الوقاع لان المعنى الذي بهم في الوقاع
موجبا للكفاره هو كونه حنايه على الصوم فانه الامساك
عن المفطرات الثلاث مدت لحكم بهما بل اولى لان الصوم
عنهما اشد والداعيه اكثر فالحري ان يتب الواجب بهما
وكوجوب الحد عندهما في اللواطه بدلاله نص ورد في الزنا
وان المعنى الذي بهم فيه وهو السهوه يسمح الماء محل محترم
مشتهى وهذا موجود في اللواطه بل زياده لان فيها في الحرمه
وسمح الماوه اى وان زنا اما في الحرمه فلان حرمه اللواطه
لم تزل ابدا واما في سمح الماء فلانها تصنع الماء على وجه لا يحل
منه الولد وفي السهوه مثله لكنا نقول الزنا اكمل في سمح
الماء والسهوه لان فيه هلاك النسل لان ولد الزنا هالك حكما
وفيه افساد الفراش اى فراش الزوج لانه يجب اللعان وينتب
العرفه نسبه ويسمه النسب واما تصنع الماء فما حرم
اى ما قالوا من تصنع الماء في اللواطه فما حرم في الحرمه لانه قد
يحل بالعرل والسهوه فيه من الطرفين فيعلب وجوده اى

وجود الزنا والترجيح بالحرمه عندنا اى يرجح اللواط على الزنا بالحرمه عندنا في
وجوب الحد لان الحرمه المجرده بدون هذه المعاني اى المعاني
المحمومه بالزنا وهي هلاك النسل وافساد الفراش واشتباه النسب
لم توجب الحد كالبول مثلا وكوجوب القصاص بالقتل عندهما
بدلاله وله عليهما ما وجد لما السيف فتل معصوم احدهما ان
القصاص لم يعلم لما وجد لما السيف والثاني ان لا فوده الى السبب
القتل بالسيف وان المعنى بهم موجبا حالا عن الصمد في بهم
للجزا الكامل عن اسباب حرمه النفس معاونا الجزا والمباشر
اسعا لان البهك يقال سيف بهك اى قاطع ومعناه قطع
الحرمه بالحل وفي باب المصادر حرمت كسي سكسن الضرب
حتى ان بالطرفه البدن وقال ابو حنيفه رحمه الله تعالى
المعنى خرج بعض السبه طاهرا وباطنا فانح بوغ الحمايه
قصد اعلى النفس الحواسه التي بها الحبوه فكون اكمل
وكوجوب الكفاره عند الشافعي رحمه الله في قتل العمد
والمين العموش بدلاله نص ورد في الخطا والسهوه اوجب
الشافعي رحمه الله الكفاره في القتل العمد بدلاله نص ورد في الخطا
وهو قوله تعالى ومن قتل مومنا خطا فتحرير رقبه مومنه واوجب
الكفاره في العموش بدلاله نص ورد في المعهوده وهو قوله
تعالى ولكن يواخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته اطعام عشره مساكين انه

شبكة الألوكة www.alukah.net

لما اوجب القتل الكفاره مع وجود العمد
واوجب ان الحب بدونه
واذا اوجب الكفاره في المعهوده اذ الكل سبب واوجب ان الحب في العمد
وهي كما ذكره في الاصل لكنا نقول الكفاره عباده تصح ثوابها
حبا لما انها تكفر والعهد انما يدرك بالشهود وفيها معنى العقوبه فانها
حرا بزجره عن ان يكاب المحظورات وجب ان تكون سببها
دايرا بين الحظر والاباحه لفعل الخطا والمعهوده فان
اليمين مشروعه والكذب حرام واما العمد والعمس
وكبيره محضه وهي من اكبر الكبائر وهي تحو المعاريض الكاذبه
وقال الله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات وان قتل ينبغي ان
لا يجب في القتل بالمثقل لانه حرام محض هذا اسكال على قوله ان الكفاره
تكون سببها دايرا بين الحظر والاباحه فان الفعل بالمثقل حرام محض
ويجب ان لا يجب به الكفاره ولنا انه سبهه الخطا اى في
القتل بالمثقل سبهه الخطا فانه لبس بالة القتل وهي اي
الكفاره مما يحتاط في اسبابه ويجب سبهه السبب والسبب
القتل الخطا فان قيل ينبغي ان يجب بما اذا قتل مستامنا له
عمدا فان السبهه قائمه هذا اسكال على قوله فيه سبهه الخطا
فان قتل المتامن فيه سبهه الخطا سبب المحل فان المتامن كان قابلا
حرى بطبه محلا صالحا فعله كما اذا قتل مسلما طفلا صبيا او حربيا
واذا كان فيه سبهه الخطا سبح ان يجب به الكفاره كما في

الفعل بالمثقل يجب الكفاره لسبهه الخطا قلنا السبهه
في محل الفعل واعدمت في الهو وهو انه مقابل بالمحل من
وجه لقوله تعالى ان النفس بالنفس واما الفعل فمحل حالص
والكفاره حزا الفعل وفي المثقل السبهه في الفعل فاوجب
الكفاره واسقطت القصاص فانه حزا الفعل اصالة من وجه
يعني سبهه الخطا في قتل المتامن فان قتل المتامن من
حيث الفعل عمد محض فاعدمت السبهه فيما هو حزا المحل
والقصاص حزا المحل من وجه فاعدمت السبهه فيه حتى
لا يجب القصاص بقتل المتامن ولم يعدم هذه السبهه
فيما هو حزا الفعل من كل الوجوه وهو الكفاره فلم يجب
الكفاره في قتل المتامن اما القتل بالمثقل فان سبهه
الخطا فيه من حيث الفعل فاعدمت فيما هو حزا الفعل
من كل الوجوه وهو الكفاره حتى وجبت الكفاره فيه
وكذا اعدمت فيما هو حزا الفعل من وجه وهو القصاص
حتى لم يجب القصاص فيه وسبح ان لم يعلم ان السبهه مما
ستت الكفاره وسقط القصاص دليلا ولنا ان القصاص من
وجه حزا المحل ومن وجه حزا الفعل اما الاول فلقوله
تعالى ان النفس بالنفس وكونه حقا له والمقتول يدل على
هذا واما الثاني فلانه سبب لكون راجرا عن هدم بنيان

الرب والرواجع كالجحود والكفران اما في احرزه المعاملة وحق
القصاص على الجماعة بالواجب بدل على كونه حوا الفعل والثابت
بدلالة النص كالثابت بالعبارة والمساواة لما عبد المعارض
وهو فوق القياس لان المعنى في القياس مدرك عقلي لغة
لخلاف فلا بد له من سبب يهما ما سببا لاسبهات ولا شبهة
واما القياس اي ما سببا اما السبهات كالجحود والقصاص قال
عليه اوجب الجحود بالسبهات واعلم ان في بعض المقابل المذكوره
في المتن كلاما في الثاني انها بانه بدلالة النص امر بالقياس تعليل
بالعامل وهما واما المضي فنحو اعتق عبدك عني بالف مضى
البيع صرون صحة العتق وضمان كانه قال بع عبدك عني
بالف وكن وكيلي بالاعتاق ثبت ان البيع بقبلة الصروت
ولا يكون كذلك ما لم يوجد حتى لم يكن شروطه اي لا بحث ان
يثبت جميع شروطه بل ثبت من الاركان والشروط ما لا
يحمل السقوط اصلا لكن ما يحمل سقوطه في الجملة لا يثبت فقال
ابو يوسف رح الله هذا بيع لما مر انه لم يثبت شروطه ولو
قال اعتق عبدك عني بعبد سمى انه يصح عن الامر ويسعني
الهبة عن القبض وهو شرط كما يسعني البيع له عن
القبول وهو ركن فلنا سقط ما يحمل السقوط والقبول
مما يحمله اي القبول بالمسان في البيع مما يحتمل السقوط كما في

القاطع الفضل اي في الهبة والعموم للمضي اي ان كان
المعنى المضي معنى لفظه اوارد له لجاز ان يثبت جميع اوارده لانه
ثابت صرورة فيصير بقدرها ولما لم يقم الفصل الخصوص
في قوله لا اكل الان طعاما فاشتراه وباكله لخصوص الحال
في الشرط فان مثل يقدر اكلا وهو مصدر ثابت لغة ودلالة
الفعل على المصدر بطريق المطوق لهما دلالة تضمنه والثابت
لغة على قسمين حقيقي مطوق كالمصدر ومجازي محذوف
نحو واسأل القرية فيصير كقوله لا اكل اكلا وفيه الخصوص
في لا اكل اكلا محققة للميثاق قلنا المصدر الثابت لغة
هو الدال على الماهية لا على المراد بخلاف قوله لا اكل اكلا
فان اكلا اكلا في موضع النفي وهي عامة فيحتمل خصوصها
بالنية فان قال اردت الركض لا اكل عاما سمع ان لم يحنث بكل
اكل وقلنا انما يحنث لانه مدرج تحت ماهية الاكل اه
فان قوله اكل بمعناه لا يوجد منه ماهية الاكل وعدم
وجود ماهية الاكل موقوف على ان لا يوجد منه فرد من
افراد الاكل اصلا والدليل له على هذا المعنى بطريق المعارضة
لان الشرط يدل على جميع الافراد اي بطريق المطوق فان
قيل ان قال لا اساكن فلانا ويوفي بيت واحد يحنث بنيته والبيت
ثابت اقتضاء قلنا انما يصح نيته لان المساكنة نوعان فاصر

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وهو ان يكونا في ذات واحده وكامله وهي هذه اي المسأله الكامله
هي التي يكمنان في ست واحد فيه الست الواحد يكون من باب
عموم المقتضى بل من باب نبه احد محملي اللفظ المشترك او نبه
احد نوعي الجنس وسياتي تمامه في هذا الفصل وقد عبرت
هنا عباره المتن بالمعد بر والماجر هكذا ونوى الكامل ولذلك
قلنا في انت طالق وطلقتك ونوى الثلاث ان نيته باطله
لان المصدر الذي نابت من المتكلم انما امر شرعي
لا لغوي فيكون باينا اقصا خلاف طلقي نفسك فانه يصح
به الثلاث لان معناه افعلي فعل الطلاق ونيوت المصدر
في المستقبل طريق اللغه فيكون كالملفوظ به سواء الى الجناس
على ما بانى فان قيل نيوت السنه في انت طالق باين امر شرعي
انما مضى ان الاصح نيه الثلاث فلنا نعم لكن السنه على نوعين
يصح نيه احدهما ولا كذلك الطلاق فانه لا اختلاف فيه
الما بعد وما سيذكر ذلك المحذوف وهو ما سعى اثباته ه
المطوق لخلاف المضي لو اسال لغويه اي اهلها ما ثبات
لاهل عبر الكلام مقابل السنه من الغويه انه والمعقول
حقيقته هو الاهل ويكون باينا لغه فيكون كالملفوظ ويجري
فيه التعميم والتخصيص وله ذلك اي لما ذكر ان المضي لا
عموم له اصلا لا يصح نيه الثلاث في انت طالق وطلقتك

وان دلاله انت طالق وطلقتك على الطلاق بطريق الاقتضا
لا بطريق اللغه لانه من حيث اللغه يدل على اتصاف المراه
بالطلاق لكن لا يدل على نيوت الطلاق بطريق الاسناد
من المتكلم بهذا اللفظ واما ذلك امر شرعي لا ثابت
لغه فان قيل الطلاق الذي نبت من المتكلم بطريق المباشا
كيف يكون باينا اقصا كان المضي في اصطلاحهم هو اللازم
المحتاج اليه وهنا لم تكن لك كان الطلاق ثبت بهذا
اللفظ ونيوته يكون متناقضا فيكون من باب العباره فيصح
به الثلاث قلنا عنه جوابان احدهما انه ليس المراد بوضع
السرع هذا اللفظ للاسناد ان السرع اسقط اعتبار معنى
الجماد بالكليه ووضعه للاسناد اصل السرع في جميع
او صاغه اعني اصل وضاع اللغويه حتى جعل للاسناد الفاظا
تدل على نيوت معانيها في الحال كالفاظ الماضي والالفاظ
المخصوصه بالحال واذا قال انت طالق وهو في اللغه للاخبار
عن كون المراه موصوفه به في الحال منعت السرع الاصاغ
من جهه المتكلم اقصا ان يصح هذا الكلام ويكون باينا
اقصا فهذا معنى وضع السرع للاسناد واذا كان الطلاق
باينا اقصا لم يصح نيه به الثلاث لانه لا عموم للمضي والانه
الثلاث انما يصح بطريق المجاز من حيث ان الثلاث واحد اعتباري

ولا يصح به المحان للمرأة لفظ به الخصوص وما بهما ان قوله انت
طالق بدل على الطلاق الذي هو صفة المراة لغة وبدل على
الطلاق الذي هو صفة الرجل اتصافا الذي هو صفة المراة لا
يصح فيه به الملاث لانه عرض يتعدد في ذاته واما المتعدد في
الطلاق حقيقة وباعتبار تعدده يتعدد لانه اي الذي
هو صفة المراة ولا يصح فيه به الملاث واما الذي هو صفة الرجل
فلا يصح فيه به الملاث اتصالا لانه بانت اتصافا وهذا الوجه مذكور
في الهداية والجواب للاول سلمنا انت طالق وطلقتك والذي
مخصوص بانت طالق واذا والت طالق طلاقا اوانت الطلاق
فانه يصح فيهما به الملاث ووجه على هذا الجواب الثاني مسلك
لان الجواب الثاني هو ان الطلاق الذي هو صفة المراة لا يصح فيه
به الملاث وفي قوله انت طالق طلاقا لاسلم ان طلاقا هو صفة
المراة سلمنا ان لا يصح فيه به الملاث ولكن لا نسلم ان
لا يصح فيه به الملاث لجواز ان يكون مصدرا لفعل محذوف
تقديره انت طالق فطلقت طلاقا بدليل قوله انت طالق
اذا وقى الملاث فمعناه انت ذات وقع عليك الطلقات الملاث
واما على الجواب الاول فلانا نختار هذا الاسكال اذا لم نسلم ان
الطلاق الذي هو صفة المراة لا يصح فيه به الملاث بل نجوز ذلك
والطلاق فيه ملحوظ فيصح فيه به الملاث وان كان صفة للمراة
وقوله كنانا اسما للجناس اي اذا كان كالملهوط لكنه اسم جنس

وهو اسم ورد لا بدل على العدد بل بدل على الواحد الحقيقي او العشاري
كنانا اسما للجناس اذا كانت ملهوطة لا بدل على العدد
بل على الواحد الحقيقي اما حقيقة او عشارا على ما مر في الفصل
الذي يذكر فيه ان الامر لا بدل على العموم والذكر ان الطلاق
اسم ورد لا ساوا لواحد الحقيقي ويمكن ان يراد الواحد العشاري
اي المجموع من حيث هو المجموع في الطلاق الملاث وقوله
فان قيل بموجب السؤال هذا اسكال على تقدير ان به الملاث
في انت طالق فهو ممنوع لم لا يجوز ان المصدر الذي نويت من المتكلم
انشا امر شرعي لا لغوي فيكون ناسا فلا يصح فيه به
الملاث وقوله قلنا نعم لذلك بموجب السؤال من المتكلم
بقوله انت بان امرا شرعيا فنقول نعم لا يصح فيه به الملاث
وقوله قلنا نعم لكن السؤال جواب عن هذا الاسكال
وبجهة انا سلمنا ان السؤال باطل بقي الاعتراض لكن
السؤال من حيث هي السؤال مشتركة بين الخصوصة وهي التي
يمكن دفعها بالغلطة وهي التي لا يمكن دفعها وهي الملاث
او هي خاص بالنسبة اليها او نقول احد المحملين صحيحة في
المقتضى وكذلك نية احد النوعين كافية لا بد واحدة
من احدهما ولا يمكن احمالهما معا فلا بد ان ينوي احدهما
لكن لا يصح فيه عدد معين لان العموم للمقتضى فلا دلالة على

المراد اصلا دلالة المضمون بالمنطوق صريحة ولا ضمنا في العبد المؤمن
فليست ما يتبع به الصريحة وهو الاول المتقن ولا كذلك في النوع
لانه لا مفهوم فيها لان المتقن لان الانواع لم يكون احلا منافية
ولا بد ان يتبع بيه احد النوعين فاصلا يتبع بيه المحان في المضمن
كسه بلاث بطلقات في ان طالق طلقة فانا على ايها واحدا عساري
كما ذكرنا وقوله ولا كذلك الطلاق وانه لا اصلاق بين افراده حسب
النوع بل الحلاف حسب العدد وقط ولا يمكن ان يقال ان الطلاق
من سوغ على ما يمكن رفعه وعلى ما لا يمكن رفعه فان الطلاق
يمكن رفعه اصلا وقوله ان يقال ان الطلاق مما سئل ابن لك
اي ما المضمن هو المحذوف واعلم ان سبيته على بعض
الناس المحذوف ما المضمن لا يعرون العرب سها مغطون
احدهما حكم الاحرف ويعطون كبرا من الاحكام وان نوعهم سوهم
ان المحذوف يصير شيئا حاسما بعد العيان والمشاهدة والدلالة
والمنصا سطل الحصر في الاربعة المذكورة وهذا وهم باطل
لان مرادنا باللفظ الدال على المعنى في موزد التقسيم اللفظ
اما حرفه واما تقديرا كل ما هو محذوف لكنه ثابت
لغة فانه في حكم الملفوظ فكون اللفظ المنطوق دالا على
اللفظ المحذوف فهم اللفظ المحذوف دالا على معناه فاحد
هذه الاقسام الاربعة والدلالة المضمنة على الاربعة دلالة
اللفظ على المعنى اما دلالة اللفظ على لفظ احر فليس من باب

وقوله اللفظ على المعنى والله اعلم **فصل اعلم ان بعض**
الناس يقولون بمفهوم المخالفة وهو ان ثبت الحكم في المسكوت
عنه على خلاف ما ثبت في المنطوق في شرطه اي وشرط
مفهوم المخالفة عند القائلين به ان لا يظهر اولويته اي اولوية
المسكوت عنه من المنطوق في الحكم الثابت للمنطوق ولا مساواته
اياه اي مساواة المسكوت عنه لما دل عليه نص على المنطوق في الحكم
الثابت للمنطوق حتى لا يظهر اولوية المسكوت عنه او مساواته ثبت
الحكم في المسكوت عنه بدلالة النص وبزيد في المنطوق او مساواته
عليه ولا حرج اي المنطوق يحرج العادة لحرجت ما يكم اللاتي في
بحوركم اي حزم الرباب على ان واج المهات ووصفهن بكونهن
في حجورهم فلو لم يوجد هذا الوصف لا يقال ما سمى الحزمة
لانه انما وصف الرباب بكونهن في حجورهم احراجا لكلام
يحرج العادة وان العادة حرت بكون الرباب في حجورهم فح
لا يدل على نفي الحكم عما عداه ولا تكون اي المنطوق لسؤال
او عادة كما اذا سئل عن وجوب الزكاة في الابل السائمة مثلا لا يدل
قوله سائمة السؤال او بناء على وقوع العادة ان في الابل السائمة
دون وصفها بالسوم هنا لا يدل على عدم وجوب الزكوة عند
عدم السوم او علم المتكلم بالحرى عطف على قوله لسؤال بان السامع
يجهل هذا الحكم المحصوص كما اذا علم ان السامع لا يعلم وجوب الزكوة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

في الجملة الثانية وقال ساعلى هذا ان في الجملة الثانية ركيكة لا بد ايضا
على علم الحكم عند عدم الشرط وادا بين سرابط مفهوم المخالفة
سروع في اقسامه وقال منه اى من مفهوم المخالفة هذه المسئلة
وهي ان تخصيص الشيء باسمه سواء كان اسم جنس او اسم علم
يدل على نفي الحكم عما عداه اى على عدا ذلك الشيء عبد البعض
لان الخاص اخص وهو من قوله علم الخاص الخ اى العسل من المني
عدم وجوب الغسل بالخاص الذكر وهو نفي الذكورة والمراد
وعدنا لم يدل ولا يلزم الكفر والكذب في محمد رسول الله وفي
زيد موجود ونحوها اى ان دل على نفي الحكم عما عداه لزم الكفر
في قوله محمد رسول الله اذ يلزم ان لا يكون عبد محمد رسولا وهو كفر
ويلزم الكذب في زيد موجود لانه يلزم ان لا يكون عمرو زيد
موجودا ولا يخفى ان الحمل على نحو التعليل فان الاصل على نحو
التعليل والقياس دال على ان تخصيص الشيء باسمه لا يدل على
نفي الحكم عما عداه كان القياس هو اسقاط حكم مسئلة الاصل
في صورة الفرع وعلم انه لا دلالة للحكم في الاصل على الحكم المخالف
فيما عداه والمراد فهو دال اى على عدم وجوب الغسل بالمني
من اللام وهي للاستغراق على ان المانع عما ذكر دلالة
اسكال وهو ان يقال لم قلتم ان اللام للاستغراق وكان معناه
ان جنس او اراد الغسل في صورة وجود المني فلا يجب الغسل بالبقا

الخاص بل اما واجب عن هذا بان الغسل لا يجب بدون المني
لما ان البقا الخاص بل ما دليل الزوال امر في مبدور الحكم
مع دليل الزوال وهو البقا الخاص كما يجب بدون الرخصة مع
دليل المشقة وهو السفر ومنه اى ومن مفهوم المخالفة هذه
المسئلة وهي ان تخصيص الشيء بالوصف يدل على نفي الحكم عما عداه
عبد الشافعي رحمه الله او نقول تخصيص الشيء مبتدأ ومنه خبر
وقوله يدل خبر مبتدأ محذوف اى وهو الراجع الى تخصيص
الشيء وقوله عما عداه اى عما عدا ذلك الوصف والمراد في
الحكم عن ذلك الشيء بدون الوصف كقوله تعالى من نسائكم
المومنات حصل الحل بالمسلمات المومنات فيلزم عندهم عدم
حل نكاح الكتابيات اى الخارجات عن المومنات للعرف وان في
قوله الخ اسئلة الاول لم نظر بانا نرد الفهم الى ما ذكرنا ولهذا
نسقطه العقلا والجواب ان الاسقاط ليس لاجل نسبة عدم الظن
الى الخاص بل لانه لو قال الخاص الطويل وعد الطويل
لم يظن لا سقطه العقلا وعلم ان الاسقاط لاجل انه يفهم
منه ان عد الطويل يطلب وليكن لقائله وقوله لانه لو لم يكن وجه
ذلك القائله لكان ذكر بعضا من عد مرجح لانه لو لم يدل
على نفي الحكم عما عداه لكان الحكم فيما عدا الموصوف بالمسمى بتخصيص
الحكم بالموصوف يكون بعضا من عد مرجح كان العدد بعد بعض

شبكة الألوكة www.alukah.net

عدم الموجبات لما هو كالخروج مخرج العاده ولان مثل هذا الكلام
يدل على عدمه هذا الوصف حتى في الحامل الذي ذكره ومقتضى العدم
عند عدمه وعدمه لا يدل لان موجبات التخصيص لا تحصر
فيما ذكر اعلم ان العلماء من مفهوم المخالفه ذكروا في شرائطه ان
التخصيص المبدل على نفي الحكم عما عداه اذا لم يخرج مخرج العاده
ولم يكن لسوال او حادثه او علم المتكلم بان السامع يجهل
هذا الحكم المخصوص فحينئذ اما موجبات التخصيص محصورة في هذه
الامور ونحن وفي نفي الحكم عما عداه فاذا لم يوجد هذه الامور نعلم
ان التخصيص لنفي الحكم عما عداه فاقول ان موجبات التخصيص
لم تنحصر في تلك المذكورات نحو الجسم الطويل العريض العميق
مثلا فان سائر هذه الامور توجد ومع ذلك لا يراد منه
نفي الحكم عما عداه لانه لو كان لنفي الحكم عما عداه يلزم ان
الجسم لا يوجد بدون هذه الصفه واما وصفه بعريضا
للجسم واشاره الى ان علة الحكم هذا الوصف وكالمدح
او الذم فانه قد يوصف الشيء للمدح ولا يراد بالوصف نفي الحكم
عما عداه مع ان الامور الثلاثه المذكوره غير محصوره وقوله
وكالمدح عطف على قوله نحو الجسم اي موجبات التخصيص
لم تنحصر فيما ذكر نحو الجسم الى آخره نحو المدح والذم فان موجبات
التخصيص في هذه الصور اشياء اخر غير ما ذكروا او اما كقوله تعالى

الدابة لا يعرف او عنه اي عن اما كقوله تعالى وما من دابة في
الارض فانه لم يوجد الجزم بان كل الموجبات منتفيه لا يبقى
الحكم عما عداه فقوله وما من دابة في الارض وصف الدابة بكونها
في الارض ولا يراد نفي الحكم بدون ذلك الوصف لان الدابة لا تكون
الا في الارض مع انه لم يوجد شيء من موجبات التخصيص
المذكوره ووجد ذكر في المفتاح انه اما وصفها بكونها في الارض
لتعلم ان المراد ليس دابة مخصوصة بل المراد كل ما يدب في
الارض وتعلم ان موجبات التخصيص فوائده اشياء كثيره غير
محصورة ولا يدخل الجزم بان كل موجبات التخصيص منتفيه
لم يبق الحكم عما عداه وما ذكرنا من اشتباه العقلا فانهم
لم يجدوا في هذا المثال الموصوف للانسان بالطول فائده اصلا
لكن المثال الواحد لا يوجب الحكم الكلي على انه قد يراد بكون
في كتاب الله تعالى وكلام رسوله عليه السلام لكل واحد الف
فائده يعجز عن دركها افهام العقلا وقوله لكان ذكره رجحانا
من غير مرجح في حيز المنع لان المرجح لا ينحصر فيما ذكر ولان
يقتضي ذوجات الوصف ان يكون علة وهي لا يدل على ما ذكر
لان الحكم قد يعلل بشتى جواب عن قوله ولان مثل هذا
الكلام ونحن نقول ايضا لعدم الحكم اي عند عدم الوصف
لكن سائل عدم العلة فيكون عدم الحكم عندها اصلا لا حكما شرعيا

لما انه علل لعدمه اى لا سنا على ان عدم الوصف علة لعدم الحكم
ومن ثم ان الخلاف انه اذا كان الحكم المذكور حكما عدميا
لم ست الحكم الدوني فيما عدا الوصف عدميا كقوله علية لس
في العلوفة زكوة فانه لا يلزم ان الجبل اذا لم يكن علوفة
سهار كوة عدميا لان الحكم الدوني لا يمكن ان ست سا على العدم
الاصلي وعنده ست فيما عدا الوصف الحكم الدوني واسا من
ثمرات الخلاف صحة التعدية وعدمها كما في قوله فيحرين
زنه مومنه هل يصح بعد به عليم حوات الكافرة في كفارة
القتل الى كفارة اليمين وقد مر في مثل المطلق والمقيد وبطل
قوله تعلى من دسا كم الموسات هن الموجبة كرمن يكاح الامة
الكتابية عدميا حلا فا له مع انه يحتمل الخروج مخرج العادة فان
العادة ان لا يكاح المومن الا مومنة ثم اورد مسلمين سوهم فيها
فيها انا فا يلوف بان التخصيص بالوصف يدل على نفي الحكم
عما عداه وهنا مسلة الدعوة والشهادة فما لك لا تلزم على ما مه
ولبعض تلمذته في بطون مختلفة فما لك الاول لم لكرمي فانه نفى
للاحرين لان هذا الشرط تخصيصه هذا دليل على قوله لا يلزم
والمعنى ان كونه نفيا للاحرين ليس لاجل ان التخصيص دال
على نفي الحكم عما عداه لان السكوت في موضع الحاجة بيان
فانه محتاج الى البيان اى الى الدعوة لو كان الولد منه فلما

سكت عن الدعوة علم انه ليس منه وانما انما انتسب
للاحرين لان الدعوة شرط لثبوت نسبها ولم توجد لما انه
نفى نسبها واما فا في بطون مختلفة حتى لو ولدت في بطن
واحد فان دعوة الواحد دعوة للجميع لا نها لما احاجة الى البيان
فاذا صارت ام ولد ثبت نسب الاحرين بلا دعوة
لانه اما يكون كذلك ان لو كانت دعوة الاكبر ولا ولاية
للاحرين اما هنا فلا فان دعوة الاكبر في مسئلتنا ما حرعن
ولاية الاحرين فلا يكون الاحران ولد ام ولد بل هما ولد
الامة فتحتاج لثبوت نسبها الى الدعوة ولا تلزم اذا لا شهاد
لم تعلم له وانما في ارض كذا انه لا تقبل شهادة عندها
فهذا اى عدم قبول الشهادة عندها سا على ان التخصيص
دال على ما قلنا اى على نفي الحكم عما عداه ومفهم من هذا الكلام
ان الشهود تعلوف له وانما في ارض مبنا على هذا المعنى
لما تقبل شهادتهم لان الشاهد دليل على قوله ولا تلزم لما
ذكرنا لما احاجة الشهادة شهادته ويحمل
نفي الشبهة فيما نحن فيه اى في التخصيص بالوصف اى لا نفي
كونه شبهة في نفي الحكم عما عداه والشبهة كافية في ملجم قبول
الشهادة ولا احاجة الى الدلالة وقال ابو حنيفة رحمه الله
هذا اى السكوت عن عين الارض المذكورة سكوت عن غير

في غير موضع الحاجه لان ذكر المكان غير واجب وهو هنا
اى ذكر المكان المذكور تحمل الهجران عن المحارفه فانهم
ربما كانوا مستحسنين عن احوال تلك الامراض وازدادوا شغفا
عليهم بالوارث في ارض كذا نفى وجوده فيها لانه لو كان موجودا
فيها لكان اعلم به اما سائر الامراض فلا معرفه لهم باحوالها
فصح اعدم الوارث بالمرض المذكوره دون سائر الامراض احمل
عن المحارفه ومنه التعليق بالشرط يوجب العدم عند عدمه
عند الشافعي رضي الله عنه لان السرط ما يسمى
الحكم باسفاره وعند العدم لا يستلزمه اى لا يتعلق به
بل يبقى الحكم على العدم الاصلي حتى لا يكون هذا العدم حكما
شرعيا بل عدما اصليا بعد ما ذكرنا في التخصيص بالوصف
وما ذكر من ثمرة الخلاف به يظهر هنا ايضا لان السرط
يقال لامر حاجز يوقف عليه الوجود ولا يوجب كالوضوء وقد
يقال للمعلول به وهو ما يترتب عليه الحكم ولا يوقف
والسرط بالمعنى الاول لا يوجب ما ذكرنا لا بالمعنى الثاني
اى سمى المسروط عدما لانتفاء الشرط بالمعنى الاول كالوضوء
سرط لصحة الصلوة فانه سمى صحة الصلوة عدما لانتفاء
الوضوء وليس المراد ان انتفاء المشروط عدما لانتفاء السرط
بهذا المعنى حكم شرعي بل لانه ان عدم صحة الصلوة

عند عدم الوضوء وعدم اصلي لكن مع ذلك يكون عدم الوضوء
دليلا على عدم صحة الصلوة واما السرط بالمعنى الثاني فانه
دال له على انتفاء المسروط وان المسروط يمكن ان يوجد بدون
السرط حتى ان دخلت الدار فانت طالق يوجد انتفاء الدخول
يمكن ان يقع الطلاق بسبب اخر وقوله تعالى ومن لم يستطع منكم
طولا لان ينكح يوجب عدم جواز نكاح الامة عند طول الحرة
عنده وليس عندنا قال الله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا
ان ينكح المحصنات المومنات فما ملكت ايمانكم من فتياتكم
المومنات عاقل جواز نكاح الامة بعدم القدرة على نكاح الحرة
وان كانت القدرة على نكاح الحرة بانه ليست عندهم جواز نكاح
الامة مفهوم هذه الاية محصنا غير وقوله تعالى
واحل لكم ما وراء ذلكم وعندنا لما لم يدل على نفي الجواز
لم يصلح مخصصا ولا ناسخا لدليل الاية فبقي الجواز بذلك
الاية وهذا اى هذا الخلاف مبني على ان الغاية رحمه الله
اعتبر السرط بدون السرط فانه يوجب الحكم على جميع الغاية
والمعلق قبله اى الحكم بعد بعدم وعدمه اى الحكم
على عدم فيكون له اى للمعلق بالشرط في العدم اى عدم الحكم
وليس بصحيح عنده اى عند السافعي السروط بالشرط وان السرط
والجزاء كلام واحد اوجب الحكم على تقدير وهو ساكت

عن عبده والمسروط بدون السرط مثل ان قال ان طالق اى ان وقع
وهو ولدنا ان طالق فولدت طالقان دخلت الدار اذا احد
محمد ان السرط هو مدلوله ان طالق ولانه ليس بكلام تام مجموع
السرط والجزاء كلام واحد ولا يكون موجبا للحكم على جميع ما
المعاد من كما مر ع وعلى هذا اى على هذا الاصل وهو انه اعتبر
المسروط بدون السرط ولم نعتبرنا المسروط مع السرط
المعلق بالسرط لو ان دخلت الدار فانت طالق ان قصد سببا
عبد لكن المعلق اخر الحكم الى زمان وجود السرط على ما
ذكر ان المسروط بدون السرط موجب للحكم على جميع المعاد من
والمعلق وقت الحكم سبب تام واعتبر الحكم على عدم من
المعاد من فيه وصار انت طالق سببا للحكم ويكون ناسخ المعلق في
ما اخر الحكم لا في منع السببية وابطل بعلق الطلاق والعتاق
بالملك هذا ليرجع على ان المعلق انعقد سببا عبده فان وجود
الملك سرط عند وجود السبب بالاجماع والمعلق انعقد سببا
عند الشافعي رحمه الله واذا علق الطلاق والعتاق بالملك
والملك غير موجود عند وجود السبب بطل المعلق
وجوز تعجيل المنذر المعلق فان التعجيل بعد وجود السبب
وقبل وجود الجزاء صحيح بالاجماع كتعجيل الزكوة قبل الحول
اذا وجد السبب وهو النصاب والمنذر المعلق انعقد سببا

عبده فجوز التعجيل وكفارة اليمين اذا كانت ماله فان النبي
رخص الله جوز تعجيل الكفارة المالية قبل الحنث وان اليمين
سبب الكفارة عبده بنا على هذا الاصل وقلت نفس الوجوب
بنا على السبب والمانعية وجوب الاداء عند الشرط وهو الحنث
لان المالي يحتمل الفصل بين نفس الوجوب ووجوب الاداء
كما في اليمين بالله تعالى في الذمة مع انه لا يجب اداؤه
بخلاف البدني ففي الكفارة المالية الفصل بين نفس الوجوب
ووجوب الاداء ثابت كما في اليمين فان نفس الوجوب بالشرا
ووجوب الاداء بالمالية واما في البدنية فلا يتفك احدهما
عن الاخر وفي المالي لما ثبت نفس الوجوب بنا على انه
اداء صحة الاداء وفي البدني لما لم يثبت لم يصح الاداء واما
قوله فلا يتفك احدهما عن الاخر وفي فصل الامر بالاداء
العبادة البدنية يتفك نفس الوجوب عن وجوب الاداء
وعندنا لا ينعقد سببا لعدم وجود السرط لان السبب
ما يكون طريقا الى الحكم وصل وجود السرط ليس كذلك
على ما مهدنا من الاصل وهو انا نعتبر المسروط مع السرط
ولا يكون موجبا للوقوع لما ذكرنا ان الجزاء له انه في انت
طالق فلا ينعقد سببا للحكم بل الناسخ سببا عند وجود
السرط فيختلف الحكم في المسائل المذكورة على ان اليمين

٨٢ الشقيرية

التعليق في السبب كما لا يحلف الحاكم عن الشب ولما بلغ من
دخوله على السبب وحمل عليه بخلاف السبع

الباب الذي في افادة الحكم الشرعي اي افاده

اللفظ الحكم الشرعي كالوجوب والحرمة ونحوهما اللفظ المفيد
له اما خبر ان احتمل الصدق والكذب من حيث هو اي مع قطع
النظر عن العوارض كقولنا زيد قائم صادق او انسا ان لم يحتمل
واحدا السرع كقوله تعالى في الوالدات يرضعن اولادهن
اكد من الامر لانه دليل على الوجوب اعلم ان الاحتمال السابع
يراد به الامر محتمل او انما عدل عن الامر الى الاحتمال لان المحدد به
ان لم يوجد في الامر لم يلزم من عدمه عدم الوجوب والمأمور به ان
لم يوجد في الامر لم يلزم ذلك فاذا ان يبدل المبالغة في وجود المأمور به
عدل في لفظ الاحتمال محتمل واما الانسا فالمعبر عن اقسامه
هنا الامر والنهي والامر قول القابل استعلا افعل والنهي
قوله استعلا لا تفعل والامر حقيقة في هذا القول انما قلنا
محتمل عن الفعل عند الجمهور وعند البعض حقيقة تمسك
من قال انه اي على ان الامر للاحتمال بدل على الاحتمال وفعل النبي
عليه السلام كان وفعله امر حقيقة وكل امر للاحتمال احتمل
من الامر وهو ان الامر حقيقة في الفعل بقوله تعالى وما امر
فرعون برشد اي وفعله وعلى الفرع وهو ان وفعله عليه السلم

اتعهدت للبي تكلف تكون سنا للكفارة بل سببها الحنث
لما لم يعهد سنا عبدنا احلف الحاكم في المسايل المذكورة
فتحون تعليق الطلاق عبدنا لان التعجيل يدل الشب كالحون
للحلف والسبب لما صح سببا عبد وجود الشرط في باب
البدن والسبب للكفارة هو الحنث عبدنا وان اليمين لم يعهد
سنا للكفارة لانها انعقدت للبر والكفارة انما تجب
على تقدير الحنث فلا تكون اليمين سنا للكفارة بل هي شرط
لها والحنث سبب وفرقة بين المالي والبدني عدم صحة اخذ
المال عبي مقصود في حقوق الله تعالى وانما المقصود هي
الزواجر كالبدنية وسن الفرق على من هنا بين
الشرط والعلة وشرط الحنث وان هذين دخلا على الحاكم
فاما العلة فظاهر وانه داخل على السبب لما على السبع واما حنث
الشرط وان السبع كالحمل الخطر وانما بنت الحنث كالحلف
الفاش ودخوله على الحاكم دون الشب اسهل من دخوله
عليها واما الطلاق والعتاق فنحكم ان الخطر اي الشرط
والسبع لحملة لانه نصب بالشرط فما ادا شرط الحنث سبع
مع المنافي وان كان داخلا على السبب كون داخلا على السبب
والحكم جميعا ودخوله على الحكم فقط اسهل من دخوله عليهما
فاما الطلاق والعتاق فنحكم ان الشرط والاصل ان يدخل

للاحاب بقوله عليه السلام صلوا كما رأيتموني اصلي فلما لم تحصل
في الفعل كان للاستراك خلاف الامر فلم يكن اذا فعل ولم
يفد الفعل بصيغة نفسه اي بغير الامر بصيغة لغة وعرفا ان يقال له
ان لم يأمر ومن هذا الدليل ظهر ان الامر الذي هو مصدر لم
تحصل في الفعل الذي هو مصدر لكن لم يثبت بهذا الدليل
ان الامر الذي هو اسم لشيء بعني اللسان وسميته امرا بحار
اذ الفعل يجب بما سلمنا انه حصلت لكن الدليل يدل
على ان القول للاحاب لا الفعل اي الدليل الذي تدل
على ان الامر للاحاب يدل على ان الامر القولي للاحاب
لا الفعل وان ذلك الدليل هو قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون
عن امره يريد بها الامر القولي والامكان حملها على الفعل
وسلمنا واما قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره
والضمير في امره ان كان راجعا الى الله تعالى لا يمكن حمله
على الفعل وان كان راجعا الى الرسول فالقول مراد اجماعا
فالحمل على الفعل لان المشترك لا يراد به اكثر من معنى واحد
على انا لم نحتج الى اقامة الدليل على ان الفعل غير مراد بل هو
محتاج الى اقامة الدليل على ان المراد الفعل ونحن في صدد
المنع فمع ما قلنا ان الدليل الذي دله على ان الامر للاحاب
لم يدل على ان الفعل للاحاب والوطء كان للمعهود

والمراد خلاف الامر والاحاب بقوله عليه السلام استدل من
قوله صلوا على انه امر على الاحاب صوم الوصال وصلوا
الوصال مع انه فعل وموجبه الوقوف عبد بن سريج حتى
سئل المراد به انه استعمل في معان مختلفة وهي ستة عشر
الاحاب كقوله تعالى اقيموا الصلوة ب الندب كقوله تعالى
وكاتبوهم ج الاباحة كقوله عليه السلام كل مما يليك د الارشاد
كقوله تعالى واستشهدوا ه الامانة كقوله تعالى فليؤد الذي
اؤتمن امانته و التهديد نحو اعملوا ما شئتم ز الامتنان نحو كلوا مما رزقكم الله ح
الاكرام نحو ادخلوها بسلام ط التعجب نحو فما اصبرهم ي
السخرية نحو كلوا وتمتعوا قليلا يا الاهانة نحو ذق انك انت العزيز الكريم
يب التسوية نحو اصبروا او لا تصبروا يج الدعاء اللهم اغفر لي
يد التمني نحو الا ايها الليل الطويل الا انجلي يه الاحتقار نحو
القوا ما انتم ملقون يو التكوين نحو كن فيكون فلنا لو وجب
الوقف هنا لوجب في النهي لاستعماله في معان وهي
التحريم كقوله تعالى انما كلوا الربوا وآكل الربا حرام كالنهي
عن الصلوة في الارض المغصوبة والدار به نحو لا تمش بسكينة
والتحقير نحو لا تمدن عينيك وسائر العلامة ولا تعتد وا
والارشاد لا تسألوا عن اشياء والتسوية نحو لا تهتم عن الجماد
الدواب الكراسي والمشي في نعل واحد ولان النهي امر بالانتهاء

عطف على وله لمستم اله في معان ولا يسعى الفرق بين تراك
الفعل وترك الفعل لانه يقتضي موجبها الوقوف والفرق بين طلب
الفعل وطلب الترك بالت بديهة وهذا الاحتمال مبطل
الحقائق سلمنا ان مراد بها حقائق الامر فانه لو اعتبر مثل
هذه الاحتمالات لجاز ان لا يكون زيد مذكورا بدليل عدم السكوت
للاول وحاق بمكانه سكت احمد وهو عن مذهب السوء سطا
الناس حقائق الامر فانه لو اعتبر مثل هذه الاحتمالات لجاز ان لا يكون زيد مذكورا بدليل عدم السكوت
من لفظ الاول له احتمال قريب او بعيد من سبح او خصوص
او استراك او مجاز فان اعتبر هذه الاحتمالات مع عدم
القرينة مبطل دلالات الالفاظ على المعاني الموضوع لها
وايضا لم يدع انه محكم وعند العامة موجبه واحد اذ الامر
خلاف المامور وهو الماخذ بعضهم اذ هي الحتم والندب
بعضهم اذ لا بد من رجحان جانب الوجود واذناه الندب والوجوب
عند آخرهم لقوله تعالى وليحذر الذين يخالفون عن امره
ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم بعضهم من هذا الكلام
خوف الفتنة اصابة الفتنة او العذاب لمخالفة المامور
اذ لولا ذلك الخوف لفسخ التعذيب فكون المامور به واجبا
اذ لولا ذلك لم يترك عبد الواجب خوف الفتنة او العذاب
ان تكون لهم الخيرة قال الله تعالى ما كان لمومن ولا مومنة

اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة الفضا والله اعلم
بمعنى الخبر وامرا مصدرة من غير لفظه او حال اي من ولما كان
ان يكون القضا ماهو المراد من قوله تعالى وقضاهن سبع سموات
لمن عطف الرسول على الله تعالى جميع ذلك والمراد القضا
الذي يذكر في حب لعبد تعين ذلك فتعين ان المراد
الحكم والمراد من الامر القول المقول له ان اذا بد الفعل فاما
ان يراد بفعل الماضي او المقضي عليه والاول لا يلزم لان الله
تعالى اذا فعل فعلا لا معنى لنفي الخيرة وان اذا بد فعل المقضي
عليه والمراد اذا قضى بامر والمثل عدم تعيين لما فانه اذا كان
المعنى اذا حكم بفعل لم يكن الخيرة الحكم بفعل مطلقا
لم يوجب نفي الخيرة اذ يمكن ان يكون الحكم بانه فعل او يترك
وان اوجب ذلك فهو المدعى فعلم ان المراد بالامر ما دل
لا العقل ما امرك فلان لا تسجد اذ امرتك فالذم على
تركه يوجب الوجوب اما ولنا سي اذ اذناه ان يهول له لكن
فكون وهذا ضعيف الجاحظ عن سرعة الحاد وذهب
الشيخ الامام ابو منصور زعم انه الان هذا الجاحظ عن سرعة
الحاد والمراد النسيان ضعيف القول وذهب قوم الاسلام
زعم انه الان ضعيف الكلام مراده بان اجرى الله تعالى
سنته في كون الناسيا ان يكونه بهذه الكلمة لكن

شبكة الألوكة www.alukah.net

المراد هو الكلام النفسي المنزه عن الحروف والاصوات وعلى
المذهبين تكون الوجوب مرادا من هذا الامر اما على المذهب
الباقي وظاهر واما على الاول فلانه جعل الامر قرينة للاحاد
ومثل سرعة الاحاد بالكلام بهذا الامر يناسب وجود المامور
عليه ولولا ان الوجوب مقصود من الامر لما صح هذا العمل
بكون الوجوب مرادا بهذا الامر اي لزاد الله تعالى انه كلما
وجد الامر يوجد المامور به فكذا في امر من الله تعالى
لان معناه كن فاعلا لهذا الفعل اي تكون الوجوب مرادا
في كل امر من الله تعالى لان كل امر فان معناه كن فاعلا لهذا
الفعل وقوله صل اي كن فاعلا الصلوة وزك اي كن فاعلا
للزكوة فلت ان كل امر ما لكون يجب ان يكون ذلك
الفعل الذي هذا اي يكون الوجوب مرادا من كل امر
بعدم الاحساد فلم يثبت ولم يثبت للوجوب لانه مقتض
الى الوجود وعرها من المعوض كقوله تعالى اقصت
امرك وقوله اذا قيل لهم اركعوا لا يركعون وللعرف فان
كل من يريد طلب الفعل حرما يطلب بهذا اللفظ
مثله وكذا بعد الخطر لها ولنا وعلى للندب كما في واسعوا
من فضل الله اي اطلبوا الرزق وعلى للاباحة كما في
فاصطادوا فلما بثت ذلك بالقرينة اي للندب وللاباحة

في الامر

في الامر بسائر الفرق فان الشارع والمصطلح انما امر بها لحق
العباد ومنفعتهم ولا يسعى ان يثنا على وجه يغلب المفسدة
مرة مصرة بان يجب عليهم مشلا واذا ان يدل به للاباحة
او الندب فاستفادة عبد البعض والجامع جواز الفعل
لما اطلاق اسم الكل على البعض كان للاباحة مناسبة
للوجوب لا حروه اعلم ان الامر اذا كان حقيقة في
الوجوب فاذا ان يدل به للاباحة او الندب يكون المجاز لما
محالة لانه ان يدل به عن ما وضع له وقد ذكر في الاسلام
في هذه المسئلة اختلافا فعبد الكرخي والخصاص مجاز وبها
وعبد البعض حقيقة وبالحقيقة في الاسلام هذا وتاويله
ان المجاز في اصطلاحه لفظ ان يدل به معنى خارج عن الموضوع
له اما اذا ان يدل به حرا الموضوع له فانه لا يسميه مجازا بل يسميه
حقيقة واصرة والذي يدل على هذا الاصطلاح قوله وهذا
الوضع ان معنى للاباحة والندب من الوجوب يسمه في الندب
كانه واصرا معتبرا ما في اصطلاح عرة من العلما والمجاز لفظ
ان يدل به عن ما وضع له سواء كان حرة او معنى خارج عنه
وهذا التعريف صحيح عند العلما سلام لكن لخروجه عن الموضوع
له على المعنى الخارج بنا على عدم اطلاق الغائط على الحروف
الخارجة بدبه ليس عبثا ولا عبثا على ما عرف من تفسير العبث في علم

شبكة الألوكة www.alukah.net

الكلام محامل الخلاف في هذه المسئلة ان اطلاق الامر على الاباحة
او الندب هو بطريق اطلاق اسم الكل على الجزء بطريق المسعاة
ومعنى المسعاة ان تكون علاقة المجاز وصفا مناسبا كما
بين المعنى الحقيقي والمجازي كالسخاوة بين الجود والاحسان
السخاوة والمسخ الثاني وهو اطلاق الاسم الكلي على الجزء
لانا سلمنا ان الاباحة مساوية للوجوب فان معنى الاباحة
وجواز الترك ومعنى الوجوب جواز الفعل مع جزمه الترك
لكن معنى ولنا ان الامر لا الاباحة هو ان الامر يدل على جزء
واحد من الاباحة وهو جواز الفعل فقط لانه يدل على كل
جزء من الاباحة اذ لا دلالة له على جواز الترك اصلا بل الناس جوزوا
الترك بنا على ان هذا الامر ندب الى جزمه الترك التي هي
جزء الوجوب فكون اطلاق لفظ الكل على الجزء وهذا
معنى قوله لان الامر دل على جواز الفعل الذي هو جزءها
لا على جواز الترك الذي هو اساسه لكن بنت دالعدم
الدليل على جزمه الترك التي هي جزء الوجوب وهذا
تحت دونق ما سبيله الى خاطري هذا اذا استعمل ان يريد
الاباحة او الندب اما اذا استعمل في الوجوب لكن عدم الوجوب
بالنسخ حتى سمي الندب او الاباحة عند الشافعي رحمه الله فلا
يكون مجازا لان هذه دلالة الكل على الجزء المجاز اللفظ

المستعمل في غير ما وضع له ولم يوجد اي الخلاف الذي ذكرنا
وهو ان دلالة الامر بطريق اطلاق لفظ الكل على الجزء بطريق
المسعاة او المجاز كون ذلك اذا استعمل الامر وارد به الندب
او الاباحة اما اذا قيل استعمل الامر وارد به الوجوب
بنسخ الوجوب وهي الندب او الاباحة على مذهب الشافعي
رحمه الله هل يكون مجازا ام لا فاقول لا يكون مجازا لان المجاز
لفظ اريد به غير ما وضع له ولم يوجد لانه اريد بالامر الوجوب
بل يكون دلالة الكل على الجزء والدلالة لا تكون مجازا فاذا
اذا اطلقت الانسان واريدت به الحيوان الناطق فان اللفظ
يدل على كل واحد من الحيوان والناطق مجازا هنا بل الا يكون مجازا
اذا اطلقت الانسان واريدت به الحيوان فقط او الناطق فقط
وانما قلنا على مذهب الشافعي رحمه الله على من هنا اذ نسخ
الوجوب لا سمي الاباحة التي بقيت في ضمن الوجوب كما ان قطع
الثوب كان واجبا بالامر اذا اصابه الحاسة بنسخ الوجوب
فانه لم يبق القطع مستحبا ولا مباحا

فصل

الامر المطلق عند البعض يوجب العموم والتكرار كما ان امر المخصص
من الطلاق مثل الضرب والضرب اسم جنس يعم العموم
لسؤال السائل في الحاسة هذه الامر بالضرب سؤال عن الجنس في
الحاسة هذه الامر بالضرب يوجب التكرار ولنا

اعتبره مسلوا لعادات وعبد السابع رحمه الله لحمله لما قلنا
عن ان المصدر نكره في موضع الاثبات يخص على احد الفردين
وعند بعض علمائنا لحنفي الكرات الجمع ان يكون معلقا بشرط
او صفة نحو قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وان تكن
الصلوة بلا ركوع المسجد فلنا انما لم يجب بالسبب على الاطلاق
لجواز ان عبد عامه عملا بالاحتمال لهما اصلا بالاجماع فقد
ابقينا وقوع على الواحد المحض وهو المتيقن او مجموع الافراد لانه
واحد من حيث المجموع وداخل تحت الجمع من حيث انه كل على العدد
المحض اى لا يقع على العدد المحض وهي طلاقي بشرط يوجب
الثلث على الاول وتحمل الحسن والثلث عند السابع رحمه الله
وعندنا يقع على الواحد ويقع به الثلث بالحسن لان الثلث
مجموع افراد الطلاق فكان واحدا اعتبارا ولا يقع به الا بين عبد
محض لدلالة الاسم المفرد على العدد وقد ذكروا هذه المسئلة بنا
بالمرة الحلالات ولم يذكروا مرة الحلالات ساوت من قال
لاحتمال الكرات لما ان يكون معلقا بشرط وادرجت هذه المسئلة
وهي ان دخلت الدار فطالقي بشرط وعلى هذا المذهب ينبغي
ان ست الكرات واما قلت سبحانه لان واحد عن هولاء في هذه
المسئلة لكن بنا على اصلهم وهو انه يوجب الكرات اذا كان
معلقا بشرط يجب ان ست الكرات عندهم وهذا ما قالوا في

المتن وفي ان دخلت الدار فطالقي بشرط ينبغي ان ست الكرات
على المذهب هذا لما لك لا عندنا وقوله تعالى فاطهروا ابرهما ما
لم يرد به كل الافراد احتياطا فوجب الواحد ولم يدل على الست

فصل الاستثناء بالمأمور به يوقعه اداء اى

تسلم عن الفات بالامر وقضاء اى تسلم مثل الواجب وقليل في
الاول لما ثبت لسبب الدخول وتطلق كل منهما على الاخر مجازا اذ
والفاضل سبب جديد بعد انقضاء الوقت عرفت
في وقتها فاذا فات سقط الوقت لم يعرف له مثل الماضي
وعند عامة اصحابنا اجب ما اوجب الامر انه سلما وجب
بسببه لا يسقط بخروج الوقت وله سلم من عنده تعرفه
لما ما عليه فما فات الاسقط الوقت وجد فات غير مضمون
لما ما الاثم اذا كان عامدا لقوله تعالى بعده من اما اخر
وقوله عليه السلام من نام عن صلوة الحديث قال الله تعالى فمن
كان منكم مريضا او على سفر فعدة من اما اخر وقال
عليه السلام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك
وقتها استدل بالاية والحديث على ان سقط الوقت
غير مضمون اصلا اذا المراد على ما بدا في الذكر واذا ثبت في الصوم
والصلوة وهو معقول ليس في غيرها كالحج والزكاة
والاعتكاف مساو وما ذكرنا من النص لا على ان ما وجب

بالسبب الساقط عن ساقط لخروج الوقت وان سرف الوقت
ساقط لا لاجاب اسبب احواب اسكال معتد وهو ان القضا
انما وجب بالنص وهو يعتمده من اباء احر يكون واجبا بسبب
جديد لا بالسبب الذى اوجب الاداء قال فى جوابه ما ذكرنا من
النص الى علام الى الجزء واصل الامر دمضا الاعتكاف والمنذورات
دباسائر العبادات مطهر لا مسلت وان دل يعلى هذا الاصل
وهو ان القضا جب بما اوجب الاداء اما الاعتكاف المنذور فى
رمضان سعى ان يجوز فى رمضان احر اى اداء الاعتكاف
فى رمضان ولم يعتكف لان رمضان احر جب ان يجوز قضا الاعتكاف
فى رمضان احر لان القضا انما جب بما اوجب الاداء والاداء فيه
اوجبه النذر والنذر بالاعتكاف فى رمضان لم يوجب
صوما مخصوصا بالاعتكاف يجوز القضا فى رمضان احر
فلنا القضا هنا جب بما اوجب الاداء اى النذر وهو يقتضى صوما
مخصوصا بالاعتكاف لكنه اى الصوم المخصوص بالاعتكاف
سقط فى رمضان الاول بعارض سرف الوقت فاذا ثبت هذا
اى عارض هو سرف الوقت حيث لم يمكن تدكه الاداء الوقت
مد بد يسوى بينه الجزء والموت وهو من سوال الدرضا
احر عاد الى الاصل فوجب الصوم مقضيا اى لصوم مخصوص
بالاعتكاف وجوبا لقضا مع سقوط سرف الوقت احوط

من وجوه مع سرف الوقت اد سقوطه يوجب صوما
مقضيا او فصله الصوم المقضى احوط من فصله سرف
الوقت هذا مراد فخر الاسلام رحمه الله بقوله كان هذا احوط
الوجهين والاشاره يرجع الى السقوط فى قوله سقط ما ثبت
سرف الوقت من الزياده والحاصل ان وجوب القضا مع سقوط
زياده ست سرف الوقت احوط من الوجه الاخر وهو ان
جب القضا مع وجوب دعاله سرف الوقت كما ان الاداء اوجب
معه وكانه يرد عليه ان فى سقوط سرف الوقت ترك
وجوب الاحتياط فنجيب بان هذا احوط من وجوب دعاله
سرف الوقت والدليل على الاحوطيه ما قال لان ما ثبت سرف
الوقت الى الجزء معناه ان سرف الوقت اوجب زياده
واوجب نقصانا والزياده هى اصله صومه رمضان على صيام
سائر الايام والنقصان هو عدم وجوب الصوم المقضى
فلما مضى رمضان سقط وجوب دعاله بذلك الزياده
لما ذكرنا من ان كان الموت قبل رمضان احر فسعى ان
يسقط ذلك النقصان المجبر بتلك الزياده اصلا وهو عدم
وجوب الصوم المقضى بالطريق الاولى ووجه الاولويه ان
العباده مما يحتاط فى اسابه فسقوط النقصان اولى من سقوط
الزياده واصلا سقوط الزياده سرف الوقت اما سقوط

شبكة الألوكة www.alukah.net

سقوط الاسف | الوقت يوجب وجوب صدور مقصود واسكت ان صح

الوقت وسقوط القضاء وهو عبارة عن صوم مقصود بست لحوق الوقت والمدة بالمعدة كما اضافا اسقط الزيادة المذكورة ه سقط القضاء المذكور اضافا الطريق الاولى وسقوط القضاء عبارة عن وجوب صوم مقضى وتعلم ان وجوب القضاء فرع فصيل الصوم المقضى احوط من وجوب القضاء فصيل سرف الوقت اذ فصيل سرف الوقت فصيل بعلب وبهما خلاف فصيل الصوم المقضى وهذا البحث من مشكلات مباحث اصول فحز لم اسلام وقد فسر بعض الحواشي الوجهان بعد ما فسر لكن لم احمى على ذى الكماشة الممان سن للعلوم ان الدليل الذى استدل به على لم احوطية يدل على ان المراد ما ذكرت لم ما توهموا والله سبحانه ولم الصواب والمعدة اما كامل وهو ان يؤدى بالوصف الذى شرع كالجماعة او قاصر ان لم يكن به كصلوة المنفرد والمسبوق منفردا او بسببه بالقضاء كفعل اللاحق فانه اداء باعتبار الوقت وقضاء باعتبار انه يقضى ما بعد له احرامه الامام عليه وكانه خلف الامام وعلى هذا ان ادرك المسافر مثلا في الوقت ثم سبقه الحدث ثم اقام اماما يقصر لزمه لسوضا واما سبقه الحدث في عض وقد فرغ امامه مدى ركعتين باعتبار انه قضى والقضاء لم سعى اصلا الامام والمقيم والاسفر وان لم يفرغ اى امامه وصورة المسئلة ادرى مسافر شافر

في الوقت ثم سبق المعذور عذر وخرج مضره للوضوء او نوى الاقامة والامام لم يفرغ ثم ان تعلم ان الامامة اعترضت على المعدة بصورة ان تعلم انه ادا فسعى بالاقامة كان مسافرا وكان هذا المسافر مسبوقا اى كان المسافر الذى ادرك مسافرا في صلوة الظهر في الوقت مسبوقا اى اقتدى بعد ما صلى الامام ركعة فالامام صلوة الامام نوى المعذور الامامة فانه يعلم ان تعلم ان سبب الامامة اعترضت على المعدة ماسبق وهو موجود هذا المعدة من كل الوجوه لان الوقت باق ولم يلزم اداء هذا المعدة مع الامام حتى يكون لما الزم اداءه مع الامام اللاحق فانه التزم اداء جميع الصلوة مع الامام فيكون في المعدات الذى سبقه الحدث ولم يوجد مع الامام قاصرا او يكمل اى يكمل اللاحق بعد فراغ الامام او بعمل ونوى الاقامة ثم ان تعلم انه ادا فسعى بالاقامة كان عليه المسافر فادا اسافر فيكون موجودا من كل الوجوه بسبب الاقامة اعترضت على المعدة اسم ان تعلم ولهذا لم يعتبر اللاحق ولا سجد للسهو اى لاجل ان اللاحق كانه خلف الامام لا تقرا ولا سجد للسهو اذا سهى في المعدة الذى لم يعمل مع الامام لم سجد للسهو كالمعذور اذا سهى لا سجد للسهو بخلاف المسبوق فانه منفرد فيما سبق فقرا وسجد للسهو واما القضاء فاما سبب معقول كالصلوة

للصلوه واما مسلم عبر معقول كالعبد به للصوم وولي الصغير
للحج وكل ما لا يعقل له مثل دريه لا يقضي الماشي كالوقوف بعرفه
ورمي الجمار والصحيح وكل ما ثبت السريق وانها على صفه
الجهل لم يعرف دريه الم في هذا الوقت لان الواجب لم حفا قال
الله تعالى واذكروك في نفسك تضرعا وخيفه ودون الجهر
وقال تعالى اذعوا ربكم تضرعا وخفيه. فان كونها دريه محسوس
برمان ولا يقضي بعدل الم ركان لان ابطال الواجب بالوصف
باطل والوصل وجبه لم يقدر بعينه فلم يبق الا امر وكذا
صفه الجوده اي لا يقضي لان ابطال الواجب الى الجزء اذا ادى
الركوع في الركوع فان ترك او جنس العبد به في الصلوه
ماشيا اي على القدوم هذا استدلال على قوله وما لا يعقل له مثل
دريه لا يقضي الماشي وقد علم النص بوجوب العبد به اذا
فات الصلوه للسجع الفائت والتعرف به في القدوم هذا احكم
لا يدرك بالقياس يجب ان لا يقاس عليه غيره واما الصحيح
فلان الماره لم يعرف دريه في عهد الم ام ولا يدري
ان التصدق عن الساه او تعميمها هل هو مثل دريه الماره
ام لا والتصدق بالعين او القيمه في الصحيح فلما احتمل في القدوم
للتعليل بالحج وقلنا بالوجوب احتياطا فكون انسا بالمتدي
او الواجب ويرجوع الفضول فانه يحتمل ان يكون العبد به واجبه

دما للصلوه وان لم يكن واجبه فلا اولى من ان يكون انسا بالمتدي
ويجوز انه قال في هذا الموضع يرجوا الفضول وفي الصحيح
ان الماشي في العباده كالماشي المتصدق يا لعين الى
الماره بطنا للطعام وخفيا لصافه الله تعالى لكن
لم يجعل هذا التعليل المطلوب وهو ان الماشي في العباده كالماشي
المتصدق يا لعين في الوقت حتى لم يقل ان التصدق يا لعين
في الوقت لكون في معرض النقض وعللنا به بعد الوقت احتياطا
ولهذا ارجع الاشاره الى قوله وعللنا به بعد الوقت اذا حاجا العام
الثاني لم يسقط الى الصحيح لانه لما احتمل جهه اصالته
ورجح الحكم به لم يسقط بالشك واما قضاء سنه الاذا عطف
على قوله واما مسلم عبر معقول كما اذا ادرك الامام في العيد
ذا لغا كبر في ركوعه اي كبر تكبيرات الزوايد ثانيه وان فات
موضعه وان التكبيرات العيد قضاء لها المثل دريه
لكن للركوع سنه بالقيام فكون سببها بالاداء وحروف
العباد ايضا سقم الى هذا الوجه والاداء الكامل
كرد عن الحي في العصب والسبع والعرف والنعم لما عقد
العرف او النعم حب بدل العرف والنعم مه في الذمه فكان
ينبغي ان يكون نعم بدل العرف والنعم مه قضاء او التعين
غير الدين لكن السرع جعل عين ذلك الواجب في الذمه

لئلا تكون استبدال المرأة بدل الصرف والمأمور به والمستبدل
منها حرام والعاصر كبد المعصوب والمبيع مسعوط لحنانه
اودين او عدها بان كان حاملا او مرضعا حتى
اذا هلك بذلك السبب اسقط المعطل لنفس عبدان
حسبه زعم الله وعبدها هذا عن وهو لم يسع لمام المسلم
وكاد الربوف اذا لم يعلم به صاحب المي حتى لو هلك
عبده بطل حقه اصلا لما مر والعدا الذي نسبه الفظ
كما اذا اسهر اباها فاسحق صوته المثل ان تكون ابو المراه عبد
الرجل فزوجها ذلك الرجل على ان المهر ابوها فاسحق حتى
وصب فمه للمراد على الروح ولم يقض بها القاضي حتى ملكه
بابا من حسب انه عن حقها اذا اى تسلم الروج اليها اداه
فلا ملك مبعثه اى اذا طلبت المراه من الروج ان يسلم اباها
اليها لم يملك الروج ان يمنعه منها ومن حسب ان سبب
الملك يوجب سبب لعن فصار تروى ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم دخل على بريدة فاب بريده بتمر وكان العبد
كان يعلى باللحم وقال عليكم بالحلس لنا من اللحم نصيبا
وقالت هو لم يصدق علينا بان رسول الله وقال عليكم هي
لك صدقة ولنا هدية وقد حصل سبب الملك موجبا
لسبب اللعن حكما مع ان العين واحد ولان حكم الشرع على

الشي بالحل والحرمة وعبدها سعلوبن لكه السي من حسب انه مملوك
لمن حسب الذات حتى لو كان حكم الشرع سعلوبه من حسب
الذات لم سعه اصلا لكلم الحديث فانه حرام لعينه ولحسن
لعينه اما اذا اتعلق حكم الشرع بهذا الذات عن حسب لم عساك
واذا سبب لم عساك سبب هذا المجموع وقد اراد بالعين هذا
المجموع اى الذات مع لم عساك لان العين الذي تعلق به حكم
الشرع هذا المجموع فلا يعني قبل سلمه اليها وملك الروج اعما
وسعه سلمه اى بيع العبد قبل يسلمه اليها وان كان قضى
القاضي بقيمته عليه ثم ملكه لا يعود حقها منه ومن الهدا
العاصر ما اذا اطعم المعصوب المالك حاهلا او عبدا لها وعى
زعم الله لا اثم عن الضمان لانه مامور بالهدا لها بالتعريف ونحا
باكل الانسان في موضع لم اخذه ووطي باكل من ماله ولنا
انه اذا عرفه وان كان منه قصور فيه بالاتلاف وبالجهل
لم يعد دفع العاده المخالفه للهدا بانه لعو وهو ان باكل
في موضع وهو ان باكل في موضع لم اخذه ووطي باكل من ماله
والفصل معهول اما كامل كالمثل صورته ومعنى واما
قاصر كالقيمه اذا انقطع المثل او لا مثل له لان الحق في المضمون
قد فات للجز معنى المعنى فلا يجب لعاصر لم اعند العجز عن
الكامل وهي وطي البديم المثل حيث الولي بين القطع ثم المثل

شبكة الألوكة www.alukah.net

وهو مثل كامل وبين القتل وقط وهو قاصر وعندهما لم يقطع
لانه انما يقص بالقطع اذا سرى له لم يسر واذا قصى له يدخل
موجبه في موجب القتل المراد بالموجب هنا ما حب بالملك
والقطع وهو القصاص اذ القتل امر موجب للقطع والمراد بالموجب
هنا الامر القاطع الحاصل بالقطع في محله قصاصا كما اذا قتل بمرات
قلنا من حيث المعنى اي هذا الذي ذكرنا ان القتل اقوى من
القطع والقتل من حيث الصورة سعدد سعدد ما هو جزا
القتل وهو القصاص والمار دخل في جزا المحل اي انما يدخل ضمانا
الجزء في ضمان الكل فيما هو جزا المحل كما يدخل الرس الموضحة في
دية البعير وهذا لان الآدمي جزا المحل والقتل قد يتجوز القطع
كما تتم قال الله تعالى وما اكل السبع الا ما ذكيتم جعل القتل
ما حيا بالجرح وهذا ممنوع لقوله ان القتل امر القطع وانما
حب اي القصاص جواب قوله قصاصا كما اذا قتله بمرات سلك
المرات اذا القصاص فيها واذا القطع المتلاحب القيمة يوم
الخصومة لانه حق فهو الجزء عن الكامل بالقضا اي قضا القاضي
وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وعند ابي يوسف رحمه الله يوم
الغصب وعند محمد رحمه الله يوم الاقطاع والقصاص مثل عبد
مغصوب كالنفس يضمن بالمال المقوم لما حب عند احتمال
المثل المغصوب مودة ومعنى وهو القصاص خلافا للشافعي

رحمه الله فان عبده ولي الجماعة مخير بين القصاص واخذ الدية
واما سرى اي المال عند عدم احتمال له اي القصاص منه
في القاتل بان سلم نفسه وعلى القول بان لم يجد حقه بالكلية
وما لم يحصل له مثل لما مضى لما مر وقد ذكرنا هذه المسئلة في
حقوق الله تعالى فالمراد بذكرها في حقوق العباد للفروع عليها
بروعها ولا يضمن المانع بالمال المتقوم لما بينا من مقومه اذ
لا مقوم بلا احراز ولا احراز بلا اعتماد مقومه فكذلك بردة عقد
الجارية على المانع قلنا ما قامه الغير مقامها فان ملك
في العبد مال متقوم اي لمانع في العبد مال متقوم بعدها
في عبد الكتابة لان اسعا السعي وهو الكتابة الكون المال اي
بالمال المتقوم قال الله تعالى ان سعوا بامواكم ولكون اي
اسعا السعي مسقطة الجارية فيكون مسقطة الجارية في عقد
الكتابة مالا متقوما فيكون في نفسها كذلك كان العقد
بدل يسعى بدونه كالخلع فان منافع البضع غير متقومة في حال
الخروج عن العقد وان كانت متقومة حال الدخول في العقد
فمنع انها غير متقومة حال الخروج سعى منافعها بالمال في
العقد وهو عقد الخلع فعلم ان العقد احتاج الى تقويمها
متقوما في العقد ليس لصرورة العقد ولما ثبت تقومها
في العقد يكون في نفسها متقومة ولما تقومها في العقد

ولا فالاعراض فانه لا يكون فيه رد الفقد
عليها اي ان ثبت المانع مع اصد

ست بالوضا هذا مبنى لقوله ان مالا يقوم بما يصير بوجوده العقد
مقوما مثل نصرة العبد مقوما بالوضا بخلاف القماش لما سبانه
لما يقوم بلا اجران ولا يقاس عليه لسهل معنى احدهما انه لا
يقاس يقوم المنافع اى لما كان المنافع في العقد مقومة كانت
في نفسها مقومة لان ما لا يقوم بما يصير بوجوده العقد
مقوما لان مقومها لا يصلح العقد الله هذا دليل اخر على
قوله مكون في نفسها كذلك في الغصب غير مقومة في العقد
والثاني انه لا يقاس كون المنافع مقابلة بالمال في الغصب على كونها
مقابلة بالمال في العقد يعني اى لكون المقوم في العقد بخلاف
القماش وهذا دليل على بطلان القماش بالمعنى الاول وقوله
وللقار وابضا وهو النص دليل على بطلان القماش بالمعنى
الثاني فان له اثرا في الحاق المال معاملا بمعنى المال ولا يضمن
الشاهد بعفو الولي القصاص اذا قضى القاضي به ثم رجع هذا
تفريع اخر على قوله وما لا يعقل له مثل لا يقضى الضمان وصورة
المسئلة شهد شاهد ان بعفو الولي القصاص فقضى القاضي
بالعفو ثم رجعا عن الشهادة لم يضمنا ولا على ولي القتيل اذا قتل
القاتل اى لا يضمن عن ولي القتيل اذا قتل القاتل لان الشهود
وقاتل القاتل لم يفوتوا الولي القتيل شيئا لان القصاص
وهو معنى لا يعقل له مثل والقضاء السبب بالمال كالقضاء

اذا اقر بعبد اجنبي عن دانه فصدقه لكن لما كان المال
مجهولا من حيث الوصف سبب الجر اى عن المال اذا المال وهو سلم
العبد وجب القيمة وكانها اصل لما كان اى المال وهو العبد
معلوما من حيث الجنس لجب هو اى المال وهو العبد
يجب بسببه وبين القيمة وانها اذى لجب على القول وايضا
الواجب من الاصل الوسط ودائما يوقف على القيمة فصارت
اصلا من وجه فصاروها سببا المال

فصل

لابد من المأمون به من الجنس هذه المسئلة من امهات
مسائل المأمول ومهمات مباحث المعقول والمنقول ومفتاح
ذلك هي مسئلة على مسئلة الجد والعبد التي لثت في نواديها
اقدام الراسخين ووصلت في مناديها اوهام المفكرين
وعرقت في ميادينها عقول المبرزين وحقيقة الحق فيها
اعني الحاق من الوجوه والتحقيق بسر من اسرار الله
تعالى التي لم يطلع عليها الا خواص عبيده وها انا اعرفك
من ذلك لكن اوردت مع العجز عن درك المدراك
قدر ما وقفت عليه ووفقت لايراده اعلم ان العلماء ذكروا
ان الجنس والفصل يطلقان على ثلاثة معان الاول كون
الشيء ملائما للطبع ومنافرا له والثاني كونه صفة كمال وكونه
صفة نقصان الثالث كون الشيء متعلق الطبع عاجلا والاجل

لجلال وكونه متعلق الذم عاجلا والعقاب آجلا فالحسن والقبح
بالمعنى الاول ثبتان بالعقل اتفاقا واما بالمعنى الثالث فقد
اخطأ فيه فعبد الجبار حيث جعل الحسن بالعقل بل بالشرع فقط
وهذا بناء على ان احدهما انما لنسبة الذات العاقل وليس العقل
صفة لحسن العقل او قبح لحلها عند الاشعري وثانيهما
ان تعلق العبد لشئ باحسانه عبدا فلا يوصف بالحسن
والقبح ومع ذلك فكون تعلق الثواب والعقاب
بالشرع بناء على ان عبده لا يقبح من الله تعالى ان يثيب العبد
او يعاقبه على ما ليس باحسانه لان الحسن والقبح لما كانا
الى فعال الله تعالى عبده فالحسن والقبح بالمعنى الثالث
كما بان عند الاشعري بمجرد كون الفعل مأمورا به ومنهيا
عنه ولهذا قالوا الحسن عندنا ما امر به سواء كان
الامر للايجاب او لما ليس باحد الطرفين والقبح ما نهي عنه سواء
كان النهي للتحريم او الكراهة وعند المعتزلة ما يجب على
فاعله سواء كان يحمد عليه شرعا او عقلا وهذا تفسير الحسن
وما يدرك على فعله هذا تفسير للقبح وبالنسبة الى ما للقاضي
العالم بحاله ان تعلقه
وهذا تفسير آخر للحسن فان المعتزلة فسروا الحسن والقبح
بمفسرين والحسن بالمفسر الاول خصوص بالوجوب والمذموم

وبالمفسر الثاني يتناول المباح ايضا وما ليس له دلك اي القبح
ما ليس للفاعل ذا العالم بحاله ان يفعله وكلا تفسيري القبح
متناولان لما ساواه من الحرام والمكروه فعلى التفسير الاول
للحسن المباح واسطة بين الحسن والقبح وعلى الثاني لا واسطة
بينهما فعبد الجبار حسن لما ما امر به والنهي لما ذكرت ان
هذا الحاكم بنى عبده على اصلين اوردت على كل منهما دليلين
لساقت الاصلين اما الاول وهو قوله لانهما لنسبة الذات العقل
او لصفة له ولا نسلم قيام العرض بالعرض وضعفه ظاهر
اي ضعف هذا الدليل على هذا انه ان عنى بقيام العرض
بالعرض اتصافه به فلا نسلم امتناعه فانه واقع كقولنا هذه
الحركة سريعة او بطيئة على ان قيام العرض بالعرض بهذا
المعنى لا يتم على تقدير كونهما سرعتين اصلا وهذا الفعل
حسن سريعا او قبح سريعا وان عنى ان العرض لا يقوم
عرضا آخر بل لا بد من جوهر يقوم به العرضان والقيام
بهذا المعنى ممنوع كيف ولا يتم على تقدير كون الحسن والقبح للذات
العقل او لصفة له اذ لا بد من فاعل يقوم الحسن به وان
عنى معنى آخر فلا بد من بيانه لنتكلم عليه واما الثاني
وهو قوله ولان فاعل القبح ان لم يتمكن من تركه ويعذر استحال
وان تمكن فان لم يتوقف على مرجح كان ابقاء وان توقف

لحب عبده لما ذكرناه مرجحا اما واما لا لم يرجح المرجوح ولا كان
المرجوح باحسانه لما تسلسل فيكون اصطراريا
والمتفق لا يوصفان بهما اتفاقا فتقرير ان فاعل القبح لا يخلو من
ان يكون ممكنا من تركه او لا فان لم يكن ممكنا فعله
اصطراري لان التمكن من الفعل مع عدم التمكن من الترك
لم يكن باحسانه اذ لو كان كذلك لم احسان انه
باحسانه ام لا فاما ان يتسلسل او ينتهي الى اصطراري
وان كان ممكنا من تركه ففعله ان لم يتوقف على مرجح
يكون اتفاقا وهو لا يوصف بالحسن والقبح اتفاقا وايضا
يكون ترجيحا من غير مرجح وهو محال وان يتوقف على مرجح يجب
وجود الفعل عند وجوده لما ذكرناه مرجحا اما اي جملة
ما يتوقف عليه الفعل فاذا وجب الفعل مع هذه الجملة
فعدمه مع هذه الجملة ان وقع عند عدم فعدمه واجب
يكون رجحانا من غير مرجح ولانه لو لم يجب لم يمكن عند عدمه
للمساواة بين وجوده وعدمه لم يكن احسانا
لان المرجح لم يكن باحسان ولما تكلم في ذلك لم احسان
كما ذكرنا وعاد الى التسلسل او الى الاصطرار والتسلسل
باطل فثبت انه اصطراري لا يوصف بالحسن والقبح
اتفاقا اعلم ان كل ما من الفعل اعني به واهذا الدليل يقينيا

البعض الذي لم نعهد وقه يقينيا لم يبعد دعواه على مجرد ما ذكره منعا
لم كان ان يقال انه سيء وقد خفي على كثير من
مواقع الغلط فمه وانا اسمع كل ما سمح لخاطري وهذا منبني
على ان مقدمات المقدمة الاولى ان العقل يراد به المعنى
الذي وضع المصدر له ما انه ويمكن ان يراد به المعنى الحاصل
بالمصدر فانه اذا تحرك زيد وقد وقام الحركة يريد فان
ان يريد بالحركة الحالة التي يكون المتحرك في اي حرف من
احرف المسافة وهي المعنى الثاني وان اريد بها انقطاع تلك
الحالة وهي المعنى الاول والمعنى الثاني موجود في الخارج
اما الاول فامتنع بعضهم العقل ولا وجود له في الخارج اذ لو كان
لكان له موقع عند انقطاع تلك الانقطاع يكون واقعا الى ما
لا نهاية ولزم التسلسل في طرف المبدأ في الامور الواقعة
في الخارج وهو محال لانه يلزم اما ان يقع الفعل بسبب واحد او بعدد
او بعدد امور لا نهاية لها وهذا بديهي الاستحالة على ان
كون الانقطاع امرا عدميا موجودا في الخارج اظهر على مذهب
ظاهري فان الاكوان عنده امر عدمي موجود في الخارج ه
المقدمة الثانية كل ممكن فلا بد ان يتوقف وجوده
على موجد ولا يكون واجبا لذاته بيان لم يجب جملة
ما يتوقف عليه وجوده مع وجوب الممكن وجوده

وكل ممكن لما يلزم من فرض وقوعه محال وهنا يلزم لانه لو
وقع بدون تلك الجملة لم تكن هي جملة ما يتوقف عليه والمفروض
خلافه وان وجد تلك الجملة حجب وجود عبدها ولما امكن
عدمه وهي حال العدم ان يتوقف على شيء آخر لم يكن المفروض
جملة وان لم يتوقف على شيء آخر وجود مع الجملة بانه
وعدمه آخرى رجحان عدمي مع وهو محال وان قيل لانا
انما نجعل الرجحان بلا مرجح معنى وجود الممكن من غير ان يوجد
شيء آخر مرجح ولم يلزم هذا المعنى قلت وقد لزم هذا المعنى
لانه ان امكن عدمه مع هذه الجملة حجب ان يلزم من فرض
عدمه محال لكنه يلزم لانه لا شك انه في زمان
عدمه مع هذه الجملة لم يوجد شيء وفي الزمان الذي
وجد ان وجد بالحادث شيء آخر اما ان يكون الحادث من جملة
ما يتوقف عليه وجوده فلا يكون المفروض جملة وان
لم يوجد من غير الحادث شيء آخر اما ان يلزم ما سلمتم استحالته
فسلمت انه لا بد لوجود كل شيء ممكن من شيء يجب عند
وجود ذلك الممكن ولو اه سمي وجوبا وهذه القضية
متفق عليها بين اهل السنة والحكماء لكن اهل السنة
يقولون بها على وجه لا يلزم منه الوجوب بالذات وان
وجوب الشيء يجب على تقدير ارادة الله تعالى له وسمي

بعد بر انما لم يوجد وافقلم ان ما ذكرتموه ان كل موجود
يجوز وجوبه سابق لا حق باطل لانه ان اريد السبق
الزماني فمحال لانه يلزم وجوب وجود الشيء حال عدمه
وان اريد بالسبق الحاجة الى الفاعل المقصد
لم يجب مع التامة لما كون الوجوب منها ضروريا وان
الوجوب معلولها والوجوب ليس لها فمحال ناقشنا
الوجود الله وكل منهما امر الموثر التامة بل العقل قد يتعذر
احد المتساويين موجحا من حيث انه يحتاج الى الفاعل في التعقل
وقد يتعذر من حيث ان الراجح يحتاج الله وايضا فما ذكرتموه
مع انه من الحقيقة احد المقدمة التامة لما
سلمت انه لا بد لوجود كل ممكن من شيء يجب عنده وجود
ذلك الممكن يلزم انه لا بد ان يدخل في جملة ما يجب
عنده وجود الحادث امور ثلاثة موجودة في الخارج والعدم
كالمؤثر التامة وهو القول بالحال وذلك لان
جملة ما يجب عنده وجود زيد الحادث لا يكون تامتها
وقد ما كان العقل بان ايجاده في وقت معين يتوقف
على حصول ذلك الوقت فلا يكون تمام ما يجب عنده
وجود ما وان ايجابه لا في وقت معين يجب وجوده في وقت
معين رجحان من غير مرجح فيكون بعضها حادثا فح ان لم

في تلك الجملة امور ثلاثة موجوده ولم معدومه وهي اما موجودات
مخصصه وهي مسنده الى الواجب فيلزم اما قديم الحادث او اما
الواجب واما معدوم وهات مخصصه وهي لا يصلح علة للوجود واما
وجود ثابت موقوف على احراز الموجوده اما موجودات مع
معدوم وهات وهذا باطل ايضا ان هذه القصه باسرها وهي انه
كلما وجد جميع الموجودات التي يفتقر اليها ثابت يوجد
ثابت من غير توقف على عدم شيء اولا توقف على عدم امر
مثلا توقف على عدمه الذي بعد الوجود لان العدم الذي
قبل الوجود ثابت فلزم قدم ثابت الحادث هو عدم امر والذي
بعد الوجود لم يكن لما يزال حرا من العلة الموجبة لوجود
امر واو بعضه وذلك لحرا ما ان يكون موجودا مخصصا
معدوما وما دام الممكن كذلك لا يصدر معدوما لما تقرر من
علة وجوده او بعضه وهلم جرا الى الواجب فلا يمكن عدم امر
وح لا يمكن وجود ثابت لتوقفه على عدم امر وكلامنا
في ثابت الموجود واما ان يكون لزوال العدم مدخل في زوال
ذلك الحرود وال لعدم هو الوجود وتوقفه وجود يمكن
بعدم امر موقوف على وجود ثابت على بعض جميع الموجودات
التي يفتقر اليها ثابت هذا خلف واذا بطل القسمه المذكوره
يلزم انه كلما عدم ثابت لا يكون عدمه لما بعدم شيء من

تلك الموجودات ثم هكذا الى الواجب فثبت على بعض
اشياء وجود كل ممكن الى شيء يجب ذلك الممكن عنده
وخلو ما لشيء من موجود ولا معدوم في حمله ما يجب عنده
وجود الحادث فان قيل سلمنا هذا الامر على ذلك
النحو لم لا يجوز ان يراد بالمعدوم بعض الموجود فالامر الذي
يستند حالما داخل في بعض القسمين مردوده قلنا هذا
التاويل يخرج اللام في قوله وذلك لحرا ما ان يكون موجودا مخصصا
الى آخره وان الاحصاء مما ذكر من الامرين ممنوع فانه
لم لا يجوز ان يدخل في العلة الموجبة لعمرو امور ثلاثة موجوده ولا
معدومة كلها صامتات وان يسند الموجود ما يندرج
فيه الصامتات لانا نسلم ان كل موجود يجب بواسطة
الموجودات المسنده الى الواجب فلا نسلم قوله وهلم جرا
الى الواجب وان يسند الى المندرج الصامتات في الموجود
بل في المعدوم لانا نسلم ان زوال كل معدوم لا يكون
الا موجودا وان الصامتات الموجود به معدومة
في الحال وزوالها لا يكون بوجود شيء بعد توقف
الموجودات الحادثة على امور ثلاثة موجوده ولا معدومة
ولا يمكن اسناد ذلك الامور الى الواجب بطريق الايجاب
لانه يلزم ح الحالات المذكورة من قدم الحادث واما

الواجب ولم يلزم من عدم استناد الحادث المذكور استنادها
عن الواجب اذ لا شك انها مستنده الى الواجب بلا واسطه
او بواسطه الموجودات المستنده اليه لكن لا على سبيل
الوجوب وح اما ان تجب بالبرهان التسلسل بينها وهذا باطل او
تكون اصافه الحادث عن الاولى واما ان لا تجب والظاهر ان
الثاني هذا فان ارتفاع الحركه عين واجب او وقتها الفاعل يرجحها
لاحد المتساويين ثم الحركه اى الحاله المذكوره تجب على تقدير
الارتفاع اذ لو لم تجب بوجود هاذ رجحان بلا مرجح ولم يلزم الارتفاع
الرجحان الراجح بلا مرجح اى لوجود موجد اذ لا وجود للارتفاع
واعلم ان استناد ذلك الحادث على تقدير ان لا يكون ممكن
لحتاج وجوده الى مؤثر يوجبه محاص عن القول بالموجب
بالذات وموجب الفاعل بالاختيار ولو لا ذلك لكان الحادث الممكن
بحتاج الموجب بالذات الى البرهان وجود بعض الموجودات
من غير وجوب ويلزم من هذا وجود الممكن بلا موجد وهو ظاهر
كما مر في المقدمه الثالثه المقدمه الرابعه ان الرجحان
بلا مرجح باطل اذا كان الراجح من غير مرجح لكن ترجح احد
المتساويين او المرجوح واقع لانه اما ان يكون لا راجح اصلا
او يكون للراجح وقط او المساوي او المرجوح والاول باطل لانه
لو لا الراجح لم يوجد ممكن اصلا وكذا ارجحيه الراجح بط لان الممكن

لما كان ذا حاجه الذات بل بالعين ورجحان الراجح يؤدي الى اثبات
الحادث او احتياج كل ترجح الى مرجح فتله الى العين البديهيه
والمرجوح لما كان لا لمساوي او المرجوح ولان كل ممكن
معدوم يعدمه يلزم على وجوده في نفس الامر بالنسبه الى علته
العدم ومساويه بالنسبه الى ذات الممكن فالحاده يرجح المرجوح
او المساوي على ان الزياده صفه سلبيه ان يرجح الفاعل بها
احد المتساويين او المرجوح على الراجح فعلم ان الزياده
لا تعلل كما ان الواجب بالذات لا تعلل ان ذات الزياده
يقتضي ما ذكرنا وانما يسوغ رجحان المرجوح او المساوي ما
دام كذلك فاذا رجح الفاعل لم يبق كذلك واعلم
ان المتكلمين اوردوا التجويز يرجح الحادث احد المتساويين
المحال المسمى بترجيح لا مرجح من الشيخ اذا راى طرفين
متساويين وقال الحكماء القضيه البديهيه التي لولاها
لانسد باب العلم بالصانع وهي ان الرجحان بلا مرجح باطل
لا بطل ما يراد مما لا بدل عدم المرجح بل عاسه عدم
العلم بالمرجح فاول القضيه التي ستعمل في اثبات العالم
بالصانع هي ان الرجحان احد طرفي الممكن بلا مرجح محال بمعنى
ان وجوده بلا موجد محال فيخ انه لم كان اثبات هذا المطلوب
العنيه عن هذه القضيه بان يقول الموجود اما ان يحتاج

شبكة الألوكة www.alukah.net

في وجوده لا عنده او لحاج وما يدمن الى اول وقطعا للسلسلة
يرد على بعد بن سلمان تلك القضية وبداهتها الفاعل هو
المرجح فلا يلزم وجود الممكن بلا موجد وانما اوجده
المال سبب المرجح وعليكم البرهان على ان حان في المال
المذكور على انا نقول ان وجب المرجح في المال المذكور واما
ان حب حب نفس الى من وهذا باطل كان الى عباد الذي
لم يطابق المال في نفس الامر كاف الى وهذا المال الى احسان به واما
ان حب حسب اعتقاد الفاعل وبالجملة ان اعتقاد الفعل الفعل
مع عدم اعتقاد الرجحان كما في الهارب بلمع اعتقاد
المرجوحية من اركان هذا وقد اركان الوجد اسات
وبطل وايضا ان علة عدم العلم بالرجحان فان عدم علم
الفاعل بالرجحان كاف في هذا العرض نعلم ان المراد
بقولنا ان الرجحان هو الوجود وقط لم يصير راجحا قبل
الوجود بلا مرجح بالخط هو ان وجود الممكن بلا موجد محال
سواء كان الموجد موجبا او فالرجحان هو الوجود وقط
لانه يصير راجحا قبل الوجود اذا عرفت هذه المقدمات
وقوله لحب وجود الفعل ان اراد بالفعل الحالة التي يكون
المحرك في اي حز من المساوية وعلى تقدير القول بوجود
بعض المساويات وجوب مرجح وجوب تلك الحالة فلا نسلم

المبرد على انا قد ابطلنا هذا التقدير لكن انما نطالب
بهذا التقدير ايضا اقرب من الى حساط وعلى تقديره
امتناع وجود المساويات لا وجوب الحبر مسلم ايضا واما قوله
بان احسان الى احسان عن الى اول ولا يلزم التسلسل على تقدير
كون المرجح من العبد واما بانه يلزم توقف الموجود على
ما ليس بموجود وما معدوم والحالة المذكورة يتوقف
على امر ما موجود وما معدوم كل امتناع مسلم بل هو اما ان
حب بطريق التسلسل او بان انتهاء الى امتناع عن الى اول
واما ان الى حب لكن الفاعل يرجح احد المتساويين واما
ارادة الفعل الى امتناع وعن ما قلنا في الى امتناع هذا الذي
ذكرنا هو ابطال دليل الحق والبرهان حسنا الى اسلمنا ما هو
الحق وهو التوسط بين الجبر والقدر اي حاصل المجموع حاصل
الله تعالى وفعل العبد وقوله الصرفة صرورته بان
الى تعالى الى احسانه به والى اصطرانه به وليس الصرفة مجرد
كونها مواقعة لارادة سالان الى ارادة ان كانت صفة
بها رجح الفاعل احد المساويين وخصص الى سانها هي
الله من الخصوصات يلزم من وجود الى سانه ان لا يكون
المرجح والمخصص صادرين منا وهو المطلوب وان لم يكونا
صادرين منا لكون الى ارادة الى مجرد سوف وجب ان لا يقع

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فرق بين الاحساس به والاضطرار به التي يساق اليها الحركة
نصبنا على بسق نسهل ان نكون عليه لكنا نعرف سهلا نعلم
ان الاول يفعل للمشقة الشاقة والثاني نعرف في الاحساس بين
ما يقدر على تركه وبين ما لا يقدر على تركه كالاحداث
الى سبب بالعبد والسبب الذي لا يقدر على الامتناع
عنه وكذا نعرف في الشرك بين ما يقدر على الفعل وبين
ما لا يقدر والاضطرار يدل عليه ويدل بالداعية
ونعلم ان العلم الواحد اذا فارقنا يفعل من غير اضطرار
ولا وجوب ويرجح احد المساويين الى المرجوح وهذا
الترجيح هو الاحساس والقصد يرجع ذلك ساهد حوادث
العادات في صدور الافعال كالحركات القوية من
القوي الصعيفة كقطع مشاقة بعضه في طرفه عن
وامساله وكذلك في عدم صدورها كما يوانر في احساس
الانبياء عليهم السلام والصديقين ان الكفار يصدهم
بانواع الاذى فلم يقدروا على ذلك مع سلامة الآلات وتوفر
الدواعي والارادات منهم وقدرتهم في ذلك الزمان
على امور اشق من ذلك نعلم ان المؤثر في وجود الحركة اي
الحالة المذكورة ليس قدرة العبد وارادته اذ لو كان
لم يحالف ارادته ولو كان مؤثرا اضطرارا لما جرى عليه العادة

لم يوجد خوارق العادات واصل الممكن الحركات الى بعد
الى عصاب وان خابها والسعوذ لنا سبي من ذلك وهو
يدري اي عصبه حب بعد بدها لعضل الحركة الحاصلة
وكذلك السعوذ لنا كلمة خروج الحروف عن مخارجها
نعلم من وجدان ما يدل على الاحساس ووجدان ان احتيار
العبد ليس مؤثرا في وجود الحالة المذكورة انه حري عادة
بعلى انا متى نصد نا الحركة الى احساس به نصد احدانا من
غير اضطراري الى القصد لخلق الله تعالى عصبه الحالة
المذكورة للاحساس به وان لم نقصد لم يخلق ذلك القصد
مخلوق الله تعالى بمعنى انه تعالى يخلق قدرة تعرفها
الله العبد الى كل منها على سبيل البدل سميها الواجد
متمكن بعلى العبد وهو القصد والاحساس والقصد مخلوق
الله تعالى بمعنى اسناده لا على سبيل الوجوب الى موجودات
هي مخلوقة الله تعالى كان الله تعالى خالق هذا العرف
مقصودا ان هذا اسم في خلق القدرة محصل الحالة المذكورة
بمجموع خلق الله تعالى واحساس العبد فهذا فلما يوقفه على
شرح لما يوجب كونه اضطرارا بالان الاحساس ليس مؤثرا في فعله
ايضا واما قوله انما نعلم ان الاحساس ليس مؤثرا بالم يكن هو
هو المؤثر برهان احر وهو انه لا يوجد بسبب الوان حب

وجوده في ذاته وان كان بالعرض فان كان العبد موجب الوجود
بلا واسطه امر فلا صنع له فيه كما لصنع له في وجوده في ذاته
وان كان العبد موجبا لوجوده بلا واسطه بوسطه وجود
امر ذلك الامر يجب بالموجودات المسببه الى الواجب
يخرج من صنع العبد وان كان بوسطه عدم امر لا يكون
ذلك العدم العدم السابق على الوجود اذ لا صنع للعبد
فيه فيكون القديم الذي بعد الوجود وهذا العدم لا
يمكن الامر والك لعلة التامه لذلك الامر او لبعضها
والعلة التامه ان كانت موجودات بحصه يكون واجبه
بالاسناد الى الواجب تعالى فلا يعد ث العبد على اعدامها
وان كان للعدم مدخل في تلك العلة التامه فزوال
العدم هو الوجود فيكون بوسط وجود امر وقد مر
امساعه وقد بينا بالوجدان ان للعبد صنعا ما فلا يكون
الا في امر لا موجود ولا معدوم ولا يكون ذلك واجبا
بواسطه الموجودات المسببه الى الواجب تعالى اذ لا
يخرج من صنع العبد بهذا الذي الموجود لا يجب على
العبد بهذا الامر لتوقفه على امر لا صنع للعبد فيها
اصلا كقدرة العبد وحوله واسبابها فالامر الا صافي الذي
من العبد وهو الذي كلف به عبده وجود لا يرسى كسبا

وقد قال مشايخنا رحمهم الله ما يقع به المقدور يقع محله
انفراد القادر به فهو خلق وما يقع به المقدور لا يقع محله
انفراد القادر به فهو كسب ثم مقدور بقدرة الله تعالى فسمان
الاول ما يقع انفراد القادر به يقع تحقق الانفراد كما في الموجودات
التي لا صنع للعبد فيها والثاني ما يقع انفراد القادر به لكن
لا يكون مقدورا الا يكون لقدرة العبد مدخل ما في ذلك
الشي كالافعال الاختيارية للعباد وقد سلم ما وقع لا في
محل قدرة به فهو خلق وما وقع في محل قدرة به فهو
كسب هذا وان كان تقسيما حاصلا لكن في الحقيقة
المجموع تقسيم واحد والخلق امر اصافي فجاز ان يقع به المقدور
في محل القدرة ويقع انفراد القادر بايقاع المقدور بذلك
الامر والكسب امر اصافي يقع به المقدور ولا يقع انفراد القادر
بايقاع المقدور بذلك الامر فالكسب لما وجب وجود
المقدور بل يوجب من حيث هو كسب اتصاف الفاعل
بذلك المقدور ثم اختلاف الامر اصافي لكونه طاعة
او معصية حسنا او قبيحا مبني على الكسب لا على الخلق
اذ خلق الشر ليس بقبيح لما سلف فلم ينافي المصلحة والعاقبة
الحسنة بل يسمى على كسبها واما الامر اصافي به بارادته
وهو مبدء فيقع وقد علم ان الكسب من حيث هو يوجب

الاوصاف فالقصد اليه مع انه موصل الى القبح فانه يعلم انه كلما
قصده خلقه الله تعالى فلا جبر في القصد فالحاصل ان مشايخنا
رحمهم الله سووا بين العبد وبدنه في الحاد والتكوين فلا
خالق ولا مكون الا الله تعالى لكن يقولون ان للعبد
وبدنه ما على وجه يلزم منه وجود امر حسي لم يكن بل انما
يحدث بعد بدنه السبب والصفات وقط كما بين احد
المساوين ويوجه هذا ما وقفت عليه من مسئلة
الجبر والعبد وبالله التوفيق ثم بعد ذلك نحصنا
الى ما نحن بصدده وهو مسئلة الحسن والقبح وقوله ان الايمان
والاضطراري لا يوصفان بالحسن والقبح عند مسلم لان
كون الفعل اختياريا او اضطراريا لا ينافي كونه حسنا لذاته
او لصفاته من صفاته فيمكن ان يوجب ذات الفعل او صفة
من صفاته لوقوف المدح والذم بكل من اتصف به سواء
كان اتصافه به اختياريا او اضطراريا او ابقاء ما الا ترى
ان الله تعالى مدح على صفاته العليا مع انها ليست
باختياره على ان الاشعري يسلم الحسن والقبح عقلا
بمعنى الكمال والنقصان فلا شك ان كل كمال محمود
وكل نقصان مذموم وان اصحاب الكمالات محمودون
بكمالاتهم واصحاب النقائص مذمومون بنقائصهم

وان كان

وان كانت الحسن والقبح بمعنى ان لها صفات لذاتها تحسب
وتذم الموصوف بها لذاته عامة السلف وان اكثرها بمعنى انه
لا يوجد في الفعل سبب العامل له يعاقب لاجله وهو قول
انه لا يجب على الله تعالى لا اثابة ولا عقاب لاجله ونحن
نساعده في هذا وان عنى انه لا كون في معرض ذلك فهذا
بعيد عن ذلك لان الثواب والعقاب اما لان كان
لا يسهل العقل بمعرفة كنههما لكن كل من علم ان الله
تعالى عالم بالكليات والجزئيات قادر على الاحسان قادر
على كل شيء وعلم انه عز وجل بعثه الله في كل لمحة ولحظة
يرفع ذلك كله سبب من الصفات والافعال يعتقد
انه في غاية القبح والسفاهة الله تعالى عن ذلك علوا
كبيرا فلم ير لعقله انه مستحق بذلك مذمة ولم يدر
انه في معرض سخط عظيم وعذاب اليم وقد سخط
على عباده ولحاجته وبرهن على سفاهة عقله وقلة
واسخف بركته ورأيه حيث هو لم يعلم ان السر الذي
في وده انه عصمنا الله تعالى عن العقاب والعقوبة واهدانا
هدايا الهداية ولما اطلنا دليل الاشعري نحن الى
اقامة الدليل على من هبط الى الخلاف الذي بيننا وبين
المعتزلة وعند بعض اصحابنا والمعتزلة هو من نفس

انقال الفعال العباد وقبحها كونان لذات العقل او لصفة
له ويعرفان عقلا ايضا اي كون ذات العقل بحيث يحمد
فاعله ويثاب لاجله او يذم فاعله ويعاقب لاجله او كون
الفعل صفة يحمد فاعل العالم فيه ويثاب لاجلها او يذم ويعاقب
لاجلها واما قال البصريان لا خلاف في انهما يعرفان سمعا
لان وجوب تصديق النبي عليه السلام يتوقف على السمع
يلزم الدور واعلم ان النبي عليه السلام اذا ادعى النبوة وظهر
المعجزة وعلم السامع انه نبي واجب بامور منها ان الصلوة
واجبة علينا وامثال ذلك وان لم يجب على السامع تصديق
شيء من ذلك سطل فائدة النبوة وان وجب فلا يخلو من
ان يكون وجوب تصديق بعض احاد امته عقلا او لا يكون
بل يكون وجوب تصديق كل احاد امته سمعا والثاني
بطل لانه لو كان وجوب الكل سمعيا لكان وجوبه
بقول النبي عليه السلام ان تصديق احاد الاول واجب مسلم
في هذا القول فان لم يجب تصديقه لاجب تصديق الاول
وان وجب فاما ان يجب بالمجاد الاول فيلزم الدور
او بقول احد من بقي منه فيلزم التسلسل واذا بطل
ذلك تعين الاول وهو كون وجوب تصديق موسى
من احاد امته عقلا بقوله والمعجز ان لم يتوقف

على السمع كان واجبا عقلا ويكون حسنا عقلا لان الواجب
العقلي احسن من الحسن بالحمد على فعله وبالذم على تركه
عقلا والحسن العقلي بالحمد على فعله عقلا فالواجب العقلي
احص من الحسن العقلي وكذلك يقول في امثاله وامره
اما واجب عقلا الى آخره هذا الدليل لاثبات الحسن العقلي
صريحا وقوله وايضا وجوب تصديق النبي عليه السلام موقوف على
جزمه الكذب فهو ان يثبت سمعا يلزم الدور وان يثبت
عقلا يلزم فيهما عقلا هذا ابطال على الفتح العقلي صريحا
وكل منهما ابطال على الاحراز اما لانه اذا كان الشيء واجبا
عقلا يكون تركه مستحقا عقلا وان كان الشيء حراما عقلا
فتركه يكون واجبا عقلا ويكون حسنا عقلا ثم عند
المعتزلة العقل حاكم بالحسن والقبح موجب للعلم بهما
وعندنا الحاكم بهما هو الله تعالى والعقل آلة للعلم بهما
ويحاول الله تعالى العلم عقيب نظر العقل نظرا صحيحا
لما اسسنا الحسن والقبح العقليين وفي هذا العدد والخلاف
يساوي المعتزلة اذ ذهبوا ان يذكر بعد ذلك الخلاف
يساويهم وذلك في امرين احدهما ان العقل عندهم
حاكم مطلق بالحسن والقبح على الله تعالى وعلى العباد اما على
الله تعالى فلان الاصلح واجب على الله تعالى بالعقل ويكون

وكله حراما على الله تعالى والحكم بالوجوب والحرمة تكون حكما
بالحسن والقبح ضرورة واما على العباد فلان العقل عندهم
يوجب الله تعالى عليهم ويحبها ويحرمها من غير ان لحكم الله
تعالى بها سبب وعندنا الحاكم بالحسن والقبح هو الله تعالى
وهو منزه عن ان لحكم عليه غيره وعن ان يجب عليه شيء
وهو الذي ينعم العباد على ما مر فكل بعضها حسناه
وبعضها منهيا وله في كل واحد منه كلمة او حرية حكم معين
ومناسبة واحاطه بظواهرها وبواطنها وقد وضع
منها ما وضع من حد او سد ومن نفع او ضر ومن حسن
او قبح وبانها ان العقل عندهم موجب للعلم بالحسن
والقبح بطريق التولد بان يولد العقل العلم بالمتحه
عقب النظر الصحيح وعندنا العقل آله لمعرفة بعض
من ذلك او حسنه او قبحه لم يطلع العقل على شيء
منه بل معرفته موقوفة على تبليغ الرسل لكن بعض
منه يدرك الله عليه العقل على انه غير مولد
للعلم بل اجرى عادته انه يخلق بعضه من غير كسب
وبعضه بعد الكسب اي من سبب العقل المقدمات
المعلومة ترتيبا صحيحا على ما مر انه ليس لنا وجوده لخلق
الموجودات وترتيب الموجودات ليس بايجاد وانما هو

في معنى الحسن بوجهان حسن بمعنى في نفسه وحسن لغيره
لما ثبت ان الحسن والقبح يعرفان عقلا علم انهما ليسا بمجرد
الامر والنهي بل الحسن العقل او قبح اما لعينه او لوصف
اخر يدرك الوصف حسن لعينه او قبح لعينه قطعا كالعلم
وهو اما ان يكون حد ذلك الشيء لغة او خارجا عنه والحد
اما صادق على كل افراد المحدود وعلى الصلوة
والصلوة عبادة مع خصوصية والعبادة جزؤها او لم يصدق
كالاجزاء المحدود له كالسجود لا يصدق على الصلوة
والحسن بمعنى في نفسه نفع الحسن لعينه والحسن لغيره
وجب ان يعلم ان الحسن باعتبار الجزء اما يكون حسنا اذ
كان جميع اجزائه حسنا بمعنى انه لا يكون جزء واحد
منه قبيحا لعينه اذ لو كان لكان المجموع حسنا ثم
الخارج اما ان يكون صادقا على ذلك الفعل نحو الجهاد
اعلاء كلمة الله تعالى فالجهاد حسن لكونه اعلاء والمعلاء
خارج عن مفهوم الجهاد واما ان لا يكون صادقا كالوضوء
حسن للصلوة والصلوة لا تصدق على الوضوء وبيان
ان الحسن بمعنى النفع ظاهر والضرر وكذا القبح لكن
امثلة هذه اسباق في فصل النهي ان شاء الله تعالى
واما اطلاق الحسن بمعنى في نفسه على الحسن لعينه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

اما اصطلاحا واما مشابهة في الاصطلاحات او لان الحسن
لعينه هو الفعل المطابق كالعبادة مثلا وهو الموجود في
من حراسة الموجودة وخشاني ذلك الحراسات المعلوم
وجودها حسا وهي لا تكون حسنة لها لمعنى في نفسها او حسنة
لغيرها والفرق بين الحر الصادق وبين الخارج الصادق
اما ان يكون مفهوم الفعل موقوفا عليه فهو الحر وما
ليس كذلك فهو الخارج كالصلوة مثلا فان مفهوم
السرعي لها هو عبادة مخصوصة بالخصوصيات المعلومة
فهو مفهوم موقوف على العبادة اما الجهاد فمفهومه هو
القتل والضرب والنهب ولكن اعلاكلمة الله تعالى داخلا
في هذا المفهوم بدليل لزوم ذلك في الخارج فيكون لان ما الحرا
وهذا هو الفرق المشهور بين الاذاني الفرضي اذا عرفت
هذا علمت بطلان قول من المركون الفعل حسنا او قبيحا
لذاته بان قال وقد خلف حسن الفعل وقبحه باعتبار
الاضافة داخلة في ذات ذلك الفعل لان الفعل من الاعراض
النسبية والاعراض النسبية تقوم بالنسب والاضافات
والاضافات المختلفة تتوارد معروضها واحد ولنا سلمنا
المعنى حسن لذاته بمعناه ان السكر المضاف الى المنعم
حسن لان ذات السكر من حيث اضافة حسن اما الدليل

فاما ان يقبل

فاما ان يقبل سقوط التكليف كالتصديق واما ان يقبل
كالاقرار باللسان سقط حال الاكراه والتصديق هو الفضل
والاقرار ملحق به لانه دال عليه وان الانسان مركب من
الروح والجسد فلا تتم صفته الا بان يظهر من الباطن الى
الظاهر بالكلام الذي هو دال على الباطن والا كذلك
سائر الافعال اما قولنا هذا الفرق بين الاقرار وعمل
الاركان وان الاقرار جعله داخلا في الايمان والاخلال
بعمل الاركان داخل فيه واعلم ان المنقول عن علمائنا رحمهم الله
في هذه المسئلة ثلاث احدها ان الايمان هو التصديق
والاقرار لاحرا الاحكام المدنيوية عليه والثاني
ان الايمان هو التصديق والاقرار فمن صدق بقلبه
وترك الاقرار من غير عذر لم يكن مؤمنا عند الله
تعالى وان الاقرار في حال الاحسان بان صدق ولم يعترف
وفاته عرفه بكون مؤمنا عند الله تعالى في حال
الاضطرار وكالصلوة ساقطا بالعذر وهو عطف على
قوله كالاقرار واما ان يكون سببها الحسن بمعنى في عين
كالركوع والسجود راجع سببه ان يكون حسنها بالعذر
وهو دفع حاجة الفقير ودفع النقص في زيادة الثمن
لكن الفقير والثمن لا يحصلان هذه العبادة والنقص

محموله على المعصيه فالحسن بهذا وان نفع الوسائط
تصادف بعبد امحصا له تعالى ورد عليه انكم اذا اردتم
بالحسن المعنى فى نفسه ان يكون الحسن لذات الفعل او لخروه
لكونه اتوكوه واما لها من هذه الاقسام اربعة تبين ان جهه
حسنها المعنى فى نفسها كونها عبدا امحضا لله تعالى ويكون
عسها حسنا لكونها ماموراً بها لذاتها او لخروها وان
اردتم بالحسن المعنى فى نفسه والحسن كون الفعل ماموراً
به فهذا عن مذهب الاشعري والاسفرايني فيه الحسن
على الحسن المعنى فى نفسه والحسن المعنى فى عبده لان كل
المامورات حسنه المعنى فى نفسها بهذا المعنى والجواب
عنه وجهان الاول انه قد علم مما تقدم ان حسن الفعل
عند الاشعري لكونه مأموراً به وعندنا لابل انما امر
به لانه كان حسنا قال الله تعالى ان الله يامر بالعدل
والاحسان بمعنى كونه عبدا لله احسانا قبل الامر لكونه
حثا على العقل وتطهيرا لله تعالى بالامر والامر بالركوع
واما لها دال على حسنها المعنى فى نفسها لكنها
لم تعلم ذلك المعنى قال لثاني ان الاسان بالمامور به من
حيث انه اسان بالمامور به حسن المعنى فى نفسه لان
طاعه الله تعالى وترك معاصيه مما حكم العقل بحسنه خلافا

للاشعري وان سلمنا ان المنع عبد ه لشئ حسن عقلا واذا اتركوه
يكون حسنا المعنى فى نفسه لانه اسان بالمامور به والاسان
بالمامور حسن المعنى فى نفسه وعند الاشعري الحسن
اذا اتركوه لانه مامور به ونصدق على ذلك بقسم الحسن
وهو ما امر به من غير ملاحظه انه طاعه الله تعالى وهذا
سان ان الحسن المعنى فى نفسه نوعان احدهما ان يكون
حسنا اما لعسه واما لخروه والثاني ان يكون حسنا لكونه
اسانا بالمامور به وقد خرج المعين كل اسان فانه
حسن لعينه واسان بالمامور به وقد يوجد الاول دون
الثاني اذا الى حسنا لعينه او لخروه كالنوم المزيد لعباده
الصبي وايضا على العكس فى الحسن لخروه ولا لعينه لكن يكون
مامورا به وقد اتى به لكونه مامورا به وعلم فساد ما قال
ان كل المامورات حسنه المعنى فى نفسها بهذا المعنى
لانه اما يكون كذلك اذا اتى به لكونه مامورا به كالوضوء
المنوي حسن لعينه عبد بالاجل الصلوه والمنوي سنه
اسال الله تعالى حسن لعينه وليس فى نفسه لانه
اسان بالمامور به حتى سرط فيه الاهليه الكامله فان
العبادات سرط لها الاهليه الكامله حتى لا تجب على الصبي
خلافا المعاملات على ما مات فى فضل الاهليه ان سا الله تعا

واما الاف وهو الحسن لعينه وذلك العبر اما مفصل عن هذا
المامور به كاداء الجمعه فانه مفصل عن السعي في هذه العباده
لعبر وقد كانت قبل التعبير هكذا فكذلك العبر اما قايم بنفسه
مفصل عن هذا المامور به واسقطت ولو فاما مفصله كان
الواجب عليه حضور مفصلها فالمراد به انه لا يكون واما بهذا
المامور به وقوله مفصل يكون مكررا اذ السعي الى الجمعه
حسن لاداء الجمعه والوضوء حسن للصلوه وليس ذريعه مفضيه
حيث سقط سقوطها فلا احتاج في كونه وسيله اليها الى اليه
واما قايم بهذا المامور به كالجهاد لاعلاء كلمه الله تعالى
وصلوه الجماده لقضاء حق الميت حتى ان سلم الكفار لا يسقط
الجهاد وان قضى البعض حق الميت يسقط عن الباقين ولما
كان المقصود ما دي بعين المامور به كان هذا الضرب
وهو ان يكون العبر واما بالمامور به كالضرب الاول وهو ان
يكون العبر مفصلا عن المامور به مغايرا بالقسم الاول وهو
الحسن لمعنى في نفسه وجه المشابهه ان مفهوم الجهاد هو القتل
والضرب واسمائها وهذا المعنى ليس بمفهوم اعلاء كلمه الله تعالى
لكن في الخارج صار هذا الفعل في الضرب اعلاء كلمه الله تعالى
كما ان السعي في المفهوم عرا لاداء لكن في الخارج عينه وكما
ان الحيوان في الحقيقه والمفهوم عرا لناطق والكاتب لكن

في الخارج هو عينها فالجهاد حقيقه وهي القتال ليست حسنه
لمعنى في نفسها لكن في الخارج هو عين الاعلاء والاعلاء حسن
لمعنى في نفسه مشابه هذا الضرب القسم الاول لان السعي
عرا لاداء الجمعه في المفهوم وفي الخارج والامر المطلق اي من
غير اتمام قرينه يدل على الحسن لمعنى في نفسه او عينه فساوى
الضرب الاول من القسم الاول وصرف عنه ان دل الدليل
اي الذي لا يقبل سقوط التكليف من الحسن لمعنى في نفسه
لان كمال الامر يقتضي كمال صفه المامور به كما علم ان المطلق
ينصرف الى الكامل لزم ان الامر المطلق يكون اما كاملا بان
يكون للايجاب والامر الذي للاباحه والندب ناقص
في كونه مرادا منه هذا وقد علم ان الحسن مقتضى الامر
اي لو لم يكن الشيء حسنا لما امر الله تعالى به فيكون الامر
الكامل اي الامر الذي هو للايجاب مقتضيا للحسن الكامل
كان السعي لو لم يكن واجبا في نفسه لحصل مصلحته عظيمه وتركه مفسده
عظيمه لما اوجب الله تعالى بفعله ليكون للايجاب محصلا
لفعله وما بقي من تركه والايجاب يدل على كمال الاعتداد
بوجود المامور به وكمال العباده بوجود المامور به
يدل على كمال حسنه وكمال الحسن ان يكون حسنا لمعنى
في نفسه وهو لا يقبل سقوط التكليف وكونه عباده

يوجب ذلك ايضا اسناده الحالف لمعنى في نفسه بمعنى انه اتيا
بالمامور به وانما الخرف في الاول لفظ نفسي وفي الثاني يوجب
ان المعنى الاول مقتضى الامر والثاني موجب الامر والفرق
بينهما لا يخفى على اهل التحصيل وقال الشافعي رضي الله عنه الامر
بالجمعة يوجب صفة جزئها وان لا تكون المسروق الا هي والامر
بالطهر يوجب المعدود اذا ادرك الجمعة ولما لم يخاطب المعدود
بالجمعة فاذا ادرك الطهر يسقط بالجمعة قلنا لما كان
الواجب قضا الظهر لا الجمعة علمنا ان الاصل هو الظهر لكنا امرنا
باقامة الجمعة مقامه في الوقت فصارت مقررة له لا ناسخة
وكما فرق في هذا بين المعدود وعبده لفهوم فاسقوا لكن
سقطت الجمعة عنه بحصوله فاذا ادى لعذر صار كالمعذور

فصل

المعدود فاسقط الظهر هذه المسئلة يفرع على ان الامر
المطلق يقتضي ما ذكره والخلاف هنا في امرين احدهما ان
المعدود اذا ادى الظهر في البيت فهل فوت الجمعة كالفوت
عبده وفوت عبدنا على ان الاصل في هذا اليوم الجمعة
عبده والظهر عبدنا ودليلنا في المسئلتين كونه تاركا لهما ان المعذور
اذا ادى الظهر هل يسقط اذا حضر الجمعة ام لا وعندنا
يسقط كان الامر بالسعي نفي المعذور وعبد المعذور والعبد
في هذا اليوم اقامة الجمعة مقام الظهر الذي هو اصل لكن هذا

ساقط من المعذور بطريق الرخصة فاذا حضر الجمعة صار كالعذر

المعدود فاسقط الظهر

فصل

التكليف بما لا يطاق عند حاضر حلافا

لا سعري لانه لا يليق من الحكيم وقوله تعالى لا يكلف الله
نفسا الا وسعها الى غير ذلك من الايات وهو عبد واقع
في المسبع لذاته انما فاوقع عبده في عينه اي واقع عبد
الاسعري في عين المسبع لذاته كما ان اي جهل وعندنا ليس
هذا تكليفا بما لا يطاق بناء على ان العبد بانه لا فعاله
بوسطة بين الخير والشر وقد سبق تحريره في الفصل المتقدم
وان وقوع التكليف بالمحال انما هو على تقدير التوسط
ايضا لان العبد عرفا قادر على الجائز الفعل بل يوجد حال الله
تعالى يكون التكليف بالفعل تكليفا بالمحال قلنا لكن
العبد يقصد اختياري والمراد بالتكليف بالحركة هو
التكليف بالقصد اليها مع بعد القصد الحادث حال الله تعالى
الحركة اي الحالة المذكورة بالحراء عادته والتكليف
بالحركة ساعة ان قدرته على سببها الموصل اليها عالما
وهو القصد على ان علمه تعالى بانه لا يؤمن باختياره لا يخرجه
عن حد الامكان هذا جواب عن دليل الاسعري وهو
ان الله تعالى علم في الازل انه اما جهل لا يؤمن اصلا فان امن

سفلت علم الله تعالى جهلا وهو محال فالمؤدى الى المحال
محال فكون العبد مكلفا بالمحال ومحال فعلم الله تعالى
على ما هو عليه والعلم تبع للمعلوم ومعلل بانه لا يمنع
عن حد الامكان اي عن ان يكون مقدورا ومحالا له وعند
لا ما بد لها اي لقدرة العبد في افعاله بل هو محدث عندنا عدم
حواده اي عدم حواد الكلف لما لم يطاق لبس شاعلى ان
الاصلح واجب على الله تعالى خلافا للمعتزلة بل شاعلى انه لا يلزم
من حكمته وفضله ثم القدرة شرط لوجوب الاداء لا لنفس
الوجوب كالنه قد سبق عن وجوب الاداء فلا حاجة الى
القدرة وسيأتي الفرق بين نفس الوجوب ووجوب الاداء في
الفصل المتاخر بل هو اي نفس الوجوب ثبت بالسبب والاهلية
على ما يأتي اي في فصل الاهلية والقدرة نوعان ممكنة
وميسرة والممكنة ادنى ما يمكن به المامور من اداء المامور
به اي من غير حرج عالبا واما قدرة ذي العاهة فرجعوا الزاد
والراحلة في الحج من قبل القدرة الممكنة وهي شرط لكل اداء
كل واجب صلاة من الله تعالى بدء ساكان او ما لا ولهذا
يجب الصوم مع الحر والصلاة قاعدا او موميا مع اي مع
الحر وسقط الزكوة اذا هلك المال بعد الحول قبل الامكان اتفاقا
على هذا اصل يقوله وهي شرط لكل اداء كل واجب والدين

زورته الله لا يجب القضاء على من صار اهلا للصلاة في الجزء
الاخير من الوقت لانه لا يجب الاداء لعدم القدرة ولنا
انها شرط حصوله القدرة للاداء اذا كان هو العرض اعلم
ههنا ان العرض القضاء وجد وجد السبب وامكان القدرة
على الاداء بامكان اصل الوقت كاف للقضاء كما في الحلف بمس
السماء انه يعقد اليمين لامكان البر في الجملة كما كان للمسي علم
فامكان الاصل وهو الابد كاف لوجوب الحلف وهو الكفارة
على ان القدرة التي شرطناها بمقدمة هي سلامة الآلات
والاسباب وقد وجدت هنا واما القدرة الحقيقة
فانها مقارنة للفعل اي ولئن سلمنا ان امكان القدرة
على الاداء غير كاف لوجوب بل شرط لوجوب القضاء وجود
القدرة على الاداء وجود القدرة على الاداء حاصل هنا
لان القدرة التي شرط لوجوب العبادات بمقدمة
هي سلامة الآلات والاسباب فقط وهي حاصلة هنا
والشرط القدرة التامة الحقيقية لانها مقارنة للفعل
لان العلة التامة يكون معارنة للمعلول اذ لو كانت
سابقة تماما لزم تخلف المعلول عن العلة التامة
او نقول القضاء شرع على نفس الوجوب لا على وجوب
الاداء كما في قضاء المسافر والمريض الصوم والشرط بقاء

هذه العبدة المملكة بقا الواجب اذا امكن على المؤدي السعي عن
بقائها فلهذا المسترط للقضا فلهذا اذا امكن المؤدي والراحلة
فلم يحج فهلك المال لا يسقط عنه لان الحج وجب بالعبدة الممكنة وقد
كان المؤدي والراحلة ادنى ما يمكنه على هذا السفر فاعلم
ان حمل المؤدي والراحلة من العبدة الممكنة ناقض قوله
على ان العبدة التي سرطناها مقدمة على الحرة والمسرة
انما يوجب المسر على المؤدي اكاملها في الوجوب ويسترط بقاؤها بقا
الواجب لئلا يسقط الى البعض فالواجب الزكوة في هلاك النصاب
بعد الحول بعد التمكن لكن لا في الهلاك كله بعد فان قيل ما
سرطتم بقاها لبقا الواجب كان يسترط بقا النصاب
للوجوب في البعض فالواجب بعد هلاك بعضه في الباقي وجيه
السوال نكم سرطتم بقا العبدة المسرة لبقا الواجب
والنصاب سرط للمسر وكان يسترط بقاه النصاب للوجوب
في البعض فمنع ان الواجب الزكوة في المال اذا هلك بعض النصاب
فنجيب بان النصاب ما سرط للمسر بل للتمكن وفي هذا الكلام
ما فيه فلنا النصاب ما سرط للمسر لان الواجب ربع العسر
ونسبته الى كل المقادير سوا فلم يصر عينا بنصف اهـ

للاعنا لقوله عليه السلام لا صدقة الا عن ظهر غنا وواحد له وقدر
المسر بالنصاب وكذا الكفارة وجعت بهذه العبدة المذكورة

النعمة كقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام وقيل المراد العجز
في العجز لان واسطا اذا الدوم فالمراد العجز الحالي مع احتمال
العبدة في المستقبل اي يسترط المقارنة للاداء كالاستطاعة
مع الفعل اي العبدة التامة الخصيصة التي تقارن الفعل
كما ذكرنا انفاقا لعبدة المسروطة في الكفارة وعبدة كذلك
اي مقارنة للاداء الكفارة لا سابقة ولا لاحقة وداء ليل المسر
اي سرط العبدة المقارنة دليل المسر ويسرط بقاؤها
لبقا الواجب اي يسرط بقا العبدة في باب الكفارة لبقا
الواجب حتى ان تحقق العبدة على المعتاق وجب المعتاق
بتحرير العبدة يسقط المعتاق لانها لم تحصل بالاداء اعلم
ان العبدة المقارنة للاداء لم توجد وهو المسرط كما ذكرناه
ان وجوب الكفارة بالعبدة المسرة ويسترط بقاؤها
لما ان المال عين فلا كون الهلاك بعد بقا فكون كالهلاك
جواب سوال مقدر وهو انه لما سوى بين الزكوة والكفارة
في الاداء احسان بالعبدة المسرة ينبغي ان لا يسترط الكفارة
بالمال اذا استهلك المال كما لا يسقط الزكوة فاجاب بان المال
عين في الكفارة فلا كون الهلاك بعد بقا وهو في الزكوة
معنى ان الواجب جزء من النصاب ومعنى ان الواجب من
هذا المال فاذا استهلك المال كله استهلك الواجب فيضمن

واعلم ان في قولهم ان بقا العبد مشروط لبقا الواجب والى اهلب
السر عسر انوع بطر لانه ان سر الله تعالى لنا امرا يلزم من
ذلك ان يكن سر اخر وهو نقا النصاب ابدا وان اسبط هذا
السر يودي الى قولنا اذا الركوه فانه ان اخرا الركوه حتى رضه
ثم هلك المال بعد ذلك لا يجب عليه شي واصله سقلب
السر عسرا وان السر الذي حصل باسبط الحول لا سقلب
عسرا بل غايته ان لا يكن سرا حرانه المسر للصفا والله اعلم

فصل المامور به نوعان مطلق وموقت

بالصلوات هذا الفصل هو اصل لسر انوع قد تاسس
عليه مباني الاصول والفروع وان طالعت هذا الموضع
في كتب الاصول علمت سعي في شرح هذه المباحث وتحقيقها
المراد بالمطلق عن الوقت كالكفارات والنذور المطلقه
والزكوه اما المطلق فعلى التراخي لانه اي المامور بالصلوات
وهو للتراخي فلا يست الصلوات للمامور بها لقرينه وحث عدم
ست التراخي لان المامور بد عليه لان المراد بالصلوات الوجوب
في الحال والمراد بالتراخي عدم تعيد بالحال لا ان تعيد بالمستقبل
حتى لو اداه في الحال لخرج عن العهده والصلوات تحتاج الى النيه
لا التراخي واما الوقت فاما ان تصرف الوقت عن الواجب وهذا
عبر رايع لانه تكلف لما لا طائل تحته لعرض الفصل المروج

عليه الصلوه اخر الوقت واما ان تصل لوقت الصلوه واما ان
تساوي وخ اما ان يكون الوقت سببا للوجوب كصوم رمضان
او لا يكون كايمان رمضان وسم احرمش كلي ان تصل او تساوي
اما وقت الصلوه فهو ظرف للمودى وشرط للاداء والمراد بوجوب
بعوت الوقت لان المراد تسليم عين الباب بالامر والمراد بالامر
وهو الصلوه في الوقت اما الصلوه خارج الوقت فتسلم مثل
الباب بالامر وسبب للوجوب لقوله تعالى لدلوك الشمس
والاضافه الصلوه اليه اذا المضافه تدل على الاختصاص
بطريق الملك ولو لم يكن تصرف الى ما دونه اما المضافه بادنى
ملابسه فجاز والاختصاص الكامل في مثل قولنا صلوه الفجر انما هو
بالنسبه والامور التي ذكرنا من الاضافه الى اخرها كل واحد
منها يوجب عليه الظن بالنسبه لكن مجموعها يفيد القطع
بتعريفها سعيه صحه وكراهه وفسادا ويفيد الوجوب
بعجده وبطلان الدليل عليه فان التعيد على الشرط
اي التعيد على شرط وجوب الاداء كالزكوه على الحول
تحققه اي تحقق كون الوقت سببا للوجوب ان الوقت وان
لم يكن موثرا في ذاته بل بجعل الله تعالى بمعنى انه نصب الاحكام
على امارته بسببا كالملك على السبب الى غير ذلك
فتكون الاحكام بالنسبه التي مضافه الى هذه الامور وهذه

مطلقها مضروب الى الاختصاص الكامل بالاول كما ان وجوب
الاداء مضروب الى الاختصاص بطريق الملك وكل واحد

المعهوده في الحكام فجعل الله تعالى الزنا كالسارق للحراق عبد اهل
السنه فان قيل الحكم القديم لا يتوقف على الحادث قلنا
الخطاب قديم وهو حكمه تعالى في الازل انه اذا بلغ زيد حد عليه
واما امره وهو الحكم المصطلح اي الوجوب حادث وانه مضاف
الى الحادث والوجود قلنا ايضا هو اي الوقت لما كان ان الوقت
سبب للوجوب اراد ان من ان المراد بالوجوب نفس الوجوب
لا وجوب لما اراد اسبب لنفس الوجوب لان سببها الحقيقي الا الخطاب
القديم وهو نسبة الحكم على شيء ظاهر فكان هذا اي الشيء الظاهر
وهو الوقت سببا لها اي لنفس الوجوب بالسببه الشارع
للمرء لمطالبه ما وجب بالخطاب المربب الحكم على ذلك الشيء
وهو الوقت مكلوف اي لمطالبه المرء بسبب الوجوب المراد والفرق
بين نفس الوجوب ووجوب المراد ان الاول هو اشتغال ذمة
المكلف بالشيء الثاني هو لزوم تفريغ الذمة عما تعلق
بها ولا بد له من سبق حق في ذمته واذا استوى سببا الدين
في الذمة وسبق احدهما في الذمة نفس الوجوب اما لزوم
المراد فتعبد المطالبه بناء على ان اصل الوجوب وانما تقضا
واجب على المغمى عليه والنائم والمريض والمسافر ولا اداء عليهم
لعدم الخطاب اما في الاولين فلان خطاب من لا يفهم
لعوصح وفي الاخرين فلانهما مخاطبان بالصوم في اخر

ولا بد للقضاء من الوجوب للاصل فيكون نفس الوجوب ثابتا
وكان سببه اي سبب نفس الوجوب سماع الخطاب وهو
الوقت لما ذكرنا من عدم الخطاب لانه لا سبب غير الوقت والخطاب
يصلح للسببيه والسببيه منحصره فيهما اما بهذا او للاجماع
فيلزم من نفي احدهما ثبوت الاخر واعلم ان بعض العلما
لما بد ذكروا الفرق بين نفس الوجوب ووجوب الاداء وهو ان
ان الوجوب لا ينصرف الى الفعل وهو الاداء اما المفروضه
فكون نفس الوجوب هي نفس وجوب الاداء فلا سبيل عروضه
دون من ابدع الفرق سهما وما ادرى بطرته وما امن حكمه
وخوف لك انه لما كان الوقت سببا للوجوب الصلوه
كان معناه انه لما حضر وقت شريف كان لازما ان
يوجد فيه هيئه مخصوصه وضعت لعباده الله تعالى وهي
الصلوه ولزوم وجوب تلك الهيئه عقيب السبب هو نفس
الوجوب لا الاداء هو ايقاع تلك الهيئه فوجوب الاداء
هو لزوم ايقاع تلك الهيئه وذلك مبني على الاول لان سبب
الوجوب ووجود تلك الهيئه لما سببه سببها فان المراد بالسبب
الداعي لا بواسطه هذا الوجوب حب ايقاع تلك الهيئه
والوجوب الاول سعلق بالصلوه وهي الهيئه والثاني باداتها
حتى لو كان السبب بحيث انه داعما الى نفس الايقاع لا الى الهيئه

الحاصله للمباح فلزم المباح ان كون بعض الوجوب واذا تقرر
العقل لزم الوقوع لا بد له من اسباب فلزم اسباب المباح هو
وجوب الاداء وقد يوجد بعض الوجوب بدون وجوب
الاداء كما في المريض والمسافر فان لزوم وجود الحاله التي هي
الصوم حاصل لهما فالمزوم باعتبار ان السبب داع الله
والمحل هو المكلف صالح لهذا اولم يحصل ذلك اللزوم
لما كان السبب سببا لكن الوجب اسباغه مع انه لحق
ان يكون واقعا واداء وحد المتبع بمن عين متعين والمتبع مساوله
المالك للمال وقد ملك المستري المبيع والابدان ملك
البائع مالا على المشتري فحصل المبادله فهذا الفصل الوجوب
بالروم اداء المال لواجب فرع على الاول فهو وجوب الاداء
فلما ذكر ان الوقت سبب لبعض الوجوب اراد ان يبين
ان السبب لبعض كل الوقت بل بعضه فقال فراد اكان
الوقت سببا ولبعض كذلك كله اي لسبب لبعض كل
الوقت لانه ان كان الكل سببا لزم اما ان يجب لفعلوه
في الوقت او بعده فان وجب في الوقت لزم الوجوب على
السبب لانه ان كان الكل سببا لم يمض كل الوقت
الا وجد السبب وان وجب بعد الوقت لزم الاداء بعد الوقت
وكل منهما باطل فلا يكون الكل سببا هذا معنى قوله

لانه ان وجب في الوقت يعدم على السبب وان لم يجب فيه تاخر
الاداء عن الوقت فالبعض سبب والاسبب الاول بد ليل
الوجوب على من صار اهلا في الاداء اجماعا والاداء لما
يخ الوجوب عليه فالجزء الذي اتصل به الاداء سبب فهذا
الجزء ان كان كاملا للموجب الاداء كاملا فان عرض عليه الفساد
بطلوع الشمس يفسد وان كان ناقصا كوقت الظهر
يجب كذلك واذا اعترض الفساد بالغروب لا يفسد لكنه
الملامة بين الواجب والمودى لانه وجب ناقصا وقد ادى كما وجب
خلاف الفصل الاول لانه شرع في الوقت الكامل لان ما قبل
طلوع الشمس وقت كامل للصلوات فيه وطلعا فوجب عليه
كاملا فاذا افسد الوقت بالطلوع لا يكون مودبا لما وجب
لان النهي عن الصلوة في هذه الاوقات باعتبار ان عبده الشمس
تعبدوا بها في هذه الاوقات والعباده في هذه الاوقات مشابهه
لعباده الشمس ولهذا ورد النهي وعباده الشمس اما بعد
الطلوع وقبل الغروب وقبل الطلوع وقت كامل ولا كذلك
قبل الغروب فان قيل يلزم ان يفسد العصر اذا شرع فيه في
الجزء الصحيح وهذا لان غروب فلنا لما كان الوقت
مستحقا جاز له شغل كل الوقت ومعنى الفساد الذي يتصل
به لما البنا هنا صد للاسباد والمراد انه اسبد الصلوة في الوقت

الكامل والفساد الذى اعترض فى حاله النقاص فعند ذلك ان
لم يحز اذ عنه مع القدرة على الصلوة معذور لكن هذا مشكل
بالحر يعفى من سرع فى البحر ومدها الى ان طلعت سبحان
لم يسقط كمال العصر اذا سرع فى الوقت الكامل ومدها الى ان
غربت وان فى الصورتين السروع فى الوقت الكامل فالفساد
المعترض فى العصر ان جعل عفوا سقى ان يجعل فى الحر
عفوا لعين ذلك العلة هذا اشكال اصلح فى خاطرى ولى
ادكر له جوابا فى الحال فيخطر ببالى عنه جواب وهو انه فى العصر
لما كان له شغل كل الوقت فلا بد ان يودى العصر فى
الوقت الكامل والعصر فى الوقت الناقص وهو وقت الاحمرار
واعترض الفساد بالغروب على العصر اما قص فلا يفسد
واما فى الحر فان كل وقته كامل وجب اداء الكل فى الوقت
الكامل فان سعى كل الوقت لجواز سعيه على وجه لا يعترض
الفساد بالطلوع على الكامل ولو لم يود وكل الوقت سبب
فى حق القضاء لان العذر ولى عن الاداء اما اذا لم يود فى الوقت
كان لضرورته وقد اسقطت هنا هذا البحث الذى ذكرنا
وهو ان بعض الوقت سبب انما هو عن الاداء اما اذا لم يود فى الوقت
فهى حق القضاء كل الوقت سبب لان الدلايل دالة على سببه
كله لكن فى الاداء عجزنا عن سببه الكل الى سببه

الكل فى ج

البعض لضرورته وهى انه لا يتزوج لتقدم على السبب او يلحق
الاداء عن الوقت وهذه الضرورة غير متحققة فى القضاء
وجب القضاء بصفة الكمال اى الى يقول انه لم يود فى الوقت
اصلا لسببه من اول الوقت الى آخره فاسقطت السببه
عليه فى حق القضاء حتى يجب القضاء ناقصا فى العصر فيكون القضاء
فى وقت العروب بل يقول الكل سبب للقضاء فيجب
كاملا لم وجوب الاداء استحر الوقت اذ هنا توجه
الخطاب جمعه لانه لما من ناشرا لتركه لا قبله حتى اذا مات
فى الوقت لا شئ عليه ومن حكم هذا القسم ان الوقت
لما لم يكن متسعا سرعا والاحسان الى العبد لم يتعين
بعينه ايضا اذ لك له وضع السرايع واما له لم يعلق
بعلا متعين بعلاك الحسات فى الكفارات ومنه انه لما
كان الوقت متسعا سرع فيه عين هذا الواجب فلا
يلزمن بعين النيه ولا يسقط بعين اذا ضاق الوقت
لحيث لم يسع الا هذا الواجب هذا احوال سكال وهو ان
العصر انما وجب لاتساع الوقت فان ضاق الوقت سبحان
سقط العصر وهذا لان ما ثبت حكما اصليا وهو وجوب
العصر بالسببه وقوله حكما اصليا متعلق على الحالتان
فى سعة الوقت لا يسقط بالعوارض ويصير العباد واما

العشر الثاني وهو ان كون الوقت مسببا للواجب وكون
سببا للوجوب وقت الصوم وهو رمضان اي بهاء رمضان
شرط الاداء ومسبب للمودى لانه قدر وعرف به فان الصوم معرف
بالوقت وهذا ظاهر ومعرف بالوقت فانه للامساك عن المفطرات
الثلاث من الصبح الى الغروب مع انه والوقت داخل في تعريف
الصوم وسبب للوجوب لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر
فليصمه ومثل هذا الكلام يعد عندك بطائر كبيرة فانه اذا كان
السبب هو الاسم الموصول فان الصلة عليه للحجر وقد ذكر عن
انه اذا تحكم على السبب فان الحكم منه عليه وهنا كذلك
لان قوله فمن شهد منكم الشهر معناه شاهد الشهر
والشهود عليه والسبب الصوم الذي ذكرته به والصحيح
الذي ذهب اليه المسافر رضي الله عنه الخطاب ومن جملته انه لا يسقط عنه
غيره وقد ذهب ابو حنيفة الى ابي يوسف ومحمد رحمهما الله عن رمضان
اداء على المسافر واجبا احوال المسقوط في هذا اليوم هذا الحكم غير
اسناده الى الصوم المخصوص برمضان في حق الجميع ولهذا يقضي الذي
منه اي من المسافر لكنه رخص بالفطر وقد جعل عنده
مسقوطا عامة فلا يجاز بعض الصحابة منه فصار ذمته وهو
فصار ذمته اولى فاذا لم يسقط المسافر عنده ان اتى بالعزيمة
وهنا لم يأت بصوم واجبا اخر جواب عما قالوا ان المسقوط في

في هذا اليوم في حق الجميع صوم رمضان لا غير وقولنا لا نسلم
ان المسقوط في حق المسافر هذا الغير مطلقا بل ان اتى المسافر
بالعزيمة اما اذا اعرض عنها فلا نسلم ذلك ولان وجوب
الاداء سقط عنه فصار هذا الوقت في حقه كشعبان وعلى
الدليل الاول وهو قوله فمصاحبه وهو فصار ذمته اولى
ان سقط في النفل يقع عن رمضان لانه اذا سقط في واجب
اخر انما يقع عنه لمصاحبه ذمته فان فصار اولى المسافر من
اداء رمضان لانه ان مات قبل ادراك عدة من ايام اخر
لقي الله وعليه صوم الفصار لم يكون عليه صوم رمضان
فاذا كان الوقوع عن واجب اخر لمصاحبه ذمته فعما اذا نوى
النفل لمصاحبه ذمته اما هي اداء رمضان وعلى الثاني
اي على الدليل الثاني وهو ان الوقت بالسبب الذي هو
كشعبان يقع عن النفل وهنا ذو شان اي شان على هذين
الدليلين في هذه المسئلة روايتان وان اطلق والاصح ان يقع
عن رمضان اذا لم يعرض عن العزيمة وفي المريض اذا نوى
واجبا اخر يقع عن رمضان لعاوز رخصته بخلاف
الحجر فاذا صام ظهر فوات شرط الرخصة فصار
كالصحيح وفي المسافر يعلق بدليل الحجر وهو السفر
شرط الرخصة بانت هنا وله ظهر فوات شرط الرخصة

سادك كالصحيح وفي المسافر منه نظر لان المرخص هو المرض
الذي يزداد بالصوم لا المرض الذي لا يقدر به على الصوم ولا
نسلم انه اذا صام طهر وقوله سوط الرخصة وقال نور
رحمه الله تعالى هذا السبب تام لا عائق لها المريض والمسافر
وهي انما لما صادت الوقت مسببا له فكل مسافر يصح منه يكون
مسببا على الفاعل اي يكون حقا مسببا لله تعالى على العامل
كما في الحاضر فان منافعه حول المتاجر ورفع عن الفرض
وان لم يوجبه كل السفر من الفقر بعيد الشبه قلنا
هذا اخراج والسؤال عن المسالك الذي هي فيه لهذا الى لزوم
رمضان وما فيه بدون القصد وقال السافعي رحمه الله لما
كان منافعه على ملكه لان منافعه صارت حقا لله تعالى
حتى لا بد من النعين ليلة تصير حرا في صفة العباده قلنا
نعم لكن للاطلاق في المعين نعين هذا قول موجب
العلة اي سلمنا دليل المعلل مع بها الخلاف على ما مان ان شاء
الله تعالى فما صلنا انا سلم ان المعين واجب لكن المطلق
في المعين نعين فانه اذا كان في ابتداء تعيد وجده وقال
احرما اسان والمراد به تعيد ولا نسم الخطاء في الوصف بان
نوى النفل او واجبا اخر وهو صحيح معهم لان الوصف
حتى لو كان مسروقا فانه يطل فعلى الاطلاق وهو يعين وقال

اي السافعي رحمه الله لما وجب النعيين وجب من اوله الى اخره
لان كل جزء منه الى النيه فاذا عدمت في البعض فسد ذلك
فيفسد الكل لعدم التحري اي لعدم رجحان الصوم وصحته
وفسادا فانه اذا افسد الجزء الاول من الصوم ساغ وفسد الكل
والنيه المعترضة لا تقبل التقديم ولنا الواضح بالنيه المتقدمه
المتصله من الكل ولان نسخ بالمتصله بالبعض اولى جواب
من قوله ان النيه المعترضة لا تقبل التقديم واعلم ولا ان
للمسافر ان ينت الحكم في الزمان المتاخر ورفع الفقر
حتى لحكم سونه في الزمان المتقدم كالمغصوب فانه ملكه
الغاصب فاذا الضمان مستند الى وقت الغصب حتى اذا استولد
الغاصب المغصوبه فهلك فاذا الضمان ثبت النسب
من الغاصب والشافعي رحمه الله يقول اذا اعترض النيه في
النهار لا يمكن تقديمه الى الفجر بطريق الاسناد لان الاسناد
انما يمكن في الامور الماسه سرعا كالملك وهو انما في الامور
الحسيه والعمليه فلا يمكن الاسناد وهنا صحه الصوم معلقه
بصفه النيه وهو امر وجداني فاذا كان حاصلا في وقت
لم يكون حاصلا في ما قبل ذلك الوقت لم يتزي انها الاسناد
اذا اعترضت النيه بعد الزوال لكن في صوم القضاء فاذا الوقت قد
بقي البعض فالنيه تصح ما لا نقول ان النيه المعترضه ثبت

في الزمان المتقدم بطريق الاسناد بل ان يقول ان النبيه في الزمان
المتقدم محققه بقدرة وان الاصل هو مقارنه الفعل بالنيه
واذا نوى في اول الليل في فعلها السرع مقارنه الفعل بقدرة كذا
هنا ايضا اذا كان الآتي مقرونا بالنيه والا كان حكم الكل
كون الكل مقارنا بالنيه بقدرة فلهذا قال ويكون بقدرته
لما سيجيء والطاعه واجبه في اول النهار فنيتها النيه
المقدورة فلا يقول بان الجزء الاول من الصوم اذا خلا عن النيه
فسد وسيجيء ذلك الفساد ولا يعود صحيحا ما عرض
النيه بل يقول ان الجزء الاول لم يفسد بل حاله موقوف
ان وجبت النيه في الباقي علم ان نيه المقدورة كانت
موجوده في الاول والنيه المقدورة كافيه في الجزء الاول
لصحوت العباده فيه وان لم توجد في الباقي علم ان المقدورة
لم تكن في الاول على انا نرجح بالكثره لان الاكثر حكم الكل
وهذا الترجيح الذي بالذات اولى من ترجيحه بالوصف
على ما بان في باب الترجيح ان شاء الله تعالى اعلم انا نرجح
البعض الذي وجد فيه النيه على البعض الذي لم توجد فيه
بالكثره والسابق نرجح الله نرجح على العكس بوصف
العباده فان العباده لا تصح بدون النيه فيفسد ذلك
البعض ويسري الفساد الى البعض وجد فيه النيه نرجح

البعض الفاسد على البعض الصحيح بوصف العباده ونحن نرجح
البعض الصحيح على البعض الذي لم توجد فيه النيه
بالكثره ونرجحنا بالذات لانا نرجح بالمرجح ونرجحه
بالوصف عن الذاتي وهو وصف العباده فان قيل في المقدور
مرونه فان محافظته وقت الصلح متعذره حدا فالمقدور
الذي لا يعرض عليه المنافي كالاتصال فلنا وفي الناجز
ايضا مرونه كما في يوم الشك لان تقديم نيه الفرض حرام
وتركه الفعل بغير عذر مفسد للصوم وايضا المرونه
ثابته في عين يوم الشك ايضا اذ يسعى النيه في الليل او نام
او اغمي عليه ولان صيانه الوقت الذي لا مدرك له اصلا واجبه
حتى ان ايام دوام الحيض افضل من القضاء بدونه وعلى هذا
الوجه الافاده وروى هذا عن ابي حنيفه رحمه الله اعلم
انه اقام الدليل على صحه الصوم المنوي نهارا وليها
قوله لما صح بالنيه المفصله وبما قاربها وقوله ولان صيانه الوقت
والدليل الذي سعر بان الصوم المنوي نهارا انما صح صرونه
ان الصلاه واجبه وعلى هذا الدليل الجب الكفاره اذا افسد
ومن حكم اي من حكم هذا القسم وهو ان يكون الوقت معيارا
للمنوي ان الصوم مقدر بكل اليوم والمقدر الفعل
بعضه اي بعض النهار خلافا للسابق رحمه الله فان عنده

اذا بقى الفعل من النهار صومه من مان النيه وان كان
بعد الزوال ومن هذا الحنس اى من حنس صوم رمضان
الممدود فى وقت معين يصح بالنيه المطلقه وبه الفعل لكن
ان صام عن واجب اخر يصح عنه لان بعضه يوثر فى حقه
وهو الفعل المؤدى حول المسارع فان الوقت صار معينا معين
المادة بعضه يوثر فى حقه وهو الفعل حتى يقع عن الممدود
بسبب ان الوقت معين للممدود بعضه لكن لا يوثر
فى حول المسارع اى لن نوى واجبا اخر لا يقع عن الممدود واما
القسم الثالث فالوقت معيار لا سبب كالكفارات
والممدود المطلقه والقضاء وحكمه انه لما لم يكن الوقت معينا
لها كان الصوم من عوارض الوقت فلا بد من التبيت
اى من النيه فى الليل بخلاف صوم رمضان والمدة المعين
فان الوقت معين فيكفى النيه الحاصله فى اكثر وتكون النيه
المقدرة حاصله فى اول النهار بناء على بعض الوقت
فان بعض الوقت يوجب كونه صائما وهما لم يبعض الوقت
يوجب النيه الحقيقيه فى اول النهار واما النفل فهو
المشروع الاصلى فى غير رمضان كالفرض فى رمضان فيكفى
مطلق النيه فى الاكثر واما القسم الرابع وهو الحج
فنسبته الظرف لان اعماله لا تسع وقته ونسبه المعيار

انه لا يصح فى عام واحد الحج واجب ولان وقته اقصر فكان
ظرفا حتى ان لا يجوز بعد العام الاول بخلاف الصلاة
لكن عند ابى يوسف رحمه الله حيث صار نفلا يجوز تاخيره
عن العام الاول وهو ما سيجئ الا ترى ان واحدا نسيه المعيار
وعند محمد رحمه الله يجوز بشرط ان لا يفوته وقال الكرخى
رحمه الله هذا على الخلاف بينهما فان الامر المطلق
يوجب الفور ام لا وعند عامة مشايخنا رحمهم الله ان
الامر لا يوجب الفور اصلا سنا مسئلة الحج مبدأه فقال
رحمه الله لما كان الاسلام له فى العمر ادا احتاط علم ان
كل العمر وقته كقضاء الصلوة والصوم وعند هما وقال الشافعى
رحمه الله لما وجب عليه لا يسعه ان يوخره لان الحج الى
العام القابل يسكوكه حتى لو ادرك القابل ذاك السنة
فقام مقام الاول بخلاف قضاء الصلوة والصوم وان الحج
الى اليوم الثانى عالما فاسدوت الايام كلها فان وصل
لما بعد العام الاول ينبغى ان لا يسقط عنه الفعل ولنا
انا عينا احتياطا احترازا عن الفوت وظهر ذلك فى حق
الاثم فقط لانا فى ان سقط احتمال جهة المقصد والعبرة
اى لما كان الحج فرض العمر كان الاصل ان لا يتعين
بالعام الاول وانما عينا احتياطا لئلا يفوت وظهر اثر هذا

هذا الحسن في الامر فقط اي ان اجر عن القيام الاول ولم يدرك
الحج لم يكن له ان يطهر ابرا الحسن في بطلان احسانه بما احسان
جعله الحسن والمراد ان ادرك الوقوف فلم ينو حجة الاسلام
بل نوى النفل واذا كان هذا الوقت يسمه المعاد ولكنه
ليس بمعاد لما قلنا والا فان اعماله هي مصدقة بالوقت
بخلاف الصوم فانه مصدق بالوقت فان المعاد هو ما يقدر
السي به كالمكيال ونحوه فان تطوع هذا احرم اداء في قوله
واذا كان هذا الوقت وعليه حجة الاسلام يجزئ وعند
الشافعي رحمه الله يقع عن الفرض اسقاطا عليه فان هذا
اي التطوع وعليه حجة الاسلام من اسقط عليه اي اذا
نوى التطوع يخرج عن نية التطوع فبطلت بدنه وصحت النيه
المطلقة وهي كامله على انه يقع باطلاق النيه وبالنيه
كمن احرم عنه اصحابه وهو معي عليه فلنا الحج يقع لما حسنا
وبالعباده بدونه اما الاطلاق فقد دل الحسن
اذا الظاهر ان لا يقصد النفل وعليه حجة الاسلام والاصل
عدم سقوط واجب عن ذمته كمن احرم عنه اصحابه بل هو
شرط عندنا كالوقت وهو صحيح يتعلق عدمه بدل الا ترى ان
عند الرواية دليل الامر بالمعاودة

فصل

هذا الفصل في ان الكفار هل مخاطبون

بالشرائع ام لا وهو على مذكور في اصول الامام فخر الاسلام ولما كان
بهما نقلت من اصول الامام شمس الائمة رضي الله عنه الامام السرخسي
رحمه الله الخلاف في ان الكفار مخاطبون بالايمان والعقوبات
والمعاملات وبالعبادات في حق المؤاخذة في الاخرة لقوله
تعالى ما سلككم في سقر الاية اعلم ان الكفار مخاطبون
بالايمان اولا مطلقا اجماعا اما العبادات فهم مخاطبون
بها في حق المؤاخذة في الاخرة اتفاقا لقوله تعالى ما سلككم
في سقر قالوا لم نكن من المصلين ولم نطعم المسكين اما في حق
وجوب الاداء في الدنيا فمختلف فيه كما ذكر في المتن وهو قوله
اما في حق وجوب الاداء فكذا عند العراقيين من مشائخنا رحمهم الله
لانه لو وجب لوجب اداؤه على تركها ولان الكفر لا يصلح مسقطا
ولا نضر كونها عبادة معتقدة بها مع الكفر جواب اشكال وهو
ان العبادات لما لم تكن معتبرة بها مع الكفر لا تكون في وجوب
الاداء فايده واجاب بان هذا لا نضر لانه يجب عليه شرط
الايمان كما يجب عليه الصلوة شروط الطهارة
كذا عند مشائخ ديارنا متعلق بقوله وكذا عند العراقيين
بقوله عليهم ادعوهم الى شهادة ان لا اله الا الله وان هم
اجابوك فاعلمهم ان الله تعالى فرض عليهم خمس صلوات
فهم منه ان فرضية صلوات الخمس محمدية سقط بها

على تقدير عدم الصحة لا نعرض اما عبد العاطي بان التعليق
بالشرط يدل على نفي الحكم عند عدم الشرط فظاهر واما
عبدنا فلعدم الدليل على الفرضية لانه دليل على عدم
الفرضية على ما مر في مفهوم المخالفة ولان الامر
بالعبادة لسهل للواجب والكافر ليس اهلا له وليس في سقوط
العبادة عنهم حرف بل يعاقبون عليه وقوله ان الطلب
لما مر والتعليل بسراب لا بد واعبد الياس لانه غير مقيد
وكذا هنا وقد ذكر ان الامام رئيس المجتهدين رحمه الله
ان علما الفرضية وفي هذه المسئلة لكن بعض المتاخرين
اسندوا من مشايخهم على هذا وعلى الخلاف بينهم وبين
الشافعي رحمه الله فاسند لك بعض بان المراد اذا سلم لا يلزمه
قضاؤه صلوات اردته خلافا للشافعي رحمه الله ودليل على ان
المريد عن مخاطب بالقضاء عبدنا وعبد الشافعي رحمه الله
مخاطب بها واستدل بعض بانه اذا صلى في اول الوقت ثم ارتد
ثم اسلم والوقت باق يعيد الصلاة خلافا له ساعلى ان الخطاب
سقط بالردة وصحته ما مضى كان ساقطا عليه اي على الخطاب
واذا اعدم الخطاب عدم صحته ما مضى وبطل ذلك
المراد اذا اسلم في الوقت وجب ذلك لان سبب وجوبه
الخطاب باق فلا سقط المراد واستدل بعض بوجوه على ان الشرائع

ليست من الانسان عبدنا خلافا له وهم يخاطبون بالايمان فقط
فالكافر مخاطب بالشرائع عندنا لانها داخلة في الايمان والكافر
عبده لكونها من الايمان عنده والكل ضعيف فاحتج
بضعف الاستدلال الاول بقوله لانه انما سقط القضاء
عنه بالقوله تعالى ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف سقوط القضاء
لا يدل على ان المرتد عن مخاطب بل يمكن ان يكون مخاطبا لكن
سقط عنه بقوله تعالى ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف
واحتج على ضعف الاستدلال الثاني بقوله ولان للمولى
ان يبطل بقوله تعالى ومن كفر بالايمان وحبط عمله
فاذا اسلم في الوقت وجب لا محالة اي فاذا احبط العمل ثم
اسلم والوقت باق وجب عليه قطعا واحتج على ضعف
الشرع المذكور بقوله ولانهم مخاطبون بالعقوبات
والمعاملات عندنا بخلافه انها ليست من الايمان وهو لهم
انهم مخاطبون بالايمان وقطع منوع بل انما يطل الاستدلالات
المذكورة قال والاستدلال على الصحيح من المذهب
ان من ارتد يقوم سهر ثم ارتد ثم اسلم الحق عليه وعلم
ان الردة بطل وجوب اداء العبادات

فصل

والنهي اما عن الحسيات كالزنا وشرب الخمر
المراد بالحسيات ما لها وجود حسي فقط والمراد بالشرعيات

ما اذا وجد سرعي مع الوجود الحسي كالسرع فان له وجودا حسنا
فان المحاب والقبول موجودان حسنا ومع هذا الوجود
الحسي له وجود سرعي فان السرع حكم بان المحاب والقبول
الموجودين حسا بر سبيل ان تباطا حكما فيحصل معنى سرعي
يكون مدلول المستري اذا اراد فذلك المعنى هو السرع حتى
اذا وجد المحاب والقبول في عيد المحل لم يعتد السرع به
سعا واذا وجد امتناع المحاب حكم السرع بوجود المنع فلا يترتب
الملك عليه فيسب الوجود السرعي يقتضي الفسخ لعينه ابقاء
لما ثبت بدليل ان النهي يقتضي فساد عقده فهو ان كان وصفا وكالاول
لا ان كان محاذيا لقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن واما
عن السرعيات كالصوم والسرع وعند الشافعي رحمه الله هو
كالاول وعندنا لا يقتضي الفسخ لعينه فسخ وسرع باطله
لما بدليل ان النهي للفسخ لعينه ثم الفسخ لعينه باطل ابقاء
اعلم ان النهي يقتضي الفسخ واما احترازا لفظ الاقتضاء لما ذكرنا
ان الله تعالى اما نهى عن الشيء لعينه لان النهي يستلزم الفسخ
فان كان النهي عن المحاب يقتضي الفسخ لعينه لان
الاصل ان يكون عن المنهي عنه مسخا حتى فسخ عن المنهي
عنه اما الفسخ احرازا او بعض احرازه والفسخ لبعض احرازه
داخل في الفسخ لعينه واذا كان الاصل الفسخ لعينه

لم يصرف عنه لما دل الدليل على ان النهي عنه لغيره وهي
يكون مشروعا لعينه ثم ذلك العين ان كان وصفا فحكم حكم
الفسخ لعينه وهو ملحق بالقسم الاول كقوله تعالى الا ان القسم
الاول حرام لعينه وهذا حرام لغيره وان كان محاذيا والملحق
بالقسم الاول كقوله تعالى ولا تقربوهن دل الدليل على ان
النهي عن السرعيات وعند الشافعي رحمه الله هو كالاول اي
يقتضي الفسخ لعينه لما دل الدليل على ان النهي للفسخ
لغيره وعندنا يقتضي الفسخ لغيره والمحذور المسروع عنه باطله
لما دل الدليل على ان النهي للفسخ لعينه ثم كل ما هو فسخ
لعينه باطل ابقاء واما اوردنا السرعيات بطريق الصوم والسرع
يعلم انه لا فرق عندنا وعند الشافعي رحمه الله بين العبادات
والمعاملات هو يقول بطلانه لما اي للمشروعات سرعا
لما وان يكون مسروعا له ولا يكون مسروعا له مع نهي
السرع عنه اذا دخل في تحلب المسروع عنه لما حاله وجب
اسقطه وان النهي يقتضي الفسخ وهو ساقط المسروع عنه
اعلم ان الخلاف بيننا وبين الشافعي رحمه الله في امرين اولهما ان النهي عن
السرعيات لا قرينة اصلا يقتضي الفسخ لعينه عنده وفائدته
ان يكون التصرف باطلا وعندنا يقتضي الفسخ لغيره والصحة
باطله وثانيهما انه اذا وجد القرينة على ان النهي سبب الفسخ لغيره

وكون ذلك العقد وصفا فانه باطل عند السافعي رحمه وعند ما كون
صحيحا باطلا بوصفه وسببه فاسدا وهذا الخلاف مبني على
الخلاف المار وسبب هذا الخلاف في هذا الفصل والدليلان
المذكوران في المتن يدلان على مذهبه في الخلاف الاول
وهو كون التصرف باطلا فلما حققناه انتهى يوجب كون
المنهي عنه ممكنا فيتنافى للامتناع عنه ويعاقب بفعله والنهي
عن المستحيل عبث هذا هو الدليل المسهور تمسكا على ان
النهي عن التصرفات يقتضي الصحة وقد اوقد الحتم عليهم
ان امكان المنهي عنه بالمعنى اللغوي كاف ولا اسلم انه
يجب ان يكون ممكنا بالمعنى الشرعي فاجب عن هذا هو لي
فامكانه اما بحسب المعنى الشرعي او اللغوي والثاني مسلم
كان المعنى اللغوي يوجب المفسدة التي نفي لاجلها
حتى لو اوجب تكون النهي عن الحسات والاول منع
لاول فحققه انه اذا نهي عن بيع درهم بدرهمين فههنا
امران احدهما امر لغوي من عين المعنى الشرعي الذي
دلت وهو قولها بعت واشتريت وهذا امر حسي والثاني
هذا القول بيع المعنى الشرعي المذكور وهذا هو البيع
الشرعي فان كان النهي عن الامر الاول تكون النهي عن
الحسات وح ان كان المفسدة التي نفي لاجلها في نفس

هذا القول من حيث هو القول فلا نراع في كونه باطلا لكن
الواقع ليس لاجلها هذا القسم لان المفسدة ليست في نفس
هذا القول وهو بيع هذا البدرهم بالبدرهمين وان كانت
المفسدة في غير هذا القول الحسي لا كون هذا القول
منهيا عنه كقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن وان كان
النهي عن الامر الشامل فحب امكانه بحسب المعنى الشرعي فلا
يكون للبيع لذاته او لجزوه لان ذلك ينافي امكان وجوده
شرعا فيكون البيع امرا خارجيا وانما اوقع الموضوع له لغة
وشرعا لابد من حمل اللفظ على الموضوع له الشرعي يجب
الامكان بالمعنى الشرعي وان قيل النهي عن البيع
مثلا ليس الا عن التصرف الحسي فاما المعنى الشرعي فلا
قدرة للعبد عليه فكيف يصح النهي عنه قلنا الشارع
قد وضع اللفظ لانشاء البيع بمعنى انه كلما وجد هذا اللفظ
من الاهل مضافا الى المحل يوجد انشاء البيع الشرعي طوعا
والعبد قادر على انشاء المعنى الشرعي بان يتكلم
باللفظ الموضوع له مضافا الى المحل الصالح له واذا كان
المعنى الشرعي مقدورا صح ان يكون منهيا عنه ثم سمعه
هذا المعنى النهي يكون التكلم باللفظ منهيا عنه لانه ان
تكلم به ثبت به ما هو المنهي عنه وهو الانشاء فاذا تكلم

بنت المعنى الموضوع له وهو المشا السريع ونظائره والطلاق في
حالة الحيض وكان النهي يدل على كونه معصية لا على كونه عاجزا
عن ايقاع الحكم كالملك مثلا وقوله بمحتنه لا باصابته والفتح مقتضى
النهي فلا بد منه على وجه يطل النهي فقد بنت فيما مضى ان المأمور
به يقتضي كون المأمور به حسنا قبل الامر والنهي يقتضي كونه قبيحا
قبله خلافا للاشعري وهذا معنى المقتضي السرعات فلا
يمكن ان يبنى المقتضى على وجه يطل المقتضى وهو النهي فانه
لو كان قبيحا لعينه في السرعات يكون باطلا اي لا يمكن
وجوده سرعا والنهي عن الشيء يبنى على الوجه الذي
ادعيناه وهو الفتح لعذره والبعض سلموا ذلك في المعاملات
لما قلنا في العبادات اصلا فلا يصح الصلوة في الارض المغصوبة
اعلم ان ابا الحسن البصري احد في المعاملات مذهبا
على التفصيل الذي مر في العبادات مذهبه ان النهي
يقتضي البطلان مطلقا وان كان الدليل دالا على النهي
بسبب الفتح في المعاوضات كالصلوة في الارض المغصوبة
وابها باطلة عنده فاما عندنا وعند الشافعي رحمه الله تعالى
يصح تحرك كن على صفة الكراهة لانه لم يأت بالمأمور
به لان النهي عنه لم يؤمر به قلنا كل معين يأتي به فانه
لم يؤمر به بل مطلق الفعل مأمور به لكنه خرج عن العهدة

بأدائه بمعين لم يتناوله على المأمور به ويكون اسمه على المأمور به
دائما والمنهي عنه عرضا والمتروكات تحمل هذا الوصف
اجماعا كالمحرم الفاسد والطلاق الحرام ونحوها
واما عندنا فقولنا دائما وعرضا لانه بالتعميم العقلي اما ان يكون
مأمورا به لذاته ومنهيا عنه لذاته او مأمورا به بالعرض
ومنهيا عنه بالعرض او مأمورا به بالعرض ومنهيا عنه
بالعرض او مأمورا به بالذات ومنهيا عنه بالعرض او
بالعكس اما الاول فمحال لانه اما ان حسب عنه يجب ان يكون
حسنا لعينه وقبيحا لعينه فيجتمع الضدان واما ان حسب
حرمته فهذا الحر المبيع يكون قبيحا لعينه وطاعة للمتسلل
فيكون باطلا فلا يتحقق الكل وعلم من هذا ان المبيع
لعينه في نفسه فلا يسقط بل يمكن ان يكون قبيحا لحق واجب اما
حسن لعينه في نفسه فلا يسقط الا ان يكون صنع احرامه
حسنا اي لا يكون سببا من احرامه قبيحا لعينه واما الثاني
فقد ذكرنا ان الامر المطلق يقتضي الحسن لعينه في نفسه
فلا ينادي ما هو مأمور به بالعرض ان هذا حسن لعينه
فلا ينادي به المأمور به وهذا القسم ممكن لكن واقع لكن
لا ينادي به المأمور به امرا مطلقا واما الرابع وهو العكس
فيكون باطلا لا ينادي به المأمور به مثل القسم الثالث

وهي المدعى يريد علينا اسكاله وهو انكم وجدتم عشرة من
الحكم لا يطرد له في المسروقات فيكون نصب السرج بالواو في قوله
في حواشيه والمسروقات حتى يحتمل هذا الوصف اي كونه حسنا اه
لعينه صحيحا لعينه وبعباراته اخرى كونه مامورا به لذاته منهيا
عنه بعارض وبعباراته اخرى كونه صحيحا ومشروعا باصله اه
لا بوصفه اي محاوده والكل واحد وعلى هذا الاصل وهو
ان النهي عن المسروقات يقتضي الفساد لعينه عنده والدليل
ان النهي للفساد لعينه وعندنا يقتضي الفساد لعينه والصحة
والمشروعية باصله والدليل لنا ان النهي للفساد لعينه وان لم
يدل الدليل على ان للفساد لعينه او لعينه تبطل عنده
وتصح باصله عندنا وان دل على ان النهي لعينه وذلك
العنوان كان وصفا له تبطل عنده وتفسد عندنا اي تصح
باصله لا بوصفه اذ الصحة تثبت لو كان والشرائط تتحسن
لعينه وتصح لعينه بلا ترجيح العارض على الاصل وعنده
الباطل والفاسد سواء هذا هو الخلاف الاخير الذي وعدت
ذكره وهو يدل على الخلاف الاول لانه لما كان الاصل في المنهي عنه
البطلان عنده وجب ان يجري على اصله الاول الا عند المرور
فالمرور مقتضر على ما ادل الدليل على ان النهي للفساد
المجاور كالبيع وقت النداء اما ادل الدليل على ان النهي

يصح الوصف اللازم فللضرورة في ان الاجرى النهي على اصله
وان بطلان الوصف اللازم يوجب بطلان الاصل بخلاف
المجاور فانه ليس بلازم واما عندنا فلان الاصل في المنهي
عنه اذا امكان يصرفا شرعيا ان يكون وجوده وصحته شرعا
يجري على اصله الا عند الضرورة وهي منحصرة فيما ادل
الدليل على ان الفساد لعينه او لجزوه والشرط كالفاسد
لعينه اسي ويرجح الصحة بصحة الاجرا اولى من ترجيح
البطلان بالوصف المجاور فاذا لم يكن الضرورة قائمة
هنا اجرى النهي على اصله وهو ان يكون المنهي عنه موجودا
شرعيا اي صحيحا وذلك كالبيع بالشرط والربوا والبيع
بالخمر وصوم الايام المنهية هذه اصله الصحيح بنفسه
باصله لا بوصفه الذي سميه فاسدا لكن صح الشرع به
اي بيع ان صوم الايام المنهية فاسد يصح الشرع به لانه
طاعة والمعصية عين ما شرع به ذكرا بل وفعلا وهو الاعراض
عن مساوي الله تعالى فاما في ذكره والشروع به فلا معصية
يصح الشرع به لان الشرع ذكره لا وفعله فلا يلزم بالشروع
لان الشروع فعل وهو معصية واما الصلوة في الاوقات
المنهية فقد يثبت الفساد في الوقت وهو بسببها وطريقها
فاوجب نقصانا ولا سادي به الكامل لما معانيها فلم يوجب

فسادا ممن يا لسروع خلاف الصوم اعلم ان الوقت سبب
للصلوه وظرف لها من حيث انه سبب حب الملامه بسببها
فاذا وجب كاملا لمساوى يا لناقص كما في الحيض وقضا الصلوه
في الاوقات المنهيه وان وجب ناقصا ساوى يا ناقصا كما في اداء
العصر من حيث انه ظرف لها معاد يكون بفعله يا لصلوه
بعاف المحاوذه لا بعاف الوصفيه فلا توجب الفساد بل توجب
النقصان خلاف الصوم فان الوقت معياره والصوم عباده
مقدره بالوقت فيكون كالوصف له فمساده توجب فساد
الصوم وهذا الفرق ليظهر اثره في المعلوحي لو شرع في الصلوه
في الاوقات المنهيه حب عليه باسمها ولو فسد حب عليه
قضاؤها اما ان شرع في الصوم في الايام المنهيه لا يجب اتمامه
بل يجب رفضه وان رفضه لم يجب القضا وان كان محاوزا
يسمى كراهه عبدنا وعبده هذا الكلام سياق يعول له فذلك
العمران كان وصفا له واساقال عبدنا وعبده لم يصر ان
على مذهب ابي الحسن البصري النهي في العبادات توجب
البطلان مطلقا مع ان الدليل يكون دالا على النهي لمعنى جاز
محاوذ كالصلوه في الارض المغصوبه والشروع وقت البدا
اوردت هنا مسالتين احديهما العبادات والاخر المعاملات
وان دل على ان النهي لعينه اي لذاته او لجزوه سطل اصلا فا

هذا الكلام سياق يقوله وان دل على ان النهي لعينه كالميتة فيح
والمصلين وان الذكر معدوم ودليل الدليل على انه محاور عن
الشرع يكون منهيا لعينه الملاقيح جمع ملقوحه وهو ما في
البطن من الجنين والمضامين جمع مضمون وهو ما في اصلاب
الفحول من الماء في الحديث نهى عن بيع المضامين والملاقيح
ولما كان ذكر الشرع وهو الشرع معدوما لم يمكن وجود الشرع
فلا يراد حقيقته النهي لما ذكرنا ان النهي عن المستحيل يمتنع
يكون النهي مجازا عن الشرع وان الشرع لاعدام الصحه
والمشروعيه والحاصل ان الحرمه يستحيل معها الا ان الحرمه
بالشرع تقدم بقا المحل لخلاف الحرمه بالنهي يعلم ان من جعل
مشكلات هذا الفصل المعرفه بين الحرو الوصف
والمجاوز وكل واحد من هذه الثلاثه اما ان يصدق على
ذلك المنهي عنه او لم يصدق فالحرام صادق على الكل
وهو ما يصدق على الشي وبوصف بصفه ذلك الشي على صوره
كالعباده للصلوه واما عي صادق كلما كان الصلوه والحاجات
والفصول والشرع للشرع واما الوصف والمراد به اللازم الخارج
وهو اما ان يصدق على الملزوم فحسب او لا كلما الله تعالى
وصوم الايام المنهيه اعراض عن صايرا الله تعالى واما ان
لا يصدق كالتمر فانه كلما وجد الشرع وجد اللبن لكن

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لا يمكن ان يصدق على البيع ولا على ذكر البيع لانه ينقسم الى البيع
الذي هو مقصود اصلي يجري مجرى المبيعات الصناعية كالثوب ونحوه واما
المجاورة فهو الشيء الذي يصحبه ويعاونه في الجملة وهو اما
صادق على الشيء كما يقال البيع وقت النداء يستغال عن البيع
الواجب فانه وجد الاشتغال بدون البيع واما غير صادق كالقطع
الطريق لا يصدق على السفر بل السفر موصل الى القطع
والقطع يوجد بدون سفر المعصية كما اذا قطع بدون
السفر او سافر للحج وقطع الطريق واما على العكس بان سافر
بدون نية القطع ولم يوجد القطع او سافر ينوي القطع لكن
لم يوجد القطع اذا ثبت هذا فنقول الى يطبق هذه الاصول
على المثال المذكور اما الربوا فانه فضل خال عن العوض
شرط في عقد المعاوضة فلما كان مشروطا بطل في العقد
كان كالدرهم المعقود بدرهم خال عن العوض لان الدرهم
لا يصلح عوضا للمثل وان المعادل له من الربا بد والناقص
عدول عن قضية العدل فلم يوجد المبادلة في الربا بد
لكن الربا بد هو فرع على المربد فكان كالوصف او بقول
ركن البيع وهو مبادلة المال بالمال فقد وجد لكن لم يوجد
المبادلة لما انه فاصل المتعاقدين حاصل او صفها وهو كونها

ناقصة واما البيع بالشرط فكالربوا لان الشرط امر زايد واما
البيع بالخمر وان الخمر عين مقوم فجعلها مقابل البيع لما
ذكرنا ان الثمن عين مقصود بل بائع ووسيلة فصار
مجرى الموصوف المانع ولان ذكر البيع وهو مبادلة
المال بالمال متحقق لكن المبادلة الناقصة لم توجد لعدم
المال المتقوم في احد الجانبين واما صوم الايام المنهية
ولما ذكرنا ان الوقت كالوصف ولانه اعراض عن ضيافة الله تعالى
وهذا وصف له واما الصلوة في الارض المغصوبة فان جعل
مكان العبد لما لزم من الصلوة بل الما لزم من المصلي
فان كل جزء ممكن فرغ من شغل مكان الغير ومن الصلوة
ملابسة الغاصبة واما البيع الفاسدة فانها اوجبت
ملك الفاسد فكون ضده بوصفها واما البيع وقت
النداء فقد سبق ذكره وقد وقع بينه وبين الى اشتغال
عن السعي ملابسة الغاصبة ولكن النكاح بعيد شهود لانه
مبني بقوله عليه السلام لا نكاح الا شتغال عن السعي ملابسة
شهود اي يكون باطلا لانه مبني للمنهي وكلاهما في المنهي
عنه اذا كان وهو انه لما كان باطلا سقط ان لا ثبت النسب
وما سقط الحد فاحتاط بقوله واما النسب وسقوط
الحد للشبهة ثم عطف على قوله لا مبني قوله ولانه ووضع عطف

على قوله لانه منهي بوضع المحل فلا ينفصل عنه والشيء وضع للملك
والحل باق فيه لانه قد يسترق في موضع الحرمة وقيل الحمل الحل
اصلا كالمحرمة المحوسية والعبد اي ان سلم ان النكاح
منهي فانه يفيد ويوجب الطلاق لانه لا خلاف في ان النهي يوجب
الحرمة والنكاح عقد موضوع للحل واما انفصل عنه ما
وضع له وهو الحل يكون باطلا بخلاف البيع لان وصفه الملك
الحل بدليل مسترقة فيه في موضع الحرمة كالمحرمة
المحوسية وقيل الحمل الحل كالعبد فاذا انفصل عنه
الحل لا يبطل البيع وان يبطل النهي عن الحسات يقتضي
الفساد لعينه والبيع لغيره لا يفيد حكما شرعيا اجماعا فلا
يثبت حرمة المصاهرة بالزنا والملك الغصب واستيلاد
الكافر والرضيعة سفرا لمعصية فان المعصية لا توجب
الحرمة يرد على هذا اشكال وهو انا لا نسلم انه اذا ورد
النهي عن الحسات لا يفيد حكما شرعيا فان الطلاق في
الحيض يوجب حكما شرعيا لانه بيع لعينه ولا الطهارة
والطهارة بعد الحكم الشرعي وهو الكفارة فاجاب بقوله
ولا نسلم ان الطلاق في الحيض يوجب حكما شرعيا لانه بيع
لعينه ولا الطهارة لان الكلام في حكم مطلوب عن سبب
لا في حكم ناجز وان هذا المعتمد حرمة بسببه فحاصل الجواب

في الطلاق ان الخطاب في النهي عن الحسات اذا لم يدل الدليل
على انه لفساد المجاور وفي الطلاق قد دل الدليل واما في
الطهارة بعد الحسات فان المنهي عنه لا يفيد حكما شرعيا هو
راجع الينا وهو مطلوب عن السبب والطهارة لا يفيد حكما
شرعيا كذلك فاذا حكما شرعيا هو راجع الينا الذي
لا يوجب ذلك بعضه بل لانه سبب للولد وهو الاصل في
الحاق الحرمة بسعدي منه الى الاطراف والمساكل كالوطي
يدل عليه ان الزنا بنت انه لا يوجب حرمة المصاهرة حتى يرد
عليه الكلام بل لان الولد يوجب الحرمة لان الاستمتاع بالحر
الحرة يسعدي منه الحرمة الى الاطراف اي فروعه واصوله
كامهات النساء يسعدي ايضا الى المساكل اي الولد
يوجب حرمة امهات النساء فاقوم هو سبب الولد مقام
الولد في احاب حرمتهن كما اقمنا السفر مقام المشقة
في اباحة الرخصة وسبب الولد هو الوطي وداعيه فجعلنا
موجبه حرمة المصاهرة زجرا بل سعدي الولد وما
يعمل بالخلقية يعدي في غير صفة الاصل والاصل هو الولد لا
توصف بالحرمة اي لم يجعل الوطي موجبا لحرمة المصاهرة
لكونه خلفا عن الولد لا يعدي حرمته لان المعدي في الخلف
صفة الاصل لا صفة الخلف كالاب جعل خلفا عن

شبكة الألوكة www.alukah.net

المالية صفات الدراهم بل تعتبر صفات الدنانير الطهورية
ونحوها فيها هنا لا تعتبر صفات الوطي وهي الحرمة بل المعتبر الولد
وهو لا يوصف بالحرمة والملك بالغصب لا ثبت مضمونا بل
سرطا الحاكم شرعي وهو الضمان لبطلان البدل والمبدل
في ملك شخص واحد هذا جواب عما قال لم يثبت الملك
بالغصب وتقريره ان الغصب لا يفيد ملكا مضمونا انما
يثبت الملك في المغصوب بناء على ان الضمان صار ملكا
للمغصوب منه فاذا لم يخرج المغصوب عن ملكه ولم يدخل
في ملك الغاصب لاجتماع البدل والمبدل في ملك
شخص واحد وهذا الجواب يرد عليه هذا الاشكال وهو
ان يقال لم لا يجوز ان اجتماع البدل والمبدل في ملك شخص
واحد لا يحول فان ضمان المبدر يصير ملكا للمغصوب
منه مع ان المبدر لا يسقط عن ملكه واجاب عن هذا
بقوله والمبدر يخرج عن ملك المولى لتعرف الضمان
لكن لا يدخل في ملك الغاصب ضرورة ابطال استحقاقه
اي المبدر يخرج عن ملك المغصوب منه اذا لو لم يخرج من
ملكه لم يدخل الضمان في ملكه لكن لا يدخل في ملك الغاصب
اذ لو دخل لبطل حق المبدر وهو استحقاق الحرية ثم اجاب
بجواب آخر وهو قوله او هو في مقابلة ملك العبد فلما كان

ضمان المبدر في مقابلة استحقاق الحرية ازاله ملك العبد
فلا يرد الاشكال المذكور ثم اجاب عن اسئلة الكتاب
بقوله واما الامر بالشيء فانما يبقى لتعلقه اموالنا وهي عرضة
لذهابها او هي باقية ما دام محترما او وجد الاسقاط النهي
في حق البدنيا اما في حق الاخرة فالاحتياط ان يكون انما مولجا به
واجاب عن سقوط المعصية بقوله وسقوط المعصية
منح المحاولة على ما مر من قبل

فصل
في اهل مواقع الامر والنهي هل هو على الفور او التراخي

الصحيح ان وقت المأمور به الامر لا محالة وان
وقت عدم المنهي عنه النهي حتى ان لو فوت المأمور
به مضى كراهته والنهي كونه سببا لوجوبه يعني اذا امر بالشيء
تعلق وجوبه الاتي ان وقت المأمور به الامر ويجعل الصبي
يكون حراما وان لم يفوته يكون وجوبه مكروها واذا نهى
عن الشيء يعلم صبيه ان وقت المأمور به النهي ويجعل
الصبي يكون واجبا وان لم يفوته ويجعل سببا لوجوبه
والحاصل انه ان وجد رابط الماضي بين الصبي ووجوب
احدهما يوجب حرمة الاخر وحرمة احدهما وجوب
الاخر لانه لما لم يفعل الصبي لا يعلم من حيث يفوت
المأمور به يكون هذا العبد مقتضى الامر والنهي واذا لم

نفت المقصود بقول بكراهته وكونه سنه ملاحظه طاهره
الامر والنهي وان مسابهه المنهي عنه يوجب الكراهه ومشابهه
المامور به يوجب الندب وكونه سنه مؤكده وقوله تعالى
ولا يحل لهن ان يكتمن وهو في معنى النهي يقتضي وجوب الاظهار
والامر بالتزوج يقتضي حزم الروج وقوله تعالى ولا تعزموا
عقده النكاح يقتضي الامر بالكف لكنه غير مقصوده
ويجري الداخل في العقد بخلاف الصوم فان الكف ركنه
وهو مقصود والمامور بالقيام في الصلاة اذا قعد بقدرها
يطل لكنه يكره والمحرم لما نهي عن لبس المخيط كان
لبس المراد والرداء سنه والسجود على الحشيش لا يفسد
عند ابي حنيفه رحمه الله لانه لا يفوت المقصود حتى ان
اعاده على الطاهر يجوز وعندهما يفسد لانه يصير مستعملا
للحشيش في عمل هو فرض والطهارة عن النجاسه في
الثوب كان وتصير صلاته مفوتا وهذه المسايل يعرفها
على ما ذكرنا من الاصل وبعد معرفه احكام الاصل معرفه
هذه الفروع تكون سهله انه المسهل لكل عسير والله اعلم
بالصواب الركن الثاني في السنه وهي طاعه
فعل الرسول عليه السلام وعلى بعثه والحديث محض قوله
والاقسام التي ذكرت في الكتاب كالخاص والعام والمشترك

والمؤول والامر والنهي ياتيه هنا فلا نعيدها وانما نحتاج
في بيان الاتصال بالرسول عليه السلام يجب في امور في كيفيته
الاتصال وفي القطع وفي محل الحديث وفي كيفيه السماع والضبط
والتبليغ وفي الطعن

فصل في الاتصال الحكمي

الحاجة الى ان يكون رواته في عهد وفي الحكمي عهدهم والامكان يوطئهم
فالكذب لكثرة عدد النقلة مع بعد النقلة من حيث الواحد اما انهم
اوصلوا ذلك بعد القرن الاول او الى القرن الاول بل رواه احاد
والاول متواتر والثاني مشهور والثالث خبر الواحد ولو لم يعتبر
فيه العدد اذا الفرض احد التواتر والاول يوجب علم اليقين
لان الاتفاق على شيء محترع مع تباين طباعهم وهممهم واغراضهم
مما يحيل عقلا والثاني علم طمانينه وهو علم يطمئن به
النفس وتطيب به بينا لكن لو تامل حق التامل علم انه ليس
بيقين كما اذا راى قوما جلسوا الى ما تريغ له علم عن غفلته
عن التامل لانه يمكن الجامع بينا على انه احاد في الاصل
وانما يوجب اذا لحق المشهور ذلك اي علم طمانينه
القلب لانه وان كان في الاصل خبر واحد لكن اصحاب
الرسول عليه السلام ورضي الله عنهم تلقوه عن وصفه
الكذب ثم بعد ذلك دخل في حد التواتر فاوصل
ذكرنا والثالث يوجب عليه الظن اذا احتمع الاسباب ط

الى ذكرناها ان شاء الله تعالى وهي كاف لوجوب العمل وعند
البعض اهل الحديث توجب العلم لوجب سببا لانه لا توجب العلم
ولا عمل الا عن علم لقوله ولا تقف ما ليس لك به علم وعند بعض
اهل الحديث توجب العلم لانه توجب العمل ولا عمل الا عن علم فاما
الحاجة العمل فلقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة طائفة ليتفقهوا
في الدين والطائفة يقع على واحد فصاعدا او لرسوله عليه السلام
حيث بريرة وسلمان في الهدية والصدقة وارسل الآحاد الى الولاة
والقضاة في الاحكام الزمن لا توجب الا على عباد وهي مقبولة
ولانه لحمل الصدق الكذب بالعدالة يرجح الصدق ولنا
هذه الدلايل لكن لا نسلم انه لا عمل الا عن علم قطعي في العقل
سهد انه لا توجب النفس والى حادث في احكام الحوادث
وفيها ما استهر وفيها ما دون ذلك وكل ذلك توجب
ما ذكرنا لانها توجب عقد القلب وهو عمل تكليفي لوجد
الواجد وفي هذا نظر لانه يجب ان لا يخص هذا باحكام
الحوادث بل تكون كل الاعتقادات كذلك **فصل**
الراوي اما معروف بالرواية او مجهول
اي لم يعرف الا الحديث او حديثين اما ان كان معروفا بالفقه
والاجتهاد كالخلفاء والعبادلة اي عبد الله بن مسعود
وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم

وزيد ومعاذ وابي موسى الاشعري وعائشة وهم رضي الله عنهم
وحديثه يقبل وافق القياس او خالفه وحكي عن مالك رضي الله عنه
ان القياس مقدم عليه وزيد انه يعرض اصله واما الشهرة
في نقله وفي القياس الفرعي فمحتملة وهي الاصل وايضا اذا ثبت
ان هذا اصل لكن يمكن ان يكون في الفرع مانع او الخصوص
لما مثل ابو داود الرداء فقط كابي هريرة وانس رضي الله عنهما
فان وافق القياس عمل وكذا ان خالف قياسا ووافق قياسا اخر
لكنه ان خالف جميع الامة لا يقبل عندنا وهذا هو المراد
من اسند اذا قال الراوي وذلك كان النقل بالمعنى كان
يستفيضانهم فاذا وصف فقه الراوي لم يلزم من ان يذهب
شيء من معانيه فدخل سهو راويه فخلو عنها القياس
وذلك مثل حديث المصراة وهي ما روى انه من اشترى
شاة وحبسها فحلبها فهو بخير النظرين الى ثلثة ايام ان
رضيها امسكها وان سخطها ردها ورد معها صاعا
من تمر والمحفلة شاة جمع اللبن في ضرعها بترك حلبها
ليظنها المشتري سمينا فقد هذا الحديث مخالف
للقياس الصحيح من كل وجه لان بدل ضمان العدوان
يماثل او القيمة حكم ثبت بالكتاب والسنة والاجماع واما
المجهول فان روى عنه السلف وسهد والله بصحة الحديث

صار مثل المعروف فما الرواية وان سكتوا عن الطعن بعد القتل
فكذا الحال اذا سكتوا عند الحاجة الى البيان سكان وان فصل البعض
وبدا البعض ثم نقل الثقات عنه بعد ان وافق ما شاكل الحديث
معمل بين سكان في بدو ثم مات عنها هلال بن هرمز وما سمى لها
مهرا وما دخل وقضى عليهم لها مهر مثل نسائها فقبل ان
مسعود وزيد على رضي الله عنه وقال ما سمع رسول الاعرابي
بوال على عقبه قال سمعت لمه الكوفة ربي ربهران
من عاده العرب الحاوش محسا فاذا بال رفع البول
على عقبه وهذا السان فلم احتاط الاعراب حتى لم
يسمع هو البول وهذا طعن على رضي الله عنه وبعد
روى عنه الثقات كان مسعود وعلقمة ومسروق
وعدهم وعملنا به لما وافق القياس عندنا وان الموت
كالدخول بعد ليلة وجوب العقد ولم يجعل له الشافعي
رحمه الله لما خالف القياس عنده وان رده الكل وهي مشكل
لم يعمل به كحديث فاطمة بنت قيس لم يجعل لها نفقة ولا
سكنى وبطل فقهاء وجها لما رواه عمر وعبد من
الصحابة رضي الله عنهم وقال لا ندع كتاب ربنا وسنة
نبينا بقول امراة لا ندري اصدقت ام كذبت
احفظت ام نسيت وقال عيسى بن ابان فيه اي في قول

ابن مسعود رضي الله عنه اراد بالكتاب والسنة القياس لان
سورة بروع حيث قال تعالى قال علي واحد بث معاذ رضي
الله عنه في القياس مشهور وقال بعضهم اراد بالكتاب
قوله تعالى اسكنوهن واراد بالسنة ما قال سمعت عليا
انه قال لمطلقة البتة لا نفقة والسكنى ما دامت في
العدة وان لم يظهر وجه سنة في السلف كان لحمل العمل به
في زمان ابي حنيفة رحمه الله اداء او القياس لان الصدق
في ذلك الزمان غالب قال علي حير القرون قرني الذين
انا منهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يفسو الكذب
والقرن الاول الصحابة رضي الله عنهم والثاني التابعون والثالث
تبع التابعين اما بعد القرن الثالث فلا يعلمه الكذب
فلهذا ترك عبد الله بعض ما ظهر بعد الله وعندهما
لم يهدر الاختلاف العهد

فصل في شرائط الراوي وهي ان يعد العقل

والضبط والعدالة والاسلام اما العقل فتعبر هنا كماله
وهو محمد بالبلوغ على ما مر فلا يقبل خبر الصبي والمعتوه
واما الضبط فهو سماع الكلام كما حق بم فهم معناه ثم حفظ
لفظه ثم المداومة عليه مع المواظبة الى حين الاداء وكماله
ان ينضم الى هذا الوقوف على معانيه السرعية وشرطنا

حق السماع احترازا عن ان حضر رجل مجلسا وقد مضى صدر من
الكلام وخفى على المتكلم فحوه لبعد فانه وهو يدرى
نفسه فلا يسعه ذلك وفهم المعنى بالنصب عطف على حق
السماع هنا لا في العنوان لان المصنف في نقله نظمه فلم يراع
في حفظ عاده بخلاف الحديث على انه قد ينقل بالمعنى
حتى لو بلغ في حفظه كانت كالمنه ولانه مرفوع لقوله
تعالى وانا له لحافظون والمراد منه بالنصب انصاعطف على
ذلك احترازا عما لا توى نفسه اهلا للتبليغ فمصرف مراقبه
بعض ما الى له واما العدالة فهى المراد بسلامه وهى الحاجز
عن محظورات دينه وهى مبناه وانقصانها مفهم كما امر
وهو الاولى بنفسه المهم في النفى علمه واعسر ما لها تودى الى الحرج
وهو منتف بجهد البدن والعقل على داعى الهوى
والسهو وفصل من ارتكب كبيرة سقطت عدالته
واذا اصر على الصغيرة فكذا اما من اتى بشئ منها
من غير اصرار فمام العدالة فشهادته المسموعة وان
كانت مردودة لكن خبر المجهول بقبل عند باسهاله
النبى عليه السلام على ذلك القرن بالعدالة واما الاسلام فانما
شرطناه وان كان الكذب حراما في كل دين لان الكافر
يسعى في هدم دين الاسلام بعصبا وبرده قوله في امونه وهى

وهو الصدق والمروات وهو مراعات طاهر تسمو بين المسلمين وبانت
بالسان بان يصف الله تعالى كما هو المراد في اعتماده على سبيل
التفصيل حرصا فكفى الاجمال بان يصدق كل ما اتى به النبى
عليه السلام فلهذا اقتنا الواجب ان يوصف بقال اهو كذا
وكذا واذا قال ثم تكمل امانته اى الاجتناب المباح كاوتنا
على ان الخروج مرفوع في الدين فلنا ان الواجب الموصوف
ليس المراد بالموصوف ان يساله عن صفات الله تعالى
او يساله عن المراد ما هو وما صفاته فان هذا خرق يعرف به العقول والافهام ولا يكاد العلماء يعلمون صفات
الله بفلان المراد ان يذكر صفات الله تعالى التى يجب
ان يعرفها الموصوف ويساله اهو كذلك اى يشهد
ان الله تعالى موصوف بالصفات المذكورة وقوله
ثم تكمل امانته وهذا هو المراد والله اعلم بقوله
فامسكوهن واذا ثبت هذه الشرائط يقبل حد به
سواء كان اعمى او عبدا او امراة او محدودا في قذف
واما خلاف الشهادة في حقوق الناس فانها تحتاج
الى الضبط ابدا بعدم بالعمى والى ظاهر كامل بعدم بالرق
وبعض بالامومة فان الشهادة والقضاء ولاية للشاهد
والقاضى على المشهود عليه والمقضى عليه المرتبى

الصدق

ان الساهد يلزم المشهود عليه بما شاهد به اى الاحسان الحديث
ليس من تمام الولاية فانه المحدث لا يلزمه اى لما قال لا يلزم المقول
اليه سيأتى يلزم بالزامه اى يلزم الحكم على المقول اليه بالزامه
الراوى ولانه يلزمه اولا يرجع منه الى العدل اى يلزم
الحكم الساهد اولا يرجع منه الى العدل وهو المقول
اليه ولا يسقط بمثله الولاية اى بمثل الحكم الذى يلزم العدل
بسببه لزومه اولا على الساهد وبالزام الساهد عليه شيئا
اى كعمل فى الشهادة بهلال رمضان وان الصوم يلزم
الساهد اولا يرجع منه الى العدل بسببه فعلا لا كقول
ولايته على العدل اى بسوء هذا الحكم بالسببه على
العدل اذ ليس هو الزاما على العدل فصدر الهذا انفصل من
المصنف فالمراد الشهادة بهلال رمضان وزد الشهادة
ابدا من تمام الحد هذا لسان الفروع من قبول الحديث
من المحدود فى القذف اذا تاب وبين عدم قبول الشهادة
منه فان حد بنفسه مقبول شهادته عن مقوله فان
عدم قبول شهادته من تمام الحد قال الله تعالى ولا
تقبلوا لهم شهادة ابدا بعد التوبة لا تقبل شهادتهم
وان كانوا عدولا لكن تقبل حدسهم بنا على عدالتهم
وتدين عن اصحابه عليهم السلام ورضى عنهم قبول الحديث

عن الحجاج المراد كما سبق وهو علم مثل جرير وسلمان **فصل**
فى الانقطاع اى انقطاع الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهو ظاهر وباطن اما الظاهر فكان يسأل الراوى عدم السماع
وهو ان يقول الراوى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من
غير ان يذكر السماع ان يقول حدثنا فلان عن فلان
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والمرسل منقطع عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم من حيث الظاهر لعدم السماع الذى
حصل به الاتصال لهما من حيث الباطن للدلايل المذكورة فى
المتن الدلالة على قبول المرسل فمرسل الصحابى رضى الله عنه
مقبول بالاجماع وحمل على السماع ومرسل القرن الثانى والثالث
مقبل عند الشافعى رحمه الله الا ان ثبت ارساله من طريق
اخر كمراسيل سعيد بن المسيب قال لانى وجدتها مسانيد
للجهل بصفات الراوى التى بها تصح بها الرواية وهذا
دليل على قوله لا يقبل عند الشافعى رحمه ويقبل عندنا
وعند مالك رحمه الله وهو قول المسيب لان الصحابة
ارسلوا وقال الرسول كل ما حدثته سمعناه من رسول الله
صلى الله عليه وسلم وانما حدثنا عنه لكنا لم نكذب
ولا كلام فى ان ارسال من لو اسند لا يظن به الكذب
ولان الظن الكذب على الرسول اولى والمعتاد انه

انه اذا اوضح له المرطوي المسالك وعزم واد المرتبع سببه الى
العدل لجهله ما حمله هذا احواب عن دليل السائق حيث
قال للجهل بصفات الراوي ولا باس بالجهالة لان المرسل
اذا كان ثقة لا يتهم بالغفلة عن حال من سكت عنه
لما يرى انه لو قال احدث ثقة سمع الجهل ولا يعرفه لم
يسمعه من الثقة ومرسل من دون هو لا يقبل عند بعض
اصحابنا لما ذكرنا ورد عند البعض لان الزمان زمان
الفسق والكذب الا ان يروي الثقاه مرسله كما ذكره
مسنده مثل ان قال محمد الحسن واما له الا يقطع
الباطن واما ما يعارضه او يعضد في الثاني اما
الاول واما ما يعارضه فالكتاب كحديث فاطمة بنت
قيس قوله تعالى بالنصب اي كما عارضه حديث فاطمة
قوله فنصب قوله كالكون مفعول المعارضة اسكنوهن
اما في السكنى فظاهر واما في النفقة فلان وله من وجد كم
حمل على قراءة مسعود ثم وهي وانهوا عليهن من وجدكم
وكحديث القضا بشاهد ويمين المدعي قوله تعالى بالنصب
ايضا يهدي المعنى وهكذا المثله التي ماتت واستشهد وا
شهيدين للوليه وعند عدم الرجلين او حب رجلا وامرأتين
وحب نقل الى ما لسن بمعهود في مجالس الحكم دليل على عدم

قبول الشاهد الواحد مع اليمين وان حصول السكنى
لم يعهد في مجالس الحكم ولو كانت اليمين كافية مع
الشاهد الواحد مقام المرأتين لما اوجب حضورهما
مع ان النساء ممنوعات من الخروج وحضور مجالس الرجال
وذكر في المبسوط ان القضا بشاهد ويمين غلط واول
من قضى به معاوية وكحديث المصراة وقوله تعالى واعبدوا
واما يرد لعبد والكتاب حتى يكون عام الكتاب
وظاهره اولى من خاص خبر الواحد ونسخه ولا نسخ بذلك
بهذا ولا يراد به عليه واما ما يعارضه الحديث المشهور
كحديث الشاهد واليمين قوله البينة على المدعي واليمين
على من انكر وكحديث بيع الرطب بالتمر فانه ان كان
الرطب هو التمر يعارض قوله التمر بالتمر مثلا بمثل وقوله
حبذا هاوذ يها سواء وان لم يكن يعارض قوله واذا اختلف
النوعان فبيعوا كيف شئتم لحقيقة ان الرطب لا يخ
من ان يكون تمرا او لا يكون وان كان تمرا فان لم يحسن
بيعه بالتمر يكون معارضا لقوله التمر بالتمر مثلا بمثل
يد بيد والفصل ان يقال انه تمر لكن الرطب
والتمر مختلفان في الصفة فلا نا نقول باعتبار اختلاف
الصفة لقوله عليه السلام حبذا هاوذ يها سواء فلم يوجب هذه

السهه صرحا زدت قوله حديها وندبها سواء اما كونه
ساذا في الراوي العام كحديث الهمز بالتسمية فانه لو كان
محفوظا في مثل هذه الحادثة مما تحمله العقل فان قيل
جعل هذا النوع من اقسام المعان منه وما معاند منه ه
قلنا مثل هذا الحديث يدل على عدم وجوب التبليغ
عن النبي عليه السلام او على ترك الصحابة رضي الله عنهم التبليغ
التبليغ الواجب عليهم فيكون معاندا له لدليل وجوب
التبليغ او اسناده الى هذا الدليل تدل على عدم التهمة او
يكون معاندا له لقضية العقلية وهي انه لو وجد لاشتهر
وفي المتن اسناده الى هذا او اما باعراض الصحابة عنه
لحوا لطلاق بالرجال والعبيد بالنساء فانهم اجمعوا ولم يرجعوا
اليه واما الثاني وهو الذي يكون المبطل بعضا
في الناقل وصار المبطل الباطن على قسمين احدهما ان يكون
مبطلا بسبب كونه معاندا ضا والثاني ان يكون المبطل
بعضا في الناقل والاول على ان بغه اوجه اما ان
يكون معاندا ضا للكتاب او السنة المشهورة او لكونه
ساذا في الراوي العام او باعراض الصحابة عنه فانه معارض
لما جاء الصحابة ولما مر ان الوجوه الثلاثة بغه سرع في القسم
الثاني من المبطل الباطن وهذان القسمان وان كانا

مبطلين ظاهرا لوجود المسادك فيهما مقطعان باطنا وحقيقة
اما القسم الاول فلقوله عليه السلام كثر لكم الاحاديث من بعدي
فما اروي لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله تعالى
فما وافق كتاب الله فاقبلوه وما خالف فردوه فبدل هذا
الحديث على ان كل حديث لخالف كتاب الله تعالى فانه ليس
بحديث الرسول عليه السلام وانما هو مفتري وكذلك كل حديث
يعارض دليلا اقوى فانه مقطوع عنه لان الدليل السرعيه
المسادس بعضها بعضا واما الساقط من المهمل المحض واما
القسم الثاني فلانه لما كان الاتصال بوجود الشرائط
التي ذكرناها في الراوي فحيث عدم بعضها لا يثبت الاتصال
فلحديث المسند الى في الصدر الاول كما فلنا في المجهول وحديث
الفاسق بالخرصطف على حديث المسند والمعنوه وسيأتي
بيانه في فصل العوارض واما صبي العاقل والمعقل السبب به
العقله لا من غالب حاله السقط والمغفل اي الجاهل
الذي لا يبالي من السهو والخطاء والتدبر وصاحب الهوى
فانه لا يضبط واسهم للشرائط المذكورة اي كل سقط الشرائط
المذكورة في الراوي **وفصل في محل الخبر اي**
الحادثة التي ورد فيها الخبر وهو اما حكم والله تعالى
وهي اما العبادات او العقوبات والاول ست خبر الواحد بالشرائط

المذكوره وما كان من الدبابات كل حيات بطهاره الما
وبحاسته فكذا اى ست باحيات الواحد بالسرابط المذكوره
اى دالحبر الواحد العدل ان هذا الماء طاهر او نجس يقبل
خبره ولا سبيل لك على رده عن قوله لكن ان احتمل
بها الفاسق او المسهو فتحرى لان هذا اى الاخبار عن
طهاره الماء ونجاسته امر اشتبه يلتقيه من جهه العدول
خلاف امر الحديث اى وفي كثير من الاحوال لك يكون العدل
حاضرا عبد الماء فاسرابط العدالة المعروفة الماضرح فلا يكون
خبر الفاسق والمسهو ساقط الاعتبار فاوجبنا اهتمام التحري له
امر الاحاديث فان الدين سلطوا بها اهم العلماء الفقهاء فلا حرج
اذا لم يعتبر قول المفسقه والمشكوك في الاحاديث ولا اعتبار
لحديثهم اصلا واما اخبار الصبي والمعتوه والكافر فلا يقبل
بها اصلا اى لا يعمل في الدبابات كل حيات عن طهاره
الماء ونجاسته اصلا اى لا يلتفت الى قوله فلا يجب التحري بخلاف
اخبار الفاسق فان الواجب فيه التحري والمناسبة اى لعقوبات
كذلك عبد الى يوسف اى ست خبر الواحد بالسرابط
المذكوره لانه يعتبر من العلم ما يصلح به الغلبة في الحدود
كالسبات ولانه ست العقوبات بدلالة النص والبات
بدلالة النص فيه شبهة وعلم ان العقوبات ست بدليل

فيه شبهة وحجابه ان الاثبات بدلالة النص يطعن بمعنى القطع
لاحتمال الناسي عن دليل كحرمة الضرب من قوله تعالى فلا
تقل لهما اف والنهر بهما والبات حد الواحد ليس في هذه
المرتبة وعندنا لما امكن اشتباهه في الدليل والحد يدرى
بها والبات بالشبهة بالنص اى كان القياس ان لا
تثبت العقوبات كالحدود والقصاص بالشبهة لانها احتيط
الواحد فان كل ما دون التواتر حجة الواحد فيكون الشبهة
دليلا فيه شبهة والحد يدرى بها لكن اثبتت هذه
العقوبات بالشبهة بالنص على خلاف القياس ولا يجاوز
موجبها حد بروية الواحد على موجبها بالشبهة واما
حقوق العباد ثبتت بخبر بروية الواحد بالسرابط
واما موجبها حد يكون في معنى السهاك فما كان فيه
الزام محض ثبت بالفظ الشهادة والولاية ولا يقبل شهادة
الصبي والعبد والعبد دعبد المكاتب حتى لا يشترط
العدد في كل موضع لما امكن عرفا شهادة القابلة مع
سائر شرائط الرواية صيانة لحقوق العباد ولان
فيه معنى الالزام فيحتاج الى زيادة توكيد والشهادة
بملا القطع من هذا القسم اى له حكم هذا القسم لما
فيه من حروف الترديد واللبس وما لبس فيه الزام كالكلا

والمصانات والرسالات في الهدايا وما اشبه ذلك
كالودايع والمانات ست باحسان الحاد بسر الى المسلم
دون العدالة ويقبل فيها جرح الفاسق والصبي والكافر
لانه لا الزام والمضرورة اللازمة هنا فان في دون العدالة
اسقاط العدالة في هذه الامور غاية الحرج على ان المعارف
بعد الصبان والعبيد بهذه الاشغال والعدول انها
لا تتصور دائما للمعاملات المحسنة لاسيما الحل
الغير خلاف الطهارة والنجاسة فان ضرورتها عامة لازمة
لان الحل بالاصل ممكن فانه قد سبق في هذا الفصل في
الطهارة والنجاسة ان هذا الالزام لا يفهم بلغته من جهة
العدول وهذا اسلف ان الضرورة حاصلة في قبول خبر
غير العدول في الطهارة والنجاسة لكن نذكر هنا ان
الضرورة فيها عامة لان العمل بالاصل ممكن واما في
المعاملات والضرورة لازمة فلا يقبل خبر غير العدل
له مطلقا بل مع انضمام القرى ويقبل هنا مطلقا ومافيه
الزام من وجه دون وجه كعزل الوكيل فانه الزام من حيث
انه يسطل عمله في المستقبل وليس بالزام من حيث ان الموكل
تصرف في حقه وحجر المأذون وفسخ الشركة كما ذكرنا في عزل
الوكيل وانكار الولي الكفؤ المالغة فانه من حيث

انه لما كان التزوج في المستقبل على بعد بتعاذ هذا النكاح
الزام ومن حيث انه يمكن بها فسخ هذا النكاح ليس بالزام
فان كان المخبر وكيلا او رسولا يقبل خبر الواحد عن العدل
وان كان فضوليا يشترط اما العدد او العدالة بعد وجود
سائر الشرائط لما مر فرق بين الوكيل والرسول وبين
الفضولي لان الوكيل والرسول يقومان مقام الموكل والمرسل
يستقل عبارتهما كانهما فلا يشترط شرائط الاحاد من
العدالة ونحوها في الوكيل والرسول بخلاف الفضولي
واصل هذا ما ذكرنا في الكتب في الوكالة والرسالة بان
يقول كذا وكلني فلان او ارسلني اليك ويقول كذا
وكذا واما الاحاد الكائنة من عند رسالة وكالة
فكذلك الوقوع وذلك ان محافة طهور الكذب ولزوم الضرر
في الملزم اشد وقوله تعالى للسهو عن انما اي سببه
للزام وعدم الالزام

فصل في كيفية السماع والضبط والتبليغ اما السماع فهو لغة

في الباب وهو اما بان يقرأ المحدث عليك او بان تقرأه عليه
ويقول اهو كما قرأت ويقول نعم والاول اعلى عند المحدثين
فانه طريقة الرسول عليه السلام وقال ابو حنيفة رحمه الله كان
ذلك احق منه عليه السلام فانه كان مأمونا عن السهو اما

شبكة الألوكة
www.alukah.net

اما في عدّه ولا على ان دعا به الطالب اسبد عاده وطرقه
وايضا اذا قرا المحدث فالمحافظه من الطرفين واذا قرا
المستاذ فالكون المحافظه للمتن واما الكتاب والرساله
فهما بمقام الخطاب فان سلم الرسول عليه كان
بالكتب والمن سال ايضا والمحافظ في الموليين ان
يقول حدثنا وفي المخبرين اخبرنا واما الرخصه وهي
المجازه والمناوله فان كان عالما بما في الكتاب فلمن
فالمستحب ان يقول اجاز ولمن ايضا اخبر وان لم يكن
عالما بما فيه لا يجوز عند ابي حنيفه ومحمد خلافا لابي
يوسف كما في كتاب القاضي ولهما ان امر السنه امر
عظيم فلا يتساهل فيه ونصحيح المجازه من غير
علم فيه من الفساد ما فيه ولابي حنيفه ان باب التيسير في طلب
العلم وهذا امر يدرك به لا امر يبلغ به المحتاج واما الضبط
والعزيمه فيه الحفظ لان وقت المداد واما الكتابه فقد
كانت رخصه وانقلبت عزيمه في هذا الزمان صيانه
للعلم والكتابه نوعان مذكره اي اداء اي الخط بمنزله
الحديث هذا هو الذي انقلب عزيمه اما م وهو المسند
المذكر والاول حجه سواء خطه هو او رجل مقبول
والثاني لا يقبل عند ابي حنيفه رحمه الله اصلا وعند ابي يوسف

رحمه الله ان كان تحت يده يعمل في المجاديث وديوان
القضا لا من عن التزوير وان لم يكن في يده لم يعمل في ديوان
القضا ويعمل في المجاديث اذا كان خطا معروفا فالمحاف
عليه البد بل عاده ولا يعمل في المملوك لانه في يد الحكم حتى لو
كان في يد الشاهد يعمل ومحمد يعمل ايضا في المملوك اذا علم
بلا شك انه خطه لان الغالب فيه نادر والمجهد خط رجل
معروف في كتاب معروف فحسن ان يقول حدثت خط
فلان كذا وكذا واما الخط المجهول فان صم الله خطه عما يقع
لم توهم التزوير في مثله والبسمله يعمل وعن محمد
لم المراد من البسمله الامه ان يذكر الباب والحد واما السلام
فانه لا خلاف عند بعض اهل الحديث انه يعمل لما لمعنى لقوله
عليه السلام نضر الله امرا اي نعم سمع منا مقاله فوعاها واداها
كما في سمعها ولان محصوص لجوامع الكلم وعند عامه
العلما لحسن ولا شك ان العزيمه هو الاول والمدرك
لفظه عليه اولى لكن اذا ضبط المعنى ويسمى اللفظ
والصروره داعيه الى ذكرها وهو في ذلك انواع اي
الحديث في النقل بالمعنى انواع فكما كان محكما لحسن للعالم
باللغه وما كان ظاهرا احتمل البعد كعام لحمل الخصوص
او حقيقه لحمل المجاز ولحسن المجمهد وقط وما كان

مسرکا او مجلا او مشاربها او من حوامع الکلم لا لحن اما لان فی
الاول ۴ ای فی المسرک ان امکن التاویل بما یلیق بحال من تحدث علی
عهده والثانی والثالث ۴ ای المجلل والمشاربة لا امکن نقلها الی المعنی فی
الاخیر ۴ ای ما کان من حوامع الکلم ۴ او من الغلط بدلیل الاجماع علیه
بمعان سمع عنها ع قوله عنده

فصل فی الطعن وهو امام الراوی او من غیره والاول اما بان

یعمل بخلافه بعد الروایة مصیر محروحا کحدیث عائشة رضی الله عنها
امراة نکحت بغیر اذن ولیها فنکاحها باطل ثم دخل بها فلها المهر
اسه احتجاج عبد الرحمن وهو عالم وکحدیث ابن عمر فی رفع الیدین
فی الرکوع ۲ وقال مجاهد صحبت ابن عمر عشرین سنة فلم ازه رفع
بدیه الا فی تکبیرة الافتتاح وان عمل بخلافه قبلها ولا تعلم
الناسخ کالاخیر واما بان عمل بعض محمله بانه قد منه للناس
بطریق التاویل کحدیث ابن عباس رضی الله عنه من بدل
دینه فاقتلوه وقال بعمله المرید واما بان ترکها هاجرا کحدیث
امراة نکحت الحدیث رواه سلیمان عن موسی عن الزهری
عن عائشة رضی الله عنها وقد ذکر الزهری لم یکن حرجا
عند مجد رحمه الله لمعصیة ذی الیدین ۴ وهی ما روی ان النبی صلی
الله علیه وسلم صلی احدی العشائین فسلم علی رأس الرکعتین
فقام ذو الیدین وقال لرسول الله صلی الله علیه وسلم اقصرت

الصلوة ام نسیتها فقال علیه السلام کل ذلک لم یکن فقال وبعض
ذلک قد کان فاقبل علی القوم وقال اصدق ذو الیدین فقالوا نعم فقام وصلی رکعتین
وسجد سجدتی السهو رواهما عنه مع انکاره ومن ذهب الی ان کلام
الناسی سطل الصلوة زعم ان هذا کان قبل تحریم الکلام
فی الصلوة ترجیح ولان الحمل علی سنة اولی من تکذیب
الفقیه الذی روی عنه ویکون حرجا عند ابی یوسف لان
عمارا قال لعمر امامن کرحت کنا فی ابل الصدقة فاجنب
فمعکت فی التراب فلم یقبله عمر رضی الله عنه فقال کنا فی ابل فاجنت
فمعکت فی التراب وذکرت ذلک لرسول الله صلی الله علیه
وسلم فقال انما کان یکفیک ضربتان ولم یذکر عمر رد فلم یقبل
قول عمار فقال معکت الدابة فی التراب ای تمرغت ووجه
التمسک بهذا ان عمارا لو لم یحک حضور عمر رضی الله عنه فی تلک القصة
لقبله عمر رضی الله عنه عمار والمانع من القبول ان عمارا حکی
حضور عمر ولم یرسن کر ذلک فعلم ولی ادا نقل عن رجل احد
وهو لا یذکره لم یکن مقبولا وقال البخاری فی صحیحه
عن سفیان سفیان کنت مع عبد الله بن مسعود والی موسی
فقال ابو موسی الرسع قول عمار لعمر ان رسول الله صلی
الله علیه وسلم بعثنی انا وانت فاجنبت فمعکت الصعید
واتینا رسول الله صلی الله علیه وسلم فاخبرناه فقال انما کان

شبکة الألوکة www.alukah.net

تكفيك هكذا ومسح وجهه وكفيه واحده وقال عبد الله الو
تيمم لم يصنع ذلك عمار وهذا نوع خلافهما في شاهد بن شهدا
على قاض انه قضى بشهادتهما وهو ممن يرى القاضي والشاهد ان كان
من الصحابة فهما لم يحتمل الخفا بكون حرجا هو لبكر بالكبر
جلد مائة وتغريب عام ولم يعمل به عمر وعلي رضي الله عنهما
خفا مثل هذا الحكم عنهما وهما يحتمل الخفا لم يكون حرجا
كما يحتمل به موسى حديث الوضوء على من تيقنه في الصلوة
لانه من الحوادث النادرة فهل على الخفا عنه وان كان
من امة الحديث فان كان الطعن مجملا لا يقبل وان كان
مفسرا فان مسقط لما هو حرج سرعا مذهبه والطاعن من
اهل الصحة لا من اهل العداوة والعصبية يكون حرجا
والا فلا وما لس بطعن سرعا مذكور في اصول الرد رضي
الله عنه فان اردت بعبدي به تعليك بالمطالعة

فصل في افعال النبي عليه السلام فمنها ما يفتدى

وهو مباح ومستحب وواجب ومروع عن المقتدى به وهو
اما مخصوص به عليه السلام او له وهي من فعل الصحابة يفعله
من عرف قصده والبد ان يسئله عليها ليلا يقتدي بها في فعله
المطلق يوجب الوقف عند البعض للجهل بصفته والاحتمال
المنافية الى ما تبين انه على وجه الصفة وعند البعض يلزمنا
اتباعه لقوله والتردد الذي لحق الوقوف عن امره اي فعله

وطريقته وعند الكرخي رحمه الله وجب له ست المسعن وهو الماخذ
والمكون لنا اسوة لا يمكن ان يكون مخصوصا به والصحابة عندنا
الماخذ لكن يكون لنا اسوة لانه بعث لقصدك ما امرك به وقوله
قال الله تعالى لابراهيم عليه السلام اني جاعلك للناس اماما وذلك
سبب النبوة والمخصوص به نادر

فصل في الوحي وهو ظاهر وباطن اما الظاهر فثلاثة الاول ما سمعت

لسان الملك فوعى في سمعه بعد علمه بالملك بانه قاطعه والقرآن
من هذا القبيل والثاني اوحي له بالسانه الملك من غير سان
بالكلام كما قال عليه السلام ان روح القدس نفث في روعي ان نفسا لن
تموت الحديث حتى تستكمل رزقها فاتقوا الله
واجملوا في الطلب الروغ القلب وهذا شيء خاطر الملك والثالث
القاه في قلبه بلا شبهة بالهام الله تعالى بان اراه بنوم من عنده
كما قال تعالى لحكم بين الناس بما اراك الله وكل ذلك
حجة مطلقا خلافا للهام للاولياء فانه لا يكون حجة على
غيره واما الباطن فما نال بالرأي والاجتهاد وهو خلاف
بعض البعض حطه الوحي الظاهر لا عن رأي والرأي وهو
المحتمل للخطا يكون لغيره للوحي عن الرسول لقوله تعالى ان هو
الا وحي يوحى وعند البعض له العمل بهما والمختار عندنا انه
مامور باسطار الوحي ثم العمل بالرأي بعد انقضاء مدته

لم يستطع لهم فاعبر واحكم داود عليه بالراي في نفش غنم القوم
نفست الغنم والابل نفوشا اي رعت ليلا ملاح ذوي ان غنم قوم
وقعت ليلا في زرع حماعه فافسدته فخاصمها عبد داود عليه فحكم
داود بالغنم لصاحب الحرث فقال سليمان عليه وهو ابن احدى عشره
سنه غير هذا ارفق بالفريقين فقال اري ان يدفع الغنم الى اهل
الحرث يصيبون بالبانها واولادها واصوافها والحرث الى ان عاد
الى ما كان عليه حتى يعود كهيئته يوم افسدها
فرجعوا عن قضاء داود عليه فقال داود عليه القضاء ما قضيت وامضى الحكم بذلك
اما وجه حكومه داود عليه ان الضرر وقع بالغنم فسلمت الى المجني
عليه كما في العبد الجاني واما وجه حكومه سليمان عليه انه
جعل الانتفاع بالغنم بدلا مما فات من الانتفاع بالحرث مع علمه ان
يزول ملك المالك على الغنم واوجب على صاحب الغنم ان يعمل في الحرث
حتى يزول الضرر والنقصان ولقوله عليه ارايت لو كان على
ابيك دين فقضيته الحديث وروي ان الخصم قال
الله عليك السلام ان فرضه الجاد ذلك الى سخا كبيرا
لم يستطع ان يمسك على الرئ احلا فحريا ان اخ عنه فقال
عليه ارايت ان كان على ابيك دين فقضيته اكان يقبل
منك قال نعم فقال عليه دين الله احق ان يقبل وقوله
عليه ارايت لو بصمصت الحديث وروي ان عمر رضي عنه قال

النبي عليه عن قتله الصائم فقال عليه ارايت لو تمضمضت ثم مجمجت
اكان بمرك لكن حمل في الحديث انه عليه علمه بالوحي لكن
بينه بطريق القياس لما كان موافقا له ليكون اقرب الى فهم
السامع ولانه اسوة للناس في العلم وانه يعلم المساواة والجمل
فحال ان يحمل عليه معاني بعض المراد بها المعلل واراد ايضاح
له لزمه العمل ولانه ساوى اصحابه في سائر الحوادث عند عدم
النص واحد في اسارى بدر راي ابي بكر رضي الله عنه
روي ان رسول الله عليه اتي يوم بدر بسبعين اسيرا
فيهم العباس عمه وعقيل بن ابي طالب فاستشار ابا بكر
رضي فيهم فقال قومك واهلك استبقهم لعل الله ان يتوب
عليهم ومن منهم فديه هوى بها اصحابك وقال عمر رضي
كذبوك واخرجوك وقدموهم واضرب اعناقهم فان هؤلاء
ائمة الكفر وقادة الله اغناك عن القيد امكن عليا من
عقيل وحمزة من العباس ومكني من فلان لنسيب له
فنضرب اعناقهم فاخذ رسول الله براي ابي بكر وكان
ذلك هو الراي عنده فمن عليهم حتى نزل قوله تعالى لولا
كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم
اي لولا حكم الله سبق في اللوح المحفوظ وهو انه لا يعاقب
احدا بالخطا وكان هذا خطا في الاجتهاد لانهم نظروا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

في ان اسباقهم ذ ما كان سببا لاسلامهم وتوبتهم وان وعيد اهم يقوى
به على الجهاد في سبيل الله وخفي عليهم ان قتلهم اعوانا للاسلام
واهيب لمن وراءهم واقل لشكوبهم ولما نزل هذه الآية قال عليه
لو نزل بنا عذاب ما نجى منه الا عمر ولهذه الآية تاويل اخر بين كيف
باب الاجتهاد ان شاء الله تعالى ومثل ذلك كثير ه اي مثل
ما احدث رسول الله عليه من راي اصحابه كثير وبعض ذلك مذكور
في اصول الفقه ومن ذلك ما روي ان رسول الله صلى
الله عليه اذا بعث يوم الاحزاب ان يصلي اليسر كثير سطر ما قال المدينة
نفر فوا فقام سعد بن معاذ وسعد بن عبادة فقالا ان كان
هذا عن وحي سمعا وطاعة وان كان عن راي فلا نعطيهم
الا السيف فقد كنا نحن وهم في الجاهلية لا يكن لنا ولهم دين
وكانوا لا يطمعون في ثمار المدينة الا شراء وقرى فاذا اعزنا
الله بالدين نعطيهم المدينة لا نعطيهم الا السيف وقال
عليه اني رايت العرب رمت منكم عن قوس واحدة وازدت
ان اصرفهم عنكم فاذا ابيتم فذاك ثم قال للذين جاءوا
للصلح اذهبوا فلا نعطيهم الا السيف واجتهاده لا يحتمل الوحي
على الخطا لكن مع ذلك الوحي الظاهر اولى انه اعلى ولانه
لم يحتمل الخطا لم يبد اولا بقاء والباطن لا يحتمل بقاء اي الوحي
الباطن وهو القياس يحتمل الخطا في حاله الابتداء لكن

لم يحتمل القران على الخطا فهذا هو المراد بالبقاء والوحي الظاهر لم يحتمل
الخطا اصلا لا ابتداء ولا بقاء وكان اقوى ومده الاسطقات ما يرجى
برؤيته فاذا خاف الفوت في الحادثة يعمل بما يراى ه لما ذكرنا في
هذا الفصل انه مامور باسطقات الوحي ثم العمل بما يراى بعد
انقضاء مده الاسطقات وهي ما يرجو ان يراه والله تعالى اذا سوغ له ه
للمجتهد كان المجتهد وما سبد الله ه وهو الحكم الذي طهر
له بالاجتهاد وحمله بقطعا عن الهوى وهذا احتراز عن
البسك على المذهب الاول بقوله ان هو الا وحي يوحى **فصل**
في شرائع من قبلنا هل يلزمنا حتى يقوم الدليل
على النسخ عبد البعض لقوله تعالى مهداهم اقتده وقوله مصدقا
لما بين يديه وعبد البعض لا لقوله تعالى لكل جعلنا منكم
شرعة ومنهاجا والاصل في شرائع الماضية الخصوص
الا بدليل كما كان في المكان وما ذكروا ه وهو قوله تعالى فبهداهم
اقتده وقوله مصدقا لما بين يديه وذلك في اصول الدين
وعبد البعض يلزمنا على انها شريعة لنا لقوله تعالى ثم اورثنا
الكتاب الذين اصطفينا ه والمراد بعض ملكا للوارث مخصوصا
به فيعمل به على انه شريعة لنبينا محمد عليه السلام ولقوله تعالى
لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعي وما ذكروا عام مخصص
بالاصول بل في الجميع على ان النسخ ليس بعذر بل هو بيان

لمذهب الحكم والمذهب عندنا هو الكف لما لم يتفق الاعتماد على كتابهم للتحريف

شرطنا ان يعلم الله علمنا من عدالة اركان **فصل في تقليد**

الصحابي رضي الله عنهم حب اجماعا فما ساغ

فمسكنو اسلمين والحب اجماعا فما ساءت الخلاف منهم واصلاف

في عيبها وهو ما لم يعلم اسلافهم واخلافهم وعند السافعي الحب

لانه لما لم يرد عقد الاجماع على السماع وفي الجهاد هم وسائر المجتهدين

سواء العموم قوله تعالى فاعتبروا اما اولي الابصار ولان كل مجتهد يخطئ

ويصيب عند اهل السنة وعند ابي سعيد البردعي يحب لقوله عليه السلام

اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم ولانا لا نعلم من بعدي

تمام الحديث ابي بكر وعمر رضي الله عنهما ولان اكثر اقوالهم مسموع

من حضرة الرسالة وان اجتهدوا واقوالهم اصوب لانهم شاهدوا

موارد الوحي وشهدوا تنزيله وبركة صحبة النبي عليه السلام وكونهم

في حرم الشرف وعند الكرخي رضي الله عنه يحب فيما لا يدرك بالقياس

لانه لا وجه الى السماع او الكذب والتاسف لما عاينوه ذلك

لان الشهود لم يروا منهم مشهودا والمجتهد يخطئ ويصيب والاقتداء

البعض ما ذكرنا اي لا اقتداء في بعض المواضع بان يقلدهم ويأخذ بقولهم

وفي البعض اي بعض المواضع بان سلك مسلكهم اي في الاجتهاد

واجتهد كما اجتهدوا وهذا الاقتداء ايضا هو الواجب على عوامهم

وقولهم اصحابي كالنجوم وانضما كما ثبت وقد اتفق الشيخين

رحمهما الله واما الثاني فان ظهر خطؤه في زمن الصحابة فهو

كالصحابي عند البعض لانه تسلمهم اياه دخل في حلهم تسويغ

خالف علما وقد شهادة الحسن وكان مذهب علي رضي الله عنه قبول

شهادة الولد لوالده وابن عباس رضي الله عنهما رجع الى فتوى

مسروق في الدية بقول الولد وكان مذهبه ان يحب عليه ما

ساء من الابل اذا هي البدنة فرجع الى فتوى مسروق وهي ان يجب ذبح

ثانيا ويلحق بالسماع وله السان وهو ظهور المراد وهو ما المنطوق

او غيره الثاني سان ضروه والاول اما ان يكون سانا

يعني الكلام اما ان لا يكون له كالمبدة الثاني سان سبيل والاول

اما ان يكون بلا تغيير او معه الثاني سان تغيير كل منهما والشرط

والصفة والغاية والاول اما ان يكون معنى الكلام معلوما

لكن الناظر كبده ما وقع الاحتمال او مجهولا كالمشترك والمجمل

الثاني سان تفسير والاول سان تقرير فسان التقرير والتفسير

يحوز للكتاب بخبر الواحد دون التغيير لانه دونه ولا يعيره ولا

يحوز التخصيص خبر الواحد عندنا على ما سبق ولا يحوز تأخير

البيان عن وقت الحاجة كما لا يكلف ما لا يطاق وهل يحوز تأخير

عن الخطاب فسان التفسير والتقرير يحوز موصولا ومنفصلا ايضا

لقوله تعالى ان علينا بيانه وسان التغيير كالنسخ منفصلا لما عند

ابن عباس رضم لقوله عليلم فلكفر عن مسه الحنث ثم آبر واتين احدهما
من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فلكفر عن مسه ثم لياب بالذي
هو خير والاخرى فلمات بالذي هو خير فلكفر عن مسه والمسك
لنا انه عليلم اوجب الكفارة ولو حانت سات الغير مراحيا لما اوجبت
الكفارة اصلا الجواب ان يقول متراحيا ان ساء الله تعلى فسطل مسه
ولما جب الكفارة وطريقه انه لما جا في كتاب الله تعلى وجب
حمله على وجه لا يطرح الساقض فقلنا الكلام اذا تعقبه معنى يوقف
على الاخر فيصير المجموع كلاما واحدا كما ذكرنا في الشرط اي في
فصل مفهوم المخالفة ان الشرط والجزا كلام واحد اوجب الحكم
على تقدير وهو ساكت عن غيره والمخالف في التخصيص بالكلام
المستقل يعبد السامع نع الله تعلى مراحيا وعبدنا الاباء تكون
سببا اي المراخي لا تكون تخصيصا بل تكون نسخا له فهذه الغزه
ان قوله تعلى ان الله تعلى يامركم ان تذبحوا بقرة نعم الصفراء وعمرها
يرخص مراحيا وعلم ان المراد بقرة بقرة مخصوصة وقوله تعلى
واهلك في قوله تعلى لنوح عليلم فاسلك فيها من كل زوجين
اثنين واهلك وقوله تعلى انكم وما تعبدون من دون الله حصب
جهنم نعل انه لما نزل هذه الاية قال ابن الزبعرى لرسول الله صلى
الله عليه وسلم انت قلت ذلك قال نعم فقال لهم قد عبدوا
عزيرا والنصارى عبدوا المسيح وبنو مليح عبدوا الملئكة فقال

عليلم بل عبدوا الشياطين التي امرتهم بذلك فانزل الله تعلى
ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون يعني
عزيرا وعيسى والملئكة خصصتا متراخيا اي حصص لسان تخصيصا
متراخيا وهما قوله تعلى واهلك وقوله تعلى وما تعبدون
من دون الله بقوله تعلى انه ليس من اهلك وقوله ان الذين
سبقت لهم منا في هذه الغزه سبع الواو لان في الواو
نحو دخ اي بغزه سواء ام سبع هند او الاهل لهم مساوا لا للابن
لان من سبق الرسول لا يكون اهلا له سلمنا ساواه لكن
اسنى بقوله للمن سبق عليه القول فان اريد بالاهل الاهل
قرابة حتى يسمل الابن فالاستثنا متصل وقوله ليس من اهلك اي
من الاهل الذي لم يسبق عليه القول فان اريد بالاهل اعم فالاستثنا
منقطع لخصوصه ان الاهل لا يخلو اما ان يراد به الاهل اما ما او الاهل
قرابة فان اريد الاول لم يساوا للابن لانه كافر والاستثنا وهو قوله
للمن سبق عليه القول على هذا منقطع وقوله انه ليس من اهلك
لم يكون تخصيصا لعدم ساوا الاهل للمن الكافر وان اريد الثاني
اي الاهل قرابة ساوا للمن لكن اسنى الابن بقوله للمن
سبق عليه القول فخرج المن بالاستثنا بالتخصيص المراخي
بقوله انه ليس من اهلك اي من الاهل الذي لم يسبق عليه القول
والمراد بسبق القول في عبد الله تعلى بالهلاك الكافر وقوله

وما عبدوني من دون الله لرسالة عيسى بن مريم حقيقة كان ما الغير
العقلاء ابنا او وجه تعنتا بالمحال او التعلب وقالت الذين سبقت
لهم لبدع هذا الاحتمال واصعابا قالوا كما هو بسيط يصح منه احيا
انها وما هو بعيد كل الصح الماضي موصولة ايقاف كالمستثنا واما اختلفوا
في التخصيص بناء على انه عبد بانسان بعيد وعبد بانسان بعيد لما عرف
ان العام عبده دليل فيه شبهة يحتمل الكل او البعض فان اراده
البعض يكون بعيدا اصح من احيا البيان المجمل وعند نا قطعي في الكل
فيكون التخصيص بعيدا وجه قوله اتولت عبد السابق زم
بين التخصيص والمستثنا لما كان غير مستقل لا بد من اتصاله والتخصيص
مستقل فيجوز فيه التراخي وعندهما بعيد وهو الاخوذ الماضي موصولا
فصل في المستثنا وهو ما هو من الاسم الذي يتناوله لفظ
عيان ورسله اذا سبقه عن المضي في الصوت الذي هو موجبه
الله اعلم ان بعض الناس قسموا الاستثنا على المتصل
والمنفصل ثم عرفوا كلا منهما بما يجب تعريفه لكني
لم افعل كذلك لان المستثنا الحقيقي هو المتصل واما المنقطع
فسمي استثنا بطريق المجاز فلم اجعل المنقطع قسما منه لكني
اوردته في باب الاستثنا الحقيقي وهو المانع عن دخول
بعض ما تناوله صدر الكلام في حكمه اي في حكم
صدر الكلام في تعلقه بالدخول وقوله بعض ما تناوله

لصح المستثنا المعرف بالام واخواتها مستثنا من الجمع وفيه
احتراز عن سائر المخصصات وهذا التعريف انفردت
به وهو احوط من سائر التعريفات لان من قال هذا الخراج
بالام واخواتها ان اراد حقيقة الاخراج فمسلم لان الاخراج
اما ان يكون بعد الحكم فيكون ناسخا والمستثنا واقع كلام
الله تعالى او قبل الحكم وحقيقة الاخراج لا يكون الا بعد
الدخول والمستثنى غير داخل في صدر الكلام فمسلم الاخراج
من الحكم واما المستثنى داخل في صدر الكلام من حيث
المتناول اي من حيث انه يفهم ان المستثنى من صلة الكلام
وصفا والاخراج ليس من حيث المتناول لان المتناول بعد
المستثناة يعلم ان حقيقة الاخراج غير مراده على انهم صرحوا
بانه اخراج بالولاية الدخل يعلم ان المراد بالاخراج المنع من الدخول
مجازا وهو غير مستعمل في الحد وجد والتعريف الذي ذكرته
اولى والولاية سان بعدي لانه يعقب موجب صدر الكلام
اولا ولاية تسمى الكل ووضع ذلك ايه سان لمعنى
الكلام لانه سين ان المراد هو البعض بخلاف
النسخ وانه بعدي يخص لمعنى الكلام واصل فول في تفسيره
على معنى قوله له علي عشرة الا ثلثة الا واحدا ان
لطول العشرة على المستثنى في قوله الا ثلثة يكون سانا

بعد انفهى كما قال لنش لدعلى بلده منها فما كون كالتخصيص
بالصفة في ان كلا منهما سن ان الحكم المذكور في صدر
الكلام وارد على بعض افراده والحكم في البعض الاخر مخالف للحكم
في البعض الاول والفرق بينهما على هذا المذهب الحق ان الاستثنا
كلام غير مستقل والتخصيص كلام مستقل وعندنا هذا
الفرق باعتبار منهما مع فرق اخر وهو ان الاستثنا لابد حكما مخالفا
لحكم الصدر بخلاف التخصيص وهذا المذهب وهو ان العشرة
يراد بها السبعة الباقية هو ما قال مشايخنا رحمهم الله ان
الاستثنا عند الشافعي رحمه الله منع الحكم بطريق المعارضة مثل
دليل التخصيص والمراد بالمعارضة ان يثبت حكما مخالفا لحكم صدر
الكلام والدليل ان مرادهم مساو لدليل الخصوص والمراد
بالمعارضة هذا المذهب لانهم ذكروا في الجواب عنه ان لا يلزم
اسم على العدد المعين لا يقع على عدد ما لاحتمال ان لا يسمى
بسبع مائة الا خلاف دليل الخصوص لان المسمى اذا خص منه
نوع كان الاسم واقعا على الباقي بلا خلل وهذا الكلام نص على
انه جواب عن قول من قال ان المراد بالعشرة هو السبعة اذ اطلق
العشرة على عشرة اريد بها بعد الحكم وهذا ناقض
ظاهر وانما ذكر بعد المراد ولا اظنه مذهب احد او صلة بحكم
على الباقي اذا اطلق عشرة الا مائة على السبعة وكانه قال على سبعة

فحمل مائة من اهب وعلى هذا ن اي على المذهب المختار ن يكون
اي الاستثنا كلما ما ياتي في صدر الكلام بعد الا اي المستثنى
هي قوله على عشرة الا مائة صدر الكلام عشرة والا مائة
والباقي في صدر الكلام بعد المستثنى سبعة فكانه تكلم
بالسبعة وقال له على سبعة واما قلنا انه على المختار تكلم
بالباقي بعد الا اما على المذهب المختار فلان عشرة الا مائة
موضوعة للسبعة والتكلم في حق الحكم يكون بالسبعة
اي يكون الحكم على السبعة فقط لا على المائة الا ما ترى ولما كان
لان على المذهب المختار يكون فيما اذا كان المستثنى منه
عددا كالتخصيص بالعلم وفي غير العدد كالتخصيص
بالوصف كانه قال جاءني عبيد زيد الجامع بين المذهب
الثاني والثالث في ان الاستثنا على كلها يكون بالباقي
اراد ان بين الفرق الذي بينهما وهو ان المذهب المختار
المستثنى منه اذا كان عددا كقوله له على عشرة الا مائة
فهو كقوله له على سبعة فيكون المستثنى في دلالته
على كون الحكم في المستثنى مخالفا للصدر في التخصيص بالعلم
في نفي الحكم عما عداه وان كان غير عدد كما اذا قيل
لان بدا فهو يكون كقوله جاءني من القوم عبيد زيد فيكون
في دلالته على كون الحكم في المستثنى مخالفا لحكم الصدر
كالتخصيص بالوصف في نفي الحكم عما عداه فان قوله غير

زيد وصفه والوقوف على هذا المذهب اذا كان المستثنى منه
عدد كزيد بن الواو وعدد صفة وعلى المذهب الثاني اكد من
هذا اي المذهب الثاني ان المراد بالعشرة عشرة افراد
والاخراج من الحكم فالمستثنا على هذا المذهب اكد في دلالته
على كون الحكم للمستثنى مخالفا لحكم الصدر من التخصيص بالعلم
كالوصف في نفي الحكم عما عدا هما لان دلالة المجموع اولا
بواسطة اخراج البعض ثم الاسناد الى الباقي تستدعي ان حكم المستثنى
خلاف حكم الصدر بخلاف حال عدد زيد وعلى الاول
اي على المذهب الاول يكون استثناء او بيانا للمطوف اي يكون
المستثنى والمستثنى منه جملتين احديهما مسندة والاخرى مسندة
اليها ثابت والنفي يكونان بطريق المطوف لا المفهوم
وعلى المذهب الاخير يكون كالتخصيص بالعلم
او الوصف دلالة لهما على نفي الحكم عما عدا هما عندنا
وعند البعض يكون دلالته من حيث المفهوم وعلى المذهب
الثاني يكون اكد من هذا دلالة على الحكم في المستثنى
يكون اسناد ملفوظا واحدا اي على هذا المذهب الاول ان وجود
المتكلم مع عدم حكمه في البعض سابق كالتخصيص واما
اعدام المتكلم الموجود فلاوان اجماعهم اي اجماع اهل
العشرة وهو عطف على وله ان وجود المتكلم مع عدم
حكمه في البعض سابق على انه من النفي اثبات وبالعكس ايضا

١٤٨

لو لم ذلك لما كان كلمة التوحيد توحيدا اما وان
قيل لو كان المراد البعض يلزم استثنا النصف
من النصف في استثنت الحادثة الا النصف او التسلسل
هذا دليل اورده ابن الحاجب على نفي المذهب الاول
واثبات المذهب الثاني وهو المذهب عنده والما وجد به
دفعا اورده على طريق الاشكال وبيت مساوه
ووجهه لو كان المراد من العشرة سبعة كما هو المذهب
الاول وادا قلت استثنت الحادثة الا النصف يكون
المراد بالحادثة النصف فان كان المراد بالنصف المستثنى
نصف الحادثة وقد استثنت نصف الحادثة من نصف
الحادثة وان كان المراد بالنصف المستثنى نصف ما
هو المراد والمراد بالحادثة كان النصف نوصف هذا
النصف مستثنى من النصف فعلم ان المراد بالحادثة لم
يكن نصفا بل دفعا والمعروض ان المستثنى نصف ما هو
المراد فيكون نصف الربع مستثنى فتسلسل هذا احكايه
ما اورده ابن الحاجب والجواب الذي خطر ببالي
هو قوله قلنا هو سلمنا ان المراد هو البعض لا ان المساوي
هو البعض ثم استثنا من المساوي لا من المراد اي سلمنا
هو سلمنا ان المراد هو البعض لا ان المساوي هو البعض لان

المساول هو البعض لان اللفظ مساول للكل لم المسنا
هو سان ان المراد هو البعض لا ان المساول هو البعض لان
اللفظ مساول من المساول لما من المراد ما كون اسنا النصف
من الكل والواجب اى عن الدليل على المذهب الاول
ان العشره هذا احاب عن قوله ان وجود التكلم مع
عدم حكمه في البعض سايع لفظ خاص بالعدد المعين كالعلم
كالمسلمين فلا كون اراده البعض بالمسنا المالكون بالخصوص
ولو صحت مجازا فالاصل عدمه وقولهم هو من المسانات نفي
وبالعكس مجاز والمراد انه لم يحكم عليه بحكم الصبيان لانه
حكم عليه بعض حكم الصبيان وقوله عليه السلام لا صلوه
الا بطهوره هو كقوله لا صلوه لغير طهوره ولو كان نفيا
واسانا لزم صلوه بطهوره باسه بمعنى كل صلوه بطهوره
لعموم النكره الموصوفه ولان المسنا معلق بكل
فرد وقولهم هو من المسانات نعم جواب عن قوله واجماعهم وقوله
لم يحكم عليه اى على المسنى وانما حملنا قولهم على المجاز
لما لما انطلنا المذهب الاول وعلى المذهبين الاخرين
المسنى عير محكوم عليه لما مر في المسانات ورجحه المجاز
اطلاق الخاص على العام لان الحكم عليه بعض حكم الصبيان
اخص من قولنا حكم الصبيان سمف عنه وقوله لا صلوه الا

بطهوره تكلم بالباقي بعد البنا وهو لا صلوه بعير طهوره ولبس
بعيبا واسانا لانه بعد بره لا صلوه باسه لا صلوه ملصقه بطهوره
لو كان بعيبا واسانا والجمله المانيه هي صلوه ملصقه
بطهوره باسه وصلوه ملصقه بطهوره باسه نكره موصوفه
وهي عامه لعموم الصفه على ما مر للناعليه في فصل العام وقوله
كقوله كل صلوه بطهوره باسه وهذا باطل لان الشرايط
الما حران كانت موجوده والطهوره موجود كما حوز الصلوه
ايضا صبيه الكلام ترجب السلب الكلي اى كل
واحد واحد من افراد الصلوه عير حايره عن المسنا حب
ان سعاق بكل واحد واحد ولما لزم جواز بعض الصلوات
بلا طهوره واذا كان المسنا سعلقا بكل واحد واحد
والمسنا من البعي بكون اسانا يلزم بعلق الاسات لكل
واحد واحد فيلزم بكل صلوه بطهوره حايره معناه
كل واحد واحد من الصلوات عير حايره في حال الا
في احداها بالطهوره والجمله المانيه قولنا كل واحد واحد
من الصلوه حايره في حال الا احداها بالطهوره وان قيل
قوله لا صلوه الا بطهوره سدل عليكم لما علمنا انكم
قد ذكرتم في فصل العام ان النكره الموصوفه عامه
لعموم الصفه واوردتم للمثال لما احالس الما رحلا عالما له

ان لحاشى كل عالم وقوله لكل صلوه حرام فى دينكم ولازم
عليكم فسادان احدهما ماذكرتم انه يلزم ان كل صلوه
يطهون حائزه والثانى انه يلزم ان يكون للمسبنا من النفى
اسانا واسمها موقوف به ولما سكل علينا لان الكذوه
الموصوفه لا تفهم عبدنا فان كان للمسبنا من النفى اسانا نصى
كقوله بعض صلوه يطهون حائزه وهذا حق ولنا المسبى
فى كلنا الصوتين اى فى قوله لا احاشى لمرحلا عالما وقوله
لم صلوه لم يطهون عام عبدنا والمسبنى لس من النفى اسانا فى
كلهما لكن فى قوله لم احاشى لمرحلا عالما لم يدخل فى الحلف
سى من افراد العالم ومن ضروره هذا ان يكون له محالسته
كل عالم فاما حده محالسته كل عالم لهذا المعنى لا ان المسبنا
من النفى اسانا واما فى قوله لا صلوه لم يطهون كل صلوه يطهون
عن محكوم عليه بعدم الحواز لا انه محكوم عليه بالحواز عبدنا فالازم
سى من الفسادين علينا بل على من يقول ان المسبنا من النفى
اسانا وانصافى فى باب القياس ان الفرق يطرد المسبنا
بدل على عليه المسبنى فيكون الصلوه الخاليه عن الطهوره على
لعدم حوازها وكلما حلت عنه لا حوز ولو كان المسبنا
من النفى اسانا يكون كل منهما مفاده نفى الطهوره على الجملة المسبنا
سبع لعموم العله وقوله تعالى وما كان لمؤمن ان يقتل

مومنا الا خطا هو كقوله وما كان له ان يقتل مومنا عمدا
الا انه كان له ان يقتل خطا لانه يوجب اذن الشرع به
والحق ان اذن الشرع بالقتل الخطا لمن جهه الحزمه بانه
فيه بنا على ترك التروى ولهذا يجب فيه الكفاره ولو
كان مباحا محضا لما وجبت الكفاره وهذا دليل يطرد
بانواعه وهو اقوى دليل على هذا المذهب والسابعه
حمل المسبنا فى قوله لم الحطا على المنقطع فرارا عن
هذا لكن الاصل هو المتصل واما كلمه التوحيد
جواب عن قوله وانصافا لو اذلك لما كان كلمه التوحيد
توحيدا اما اولا فلان معظم الكفاره كانوا مشركين وفى
عرفهم وجود الاله بانت مسبوق النفى العدم فلم يلزم منه
وجوده بعد على اسانه على الثانى اى على المذهب الثانى وهو
ان المسبنا اخراج قبل الحكم ثم حكم على الثانى واما قلنا ان
وجوده تعالى ثبت على هذا المذهب بطريق الاسانه لانه
لما كان الاله ثم اخرج الله تعالى ثم حكم على الثانى بالنفى يكون
اسانه الى ان حكم المسبنى خلاف حكم الصبى والمجنون
اخرج منه ضروره على الواجب اى على المذهب الواجب
وهو ان العشره المبلغه موضوعه للتسعه وعلى هذا
المذهب وجوده تعالى ثبت بطريق الضروره لان وجود الاله

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لما كان ما في عقولهم يلزم من نفي عبده وجوده تعالى صرح بذلك
لان عبد بن على هذا المذهب الماله عبد الله موجود فما كون
كالمخصص بالوصف وليس له دلالة على نفي الحكم بما عداه
عبد بافلاد لالة الكلام على وجوده تعالى مسلوفا ومفهوما
بل صرح به وما يدل عليه اى على المذهب الماجير هذا
دليل حاول به ابن الحاجب نفي المذهب الماجير انه لم
يعهد في العربية مركب من ثلثة اى المسدى منه واداه
الماسسنا والمسدى بل عهد لفظ مركب من كلمتين كبعلبك
ومركب اعرب في وسطه صعفر اد ليس المراد انه مركب موضوع
مثل بعلبك بل المراد ان معناه مطابق لمعنى السبعة
مثلا فما كون هنا وضع كلي اى وضع الواضع اللفظ الذي
اسندي منه الماني وصفا كليا وصفا حرفيا واعلم
ان الوضع على نوعان وضع حروف كوضع اللغات ووضع كلي
كلما وضاع العربية والتحويه فهي الماوضاع العربية سلمنا انه
لم يعهد في العربية لفظ مركب من ثلث كلمات وضع الله في
حد المنع لحو ساب ورنا هاورق فخر وعبد الرحمن فانه مركب
من ثلثة العبد واللام ورحمن لكن في الماوضاع الكلية
لما نسلم انه لم يعهد في العربية ان معنى المركب من ثلث
كلمات يطابق معنى الكلمة الواحدة وان من له بلبة في الماحاد

والمطلب سهل علمه ان يعهد معنى الكلمات الكثيرة بكلمة
واحدة وكلمات كثيرة فان لفظ الماسان وحيوان ذي نطق
كل منهما يعوم مقام الماخر وكذا لفظ فرس وحيوان ذي
صهيل وامثال ذلك كثيرة وايضا معوض يحيى اى عبد الله
فانه مركب من ثلثة والماعراب في وسطه وهذا المذهب
هو المشهور من علمائنا رضي الله عنهم اى بعض مشايخنا
كالقاضي الماماراي زيد وفخر الماسلام وشمس الله
السرخسي فانهم في الماسسنا العبرا العبدي الى الثاني لحكم
الفرق اى الى المذهب الثاني وهو انه احراج بعد
الحكم حكم على الثاني وقد فهم هذا من قولهم في كلمة
الوحيد ان اسات الماله بالماسادة الانه على الماحاق كالمخصص
بالوصف وهم كما تقولون به بل سبهوا الماسسنا بالعلم
اقلم انهم لم يصرحوا بهذا المذهب لكن قولهم في كلمة
الوحيد ان اسات الماله بطريق الماسادة وفهمت من
ذلك ان من هم هذا الماله لو كان من هم هم هو
الثالث وهو ان العشرة الماله موضوعة للسبعة
وقد بنا ان الماسسنا العبرا العبدي على هذا المذهب
كالمخصص بالوصف وصار كقولنا الرجل الله موجود
والمخصص بالوصف عبد هو الابد له على نفي الحكم

بما عند اه فلا دلالة له على وجوده تعالى بطريق الاستدلال
نعلم ان من هؤلاء لا ينفي هذا المآل وان هم نفوا الاستثنا
بالعادة ويقولون ان حكم ما بعد العادة يخالف حكم ما قبل
العادة وليس من مذهبهم هو الدليل على الدليل والاستدلال
بطريق المعطوف لا بالاستدلال نعلم ان من مذهبهم في الاستثنا
العبد العبدي هو المبني لحكم الصدر وهذا استثنا
لما قال علما بان الاستثنا من الاستثنا رجع الى التسوية
والتخصيص بينهم منه ولما قال اهل اللغة انه اخراج وتكلم
بالباقي من النفي اثبات وبالعكس فيكون اخراجا من الايجاد
وتكلما بالباقي في الحكم وبقيا واما بالاستدلال وفي العدد
ذهبوا الله الى الواجب حتى قالوا ان كان لي الا مائة
الا خمسين لا يحنث على المذهب
المالكي هو كقوله ان كان لي فوق المائة فلا استقط
وجود المائة ولو قال ليس له على عشرة الا ثلثة
لا يلزمه شيء وكانه قال ليس له على سبعة مسلمة
شرط الاستثنا ان يكون مما اوجبه الصدر فبعد الاخراج
بها مما لا تنصرف في اللفظ ولهذا قال ابو يوسف
رحمه الله لو وكل بالخصومة في حاير الايراد لا يكون
وكيلا بالاقرار لانه قائم مقام المدعي لا يملك من الخصومة

فيكون نائبا بالوكالة ضمنا فلا يستبقى الموكل له ان يعزل الوكالة
استثنا منقطع اي لكن له ان يعزل الوكالة ويخرج عنه محمد
رحمه الله كان المراد بالخصومة المجاوبة مجازا فساوى
الايراد والانكار فيخرج الاستثنا موصولا ولانه كان يقرر
بطريق الحصر فقد اللغوية كان الايراد والانكار فيخرج الاستثنا
موصولا ولانه كان مسلما له بحاصله بعلى هذا يخرج موصولا
ولو كان غير حاير الانكار فايضا على الخلاف كما في الدليل
الاول لمحمد رحمه الله وهو ان الخصومة تشمل الايراد والانكار
فيخرج عند محمد استثنا الانكار والباقي دل على الدليل
الذي لمحمد وهو ان استثنا والانكار فيخرج عند محمد استثنا
الايراد كان يقرر بطريق الحصر فقد اللغوية كان الاستثنا
الانكار كان ليس بمقرر بالحصر فقد اللغوية بل ابطال لها
اما عند ابي يوسف فلا يخرج هذا الاستثنا بالدليل
الذي ذكر في استثنا الايراد بل لانه استثنا الكل
من الكل لانه قد ذكر ان الايراد ليس من الخصومة
والخصومة هي الانكار فقط فلا يمكن استثنا الانكار
منها هذا ما خطر ببالي مسئلة الاستثنا متصل ومنقطع
والباقي مجاز فان قيل قسمت الاستثنا على المتصل والمنقطع
كيف يخرج قولك والباقي مجاز قلت هذا

ليس فيه حقيقة بل المراد ان المستثنا المتصل و المنقطع
فكيف يصح قولك يطاف على رجلين احدهما طويف
حقيقة والثاني بطريق المجاز وقد اورد اصحابنا قوله
تعالى الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم وجهه ان
المتصل احراج عن حكم المستثنى منه بالمعنى المذكور وهذا
ليس كذلك لان حكم المستثنى ان من قذف وهو فاسق
وهنا الخارج من هذا الحكم لما انه لا يقبل شهادته بعد التوبة
وهذا حكم احدث وقد اجاب اصحابنا رحمهم الله عن مسئلة
المستثنا المنقطع والوجه الذي ذكره في المسلم رحمه الله
في كونه منقطعا هو ان صدر الكلام الفاسقون هم
والتائبون ليسوا من الفاسقين وفي هذا نظر لان الفاسقون
ليس مستثنى منه بل المستثنى منه قوله واولئك الذين
يرمون والفاسقون حكم المستثنى منه ولا شك ان الرماة
الفاسقين داخلون في المستثنى وهو اولئك عبيد داخلون
في حكم المستثنى منه وهو الفاسقون كما يقول القوم
مطلقون لان بعضا من بعد داخل في القوم عبيد داخل
في مطلقون وقد ذكر في القوم وجه حسن لكونه منقطعا
وقد ذكرت ذلك في المتن وهو ان المستثنا المتصل اخراج
عن حكم المستثنى منه بالمعنى المذكور والمعنى المذكور

ان معنى الاخراج هو المنع عن الدخول كما ذكرنا في حد المستثنا
والمستثنا المنقطع هو ان يذكر شيء بعد الواو احواتها
مخرج بالمعنى المذكور وهو لنا عبيد مخرج مساو لامرين
احدهما ان لا يكون داخلا في صدر الكلام والثاني ان
يكون داخلا فيه لكن لا خرج عن عهدة ذلك الحكم وحكم
صدر الكلام ان من قذف صار فاسقا وقوله لما الذين
تابوا اخرج عن عهدة ذلك الحكم بل معناه ان من تاب
لم يبق فاسقا بعد التوبة وهذا حكم اخر وبطائره في القرآن
كثيرة منها قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين الا ما قد
سلف وان ما قد سلف اي المنع بين الاختين الذي
قد سلف داخل في المنع بين الاختين لكنه عبيد مخرج
من حكم صدر الكلام وهو الحرمة لانه حرام ايضا لكن
ثبت فيه حكم اخر وهو انه معفو عنه مسئلة المستثنا
المعرف باطل واصحابنا قد وفوه بلفظة او ما ساواه
نحو عبيدي احرار الا عبيدي او الا ما لكي لكن
ان استثنى بلفظ يكون اخص منه في المفهوم لكن في الوجود
ساواه بمنع هو عبيدي احرار الا هؤلاء لا عبد له سواهم
مسئلة اذا عقب المستثنا المعطوف كان القذف
مصروفا الى الكل عند الشافعي رضي الله عنه وعندنا الى

الاقرب بقرينه واتصاله به وانقطاعه عما سواه وان توقف
صدر الكلام بنت صدره وسعد بن بعد بن الحاجة على
انه لا شركة في عطف الجمل في الحكم ففي الجملة السادسة اولى وصرفه
الى الكل في الجمل المختلفة كانه القدف في آية البعد الا
وله تعالى فاجلدوا ولا تقبلوا وبدا على سبل الخوارج فقط
الطلب ثم اولئك هم الفاسقون جملة مستانفة فقط الفقط
الجملة الاحادية اي حرف السابع من الجملة السادسة الى الكل في آية
القدف القطع السابع قوله تعالى ولا تقبلوا عن قوله عن قوله فاجلدوهم
حتى لو جعل بدا الشهادة من تمام الحد وجعل اولئك هم الفاسقون
عطفا على قوله ولا تقبلوا لرجع الجملة السادسة مصروفا الى قوله
ولا تقبلوا وقوله اولئك الا الى قوله فاجلدوا حتى ان الجلد لا
يسقط بالتوبة وعدم قبول الشهادة والفسق يسقطان بالتوبة
عنده فالجمل المختلفة في آية القدف هي قوله فاجلدوا
وقوله ولا تقبلوا وقوله اولئك هم الفاسقون وقوله
فاجلدوا وانما جعلنا الاولين حملا لهما احترازا لفقط الطلب
المحض عن الجملة وجعلنا اولئك مستانفة لانها طريق
الجملة الاحادية والجملة السادسة مضروفا الى اولئك وهو من اقسام بيان
التعقيب الشرط وبدا اي في فصل مفهوم المخالفة والرق
لله وبين الجملة السادسة ظهر في قوله تعالى هذا العبد بالف

للمحدث العبد انه يقع السبع على النصف بالف ان الجملة السادسة كالجملة
الاولى وكانه قال تعت منك نصف العبد بالف ولو قال على ان
لي نصفه يقع على النصف بخمسمائة وكانه يدخل في السبع لعابده
بتسليم الثمن بخروج وهو يفسد بهذا الشرط لانه يقع بسبعين من

فصل

في بيان السبيل وهو السبع والبحث هنا في بيان تعريفه وحكمه
ومحله وشرطه والناسخ والمنسوخ وهو ان تردد الدليل السمعي
مرارا عن دليل سمعي معه صالح فلا خلاف حكمه ولما كان
السابع عالما بان الحكم للاول موقت الى وقت كذا كان
الدليل الثاني ساترا محصلا لمدة الحكم في حقه ولما كان الحكم
للاول مطلقا كان ابطاله اصلا عبدا بالجهلنا عن مدته
فالثاني يكون سببا لا بالنسبة الى علمنا كالبيان للاجل
في حقه تعالى لان القول ست ناجلة وفي حقنا سببا وهو
جار في احكام الشرع عبدا بالحلال فالمهود عليهم اللعنة
تعبد بعضهم باطل بقلا وعبد بعضهم عقلا وبدا كزه
بعض المسلمين انصاوهذا المسهود من مسلم اي ان كان
المراد ان الشرائع الماضية لو بدا بقع شرعنا بها على ملكم
الشرائع بانه كما كانت لكن المسلمين الذين لو جوزوا النسخ
لو يريد وا هذا المعنى بل مرادهم ان الشرع موقته الى وقت

وقد اسنده المتاخره ادعت في القرآن ان موسى وعيسى نسخ محمد صلى الله عليه وآله وسلم واوحيا الوجيخ الله عبد طهوره واذا كان الاول موقتا لم يسمى الثاني ناسخا ونحن نقول بان الله تعالى سماه سبحانه وقوله تعالى ما ننسخ من آية او ننسها يه

اما النقل فنحن لا نوجد به تمسكوا بسبب ما دامت السموات والارض وادعوا فعله تواترا وبدعوى النقل عن موسى عليه السلام ان لم يسخ شريعته فلنا هذه الدعوى على صحيح لوجود التحريف واما العقل فلانه يوجب البداء والجهل ولما ان حل المحرمات في شريعة آدم عليه السلام وحل الحرام حواله لم يسكوه احد بنسخ في غير شريعته ولان الحكم الموجب لا ينسخ واما هو بالمستصحاب فلا يسخ المعارض بين الدليلين بل الدليل الدال على ان لمدة الحكم الاول الذي لم يكن معلوما لنا وقولهم بان النسخ ان المستصحاب يسخ ان المستصحاب ليس بحجة عندهم مسلم لكنه يلزم ان لا يكون نص ما في زمن النبي عليه السلام محمد صلى الله عليه وآله وسلم في نزوله واما بعد فلا والجواب عن هذا اما لتزام المحتاج بمثل هذا المستصحاب اي في كل صوره علم انه لم يغير واما بان النص يدل على شرعيه موجبه قطعا الى زمان نزول الناسخ فهذا اسقط المعارض المذكور واعلم ان فخر الاسلام اجاب عن قولهم انه يوجب كون الشيء مامورا به ومنهيا عنه

بقوله ان الامر المطلق يوجب البقاء واما البقاء المستصحاب فلا يلزم كون الشيء مامورا به ومنهيا عنه في حاله واحده وفي هذا الجواب نظر وهو انه لما كان البقاء المستصحاب فليس لمجرد عدم علمنا بل يلزم ان لا يكون نص ما في زمن حبوه النبي عليه السلام محمد صلى الله عليه وآله وسلم في حاله نزوله ولم يكون محمد بعد ها وهذا قول باطل واما ابديناه من ان النبي عليه السلام لو كان نوى انه عليه السلام ان يرفع احكام الشرع وهي الشرائع التي فرض النبي عليها محمد بطريقه موجبه وقد خطر سائل عن هذا النظر جوابان احدهما ان يلتزم ان مثل هذا المستصحاب حجة اي كل استصحاب يكون عدم التغير معلوما ولم يزل عليه النبي عليه السلام ونقاوه بالمستصحاب وقد علم انه لم يزل كذلك معتبرا دليلا صحيحا بين النبي عليه السلام فلما لم يتبين علم انه لم يزل مثل هذا المستصحاب يكون حجة وثانيهما ان لا نسلم ان النقل المستصحاب بل النص يدل على شرعيه موجبه قطعا الى زمان نزول الناسخ وبهذا اسقط المعارض المذكور وهو كون الشيء مامورا به ومنهيا عنه في زمان واحد لان النص الاول حكمه موقت الى زمان نزول الناسخ فاذا نزل الناسخ لم يبق موجب الاول وهذا اعني ما ذكرنا في اول الفصل انه لما كان الشارع عالما بان الحكم الاول موقت

الى اخره فلا احتياج لدفع التعارض المذكور الى ان نقول ان
النفاء للاستحباب ح وفي هذا حكمة بالغة وهي كالحث على المبادرة
وايضا الامكان حسن اسي وتخفيف زمانين واما لحله فاعلم
ان الحكم اما ان لا يحتمل النسخ في نفسه كالاحكام العقلية
مثل وجود الله تعالى واما لها وما جرى مجراها
كالاخبار الحسية والاخبار عن الامور الماضية او الحاضرة
او المستقبلة فهو مستحيل الملكة واما ان يحتمل كالاحكام الشرعية
ثم هذا اما ان لحقه تاييد ابدا كقوله تعالى وجاعل الذين
اتبعوك فوق الذين كفروا اليوم القيامة
او دلالة كالشرائع التي نص عليها النبي عليه السلام وانها
مؤبدة بدلالة انه خاتم النبيين او وقت عطف على تاييد
في قوله اما ان لحقه تاييد فان النسخ حينئذ يتم الوقت
بدا او يكون الحكم مطلقا عنهما اي عن التاييد والتوقيت
والذي يجري فيه النسخ هذا فقط واما شرطه فالامكان
من الجانبين فاذا كان محل حاجة الى الممكن من الفعل عندنا وعند
المعتزلة لجواز النسخ فعل منه الفعل لان المقصود منه القتل
فقبل حصوله يكون بدا ولهذا انه عليه السلام امر ليلة المعراج
بخمسين صلوة ثم نسخ الزايد على الخمس مع علم الممكن
من الفعل وذلك لانه يمكن ان يكون المقصود للاعتقاد بشرط

او للاعتياد والفعل جميعا فهما اي في طوره يكون المقصود للاعتقاد
والفعل للاعتياد اقوى فانه يصلح ان يكون فرضه مقصودة كما في المشا
وهو اي للاعتياد احتمل السقوط بخلاف الفعل فان الفعل لما كان
ان يسقط بعذر كالحيض والصلوة والصوم ونحوها ونسخ ابراهيم
عليه السلام من هذا القبيل اي من قبل النسخ قبل الفعل عند
البعض وعند البعض ليس بنسخ وان لم يستحلف لم يكون نسخا
لان الاستخلاف لم يكون للامر بل مقررا للاصل على ما كان واما من يدخ الولد
اسلاما على الوجهين وان قيل الامر بالذبح امر بالعزم الاصل فيكون
نسخا هذا استدلال على من ذهب من يقول ان نسخ ابراهيم
ليس بنسخ قلنا لما اقام الولد مقامه عاد الحرمة الاصلية واما
الناسخ فهو اما الكتاب او السنة او القياس على ما بانت
والاجماع لانه ان كان في حياته النبي عليه السلام يكون من باب
السنة لانه مفوض بيان الشرائع وان كان بعده فالناسخ
ح يكون اما نسخ الكتاب بالكتاب او السنة
بالسنة او الكتاب بالسنة او القياس وقال الشافعي رحمه
الله ينعقد الاجماع من قوله تعالى ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها او مثلها
دليل على امكان نسخ الكتاب بالسنة والسنة دونه اي
دون الكتاب ح وقوله قلما يكون لان ابدله من بلغنا
وقوله عليه السلام اذا روي لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله

تعلى فان وافقه فاقتلوه وان خالفه فرده وحكمه ان نسخ الكتاب
بالسنه يقول الطاعن خالف ما زعم انه كلام ربه وان نسخ
السنه بالكتاب يقول كذب به ولا نصدقه والمعاون
بينهما اولى فاحج بعض اصحابنا اى على جواز نسخ الكتاب بالسنه
بانه نسخ قوله تعالى الوصيه للوالدين اول الايه وقوله تعالى كتب
عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصيه للوالدين
والاقربين بالمعروف بقوله عليه السلام لا وصيه لوارث ونعضهم بان
قوله تعالى فامسكوهن الايه اول الايه وقوله تعالى واللاتى يأتين
الفاحشه من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعه منكم فان شهدوا
فامسكوهن فى البيوت حتى يتوفاهن الموت او يجعل الله لهن
سبيلا نسخ بقوله عليه السلام البكر بالبكر جلد مائه ورجم بالحجاره
ولكن هذا فاسد اى مما من الحجاج بعض اصحابنا
فاسد فاسد دل على فساد الاحتجاج الاول بقوله لان الوصيه
للوارث كانت ثابته بالموارث بشهاده فى الاول ونفيها السلام بقوله
عليه السلام ان حق كل منهم والى هذا اشار بقوله تعالى توصيكم
الله وقال عليه السلام ان الله اعطى كل ذي حق حقه فلا وصيه
لوارث ثم استدل على فساد الاحتجاج الثانى بقوله ولان
عمر رضى الله عنه قال ان الرجم كان مما تلى فى كتاب الله
تعالى وهو لهن فامسكوهن بمعروف لم ينسخ بقوله عليه السلام البكر بالبكر

بل نسخ بالكتاب وهو قوله السخ والسخ اذا نبا فاذ جوهاه
وكان مما تلى فى كتاب الله تعالى فامسكوهن بمعروف
نسخ تلاوته وبقى حكمه لما بين فساد ما احتج به بعض اصحابنا على
جواز نسخ الكتاب بالسنه والسنه بالكتاب اراد ان يذكر الحجه
الصحيحه على هذا المطلوب فقال والحجه انه عليه السلام حين
كان بمكه يصلى الى الكعبه وبعد ما قدم المدينه كان يصلى
الى بيت المقدس فالاول ان كان بالكتاب نسخ بالسنه والثانى
كان بالسنه ثم نسخ بالكتاب واعلم انه عليه السلام لما كان بمكه كان
يتوجه الى الكعبه والا يدرى انه كان بالكتاب او بالسنه ثم لما قدم
المدينه توجه الى بيت المقدس سنه عشر شهرا ولم يكن هذا
بالكتاب بل بالسنه ثم نسخ هذا بالكتاب وهو قوله تعالى قول
وجهك شطر المسجد الحرام فنسخ السنه بالكتاب متفق به
اما نسخ الكتاب بالسنه فى هذه القضيه فمسكوك فيه وحديث
عائشه رضى الله عنها على نسخ الكتاب بالسنه وهو قوله وقالت
عائشه رضى الله عنها ما قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم
حتى اباح الله تعالى له من النساء ما شاء الا ترى ان السنه ناسخه
لقوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد ولا ان تبدل بهن من ازواج
له سبحانه وتعالى حكم الكتاب بوجوب غسل الجنابه بالجماع
ثم نسخ الله تعالى بوجوب غسل الجنابه بالانزال بالسنه وقوله تعالى بانت

لخير منها اى مما يرجع الى مصالح العباد دون النظم وان سلم هذا
لكنها انما تسخ حكمه لا نظمه وهما فى احكام مثلان ص اى ان سلم ان المراد
الخير به من حيث ان النظم والسنه لا تسخ نظم الكتاب وان الاحكام
المتعلقه بالنظم باقيه كما كانت بل تسخ حكمه والكتاب والسنه
فى اصل الحكم مثلان وان الكتاب راجح فى النظم بان نظمه متعبد به وسنت
نظمه احكام كالقراءه والصلوه ونحوها وليس ذلك من تلقاء نفسه
لقوله تعالى ان هو الا وحى يوحى ص اى ليس نسخ الكتاب بالسنه
من تلقاء نفسه وهذا جواب قوله ولما كان لا بد له من تلقاء
نفسه اى قوله عليه السلام اذا عرض عليكم كتاب الله تعالى اذا اسكل
بانخه او لم يكن فى الصحه حتى ينسخ به الكتاب بدليل ساق
الحديث وهو قوله عليه السلام تكثر لكم الاحاديث من بعدى ص فما اتاكم
من الطعن فانه فى نسخ الكتاب بالسنه والسنه بالسنه وانه
وان من هو مصدق سنتى ان اكل عبد الله ومن مكذب
يطعن فى الكل لما اعتاد بالطعن لما طعن فيما دلت اعلامنى له الرسول عليه السلام
وتعظيم سنته ويطابق نسخ الكتاب بالكتاب كنسخ ص
الوصيه للوالدين بالله المواريث ونسخ الكتاب بالسنه ما روت
عائشه رضى الله عنها ما مضت السنه عليه حتى اتاح الله له من
السنه ما شاء فكون قوله تعالى لا تحل لك النساء من بعد ونسخها
بالسنه ونسخ السنه بالكتاب نسخ التوجه الى بيت المقدس

بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام ونسخ السنه بالسنه
قوله عليه السلام كنت نهيتكم عن زياره القبور الا فزوروها الحديث
مسئله لا يجوز ان يكون الناسخ اسوء حالا من المنسوخ فى ابدا
لهذا الكلام كل من عليه الصيام كان مخيرا بين الصوم والفديه ثم
صار الصوم حتما وعبد بعض لا يصح الا بالسيد لما عرف لقوله
تعالى بايات خير منها او مثلها الايه قلنا الناسخ قد يكون خيرا
لمن نزله فضلا للواجب مسئله نسخ المتواتر بالاحاد ونسخ
بالمشهور لانه من حيث انه بيان لحق بالاحاد ومن حيث
انه سبيل يستنبط المتواتر ويحوز ما هو متوسط بينهما اى
بين المتواتر والاحاد وهو المشهور واما المنسوخ فهو اما الحكم
والتلاوه معا او الاول وحده او الرسم لموت العلما او لانشا
كصحف ابراهيم عليه السلام والمساكان للقران فى زمن النبى عليه السلام
قال الله تعالى سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله وما بعد وفاته عليه السلام
فلا لقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون واما الحكم
فقط ومنعه البعض لان البعض لحكمه والحكم بالبعض فلا ادراك
بهما ولنا قوله تعالى فامسكوهن فى البيوت الايه نسخ حكمه
وبقى تلاوته وبطابق آيتى ص الوصيه للوالدين وسورة العشرين
ونحوها ونسخ قراءه ابن مسعود رضى الله عنه وهو قوله ايام
متتابعات مع بقاء حكمه لان حكمه اى حكم البعض على قسمين

احدهما سعات بمعناه والحاجز بظهر كالمعاد وحاد الصاوه وحزمه للحب
والحاض فحكمه ان سبح احدهما بدون الحاجز واما وصف الحكم
عطف على قوله واما الحكم فقط واما الساقط فقط فقد اختلفوا في
ان الزياده على النص نسخ ام لا وذكر وا انها اما ان زياده جزء كركعه
سلا على ركعتين او شرط كالايمان في الكفاره او ما يرفع حكم
المخالفه كما لو قال في المعلوفه ذكوه بعد قوله في السائمه ذكوه
وهي نسخ عندنا اي الزياده على النص نسخ عندنا وحب للمسئلا
السالم اذ لا يقول بالمفهوم اي بمفهوم المخالفه اعلم ان في المحصول
واصول ابن الحاجب ذكر ان الزيادة على النص اما زياده الجزء
او زياده الشرط او زياده ما يرفع حكم المخالفه وذكر الخلاف
في كل واحد من هذه الثلاثه وهو ان الزياده نسخ عندابي
حنيفه رحمه الله واوجب اسنسا السالم اذا الزياده ما يرفع
حكم المخالفه لا تكون نسخا عند ابي حنيفه رحمه الله تعا
سا على انه لا يقول بمفهوم المخالفه وعبد السامع رحمه الله تعا
لم مطلقا وصار سبح في السالم وصار سبح في ان عدم
الاصل حتى لو اتى به كما هو قبل الزياده لم يسلم اعاده كزياده ركعه
في الجر وعسرين في حد القذف والتحبيب في السلم بعد ما كان
في الماسن كالساهد واليمين كان في الكتاب التحديث الماسن
سهاك رجلين او رجل وامراتين مراد السامع رحمه الله امر ما الماوهي

الشاهد

الساهد واليمين كان في الكتاب التحديث الماسن سهاك
رجلين او رجل وامراتين مراد السامع رحمه الله تعلى امر ما الماوهي
الساهد ويمين المدعي لكن الماجيز ان لا يستحلف على
هذا التفسير اعلم ان ان الحاجب اوتد مسالته اصلا والاول
هو زياده ركعه في الحج مثلا وهذا المثال مستقيم لانه يقدر
الزياده ان اتى به كما هو قبل الزياده لم يعد الاعاده والمثال
الاخير ان وهو زياده عسرين في حد القذف والساهد واليمين
للمستحلف على هذا التفسير وانه يستمر بعيد الاصل بانه لو اتى
به كما هو قبل الزياده لم يعد الاعاده واما قلنا انها لم يستحلف
لان في هذا التفسير ان اتى به كما هو قبل الزياده لا يجب
الاعاده وقيل ان صار الكل سببا واحدا الزياده ركعه
لم كالوضوء في الطواف واصاب واول البعض قول ابي
الحسن وذكر في المحصول واصول ابن الحاجب ان المحاسن قول
ابي الحسن وهو انه لا شك ان الزياده سبب سببا وان كان
اي السبب المبدل حكما مستمرا فيكون سببا والحكم ان يكون عدما
اصليا قلنا ان زياده اما بالنسبة في اسراف بلسه بعد
ما كان الواجب واحدا او اجب اسن ومرفع حزمه الترك
واما بالحاجب شيء ابدي مرفع احراز الاصل كزياده الشرط
هذا دليل على ان الزياده نسخ كما هو مذهب ابي حنيفه

رحمه الله ويعزى ان الزياده المحلف عليها يساوي سهم زياده الخزيما
وزياده السرط اما زياده الخر فالماكول سلمه امونه الماول بالتحبيب
في اسن بعد ما كان الواجب واحدا فالزياده هنا بربع حزمه ترك
ذلك الواجب الواحد والثاني بالتحبيب في سلمه بعد ما كان
الواجب اثنين فالزياده هنا بدبع حزمه ترك احد هذين
لماسن والثالث بالحاب سن ابد هما بدبع احرا لماشل واما
زياده السرط فابها بدبع احرا لماشل وهذا اما قال في المتن
كزياده السرط والكل حكم سرعي مستفاد من النص والمصا المطلق
لحرى على اطلاقه كما ذكرنا اي حزمه ترك الواجب الواحد وحزمه
احد اسن واحر الماصلا احكام سرعيه فالواحزمه الترك التي بربع
التحبيب ليست حكم سرعي لها انها ليست اداء الركن وحزمه الترك
التي بربعها التحبيب ليست لحكم سرعي لان حزمه الترك لهذا
الواجب الواحد انما كانت ناسه اذا لم يكن شي احر خلفا عنه
اما اذا كان شي احر خلفا عن ذلك الواجب الواحد لا يكون
تركه حراما نعلم ان حزمه تركه مسنده على عدم الخلف وعدم
الخلف عدم اصلي وكل حكم سني على عدم اصلي لا يكون
حكما سرعيا فحزمه ترك ذلك الواجب لا يكون حكما سرعيا مستفادا
لم يكون سببا وكذا مسح الخف
لحس الواجد وكذا بين المسح والوضو بالسد وعلى هذا

يكون حكما سنيا عنا فرعها الماكول سببا السابد والمبين
باسبا لقوله تعالى فان لم يكونا رجلين هذا فرع على مذهب
ابي الحسين بصري الكتاب اوجب غسل الرجل على التعين
فيمكن ان يقال التخيير بين غسل الرجل ومسح الخف لجنب
الواجد والمرض اوجب المسح على التعين عند عدم الماء فيمكن
ان يقال لجنب الواجد التخيير بين المسح والوضو بالسد عند
عدم الماء وايضا المرض اوجب رجلا وامرأتين عند عدم الرجلين
فيمكن ان يقال لجنب الواجد التخيير بين رجل وامرأتين وبين
السابد والمبين فلنا حزمه الترك بسبب لفظ النص عند علم
المكلف له اذ لا بعدم الخلف يعني عدم الخلف ليس على
حزمه الترك بل النص على حزمه الترك لكن عند عدم
الخلف يكون حزمه الترك حكما سنيا ولو كان الماسن
كما ذهبوا لم يكن سببا من الاحكام حكما سرعيا اذ يمكن ان يقال حزمه
ترك الصلوه والصوم وغيرهما مسببه على عدم الخلف وايضا
روحهما وايضا التخيير ليس باسبخلاف اذ في الماول الواجب
احدهما وفي الثاني الماشل لكن الخلف كان هو الاكون
سببا وان كان في المسح والسد لجنب مسببه اي وان كان
خلاف سببا في المسح على الخفين والوضو بالسد ليست
بالجنب المسببة وسبب الكتاب بالجنب المسببة جاريا على قوله

قوله ترجل وامر ان اى والواجب هذا كون الساجد واليدين
ناسخا ام وذد الفروع على ان الزياده نسخ عندنا وقال والمراد
التعريب على الجلد والسنه والتدب والولا على الوضو وهو
اي الوضو على الطواف والناسخه وبعد بل لان كان على
سبل الفرضيه لحبي الواجب يرجع الى الكل والمان على الوجه
اى المراد بعد المان على الوجه في كفاره اليمين بالقياس
على كفاره القتل يرد هنا انكم زدتم العاجه والبعد بل لحبي الواجب
والما لو ثبت الفرضيه لما بها لما ثبت لحبي الواجب عندكم فان
الفرض عندكم ما ثبت لزومه بدليل قطعي والواجب ما ثبت
لزومه بدليل ظني وقد زدتم على الكتاب لحبي الواجب
ما يمكن ان يراد به وهو الوجوب اذ يمكن ان يحاب بانا لا نريد
العاجه والبعد بل على وجه يلزم منه نسخ الكتاب لانا لو قلنا
بعدم احراز الحاصل لولا العاجه والبعد بل حتى يلزم النسخ
بل قلنا بالوجوب فقط بمعنى انه يأثم بتاركها وفي هذا المعنى
لم يلزم نسخ الكتاب اصلا ولا يمكن مثل هذا في الوضو حتى
يكون السنه والتدب واحسان في الوضو كان الحاصل الوصول الى
عباده مقصوده بل هو شرط للصلوه ولا يمكن ان يكون شي
من اجزائه واجبا لعينه بمعنى انه يأثم بتاركه بل لاجل الصلوه
بمعنى انه كان من الصلوه لما به فان قلنا بوجوب السنه

والتدب بمعناه انه لما نسخ الصلوه لما بها لم يلزم من رفعها رفع
اجزا الصلوه التي هي الاصل وهذا سران اما صفنه رضي الله
عنه في السنه واحسانه ولم يجعل ذلك في الوضو فلله
دره ما ادق نظره في احكام احكام استنبط الفرا
هذا الذي اصله ثابت وفرعه في السما

فصل في بيان الصلوه

وهو ان نقول انواع الصلوه ما هو في حكم المنطوق ومثل قوله تعالى
ووذد انواعه والاقامه الثلث بدل على ان الباقي للاب وكذا
تدب المصاحب ادابين تعيين الباقي للمصاحب استحسانا
لما ما شا لان المصاحب اما ان تحتاج المنح بالشرط ولم توجد
بخلاف ذب المال فانه مستحقه كان الربح لما ملكه ملكوف
له حتى اذا فسدت المضاربه يكون كل الربح للمالك
وللمضارب اجر عمله هذا وجه القياس واما وجه الاستحسان
فمن كون في المنن والمان ما ثبت بدلا له حال الملتكلم
كسكوت صاحب الشرع عن تعيين ما يعاسه بدل على حقنه
وكذا السكوت في موضع الحاجه كسكوت الصحابه رضي
الله عنهم عن تعيين مقعده البدن في ولد المعروف اسرى
وروى ان عمر رضي الله عنه حكم بمن سرى حاد به واستولدها
ثم اسحت رد الحاد به على المسحوق ذد قيمه الولد والعقر

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وكان ساوذ علما رضي الله عنه واشتهر في الصحابة ولم يرده
احد ولم يعرض رد قوله المانع ولو كانت واجبة لما حل الاعراض
عنه بعد ما ثبت الله القضية وطلب منه القضاء للمولى
عليه وكذا سكوت ابي بكرة المالغة جعلا سانا لحالها التي توجب
الحما وكذا المكاتب جعل سانا اي جعل افرادا لحالة في المالك
وهو انه امتنع عن اداء الدمة وهو اليمين مع العبد ترده
عليها فعبد لذلك المسلم على اقراره بالمدبر لانه لا يظن
بالمسلم المسلم سما هو لازم عليه لو اداكان محقا في المسلم
وذلك بان يكون اليمين كاذبة ان حلف ولا يكون كاذبة
لو ان يكون المدبر محقا في دعواه والمالك ما جعل سانا
صرورة دفع الضرر كالمولى سكت حين بيع عبده مدبر وبيزي
يكون اذنا دفعا للضرر عن الناس وكذا سكوت المسقيع
جعل تسليما لمائة ان لو جعل تسليما فان امتنع المشتري عن
التصرف يكون ذلك صرفا الدوان لم يمنع وتصرف ثم منع المسقيع
تصرفه صرف المدبر ايضا والرابع ما بقيت لصرورة الكلام
لحوله على ماية ودرهم ومائة ودينار ومائة وقيد حنطة
يكون للمجيء سانا للاول وعبد السابع المائة محمولة عليه
سابها كما في مائة وثوب ومائة وشاة لنا ان حذف
المعطوف عليه في العدد متعارف للخفة لو لم تكن مائة

وخمسة دراهم وبطائرها كثيرة فيحمل على ذلك فيما هو معدد
بخلاف العبد والثوب منهما على اليهما لسان في الذمة وقوله فيحمل
على ذلك فيما هو معدد بخلاف العبد والثوب على اليهما لسان
في الذمة وقوله فيحمل على ذلك اي على حذف المعطوف
عليه فالحاصل انه اذا ذكر بعد المائة عدد مضاف نحو مائة
وثلثة اثواب فان الحز سان المائة بالمائة فان كان
بعد المائة سي من المقدرات كالدنانير والدراهم
والقفزان جعلة سانا للمائة قياسا على العبد والجامع كونهما
معددين فاذا قال له علي مائة درهم قلنا المائة من
الدراهم قياسا على قوله مائة وثلثة اثواب اما اذا
كان بعد المائة سي مما هو غير معدد كالعبد
والثوب كقوله علي مائة وثوب ومائة وعبد لم تجعله
سانا للمائة

الدليل الثالث في الاجماع وهو اتفاق المجتهدين من امة محمد عليه السلام

في عصر على حكم شرعي يعني العلماء المجتهدين والاجماع بالحكم الشرعي
وبعضهم قالوا على امر حتى يعم الحكم الشرعي وغيره واعلم
ان الاحكام اما بدنية واما غير بدنية كالحكم بان السمسم
مسهل وان وقوع الاتفاق على هذا او لم يقع فيهما سواء

مثل حتى ان اركزه احد لما كون آمنا بل يكون جهلا بهذا الحكم سوا
ووخ لما ساق اولا اما الحكم الذي سمه فاما ان يكون سوغ عليه
او عيب سوغ عليه والمراد بالحكم السوغ ما ذكرت في اول الكتاب
انه لا بد ذكل لو لم يحط بالسارع وما لنش كذلك فادراكه اما بالحس
او بالعقل وكل منهما بعيد المعنى فان كان ذلك لما من
امر احسسنا ما صاف لما جماع علمه يكون احسارا فلا يكون من
اسم لما جماع المخصوص باسمه بمن علمه السلام ولا سيما على لما حيث
بل يكون من فسل لما حسارات وان كان امر احسنا مستقبلا كاموة
لما خرة واسراط الساعة مثلا فمعرفته لا يمكن لما بالنقل عن مخبر
صادق لوقوف على المغيبات كالنبي عليه السلام مثلا واجماعهم على
ذلك من حيث انه اجماع على ذلك لما من المستقبل لا يعلمون
لا يعلمون الغيب لكن يعلمون من حيث انه منقول عن من
لوقوف على الغيب فيرجع الى الامر الاول وهو ان يكون محسوسا
ماضيا وان كان امرا يدرك بالعقل والعقل بعيد النقل
والدليل هو العقل لا الاجماع لخلاف السرعيات وان مستند
الاجماع لا يكون الا طلاع الاجماع بعيد هما طلعه والحب
هذا امور الاول في ذكنه وهو الذي عرفه به ان يثبت
ذلك اما بالتكلم منهم او بعلمهم به والرخصة ان يتكلم البعض
او يعمل به وسكت الباقي بعد بلوغ ذلك الفهم ومضي مدة التامل

وعبد المحصن ما ثبت بالسكوت لان عمر رضي الله عنه ساوت الصحابه
في مال فضل عبده وعلي رضي الله عنه سكت حتى سأله فروى
حد ساقي قسمه الفضل لما ساوت عمر رضي الله عنه الصحابه
رضوان الله عليهم اجمعين في ذلك اساوت بعض الصحابه
رضي الله عنهم ساحبي الفسمه والامساك الى وقت الحاجه
وعلي رضي الله عنه سكت حتى سأله وقال اني ان اقسم
من المسلمين وروى في ذلك حديثا وجعل عمر رضي الله عنه
ذلك ولم يجعل سكوته دليل الموافقه حتى سافهه وحون
علي رضي الله عنه السكوت مع ان الحق عبده خلافهم حه
وساوتهم في اسقاط الحين فاساوا وان لا عرم وعلي رضي
الله عنه سكت فلما سأله قال اني علمك العزه فلم يكن ساكتا
سلما وروي ان عمر رضي الله عنه ضرب امرا لحنانه ه
فاسقطت الحين وساوت الصحابه فقالوا لا عرم علمك وانك
مؤدب وما ان بد فلما الحين وعلي رضي الله عنه سكت
فلما سأله قال اني علمك العزه ولانه قد يكون للمهابه
لما قيل ان عباش ما سخ كان لحد عمر رضي الله عنه وهو لك
في القول بقاله درية ذكر الامام سراج الدين في سرحه
للفرائض ان القول باثبات على قول عامه الصحابه رضي الله
عنهم باطل بعد ان عباش وهو ان بد حمل البعض على السكات

وسات الحاين والحاجات لحاب دام اولاب مساله زوج دام واحد لاب
دام بعبد العامه المسئله من سته وتعول الى ساسه وعبد
ابن عباش للزوج النصف بلبه وللام السلب اسان وللاخ لاب الباقي
وهذه اول حادثه وقعت في زمن عمر رضي الله عنه فاسار العباس
الى ان يقسم المال على سهامهم فعملوا منه ولم ينكره احد وكان
انه صبيا فلما بلغ خالف وقال من ساما هلمتة ان الذي
احصى رمل عالج عدد الرحمل الله في المال نصفين ولما قيل
هلا قلت ذلك في عهد عمر رضي قال كنت صبيا وكان عمر رضي
الله رجلا مهيبا نهيبه ح وقد يكون للتامل وعيده اي يكون
للتامل وعيده اي يكون السكوت للتامل في عيده من المناسبا
المانعه للاطهار ح ولنا ان شرط التكلم من المفتي يعسر
في يعباد والمعبادان يتولى الكبار الفتوى ويسلم سايرهم
ولما كان الحكم عبده مخالفا والسكوت حرام والصحابه
لا يسهون عن ذلك واما سكوت على يمكن حمله على ان ما افتوا به
من امساك المال اي مال فصل عبده وعدم العزم عليه اي
في مسئله الاسقاط كان حسنا لما ان يحمل اداء الصدقه والتزام
العزم صيانه عن الفصل والمال قد عاد له لحسن السام
والعدل كان احسن وبعد التسليم اي بعد تسليم ان ما افتوا
به لم يكن تلفيقيا حسنا وكان خطأ السكوت شروط الصلا نه

عن الهوت حاير ودلك الى احز المحلش بعطيما للفتيا وحديث
البذره عبي صحيح ح ان الخلاف والمناظره بينهم في مسئله
القول اسهر من ان يخفى على عمر رضي الله عنه وكان عمر
ابن للحق وان صح فيحمل على انه اعتذر عن الكف عن المناظره
مع انه بان مذهبه ح وان الواجب عليه ان يبين مذهبه
وما هو حق عنده لئلا يكون سببا لانرس سكوته عن الحق
لكن المناظره عمر واجبه عليه وكان ابن عباس رضي
الله عنه انما اعتذر عن الكف عن المناظره التي هي لم تكن واجبه
عليه ح ولما سرطنا منهي منه المامل لم يرد السبهه التي ذكرت ح
وهي ان السكوت قد يكون للمامل مسئله اذا احلف
الصحابه رضي الله عنهم في قولين يكون اجماعا على نفي قول ثالث
عندنا واما في عبي الصحابه فكذا عند بعض مشايخنا وبعضهم
خصوا ذلك بالصحابه اذ لا يجوز ان يظن بهم الجهل اصلا ح
بطبيعه انهم احلفوا في عبده حامل توفي عنها زوجها
بعده البعض بعبد بانقضاء الحملين وعبد البعض بوضع
الحمل ولم يكن ذلك في الشهر ولد وضع الحمل ولا يلزم لم ينقل
له احد واحلفوا في الحد بوضع الحمل بعد البعض كل
المال للحد وعبد البعض المقاسمه بحرمان الحد ولا يلزم

لم يقل به احد واصله وافى عله الزنا بعد نا العله هو الفرد
مع الحس وعبد السافعى رحمه الله نعم الطعم مع الحس
وعبد مالك الطعم والمرارة مع الحس والقول بان
العله عنده ذلك لم يقل به احد واصله فى الروح مع المائعين
والرطوبه مع المائعين وعبد البعض الامام بلك الكل فى
المسلمين وعبد البعض بلث الباقى بعد رفض احد الروحين
فى المسلمين والقول بسلب الكل فى احدهما وبلث الباقى
فى الحرى بالك لم يقل به احد واصله قولى فى الفسخ فى العقود
الجسته وعبد البعض الفسخ فى سى منها وعبد البعض
حق الفسخ بانت فى كل منها والفسخ فى البعض دون
البعض بالث لم يقل به احد ويعبر عن هذا بعدم العلة بالفصل
واصله فى الخارج من غير السبلين وعبد البعض غسل
الفرج فقط واجب وعبد البعض غسل الفرج والمقعدة
فقط واجب وسمول العدم او سمول الوجود بالث لم يقل
به احد واصله الخروج من غير السبلين ناقض وعبد بالمس
المراه وعبد السافعى رحمه الله المس ناقض والخروج سمول
الوجود وشمول العدم لم يقل به احد وقال بعض المتاخرين
الحق هو التفصيل وهو ان القول الثالث ان استلزم ابطال

ما جمع عليه لم يخرج احد انه والا حان مسالك الاول
الصورة بان الاول بان الاكثر ما لم يشهر مثل الوضع مسقف
اجماعا املم ان الواجب بعد الاجلين واما ان الواجب
مع الحمل فهذا اسمى اجماعا مركبا فمانه المسبب اك وهو
عدم الاكثر ما لم يشهر يجمع عليه وفى الحد مع الاجل اتفاق
الفريقين واقع على عدم حرمان الحد ومسالك الثانى
المسئلة الاجماعية فانه لبس فى كل صورة الا مخالفه مذهب
واحد لا مخالفه الاجماع ولو كان مثل هذا مردودا للزم
ان كل مجتهد واقع اصحابنا او مجتهد فى مسئلة للزمه
ان يوافقه فى جميع المسايل وهذا باطل اجماعا وان عبد ان
مسعود الحامل المتوفى عنها زوجها عبد بها بوضع الحمل
وابو حنيفه رضى الله عنه وافقه فى ان المحروم يحجب
النقصان عبده ولم يقل احد بان المجموع المركب من كون
عبد بها بوضع الحمل مع اسقاط الحجب مسقف اجماعا اما
عبد مسعود فلموت الثانى واما عبد عبده فلاسقاط الاول
ومثل هذا كثير وان المجتهدين واقعوا بعض الصحابه
فى مسئلة مع انهم خالفوا ذلك البعض فى مسئلة اخرى اولى
التمسك بالاجماع المركب وعدم العامل بالفصل مشهور
فى المناظرات وابطاله على الوجه الذى نقلته عن بعض

المتاخرين ليس لحق بل الحق في ذلك والله اعلم انه ان كان
العرض لزام الحصم يكون معفوا في هذا العرض كما يعفى في الوجوب
في الحلي ان الوجوب في الصمان لاحاد امن ان يكون ناسا اولا
وان كان ناسا يكون ناسا في الحلي فاسا وان لم يكن ناسا في الصمان
يكون ناسا في الحلي اذ لو لم يثبت في الحلي يلزم العدم في الصمان
مع العدم في الحلي وهذا اسف اجماعا وهذا العبد
حصة في الحلي لكن يعفى عما قاله السافعي رضي الله
عنه لو لم يثبت الوجوب في الحلي يلزم العدمان فهو سف
عند السافعي رضي الله عنه اما ان لم يكن العرض الزام الحصم بل اظهار
ما هو الحق واعلم ان التفصيل الذي احدثه بعض
المتاخرين وهو ان القول الثالث ان استلزم ابطال ما
اجمعوا عليه كان لم يخرج احد انه كلام على مقيد لانه
لم يحكى في ان القول الثالث ان استلزم ابطال ما اجمعوا
عليه كان مردودا او الحصم لم يلتزم هذا المعنى لكن يدعى ان القول
الثالث مستلزم لابطال ما اجمعوا عليه في جميع الصور
اما في مسئلة واحدة كما في العدة وحرمان الجد واما في
مجموع المسئلتين وفي مسئلة الزوج او الزوجة مع الام والاخ
السمويين بانت وهو ثلث الكل في كلتيهما او ثلث الباقي في
كلتيهما ثلث الكل في احديهما دون الاخرى مخالف للاجماع

وكذا في الفتح

وكذا في الفتح بالعكوب وفي مسئلة الخارج من غير السبيلين
احدى الطهارتين واحدة اجماعا والقول بان لا شئ منهما
واجب مبطل للاجماع وكذا في الحلي والصمان وكذا القول
بان العدة المذكورة مع الجل مع اسقاط الحب المذكور
مع الجل مع اسقاط الحب المذكور مبطل للاجماع
في بعض صوره يلزم منها بطلان الاجماع عن صوره لا يلزم فيها
ذلك فلا بد من ضابط وهو ان القولين ان كانا متفقين
في امر هو في الحقيقة واحد وهو من الاحكام الشرعية
فلا محالة ان يكون القول الثالث مبطلا للاجماع
والا فلا بعد ذلك نقول ان المحلف فيه اما حكم
شرعي لمحل واحد او حكم شرعي ناشئ من محل
واحد اما الاول فكمسئلة العدة والجد مع الاخ فان
القولين متى كان في العدة لا تنقضي بالحل بسهر وجدها
وان الجد يحجب الاخ وكل منهما امر واحد وهو حكم شرعي
ولو جعل معهم احد المذهبين امرا واحدا
وذلك كما لو قال بانه في الحقيقة واحد بل هو واحد
اعتباري ولو كان امرا واحدا اعتباريا لكان حكما شرعيا بخلاف
مسئلة الخارج من غير السبيلين وان الواجب احد الغسلين
اما الوضوء او غسل المخرج منهما متى كان في امر واحد

ما هو الحق في مسئلة الزوج او الزوجة مع الام والاخ السمويين بانت وهو ثلث الكل في كلتيهما او ثلث الباقي في كلتيهما ثلث الكل في احديهما دون الاخرى مخالف للاجماع

وهو حكم سري وهو وجوب التطهير والتطهير واجب بالاجماع
وذلك التطهير الواجب في الوضوء عندنا وغسل الحيض
عند الشافعي رضي الله والقول بان لا شيء من التطهير واجب
خلاف الاجماع اما القول بان كل واحد واجب ولا يكون
مخالفا للاجماع ولو قيل المراد بالاجماع مسمى الوجوب
مخالف للاجماع فنقول المراد هنا ليس حكما سريعا
اي ليس حكم السرع بان المراد به ما حتى يلزم من عدم
احدهما وجود الاخر بخلاف ما اذا قال المراد حكما سريعا
كما اذا حرمت المراة بان زوجها الغائب مات وتزوجت
وولدت بحال الزوج الاول وعندها يثبت نسب الولد من
الزوج الاول وعند الشافعي رضي الله من الاجنبي دون من
كليهما او عدم البيوت من احدهما مع احتمال ان
هذه الصورة المراد حكم سري واما الثاني واما ان يكون
الثابت عند البعض الوجود في صورة مع العدم في الاخرى
وعند البعض عكس ذلك كمسئلة الخروج والمس والقول بان
كلا منهما ناقض وليس شيء منهما ناقضا لا يكون خلافا للاجماع
فان القول بانهما ناقضان كل منهما مخالف لقول ابي حنيفة رضي
الله عنه في مسئلة المس والقول الشافعي رضي الله عنه في مسئلة الخروج
وليس في شيء منهما مخالفة للاجماع ولو جعل الحكمان حكما واحدا

كما قال المتقدمون في الخروج مع عدمه في المس قول ابي حنيفة
رضي الله عنه وعائشة قول الشافعي رضي الله عنها فهما سببان
في امر واحد ولو جعلا واحدا لم يكن سببا واحدا
ولو قيل سببان في حكم سري وهو عدم جواز الصلوة
بان من اخرج من المراة لم يجز صلوته بالاجماع عندنا فلا
واما عندهما فللمس والذي خطر ببالي ان لهما ان
هذه الصلوة باطلة اجماعا لان الحكم عندنا انها لم تجز
للاحتلام والحكم عند الشافعي رضي الله عنها لم تجز للمس
وكل من الحكمين منفصل عن الاخر لا يعلم احدهما بالاخر
فيمكن ان ابا حنيفة رضي الله عنه يكون مخطئا في احدهما ان
يكون مخطئا في الاخر واما ان يكون الثابت عند البعض الوجود
في الصورتين وعند البعض العدم في الصورتين
ويسمى هذا عدم القابل بالفصل واما الاجماع المركب
فانما من هذه المسئلة الخروج مع البيوتة والوضوء مع الحدثين
ومسئلة الفسخ بالعيوب فان الثابت سمول الوجود
او سمول العدم فيحتمل ان يقال ان سمول الوجود او شمول
العدم ان كانا مستويين في حكم واحد سري فلا يكون
المراد ابطالا للاجماع بطريقه انه ليس للاب والجد
ولاية اكراه البالغة على النكاح عند ابي حنيفة

زحه الله لكل واحد منهما وله الاحسان والقول بوفاته
للاب دون الجد خلاف الاجماع لان شمول الوجود وشمول
العدم سيان في حكم شرعي وهو وجود المساواه فان الجد
كالاب شرعا عند عدم الاب فالمساواه بينهما حكم شرعي خلاف
الروح بين الزوجين والزوجه بين الزوجين فان مساواه الزوج
والزوجه في ان لكل منهما ملك الكل او ملك الباقي لم يعهد
حكما شرعيا وكذا في العصبات الخمسه المساواه بينهما لم
يعهد حكما شرعيا واما ان يكون الباقي عند البعض الوجود
في احدهما مع العدم في الاخرى وعند البعض الوجود
في كليهما عند ابي حنيفه زحه الله تعالى فجواز النقل
مبني عليه والقول بعدم جوازها او جواز العرض دون
العمل خلاف الاجماع وكسع الملاوخ والسع بشرط فان
الباقي عند الملك عند ابي حنيفه زحه الله تعالى دون
الاول وعند الصاحبين زحهما الله تعالى كليهما عند الملك
والملاوخ متفق عليها والقول بافادتهما الملك وافاده
الملاوخ مع السع بالشرط خلاف الاجماع هذا عادته السمح
في هذه المسئله واما الباقي وهي اهليه من يعهد له
الاجماع وهي في كل مجتهد لبس فيه فسق ولا بدعه
وان الفسق يورث التهمه ويسقط العداله ومذهب

البدعه يدعو الناس اليها وليس هو من الامه على الخطاء
وسقطت عداله بالتعصب او السفه وكذا المجتهد اعلم
ان البدعه الحامله على احد الامرين اما التعصب واما السفه
لانه ان كان لا يعتقد عالما بفساد ما يعتقده ومع ذلك
يعاند الحق والدليل فهو التعصب وان لم يكن واقرا العقل
كان سفيها واما السهو حقه واما طرافه فحمله على تقل
مخالف الاصل لقله النامل واما المجتهد فهو عدم المبالاه
والمعنى الجامع هو الذي يعلم الناس الحيل واما عامه
الناس ففي مالهم احتياج الى الرأي كفقه القرآن وامهات
السنن بين واحد في الاجماع كالمجتهدين وفيما يحتاج لا عبرة
بهم علم ان الاجماع على نفي عن احدهما اجماع بعد بطعنه
اذ لم اي سبب الاجماع لا يكون موجبا للقطع بل الاجماع
بعد القطعيه والباقي اجماع لا بعد بطعنه الحكم
بان يكون سبب الاجماع موجبا للقطع بم الاجماع بعده
وبعده ما كبد وقل لقرآن وامهات السنن من هذا
القبيل فالاجماع الاول لم يعهد ما في مخالف واحد
ودون المخالف او مخالف اخر في عهد اخر لا تكفر بالمخالفه
واما الاجماع الثاني فليس كذلك وان الحكم قطعي بد وبه فليس
المراد انه لو لم يوافق جميع العوام لم يعد الاجماع حتى

شبكة الألوكة www.alukah.net

لم يكفر الجاحدين بل لم يمكن ما خذ من الخواص والعوام
المخالفه حتى لو خالف احد تكفر ح وبعض الناس حصر
الاجماع بالصحابه لانهم هم المشهول في امور الدين والبعض
بعترة الرسول عليه السلام لطهارتهم عن الرجس والبعض
باهل المدينه لقوله عليه السلام ان المدينه طيبه تنفي خبثها
وان الخطا حيث ح لم ان هذه الامور زائده على الاجماع ودما
يدل على كونه حجه لا يوجب الاختصاص بشئ من هذا وعند
البعض لا يشترط انقراض الكل بل الاكثر كما في قوله
عليه السلام عليكم بالسواد الاعظم وعند ما يشترط لان الحجه
اجماع الامه فما لم يمض احد من اهله لم يكون اجماعا وفي ما كان
اختلف الصحابه والمخالف واحد في مسئله الجمع الكثير
والسواد الاعظم عامه المسلمين ممن هو امه مطلقه
المراد بالامه المطلقه اهل السنه والجماعه وهم الذين
طريقتهم طريقه الرسول عليه السلام واصحابه رضي الله
عنهم دون اهل البدع واما الثالث فهي شروطه
انقراض العصر ليس شرطا عند ما وعند الشافعي رحمه الله
شرط ان لم يوا على ذلك لاحتمال رجوع بعضهم ولنا
انه تحقق الاجماع ولا نعني بهم رجوع البعض حتى لو رجع
لم نعد عندنا خلافا شرط البعض كما نه في مسئله عدد المجتهدين

في الصحابه فجعلوا الخلاف المتقدم ما تعا من الاجماع
المتاخر لان المخالف اما اعتبر خلافه لدليله لا لعصمه ودليله
باق وكان في تصحيح هذا الاجماع تضليل بعض
الصحابه والمحال عدم اشتراطه لان المعتبر اتفاق اهل
العصر وقد وجد ودليله كان دليلا لكنه لم يبق
كما اذا رجع بعض بعد العمل بالقياس ولا يلزم التضليل
الذي ذكرتم لحاصل لانهم ان اداوا التضليل التضليل
بالنسبه الى الدليل والتضليل عند لا زم لان دليلهم كان
دليلا في ذلك الزمان لكنه لم يبق دليلا في زمان حدوث
الاجماع وان اداوا التضليل بالنسبه الى الواقع فلا نم امتناعه
لان المجتهد مخطي ونصيب فاذا وقع الخلاف في مسئله فلا سلم
ان احدهما بالنسبه الى الواقع والى علم الله مخطي وما لا
شرح اجر اعلم ان الضلال اما ان يكون بالنظر الى الدليل
اي لا يكون الدليل مقررا شرعه واما ان يكون
بالنظر الى الحكم لا بالنظر الى الدليل اي يكون مقررا
شرعه ومع ذلك لا يكون موصلا الى الحكم الذي
هو حق عند الله تعالى فان اراد بتضليل الصحابه المعنى
الاول فلا نسلم لزومه لان الصحابه اذا خطاوا واقام كل
واحد منهم الدليل مقررا شرعه لا يكون احد منهم

شبكة الألوكة www.alukah.net

ضالا ومحطيا بالطرق الى الدليل ثم اذا انعقد الاجماع بعدهم
على احد الطرفين دليل المخالف لزم نسخ الزمان دليلا لا انه
حدث دليل اوجب وهو الاجماع لم يدل على ان لم يكن مسلوبا لذلك
مقرونا بشرائطه فلا تكون نطقا بالطرق الى الدليل وان
اراد المعنى الثاني فلا يتم ان نسلم بعض الصحابة بالطرق
الى الحكم ممنوع بل نسلم كلهم بالطرق الى الحكم ممنوع فانه
اذا وقع الاختلاف بينهم فاصابة الحق لا تعلم وهم وقع ذلك
لم يشك ان احدهم مخطئ طريقا الى الحكم فان الحق عند الله
واحد عندنا وان اما الواقع فهي حكمه وهو ان ظن الحكم
بقياسه حتى يكفر جاحده لقوله تعالى وسع عبيد المؤمنين
فان قيل الوعيد متعلق بالمجموع وهو المساقة والمساعاة قلنا
بل بكل واحد واحد لو لم يكن في ضمه الى المساقة فائدة متعلق
اول الآية ومن يساقق الرسول من بعد ما بين له الهدى
وسع عبيد سيد المؤمنين بقوله تولى ونصله جهنم وساءت
مصيرا اي نجعله واما ما تولى من الضلالة وجب الاستدلال
انه خرج من مساقة الرسول واساء عبيد سيد المؤمنين
والوعيد ولا شك ان مساقة الرسول وحدها توجب الوعيد
فلو لا ان مساعاة العبيد الحرام لم يكن في ضمه
الى المساقة فائدة وكان الكلام حذفا كما

قال

قال من يساقق الرسول ويأكل الحرام واذا كان المساعاة عن سيد
المؤمنين حراما فلا شك ان اساءة سيد من اسيد واجب
لقوله تعالى ولهذه سيدي الآية فيكون الواجب اساءة
سيد المؤمنين ثم سيد المؤمنين لم يمكن ان يكون عبدا
الى آخره الذي علمتم لانه ان كان كذلك واساءة عبده يكون
مخالفة الرسول عليه السلام فيكون المعطوف اي الاساءة
عن المعطوف عليه وهو المساقة ولا يمكن ايضا ان يكون
سيد المؤمنين احكاما لم يدخل فيها ما الى آخره الذي عليه السلام
اذ لو كان كذلك كان ما الى آخره الذي علمتم عن سيد المؤمنين
فيكون اساءة داخلة في الوعيد فيكون سيد المؤمنين
مجموعا مركبا مما الى آخره الذي علمتم ومن عبيده فهذا الوعيد
يكون واجب الاساءة فان سيد لكونه واجب الاساءة اذا ساقى
لزمه حصول المطلوب وان لم يسيد لم يقع عليه المساقاة
اذا كان واجب الاساءة فقد اخل بما هو الى المساقاة اولى ان يكون
واجب الاساءة فان قيل ان كان سيد المؤمنين مركبا مما الى
آخره الذي علمتم ومن عبيده مما الى آخره الذي علمتم يكون
عن سيد المؤمنين واساءة يكون داخلا في الوعيد قلنا
لا يكون عن سيد المؤمنين الا ان حر السيد لا يصدق عليه
انه عبد كما لا يصدق عليه لا ان من له عشرة دراهم فقط يصدق

ان يقول لس لى عبى حسزه دراهم مع انه يملك اكراه العبد
واعلم ان هذا المستدل على ان الاجماع حجة ليس بقوى
لانه يمكن ان يكون ما اتى به النبى عليه السلام عبى سبيل المؤمنين
مع انه لا يكون المعطوف عبه المعطوف عليه لان مفهوم مشاقة
الرسول عبى مفهوم اتباع غبى سبيله فهذه العبارة كانه
لصحته العطف كقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول
مع ان اطاعة الرسول اطاعة الله فى الوجود الخارجى لقوله
تعالى ومن يطع الرسول فقد اطاع الله لكنه عبر عنه
المفهوم قوله تعالى كتم حرامه لامه والحب به توجب
الحكمه فما اجتمعوا لانه لو لم يكن حقا كان صالما لقوله تعالى
فماذا بعد الحق الا الضلال ولا شك ان الامة الصالحة لا يكونون
حريصين على انه يجب وصفهم بقوله يامرون بالمعروف وينهون
عن المنكر واذا اجمعوا على امر نسبى يكون ذلك النسبى معروفا
واذا نهوا عن الشى يكون ذلك النسبى منكرا فيكون اجماعهم
حجة وقوله وكذلك جعلناكم امة وسطا ليكونوا شهداء
والوسط العدالة ومنه خير امورهم اوسطها وكل الفضايل
منحصرة فى التوسط بين الافراط والتفريط فان رؤس الفضايل
الحكمة والعفة والشجاعة والعدالة والحكمة بحسب تكميل القوة
العقلية وهى متوسطة بين الجربزة والبلاهة والتوسط

ان يسمى القوة العقلية الى حد يمكن للعقل ان يتوصل الى
والاضحاد عن الحد الذى وجب ان يوقف عليه والاسعى
فيما ليس من شانه العمق كالتفكر فى المتشابهات والتعمق
فى مسئلة القضاء والقدر والشروع فى تحريد العقل فى المبدا
والمعاد كما هو دأب الفلاسفة والعفة التى بحسبها يهذب
القوة الشهوانية وهى متوسطة بين الخلاعة والجمود والشجاعة
بحسبها يهذب القوة الغضبية وهى متوسطة بين التهور
والجبن والمالجد فيها التى بتوسطها كان النفس الحيوانية هى
مركب الروح الانسانية فلا بد من توسطها لئلا تضعف عن
السير ولا تجمح بل تسلس للروح ثم التوسط فى هذا المجموع اى
الحكمة والعفة والشجاعة هى العدالة ولهذا فسر الوسائط
العدالة والعدالة بتوفى الروح على الصراط المستقيم
وتوفى الزيغ عن سواء السبيل وقوله عليه السلام امتى على
الضلالة وقوله عليه السلام ما راه المؤمنون حسنا فهو عند
الله حسن هذه هى الدلالة المشهورة على ان الاجماع حجة
وقوله ومن يشاقق الرسول من بعد ما عرفت ما عليه واما
غيره من الايات فدلالته على ان اتفاق مجتهدى
عصر حجة ليست بنهوض وما ذكر من احاديث الاحاد فلوغ مجموع
الى حد التواتر غير معلوم والاجماع دليل قاطع يكفر

حاجده فيجب ان تكون الدلايل الداله على انه دليل قاطع
قطعيه الدلاله على هذ المدلول المطلوب وانا اذكرنا
سبح لخاطري واول الفصلين المتفق عليهما نوعان احدهما
ما انهو عليه جميع الناس حوا لعقل حسن والطلم قبح وهذا
النوع يجب ان تكون بعثة الانبياء المبوات والجزاء والعقاب
كان الناس اذا انهوا على قبحه وان لم يكن باسه عندهم
مواطبهم على الكذب مما يحكم العقل اذ لولا ذلك لزم
القدح في المبوات وان كانت باسه عندهم بحكم العقل له
ان لم يوقف على السمع وان كان واجبا على بعض تصور الطرفين
في نفس الامر بديهة او كسبا فهو المطلوب وان كان واجبا
في اعتقادهم لما انه خطا وقوع الخطا حسب لم يسه عليه احد
من الانبياء عليهم السلام والحكماء والعلماء وعدهم في الامن منه والمطلوب
يوجب ان الاعتماد على العقل اصلا وانما الحكم الضروري
ليس معناه انه ما يقع في العقول وان لم يكن واجبا اصلا
بل واقع انصافا وانما في الاكثر ولولا ذلك يلزم القدح
في المعجزات وان يوقف على السمع وان حكم العقل يوجب
وجوبه بان حكم بامتناع الكذب من فاعله فهو المطلوب
وان لم يحكم بانصاف الجمهور على وجه لم من عاند وحرب باطل
لما مر وان قلت لم لا يجوز ان واحدا من اهل السوء حكم به

واسعه مما تقوم بعد ذلك اسعهم الناس كما سا هده من
الرسوم والعادات فلت كلامنا مما تعبد الناس انه
حسن او قبح عبد الله تعالى لا يرد ذلك على ان الانبيا
عليهم السلام واهل الحق لم يخافوا ان نفسهم الناس على ترك
الرسوم بل دعوهم وهم وبدعهد واما حين نصبه واسنا
مثل ذلك الاحتمال يرد على المبوات في الماضيه ولم يقدح
فيها والباقي مما انهو عليه المجتهدون من امه محمد عليهم
في عصر على امر وهذا من خواص امه محمد عليه السلام فانه خاتم
الانبيا ولا وحي بعده وقد قال تعالى اليوم اكملت
لكم دينكم ولا شك ان الاحكام التي تتعلق بصريح الوحي
بالنسبه الى الحوادث الواقعه قليلة جدا بالنسبه الى الحوادث التي لم تعلم
احكامها بذلك الحوادث من الوحي الصريح وبقيت احكامها
مهملة لما يكون الدين كاملا ولا بد من ان يكون للمجتهدين
سبيل به استنباط احكامها من الوحي وان استنبط المجتهدون
في عصر حكما وانهوا عليه يجب على اهل ذلك العصر قبوله
لانهم مما دسه على ذلك الحكم بالخبر بعد ذلك مخالفتهم
لقوله تعالى ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من
بعد ما جاءهم البينات وقوله وما تفرق الذين اوتوا الكتاب
الا من بعد ما جاءتهم البينه وانصا قوله تعالى ولولا نفر

من كل فرقة منهم طائفة لما يدل على وجوب اتباع كل
قوم طائفة المجتهدة فان اتفق الطوائف على حكم لم يوجد فيه
وحي صريح وامروا انوامهم به لحب قوله فانهاهم صار ذلك على
الحكم ولا يحل المخالفة بعد ذلك لما دلنا ايضا قوله تعالى اطيعوا
الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم فاولوا الامر ان كانوا هم
المجتهدين فاذا اتفقوا على امر لم يوجد فيه صريح الوحي
لحب اطاعتهم وان كانوا هم الحكام فان لم يكونوا المجتهدين
ولم يعلموا الحكم المذكور لحب عليهم السؤال من اهل العلم
والمجتهاد لقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون
فاذا سالوهم واتفقوا على الجواب لحب القبول والعمل لو كان في السؤال
وايده فحب على الناس الطاعة في ذلك العصر وكذا بعده
لما مر ايضا قوله تعالى وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم يدل
على ان الامة لا تجتمع في وقوع قوم هم العلماء المهتدون خلاف
الحق صلا لقوله تعالى صادا بعد الحق الا ضلال ايضا
قوله تعالى ونفس وما سواها فالهمها فجورها وتقواها
قد افلح من زكاها يدل على ان النفس المزكاة الملهمها
الله الخير والشر لا سيما عند الاجتماع والنفس المزكاة هي المشرفة
بالعلم والعمل ايضا العلماء اذا قالوا ان الاجتماع حجة وطعنه
مع اتفاقهم على ان الحكم لا يكون قطعيا الا وان يكون الدليل

الدال عليه قطعيا فاحتاجوا هم بان الاجماع حجة قطعية احتاجوا
بان قد وصلوا الى دليل دال على انه حجة قطعية اذ لو لا ذلك
لم يكون كلهم لما كاذبا والعاملون بهذا القول العلماء
العاملون المجتهدون الكثيرون عادة الكثرة لحيث لا يمكن
تواطئهم على الكذب وذلك الدليل لا يكون سوى لا يعتبر
القطعية عندهم والاجماع المذكور هي الدليل الذي هو الوحي
صار كان كل واحد قال انه وصل الى من الله وانه
ما يدل على انه حجة قطعية واذا قالوا هذا القول كان
الدليل على انه حجة وحيا موافقا على ان الاجماع الذي يدعي
انه حجة احد اجماعات فان وجدنا قالوا اجماع اهل المدينة
حجة وجدنا قالوا اجماع العترة ولكن لا نكفي بهذا بل يجب
من اتفاق جميع المجتهدين حتى يدخل فيهم العترة واهل
المدينة فادلتهم تدل على مطلوبنا والمجادلة كثيرة
في هذا المطلوب كقوله عليه السلام يد الله على الجماعة وقوله
عليه السلام من فارق الجماعة قيد شبر فقد مات ميتة جاهلية
وقوله عليه السلام عليكم بالسواد الاعظم والغرض من هذا ان الادلة
الدالة على انه حجة قد وصلت الى العلماء حتى يجب
العمل بها والله اعلم ثم الاجماع على مراتب اجماع الصحابة
رضي الله عنهم ثم اجماع من بعدهم فما لم يرد فيه خلاف

الصحابة م اجماعهم فيما روى فيه خلافهم فهذا اجماع مخالف
فيه وفي مثل هذا الاجماع لجواز السبب بل في عصر واحد وفي عصرين
والاجماع الذي ثبت ثم رجع واحد منهم اجماع مخالف فيه انصافا اما
الخامس فهي السبب والعامل لجواز ان يكون سبب الاجماع حق الواحد
والقياس عندنا وعند البعض لا بد من قطعي ولنا ان يكون الاجماع
لعوارض وكونه حجة ليس من دليل بل لغسه كرامة لهذه الامة
واما العاقل فكما ذكرنا في نقل السنة والله اعلم حقيقة الحال

الركن الرابع في القياس وهو الحكم في المحل بمثل علته من الاصل

الى الفرع بعلة مجتمعة لا بد ذكر التجريد اللغة اي اضافة حكم مثل حكم
الاصل في الفرع والمراد بالاصل المقيس عليه وبالفرع المقيس
وقد قيل عليه ان التعبد به يوجب ان لا يسمى الحكم في الاصل
وهذا باطل لان التعبد به في اصطلاح الفقهاء المعنى الذي
ذكرنا وانما لم يسم بعد بهم بقياسه في الاصل بل سموه بقياسه في الاصل
في وضعها اللغوي لما يرى ان تعبد به العلة هو ان لا يعقل على
التعاقب بالفاعل بل يعاقب المفعول انصافا كما هو يعاقب بالفاعل
والمراد هنا ان لا يعقل ذلك النوع من الحكم على الاصل بل يثبت
في الفرع انصافا لا حاجة ان يقال بعد به الحكم المتحد لان
التعبد به لا يمكن الا وان يكون الحكم متحدا من حيث النوع وانما

اختلاف يكون باعتبار المحل وقوله لا بد ذكر التجريد اللغة احتراز
عن دلالة النص وذكر هذا القيد واجب لاتفاق العلما
على الفرق بين دلالة النص والقياس وبعض اصحابنا
جعلوا العلة دلالة ان القياس والتعبد به حكمه والقياس سمين
ان العلة في الاصل هذا اثبت الحكم في الفرع وذكر في الاسلام
ذكر ان العلة دلالة ان القياس والتعبد به حكمه والركن ما يقوم
به الشي والحكم الذي اثبت القياس الشي والمراد ان الشي الذي
يقوم ويتحقق به القياس هو العلة اي العلم بالعلة ثم
التعبد به هي ايضا القياس والقياس هو بيان ان العلة
في الاصل هذا الشي اثبت الحكم في الفرع واضافت
الحكم في الفرع واضافت الحكم في الفرع وهو التعبد به سمي
القياس والعرض منه واما قلنا اثبت الحكم في الفرع حتى
لو علل بالعلة القاصرة كما هو مذهب الشافعي رضي الله
عنه يكون هذا التعليل قياسا وهذا احسن من جعل القياس
تعبد به واما الحكم في الفرع كان اضافت الحكم في الفرع
معلل بالقياس والعلة لا بد ان تكون خارجة عن المعلول
الحكم وهذا يبعد عليه الطعن بان الحكم هذا لم اثبت
له ابدا اي القياس يتعبد علة طضافات حكم الله تعالى
في صورة الفرع هذا ما ذكرنا من اضافت الحكم والمراد به

وعلة واضافت الحكم في الفرع كالاضافات
الحكم ليست لها الحكم بالقياس واه
بعد الاصل والفرع في العلة ليست
القياس واه علة هي في جمع اصل

هذا المعنى ان القياس مستند للحكم اسدا كان مستند الحكم هو
الله تعالى وهذا ما قالوا ان القياس مظهر لما مستند واصحاب
الظواهر نفوه وبعضهم على ان لا عبرة للعقل اصلا وبعضهم
على ان لا عبرة له في السمعيات لهم قوله تعالى ونزلنا عليك
الكتاب تبيانا لكل شيء ولما كان الكتاب تبيانا لكل
شيء كان كل الاحكام مستفادة من الكتاب والقياس اما ان يكون
حقه فما لم يوجد في الكتاب وقوله ولا رطب ولا يابس الا
في كتاب مبين المراد بالكتاب اللوح المحفوظ والمشكل
يفهم وان كان المراد القرآن والمشكل كما ذكرنا في قوله تبيانا
لكل شيء وقوله عليكم قياسوا فما لم يكن مثله كان فصلوا
واضلوا لفظ الحديث هكذا الزبرقان امرني اسرائيل صدقتها
حتى كتب فيهم اولاد الزبرقان السنا دفاسوا الملحوظة وكان
العجل المماثل تمثال وقد دعا الله قال الله تعالى قال قد اجيبت
اي دعاك الى العجل المماثل وهو الماشية والمراد الماشية
والمراد دعاك اليه بقوله تعالى قال اجيبت دعاك او حي الحرم
على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير
ما لم يوجد في كتاب الله محرما لا يكون محرما بل يكون باقيا
على اباحته الاصلية وكان الحكم حول السائغ وهو وارد على
الاسنان القطع ولحم الخنزير اسم له ما شمله وهو لتعرف العموم

يرجع الى الاحكام المذكورة في حقه تعالى وكانت طاعة الله
اي الحكم الشرعي طاعة الله تعالى والمراد بالحكم هنا
المحكوم به ولا مدخل للعقل في درکها کالمقدرات
مثل اعداد الركعات وسائر المقادير الشرعية التي لا مدخل
للعقل في درکها بخلاف امر الحرب وقيم المتلفات ونحوها
فان العقل يدرك المثل الممكن وهي من حقوق العباد وهي يدرك
بالحس او العقل وقوله بخلاف امر الحرب جواب عن سؤال
مقدر وهو ان هذه الاشياء يصح فيها القياس والعقل
بالرأي اذا قاس فاصح يفوت بعض الاحكام بالقياس واجاب
بالفرق المذكور وكذا امر القبلة اي يدرك بالحس
او العقل اما بالسؤال او بمحاذاة الكواكب ونحوها ولما عساه
محمول على المعاطاة بالفروج الحالية اعلم ان البعض
المتمسك به للقائسين هو قوله تعالى فاعتبروا يا اولي
الابصار والمراد بالاعتبار المعاطاة بدليل عليه سياق
الكلام وقوله تعالى وساوتهم في الاجر محمول على الحرب
اي ان تمسك به احد على صحة العمل بالرأي في الاحكام
الشرعية يقول انه محمول على امر الحرب دليلنا قوله تعالى
فاعتبروا والاعتبار مردد الى نظير والعبرة للعموم
اللفظ الخصوص السبب واللفظ عام فيشمل المعاطاة

شبكة الألوكة www.alukah.net

وكل ماهو رد الى نظيره اى الحكم على الشيء بما هو
ثابت لنظيره واسباقه من العقود والتركيب يدل على
المحاورة والعهد ح يدل على المعاطاة وعلى القياس
اشاره ح ان المعاطاة يكون ايضا بطريق المنطوق مع ان سياق
الكلام له والقياس يكون بطريق المفهوم من غير ان
يكون سياق الكلام له ح سلمنا ان المراد بالمعاهدة هو المعاطاة لكن
دلت القياس دلالة ح اى ما ذكرنا انه يدل على القياس اشاره
كان على تقدير ان المراد بالمعاهدة رد الشيء الى نظيره
والمان نسلم ان المراد بالمعاهدة المعاطاة ومع ذلك يدل
على القياس بطريق دلالة النص الذي يسمى بحوالة الخطاب وطريقها
اى طريق دلالة النص في هذه الصورة ان النص دل
هلاك قوم بنا على سبب الكلام وهو اعني انهم بالقوا والسكين
ثم امر بالمعاهدة الكف عن مسلك السبب لما يترتب عليه
مسلك الخ والحاصل ان العلم بالعلة يوجب العلم بالحكم
وكذلك في الاحكام الشرعية من غير تفاوت وهذا المعنى
يفهم منه من غير احتياج فيكون دلالة النص قياسا حتى
لم يكون اشارة القياس بل القياس ح قال الله تعالى في سورة
الحشر ما ظننتم ان يخرجوا وظنوا انهم مانعتهم حصونهم من
الله فاتاهم من حيث لم يحتسبوا وقذف في قلوبهم الرعب

يخربون بيوتهم بايديهم وايدي المومنين فاعتبروا يا اولي
الابصار فعلى تقدير ان يكون المراد بالاعتبار المعاطاة معناه
اعتبروا عن مثل هذا السبب لكم ان ايتم بمثله يترتب
على فعلكم ذلك الجزاء لما ادخل فا التعليل على قوله
فاعتبروا واجعل القصة المذكورة علة لوجوب المعاطاة
واما يكون علة لوجوب المعاطاة ما عسى ان تصير كلية
وهي ان يكون كل من علم بوجود السبب يجب الحكم
عليه بوجود المسبب حتى لو لم يعتبر هذه القصة الكلية
لم يصدق التعليل لان التعليل انما يكون صادقا اذا كان
الحكم الكلي صادقا فيكون في هذا الخبر صادقا فاذا
ثبت القصة الكلية ثبت وجوب القياس في الاحكام
الشرعية وهذا المعنى يفهم من لفظ الفاء في التعليل
فيكون مفهوما بطريق اللغة فيكون دلالة النص قياسا
فلا يلزم الدور وهو اثبات القياس بالقياس ودلالة
النص مقبولة اتفاقا واما الخلاف في القياس الذي
يعرف بنفسه العلة استنباطا واجتهادا بنظره اى
بنظر القياس واما اويد هذا التاويل هو انه لما ذكرنا
ان القياس في الاحكام الشرعية اعتبار حسب
الاعتبار في الامور التي يتعظ بها اذا دار ان يترتب

المراد في القياس وكذلك اسد ساط العلة ح له علم الحنطة
بالحنطة بالنصب اى بعوا الحنطة بالحنطة ولما كان الهام للاحاب
واسع مباح نصرف الى قوله مثلا بمثل ح اى نصرف اللام الاحاب
الى قوله مثلا بمثل كما في قوله تعالى وان كنتم على سفر ولم تجدوا
الى قبض حي نصرف القبض شرطا للرهن فيكون هذا
الحال شرطا والمراد بالمثل الجنس الكيل لانه روى ايضا
كيلا بكيل ثم قال الفضل ربوا اى الفضل على الجنس لان
فضل حال عن عوض فحكم الربا وجوب المساواة ثم الحزمة
ساعلى وجها والداعي الى هذا الحكم الجنس ادبها
بنت المساواة وصورته معنى فاد اوجدنا هذه العلة في
سائر المكيلات والموزونات اعطيناها الحنطة والشاعر
معاذ رضي الله عنه ح عطف على قوله واعتبر واوجد به
ان النبي عليه السلام لما بعث معاذا الى من قال له بم تقضي قال
بما في كتاب الله تعالى فان لم تجد في كتاب الله قال
افضي بما قضى به رسول الله قال فان لم تجد ما قضى به
رسول الله قال اجتهد برأي وقال عليه السلام الحمد لله
الذي وفق رسول رسوله لما يرضى به رسوله ح وجد
رسولنا ما هو قياس عن النبي صلى الله عليه وسلم في احد
ركني السنة وهو قوله عليه السلام رأيت لو كان على ابيك دين

له الحديث وجدت مثله الصابر ح وعمل الصحابة رضي الله
عنهم ومناظرتهم بينهم اى في القياس ح اشهر من ان
يخفى ثم شرع في جواب الدليل المذكور على نفي القياس
فقال ح ويكون الكتاب بيانا لمعناه لان البيان يعارف
بالمعنى واللسان بالنطق ولما كان البيان بالقياس بالمعنى
الخفي يكون البيان دليلا على حكم القياس بطريق البيان ه
واما قوله ولا رطب ولا يابس وكل شيء يكون في كتاب الله
تعالى بعضها لفظا وبعضها معنى ح والحكم في القياس عليه
يكون موجودا في الكتاب لفظا ومعنى والحكم في القياس يكون
موجودا فيه معنى ح وفي ذلك تعظيم شان الكتاب والعمل
به لفظا ومعنى ح اي في العمل بالقياس تعظيم شان الكتاب
واعمال نظمه في القياس عليه واعمال معناه في القياس
واما تمسكوا بالقياس وانهم ذموا من ترك الكتاب وقطعه
واعرضوا عن اعماله ومحوه واخراج الجديد المكتوب عن حال
معناه وحملوا ان القرآن ظهر وباطن وان لكل واحد
مطلعا وقد روى الله تعالى العلماء الراسخين العارفين
دقائق الماويل لكشف قناع الالتباس عن جمال معاني
التنزيل وان كانت علة القياس بين اسرائيل بناء على
جهلهم وبغضهم لا يقدح في قياسنا والعمل بالمثل ح اي

للمستصحب عمل بالدليل من وجود الشيء او عدمه في زمان
لم يدل على بقائه فان الممكنات توجد بعد العدم وتعدم بعد
الوجود وقوله احد لبس امرأة اي بالعقل بل المثل بل بالعمل
بالنص اي بل هو امر بالعمل بالنص وهو حاكم لكم ما في الارض
جميعا وكل ما لم يوجد حرمته مما اوحى الي النبي عليه السلام
يكون حلالا لقوله تعالى خلق لكم والحق يقول انما بانه
لم يكون لنا ان نحرم شيئا مما في الارض نطر ولا فياس فانه قياس
في مقابلة النص والظن كاف للعمل جواب عن قوله ولم نجد
اشياء ما فيه شبهة وهو تصرف في حقه تعالى بما لا يليق به ولا يحل له
اي بالقياس مما لا يدرك بالعقل وهو جواب عن قوله
ولم يدخل للعقل في درکها

فصل شرط اي شرط القياس

اعلم ان للقياس اربعة شرائط اولها ان لا يكون حكم المثل
اي المقيس عليه محمولا عليه اي للمثل بنص كشهادة
حزيمة رضي الله عنها والاحكام المخصوصة بالنبي عليه السلام
وان لا يكون اي حكم المثل معدولا عن القياس هذا
هو الشرط الثاني وهو اما بان لا يدرك للمعدول العقل
كاعداد الكفارات او يكون مستثنى عن سنته كاكل
الناسي وانه ساقط في الصوم اي المعدول عن القياس

يأخذ المأمور يكون اما ان يدرك العقل حكم المثل
اي لم يدرك عليه وحكمته كاعداد الكفارات او يكون حكم
المثل مستثنى عن سنن القياس اي عن طريقته المساوي
وقاعدته المستمرة كاكل الناسي فانه مستثنى عن
سنن القياس وهو الحمل لقطر من كل ما دخل في الجوف
واذا كان مستثنى عن سننه لم يصح القياس عليه ولا يصح
قياس المأكل خطأ على المأكل ناسيا وكالصوم المانع في المحاذاة
وانه مستثنى عن سنن القياس لانه اي الصوم يعتمد
المحراد والمحراد بعمد انها والانها للاعراض وان مانع
استحالة بقاء المعراض فمثل هذه المعراض اي المانع
لشك في استحالة بقائها فالقياس عدم بقوم كل
ما لم ينفي واذا كان هو مما مستثنى عن سنن القياس
لم يقاس بقوم المانع في العصب على هو مها في المحاذاة
وان يكون المعدى حكما سنن عما هذا هو الشرط الثالث
وهو واجد معبد بقيود كثيرة وهي هذه ان يأخذ
المأصول الذي اي الكتاب والسنة والاجماع من
عد بعدى الى فرع معلق بالمعدي هو بطريقه اي الفرع
يكون بطريق المأصل ولم ينص فيه اي في الفرع والمراد نص
دال على الحكم المعدى او عدمه مطلق النص فلا يشترط

اللغه بالعباش هذا الفرع وله حكما سرعيا والملامست
اللغه بالعباش لما بنا في الحقيقه والمحاذان في الوضع بد
لم يراعي المعنى كوضع الفرس والبغل ونحوهما وبد يراعي المعنى
كما في العاذوته والجرلكن دعامه المعنى انما هي للوضع
لم يصح لم اطلاق حتى لم يطلق العاذوته على الذي لم يرد
انما به فرعايه المعنى لم ولو به وضع هذا اللفظ بهذا
المعنى من سائر الالفاظ كالجر وضع لسراب مخصوص
بمعنى وهو المحامون فلا يطلق على سائر الماستربه لكان ان
اطلق مجازا فلا يراع لكن لم يحمل عليه مع اراده الحقيقه
وان اطلق حقيقه وان اطلق حقيقه ولابد من وضع
العرب وكذا الذي اللواطه ولا يقال لذي اهل
للطلاق فيكون اهله للطهاره كالمسلم هذا فرع قوله
من عد بعدي لان الحكم في المثل وهو المسلم حرمه سهى
بالكفاره وفي الذمي حرمه لم سهى بها لعدم صحته
الكفاره عنه لعدم اهليه لها وكذا بعلل الزنى
اما لطع فانه يوجب في العبد بات حرمه مطلقه وهي
في المثل معدوه بعدم المساوي حتى لو روي المساوي
لم سي الحرمه في المثل وهو الخيطه والسعير والنمرو الملح
ولم يكن دعامه المساوي في العبد بات لان المساوي

في المثل انما هو بالكمل والعبد بات ليست بكمل والمساوي
بالعبد دعي بعيبي سرعا ولم يصح عباش الخطا على النسيان
في عدم الوطاء هذا فرع قوله الى فرع هن بطيئه لانه
ليس بطيئه لان عدته دون النسيان والاصح ان كان
في الفرع نص هذا ان بفرع قوله والاص فيه لانه
ان كان موافقا للنص فلا حاجه اليه وان كان مخالفا
بطل بما ير قوله ان كان في قوله فلا حاجه اليه
وفي قوله بطل يرجع الى العباش وان بعد اي العباش
حكم النص هذا هو الشرط الرابع والاصح شرطه الملك
في طعام الكفاره فما شاع على النسوه فانها بعبي حكم قوله
بعلى وكفاره اطعام عشره مساكين وكذا شرط للامان
في كفاره اليمين فما شا على كفاره القتل حالف اطلاق
النص وكذا التام الحال فشا على المؤجل حالف قوله عليه
الى اجل معلوم وايضا لم يعده اي الساعي رحم الله كما هو
في المثل فهذا ان ان في ماس جواز التام الحال على المؤجل
سببان احدهما انه معبي للنص والثاني ان الحكم لم يعد
كما هو في النص عليه بل على نوع بعد وبد بنا في
الشرط الثالث بطلان هذا وفي المثل جعل الاجل حلفا
عن وجود المعهود عليه لتمكن تحصيله فيه وهنا اسقطه

شبكة الألوكة www.alukah.net

وان قيل انتم عرفتم انصاف قوله عليه السلام سووا الطعام بالطعام لم
سووا سواء فانه يعم القليل والكثير فخصصتم القليل من هذا
النص لتعامل فجوزتم بيع القليل بالقليل مع عدم التساوي
بالتعليل بالقدر فاي دليل ان علة الربوي هي القدر والجنس
والقدر اي الكيل عيار موجود في بيع الحفنة بالحفنتين
فالحري ان يكون الربوي بهذا التعليل معيار النص وكذلك في دفع
القيم في الزكوة اي عين النص وهو قوله عليه السلام في خمس من الابل السائمة
شاة وغيره مما يدل على دفع عين ذلك المسمى دون القيمة
وفي صرفها الى صنف واحد اي عين النص الدال على
صرفها الى جميع الاصناف وهو قوله انما الصدقات للفقراء
والمساكين الاية بالتعليل بالحاجة اي فاعلم ان العلة وجوب
دفع الحاجة عن الفقير وهذا المعنى موجود في دفع عين
الواجب القيم بل اكمل لان الدراهم والدنانير خلقت لتحصيل
جميع الاشياء التي تمس بها الحاجة في دفع عين الواجب
سد دفع الحاجة الواحدة وذلك لاحتياج الفقير الى ذلك
الشيء بل احتاج الى عينها وقد فاتم عند الاصناف لسان
مواقع الحاجة والعلة هي دفع الحاجة وحصول الصرف
الى صنف واحد توجد فيه الحاجة والتعليل بالحاجة في
الصورتين معين لحكم النص في حوالة عين لفظ مكيل الافتتاح

اي عين النص وهو قوله تعالى وربك فكبر بالتعليل
ان المراد بتعظيم الله وتكبيره اي لفظ كان لحوالة الله اجل
وارفع وفي ازالة الحدث بعين الماء اي عين النص وهو قوله عليه السلام
الماء طهور وقوله عليه السلام خلقه وافرغه بيده اعسله بالماء قلنا
المراد بالتسوية بالكيل وهي الموجودة في الكثير
لان المراد التسوية السريعة في قوله لم سواء سواء والتسوية
المعتبرة سريعة في المطعومات التسوية بالكيل هي الموجودة
في الكثير فالمراد به بعم القليل والكثير كما قال الاصل
حوالة الماء بالتيمم معناه الاصل حوالة ماء من شأنه ان يغتسل
بالتيمم لا بالتيمم وفعل حوالة لا يغتسل بالتيمم كالغسل والى عين
لم يدخل تحت النهي واما كان يعني اذا كان الاصل واجبا
لعينه وليس كذلك فان الصدقة خلقت مع وجود صرورة دفع
الحاجة وهي مخلفة فلابد من حوالة دفع القيم اي عين الماء كان
التعليل في دفع القيم بعين النص اذا كان الاصل وهو الماء
مالا واجبا للفقير لعينه وليس كذلك فان الزكوة عبادة محضة
لا حق للعباد فيها والماء حق لله تعالى لكن سقط حقه في مقدار
ذلك الواجب بادنى بدل له النص لانه وعد ارفاق الفقراء فوله
كلهم على الله تعالى ورفقهم اوجب على الاغنياء لما مسهم من امر
ما دام الملك للعبد وهي الارفاق المخلفة من ذلك المسمى والامكان

ذلك الحاد نا الحاكم المستبدل فيكون مسمنا للامر بالمسبد الى
كالسلطان بعد مواعيد مخالفه مرتا من بعض وكلا يه بادائها
من مال معين عنده يكون اذنا بالمستبدل فكذا ههنا ست
هناك حكمان حواز المستبدل وصلاحيته عن الشاه الان يكون
مصروفا الى الفقراء والحكم الاول ثبت بدلالة النص واما الحكم
الثاني المستفاد من قوله في جمس من الابل السائمه شاه فقد
علمناه بالحاجه فان الصدقه شرعت لسدها فلت بهذه الاداه
لزال الحاجه بعد ان لم يكن في الامر الماضيه فاذا كانت عين
الشاه صالحه للصرف الى الفقراء لحاجه تكون قيمها صالحه
ايضا بهذه العلة والتعليل وقع في هذا الحكم ولسوقه بعد
النص لم يكون التعدي في الحكم الاول وهو ثابت بالنص لا بالتعليل
فيكون بعد النص بالنص مجتمعا مع التعليل في حكم احد
ليس فيه بعد النص وهذا معنى قولهم في الاسلام وصار
التعدي مجتمعا للتعليل بالنص لا بالتعليل وقد قال ايضا
وصار صالحا للصرف الى الفقراء بعد الوقوع لله تعالى بأسد الابد
ليصير مصروفا الى الفقير بدوام يده حكما سرمدا في الشاه
تعللناه بالدوام وعدنا الى الستة بالاموال معناه ان الصدقه
تقع لله تعالى بأسد ابد الفقراء قال علمنا الصدقه تقع
في كف الرحمن قبل ان تقع في كف الفقير فهي حال ايسد ابد

الفقير بصير للفقير وقوله صالحا للصرف اي صالحا للمحل وهو
عين الشاه مثل الصرف الى الفقير وقوله ليصير على عامله
للصالح اي بها الشاه للصرف الى الفقير ليصير مصروفا
الله بدوام يده وقوله الى الفقير متعلق بالصرف وبأسد
الابد متعلق بالوقوع ليصير متعلق بالصالح وبدوام متعلق
بقوله مصروفا وقوله حكما سرمدا حرصا ان هذا الحكم هو
الحكم الثابت المذكور في قوله ان الصدقه واقعه في
الله تعالى وفي المعنى مصروفا الى الفقير حتى ان الصدقه
ليست في الاسد احق الفقير حتى يلزم تعدي حكمه من
مراده وهذه المسئله مع العشره من مشكلات كتب
اصحابنا في الاصول وذكر الاوصاف بعد المصادر فان
قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الآيه ذكر ان اللام للعاقبه
لا للتمليك وانما يلزم بعد النص لو كان اللام للتمليك
فلو صح دفع ملك بعض الى بعض اجزء وانما قلنا ان اللام
ليست للتمليك لان الصدقات والفقراء لما كان مراد بهما
الجمع لما عرفت ان حرف التعريف اذا دخل على الجمع بطل
الجمعيه ويراد الجنس وايضا في هذا الموضع لو اريد الجمع لكان
المراد جمعا مستغرقا ومعناه ان جميع الصدقات على جميع
الفقراء والمساكين وهذا غير مراد اجماعا اذ ليس في وسع احد

ان نوع جميع الصدقات على جميع الفقراء حسن لازم واجب على انه لو
ان بدد هذا بطل مذهب الشافعي رضي الله عنه واذا لم يكن الجميع مرادا كان
المراد البعض واذا كان البعض فحسن الصدقة على الفقير والمسكين
من غير ان يراد اللام فيكون اللام للعاقبة لا للملك الذي
يوجب التوزيع على المرادين فيكون بعد المصارف والكسب
لتعظيم الله تعالى فاذا الفقير وذكر لفظ اخر يكون ذلك في معنى
المعطوف اعلم ان بعض العلماء فرق بين الكبرياء والعظمة
فانه جاء في الحديث الله اكبر رداني والعظمة
ازاري والكبرياء صفته هي بيده على سبيل المجاز والعظمة للانسان
والعظمة بمنزلة المرادين والاول ادل على الطهور والثاني على
الطهور فلا يكون الله اعظم واجل بمعنى لكنا نقول
قوله وربك فكبر لا يراد به قل الله اكبر لانه لو قيل وربك
قل الله اكبر لا يفيد معنى سواه وربك يعظم اي قل
او وقل لمامته بتعظيم الله تعالى والفرق الذي ذكروا بين
الكبرياء والعظمة لا يفيد لانه ليس في وسع العبد
اثبات ذلك المعنى بل في وسعه ذكر الله بالتعظيم
والاجلال واثبات المعنى المشترك بين الكبرياء والعظمة
والاجلال على انه لا بعض صفات الله تعالى عبر به على البعض
كلما اذا كانت من جنس واحد واذا كان المقصود

التعظيم يكون في معنى الله اكبر وقوله واذا الفقير داخل
الى مسئلة دفع الفقير واما ذكر ههنا كان قبله وفي مسئلة
الكبير معنى مشترك وهو كون كل منهما في معنى المعصوم
جمعهما في سلك واحد واستعمال الملك في الله لمجانسة ويجوز
بكل ما يصلح لها اعلم انه اورد الاشكال على
قوله وثيابك فطهر من الثلاثة ما طهورا وقوله عليكم الطاهرون
بعيد واورد لانه لا يدل على ان عين الملبوس طهور
وان اورد على قوله عليكم حتمية وفرضية ثم اغسلوه بالماء
وارد والجواب ان استعمال الملبوس مقصود
بالذات لان من الملبوس الثوب النجس او قطع موضع
النجاسة بالمقراض سقط عنه استعمال الملبوس ولو كان
استعماله بالذات لم يسقط بدون العذر لكن
الواجب ان الله تعالى النجاسة والمأمور بقوله الحديث
سائر الملابسات لكونه عين معقول في المنقول وهو الماء
بخلاف الحجر وان ان الله معقول له ولا يطهر ان يلزمها
امر عين معقول دفعا للحرج وهو ان الاحتراز كل ما
يصل الله ولان الماء يطهر طبعا وبين ولد به كلاهما
وعين كالخل مثلا والحجر يزول به الحدث لا الخبث
وان مثل لما كان ان الله الحدث عين معقوله وحمل النبي

كالسيم وقد سبق ما لك الجواب في فصل المعارضة

فصل العلة العقلية

الفرق بين كلام العلامة ومذهبه في

تعريف العلة وقال المعتزلة هي المعرف اي ما يكون دليلا على وجود الحكم وقالوا العلل الشرعية كلها معرفات لانها ليست في الحقيقة موثرة بل المؤثر هو الله تعالى وقد صرح العلامة في تعريف العلة فلا حاجة الى ذكره هنا لكن الفرق بينهما ان الاحكام بالنسبة السابقة اضافه الى العلل كالملك الى الشراء والقصاص الى القتل ونسبة الاحكام مضافة الى العلامات كالروح الى الاجسام فلا بد من الفرق بين العلة والعلامة وقيل المؤثر وهي في الحقيقة ليست موثرة اعلم ان بعض الناس عرفوا العلة بالموثر والمراد بالموثر ما يهاب في الحقيقة ليست موثرة بل العلل الشرعية كلها معرفات لان الحكم قديم فلا يوثر فيه الحادث والجواب عن هذا انا قد ذكرنا ان الحكم المصطلح هو ان الحكم الله تعالى القديم بان الحاكم الله تعالى قديم والوجوب حادث فالمراد من الموثر في الحكم ليس انه موثر في الايجاب القديم بل في الوجوب الحادث بمعنى ان الله تعالى رتب الايجاب القديم الوجوب على امر حادث كالدلوك

سلنا فالمراد بكونه موثرا ان الله تعالى حكم بوجوب ذلك الامر عند ذلك الامر كالقصاص بالقتل والاحراق بالنار ولا فرق في هذا بين العلل العقلية والشرعية وكل من جعل العلل العقلية موثرة بمعنى انه جرى العادة الالهية بخلق الامر عقيب ذلك الشيء يجعل الاحراق عقيب مماسة النار لها موثرا بهذا المعنى يجعل العلل الشرعية كذلك بانه حكم انه كلما وجد ذلك الشيء يوجد عقيبه الوجوب حسب وجود الاحراق عقيب مماسة النار فان المولد اذا خلق الله تعالى عند اهل السنة على ما عرف في الكلام ان تعالى بالنسبة السابقة ان الاحكام تضاف الى الاسباب في حقنا وانا مامورون بنسبة الاحكام الى الاسباب الظاهرة فيجب القصاص بالقتل وان كان في الحقيقة المقتول مات باجله وهي ظاهر الشرع مضافة الى الاسباب فهذا معنى كونها موثرة وقيل الباعث لا على سبيل الايجاب بعض الناس عرفوا العلة بالباعث يعني ما يكون باعثا الشارع على شرع الحكم كما في قولك حركت يدك لكي ادخل الدار باعث على المجيء

والفتل العهد باعث للشارع على سوغ القصاص صيانه للدروس
وقوله لا على سبيل الوجوب احتراز عن مذهب المعتزله
وان العلله توجب على الله تعالى سوغ الحكم عبدهم على ما عرف
ان المصلح للعباد واجب على الله تعالى عبدهم اى المشتمل على حكمه
مقصوده للشارع فى سوغه الحكم هذا النفسير الباعث لا على سبيل
الوجوب والمراد من الحكمه المصلحه والمراد من كونه مستتبعا على
الحكمه ان ترتب الحكم على هذه العلله محصل وان العلله لوجوب
القصاص القتل العهد وان وصفه استتباعه على الحكمه لا بهذا
المعنى من حلب نفع اى الى العباد او دفع مر اى عن العباد
وهذا مبنى على ان افعال الله تعالى معللة بمصالح العباد
عندنا مع ان المصلح لما كان واجبا عليه تعالى حلا فالمعنى
وما ابعد عن الحق قول من قال انها معرفات معللة بها وان
بعثه الانبياء عليهم السلام لاهدا الخلق واظهار المعجزات لتصديقهم
ممن اركان التعليل وقد انكر النبوه قوله تعالى وما خلقت
الجن والانس الا ليعبدون وقوله وما امروا الا ليعبدوا
الله وامثال ذلك كثيره فى القرآن دالله على ما قلنا واما
لو لم يفعل لغرض اصلا لزم العبث ودليلهم انه ان حصل الغرض فان
لم يكن حصول ذلك الغرض اولى به من عدمه امتنع منه
وعلله وان كان اولى كان مستكملا به فكان ناقصا

لذاته وقد دل على انه انما يكون مستكملا به لو كان
الغرض راجعا اليه وهنا راجع الى العبد واجابوا عن ذلك
ان تحصيل مصلحة العبد وعدمه ان استويا بالنسبه الله
لم يكون غرضا له وداعيا الى فعله لم يلزم الرجحان من
غير مرجح وان لم يستويا بالنسبه الله فيكون فعله اولى فلم يكن
اولا هذا الجواب غير مرضى لانا لا نسلم انه ان استويا بالنسبه
الله لا يكون غرضا داعيا ولا نسلم ان الرجحان من غير مرجح لم لا يجوز
ان يكون للمولى لوجوه بالنسبه الى العباد مرجحا ويكون العلله هكذا
سمى مناسبه اى كونها بحيث تحلب نفعا الى العباد او تدفع
الضرر عنهم سمى مناسبا والوصف المناسب ملحلب نفعا
او دفع ضرر او قد قال القاضى الامام ابو زيد رحمه الله
المناسب ما لو عرض على العقول تلقته بالقبول وقد ذكروا
ان المناسب اما حقيقى واما اقناعى والحقيقى اما المصلحة ودليله
كرياضة النفس وتهذيب الاخلاق والوصف المناسب
كالدلوك وشهود الشهر والحكم وحروف الصلوه والصوم
والحكمة رياضة النفس وقهرها او دفعه وهى اما ضروريه
وهى خمسه حفظ النفس والمال والنسب والدين والعقل
فهذه الخمسه هى الحكمة والمصلحة فى شرعية القصاص والضمان
وحد الزنا والجهاد وحرمة المسكر ان والوصف المناسب

شبكة الألوكة www.alukah.net

هو القتل العمد العدوان والسرقة والغصب مثلا والزنا وحربه
الكافر واما محتاج اليها كما في تزويج الصغيرة والوصف المناسب
هو الصغر والحكم سرعة التزويج والحكمة والمصلحة كون المولى
لحت الكفو وهذه المصلحة لست ضرورية لكنها في محل
الحاجة لانه يمكن ان يفوت الكفو الى بدل واما ان تكون
ضرورية او لا محتاجا اليها بل للتحسين كحرمة الغاديات
والرواحات لتحاسبها وعلو منصب الحامي فالاحسن ساقطة
والحاصل ما يتوهم انه مناسب يراد ان يؤمل يظهر خلافه كتحاسب
الحر يظن ان سعيها فمن حسب انها حسنة مناسب
لحاذ كالصغر يسمى الحاقا لكن معنى التحاسب كونها
مانعة من صحة الصلاة وهذا المناسب يطلق الشرع والحكمة
المجردة لا تعتبر في كل موجود لحقها وعدم انضباطها
بل في الحسن ينضاف الحكم الى وصف ظاهر منضبط بدون
معها اي بدون الوصف يرتفع الحكمة ويغلب وجودها
اي وجود الحكمة عنده اي عند الوصف والمراد ان ترتب
الحكم على الوصف يكون محصلا للحكمة دائما او في الاغلب
كالسفر مظنة المشقة ليس المراد ان المشقة هي الحكمة بل الحكمة
هي دفع الضرر ودفع الضرر انما يتحقق في ضمن وجود الضرر
ووجود الضرر لا يتحقق الا ان يكون المشقة موجودة ثم المشقة

غالبة الوجود في السفر فرتب الرخصة على الوصف وهو السفر
ليكون محصلا للحكمة التي هي دفع الضرر في الاغلب وههنا
احتمالات الاول الاصل في النقوض عدم التعليل عند
البعض لعدم الدليل كما قال علماؤنا الهرة ليست بنجسة
لما بها من الطوافين والطوافات عليكم فعللنا علمنا ان
علة ان هذا البعض متعلل وان عدم تحاسبها معللا بالطوافين
لان البعض موجب بصنعته لا بالعلة والاصل التعليل بكل
الوصاف فخالف وما البعض محتمل وعند البعض هي معللة
بكل وصف لما مر فالاصل ان كل وصف صالح لهذا اي
للتعليل والنص مظهر الحكم والعلة داعيه جواب
عن قوله ان البعض موجب بصنعته لا بالعلة اي نعم البعض
موجب الحكم بصنعته بمعنى انه مظهر الحكم بصنعته لا انه
داع بل الداعي الى الحكم هو العلة والتعليل لا يضاف الحكم
في الفرع جواب اخر عن قوله ان البعض موجب بصنعته
اي نعم البعض موجب الحكم بصنعته في الاصل لا في الفرع
بل في الفرع موجب الحكم بسبب العلة ونحن انما نعلل
اضافة الحكم في الفرع لا في الاصل وعند السابعين ذم الله
معللة لكن لا بد من دليل مميز لان بعض الاوصاف
سعد وبعضها قاصر فلو علل بكل وصف يلزم التعدد به

شبكة الألوكة
www.alukah.net

معلل

وعد مها وعبد بالمد بيع ذلك ای بيع ما قال الشافعي رضي الله
من الدليل على ان هذا النص في الجملة احمال ان يكون من الصوص
العلل المعللة بطرده في جديد الربوا ان وله عليه السلام بلا اسد انوجب
النسيئة وذلك من باب الربوا لانه لما شرط بعضهم
احد البدلين احدهما عن الدين بالدين ولانه عليه السلام نهى عن
بيع الكالي بالكالي شرط بعضهم لجوازه احدهما عن سلم الفضل
فان للمقبض مزية على المسيئة وقد وجدنا هذا الحكم معدما حتى
لم يجز بيع الحنطة بمثلها سعيد بعيد عنه اجماعا وشرط
الشافعي رضي الله عنه النص في بيع الطعام فاذا وجدناه معللا
في ربوا النسيئة بعلة في ربوا الفضل علمنا انه ابت منه
ان الربوا هو الفضل الخالي في النسيئة وهو بيع الحنطة
بمثلها سعيد بسنه وسلم الفضل فاليد لا تحضره الفضل
هذا ما قالوا واعلم ان اشتراط هذا الشرط وهو كون
هذا النص معللا في الجملة في غاية الصعوبة لان التعليل ان
توقف على تعليل اخر فالتعليل الموقوف عليه ان توقف على
تعليل اخر يلزم التسلسل وان لم يتوقف ثبت ان بعض
التعليلات لم يتوقف على غيره او يمكن ان يجاب عن هذا
بالمشترط نا في العلة المؤثرة وهو ان ثبت بالنص او الاجماع
ومعنى المؤثر اعني الشارع حتى هذا الوصف او نوعه

في جنس هذا الحكم ونوعه لم يثبت المؤثر لم وان ثبت لكن
هذا النص من النصوص المعللة لانه كلما ثبت اعتبار الشارع
جنس هذا الوصف او نوعه في جنس هذا الحكم او نوعه
ثبت ان هذا النص من النصوص المعللة الثاني لجواز
ان يكون العلة وصفا لم يعلم ما كالمهيئة للركوب في المركوب
عينا فان الذهب والفضة خلقا لما وهذا الوصف
منفك عنهما حتى جب الزكوة في الحلي والمربوا عينه وغارضا
كالكيل للربوا فان الكيل ليس بلازم حسا للحنطة والشعير
فانهما قد يباعان وزنا وحملا وحصنا على ما مالي واسما ای
اسم جنس كقوله عليه السلام في المحاضة انه دم عرق انجر
وهنا اسم بيع وصف عارض الدم اسم جنس والم بحاد
وصف عارض وحكما لقوله عليه السلام اراب لو كان على احدكم
دين فاس انثى عليه السلام اجرا الجنس عن الجانب على اجرا صادين
العباد عن الجانب والعلة كونهما مدخورا وهو حكم شرعي ان
الدين لزوم حق في الذمة وقولنا في المملوك المدبر اراد مملوك
يعتق عبده بطلق موت المولى فالاحتراز كالم الولد
فانه ليس بعلم جواز بيع المدبر على جنس جواز بيع ام الولد
والعلة كونهما مملوكين يعتق عبدهما بطلق موت
المولى وهذا حكم شرعي والمراد بطلق موت المولى

شبكة الألوكة
www.alukah.net

احترازا عن المبدئ المعيد كقوله ان مت في هذا المرض فانت حر
ح ومركبا كالكيل والحشي وعيني مركب وهذا ظاهر ومنصوصة
وعيني منصوصة كما ياتي مسئلة ولا يجوز التعليل بالعلة القاصرة
عندنا وعند الشافعي رحمه الله خلافا له فانه جعل علة الربوا في الذهب
والفضة الثمنية فهي مقصورة على الذهب والفضة عندنا متعدية
عنهما وعند الخصم لرجحان ثمنيتها والخلاف فيما اذا كانت العلة
مستنبطة اما اذا كانت منصوصة نحن عليها اتفاقا
ح لان الحكم في الاصل ثابت بالنص سواء كان معقول المعنى
او لا وانما يجوز التعليل للاعتداء ليثبت للعبد بيان كمية الحكم
الذي تعلق به ابتداء والفائدة التعليل لا يظهر في هذا اذ في
الاعتداء والفائدة فيه ان يتعدى الحكم الى محل يقبل لان يثبت فيه
اذ الفائدة فيما يستدل لاثبات الحكم وان دل
التعدية موقوفة على التعليل وموقوفة عليها دونه فلما
توقف على علمه بان الوصف حاصل في الاصل اي التعليل
لم يتوقف على التعدية بل يتوقف التعليل على العلم بان هذا
الوصف حاصل في محل موجود النص واعلم ان كثيرا من
العلماء قد يجيء لهم في هذه المسئلة واستبعدوا من هذا الى حنيفة
رحمه الله فيما يوهمانهم ان الخوان سكرا ذكرا في استنباط العلة
ان العلة في الاصل ما هي واذا حصل غلبة الظن بالعلة فان

كانت متعدية من الاصل اي حاصلة في غير صورة الاصل
بعد ثبوت الحكم والا فقصر على موجود النص او موجود الاجماع اما
توقف التعليل على التعدية او على العلم بان العلة حاصلة
في غير الاصل فلا معنى له قوله هذه المسئلة مبنية على اشتراط
الباحث عند ابي حنيفة رحمه الله وعلى ان الكفاءة حالة عند
الشافعي رحمه الله اعني الباحث حتى الوصف او نوعه
في حق الحكم او نوعه مما كان الوصف مقصورا على موجود
النص عن حاصل في صورة اخرى لا يحصل غلبة الظن بالعلة
اصلا كان نوع العلة او صنفها لما لم يوجد في صورة اخرى
لم يدر ان الشارع اعتبره او لم يعتبره وعند الشافعي رحمه الله
لما كان مجرد الحالة كافيا يحصل الوقوف على العلة مع
الاقتصار على موجود النص فحاصل الخلاف انه اذا كان
الوصف مقصورا على موجود النص او الاجماع يمنع الوقوف
بطريق الاستنباط على كونه علة عندنا خلافا له وهذا
الذي ذكرناه من مبنى الخلاف اذ عدم صحة التعليل
بالوصف العام عندنا وصحته عنده ومن الخلاف انه
اذا وجد في موجود النص وصفان فاصر ومتعد وغلب
على ظن المجتهد ان العام علة هل يمنع التعليل بالمتعدي
ام لا عنده يمنع وعندنا لا لانه لا اعتبار لغلبة الظن

لعلته الوصف العام وانها مجرد وهم لا علة بطن فلا تعارض علة
الظن بعلية الوصف المتعدي المؤثر كما ان توهم ان لخصوصية
الاصل بالحكم وهذا المعنى لم يمنع التعليل بالوصف المتعدي
المؤثر فكذا ههنا اذا كان الوصف العام منصوصا عليه
بالنص كقوله عليه السلام حرمت الخمر لعينها فحيث علله وكون
مانعا من علية الوصف الاخر فان قيل تعليلكم بالتمسه
للركوب في المضروب تعليل بالوصف العام قلنا لا بل
متعد الى الحلي فان قيل تعدية الى الحلي لا يدل على كونه
وصفا مؤثرا قد علمتم هذه المسئلة مبنية على البناء قلنا
معنى قولنا التمسه علة للركوب في المضروب هو ان كون
الذهب والفضة حلقا مناسب دال على انهما عين مضروبين
الى الحاجة الاصلية بل هما من اموال النجارة حلقة فيكونان
من المال النامي وبالمال النامي في وجوب الزكوة عرفا
شرعا فمعنى كون التمسه علة للركوة ان التمسه من حرمات
كون المال ناميا فيكون علة موثرة باعتبار ان السارع
اعتبر جنسه في حكم وجوب الزكوة فالعلة في الحقيقة
الناطق التمسه مسئلة ولا يخفى ان التعليل بعلة احتلف
وجودها في الفرع او في الاصل كقوله في اللوح انه سيخف
بسبب النكهة باعتاقه فلا يعتق اذا ملكه كان اتم فانه ان

ان اراد عتقه اذا ملكه لم يعتقه لان هذا الوصف غير موجود
في ان اتم وان اراد اعتقا عتقه بعد ما ملكه فلا سلم ذلك
في اللوح وكقوله ان بروحت ذنب فكذا العلق فلا يصح فلا يسلم
كما لو قال ذنب الى اثر دحها طالوق فلا نسلم وجود العلق
في الاصل او سلمت الحكم في الاصل بالاجماع مع الاختلاف في
العلة كقوله في قتل الحر بالعبد انه عبد فلا يقتل به الحر
كالمكاتب اي مكاتب قتل وله مال فهي سيد له كما سيد
وله وارث عن سيده فهو قول العلة في الاصل حملة
المحل لكونه عبدا مسئلة ولا لحون الوصف يوضع
به العرف كقوله مكاتب فلا يصح التكفير باعتاقه كما اذا
ادا بعض البدل فهو قول ادا بعض البدل عوض مالغ
الثالث بعرف العلة بامور اولها النص اما صريحا
كقوله تعالى حل وغلا لئلا يكون دولة بين الاغنياء
دولة بينهم سبب اولوية بان يكون من بعدا ومن لدا
دولة تعالى الدلوك لسمس دولة فيما ذم وغيرها من الفاظ
التعليل او اماءة بان يرتب الحكم على الوصف بالفاء في انها
كان لمي والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وقوله عليه
السلام لعمر رضي الله عنه حسر يوم القيامة ملسار الحوان
هذا صريح في ان الفاء في مثل هذه الصورة التعليل بيان

شبكة الألوكة www.alukah.net

كالام معناه لانه لحن وكذا في نقط الراوي لحن لحاء
فرجم او ربب على المسبو لحو انتم العالم او بيع حوانا لحو وقعت
امراتي في بهان دمصان فقال اعتق رقبته او يكون لحب
لو لم يكن عليه لم يعد لحوانها من الطوافين د الحوان هذا
صريح او كلما ان اداوقعت بين الجلدين يكون التعليل الاول
بالاساءة كقوله تعالى وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة
بالسوء ونظائره كثيرة واما ان يكون ان في مثل هذا
الكلام للتعليل او يكون بقدره كان والحذف على
الجواز لحوا ان لو كان على اسكدين الحديث او يفرق
في الحكم بين السببين لحسب وصف لحو الفاسق سهمان
وللراجل سهم وانه فرق في الحكم بين الراجل والفارس
لحسب وصف الفروسية وصدها مع ذكرها اي ذكر الحكمين
او احدا السببين لحو العامل لا يرث وان لخصص العامل بالمنع
من الارث مع سائقه الارث يقوى ان علة المنع القتل
او يفرق سهما بطريق الاسناد لحو الا ان يعفون قال
تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة
فنصف ما فرضتم الا ان يعفون والعفو يكون على اسقوط
المفروض او بطريق العامة لحو حتى يطهرن اي بطريق
السرط لحو سلا فسل وان احلاف الحسان فسعوا الف

سنتم واحلاف الحسين يكون على لحوان السع واعلم
ان في هذه المواضع ان سلم العلة اما قال ان سلم العلة
لان العلة في بعض هذه المواضع غير مسلمة لحو اوقعت
امراتي لانه وان نسب الحكم الى الحوادث لكن يمكن ان يكون
الموقعة العلة سيا ستقل عليه الموقعة كهتك حرمة
الصوم مثلا لكن بعض تلك العلل لا يمكن فيها القياس
اصلا لحو السارق والسارقة لان السرقة ان كانت علة
فكما اوجبت بنت القطع بمالا قياسا وكذا في زنى ماعز
ولحو واسحر جد وايضا النص يدل على تربب الحكم على تلك
القصة لحو اوقعت امراتي ولحوها لا على كونها مناطا
فانه يمكن ان يكون هتك حرمة الصوم وانصا الغائر والمؤسسنا
لا بد لهما من على العلة وبانهما الاجماع كما تهم على ان الصغر
علة لثبوت الولاية على المال وبانها المناسبة
وشرطها الملائمة وهي ان يكون على وفق العلل السرعية
واعلم ان المراد منه ان السرع اعتبر جنس هذا الوصف
في جنس هذا الحكم ويكفي الجنس البعيد هنا بعد ان
يكون احق من كونه مصلحا لمصلحة وان هذا مرسل
لا اصل لها واما كلمة هذا اسناده الى قولهم مصلحا لمصلحة لكن
كلما كان الجنس اقرب كان القياس اقوى للمسدراك

سواق بعوله وكذى الحش هنا العبد هنا والملام كالصغر فانه
علم لسوت الولايه لما فيه من الجر وهذا وانو بعلل الرسول
عليه لم لطهاره سوت الهمزه بالطوف لما فيه من الصرونه فان
العله في احد الصورتين الصغر دني لما مر الطوف والعلمان
وان اصلفنا لكنهما مدره حسان تحت حش واحد وهو
الصرون والحكم في احدى الصورتين الولايه دني الاخرى
الطهاره وهما محلفان لكنهما مدره حسان تحت حش وهو
الحكم الذي سدبغ به الصرون والحاصل ان السرغ اعبد
الصرون في اسات حكم سدبغ به الصرون اي اعتد الصرون
في الرحص وكما قال دليل السدبغ كدليل الخمر والعلمان
فليله بدعوا الى كلب والسرغ اصعب حش هذا في الحاق
بغ الجاغ وكذا حل جلد الشهب على جلد القدف
فان السرغ اعبد اقامه السبب الذاتي مقام المدعو اليه في
الحلو بغ الجاغ فان فيه اقامه الدباغ وهو الحاق مقام
المدعو اليه وهو الجاغ وقد قال علي رضي الله عنه
في جلد الشهب اذا سهب سكر واذا سكر هذى واذا هذى
افترى وحد المفروت ثمانون فاذا وجد الملام بغ النهل
والحب عندنا لما اذا كانت موثره والملام كاهله
السهاده في انزلا بغ الخمر فيلها والنابذ كالعجاله وعند بعض

السافعيه لحب بالملايم بشرط سهاده المثل وهي ان يكون
للحكم اثل معين من نوعه يوجد فيه حش الوصف
ونوعه وعند البعض لمجرد كونه مجيلا اي بوغ في الخاطر ان هذا
الوصف علة لذلك الحكم وهذا اسمي بالمصالح المرسله اي
المواصاف التي يعرف عليها لمجرد كونه مجيلا اسمي بالمصالح
المرسله وبقول عبد العزيز رحمه الله اي المصالح المرسله
فاعلم ان الوصف المرسل نوعان نوع لا يقبل اتفاقا
وهو الذي اعبد السرغ حسنه المعبد وهو كونه مسمنا
لمصلحه في ايات الحكم ونوع يقبل عبد العزيز وهو ان
السرغ اعبر حس المعبد الذي هو اوجب من ذلك
الحش المعبد اذا كانت المصلحه كليه المسمنه
صرونه قطعيه كليه كثيره من الكفار باسارى المسلمين
فانه لو وجد اعسار السرغ الحش الغريب لهذا الوصف
في الحش الغريب لهذا الحكم اذا لم يعهد في السرغ
الغاءه مثل المثلم بعين حق لكن وجد اعسار الصرونه في
اسباحه المحرمات واعلم ان بعد المصلحه تكونها
صرونه قطعيه كليه كما مر من الكفار لجميع من المسلمين
فيكون المصلحه صرونيه كان ضابه الدين وصيانه نفوس
عامه المسلمين داعيه الى جواز الرمي الى الترس ويكون

وحين بعلم انا مر كناهم ايسوا اعل المسلمين
ليسلموهم ولو نسبنا الترس ملحوظ الى
المشركين حرام مصر

طبعه لان حصول المصلحة وهي صيانة البدن وتهوش عامة المكلفين
يرمي الترس وطبعه الباطنية كحصول المصلحة وهي صيانة البدن
وتهوش في رحص السفر فان السفر بطنه المشقة وتكون
كلية كان استحلال عامة المسلمين مصلحة كلية فحرج
بعبد الصرون ما لو رمى الكافر في قلعة مملوءة بالحلزون الى الترس
وبالقطعية ما لم تعلم ان تركنا رمي الترس وبالكلية ما اذا لم
تكن المصلحة كلية كما اذا كانت جماعة في سفينة وعلمت
السفينة فان طرحنا البعض نجا الباقون لم نحز طرحهم
لان على تقدير ترك الطرح لا تهلك الا جماعة وفي الترس لو
تركنا الرمي لقتلوا كافة المسلمين مع الاسارى والمال عندنا
ان سبب سفر او اجماع اعسار نوعه او حسه في نوعه او حسه
والمراد بالحس هنا الحس القريب كالسكر في الخمر هذا
بطيء اعسار النوع اي نوع الوصف او حسه في نوع الحكم
او حسه في النوع وكقولنا عليه اذا ثبت لو صمصت الحديد
وهذا بطيء اعسار الحس في النوع فان الحس وهو عدم
دخول سي اعسار في عدم فساد الطعوم وكقياس الولاية على
النسب الصغرى على الكبرى لكن الصغرى بالمعنى بطيء اعسار
النوع في الحس ولنوعه اعسار في حس الولاية لكن
في المال على النسب الصغرى وكطهارة سور الهرة بطيء

الحس في الحس وان الحس الصرف اعسار في الحس
وقد يركب بعض الالوان نوعه مع بعض فاسم جنسه كالصفرة مثلا
وان لنوعه اعسار في حس الولاية ولحسه اعسار
في حسها فان حسه الحمرة والولاية ثابتة على الفاجر كالمحصن
مثلا وقس عليه الدواتي والمركب سقم بالتقسيم العقلي
احد عشر قسما واحد منها مركب من الوان نوعه وان نوعه
منها مركبة من ثلثة وستة مركبة من اثنين والاسك
ان المركب من الوان نوعه اولى من الخارج عن المركب من ثلثة
او من اثنين ثم ان كون مركبا وقد سمى البعض اول
الوان نوعه عرضيا والثلثة ملائمة ثم الخالي من ان يكون
له اصل معين من نوعه يوجد فيه حس الوصف
او نوعه وسمي شهادة الاصل وهي اعم من اولى الوان نوعه
مطلقا اي شهادة الاصل اعم من اعسار نوع الوصف
في نوع الحكم ومن اعسار حس الوصف في نوع الحكم
كانه كلما وجد اعسار نوع الوصف او حسه في نوع
الحكم وقد وجد للحكم اصل معين من نوعه يوجد فيه
حس الوصف او نوعه لكن لا يلزم انه كلما وجد له
اصل معين يوجد فيه حس الوصف او نوعه يوجد
اعسار نوع الوصف او حسه في نوع الحكم ومنها ومن

اعم من الملازمة عموم وخصوص من وجه اى قد يوجد سبب الملازمة
بدون واحد من احاد الملازمة وقد يوجد واحد من احاد
الملازمة بدون سببه كالحاصل وقد يوجد ان معا كالتعليل
بها بدون الشهادة بحجة وسمى عبد البعض تعليلا لا قياسا
وعبد البعض هو قياس ايضا واد اوجد شهادة الحاصل
بدون البائن لا تكون حجة عند ناد وسمى عربيا ايضا اعلم
ان التعليل باحد الملازمين تارة يكون الجامع شهادة الحاصل الحاصل
انها اعم من التعليل بكل منهما قياسا اتفاقا والتعليل
باحاد الملازمة اد اوجد مع شهادة الحاصل تكون قياسا
اتفاقا واد اوجد بدون شهادة الحاصل بعد البعض قياس
وعند البعض لا وسمى تعليلا لكونه كذلك معقول اتفاقا
واما الخلاف فى تسميته قياسا وشهادة الحاصل قد يوجد
بدون الملازمين كما انها اعم من كل منهما مطلقا وقد يوجد
بدون احاد الملازمة انها اعم من كل منهما من وجه واذا
وجدت بدون البائن لا تقبل عند ناوسمى عربيا اى شبه
الوصف الذى يوجد فى صورة يوجد فيها نوع الحكم من
غير بائن يسمى عربيا والعرب يوعان احدهما مقبول وهو
الوصف الذى اعتبر نوعه فى نوع الحكم والبائن مردود
وهو الوصف الذى يوجد حسنه او نوعه فى نوع ذلك الحكم

لكن لما علم ان السائغ اعتبر هذا الوصف اولا والما اعتبرنا
البائن لانه اى القياس امر شرعى يتعبد فيه اى فى القياس
اعتبار السائغ وهو ان يكون القياس بوصف اعتبره السائغ
او اعتبر جنسه وذلك المعنى المعقول لمست الموثوق لقول
عليه السلام انها من الطوافين وقوله فى المستحاضة انه دم عرق
انبجى والمعتاد الدم من العرق وهو المستحاضة بائن فى وجوب
الطهارة فى حدثه كونه حيضا وفى كونه مرضا لان ما يكون
له بائن فى الجنس وقوله اذا ابت لو مصمصت الحديث
وغيرها من افعاله الرسول عليه السلام والصحابة رضى الله عنهم
وعلى هذا اذا مسح فالاسن سلسة كمسح الخف لان كونه مستحبا
مؤثر فى التخفيف حتى لو مسح عبر محله واما قوله ذلك لان
مسح سلسة كما فى سائر الازمان كان معنى معقولا وكذا جعلنا
الصغر علة للولاية بخلاف الكفاءة والصفاء فلنا ضوم رمضان
معين فالواجب النية بين وبطهارة بين اى بايد المعين
فى جميع النيتين فى الودائع والمغصوب فان زيدا الودائع
والمغصوب واجب عليه والواجب عليه زيد عبد هذا واما
كان هذا الزيد معينا الواجب عليه لعينه بان تقول
هذا الزيد هو زيد الوديعة فان زيدها مطلقا تصرف الى
الواجب عليه وهو زيد الوديعة وفى العمل فانه اذا نوى

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ك ٢٠
١٩٢
١٩٣

في عيد رمضان صوما مطلقا انصرف الى النفل لانعسه وفي رمضان
ينصرف الى صوم رمضان لتعينه فان نوى رمضان فسد كالنفل
في عين وبعض العلما امحوا بالنفل اى العلة في العباس
وهو ان يقول العلة اما هذا او هذا او هذا او الحمل ان باطلان
سوى الاول وان لم يكن حاصرا لجواز ان كان حاصرا بان
ثبت عدم علية العين اى عين هذه الاوصاف التي ذكرها كلهم اجماع
مثلا اما فالنفل مثلا لانه يمكن ان ثبت عدم علية العين بالنص
بعد ما ثبت بتعليل هذا النص يعلل كلهم اجماع على ان علة
الولاية اما الصغر او الكفر وهذا اجماع على نفي ما عداها
وصحح المناط وهو ان ثبت عدم علية الفارق اثبت
علية المشترك الفارق هو الوصف الذي يوجد في الاصل
دون الفرع والمشترك هو الوصف الذي يوجد فيهما وعما ونالم
يعرضوا لهذين فانه على تقدير ان يكون مرجوعهما
الى النص او الاجماع او المناسبة والدوران وهو باطل
عندنا وفي بعضهم بانه وجود الحكم في كل صورة وجود
الوصف وزاد بعضهم العدم عند العدم وشرط بعضهم قيام
النص في الحالين اى حال وجود الوصف وعدمه ولا حكم
له نظره ان المراد اقام الى الصلوة وهو مقتضى لا يجب الوضو
واذا فعد وهو محدث يجب بعلم ان الوجوب ارتفع

الحدث فانا وجدنا الوضو ارتفع الحدث وجودا وعدما
والنص موجود في الحالين حال وجود الحادث وحال عدمه
والحكم لم كان النص يوجب انه كلما وجد القيام الى الصلوة
وجب الوضو وكلما لم يوجد لم يجب اما عند القائلين بالمفهوم
ظاهر واما عندنا فلان الاصل هو العدم على ما مر في مفهوم
المخالفة وموجب النص عرضت في الحالين اما حال عدم
الحادث فان ظاهر النص يوجب انه اذا وجد القيام
مع عدم الحدث يوجب الوضو وهذا غير ثابت
واما حال وجود الحادث فلانه سبق انه اذا لم يقم الى الصلوة
مع وجود الحدث لا يجب الوضو اما عند القائلين بالمفهوم
فلان هذا الحكم هو مدلول النص واما عندنا فلان
عدم وجوب الوضو وان كان مستندا الى العدم الاصلي
لكن جعل هذا الحكم حكم النص مجازا فعلم بهذا
ان علة الحدث اذ لولا ذلك لما تخلف الحكم عن النص
اصلا والوجه عليه لا يقضي العاصي وهو غضبان
فانه تخلف الحكم الغضبان وهو عصيان عبد وفراغ القلب
والخلو عن شغله بغير العصب لهم ان على السرخسي
اما راى فلا حاجة الى معنى يعقل فلسانهم في
حق الله تعالى اما حق العباد فانهم مبتلون بسبب الاحكام

الى القتل كسببه الملك الى البيع وسببه القصاص الى القتل
فانه يجب القصاص مع ان المقتول ميت ما حله ولا بد من
التمييز بين العلل والشروط والوجود عند الوجود لا بد له
على العلة لانه قد يوجد انتفاؤه وقد يوجد في العلامة والشرط
لها ايضا اي لا يشترط الوجود عند الوجود للعلة لان
الحلف لمانع لا يقدح وجوده في العلة عن ذلك الوصف
عند القابل بخصوصها وذلك الوصف مع عدم المانع
عند من لم يقل به اعلم ان تخلف الحكم عن العلة لمانع
لم يقدح في العلة اما عند القائلين بتخصيص العلة
فلان الذي يمكن ان يكون علة والحكم يتخلف عنه لمانع وهذا
التخلف لا يقدح في العلة واما عند من لا يقول
بتخصيص العلة فان العلة مجموع ذلك الوصف مع عدم
المانع والوصف يكون جزء العلة معنى قولنا ان التخلف لمانع
لم يقدح ان التخلف لمانع لا يقدح في كون الوصف
جزء العلة ولا يشترط وجود العدم عند العدم لانه قد
يوجد بعلة اخرى وقيام النقض في الحالين والحكم لم يرتفع
لوجود المانع وذلك مثل تخصيص اصلنا في باب القصاص وانصاره
عدم سلم في انه الوضوء لانه ثبت الحدث بالنقض لان وكن
الحدث في الخلف وكن في الاصل وان المعنى اذا قام من

مصاحكم والنوم دليل الحدث ولما كان المانع ظاهرا دل
على قيام المحاسة والكفي وجه اي في المانعي في الحاجب
الوضوء بدليل له النقض اي على وجوب الحدث واحتج
في السهم المصرخ اي لوجوب الحدث وهو قوله تعالى او جا
احد كم من الغائط الى قوله فتيمموا واعترضه ابهام اي
في النقض اسناده الى ان الوضوء عند عدم الحدث
سنة لكونه ايمان اظاهر الامر وعند الحدث
واجب لخلاف القتل فانه ليس بسنة لكل صلوة
هذا واحد اخر لتمسك المصرخ بالحدث في الوضوء والمصرخ
به في السهم والغصب لا يوجد بدون شغل القلب
والحيل القضاء الا بعد سكونه هذا ايضا لقوله فانه
لخلل القضاء وهو غصان عند فراغ القلب فاذكر ان
النقض قام في الحالين ولا حكم له ممنوع اما حال جزء الوصف
فانه لا خلل القضاء الا بعد سكون الغصب كما ذكر في
المتن واما حال عدم الوصف فهو غير مذكور في المتن
بعد بالرد لانه للنقض على عدم الحكم عند عدم الوصف
وكذا عند من يقول بالمفهوم لان من شرائط مفهوم
المخالفة ان لا يكون المساوي بين المنطوق والمسكوت
وقد ذكرتم ان القضاء الخلل عند شغل القلب بعد الغضب

قيدت السادى بن المنطوق والمسكوت فلم يوجد
شرط صحة مفهوم المخالفة فلا يكون المنع حجة الا على
عدم الحكم عند عدم الوصف فيطل قوله ان النص قائم
في الحالين ولا حكم له

فصل في بيان التعليل وانواعه واقسامه

كاحداث تصرف موجب للملك اى الحجة بالقياس احداث
تصرف يكون على لسوت الملك وقولنا الحنس بالمراده حرم
النسا بالنص وهو نهى عن الربوا والربوه حواجب اشكال
وهو انكم انتم بالعباش سباهو غلة لحرمه السنا وهو الحنس
بالمراده اى بدون الكيل والوزن فاحاب بان هذا
النص وهو قول الراوى نهى النبى عليلم عن الربوا والربوه
والربوه السنك والمراد بالربوه هنا سبهه الربوا او سبهه
الربوا باسره فما اذا كان الحنس بالمراده موجودا وبد
باع نسيه لان النقد حزيه على النسيه وقولنا لما كل
والشرب موصلا لكفاده وبد لا له النص وكذا
القصاص في القتل بالمثقل عندهما اى باب بد لا له النص
لما بالعباش المستطرد والمراد اسكاله وصفها القصاص
بالحراى الحنس التعليل لما سات صفه القلة كاسات السنوم
في الانعام والاسات لسرط او صفته كاسنهود في النكاح

هذا بطل اسات السرط وكونهم رجلا او محلفة بطل اسات
صفه السرط والاسات الحكم او صفته كصوم بعض اليوم
بطل اسات الحكم وكصفه الوتن بطل اسات صفه الحكم لان
فيه نصب السرع بالراى فلا يجوز ابدا اما اذا كان له
اصل صحيح كاسترباط النقاض في بيع الطعام بالطعام اى
عند الشافعي رضي الله عنه فان له اى لاسترباط النقاص عند
الشافعي رضي الله عنه اصلا وهو الصرف والحواله بدونه اصلا اى
لحوار البيع بدون النقاض عندنا اصلا وهو بيع سائر الاشياء
والحاصل ان استرباط النقاض عند الشافعي رضي الله عنه وان
كان اسات لسرط فانه يوجد له اصل وهو بيع الصرف
وعدم استرباطه عندنا كذلك يوجد له اصل وهو بيع
سائر الاشياء والتعليل لما صح الى المعدوله هذا اما قالوا انما
قلنا هذا الان نقلت هذه الفصل عن امامنا رحمه الله
رضي الله عنه ولم ادر ما مراده فان اراد ان القياس لا يجري
في هذه المسايا اصلا فهذا صحيح وقد قال في احرز
الباب واما انكرنا هذه العلة اذا لم يجد له في الشريعة اصل
صحيح يعلله واما اذا وجد فلا باس به وان اراد انه لا يصح
التعليل في هذه المسايا اذا كان لها اصل فلا معنى
لتخصيص هذه المسايا بهذا الحكم ولا فايده في تعليلها

شبكة الألوكة www.alukah.net

بل كلمه ان يقال لما يصح القياس الحلي اذا كان له اصل وهذا المعنى
معلوم من تعريف القياس وان يعد به الحكم من الاصل الى
الفرع بعلة مستنبطة والحق في اثبات العلة انه ان ثبت ان عليها
لمعنى اخر يصلح للتعليل وكل ما يوجد فيه ذلك المعنى
لحكم يعلله لكن هذا لا يكون اصلا لتعليل القياس لان العلة
في الحقيقة ذلك المعنى وان لم يثبت ذلك دل انه لا يكون تعليلا
بالمثل وهذا هو المختلف فيه

فصل القياس الحلي والخفي

والخفي سماه الاسحسان لكنه اعم من القياس الخفي فان
كل قياس خفي استحسان وليس كل استحسان قياسا خفيا
لان الاستحسان يطلق على غير القياس الخفي ايضا كما ذكر في
الميزان العالي في كتب اصحابنا انه اذا ذكر الاستحسان اريد به
القياس الخفي وهو دليل مقابل القياس الحلي الذي سبق
الى الافهام هذا بسبب الاصطلاح وبعض الناس سلك في
تعريفه وتعريفه هي الصحيح هذا وهو انه دليل يقع في مقابلة
القياس الحلي وقوله الذي سبق الى الافهام يفسر القياس
الحلي وهو عندنا ان يكون سوقه الدليل الذي هو حجة اجماعا
ممن هو داخل في الاستحسان وقد انكر بعض الناس العمل بالاستحسان
جهلا منهم فان انكروا هذه التسمية فلا مشاحة في الاصطلاحات

وان انكروا من حيث المعنى فباطل اصلا لانا نعني به دليلا
من الادلة الذي هو في مقابلة القياس الحلي والدليل
انه اذا كان اقوى من القياس الجلي فالمعنى الذي كان به
لانه اما ان يكون لكثرة الاشباه والمحاذاة وهو الموجود في القياس
واما ان يكون لقوة في الجامع كالمسح في الخف وهو كظهارة الحمار
والحمار واما ان يكون لقوة في الاصل وذكروا انه اي للقياس الخفي
قسمان الاول ما ترجح لاثر اي بالتأييد والثاني ما ظهر صحته
وفساده اي اذا نظرنا اليه بادلة اخر يرى صحته ثم اذا تؤمل
حق التأمل علم انه فساد والفاسد اي للقياس الجلي قسمان
ما ضعف اثره وما ظهر فساده وهي صحته فالاول دلك
راجح على اول هذا اي القسم الاول من الاستحسان
وهو ما روى انه راجح على القسم الاول من القياس الاول
وهو ما ضعف اثره واعلم انا اذا ذكرنا القياس نريد به القياس
الجلي واذا ذكرنا الاستحسان نريد به القياس الخفي فالاستحسان
هذا الاصطلاح ان المعنى هو الاثر الظهور وبان
هذا على بان ذلك اي القسم الثاني من القياس وهو
ما ظهر فساده وهي صحته راجح على القسم الثاني من الاستحسان
وهو ما ظهر صحته وهي فساده فالاول وهو ان يقع القسم
الاول والاستحسان في مقابلة القسم الاول من القياس

كسود سباع الطير فانه لحسن وماشا على سود سباع البهائم استحسانا
لانها اسرع سعادها وهو عظم ظاهر والباطن وهوان يبع القشم
الباطن من الاستحسان في مقابلة القشم الباطن من القماش
تسجده الملاوه تودى في الركوع وما سالم انه تعلى جعل الركوع
مقام السجده في وله وحرف الفعل استحسانا كان السرع امن
بالسجود ولا تودى الركوع كسجود الصلوه وعلمنا بالصحه الباطنه
في القياس وهي ان السجود على مقصود هنا واما الغرض ما يصلح
تواضعا مخالفه للمستكبرين واعلم انهم جعلوا في هذه المسئله
كون السجود تودى بالركوع حكما ماسا بالقماش وعدمه حكما ماسا
للاستحسان ولا ادرى خصوصيه للاول بالقماش والباقي
للاستحسان ولهذا اوردت مسئلا اخر وهو قوله وكما اختلفا
في دراع المسلم منه في القماش يخالفان لانهما اختلفا في
المستحق بعقد السلم وهو جب المخالف وفي الاستحسان
لانهما اما اختلفا في اصل المبيع بل في وصفه وذلك لا يوجب
المخالف لكن علمنا بالصحه الباطنه للقماش وهوان
الاختلاف في الوصف هنا يوجب الاختلاف في المسئله
اعلم انه اذا اختلف المتعاقدان في دراع المسلم
منه في القماش يخالفان وفي الاستحسان لا وذلك لانهما
اختلفا في المبيع بعقد السلم وهو جب المخالف كما في المبيع

وهذا القماش جلى يسقف الله الافهام مرادا بطرنا علمنا انهما ما اختلفا
في اصل المبيع بل في وصفه كانهما اختلفا في الدراع والدراع وصف
لان زياده الذرع توجب جوده في الثوب بخلاف الكيل
والوزن واذا كان الذرع وصفا والاختلاف في الوصف
لا يوجب التخالف وهذا المعنى اخفى من الاول فكون
هذا استحسانا والاول قياسا هذا ما ذكره اعلم
انه الدليل على اختصاص القماش والاستحسان في هذين
القسمين وعلى اختصاص المعارض سهما في هذين الوجهين
ولهذا اوردت الاقسام الممكنه عقلا وقلت والقسم
العقلي يقسم كل الى ضعف القياس وقويه وعند المعارض
يرجح الاستحسان القياس في صوره واحده وهي ان يكون القياس
ضعيف الاثر والاستحسان قوى الاثر اما في الصور الثلث
الاخر والقياس راجح على الاستحسان اما اذا كان القياس
قوى الاثر والاستحسان ضعيف الاثر فواضح واما اذا كانا
قويين فالقياس يرجح لطهوره واما اذا كانا ضعيفين
فاما ان يسقطا او يعمل بالقياس لطهوره ولهذا اوردت
الحكم المسقن وهو ان الاستحسان يرجح على القياس في هذه
الصور الثلث ويرجح في صوره واحده والى صحيح الظاهر
والباطن وفاسدهما وصحيح الظاهر فاسد الباطن

وبالعكس الاول من القماش يرجح على كل استحسان وباسه
مردود بنى الاحران والاول من الاستحسان ٥ اى صحيح
الظاهر والباطن يرجح عليهما ٥ اى على قماش صحيح الظاهر
فاسد الباطن وعكسه وباسه مردود ٥ اى بالنسبة الاستحسان
وهو فاسد الظاهر والباطن بنى الاحران ٥ اى من الاستحسان
وهما صحيح الظاهر فاسد الباطن وعكسه ٥ والتعارض بينهما
وبين احد جانبى القماش ان وقع مع احد اصناف النوع فماظاهره
فساده بادى النظر لكن اذا تؤمل تبين صحته اولى مما كان
على العكس ٥ اعلم ان التعارض بين كل واحد من هذين
القسمين من الاستحسان اى صحيح الظاهر فاسد الباطن
وعكسه وبين كل واحد من احدى القماش ان وقع مع
احد اصناف النوع وهذا فى صورتين احدهما ان تعارض
صحيح الظاهر فاسد الباطن من الاستحسان فاسد الظاهر
صحيح الباطن من القماش وحاصلها ان تعارض فاسد الظاهر
صحيح الباطن من الاستحسان صحيح الظاهر فاسد الباطن
من القماش فلا شك ان ماظاهره فساده بادى النظر لكن
اذا تؤمل يتبين صحته اولى مما كان على العكس سواء
كان قماسا او استحسانا ووقع الحاده ان امكن والقماش اولى
اى ان وقع التعارض بينهما بقع الحاد النوع وهو ان يتعارض من الاستحسان

صحيح الظاهر فاسد الباطن قياسا لذلك او تعارض
استحسان فاسد الظاهر صحيح الباطن قياسا لذلك
كون القماش راجحا فى الصورتين الاولى واما ان امكن لانه
لم يجد تعارض القماش والاستحسان على هذه الصفة والظاهر
انه اذا كان للاستحسان على صفته كان القماس على خلاف
ذلك لصفته لان القماس لا يكون صحيحا فى نفس الامر
الا وقد جعل الشرع وصفا من الاوصاف علة الحكم بمعنى
انه كلما وجد ذلك الوصف مطلقا او كلما وجد ذلك
الوصف بلا مانع توجد ذلك الحكم لكنه وجد ذلك الوصف
باحدى الصفتين المذكورتين فى الفرع فتوجد الحكم
فان كان القماس بهذه الصفة لا تعارضه قماس صحيح
سواء كان جليا او خفيا لانه لا يمكن ان يجعل الشرع وصفا
اخر علة لنقيض ذلك الحكم بالمعنى المذكور ثم يوجد هنا
ذلك الوصف فى الفرع اذ لو كان كذلك يلزم اجتماع الشرع
بالنقيض وهذا محال على الشارع تعالى وتقدس
تعلم ان تعارض قماسين صحيحين فى الواقع ممتنع وانما
يقع التعارض لجهلنا بالصحيح والفاسد فالتعارض
لا يقع بين قماس وبين الاستحسان كذلك وكذا لا
يقع بين قماس وباسد الظاهر صحيح الباطن وبين استحسان

كذلك وما ذكر من حسب العود والصعف وعبد العهود احترز
هذا التفصيل اصلا انه لا خلو اما ان يكون صحيح الطاهر
او فاسد الطاهر دعلى كل من التقديرين لا خلو انه اذا وصل
خول لما مل بين صحته او بين فساده فاذا كانت التسمية
منحصرة في هذه الاقسام وقوى الحاتز وصفته لا خلو من احد
هذه الاقسام قطعا والمحسن بالعاش الحفي بعد يحب
له المحسن بعيد بطيدة ان في اختلاف في الثمن قبل
قبض المبيع الثمن على المشتري فقط فاما اذا نكل المنكر
وحلفها فاما حيا لان البائع نكل بتسليم المبيع اي انما
حلف البائع لا نكل وجوب تسليم المبيع بعض ما هو بين
في زعم المشتري واما حلف المشتري لانه نكل
زيادة الثمن ولما كان هذا طاهر المذكور في المتن
بعدي الى الواقعين اي اذا حلف واذا البائع والمشتري
في قدر الثمن قبل قبض المبيع حالف الواقعات وانى للحاجة
اي اذا احلف الموكل والمتاجر في مقدار الاجرة قبل استيفاء
المنفعة حالفا واما بعد القبض فسوف يقوله عليهم
اذا احلف المتبايعان والمستغل فانه حالفا ويراد افلا
بعدي الى الواقعات والى حال هلاك السلعة والمحسنان
لسن من خصوص الغلة على ما ذكر بعض الناس زعموا ان الحكم

من باب خصوص الغلة وليس كذلك لما ذكر في خصوص الغلة
ان ترك العاش بدليل اقوى لما يكون خصوصا

فصل
في دفع العلل الموثرة اي الاعتراضات الواردة على العلل الموثرة

منها النقض وهو وجود
الغلة مع تخلف الحكم ودفعه بانتفاء طرف اي الجواب عنه يكون
بانتفاء طرف الاول منع وجود الغلة في صورة النقض نحو خروج
النجاسة غلة للانتقاض وتوضيح بالقليل فمنع الخروج منه
وكذا ملك بدل المغصوب يوجب ملكه اي ملك المغصوب
لنا لجميع البدل والمبدل في ملك شخص واحد وتوضيح
بالمدبر اي ان كان ملك بدل المغصوب على ملك المغصوب
في عصب المدبر يكون كذلك لكن الحكم ممنوع تخلف
لان المدبر عند زفر للاستقبال من ملك الى ملك عبدكم تمنع
ملك بدله اي ملك بدل المغصوب بان تمنع في المدبر
كون بدله بدل المغصوب وانه ليس بدل العين بل بدل
البد الفاسدة اي المعنى وان ضمان المدبر ليس بدلا عن العين
بل عن البد الفاسدة والمانع منع معنى الغلة في صورة النقض
اي المعنى الذي صار الغلة علة لاجله وهو بالنسبة الى
الغلة كالباب بدلا له النقض بالنسبة الى المخصوص
نحو مسح فلا يسمى هذا المنع نكث الحكم وتوضيح تلا تتخا

يمنع في الاستحسان المعنى الذي في المنع وهو أنه يطهر حكمي غير
معقول ولأجله أي لأجل أنه يطهر حكمي غير معقول ثم ليس في المنع
السلب لأنه لتوكيد المطهر المعقول فلا يتعدى أي السلب في المنع
كما في السمع ويتعدى في الاستحسان الثالث قالوا هو المدفوع بالحكم
وهو أن يمنع تخلف الحكم عن العلة في صورة النقض ودليله
أمثلة خروج النجاسة علة للانتقاض وملك بدل المغصوب
على ملك المغصوب وحل الإتلاف لأجل المهجة لا ينافي عصمة المال
المال عصمة كما في المخمصة فيضمن الجمل الصائل وينقض بالمستحاضة
والمدبر ومال الباغي فأجاب في الأولين بالمانع لكن هذا تخصيص
العلة ونحن لا نقول به وفي الثالث بأنا لا نسلم أن حل الإتلاف ينافي
العصمة في مال الباغي بل إنما انتفت المعنى أو نقول في الإسلام الدفع
بالحكم بل هذه أمثلة أحدها خروج النجاسة علة للانتقاض وينقض
بالمستحاضة أن خروج النجاسة موجودة فيها بدون الانتقاض
وثانيها أن ملك بدل المغصوب علة لملك المغصوب وينقض
بالمدبر فأجاب في الإسلام في الصورتين بأنه إنما تخلف الحكم في
الصورتين بالمانع فأقول هذا الجواب ليس دفعاً بالحكم بل هو
تخصيص للعلة ونحن لا نقول به وثالثها أن حل الإتلاف لأجل
المهجة لا ينافي العصمة كما في المخمصة فإنه إن أكل مال الغير
في المخمصة لأجل المهجة يجب الضمان فيضمن الجمل الصائل وينقض

بمال الباغي أن العادل إذا أتلف مال الباغي حالة القتال لأجل إحياء المهجة لا يجب
الضمان فعلم أن حل الإتلاف لأجل إحياء المهجة ينافي العصمة فأجاب بأنا لا نسلم
أن حل الإتلاف ينافي العصمة في مال الباغي لم يثبت حل الإتلاف بل العصمة
فأقول إن الظاهر أن هذا المثال أن المعلل ادعى حكماً أصلياً وهو العصمة
بناء على أن الأصل في أموال المسلمين العصمة وهي لا ترتفع إلا بالعارض وليس
في المتنازع وهو الجمل الصائل إلا عارض واحد وهو حل الإتلاف ويدل
بالقياس على المخمصة أن حل الإتلاف لا يصلح دافعاً للعصمة فبقي العصمة
في الجمل الصائل فيجب الضمان فنقض بمال الباغي فأجاب بأن دافع
العصمة في مال الباغي ليس حل الإتلاف بل الدافع هو البغي فهذا لا يكون
دفعاً بالحكم بل بيان أن علة الحكم وهو انتفاء العصمة في صورة النقض
شيء آخر هذا معنى قوله والضابط المنع من هذه الصورة أن المعلل
إذا ادعى حكماً أصلياً لا يرتفع إلا بالعارض كالعصمة هنا وليس في
المتنازع من هذه الصورة أن المعلل إذا ادعى حكماً أصلياً لا يرتفع
إلا بالعارض كالعصمة هنا وليس في المتنازع إلا عارض واحد
وأثبت بالقياس أن هذا العارض لا يرفعه كما في المخمصة ونقض
بصورة كمال الباغي مثلاً فأجاب بأن الرافع شيء آخر فهذا
بيان أن علة الحكم في صورة النقض شيء آخر ويمكن أن يتكلف
في أن يصير هذه المسألة نظير الدفع بالحكم ووجهه أن يراد بالحكم
عدم منافاة حل الإتلاف العصمة فهذا الحكم ثابت في الجمل الصائل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فاسا على المحصص وعوض بمال الباقي ان حل الملاف باشت فيه وعدم مناقاته
العضه عيب باشت لان الباشت فيه مناقاه حل الملاف العضه فاجاب
بان مناقاه حل الملاف العضه عيب باشه فيه لان العضه لو تلف في
مال الباقي حل الملاف بل اما اسقت للمشي هذا عانه اذ كلف ومع
هذا لو وجد النقص في هذه الصوره لان النقص وجود العله مع خلف
الحكم وحل الملاف لاجيا المهجه ليش علة لعدم مناقاه العضه
لوجوب حل الملاف في مال الباقي مع المناقاه فلا تكون بعضا فلا جل
هذه الفسادات في المسئله الملاف او زد مسالا اخر في المتن قال
وانا اوزد للدفع بالحكم مسلم وهو القيام الى الصلوه مع خروج النجاسه
علة لوجوب الوضو فيجب في عيد السلس ونحوه بالسهم اي
في صوره عدم العذر ه على ما لو وجد القيام الى الصلوه مع خروج
النجاسه ومع ذلك لا يوجب الوضو فمع عدم وجوب الوضو
فيه لكن السهم خلف عنه معناه انا لا نسلم عدم وجوب الوضو
في صوره عدم المايل الوضو واجب لكن السهم خلف عنه المانع
الدفع بالعرض نحو جارح خشي ونحوه بالمسك ناضه من قول
العرض التسويه بين السلس وغيرها فانه خلف لكن
اذا اسمر نصح عفوا وكذا هنا واعلم انه ان يسر الدفع اي دفع
النقض بهذه الطرق فيها والا فان لم يوجد في صوره النقض
لم مانع فقد بطل العله وان وجد المانع ولا لكن بعض اصحابنا يقول

العله يوجب هذا لكن خلف لمانع فهذا لخصص العله وحن لا نقول
به بل يقول انما عدم الحكم لعدم ما هو العله حقيقه فيجعل عدم
المانع جزء العله او شرطا لها فهي في حوار التخصيص القياس على
المدله اللفظيه والباشت بالمسحسانات عطف على قوله القياس
على المدله اللفظيه فانه مخصوص عن القياس ولان الخلف قد
يكون لفساد العله وقد يكون للمانع كما في الدلل العقليه وذكروا
جمله ما يوجب عدم الحكم خمسه اي ذكر الفائلون بتخصيص
العله ان الموانع خمسه مانع من انعقاد العله كانقطاع الوتر
في الرمي وكسر الحز ومن رميها كما اذا حال سي فلم يصب السهم
وكسر ملك المرمي كه او من امر الحكم كما اذا اصاب وقد وقه الدرع
وكما اذا سرط ومن تمامه كما اذا بدا ملك بعد خروج السهم والمداواه
وكما اذا الروبه او من لزومه كما اذا خرج وامتد حتى صار طعما
له وامن وكما اذا العتب والتخصيص لش في اول لي في المانع لان
التخصيص ان يوجد العله ويخلف الحكم لمانع والمانع ما منع الحكم
بعد وجود العله وهي الى ولين من الصور الخمس لش كذلك
لان العله لم توجد فيها وفي الثلاثه الاخر العله موجوده والحكم يخلف
لمانع فتخصيص العله مقصور على الثلاثه الاخر وفي هذا الرهل في المتن
ان الموانع خمسه بل والها يوجب عدم الحكم وهو الملك على ما
عرف في فصل مفهوم المخالفه ان الحيات ليست بالصروره ودخوله

على الحكم لم يكن الملك ناشزا اما حسبا الرويه فان السبع صدق مطلقا
من غير شرط واوجب الحكم وهو الملك لكن الملك لم يتم لعدم
الرضى بالحكم عند عدم الرويه واما حسبا العيب فانه حصل السبب
والحكم بمامه لتمام الرضى لانه وجد وجد الرويه لكن على تقدير
العيب تصرف المشترى وقلنا بعدم اللزوم على تقدير العيب
وفي حسبا العيب يمكن المشترى من رد البعض ويكون الحسبان لم
المشترى يمكن من رد البعض لانه يفرق الصفقه وهو بعد التمام
جايز وفي حسبا الرويه لا يمكن لانه يفرق قبل التمام وادا الحين
ولما ان التحصيص في الالفاظ محال وتحصص بها وترك القياس
بدليل اولى لا يكون تحصيصا لانه ليس بمعلوم وكان الغلة في الماشي
ما يلزم من وجوده وجود الحكم لاجماع العلما على وجوب التعديه
اذا علم وجود الغلة في الماشي ما يلزم من وجوده وجود الحكم في الفرع
من غير تعبد هم بعدم المانع مع ان هذا التعبد واجب بعلم ان
عدم المانع حاصل عند وجود الغلة فهي اما ان كنها او شرطها اي
عدم المانع اما ان كن الغلة او شرطها فاذا وجد المانع وقد عدم الغلة
ثم عدمها قد يكون لزياده وصف كما ان السبع المطلق غلة فاذا ان بد
الحسبان بعد عدمت او لنقصانه كالحايض التحش مع عدم الخروج غلة
للاعراض وهذا معدوم في المعدود ومنه فساد الوضع وهي ان
يرتب على الغلة بعض ما يقتضيه ذلك اسم بانه سرعا

لم يكن منه فساد الوضع وما منه فساد وضعه علم عدم ما بنيه سرعا
وسابق ساله ومنه عدم الغلة مع وجود الحكم وهذا لم يصح
لم حال وجود الغلة اجرى ومنه الفرق والواهو فاسد لم انه عصب
بعض المعلل وهذا ابراج جدلي ولم انه اذا ابت عليه المستدي
لم يظهر الفارق ولكن ان ابت في الفرع ما يعارضه وكل كلام
صحيح في الاصل اذا اورد على سبل الفرق يصلح ان يورد
على سبل الممانعه حتى يصلح هذا العلم سبع في المباحات
وهو ان كل كلام يكون في نفسه صحيحا اي يكون في الحقيقه
سبعا للغلة المؤثر فانه اذا اورد على سبل الفرق سبع الجدلي
في جنسه يجب ان يورد على سبل المنع لا على سبل الفرق
فلا يمكن الجدلي من رده كقول السايق رحمه الله اعني الراهن
يصرف سطل حول لم يهن فيرد كالسبع فان فلنا بينهما فرق فان
السبع لحمل الصيح لا العقر سبع لوجه هذا الكلام يصلح ان
يورده على هذا الوجه وهو ان حكم الاصل ان كان هو البطلان
فلا نسلم الاصل هنا سبع الراهن واذا اراد ان الحكم فيه البطلان
فهذا ممنوع كان الحكم عبد نا في سبع الراهن الموقوف وان كان
الموقوف اي ان كان حكم الاصل الموقوف في الفرع ان ادعيتم
البطلان لا يكون الحكمان مماثلين وان ادعيتم الموقوف لا يمكن
لان العقر لا يحمل الصيح وكقوله في العبد فعل ادمي مضمون فوجب

شبكة الألوكة
www.alukah.net

المال كالخطا وقول لبش كالخطا او لا فرده فنه على المثل اى فى الخطا
على المثل لان المثل حواكامل ولاحب رغ صور الحنانه وهو الخطا
فان اورد على هذا الوجه لما لم يقبله الحدلى وصورد على سبل المعانقه
وتوجيه هذا اى توجيه هذا الكلام على سبل المعانقه ان حكم
المثل وهو الخطا سرغ المال حلفا عن العهد وفى الفرغ من احهر اياه
يعنى المال سرغ حلفا عن العهد لان حكم المثل وجوب العهد لكن
لرحب لما فلنا وجب حلفه وفى الفرغ وهو العهد الحكم عدالى فى
رد الله مراجعه المال لعهد ولا يكون الحكمان متمانلين وفنه
المعانقه فهى اما فى نفس الحجة احمال ان يكون ممسكا لما يصلح
دليلا كالطرد والتعليل بالعدم ولا احمال ان يكون العلة هذا
بل عين كما دكرنا فى مثل الحربا لعبد واما فى وجودها فى المثل
او فى الفرع كما مر واما فى شروط التعليل واوصاف العلة كلوفيها
موثر ومنه المعارضه واعلم ان المعرض اما ان يعطل دليل
المعلل وسمى مناقضه او يسلمه لكن يهدم الدليل على هذا دليله
وسمى معارضه ويجرى فى الحكم وفى علته والاولى سمى بمعانضه
فى الحكم والثانيه فى المقدمه فقوله واعلم ان المعرض هذا يقسم
الاعتراض على المناقضه والمعارضه كما تقسم المعارضه فاذا اعلل
المعلل فللمعرض ان يمنع مقدمات دليله وسمى هذا ما يعقه
فاذا ذكر لمنعه سندا سمى مناقضه كما يقول ما ذكرته لا يصلح دليلا

لما نه طرد مجرد من على ما ذكر الحاجر ما عرفت فى المعانقه ولان سلم دليله
فقول ما ذكرت من الدليل وان دل على ما ذكرت من المدلول
لكن عندى ما ينفى ذلك المدلول ونهم دليلا على نفى مدلوله
سواء كان المدلول هو الحكم ومقدمة من مقدمات دليله والاول
يسمى معارضته فى الحكم والثانى يسمى معارضته فى المقدمة كما
اذا قام المعلل دليلا على ان العلة للحكم هى الوصف الفلانى فللمعترض
ان لا ينقض دليله بل يسلم دليله اخر ان هذا الوصف ليس
بعلة وهذا معارضته فى المقدمة ثم سرغ فى تسليم المعارضة
فى الحكم وقال ما الاولى فاما بدليل المعلل وان كان برباع
سمى عليه وهى معارضة فيها مناقضة وان دل على نقض الحكم بعينه
بعلة كقوله صوم رمضان صوم فرض فلا يتادى الا بتعيين النية كالقضا
بالسروغ اى يعنى الصوم فى رمضان يعين فعل السروغ بعين النية
بعلى وفى القضا انما يتعين بالسروغ بعين العبد وكقوله مشى
الواشى ركن فسن سلينه كغسل الوجه وهو ركن فلا يسن مسحه
بعد المسالة بزياده على الفرض فى محله وهو الاستيعاب بغسل الوجه
وان دل على حكم اخر يلزم منه ذلك النقض سمى عكسا كقوله فى صلوة
الفعل عبادة لا تبقى فاسدها فلا يلزم بالشروع كالوضوء
فنقول لما كان كذلك وجب ان يستوى فيه المبتدا والشروع
كالوضوء اعلم ان كل عبادة اذا فسدت بحب المضى فيها بحب

بالسروج كما في الخ ملزم ان كل عباده اذا فسدت الحب المضى فيها
الحب بالسروج ويقول لو كان عدم وجوب المضى في الفاسد على العدم
الوجوب بالسروج كان على العدم الوجوب بالسروج والبدن كما في الوضى
وانه لا مضى في فاسده فلا حب بالسروج والبدن ملزم استوا البدن
والسروج في هذ الحكم والاول اقوى من هذا اى القلب اقوى من
العكس لانه حاكم اخر وحكم مجمل وهو الاستوا اى المعوض حاذ في
العكس لحكم اخر في القلب حاسقض حكم بد عنه المعلل والقلب
اوى لانه في العكس اسعمل ما لنش هو بصدوه وهو اسات في
الحكم الاخر وفي القلب لم يستعمل من ذلك واصا حاكم مجمل وهو
اذ المستوى يكون بطريقين والمعوض لم يبين ان المراد ايهما واسات
الحكم المبين اوى من اسات الحكم المجمل وايضا المستوى لذي
في الفرع عن المستوى الذي هو الاصل وهذا هو قوله حيث لانه مختلف
في الصورة بين وفي الوضى بطريق شمول العدم وفي الفرع بطريق
شمول الوجود واما بد لل الخ عطف على قوله فاما بد لل المعلل
وهي معاد ضنه حالته وهي اما ان تنت بقبض حكم المعلل عنه
او سعبى او حكما يلزم منه ذلك القبض كقوله المسخ ذكن في الوضى
فسن سلسه كالعسل وتقول مسخ فلا سن سلسه كمسخ الخف
وهذا اى الوجه الاول من الوجوه السلسه من المعاد ضنه اوى الوجوه
وقوله المسخ ذكن بطبي الوجه الاول وكقولنا في الصعيد كالتراب

لها معنى مسخ كالتي لها اب وقال صعيد ولا توظ عليها والبه
الماوى كالمال فلم يكف مطلق الولايه بل ولايه نعتها لكن
اذا اسفت هي سعى سائرها بالماوى اى بعدم العامل بالفضل فان
كلا من سعى الاحسان ولايه الماوى سعى الاحسان ولايه التعهد وفيها
وهذا بطبي الوجه الثاني من المعاد ضنه وكالتي بعي النهار وبعي
ملكت وولدت ثم احا الماول فهي لحوبا لولد عبد نا لانه صاحب
فراش صحيح وقال لنا في صاحب فراش فاسد وسحوا النشب
كمن يوجد بعد سهوه وولدت والمعارض وان انت حكما اخر وهو ثبوت
النسب من الزوج الثاني لكن يلزم من بنوته من الثاني نفيه
من الماول واذا انت المعاد ضنه فالسبل الترجيح بان الماول صاحب
فراش صحيح وهي اولى بالحل عسار من كون الثاني حاضرا واما الباسه
بينهما فانه معنى المعارضه وان جعل العلة معلولا والمعلول
علة وهي قلب ايضا وانما يرد هذا اذا كان العلة حكما او وصفا
لانه ان كان وصفا امكن جعله معلولا والحكم علة لحوا الكفاءة
حيث لحلب بكرهم ماله وفرجهم كالمسلمين كان حلب المايه
عابه حلب الاكثر والرجم عابه حد الشرب واذا وجب في الاكثر
عابه وجب في الشرب عابه ايضا فان النعمه كلما الكمل والحمايه
عليها باكون المحسن فحرادها باكون اعلى فاذا وجب في الاكثر
المابه الحب في الشرب اكرى من ذلك وليس هذا الا الرجم فان السرع

ما اوجب وقت حلب الماشيه الوجوب والمراد بالوجوب الوجوب
وكانت وضائع للواجبين كالزكوة والسجود مقول كالحلم هذا اكل ذي رحم
المسلمون اما حلب ذكر هم ماشيه كانت وضائع في رحم بينهم يعني جعل المعلل
حلب الذكر علة لوجوب النسب ومقول كالحلم هذا بل وجوب النسب علة لحلب
الذكر واما ذكر الزكوة والسجود وضائع للواجبين كانه ذكر وضائع
في الواجبين والمحاض عن هذا اي التعليل توجه لا يرد عليه هذا
الطلب ان كان كون على سبيل التعليل بل سبيل توجيه احدهما
على وجوب الآخر اذا ثبت المساواة بينهما فيما يلزم بالنذر يلزم بالشروع
اداء كالحج والصلوة والصوم بالشروع تطوعا وهذا خلاف
الشافعي رحمه الله وقالوا الحج انما يلزم بالنذر لانه يلزم بالشروع ومقول
العرض للواجب لا يجب من لزوم المنذور على لزوم ما شرع لسوء
المساواة بينهما بل الشروع اولى لانه لما وجب رعاية ما هو سبب
الفريضة وهو النذر فلان يجب رعاية ما هو الفريضة اولى ولان السبب
الصعب يولى عليها في مالها فلان في نفسها كالام الصعب منب
احداث السبب الصعب على النكاح وهذا خلاف لشافعي رحمه الله وقالوا
الام تولى على الكبر في مالها لانه تولى في نفسها ومقول الولاية شرعت
للحاجة والنفس والمال والكبر والسبب سواء اي لا نقول
ان الولاية في المال علة للولاية في النفس بل نقول كلاهما شرعا
للحاجة متساويين فاذا ثبت احدهما ثبت الاخر لان الحكم المتساويين

واحد وهذه المساواة عيبت ماسة في المسلمين للولدين على ما ذكروا وهما
مسلمان رحم الكفاءة والقراءة في السفح الواحد فاذا اراد ان سن انه يمكن لنا في
مسئلة السروج في النعل وفي مسئلة السب الصعب المحاض عن العلة
ولم يمكن للشافعي رحمه الله هذا في مسئلة الرحم والقراءة اما في مسئلة الرحم
فلان الرحم والحلب تساويا في انفسهما لان احدهما صلة والآخر ضرب
ولا في شروطهما حتى شرط احدهما لم يشرط الآخر فلا يمكن ان يقال
بوجوب احدهما على وجوب الآخر واما مسئلة القراءة فلان السفح الاول والثاني تساويا
سواء في القراءة لان قراءة السورة ساقطة في السفح الثاني وانصب الجهر
ساقط فيه وقوله على ما ذكروا اشارة الى هذا وبينهما حالة
فان الهام الدليل على بعض علته اثبت المعلل بمقوله وان
اقام على علته سمي اخر فان كان قاصرا لم يقبل عندنا وكذا
ان كان متعديا الى محل عليه كما بعد ضعنا فان العلة الطعم
والوصف وهو متعد الى الارز وغيره فلا فائدة الى نفي الحكم
في المحل لعدم العلة وهي لا تعدد لذلك لان الحكم قد ثبت بعلة سبق وان
تعدى الى محل اخر فعرفنا انه ليس بصحيح احدهما ثابت في مساواة

فصل في دفع العلل الطردية مما عرف

ان العلة نوعان اما علة مؤثرة وهي المتعدية عندنا واما علة ثبت
عليها بالنص دون الاثر وهي متعدية عند البعض ولست بمتعدية

شبكة الألوكة www.alukah.net

عبدنا وسمي على طرد به ففي هذا الفصل مذكر للمعترضات الواردة على
المناسب العلة الطرد به وهو ارتفعه للاول القول لموجب العلة
وهو الدليل ما يلزم من المعلل مع نقيض الخلاف وهو يلحق العلل العلة
المؤثرة اي تحصيل المعلل مصطلح الى القول بمعنى موثر مع رفع الخلاف
ولما يمكن الحكم من سلامة مع نقيض الخلاف كقوله مسح الراس ركن
في الوضوء فسن سلامة كغسل الوجه فقول بسنن عبدنا اصالة لكن
الفرض المعض لقوله تعالى برؤسكم وهو ما وقع اوائل والمسمى
سلت وزياده وان عبد وقال بسنن تكراره مع ذلك في الماسح على
المسنون في الركن التكميل كما في ان كان الصلوة بالماء لكن
الغسل لما استوعب المحل لم يمكن التكرار وهنا المحل متسع
اي في مسح الراس المحل وهو الراس متسع يمكن للكمال بدون
التكرار على ان التكرار زيادة عسر فيلزم بمعنى المشروع
والمعترض على العبد بن للاول قول لموجب العلة وعلى يعبد بن العبد
مما بعده والحاصل ان يقول ان ازدتم بالسلت جعله بلته اصالة
الفرض فنحن بالموجب لكن الاستيعاب سلت وزياده وان
ازدتم بالسلت التكرار بلا مرات مع هذا في الماسح اي لا نسلم
ان التكميل يوجب هذا بل الوكيله يوجب هذا كما في ان كان الصلوة
والمعترض على العبد بن بمعنى وهو ان يراد بالسلت جعله بلته
اصالة الفرض يكون قولا بموجب العلة وعلى يعبد بن العبد وهو ان

يراد بالسلت جعله بلته اصالة الفرض يكون لموجب العلة وعلى يعبد بن
العبد وهو ان يراد بالسلت التكرار والمعترض مما بعده وقوله ضوم
فرض فلا سادي الى بعض البنيه فلم موجد لكن الاطلاق بعض
وقوله المرفق لا يدخل تحت الغسل لان العاده لا يدخل تحت المحي ولنا
لم لكنها عاده للاسقاط فلا يدخل تحته الماء الماء وهي اما في الوصف
اي مع الوصف الذي يدعي المعلل عليه اي مع وجود الوصف كقوله
في مسئله الاكل والشرب عقوبه معلقه بالجماع فالاحب للصائم كالجنب
الزنا فلا نسلم تعلقها بالجماع بل هي معلقه بالفطر وكقوله في مع
الفاحشه سفاحيين انه مع مطعوم بطعوم محاذ فه فيحرم كالصبره
بالصبره وهو ان اراد المحاذ فه بالوصف او بالذات لحسب
للاخرا فهي جائزه لجواز الجنب بالردي هذا دليل على جواز المحاذ فه بالوصف
وللجواز عند بعاوت للاخرا هذا دليل على جواز المحاذ فه بالذات
لحسب للاخرا وان اراد بها اي المحاذ فه بحسب المعاني لحسن ما يدخل
فيه اي في المعاني واما في الحكم عطف على قوله وهي اما في الوصف
كما في هذه المسئله ان ادعيت حرمه بسبب المساوره فلا نسلم امكانها
في الفرع وان ادعيها عين مناهيه في الصبره فمقوله كما في هذه
المسئله اسانده الى مسئله مع الفاحشه بالفاحشين والمعترض في
الحكم ان منع بموجب الحكم الذي يكون الوصف علة له في الفرع وقوله
فلا نسلم امكانها في الفرع اسانده الى هذا او كقوله في صوم رمضان

عرض فلا يصح المانع من النفيه بعد صيرورته منعما فلا يسلم هذا في
القضاء وان ادعى ان الصوم لا يصح المانع من الله فلا صيرورته منعما
فلا يسلم هذا في المسافر لان المانع النفيه فلا صيرورته منعما ممنوع في
المسافر لان الصوم ممنوع في المسافر بمنع الشارع فلا يكون صحة
الصوم في المسافر موقوفة على زوال المانع النفيه فلا صيرورته منعما
لم يصح ان يكون صحة الصوم وتمامه ممنوعة وهذا باطل واما في اصلاح
الوصف للحكم فان الطرد باطل عندنا كما من واما في نسبة الحكم
الى الوصف كقوله في المانع لا يعتق على اخيه لعدم النعصبة كان
العم فلا يسلم ان العلة في هذا المثل هذا اي لا يسلم ان علة عتق
ابن العم هي عدم النعصبة فان عدم النعصبة لا يوجب عدم العتق
لجواز ان يوجد علة اخرى للعتق بل الملازمة بين ان العم لعدم النزاعه
المحرمة كقوله لا يمنع النكاح شهادة المسافر الرجال لانه ليس
بمال كالجد فلا يسلم ان العلة في الجد عدم المالية وكذا في كل
موضع نسبت العلة فيه العدم فانه يمكن ان يقول عدم تلك
العلة لا يوجب عدم الحكم فان الحكم يمكن ان يثبت بعلة اخرى
الثالث فساد الوضع وقد مر تفسيره وهو نوعان المناقضة اذ يمكن
الجواب عنها بتغيير الكلام وجعل علته مؤثرة مع تدبيغ المناقضة
كما سبق في المناقضة في قول الوضوء والتيمم طهارتان اما فساد
الوضع فانه يبطل العلة بكلها اذا اتبدبغ تغيير الكلام

كقوله لما حاجب الفرقة باسلام احد الزوجين اي احد الزوجين
المسلمين اذا اسلم قبل الدخول فتعبد السافي رضي الله عنه بانت
في الحال وبعد الدخول باث بعد بلثة اقراء فقد جعل الاسلام
علة لحاجب الفرقة وقد ناقضه الاسلام على الجمع فان اسلم
وهي له وان ابى نفرق بينهما في الحال سواء كان قبل الدخول او بعده
وقولنا النكاح مع ازدياد احدهما اي ان ازدياد احد الزوجين
قبل الدخول بانت في الحال وفي بعد الدخول بانت بعد بلثة
اقراء عند السافي رضي الله عنه فجعل الزوجة علة لانقطاع النكاح
يعني انا لا نجعلها قاطعة للنكاح وقد ناقض في الحال
سواء قبل الدخول او بعده وهم في المتن بعدم الدليل على ان تعليله
يقرون بسبب الوضع بقوله فان الاسلام لا يصلح قاطعا للنكاح
والردة لا تصلح عفوا وكقوله اذا جاء باطلا الله يقع عن الفرض
وكذا بنية النفل فان بعض العلماء جعلوا المطلق على المقيد
واما هنا فجعل المقيد على المقيد وهو باطل وكقوله المطعوم
مكيل وحد فيشترط التماثل شرط زائد وهو التقابض كالنكاح
فانه يشترط له الشهود فيقال ما كان الحاجة الله الى جعله الله
اوسع الرابع المناقضة وهي تلحق اهل الطرد الى الموثر كقوله الوضوء
والتيمم طهارتان فيستويان في انه يسقط بطهارة الخبث
فيضطر الى ان يقول الوضوء طهارة حكمية كالتيمم فلا تطهر الخبث

معقول بخ اى الوضوء يطهر حكمى يعنى ان النجاسة حكمية اى حكم الشرع
بالنجاسة فى حق الصلوة فجعلها كالحدث حتى يزيلها ما يزيل الحقيقة
فهى عن معقول قوله الحدث يرجع الى النجاسة وهذا الجواب هو الذى
احاله فى فصل شرائط الصلوة الى فصل الماء قد ذكر بطهرها
بالماء معقول بخلاف التراب فلا حاجة الى التنبيه فى ذلك اى فى التطهير
بحصل الطهارة سواء نوى او لم ينو فى صغيرة ونية قربة اى فلا حاجة
الى التنبيه فى صغيرة الوضوء قربة والصلوة مستغنى عنها اى
عن صغيرة الوضوء قربة كما فى سائر شرائط الصلوة بل الحاجة الى
كون الوضوء طهارة واما المسح فملحق بالغسل مستدرك جواب
عن سؤال مقدر وهو ان الغسل يطهر معقول فلا حاجة الى
التنبيه لكن مسح الراس يطهر غير معقول فيجب ان يحتاج الى التنبيه
كما فى سائر الاعضاء فاجاب بان مسح الراس ملحق بالغسل ووظيفته
الراس كانت هى الغسل لكن لدفع الحرج اقتصر على المسح فكان
خلفا عن الغسل واعطى له احكام الاصل فان قيل غسل
الاعضاء الاربع غير معقول هذا اسكال على قوله لكن
يطهر بها الما معقول قلنا لما اتصف البدن بها اقتصر
على غسل الاطراف فى المعتاد دفعا للحرج وارد على اصل فى
غير المعتاد كالمنى والحيض اى لما اتصف البدن بالنجاسة
لحكم الشرع وجب غسل جميع البدن لان الشرع لما حكم

بسراية النجاسة وليس بعض الاعضاء اولى بالسراية من البعض وجب
غسل جميع البدن لكن سقط البعض فى المعتاد دفعا للحرج وبقى غسل
الاطراف الاربعة التى من امهات الاعضاء فلا تكون غسل الاعضاء الاربعة
غير معقول فلا تجب الله واعلم ان الامام فخر الاسلام ذكر ان وصف محل
الغسل من الطهارة الى الحدث غير معقول وقوله فى الشرح فهى غير
معقوله اسانده الى هذا ورد عليه انه لما كان غير معقول لا يصح
قياس غير المسلمين على المسلمين فى هذا الحكم وقد ذكر فى الهداية ان مورد
به خروج النجاسة فى زوال الطهارة امر معقول وعلى تقدير الهداية
لم يرد هذا الاسكال لكن يرد عليه اسكال اخر وهو انه لما كان هذا الحكم
معقولا سهل ان يقاس سائر النجاسات على الماء فى تطهير الخبث وجوابه انه
انما قاس فى الخبث باعتبار انها قالت لا باعتبار انها مطهرة ولا يقاس
فى الحدث واعلم انه يمكن التوفيق بين فخر الاسلام وصاحب الهداية
ان مراد فخر الاسلام بكونه غير معقول انه لما سقط الغسل بدلا عن
الهداية انه بكونه معقولا انه اذا علم ان هذا الوصف قد وجد ان الشرع
قد حكم بهذا الحكم لحكم العقل بان هذا الحكم انما هو لاجل هذا الوصف
وشرط محمد العياشى كون الحكم معقولا بهذا المعنى وهو اعم من الاول
فاندفع عن قول فخر الاسلام ما ذكر فى الاسكال وهو انه يلزم ان لا يصح قياس
غير المسلمين على المسلمين وفى هذا الفصل فروع اخر طوى بها محافظة
الطول **فصل فى الاستنجاء** اى ازالة النجاسة من كلام

الحاجة وهو اما ان يكون قبل ان يتم اسباب الحكم الاول او لا فان كان الاول احتاج الى ابقاء
الحكم الاول او سقل الى حكم كذلك ولا يخلو اما ان يستقل الى علة اخرى لاثبات
علته او لاثبات الحكم الاول مسبب بالعلة الاولى فالاول صحيح كما اذا قال
الصبي المودع اذا استهلك الوديعة لا يضمن لانه مسلط على الاستهلاك فلما انكر
الخصم احتاج الى اثباته فهذا المسمى استقلالا حقيقة لان الانتقال ان
يترك الكلام الاول بالكلية ويستقل الى اخر كما قصد الخليل لما اطلق
الانتقال على هذا القسم لانه ترك هذا الكلام واستقل بكلام اخر وان كان
هو دليلا على الكلام الاول وكذا الثالث عند البعض لقصة الخليل
صلوات الله عليه حيث قال فان الله ياتي بالشمس من المشرق ولان
الغرض اثبات الحكم ولا يبالي باي دليل كان لا عند البعض لانه لما اثبت
الحكم بالعلة الاولى يجب اتماما في عرف المناظرة واما قصة الخليل فان
الحجة الاولى وهو قوله ربي الذي يحيي ويميت كانت ملزمة واللعين عارضه
بامر باطل وهو قوله انا احيي واميت فالخليل لما خاف الاشتباه والتلبيس
على القوم استقل الى علة لا يكون فيها اشتباه اصلا والرابع كقولنا
الكتابة عقد يحتمل الفسخ بالاقالة فلا يمنع الصرف الى الكفارة كالبيع
بالخيار والاجارة اي بيع عبد اشترط الخيار لو اعتقه عن الكفارة
وكذا اذا اجر عبدا ثم اعتقه عن الكفارة فان قيل عندي لا يمنع
هذا العقد بل نقصان الرق اي نقصان الرق يمنع الصرف الى
الكفارة فنقول الرق لم ينقص ويثبت هذا اي عدم نقصان الرق

بعلة اخرى كما نقول الكتابة عقد معاوضة فلا يوجب نقصا في الرق
وان اثباته بالعلة الاولى لعله الاولى هي قولنا الكتابة عقد يحتمل
الفسخ فيمكن صرفه الى الكفارة فهو نظير الرابع كما نقول احتماله
الفسخ دل على ان الرق لم ينقص وكلاهما صحيحان والرابع احق
لان العلة التي اوردها تكون تامة في قطع الشبهات فلا احتياج
الى شيء اخر وان انتقل الى حكم لا حاجة اليه او الى علة لاثبات
حكم كذلك فهو باطل

فصل في الحجج الفاسدة الاستصحاب

عند الشافعي رحمه الله في كل شيء ثبت وجوده بدليل ثم وقع الشك
في بقائه وعندنا حجة للدفع لا للاثبات لانه بقاء الشرائع بالاستصحاب
ولانه اذا تيقن بالوضوء ثم شك في الحدث حكم بالوضوء وفي العكس
بالحدث واذا شهد وا انه كان ملكا للمدعي فانه حجة ولنا ان الدليل
الموجب لا يدل على البقاء وهو ظاهر وهذا بقاء الشرائع بعد وفاته عليه السلام
ليس بالاستصحاب بل لانه لا نسخ لشريعته وفي حجوته وقد مر جوابه
في النسخ والوضوء والبيع والنكاح ونحوها يوجب حكما ممتدا الى زمان
ظهور مناقض فيكون البقاء للدليل وكلامنا فيما لا دليل على البقاء
كحياة المفقود فيرث عندنا لا عنده بالاتفاق لا يرث من ماله لا اساب
فلا يثبت به ولا يورث لان علم الارث من باب الدفع فيثبت
به والصلح على الانكار لا يصح عنده فيجعل براءة الذمة وهي الاصل

حجة على المدعي ولا يصح الصلح كما بعد اليمين وعندنا يصح لما قلنا ان الاصل
لا يصلح حجة للاثبات ولا يكون مراده ان ما هو حجة على المدعي يصح الصلح
وجب التنبيه على ان المسقوط عندنا على ملك المسقوط به اذا انكره المدعى
لان ملك المسقوط الدار المسقوط بها باق لما استصحاب ولا يكون
حجة على المدعي وجب التنبيه على ان المسقوط على ملك المسقوط بها
لا عند وادا قال لعبده ان لم ادخل الدار اليوم فانت حر وقال المدعي
انه دخل امس والقول قول المولى عندنا فان العبد تمسك بالاصل
وهو ان الاصل عدم الدخول ولا يصلح حجة للاستحقاق ليعتق
على المولى ومنها اي من الحجج الفاسدة التعليل بالعلل كما ذكره
في سهل السنا اي في المانعة في دفع العلل الطردية وانه لا يكفي
الوجود بعلة ما هي الا ان يثبت بالاجماع ان له علة واحدة وقد قال
محمد رحمه الله في ولد المغصوبة انه عبد مضمون لانه لم يغصب
الولد ومنها الاحتجاج بمعارض الاستحسان كقول زفر رحمه الله بعدم
ان غسل المرتين ليس بفرض لانه من العادات ما دخل وما لا يدخل
ولا يدخل بالشك وان هذا جهل محض لانه لم يعلم ان هذا من مراعي السنن

في المعارضة والترجيح اذا ورد دليلان يقتضي احدهما عدم
ما يقتضيه الآخر في محل واحد في زمان واحد

وان تساويا او يكون احدهما اقوى بوصف هو تابع فيهما معارضة

والوجه المذكور ترجحان وان كان اقوى بما هو عن تابع لا يسمى ترجحا فان
قال الشافعي ترجح على القياس من قوله عليكم دين وابع والمراد به
الفصل القليل لما لازم الربوا في قصاع البدو فيحمل لكل عفو
لما ان لعلة في حكم العدم بالنسبة الى المقابل والجهل بالمانع وبترك
الواجب في الصوم من اي فيما اذا كان احدهما اقوى بوصف
هو تابع وفيما اذا كان احدهما اقوى بما هو عن تابع واذا تساويا
وقع اعلم ان الحكم المنتدل عليه اذا كان احد الدليلين
اقوى من الاخر بما هو عن تابع كالوصف مع القياس والدليل ان
يكون احدهما اقوى بوصف هو تابع كما ان حد الواحد الذي
يرد به عدل وفسقه تبع حد الواحد الذي يرد به عدل عن فسقه
المالك ان يكونا متساويين تبع في الصورتين الاولين الفعل بالمانع وترك
الواجب واما المالك فسياتي حكمهما وهو قوله واذا تساويا
قوة والمعارضة مختص بالقسم الثاني والثالث اما الاول فمعرى
عنها وان كان الفعل واجبا لكن لا يسمى هذا ترجيحا والترجيح اما يكون
بعد المعارضة فمختص بالقسم الثاني والثالث وفي الكتاب
والسنة اي في معارضة الكتاب الكتاب والسنة السنة ثم ذلك
على نسخ احدهما الاخر اذا لا تساوي بين ادلة الشرع كما ان دليل الجهل
واعلم ان في الكتاب والسنة حقيقة المعارضة عن محققة
كما انه اما يتحقق المعارض اذا اتحد زمان ورودهما والا سكان

ان السابق يعلى مقيد من غير دليل لان متعارضين في زمان واحد بل
ينزل احدهما ناسخا والمتاخر منسوخا ناسخ الاول لكنا لما جهلنا المتقدم
والمتاخر توقفنا المعارض كان في الواقع لا معارض وقوله فحمل ذلك
للاساءة يرجع الى المعارض والمراد صورته المعارض وهي وجود دليلين
يقتضي احدهما عدم ما يقتضيه الاخر فان علم السابق فحواه الشرط
محذوف اي فان يكون المتاخر ناسخا للمتقدم والا بطلت المحلية اي يقع
المعارضة ويخرج بها ما امكن فيه عملا بالشبهين وان تعذر فيها
والمتروك ويصار من الكتاب الى السنة ومنها الى القياس واوائل
الصحابة ان امكن ذلك والا فالحكم بتساقط الدلائل على ما كان كما في سورة الجاثية
عند تعارض الاباحة روى عن ابن عمر رضي الله عنه انه تحسى وروى
عن ابن عباس رضي الله عنهما انه طاهر وان صاحب تعارض الادلة في
حرمة لحمه وحله فلما تعارضا لم يدل سقي الحكم على ما كان وهو ان الما
كان طاهرا فيكون طاهرا ولا يزيل الحدث لوقوع الشك في زوال
الحدث فلا يزول بالشك وهو اي التعارض في الكتاب والسنة
اما بان اتى او قرآن او سنتين او آية وسنة مشهورة او المحل اما من
قبل الحكم او المحل او الزمان اما الاول واما ان يرجع الحكم لشبهة
المدعى بين المتعارضين او حمل على تعارض الحكم كقوله تعالى لا يواخذكم
الله باللغو في ايمانكم ولكن يواخذكم بما عقدتم وفي موضع اخر
ولكن يواخذكم بما عقدتم الايمان فكلمة ما في الآية اللغو في الاول صد كسب

القلب اي الشهود بدليل اقتران به اي بكسب القلب حيث قال لا يواخذكم
الله باللغو في ايمانكم ولكن يواخذكم بما كسبت قلوبكم وفي الآية بعد
العقد اي في الآية الآية وهي قوله تعالى لا يواخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن
يواخذكم بما عقدتم الايمان اللغو ضد العقد بدليل اقتران به بالعقد
والعقد قول يكون له حكم في المستقبل كالبيع ونحوه قال تعالى يا ايها الذين
امنوا اوفوا بالعقود فاللغو في هذه الآية ما لا يعقد عن القلب وقد جاء اللغو
بهذا المعنى كما ذكر في الامن فاللغو يكون شاملا للتعوش في هذه الآية
فيقتضي هذه الآية عدم المؤاخذة في التعوش والآية الاولى تقتضي المؤاخذة
في التعوش فكان التعوش من كسب القلب والمؤاخذة بانه في كسب القلب
يوقع التعارض في التعوش وهذا اما قال في المتن فاللغو في الآية الآية
يسمى التعوش اذ هو ما لا يعقد عن القلب كقوله تعالى لا يسمعون فيها
لغوا وقولوا فاذا سمعنا اللغو فاوجب عدم المؤاخذة يوقع التعارض
بمعناهما بان المراد من المؤاخذة في الاولى في الآخرة بدليل ان الله اضاف
كسب القلب وفي الآية في الدنيا اي بالكفارة وقال فكفارته والشافعي
حمل المؤاخذة في الاولى على المؤاخذة في الآية اي في الدنيا
اي حمل المؤاخذة في الآية الاولى على المؤاخذة في الآية الآية
وهي المؤاخذة في الدنيا حتى اوجب الكفارة في اليمين التعوش
والعقد في الآية على كسب القلب الذي كان في الاولى اي
حمل السابق ذكره العقد في الآية الآية على كسب القلب
حتى يكون اللغو هو عين اللغو المذكور في الآية الاولى وهو الاشهر

فلا يكون التعارض واقعا لكن ما قلناه اولى من هذا الوجه على مذهبه يلزم
ان يكون العقد يجري على المعنى الحسي وايضا الدليل دال على ان الواجب
في الآية الاولى هي الواحدة الطاهرة بدليل الوقت اذ ما يكتسب بالقلب
وهو الحمل عليها على البدنية واما على من هذا فان اللغو حال العسر فيحمل
في كل موضع على ما يليق به ويحمل الواحدة في كل موضع على ما هو
البدنية من البدنية والطاهرة واولى ما تعارض هنا واللغو في الصورتين
واحد وهو صد الكسب لانه لا يليق من الشارع ان يقول لا يؤاخذكم
بالعوض والواحدة في الصورتين في الطاهرة لكن في الآية سكت
عن العوض وذكر المعقدة واللغو وقال ولكن يؤاخذكم في المعقدة
بسبب الكفارة لان المراد الواحدة في الدنيا وهي الكفارة هذا
وجه وقع في خاطري لدفع التعارض في اللغو في اليمين واحد وهو
السهو واما في الآية الاولى فبدليل قوله يكتسب القلب واما في
الآية فانه لا يليق من الشارع ان يقول لا يؤاخذكم الله بالقول الخالي
عن القائدة الذي يدفع الديانة لا تفع اعني اليمين الفاجرة بل اللائق
ان يقول لا يؤاخذكم الله باللغو كما قال تعالى في الواحدة انا
ان نسيا او اخطانا والمراد بالواحدة الواحدة الطاهرة لان سائر
الطاهرة هي ذات الحيض والواحدة وقوله وكفارته يدل على ان المراد
الواحدة البدنية لان معنى الكفارة الساترة اي الاثم الحاصل
بالمعقدة يسمى بالكفارة والآية الآية دلت على عدم المؤاخذة
في اليمين اللغو وعلى الواحدة في المعقدة وهي سكت عنه عن

العوض فاندفع التعارض وثبت الحكم على وفق ما ذهبنا وهو
عدم الكفارة في العوض واما الثاني وهو المحلل من المحلل
فان حمل على تعاور المحل كقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن
بالتشديد دون التخفيف فالتخفيف يوجب الحل بعد الطهر قبل
الاغتسال وبالتشديد يوجب الحرمة بعد الاغتسال فحملنا المخفف
على العشرة والمشدد على الاقل واما لو حمل على العكس لانها
اذا طهرت لعشرة ايام حصل الطهارة الكاملة لعدم احتمال
العود واذا طهرت لاقل منها احتمل العود فلم تحصل الطهارة
الكاملة فاحتيج الى الاغتسال لاكتساب الطهارة واما الثالث
اي المحلل من المحلل فانه اذا كان صريح احتمال الزمان
يكون الثاني ناسخا للاول فكذا ان كان دلالة كتضمن احدهما
حرم والآخر مبيح لجعل المحرم ناسخا لان فعل النبي كان للاصل الاباحة
والمنع وزد لانه يدل على تحريم سخنه ولو جعلنا على العكس سكوت
النسخ اي لو قلنا ان المحرم كان سابقا على المبيح والمحرم كان ناسخا
للاباحة الاصلية ثم المبيح يكون ناسخا للمحرم وسكوت النسخ فلا
يسبب الدوران بالشك وفيه نظر لان الاباحة الاصلية ليست
حكما شرعيا فلا يكون الحرمة بعده نسخا وسلمنا انا لو سلم ان المحرم
لو كان سابقا لكان ناسخا للاباحة فانا اذا كان ناسخا لها
ان وجد زمان الماضي دليل شرعي دال على اباحة جميع
المسائل لم يخرج كون المحرم ناسخا لذلك المبيح لكن وجد الدليل

شبكة الألوكة www.alukah.net

المدكورة عوضا ولا يكون المحرم ناسخا لذلك المنع لما عرفت من تعريف
النسخ ويمكن امام الدليل المدكورة على وجه لا يرد عليه هذا النظر
وهو انه اذا اسقط المدكلف سببي ملك وزوجه ما تحرمه او سخنه
فانه لا عقاب بالاسقاط به لقوله تعالى وما كنا معذبين
حتى نبعث رسولا ولقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا
فان هذا الاحسان يدل على ان للانسان ان اسقط ما في الارض قبل
وزوجه او سخنه بم لا سبك انه اذا اوجد المحرم بعد وقد عن الامر
المدكورة وهو عدم العقاب على الاسقاط بم اذا اوجد المنع فقد
نسخ ذلك المحرم فلا يحرم هنا بعد ان واما على العكس فلا يلزم الا بعد
واحد وابدوغ المراد بهذا النظر وهو ان الدليل بهذا الطريق
ويقول عند ذكر نوع النسخ هذا المعنى النسخ بالنسبة الذي
ذكرتم وقد قال في الاسلام هذا اي سكران النسخ بنا على قول
من جعل الاباحة اصلا وليس نا نقول بهذا في الاصل لان السنن
لم يزل كوا سببا في سبي من الزمان واما هذا اي كون الاباحة اصلا بنا
على ان مان العقوبة فلا سر بعينا وان الاباحة كانت طاهرة
في الاسلاك لها بين الناس في زمان العقوبة وذلك مانع من
ان يوجد المحرم واما كان كذلك لا خلاف الشارع في ذلك
الزمان ووقوع التحريمات على الاباحة فلم يبق الا عتماده
والوقوف على سبي من الشرائع تطهر الاباحة بالمعنى المذكور
وهو عدم العقاب على الاسان به ما لم يوجد له محرم ولا منع

واعلم ان السبي الذي لا يوجد له محرم ولا منع فان كان للاسقاط به
ضرورة باكل النفس ونحوه يعتبره ممنوع اتفاقا وان لم يكن ضروريا كاكل
الهوام يعتبر بعض الفقها على الاباحة فان اراد واما الاباحة ان الله تعالى
حكم بالاباحة في الاول وهذا غير معلوم وان اراد واعدم العقاب على
الاسقاط به نحو ويعتبر بعض المعتزلة على الحظر فان اراد وان الله تعالى
حكم بحظره ويعتبر معلوم وان اراد واعدم العقاب على الاسقاط فقط لقوله تعالى
وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ولقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا
ويعتبر الباسري على الوقف وفسر الوقف بانه يعتبر الحكم وهذا باطل
لانا اما ممنوع من الله تعالى على الاسقاط به اولا ممنوع والاول خطر
والثاني اباحة ولا خروج عن القسمين واجاب في المحصول عن
هذا بان المباح هو الذي اعلم الشارع بانه لا حرج عليه في
الفعل والترك وهذا الجواب ليس بشي لان الخلاف في سبي لم يعلم
الشارع بالحرج في فعله وتركه وعدمه معنى كلامه ان السبي الذي لم يعلم
الشارع بالحرج في فعله وتركه وعدم الحرج لم يعلم الشارع بعدم الحرج وهذا
كلام حسن ولا خلاف في هذا ويفسر الوقف بانه يعتبر العلم بان
هناك حكما ام لا وان كان حكم فلا يعلم انه حظر او اباحة اما عدم العلم بان
هناك حكما ام لا فباطل لانا نعلم ان عبد الله حكما كان ما اما المنع او عدمه
واما انا لم نعلم ان الحكم حظر او اباحة محوا لحق عبدنا انا لم نعلم ان
الحكم عبد الله حظر او اباحة ومع ذلك لا عقاب على فعله وتركه
نعلم انه لا خلاف بين من يقول انا لم نعلم بالاباحة اذا لا معنى للاباحة

لما انه لا يعاقب على الفعل والترك وهذا حاصل عند من يقول بالتعليم
ان الحكم ابتداء لقوله عليه السلام ما اجتمع الحرام والحلال الا وغلب
الحرام الحلال اما اذا كان احدهما مساويا او ما وان كان الذي يعرف بالدليل
كان مثل الماسات وان كان لا يعرف بدليل ساعلى العدم الاصلي والميت اولا
من الماء في الماء والمسح وان احتمل الوجهان سطرفيه اي ان احتمل
الذي ان يعرف بدليل وان يعرف بعدم دليل ساعلى العدم الاصلي سطر في ذلك
الذي وان سين انه بالدليل يكون كالماسات وان سين انه ساعلى العدم
الاصلي والماسات اولى لما روى ان عليا عليه السلام تزوج ميمونة وهو حلال
ميت ولما روى انه محرم ماف فانه اتفق على انه لم يكن في الحل الاصلي والحرام
حالة محمومة بدركه عيانا فكلاهما سواء بالراوي وراوى انه محرم عند الله
بن عباس رضي الله عنهما ولا بعد له بربد بن الاصم ولجوع هذا سطر الذي
الذي يعرف بالدليل اعلم ان نكاح المحرم حاظر عيانا كما روى
انه عليه السلام تزوج ميمونة وهو محرم ولمس المحرم ما روى انه عليه السلام تزوج وهو
حلال واتفقوا على انه لم يكن في الحل الاصلي والخلاف انه كان
في الاحرام او في الحل الذي بعد الاحرام بمعنى انه تزوجها في الاحرام
انه لم يحل الاحرام بعد وبمعنى انه تزوجها في الحل الذي بعد الاحرام
ان الاحرام يعيد الى الحل والاول باف والثاني ميت لكن الاحرام حالة
محمومة مدركة عيانا فيكون كالماسات فرجحنا بالراوي وهو ابن عباس
رضي الله عنه ولجواعفه بربد وروجها حر ميت واعفت
بربد وروجها عبد باف وهذا الذي مما يعرف بطاهر الحال والميت

اولى هذا سطر الذي لا يكون بالدليل اعلم ان الامة التي زوجها
حر ان اعفت سبب لها الجمان العتق عبدنا حلالا للسابح لما انها
اعفت وزوجها حر وبروى انها اعفت وزوجها عبد والاول
ميت والثاني باف لان معناه ان نفسه لم يعبي بعد اوهذا الذي لا
يدرك عيانا يدل على ما كان فالميت اولى واذا اجتمع طهارة الما
وخاسته والطهارة وان كان نعما لكنه مما يحمل المعرفة بالدليل
فسال وان سين وجه دليله كان كالماسات وان لم سين فالنجاسة
اولى هذا سطر الذي يحمل المعرفة بالدليل ويحمل ساعلى العدم
الاصلي لان طهارة الماء يدرك بطاهر الحال ويدرك عيانا بان
غسل الاناء بالسما او بالماء الجاري وملاناحدهما ولم يعب عنه ضلا
ولم يلاقه سي يحس واذا اجتمع ناجس النجاسة الماء والاخر طهارة تد
وان تمسك بطاهر الحال فاحتمال النجاسة اولى وان تمسك بالدليل
كان مثل الماسات وعلى هذا الاصل سرع الشهادة على النفي واما
في العباس عطف على قوله في الكتاب والسنة ومعناه اذا تعارض
قياسان والعمل على المسح وقول الصحابي فيما يدرك بالقياس
كالقياس فاخذ بالقياسين القياسين وكذا اخذ بالقياس
من قول الصحابي بعد شهادة قلبه وكاسقطان بالتعارض
كما سقط البصاق حتى يحل بعده بطاهر الحال اذ في الاول اي
في تعارض النص لما وقع التعارض للمجهل المحض بالتساقط منهما

فلا يصح تعلق احدهما بالمهمل هنا اى فى القياس لشئ اى المعارض
للمهمل محض لانه اى المجمل فى كل واحد من المهملتين مصيب بالنظر
الى الدليل وان لم يكن بالنظر الى المدلول على ما بيناه وكل واحد دليل
له فى حق العمل

فصل

الكتاب والسنة وما يدل اما المتن فكل حجج النص

على الظاهر والمفسر على النص والمحكم على المفسر والخصوص على العام والفرض
على الكتاب والسنة والعادة على الاشارة والاشارة على الدلالة واما المسند
فكل حجج المشهورة على الخبر الواحد والرجح بقصد الراوى وكونه معروفا
بالورع والفقه والقياس عطف على الكتاب والسنة فما عرف علته بصار فيها
اولى مما عرف اثرا وما عرف اثرا بعضه اولى من البعض ثم ما عرف اثرا اولى
مما عرف بالمناسبة وانما عرف بالاجماع ثابت بنوعه فى نوعه اولى مما عرف
بالاجماع ثابت بالحس الغريب اولى فى النوع وهذا اولى من علته
وكلاهما اولى من الحس فى الحس ثم الحس الغريب فى الحس
الغريب اولى من غير الغريب ثم المركب من هذه الاقسام اولى من
المفرد واقسام المركبات بعضها اولى من بعض ومن اقوى المباحث
السابقة والاحرى عليه سبق من ذلك والذى ذكرناه فى ترجيح القياس
الاحتياط
العدالة الراوى قوة الظن اى قوة المائة كما مر فى القياس والاحتياط
وكما فى مسئلة طول الحرة فان الشافعى رحمه الله يقول يحرم نكاح امة على

عبد قادر على طول حرة لقيد حرة وقلنا هذا نكاح لملك العبد باذن مولاه اذا
وقع المهر لصلح للحر والامة وقال مروج من سب فملك الحر وهذا
اولى اثرا اى ماشيا اولى بانى امن مناسبا لما فى نكاح اذن ماده محل خل
العبد على حل الحرائل لمروج وتصنيع الما بالعراب باذن الحرة لحرة نا
لمرواف دونه لان فى الاول تصنيع الحاصل وفى الثانى تصنيع الوصف
ونكاح الامة لمن له سر به حاد مع وجود ما دكر من العلة وكما فى نكاح
الامة الكتابية فانه يحول الرق من الموانع وكون الكفر فادا احمعا
نصه كالكفر بالاكتساب وقال الحرة للمسلم لان الصرورة مروج باحلال
الامة المسلمة وقلنا هو نكاح لملك العبد المسلم فكان الحر المسلم على
ضابر واتصالها دون نصح معه للمسلم نكاح الحرة فكذا نكاح الامة اى
دين الكتابية نصح للحر المسلم نكاح الحرة التى هى على هذا الدين فكذا
نصح للحر المسلم نكاح الامة التى هى على هذا الدين فهذا اولى
اما ان الرق منصف كالحرم كما فى الطلاق والعدة والقسم والحدود
لان الرق له سببه بالحيوانات والجمادات بواسطة الكفر من
هذا السبب فلما انه مال بزله سببه بالحر من حيث الذات
فاوجب هذا ان السهمان انصف فى استحقاق النعم التى
لحص كالانسان وطرف الرجال بفعل العبد فان لحل للجمادات نع
وللعبد سان كاطرف النساء منصف بانسان الحيوان فيحل
للامة مقدمة على الحرة كالحرة وامانى المعان نه وقد على الحرة

كما في الطلاق والعدة اي لما كان الرق سببا لطرف الرجال بقتل
السيف بالعبد اعني السيف بالعبد في حل النكاح بان حل للعبد
سبان والحر اربع اما طرف النساء فلا تصل السيف بالعدد لان الحر
لا تحل لها الا زوج واحد واعني بالسيف بالحرية انها لو كانت
مستبدة تحل الحرة بنكاحها وان كانت متاحة لا تبيح وان كانت معتدة
لا تبيح اصلا على الحرة بخلاف كما في الطلاق والعدة فعلت بهذا ان كل
نكاح يبيح فالحرة تبيح للامة اذا لم تكن متاحة او معتدة لها تبيح للحر المسلم
نكاح الامة الكتابية اذا لم تكن على الحرة وقوله كما في الطلاق قد يطرد
وان كون طلاق الامة اثنين ليس بتعلب الحرية بل بتعلب الحل لان
الزوج اذا كان مالكا للطلقتين عليها وان الحل يكون اثنتي عشرة كما كان مالكا
للطلقة الواحدة ثم عطف على قوله كما في نكاح الامة الكتابية قوله
وكما في مسح الخف ان المسح في التحصيف اولى من الركن في التعلب
والثاني وهو مبني على الحكم والمراد منه كون اعتبار السابع هذا الوصف
في هذا الحكم كالمسح في التحصيف في كل ظهر على معقول
كالسم ومسح الخف والحدث والخروج بخلاف الركن فان الركنية
لا توجب التكرار كما في ان كان الصلوة بل الاكمال ولهذا نقول
اي بالاكمال وهو الاصل مستحب وكقولنا في صوم رمضان انه مستحق
هذا الوصف اعني السابع في الدوابغ والمعصوب وزد السبع
سعاة سببا والضمان ولهذا بان زد الودية والمعصوب منعين

عليه فلا يجب ان يتعين ان هذا الوديعة او المغصوب وكذا الواجب
المتعين في رد المسبع سعاة سببا في الضمان ان الذي واجب عليه متعينا
فلا يجب عليه المتعين انه فعله لا حل الاخذ وكما يقع العصب فانه يقول
ما يضمن بالعقد يضمن بالاتلاف لحصول الحر بها وان كان فيه فضل
وهو على المتعدي اي ان كان المثل القيمي وهو الضمان مما يملك في الحقيقة
لمالك المتاع وهو المطلوب وان لم يكن مما يملك في الحقيقة يكون المثل
القيمي اصلا من ملك المتاع لان الاعيان المتقومة حق من الاعراض
العروضية وهذا الفصل على المتعدي اولى من هذا الرجل
المطلوم اللازم على تقدير عدم وجوب الضمان وان اهدار الوصف
اسهل من اهدار الاصل يعني ان اوجبنا الضمان لا يلزم اهدار الجزء المعصوب منه
في المثل فان الكل في الاصل والوصف فالاول اسهل من هذا فلنا
الفساد بالمثل واجب في كل باب كالاموال كلها والصلوة والصوم
وغيرها ووضع الضمان عن المغصوم جائز في الجملة اي عدم الحاجة
الضمان في اتلاف المال المعصوم جائز في الجملة كاتلاف العادل مال
الباغي والحربي مال المسلم والفصل على المتعدي غير مشروع اصلا
مال الله تعالى فاعبدوا ربكم اعني على الكل ويلزم منه اي
من الفصل على المتعدي سد الحرج سد الى صاحب الشرع المراد بالسد
ان لا يكون بلا واسطة فعل العبد وقد اجزاد عن الحاجة العمدة

مما لا مثل له لان الواجب فيه قيمة عدل وهو معلوم الله تعالى والتفاوت
المانع لعجزنا عن معرفة ذلك الواجب فان وقع فيه جور وهو منسوب
الى العبد اما في مسلسا فالتفاوت في نفس ذلك الواجب لان المال
المتقوم لا مماثل لمنفعة فلو وجب بكون التفاوت مضافا الى السارع
والجور اما عدم الضمان فمضاف الى عجزنا عن ادراك اى ان قلنا
بعدم الضمان واما بقوله له لعجزنا عن ادراك المثل فان وقع جور
يكون منسوبا الى السارع وهذا اولى من احاجب عن قوله
ولان اهدار الوصف الى اخره بقوله ولان الوصف وان قل فانت
اصلا بلا بدل والاصل ان عظم فانت الى الضمان في دار الجزاء فكان هذا
باطلا والاول بطلا لان نقصان ان الوصف وهو كون المماثلة تامة
يفوت على تقدير وجوب الضمان بلا بدل والاصل وهو حق
المعصوم منه في المثل يفوت الى بدل يصل اليه في دار الجزاء
فهذا التفوت باطل والاول وهو فوت الوصف ابطال فالضمان
اولى وضمان العقد وجبت بالرضى مع عدم المماثلة جواب عن قول
الشافعي رضي الله عنه وهو قوله ما ضمن بالعقد يضمن بالاتلاف والاصل المثل
المذكور وهي قوله كالمسح في الخف وكقولنا في صوم رمضان
وكمنافع الغصب اورد هما الرجح القياس على الغاشية لكن اعتبار
الشارع الوصف في الحكم المذكور اما الاول فقياسنا وهو قولنا مسح
والاسن سنة راجح على قياس الشافعي رضي الله عنه وهو قوله ركن وسن

سنة لكن اعتبار الشارع المسح في الخف واما الثاني فقياسنا وهو
قولنا صوم رمضان منعين والاحب بعينه كما في سائر المتعينات
راجح على قياسه وهو قوله صوم رمضان صوم فرض يجب بعينه
كالقضاء لكن اعتبار الشارع المتعين في سقوط المتعين واما
الثالث فقياسنا وهو قولنا ان المتعبد بالمثل احب في غصب
المنافع كما في سائر العبد والاخت لكن دعاه المثل على تمكن في المنافع
والاحب راجح على قياسه وهو قوله ما ضمن بالعقد لا اخره لكن
اعتبار الشارع المماثلة في جميع صور فصار الصلوات والصوم
ونحوها وجميع العبادات والثالث لكن الاصول وهو قريب
من الثاني والرابع وهو العكس اي العجز عن العجز اي عدم
الحكم في صورة عدم الوصف كقولنا مسح اي مسح الراس مسح فلا
سن تكراره كمسح الخف وانه معكوس فان كل ما ليس بمسح سن تكراره
بخلاف قوله ركن لان المضمضة متكررة وليست بركن اي مسح
الراس ركن وكل ما هو ركن سن تكراره وهذا عكس صادق لان
المضمضة وكل ما يساوق يساوق سائر ركن ومع ذلك سن تكرارها واعلم
انه انما جعل عدم الحكم في جميع صور عدم الوصف عكسا لان المراد
بالعكس ما هو متعارف بين الناس وهو جعل المحكوم به محكوما
عليه مع رعاية الكلية اذا كان الاصل كليا كقولك كل انسان حيوان
فالعكس اي لا يصدق كل حيوان انسان واذا عرفت هذا فعدم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

في جميع صور عدم الوصف وجد الحكم وعكسه كلما وجد الحكم وجد الوصف
ومن لوازم هذا كلما لم توجد الوصف لم توجد الحكم نسمي هذا عكسا
وقولنا في سبع الطعام بالطعام مثلا عن ولا سبط منه اي كل مبيع
معين لا سبط منه كما في سائر المبيعات المعينة وعكسه سبط
الصرف والسلم فان كل مبيع عين سبط منه كما في الصرف
والسلم فانه اولى من قوله كل منهما مال لو وجد حبسه حرم ذو الفضل
اي كل من الطعامين مال لو وجد حبسه حرم ذو الفضل وكل مال
لو وجد حبسه حرم ذو الفضل فانه سبط منه وانه لا عكس لا سبط
منه مال السلم عن الربوي وذلك لان عكس القضية المذكورة
وهو قولنا كل مال لو وجد حبسه لا يحرم ذو الفضل والمراد بغير
الربوي في الثمن هذا المال كالثياب مثلا وهذا العكس هو
اضعف وجوه الترجيح اما كونه من وجوه الترجيح فلانه اذا وجد وصفان
مؤثران احدهما يحسب بعدم الحكم عند عدمه وان الظن بعلية اغلب
من الظن بعلية ما ليس كذلك واما كونه اضعف فلان المعتبر في
العلية التاثير والاعتبار للعدم عند عدم الوصف لان الحكم ثبت
بعلل شتى فما يرجح الى تاثير العلة وهي الملة الاول اولى من
العدم مسلما اذا تعارض وجوه الترجيح فما كان بالذات اولى مما
كان بالحال كالترجيح بالوصف الذاتي اولى من الترجيح بالوصف
العارضي كما تعارض جهة العباد والصحة في صوم رمضان

ليس به اي ليس الصوم من الملل فانه لا يصح الصوم عند السافعي رحمه
الله ويصح عندنا هو يرجح العبادة بكونه عبادة ونحن نرجح الصحة بكون
النية في اكثر اليوم والترجيح بالكثرة ترجيح بالذاتي وذلك بالعارضي
وذلك لان بعض الصوم وقع فاسد العدم الاصل فانه لا عبادة بدون
الاصل والبعض وقع صحيحا لوجود الاصل لكن الصوم لا يتجزى واما
ان يفسد الكل والابد من ترجيح احدهما على الاخر والسافعي رحمه الله
رجح الفاسد على الصحيح بوصف العبادة فان وصف العبادة
يوجب العباد وهو وصف عارضي لان وصف العبادة للامساك
عارضي لان الامساك من حيث الذات ليس بعبادة بل صار
عبادة لجعل الله تعالى وهو امر خارج عن الامساك ونحن نرجح الصحيح
على الفاسد بكون الاصل واقعا في اكثر اليوم والترجيح بالكثرة
ترجيح بالوصف الذاتي لان الكثرة وصف يقوم بالكل بحسب
اجزائه فيكون وهما داما اذا المراد بالوصف الذاتي وصف يقوم
بالشي بحسب ذاته او بحسب بعض اجزائه والوصف العارضي
وصف يقوم بالشي بحسب امر خارج عنه وذكر له امثلة اخر وفيما
ذكرنا كفاية والله اعلم **فصل ومن الترجيح الفاسد الترجيح**
بعلية ما سماه قوله اي قول السافعي في ان الخارج المستحق لا يعتق
عبده الخارج فسببه الولد بوجه وهو الحرمة وان العتق بوجوه لحل الوطء
وحل زوجته وحول السهام ووجوب القصاص وهذا باطل

ان المسابهه في وصف واحد موثره في الحكم المطلوب وهي منها اي
من المسابهه في الف وصف غير مؤثر ومنها التي ترجح بكون الوصف
اعم كالطعم فانه يستلزم العلم والكيل والمعاش لهذا اذا رجح
الوصف وهو المناسب كما تصور به ومنها الترجح بعلة الاحراز فان
علة ذات حراز اولى من ذات حرز وكذا ترجيح لهذا مسلك ترجح بكثرة
الدليل عند المعض لغلبة الظن بها اي لاجل حصول غلبة الظن
بالحكم بسبب كثرة الدليل وكان ترك الاول اسهل من ترك الثاني وكذا
اي اذا تعارض الدليلان الكثرة والعلة ولا يمكن الجمع بينهما لتناقض
احماع الصدرين واما ان ترك الجمع او الاول او الثاني وترك
الدليل خلاف الاصل فترك الاول اسهل من ترك الثاني او الثالث
لما عند ابي حنيفة رضي الله عنه ان كل دليل يفيد قطع النظر
عن معارض وجود المدلول وعدمه سواء الظن اصلا القياس على
الشهادة فانه لا يرجح بكثرة الشهود اجماعا وقوله والقياس عطف
على قوله ان كل دليل عطف على القياس وقوله والاجماع على عليه
يرجح ابن عم هو وخ او اخ لام في التعصيب فانه لا يرجح لحديث تستحق
جميع المال على ابن العم لنسب كذلك لا يستحق بكمل سبب على انفراده
ولو كان المرجح لكثرة الدليل لما كان الترجيح بكثرة دليل الواحد
لما واللازم منتف حلا فالملزوم مثله اما الملازمة فلان ابن مسعود رضي الله عنه في الاخ
اي في ابن عم هو اخ لام فانه راجح عند ابن مسعود على ابن عم لنسب

كذلك اي يستحق جميع المواريث ويحجب الام عن الثلث بالاخوة لقوله
وام فانه يرجح على الاخ لاب بالاخوة لام لان هذه الجهة اي جهة
الاخوة لام تابعة للاولى اي للاخوة لاب والجد متحد اي حيث القرابة
لان الاخوة لاب والاخوة لام كل منهما اخوة تحصل بهما هيه اجماعية
بخلاف الاولين فصار مجموع الجهتين قرابة واحدة فترجح على
الضعيف فالاترجح بكثرة الرواة ما لم تبلغ حد الشهرة فانه تحصل
هيه اجماعية هذه بقيد بعدت على عدم الترجيح بكثرة الدليل
والرواة اذا لم تبلغ احد التواتر لم تحصل هيه اجماعية اما اذا
بلغوا فقد حصل هيه اجماعية بمنع التواطؤ على الكذب وقيل
بلوغ هذا الحد يحصل كذب كل واحد منهم واعلم انا نرجح بالكثرة
في بعض المواضع كالترجيح بكثرة الاصول وكثرة الضمان على الفساد
بالكثرة في صوم عرفة وكالترجيح بالكثرة في بعض المواضع كما لو ترجح
بكثرة الدلالة ولنا في ذلك فرق دقيق وهو ان الكثرة معتبرة في
كل موضع تحصل بها هيه اجماعية وتكون الحكم منوطا بالمجموع من
حيث هو المجموع وبها معتبرة في كل موضع تحصل بالكثرة هيه اجماعية
وتكون الحكم منوطا بكل احد منهما لا بالمجموع واعلم هذا بالشاهد
فان كل امر منوط بالكثرة كمال لا يحصل الا بالجموع وان الحكم قد يرجح
على الدليل كل امر منوط بكل احد واحد كالضمان عند ما ان الكثرة
لا تغلب القليل ومنها ما لم يرد احد وهي تغلب اما من الضعاف

وكثره الاصول من حيث الماده لما بها دليل وجوه ما بين الوصف فهي ان احدهما
الى القوه وبعيد وكثره الماده له من حيث الماده كان كل دليل وجه ما بين
هو موجود بعينه بلا اختلاف مدخل لوجود الحكم اصلا وان الحكم منوط
بكل واحد لا بالمجموع من حيث هو المجموع بخلاف الكثره التي في
العموم فان هذا الحكم يتعلق بما لا كثر من حيث هو كل لا بكل
واحد من الجمع اما يكون من حيث الاول هذا هو الماصل فالحكم دوني
عليه فروعا وقوله ولا القياس بالجر عطف على الضمير
المروري في قوله ولا يرجح معناه انه اذا كان العلة في احدهما معارضا
للعلة في الاخر كما اذا الى حكم واحد كما ان يعلل الرجل الشافعي
رحمه الله الطعم وعلل مالك رحمه الله الطعم والادخار فكل واحد
من العلتين يوجب حرمة بيع الحنطة من الحنطة لحصول
اما اذا كان العلة منهما سببا واحدا لكن المقتضى عليه متعددا فانه
حينئذ لا يكون قياسان بل قياس واحد بيد ان الاصول وهذا اصلح
للترجيح والحديث يحدث احدهما على هذا كل ما يصلح علة لا يصلح مرجحا
وكذا اذا رجح احدهما جزاحه والاخر عسرا والبدنة بصفات وكذا
السفعات بسفعتين سفعا وبن والشافعي رحمه الله لا يرجح صاحب
الكبر اصلا معنى ان يكون هو المسمى دون الاخر ولكن يقسم بعدد
الملك لان السفعة من مرافق الملك كالمرعى والولد وقوله حكم العلة
لا يولد منها ولا يسقم عليها المراد بالعلة العلة الفاعلة هنا وهي التي

تحصل المعلول بها فان المعلول هي التي تولد منها وهي تسقم عليها
بخلاف العلة المادية وهي التي تحصل المعلول منها فالمعلول
يتولد منها ويسقم عليها كالولد والمرض فاستحقاق الشفعة هي
يتولد من الدار المشفوع بها بل هو ثابت بها لا منها ولا يسقم
عليها

باب الاجتهاد شرط ان يحوي علم الكتاب والسنة بمعانيه

وشرعا والمراد منهما المذكوران وعلم السنة متنا وسندا ووجوه القياس كما
ذكرنا وحكمه غلبة الظن على احوال الخطا والمجتهد عند نا الخطي
والمصيب وعند المعتزلة كل مجتهد وهذا بناء على ان عند نا في كل
حادثة حكما معينا عند الله تعالى وعليهم ليس لله تعالى في الحكم ما ادى اليه
اجتهاد مجتهد فاذا اجتهد واتى حادثة فالحكم عند الله تعالى
في حق كل واحد مجتهديه لهم ان المجتهدين كلفوا باصابة الحق
ولولا تعدد الحقوق لزم التكليف بما لا يطاق في وسعهم وهذا كما لا يجوز
في العقل وان القتلة جهة البغي حتى ان المحق لو خرج عن عهدة الضمان
واختلاف الحكم بالنسبة الى زمان كما كان في ازمان سوالي
الى زمان عمر اختلفوا فقال بعضهم يساوي الحقوق كان دليل التعدد
لا يوجب التفاوت وعند بعضهم واحد منها احق لانها لو استوفت
لاصاب لتجرد الاجتهاد وسقط الاجتهاد وهذا بطل لانه قبل الاجتهاد لا نعلم
ان جميع الاجتهادات تسعى على سبي واحد فيكون الحق واحدا او يختلف
فيكون حق متعددا ولقائله ان يقول سلمنا ها سلمات وقوله عليه السلام ان اصاب

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فلك عشر حسنات وان احطات فلك حسنه وفي حديث اخر جعل
للمصيب اجرين وللمخطي واحدا وقال ابن مسعود ان اصيب فمن الله
وان اخطات فمني ومن الشيطان وكان الباب بالقياس يابى بعض
البعض وان ورد بصيغة في حادثة اشعر الحوا بها فاكلف
اذا ورد امعنى اي كيف شعر الحوا اورد امعنى يطيره خلى
السبيل فانا نقول لوجوب الركوع فيها وما شا على المندوب والسابق
زعم الله تقدم وجوب الركوع وما شا على الصلاة وان كلا منهما معروف
بالحاجة معنى القياس ان الوارد في المقيس عليه وارد في المقيس
معنى وان لم يكن وارد اصريحا ولو كان الصلاة وارد بن وصريحا
كان الحق واحد الا نذ لا تعارض في ادلة الشرع فيكون احدهما
منسوخا والمتاخر ناسخا فاذا كان الصلاة وهما الصوم الوارد في المندوب
والنص الوارد في الصلاة وارد بن في الحلي من حيث المعنى كما مر ان
على حصر مدلول كل واحد منهما او دلالتهما معنى كل يريد
على دلالتهما صريحا ولو وجد دلالتهما صريحا لكان مدلول
كل واحد منهما حقا فكذا اذا وجد دلالتهما معنى بالطريق الاولى
وكان الجمع بين الحظر والاباحة ممتنع وكذا بالنسبة الى من لم يبلغنا
والتكليف بالاجتهاد بعد جواب عن قول المعتزلة ان المجتهد
كلفوا كانه ان اخطا فهو مصيب نظرا الى الدليل وله الاجر واما
مسئلة الصلاة فان فسادها وما وجه من خالف الامام عالما حالة بذلك
على مذهبنا واما عدم اعادة المخطي للكعبة فلانها عين مقصودة

كان الشرع جعلها وسيلة الى المقصود وهو وجه الله تعالى فاتم عليه طن
اصابها مقام اصابتها ثم اختلف علماؤنا في المخطي بعد البعض
مخطي ابدا او انها اي بالنظر الى الدليل وبالنظر الى الحكم لما ورد من
اطلاق الخطا في الحديث ولقوله عليه في اساري بدر حتى يثخن لولا
كتاب من الله سبق لمسكم لنزل بنا عذاب عظيم الا عمر هذا هو
المقول لقوله عليه وبدل هذا الحديث على ان المخطي مخطي ابدا وانها
لان المجتهد لو كان مصيبا من وجه لما كانوا مستحقين لنزول العذاب
ويدل هذا الحديث وصحته في الركن المالي في السنة وعند
البعض مصيب ابدا المخطي انها وهذا ما قال ابو حنيفة زعم كل
مجتهد مصيب والحق عند الله تعالى واحد وان اكان الحق عند الله
تعالى واحد الا المراد ان كل مجتهد مصيب بالنظر الى الحكم بالنظر الى الدليل
بمعنى انه وجد اقام الدليل كما هو حقه مستجمعا لشرائطه وان كان في
الواقع كذلك لمنع من الامتناع وليس في وسعه اقامة البرهان القطعي
في الشرعيات حتى يكون مدلوله حقا البتة كقوله تعالى وفهمناها
سليمان الاية سمى كلا منهما حكما وعلما لكن سليمان عليه السلام حقق اصابة
المطلوب وسمى الاخر بدله على هذا ايضا اي على انه مصيب
من وجه دون وجه واما قوله تعالى لولا كتاب من الله سبق لمسكم فان
الحكم في الاساري من قبل كان اما الفعل او المرجوح الذي عليه بالفدا
اصابوا لولا الكتاب السابق باباحة الفداء وهو الرجحان لمسكم العذاب
على ترك الافضل فنزول العذاب كان واجبا على تقدير عدم سبق

الكتاب لكن سبق الكتاب كان واضافة لا يحوج العذاب بسبب الخطا
في الجنايات بعد سبق الكتاب والمحظي في الجنايات لا يغاب لها ان يكون
طريق الصلوات بسبب والله اعلم

القسم الثاني من الكتاب في الحاكم وبيان

الحاكم وهو الله تعالى والعقل على ما مر في باب المحكوم به وهو فعل

المكلف والمحكوم عليه وهو المكلف ويورد

في الجنايات في ثلاثة ابواب في الحاكم اعلم ان الحاكم اخرجت بقسمها حاصرا على وفق
ما ذهبنا وعلى ما هو المذكور في كلام اهل الاسلام المعرفة وهو قسمان
اما ان لا يكون حكما يتعلق شيء امرا او نهيا كالحكم بان هذا ذكر ذلك
او سبب ذلك او نحو ذلك اعلم ان المراد بتعلق زايدا على التعلق بالحاكم
والمحكوم عليه والمحكوم به كون الشيء ذكرا شيء او علة او شرطا فان
التعلق بالحاكم وهو حاصل في جميع الاحكام اما القسم الاول فاما
ان يكون صفة لفعل المكلف او امرا لازما كالملك فان
الملك هو امر لفعل المكلف وما يتعلق به كملك المنفعة وملك المنفعة
وثبوت الدين في الذمة والاول اما ان يعتبر فيه المقاصد الدنيوية
اعتبارا اوليا او الاخروية اما الاول فان صحة العبادة كونها بحيث
توجب بتفريغ الذمة والمعتبر في مفهومها اعتبارا اوليا اما هو المقصود
الدنياوي وهو بتفريغ الذمة وان كان يلزمها الثواب مثلا
وهو المقصود الاخروي لكنه غير معتبر في مفهومها اعتبارا
اوليا والوجوب كون الفعل بحيث لو اتى به يثاب ولو ترك يعاقب

والمعتبر في مفهومه اعتبارا اوليا هو المقصود الاخروي وان كان سقوط
المقصود الدنيوي كتفريغ الذمة ونحوه اما الاول اي الذي يعتبر
فيه المقاصد الدنيوية والمقصود الدنيوي في العبادات تفريغ
الذمة وفي المعاملات الاختصاصات السريعة وكون الفعل
موصلا الى المقصود الدنيوي سمي صحة وكونه بحيث لا يوصل
الى اصلا سمي بطلانا وكونه بحيث يقتضي ان كان وسيلة الى امر
الى او صافا الحاصل سمي فسادا ثم في المعاملات احكام اخر
منها الانعقاد وهو ان يسقط اثر التصرف سريعا والبيع الفاسد ينعقد
لصحيح القادر بيد المأمور عليه كالملك بيع الفضولي ينعقد ثم يقف
اللزوم كونه بحيث لا يمكن دفعه واما الثاني اي ما يعتبر فيه المقاصد
الاخروية فاما ان يكون حكما اصليا اي عبر عنه على اعذار العباد او لا
يكون اما الاول وهو الحكم الاصلي فان كان الفعل اولى من الترك
مع صفة اي مع منع الترك فان كان هذا اي كون الفعل اولى من
الترك مع منع الترك بدليل قطعي فالفعل فرض وقطعي واجب
وبلا صفة فان كان الفعل طريقة مسلوكة في الدين مسنونة والترك
مضلة ومذموم وان كان على العكس اي كان الترك اولى من الفعل
مع منع الفعل فحرام وبلا صفة مكروه ان اسقط بالمسامحة فالفرض ان لم يعلم
وعلا حتى يكفر جاحده والواجب ان لم يعلم اعلما ولا يكفر جاحده

٤٣
٢٢٢

بل يفسق ان اسحف باحاد الاحاد اما ما ولا فلا يعاقب بادكها اى
بادكل الفرض والواجب لما ان يعفو الله تعالى والسابق نص الله تعالى
لم يفرق بين الفرض والواجب والمعاقبة من الكتاب وخبر الواحد فى ان
الكتاب يفيد بطريق التواتر وخبر الواحد لم يفد لذلك لوجب المعاقبة
من مدلولهما فكون الحكم الذى دل عليه محكم الكتاب باسا يفسد والحكم
الذى دل عليه محكم خبر الواحد باسا يفيد الظن وقد يطلق الواجب
عندنا على المعنى العام ايضا اى الاعم من الفرض والواجب بالمعنى
المذكور وهو ان يكون الفعل اولى من الترك مع منع الترك اعم من
ان يكون هذا المعنى بالقطع او الظن صح ان يقال صلوة الوتر واجبة
والسنة نوعان سنة الهدى وتركها يوجب اساءة وكراهة كالجماعة
والاذان والاقامة ونحوها سنة الروائد وتركها لا يوجب ذلك كسنن
النبى عليه السلام فى لباسه وقيامه وقعوده والسنة المطلقة يطلق على طريقة
النبى عليه السلام عند الشافعى رحمه وعندنا يقع على عين ما كان السلف
كانوا يفعلون سنة الحرمين والفعل يقال فاعله ولا يقال تاركه
وهو دون سنن الروائد وهو لازم بالشروع عند الشافعى رحمه لا يحل
فعله بعد الشروع بل ارتكاب ما اداه نفلا وعندنا يلزم اى الفعل بالشروع
لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وكان ما اداه صار لله تعالى فوجب
صيانته ولا سبيل اليها اى الى صيانة ما اداه الا بلزوم المضى فالشروع

بالموصى اولى من العكس لان العبادة محاطة بها ولما وجب
صيانة ما صار لله تعالى سمى واجبا وهو المذكور فما صار نفلا اولى اى
صيانة ما صار لله تعالى نفلا اولى بالوجوب وقوله نفلا نصب على
التمييز وكذا قوله سمى ونحوه ان نصب سمى ونفلا على الحالية يعنى
حال كونه مسمى وحال كونه مفعولا والحرام يعاقب على فعله واما حرام لعينه
اى مسمى الحرمة عن ذلك كسى كشرب الخمر واكل الميتة ونحوه واما
حرام لغيره كاكل مال الغير والحرمة هنا ملائمة لنفس الفعل
لكن المحل قابل له فى الجملة اى الحرام لعينه وصرح المحل عن قبول
الفعل بعدم الفعل بعدم المحل فيكون المحل هنا اى فى الحرام
لعينه اصلا والفعل بمعنى مسمى الحرمة الى المحل ليدل على عدم
صلاحيته للفعل بانه اطلق المحل وقصد به الحال كما فى الحرام
لغيره فى الحرام لعينه اذا فعل هذا الحيوان حرام يكون مجازا باطلاق
اسم المحل على الحال اى اكله حرام واذا فعل الميتة حرام معناه انها
مسمى الحرمة بها ذكر المحل وقصد به الحال فالمجاز له فى المسند
اليه وهنا فى المسند وهو قوله حرام اذا اتضح ان مسمى الحرمة والمكروه
نوعان المكروه كراهة تنزيه وهو الى الحل اقرب ومكروه كراهة
تحريم وهو الى الحرمة اقرب وعند محمد كل هذا المساوى يرجع
الى المكروه كراهة تحريم حرام لكن بعد القطعى كالواجب فرع الفرض

واما الثاني المراد بالثاني ان لا يكون حكما اصليا اى يكون مسببا على اعذار
العباد فسمي رخصة وما وضع من القسم الاول اى الذي هو حكم اصلي في
مقابلتها اى في مقابلة الرخصة سمي عزيمة وهي اما فرض الصحيح يرجع
الى العزيمة او واجب او سنة او نفل لا غير والرخصة ان تغير انواع نوعان
من الحقيقة احدهما احق بكونه رخصة من الآخر ونوعان من المجاز
احدهما اتم في المجازية من الآخرين نوعان رخصة حقيقة ثم احدهما
احق بكونه رخصة من الآخر ونوعان يطلق عليهما اسم الرخصة
مجازا لكن احدهما اتم في المجازية اى ابعد من الحقيقة الرخصة
من الحرام اما الاول اى الذي هو رخصة حقيقة وهو احق بكونه
رخصة من الآخرين ما اسبيح مع قيام المحرم والحرمة كاجراء كلمة الكفر
مكرها اى بالقطع او القتل وان حرمة الكفر قائمة ابدا لان المحرم الكفر
وهو الدليل الدال على وجوب الايمان قائمة فكانت حرمة الكفر
قائمة ابدا ايضا لكن حقه اى حق العبد بفوت صورته ومعنى حق
الله لا يفوت لا يفوت معنى لان قلبه مطمئن بالايمان فلله ان يجري
على لسانه وان احد بالعزيمة وبذل نفسه حسبة في دينه فاولى
وكذا الامر بالمعروف واكل مال الغير والافطار ونحوه من العبادات
اى داء آكل على اكل مال الغير او على الافطار في رمضان او اكره على
ترك الصلوة ونحوها ففي هذه الصورة له ان يعمل بالرخصة لكن ان

احد بالعزيمة وبذلك نفسه فاولى والثاني اى الذي هو رخصة
حقيقة لكن الاول احق منه بكونه رخصة ما اسبيح مع قيام المحرم
دون الحرمة كافطار المسافر فان المحرم الافطار وهو شهود الشهر
قائم لكن حرمة الافطار عزيمة رخص شرعا على سبب يراعي حكمه
والسبب شهود الشهر والحكم وجوب الصوم وقد يراعي لقوله تعالى
من ايام اخر والعزيمة اولى عندنا لقيام السبب والاثر في العزيمة
يوجب يسر لموافقة المكلف هذا دليل اخر على ان العزيمة اولى ويقرن
ان العمل بالرخصة وترك العزيمة اما شرع للتيسير والتيسير حاصل
في العزيمة ايضا فالاخذ بالعزيمة موصل الى ثواب الخلق بالعزيمة
ومتضمن لتيسير الخلق بالرخصة فالاخذ بها اولى الا ان يضعفه فلش
مدل نفسه كان يصير قاتل نفسه بخلاف الفصل الاول اى الا ان
يضعف الصوم الصائم وهو مستثنى من قوله والعزيمة اولى وقد علمنا
ان الاول احق بكونه رخصة من الثاني كان في الثاني وجد السبب
للصوم لكن حكمه مراخ بصان رمضان في حقه كسعبان فكانت
في الافطار شبهة كونه حكما اصليا في حق المسافر بخلاف الاول فان المحرم
والحرمة قائمان والحكم الاصلي فيه الحرمة وليس فيه شبهة كون
اباحته الكفر حكما اصليا اصلا فكان الاول احق بكونه رخصة
والثالث اى الذي هو رخصة مجازا وهو ايهام في المجاز به والبعد
عن الحقيقة من الحرام ما وضع عنا من الامر والاعمال سمي رخصة

محاذ الحرمان الواصل لرتبة مسروعا اصلا والرابع الى الدرج هو رخصة
محاذ الركنة اقرب من حقيقة الرخصة من السالب ما سقط مع كونه
مسروعا في الجملة من حيث انه سقط كان محاذا ومن حيث انه مسروع
في الجملة كان شبيها بحقيقة الرخصة بخلاف الفصل الاول السالب كقوله
الراوي رخص في السلم وان الواصل في السبع ان يلاقي عساه وهذا حكم مشروع
لكنه سقط في السلم حتى لم يبق البعض عزيمة ولا مشروعا وكذا اكل الميتة
وشرب الخمر مرورة وان حرمتها ساقطة هنا اي في حال المرورة مع كونها
باقية في الجملة لقوله تعالى الا ما اضطررتم اليه وانما استثنا من الحرمة والفرق
بين هذا وبين السالب ان المحرم قائم في السالب اما ههنا فالمحرم عين قائم حال
المرورة لقوله تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه والمعنى
ليس المحرم في حال المرورة لصيانة عقله والا صيانة عند
فوت النفس وكذا اصلوة المسافر رخصة اسقاط لقوله عليه السلام ان
هذه صدقة الحديث روى عن عمر رضي الله عنه انه قال العصر
الصلوة وكنا امنون فقال عليه السلام ان هذه صدقة تصدق الله بها
عليكم فاقبلوا صدقته واما شاذ عمر رضي الله عنه كان العصر معلق
بالخوف قال الله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان
تقصروا من الصلوة ان خفتم وهذه الاية دليل على ان المعلق
بالشرط لا يدل على العدم عند عدم الشرط وكذا شذوذ عمر رضي الله عنه
دليل عليه ايضا لانه لو كان دالا على عدم الحكم لما شاذ عمر رضي الله عنه

ولكان عالما بهذه الاية من القرآن وان ناقل القصاحة والسان والصدق
لما احتمل الملك اسقاط محض لا يحتمل الرد وان كان اي المتصدق
ممن لا يلزم طاعته كولي القصاص وههنا اولى اي في صورة يكون
المتصدق ممن يلزم طاعته وهو الله تعالى اولى ان يكون اسقاطا لما
يحتمل الرد وما ذكر من الحياد انما يستقيم للعباد اذا صح دعواكم في الكفارة هذا
دليل اخر على ان الصلوة للمسافر رخصة اسقاط والرخصة ههنا بمعنى
في القصر فلا يستقيم الحياد ويكون الرخصة رخصة اسقاط اما ظلوم
المسافر واوطاته ويحمل منهما على ذنوبه ومشقته فان الصوم على
سبيل مرافقة المسلمين اسهل وفي غير رمضان اسوغ للعبد
بعذر فان فعل اكمال الصلوة وان كان اسقط فوابه اكمل وافضل
التخيير ولنا الوجوب الذي يكون باداء الفرض مشغولا بها واما
القسم الثاني من الحكم وهو الذي يكون حكما شرعيا سمي اخر
والسبب المعلول ان كان داخلا في الخارج موجودا كان والا فان كان موجبا امره على
ما ذكرنا في العباس وغيره والا فان كان موصلا الله في الجملة فسبب والا
فان كان موقوفا عليه وجوده فشرط والا فلا اول من ان يدل على وجوده
وعلامة فاما الركن فما يقوم به الشيء وقد يسمى بعض الشيء على
اصحابنا فما قالوا الا اذا اراد ركن زائد والصحيح ركن اصلي وان كان
اذا اراد ركنا يلزم من انتفائه انتفاء المركب كما يسمى العشرة بانتفاء
الواحد وقول الركن الزائد سمي اعتباره الشرع في وجود المركب لكن

لكن ان عدم ساعلى صرورته جعل لسارع عدمه عدما واعتبر المركب موجودا
حكما وقولهم للآلة حكم الكل من هذا الباب وهذا نظير اعتصال المساسات
فان الواش وكن سمى لمساسات بالمباشره والبدره كن لا سمى ما سبابر ولكن
سقص واما العلل فاما اسما ومعنى وحكما اى بصاف الحكم اليها هذا هو
تفسير العلة اسما وهو مورد هذا التفسير العلة معنى فلا يراخى الحكم عنها هذا
تفسير العلة حكما كالمبيع المطلق للملك والنكاح للحل والفعل للعقاب وتعبير
هى مقارنة للمعلول كالعقليه وفرق بعض مساخنا رحمهم الله بينهما
اى بين العقليه والسرعيه فقالوا المعلول بقارن العقليه وبتاخر
عن لسرعيه واما اسما وقطع كالمعلق بالشرط على ما ياتى فى اسما ومعنى
كالبيع الموقوف والبيع بالخيار فمن حيث ان الملك بصاف الله علما اسما
ومن حيث انه موقوف فى الملك علة معنى لكن الملك بتى اخى عنه ولا تكون
علة حكما على ما مر لان الخيار بدخل على الحكم فيقطع فى اخر فصل يفهم ورد
المخالفه ودليلا لركونه علة للمساسا ان المبيع اذا زال وجب للحكم به
من حين المخاصمة وكالمخاصمة حتى صح بعجل المخاصم يربح على انه علة
معنى حتى لو لم يكن كذلك لما صح التعجيل كالتكفير قبل الحنث عندنا وليست
علة حكما لان المنفعه بعد وجوده تكون الحكم وهو ملك المنفعة مراخيا
عن العقد ولا تكون علة حكما لكنها اى المخاصمة تسمى المساس
لما فيها من المصافة الى وقت مستقبل كما اذا قال رجعت
البارحة من عزم رمضان ست الحكم من عزم رمضان بخلاف البيع الموقوف

اذا زال المانع فانه ست حكمه من وقت البيع حتى تكون الروايد الحاصلة فى
زمان الوقوف للمشترى فهو علة عن مسابهة للمساس بخلاف المخاصمة
واما سبه للمساس لان السبب الحقيقى لابد ان يتوسط بينه وبين
الحكم العلة والعلة التى يتراخى عنها الحكم لكن اذا ثبت من حين
العلة تكون مسابهة للسبب الوقوع خلل الزمان بينها وبين الحكم والتى
اذا ثبت حكمها ست من اولها ولم يحصل الزمان بينها وبين الحكم فلا تكون
مسابهة للسبب وكذا كل الخاصمة صافت لحوادث طارئة فانه علة
اسما ومعنى لا حكما بسبه للمساس وكن السبب حتى يوجب صحة للزيادا
بين بعد الحول انه كان ركوبه لمانه فى اول الحول علة اسما للاصافه
الله ومعنى لكونه مورا لان المعنى يوجب مواساة الفقراء ولبس علة
حكما لتراخى الحكم عنه لكنه مشبه بالمساس لان الحكم متراخ الى وجود
النماء ولو لم يكن مراخيا الله كان المضاف علة من عدم مسابهة للمساس
ولو كان مراخيا الى ما هو علة حقيقة لكان السبب سببا حقيقيا لكن
النماء ليس بعلة حقيقة لان النماء استفاد نفسه بل هو وصف قائم
بالمال ولا يصح ان يكون النماء امام المؤثر بل امام المؤثر المال الباقى ولو
كان مراخيا الى سبب حصوله بالنصاب لكان النصاب علة العلة
والعلة الحقيقة حصوله بالمال لكن النماء وصف قائم بالمال له شبهة بالرب
الحكم علة ولو كان النماء مستفادا بنفسه هو علة حقيقة لكن النصاب
سببا حقيقيا فاذا كان للنماء شبهة العلة كان النصاب شبهة السبب

وكذا مرض الموت والحرج فانه يسرا فحكمه الحل لسوايره وكذا الرمي والركوب
عند ابي حنيفه رحمه الله حتى اذا اذبح ضمن وكذا كل ما هو علة العلة
كسرا القريب فان كل ذلك علة اسما ومعنى لا حكما لكنه سبب للاسباب
وعلة العلة اما سبب من حيث انه يحمل السهل وبين الحكم واسطه
واعلم ان الامام فخر الاسلام اوجد للعلة اسما ومعنى عبده اسلوبين فان
السبع الموقوف والسبع بالحاء وهما علتان اسما ومعنى لا حكما وهما الاسباب
للاسباب ومنها الجارحه وكل الحاب مصاف والاصابة ومرض
الموت والحرج وقد صرح في هذه المواضع انها علة اسما ومعنى لا حكما لكنها
سبب للاسباب ومنها علة العلة كسرا القريب فان السرا علة الملك
والملك علة العتق وصرح فيها انها علة سبب للاسباب لكن لم
يصرح انها علة اسما ومعنى لا حكما والظاهر ان سرا القريب لشئ علة اسما
ومعنى لا حكما لان الحكم عندنا اما سابق للاسباب لتوسط
العلة وهي الملك وقد عقل الامام في كلام العلة المشابهة بالسبب
فسما اخر لكني لم اعقل كذلك لانها لا تخرج من الامتنام السبعة التي يحضر
العلة منها وذلك لانه لم يوجد للاصافة ولا للمانع ولا للسبب لا يوجد
العلة اصلا وان وجدا حدها مع وجد الحاصل علة اقسام وان وجد الجماع
من اثنين منها فعلة اقسام اخر وان وجد الجماع من الثلثة فسم اخر فتحصل
سبعة وقد علم من المسئلة المذكورة ان العلة اسما ومعنى لا حكما قد يوجد
مع مسابقها السبب كالجارحة ونحوها وقد يوجد بدونها كالسبع الموقوف

٢٢٧

وقد يوجد مسابقها السبب بدون العلة اسما ومعنى لا حكما
كسرا القريب واصل ان سرا القريب علة اسما ومعنى وحكما لكنه سابق السبب
واما ما له سبب العلة كحز العلة ست به ما ست بالسبب كرمي السبب
ست باحد الوصفين وهو اما العقد او الحش واما معنى وحكما كالحز
لما خرج من العلة كالقرابة والملك للعتق فاما تاخر الملك ست الحكم به
اي العتق بالملك وان الحز لما خرج للعلة ست الحكم به حتى صح سرا الكفار
عبد السرا وان نية الكفارة تعين عبد الاعتاق تعين السه عند
السرا ويضمن اذا كان سرى بها عبد بها اي عبد ابي يوسف ومحمد رحمهما الله
ولا يضمن عبد ابي حنيفه رحمه الله والخلاف فيما اذا استرياه معا اما
اذا اسرى الحاجبي ثم القريب يضمن بالاتفاق والفرق لابي حنيفه
رحمه الله ان في الاول رمى الحاجبي بفساد نصيبه حيث اسرى
القريب ولا يعتبر جهله وفي الثاني لم يرض وان تاخر القرابة ست
بها اي ست بالقرابة حتى يضمن مدعي القرابة ولو كان القرابة معلومة
لم يضمن كما اذا ولد ان عبد اسم ادعى احدهما انه قريبه خلاف الشهادة اي اذا
شهد واحد بالسبب واحد بالاصابة الحكم الى السهل لما حين بل الى المجموع فانها
رجع بنصف المصاف فان الحكم ست بالمجموع لانها المانع بالقصاد وهو
سبع بهما واما اسما وحكما وهي اما ما قامه السبب الداعي مقام المدعو الله
كالسفر والمرض فانهما اقيما مقام المشقة واللوم اقيم مقام اسرخا
المفاصل والمس والنكاح مقام الوطي اي المس والنكاح يقومان مقام

شبكة الألوكة www.alukah.net

الوطي في ثبوت السبب وحرمه المصاهرة اما في الثلاثة الاول فلم يذكر
في المتن المدعو اليه للطهور او ما قامه الدليل مقام المدلول كالمحرم
عن المحرمة مقامها في قوله ان احببتني وانت كذا والطهر مقام
الحاجة في اباحة الطلاق واسجد ان لملك مقام السجود في السبب
والداعي الى ذلك اي السبب المقتضي له اقامة الداعي مقام المدعو
اليه والدليل مقام المدلول احد للاموة الثلثة المذكورة في المتن
اما دفع الضرورة كما في احتشى وكما في السبب او اما الاحتياط كما في
حرم الدواعي في الحرمات والعبادات واما دفع الحرج كالسفر والطهر
والنجاسات والمرتبين دفع الحرج ودفع الضرورة ان في دفع المرتبة
لم يمكن الوقوف على ذلك الا في كالمحرمة مثلا فان وقوف العبد عليها
محال فالضرورة داعية الى اقامة الخبر عن المحرمة مقام المحرمة اما المسافة
في السفر والحوائل في النجاسات فان الوقوف عليها ممكن
لكن في اضافة الحكم اليها حرج لحقها وبالتسليم العقلي يفتي
بسماع على معنى وقط وعلة حكما وقط ولما جعلوا الحرام الاخير من
العلة علة معنى وحكما لا اسما تكون الحرام الاول علة معنى لا اسما
وحكما والقسم الذي ذكرناه وهو الذي سميه العلة كالعلة تكون
هذا القسم بعينه والعلة اسما وحكما ان كانت مركبة والحرام الاخير
علة حكما وقط كالداعي مثلا ان كان مركبا من جزئين والحرام الاخير
علة حكما لا اسما ومعنى وانما اردنا بالعلة حكما ما يضاف اليه الحكم

والشرط لدخول الداخل عليه حكما واما السبب فاعلم ان الابدان
بوسطة بينه وبين الحكم عليه فان كانت مضافة اليه اي ان كانت
العلة مضافة الى السبب كوطي الدابة سببا فانه علة لهلاكه وهذه
العلة مضافة الى سوقها وهو السبب فالسبب في معنى العلة فيضاف
الحكم اليه فيجب الدية بسوق الدابة وقودها وبالشهادة بالقصاص
اذا رجع الشهود عند نا اي يجب القصاص عندنا على الشاهد
اذا شهد ان زيدا قتل عمرا وقضي ثم رجع الشاهد لانه حرام الناس
وشهادته انما صارت سببا لحكم القاضي واحسانه الوجب وان لم يكن
مضافة اليه اي العلة مضافة الى السبب لجواز ان يكون اي الغلة
فعلا احسانا فالسبب حقيقي لاضافة الحكم اليه فلا يضمن فلا يشترك
في العمد الدال على مال السرقة وعلى حصن في دار الحرب اي لا يضمن
الدال على مال يسرقه السارق ولا يشترك في العمد الدال
على حصن في دار الحرب لانه توسط بين السبب والحكم علة هي فعل
فاعل مختار وهو السارق في فصل السرقة والمحارب في الدال على
الحصن وقطع هذه العلة يسمى الحكم الى السبب ولا احتى اي
لا يضمن فيه الولد احتى قال لا حريروج هذه المرأة فانها حرة
فعلى اسولدها فاداها امر فيه الولد لخلاف ما اذا زوجها
الوكيل او الولي على هذا الشرط ولا يلزم ان المودع والمحرم اذا دلا على الوديعة
والصيد يضمنان مع انهما سببان لان المودع انما ضمن بترك الحفظ

الذي التزم والمحرم بان اله الحرام اذا بقرت باصابها الى القتل
اى بقرت اذا له الحرام فاصاب هذا الحرام انه لما قال ان المحرم انما
يضمن باذا له الحرام وزيد عليه انه سيغني ان يضمن بمجرد الدلالة
لانه جعل اذا له الحرام بمجرد الدلالة وقال انما يضمن باذا له
الحرام اذا بقرت بكونها مفضية الى القتل او فعل الحرام فضلا لم يصير
سببا للضمان الا ولا يضمن لقيام الدليل على ان اذا له الحرام سبب
الضمان بقوله فان الصيد محفوظ بالبعد عن الناس بخلاف مال المسلم
اى اذا دل رجل السارق على مال المسلم لا يضمن لانه كونه محفوظا
ليس لاجل البعد عن الناس وقد قالوا انه لا تكون اذا له الحرام وصيد
الحرم اى اذا دل عليه غير المحرم فانه لا يضمن لان كونه محفوظا ليس لبعده
عن الناس بل لكونه في الحرم ومن دفع الى صبي سكينا ليمسكه لدافع
ودخا نفسه لا يضمن لانه تخلل بين السبب وهو دفع السكين الى الصبي
وبين الحكم بفعل فاعل مختار وهو قصد الصبي قتل نفسه وان سقط
عن يده فجرحه ضمن لانه لم يتخلل هناك فعل فاعل مختار فيضاف
والحكم الى السبب وهو الدفع ومنه اى ومن السبب ما هو سبب
محض اذا لطلاق والى عتاق والمدبر المعلقة والمعلقة صفة
للطلاق والى عتاق والمدبر حتى ان دخلت الدار فانت طالق ان
دخلت فعبده حر ان دخلت فالدليل على كذا الحر امتعلق بقوله
ما هي سبب فالحر اذا وقع الطلاق والعتق ولزوم المدبر لانها

ذ ما لم يوصل الله لان الشرط معدوم على خطر الوجود اي لان هذه
لامور المعلقة لا توصل الى الحرام وهذا دليل على كونها سببا محضا او كالمين
بالله تكفاده اى سبب الكفارة محضا الهيا اى اليمين بالله فلا توصل
الكفارة اذا الكفارة لحق عبد الحنث فلا يكون اليمين موصلة الى الكفارة
فلا يكون سببا لها محضا بل محضا ام اذا وجد الشرط اى في هذه
تعليق الطلاق والعتاق والمدبر بالشرط يصير لا لحامل سببا وعلة
حقيقة بخلاف اليمين بالكفارة فان الحنث عليها وعبد السابع رحمه الله
هي سبب في معنى العلة حتى ابطل المعلق بالملك اى ان قال لاجنبية
ان تزوجك فانت طالق او لعبد ان ملكتك فانت حر يكون باطلا لعدم
الملك عند وجود العلة وهو التكلم بالملك فملك الحنث لحواز التعجيل
قبل وجود الشرط اذا وجد السبب كالركوب قبل الحول اذا وجد السبب
وهو النصاب ثم عبد بالهند المحان سهاه لخصه هذا الكلام
متصل بقوله ومنه ما هو سبب محض او هذا استدراك ان التحرير هل
يبطل المعلق ام لا وعبد رفر انه لما لم يكن الملك والحل عند وجود
الشرط وقت الوجود لصحة المعلق شرطا وجودها في الحال لترجح
جانب الوجود عند وجود الشرط فكما لا يبطل زوال الملك يبطله
زوال الحل وهو ذه المسئلة اذا قال لامراته ان دخلت الدار فانت طالق
ثم قال لها انت طالق قبلها فعبد نا يبطل المعلق حتى ان يقع عليها بعد
التحليل ثم دخلت الدار لا يقع الطلاق وعند رفر لا يبطل المعلق ويقع

الطلاق هو قول سرط صحه التعليق وجود الملك عند وجود الشرط
لو عند التعليق لان زمان وجود السرط هو زمان وقوع الطلاق ووقوع
الطلاق يستدعي الملك واما التعليق فلا يحتاج له الى الملك حال التعليق
فاذا علق بالملك كان يروحك فانت طالق فالملك قطعي الوجود عند
وجود السرط صحة التعليق وان علق بغير الملك كان دخلت
الدار فانت طالق فسرط صحه التعليق وجود الملك عند وجود
السرط ردلك عدم معلوم فسبب له بالملك حال التعليق على الملك
حال وجود السرط بالاستصحاب فاذا وجد الملك حال التعليق وقت
التعليق ثم لا يطله زوال الملك فكما لا يطله زوال الحل اصلا والمراد
بزوال الحل وقوع الطلاق المالك في قوله تعالى فان طلقها فلا تحل
له من بعد حتى تنكح زوجا غيره ولنا المتن سرعت للزين
ولا بد من ان تكون البد مضمونا بالحرا فتكون للحرا سبهه السوت
في الحال فلا بد من المحل فانه اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق
فالعرض لا يدخل الدار لانها ان دخلت يترتب عليه هذا الامر المحاذ
اي الحرا فتكون الحرا وهو وقوع الطلاق وما نعا من ثبوت البد كالضمان
تكون مانعا من الغصب والمراد تكون البد مضمونا هذا سطله زوال
الحل لا زوال الملك اي سطل التعليق زوال الحل وهو ان يقع البلد
بان زال الملك وهو ان يقع ما دون البلد لانه يمكن له الرجوع
اليها فالحاصل ان قوله ان دخلت الدار فانت طالق يوجب

صحه هذا التعليق على وجود النكاح فتكون مقصرا على الطلقات
التي تملكها بهذا النكاح اما الطلقات التي تملكها بالنكاح بعد
البلد والمراد احترازه عن الزوج في تملك الطلقات واما التعليق
بالروح فان البد فيه مضمون بوجود الملك عند وجود السرط
فان السرط فيها بمعنى العلة والشي للحرا سبهه السوت فيلها
فلا حاجه الى اضافة تلك لسبهه لتكون البد مضمونا المراد بتلك السبهه
ما ذكرنا من سبهه الحقيقه لتكون للحرا سبهه السوت في الحال
لتكون البد مضمونا واعلم ان لكل من الاحكام سببا ظاهرا يترتب
الحكم عليه على ما مر في فصل الامر فسبب الوجوب الزمان بالنظر
لحدوث العالم ولما كان هذا السبب في الاوقات والانفس موجودا
دائما نسخ الزمان الصبي وان لم يخاطب به وللصلوة الوقت على
ما مر من ولكن وجوب ملك المال اعلم انه وجد على ستة اقسام
للركوة اسكال وهو ان تكرر الوجوب بتكرر وصف بدل على
ستة ذلك الوصف وههنا الوجوب تكرر بالحول فيجب ان
يكون الحول سببا لا المصاب فلم يدفع هذا الاسكال قال الزمان
العيني له تكمل للمال نام والنما بالزمان فاقيم الحول مقام النما
فيجب المال تقديرا بمجرد الحول فتكرر الوجوب بتكرر المال
تقديرا والصوم اما رمضان فتكرر بمضان كل يوم لصومه ولصدقة الفطر

راس لموته وعلى عليه واما القطر سرط لقوله عليلم اد واعن مجنون
وعن اما له يرفع الحكم عن السبب او الحب عليه ويودى عنه كمافى
العاقله والمال باطل لعدم الوجوب على العبد والصبى والمجنون
والكافر فسقت الاول واضاسصاعف الواجب سصاعف الراس والمضاف
الى القطر يعاد ضه المضافه الى الراس وهى حمل المسعاده وايضا
خلاف الوجوب هذا جواب عن سوال وهو ان المضافه انه السسه
والصدقه تضاف الى القطر فيدل على سسه القطر فاجاب بان
الصدقه تضاف الى الراس اضافه اعتبار ضا سساوطا وحن تمسك
على سسه الراس بالضاعف فهذا دليل وجيه من المضافه
لان الحكم قد تضاف الى غير السبب مجازا وهذا المجاز لا حرج
فى التضاعف واضا وصف المونه فى قوله عليلم اد واعن مجنون
يرجح سسه الراس ولجح السبب واما الوقف والمسطاعه فسرط
والعسر المرض الدامه لخدمه الحاج وبهذا المعنى هو
مونه المريض وباعسار الحاج وهو مرض حاله عن الحاج
عباده اى العسر عباده لان العسر جزء من الحاج فاسه الكل
فابهام من السبب وكذا الحراج اى سسه المرض الدامه الا
ان المباشره قد يقدر التمكن من الزراعه فصار مونه باعسار المكلف
وهو المرض عفوا بباعسار الوصف وهو التمكن من الزراعه لان

الزراعه عماده الدنيا واعراض عن الجهاد وصار سببا للمذله ولذلك لم
يجعلها عبدنا اى لاجل وقوف وصف العباده فى العشر ويوقف وصف
العفو به فى الخراج لم يجعل العسر فى الخراج عبدنا خلافا للشافعى رحمه الله تعالى
والطهاره اداه الصلوه والجد سرط والجدود والعفوات
ماسبب الله من سرقه وقتل والكفارات ماسبت الله من امن
دار بين الحطر والماحه ولسرعه المعاملات الدعا المجد اى
للعالم والاحتصاصات السرعه المصرفات المسروعه كالبيع
والنكاح ونحوها واعلم ان ماترتب عليه الحكم ان كان سببا يدرك
بالعقل باتره لم يكن وصف المكلف كالوقت للصلوه يحض باسم السبب
ان كان وصفه فان كان العرض من وصفه ذلك الحكم كالبيع للملك
فهو علة ويطلق عليه اسم السبب مجازا وان لم يكن هو العرض كالسرا
الملك المبيعه فان العقل لا يدرك باتره فقط استدت فى هذا الحكم
وهو وصف المكلف ولسن العرض من السرا ملك المبيعه بل ملك
الرقبه فهو سبب وان ادرك العقل باتره كما ذكرنا فى القسم
الاخير باسم العلة واما السرط فهو اما سرط محض وهو اما حقيقى
كالشهاده للنكاح والوصو للصلوه او عقلى وهو تكميل السرط
وكالشهاده على المراه التى ازوجها طالق وقد مران الرالتعليق
عندنا مع العلة وعنده مع الحكم واما سرط فى حكم العلة

لا يعارض على لصلح ان نصاف الحكم اليها مصاف الله كما اذا رجع
سهود السرط وغرهم ضمنوا وان رجعوا مع سهود المين بعض
المال فقط كما اذا رجع السبب والعلة سهود الحد والاحصار كما
اذا سهد سا هد ان ان الزوج حرم امراته واحر ان المراه احارت
نفسها وقضى القاضي بوقوع الطلاق ثم رجع الفريقان بعض الشهود
للاحصار سهود الحد سبب وسهود الاحصار علة وان قال ان
كان سيدعبده عشرة انطالق فهو حر قال وان خلعها احد فهو
حر فسهد سا هد ان انه عشرة انطالق وقضى القاضي بعتقه
ثم حلها واما هو بناسه بضمان بمه عبد لي حسفه ثم الله لا لم لقضا
بالعتق سقط عنهما واطنا عبده والعلة لا يصلح الضمان لكونه عن سعد وانه وهو سا
على سهاده سا هد بن بخلاف رجوع الفريقين اي سهود المين وسهود
السرط وان العلة يصلح للضمان لانها ابت العتق بطريق المعدي
وعدتها لا يضمان لان الفعل اسعد في الباطن يعتق محل العبد
وكذا حافر البير عطف على المسائل المذكورة ن وهذا رجوع سهود
السرط ومسئلة العبد والسبب في ان هناك سرط لم يعارضه علة يصلح
لاضافة الحكم اليها والسرط هو الحفر لان علة السقوط هو الثقل
لكن المرض مانع من السقوط فاذا له المانع صار سرطا

للسقوط بمعنى ان العلة لا يصلح لاضافة الحكم وهو الضمان اليها بقوله
وان الثقل علة السقوط وهو طبعي والمسي مباح فلا يصلحان لاضافة
الحكم مضاف الى السرط لان صاحب السرط متعد لان الضمان انما اذا
حفر في غير ملكه بخلاف ما اذا وقع بنفسه واما وضع الحجر واسراج الحانوت
والحائط المايل بعد الاشهاد ممن هم للاسباب واما سرط في حكم
السبب وهو سرط اعترض عليه وفصل محمد في مسوب الله كما
اذا حل قيد العبد فابق لا يضمن عندنا فان الحل لما سقط الماء والذي
هو علة السقوط صار كالسبب فانه سقط على صورة العلة والسرط
ساعر عنها وكذا اذا فتح باب قفص او اصطبل حلا فالمعتبر له ان يفعل
الطير والبهيمة عادة فاذا خرجا على وفق الفتح وجب الضمان كما في
سائر ما اذا رمى وان البهائم طبعي للطير كالسبل لها انه عادة
في اتيان الحمام كما في وطئه عن العين كالكلب سئل عن سن لم يشاك
واذا قال الولي سقط وقال الحافر اسقط نفسه والقول له اي للحافر
لانه يدعي صلاحية العلة للاضافة وقطع الاضافة عن السرط فهو متمسك
بالاصل خلاف الخارج اذا ادعى الموت بسبب اخر لانه ضمان صاحب علة
واما سرط اسما لا حكما كما اذا علق الطلاق بسرطين فاولها وجودا
سرط اسما لا حكما حتى اذا وجد الاول في الملك الثاني لا يطلق
وبالعكس يطلق خلافا لزفر رحمه الله صورته ان يقول لامراته ان
دخلت هذه الدار وهذه الدار فانت طالق فانها قد دخلت

احدهما ان يروحت قد حلت اخرى بغير الطلاق عبد نا كان الملك شرط
عبد وجود الشرط لصحة الحال لصحة الشرط فشرط عبد الثاني كالاول
واما العلامة فقد ذكرنا في بطلانها الاحصان لان الشرط بغير انعقاد
العلة الى ان يوجد هو وجود متاخر عن وجود صورة العلة كبحول الدار
مثلا وهنا علة الزنا لا يوقف على احصان لحدث متاخرا اولا على ما ذكرنا
وهو ان الشرط امر متاخر عن وجود صورة العلة وبغير انعقاد العلة
الى ان يوجد هو شبيه الشرط التعليقي لا الشرط الحقيقي كالشهادة
للسكاح والعقل للتصرفات ونحوها كالوضوء للصلوة وطهارة الثوب
والمكان والبدن لها فالشرط التعليقي متاخر عن صورة العلة اما
الشرط الحقيقي فلا يجب باحدثه عن وجود العلة كالعقل والوضوء وغيرها
فكون الاحصان مقيدا ملا يدل على انه ليس بشرط وهذا الاشكال
احيل في خاطري والجواب عنه ان الشرط اما تعليقي واما حقيقي
والحقيقي على ان احدهما ان يكون الشرط متاخرا عن العلة كحفر البئر
وبقاء حبل الدلو والاخر ان يكون مقيدا ما كالوضوء للصلوة
والعقل للتصرفات واما ما هو متاخر اقوى مما هو مقيد لان الحكم
مقارن للشرط الذي هو متاخر عن صورة العلة فصار الحكم
الذي هو شرط في معنى العلة بخلاف الشرط الذي هو مقيد
فالاحصان هو الشرط الذي يكون مقيدا على العلة وسمي هذا الشرط
علامة واذا لم يكن الحكم مضافا اليه لا يكون في حكم العلة فيمكن ان يثبت

شهادة الرجال مع الشافعي انه لا يثبت العلة وهو الزنا بهذه الشهادة
ولما كان له نظير في كون الاحصان علامة الشرط في معنى العلة
قلت بيان كان الاحصان علامة الشرط اي على تقدير كونه علامة
الشرط في معنى العلة يثبت شهادة الرجال مع النساء فيلزم
ان يثبت ايضا شهادة كافرين شهدا على عبد مسلم زنى ومولاه كافر
انه اعتقه اذا ذكرنا ان الاحصان يثبت شهادة الرجال مع النساء
مع ان الزنا لا يثبت بها فيجب ان يثبت الاحصان شهادة كافرين ايضا اذا
شهدا على عبد مسلم زنى بان مولاه اعتقه والحال ان مولاه كافر فيكون
الشهادة على المولى الكافر فيفسد يثبت عتقه والحر من شرائطه
للاحصان فيثبت احصانه شهادة الكافر قلنا لشهادة الشاهدين
بالمشهود به دون المشهود عليه اي في عدم القبول فان العقوبات
لا يثبت شهادة الرجال مع النساء فانها لا يثبت العتق به وهو لا يثبت بها
لان الاحصان ليس له علامة لكان يثبت من صرنا المشهود عليه وهو
يكذبه ويدفع انكاره وهي تصلح لذلك اي شهادة الرجال مع
النساء تصلح للصرف على المشهود عليه وهو المسلم وشهادة الكافر بالعكس
فانها لا تصلح على المسلم وهي يثبت من صرنا المسلم اي يثبت شهادة الكافر للاصرار
بالمسلم وهو ما ذكرنا من تكذيبه ودفع انكاره وعلى هذا اي بنا على ان
العلامة ليست في حكم العلة يجوز ان يثبت بما لا يثبت به العلة فلم
ان شهادة القابلة على الولادة تقبل من غير فراش اي في الجملة والمتوفى

شبكة الألوكة
www.alukah.net

والمتوفى عنها زوجها والحمل ظاهر عطف على قوله من غير فراش
وللفراش عطف على قوله والحمل اى بلا اقرار الزوج بالحمل لانه لم يوجد
هنا اى فى شهاده القابله للاعتناء الولد وهى مقبوله فيه اى شهاده
القابله مقبوله فى نفى الولد واما النسب فالما ست بالفراش السابق
فيكون انتفاءه علامه للعلوق السابق وعبد الحى حسفه نم الله لا
يقبل لانه اذا لم يوجد سبب ظاهر كان النسب مضافا الى الولاده مشروط
لسابها كما لو لحقه خلاف ما اذا وجد السبب وهو اما الفراش واما
الحبل الظاهر واما اقرار الزوج بالحمل واذا على الولاده مطلقا يقبل
شهاده امراه عليها فى حقه اى فى حق الطلاق عندهما لانه لما ثبت
الولاده بها ثبت ما كان سببا لها عند ابى حسفه نم الله لان الولاده
شرط للطلاق متعلق بها الوجود فيشترط لسابه اى لاسابق الشرط
ما شرط لسابات حكمه وهو الطلاق كما فى العلله فانه شرط لسابات
العلله ما شرط لاسابات حكمها على ان هذه المحرمه ضروريه فلا سعدى
اى شهاده المراه الواحده محرمه ضروريه لما قبل الى فما لا يطلع عليه
الرجال هو الولاده فلا سعدى عنه الى الضروريه فيه وهو الطلاق
لان الطلاق مما يطلع عليه الرجال فلا يقبل فيه شهاده الواحده
كما فى شهاده المراه على سابه امه سعب على انها ذكرت فى حق الرد
فان شهاده المراه لم يقبل فى حق الرد وان كان مقبولا له فى حق الكتابه
والسابه فكذا هنا بخلاف السابق وقال لسابعى نم الله للاصل

فى المسلم العفه والقذف كسر الخ عن اقامه البينه فكذا هنا بخلاف
السابق وقال لسابعى نم الله يعرف ذلك اى كونها كسرى اى سنن بالحسن
عن اقامه البينه ان القذف حسن وجد كان كسرى لانه يصير كسرى
عند الخرج فيكون الخرج علامه لحاسه فلست سقوط الشهاده وهو حكم
شرعى سابقا عليه اى على الخرج عن اقامه البينه لمجرد القذف شرط
الشهاده عبد السابعى نم الله وان لم يجلد وعبدنا لا شرط شهاده
لمجرد القذف بل انما شرط اذا حد الخرج عن اقامه البينه فاقيم عليه
الحد بخلاف الجلد اذ هو فعل حسى اى لا يمكن اقامه الجلد سابقا
على الخرج عن اقامه البينه فانه فعل حسى لا مزيد له فان اقيم الجلد
قبل الخرج وربما يكون بعد الخرج واما عدم قبول الشهاده فانه حكم
شرعى يمكن سببه فان الخرج يظهر ان عدم قبول الشهاده
كان ثابتا من القذف وان لم يحد الخرج يظهر انه كان مقبول
الشهاده وكان صادقا فى ذلك القذف فلما القذف فى نفسه
ليس كسرى فان الشهاده عليه مقبوله لحسبه اى لحسبه الله تعالى
وهو اى القذف لا يحل الا ان يوجد الشهود فاذا مضى زمان
يمكن من احضارهم ولم يحضر صار كسرى فيكون الخرج شرطا اى لزوم
القاضى شهاده المراه والاصل العفه لكن الاصل لا يصلح لاثبات زواد الشهاده لما
عرف ان الاصل لا يصلح حجه للاثبات بل للرفع وقد علم ان ما بين

على الزنا من غير تقادم العهد بعد ما جلد سطل زد سهاكة وجلد الرامي
وان تقادم العهد اي ان اتى بالبينة على الزنا بعد ما جلد الرامي
لكن بعد تقادم العهد سطل الزد اي زد سهاكة الرامي والسبب
الحد اي حد الزنا على المقذوف لان تقادم العهد صار سببا في
زد الحد **باب المحكوم به وهو قسمان ما لا شبهة**
له وجودا حسي وما له وجود اخر شرعي فالاول بعد ان يكون متعلق
حكم شرعي اما ان يكون سببا لحكم اخر او لم يكن كالزنا فانه حرام وهو سبب
لوجوب الحد وكالاكل والشرب ولحق وكذا الباقي كالبيع والاجارة
وهو سبب لحكم اخر وهو الملك وكالصلوة المحكوم به وهو فعل المكلف
قسمان ما لا شبهة له الا وجود حسي كالزنا والاكل وما له وجود شرعي مع
وجود الحسي والمحكوم به لا بد ان يكون متعلقا لحكم شرعي فبعد
ان يكون كذلك لا يخلو من ان يكون سببا لحكم شرعي اخر او لم يكن ولم
وجود شرعي فحصل اذن ثلثة انواع الاول ما لا شبهة له لا وجود حسي
وهو متعلق لحكم شرعي وسبب لحكم شرعي اخر كالزنا فانه حرام وسبب
لحكم شرعي وهو وجوب الحد والثاني ما لا شبهة له لا وجود حسي وهو
متعلق لحكم شرعي لكنه ليس سببا لحكم شرعي كالاكل اما كونه
متعلقا لحكم شرعي وسببا لحكم شرعي فلان الاكل عبادة واجب واخرى حرام
والثالث ما له وجود شرعي وهو متعلق لحكم شرعي وسبب لحكم شرعي كالبيع فانه

مباح وسبب للملك والرابع ما له وجود شرعي ومتعلق لحكم شرعي
وليس سببا لحكم شرعي كالصلوة والوجود الشرعي حسب ان كان وشرائطه
اعني ركنها الشرعي وان وجدت فاذا حصل معها الاوصاف المعتبرة
شرعا العبرة الذاته سمي صحيحا والا فاسدا اي ان لم يحصل معها
الاوصاف المذكورة سمي فاسدا وان لم توجد اي الاركان والشرائط
سمي باطلا والفاسد سمي صحيحا باصله دون وصفه فاما الصحيح
المطلق فمراده الاول اي ما وجد فيه الاركان والشرائط وحصلت
الاوصاف المذكورة ثم المحكوم به اما حقوق الله تعالى او حقوق العباد او ما
اجتمعا فيه والاول غالب او ما اجتمعا فيه والثاني غالب اما حقوق
الله تعالى فما اسقطه عباد اذا حالفته كالايمان والنذور وكل عمل على
الاصل والحق به والروايد والايمان اصله التصديق والاقرار ملحق
حتى ان تركه مع القدرة لم يكن مؤمنا عند الله تعالى وعند الناس
وهذا عند بعض علمائنا اما عند البعض فالايمان هو التصديق
والاقرار والاخر الاحكام الدنيوية وهو اصل في حقها اي الاقرار اصل
في حق الاحكام الدنيوية ايضا حتى صح ايمان المكره في حق الدنيا
والاصح زيادة وزوايد الايمان الايمان كلها عباده فيها مؤنة لصيانة الغير
فلم يسقط لها كمال اهليته وهو فيها عقوبة كالحاج والاسبد على المحرم
لكنه سمي جانيا لما يرد من الجابرين اي كان الحاج لما يرد من الوقوع به

والمؤنة لما سطل بالشك على ان الوصف للاول وهو المؤنة عالية
على ما سبق انه مؤنة باعتبار الاصل وهو المرض وهو باعتبار
الوصف ومؤنة فيها عباده كالعبد فالاسبد اعلى الكافر لكن سقى
عند محمد كالخراج على المسلم وعبد ابي يوسف يضاعف لان معنى ابي
العسر ادهى اى المضاعفة اسهل من الابطال اصلا اعلم ان محل الخلاف
انما العسر على الكافر على انها كالخراج على المسلم وقال ابو يوسف ان في العشر
معنى العباده والكفر ساقها بالكلية فيجب بعدى العسر اما الخراج
فان فيها معنى العقوبة والاسلام لا ساقي العقوبة من كل وجه فسقى
الخراج على المسلم وقوله يضاعف كلمة التعجب وهي لما يرجع الى قوله
والكفر ساقها ولابد من تعدي العسر والمضاعفة اسهل من الابطال
يضاعف وعبد ابي حنيفة رحمه الله سقط خراجا ادا الضعف
امر صوري فلا يصار اليه مع امكان الحاصل وهو الخراج لان الضعف
ثبت باجماع الصحابة رضي الله عنهم بخلاف القياس في قوم باعيانهم
كان على الطائفة كلهم لا يوجد منهم الجزية وعدهم من الكفار يوجد
منهم الجزية ولا يكون في حكم رجل سقط اي بالكلية كالواجب
في ذمة واحد كخمس المعادن والمعدن وعشور كاملة كالحدود
وقاصرة كخرمان الميراث بالقتل ولا ثبت في حق الصبي لانه لا يوصف
بالتعصي والبالغ الحاصل ما مضى لزمه الخراج الظاهر ولا في الحال بسبب

اى

اى لما ثبت حرمان الميراث في القتل بسبب كفر الردة والبغي والساهد اذا رجع
لانه اى حرمان الميراث جزاء المباشرة وحقوق دائرة بين العباد والعقوبة
كالكفارات فلا يجب على المسبب كحافر البئر لانها اى الكفارات جزاء الفعل
في الصبي اى لا يجب الكفارات على الصبي لانه لا يوصف بالمعصية حقا للشارع
رفع الله عنها اى في المسبب والصبي لانها عبادة ضمان المتلف وهذا
لا يصح في حقوق الله تعالى والكافر اى لا يجب الكفارات على الكافر لوصوف
العباده وهي ان العباده عالية فيها اى في الكفارات لما كانت الطهارة
فان وصف العقوبة فيها عالية لانه اى الطهارة مكفر من الذنوب ورزون
وكذا كفارة الفطر اى وصف العقوبة عالية فيها لقوله عليه السلام وعليه
صاعا على المظاهر والاجماع على انها لا تجب على الحائض ولان الافطار
عمد الصوم فيه شبهة لما ذكرنا ورد على هذا ان الافطار عمد العالم
يكون فيه شبهة الماخذ يعني ان يكون كفارة الفطر عقوبة محضة فالجواب
هذا الاشكال قال لكن الصوم لما كان حقا عز وجل الى صاحبه ما دام
فيه ولا يكون الافطار اسقاطا لحق بالكلية هو منع عن تسليمه الى المستحق
فاوجبنا الزاجر بالوصف اى العباده والعقوبة وهي اى الكفارات عقوبة
زجرا وعباده اداء وقد وجد بانى الشرع ما هذا اسانه اي ما يكون عقوبة
زجرا وعباده اداء كما قامة الحدود وقد وجد على العكس اى لم يجد في الشرع
ما هو عقوبة اداء وعباده وزجرا وانما قال هذا احوالنا من يقول

لم يركع حتى سقط ما سبهه كالجدود يدرع على ان كفارته الفطر وعليه
وسبهه قضا القاضي في المفرد اي المفرد بوجه هلال رمضان
اداء القاضي شهادته وقضى ان اليوم من شعبان وافطر بالوقاع عامدا
لم يجب عليه الكفارة عبد نا حلفا للمسامحي رحمه الله وسقط اذا افطر
ثم حاضت او مرضت وكذا اذا اصبح صائما ثم سافر وافطر واما حقوق
العباد فالكل من ان لحقي وما اجمعا فيه والمال غالب كحد القذف
وما اجمعا فيه والمال غالب كالمغصوب واما حد قاطع الطريق فحالص
حق الله عبد نا وهذه الحقوق سهم الحاصل وحلف في الامان
اصله الصديق والاقرار ثم صار اصلا في احكام الدنيا اي صار
اصلا في اقرار المجرد واما مقام الحاصل في احكام الدنيا ثم اذا وجد احد ابوي
الصغير حلفا عن اداء حتى لا يصير السعيد اذا وجد اداءه اي لما كان
اداءه اصلا اذا الوالدين حلفا واذا وجد الحاصل وهو اذا الصغير العاقل
لم يصير السعيد ويحكم بامانه اصالة لانكم سعيد ثم سعيه اهل الدار
اذا العاقل حلفا عن احدهما اذا عدما اي اذا عدم المالوف وكذا
الطهارة والسيم حلف نطاف عبد نا النصراي اذا رجع عن اسمه الى
يكون السيم حلفا عن الماء مطلقا فيجوز اذا العرائض سيم واحد
كما لحرة بوصي واحد وعبده حلف مروري اي السيم حلف عن
الماء عبد السابوري رحم الله عبد المجيد بعد ما سبق بالصرون حتى

لم يركع حتى اذا العرائض سيم واحد وقال اي السابوري رحم الله عطف
على قوله لم يجب لحرة في اما بن لحسن وطاهر بحري والسيم مروزي ما يعلب على
ظنه طهارته فالسيم ساعلى ان السيم حلف مروري والمروزي هنا وعند
سيم اذا سبب الحر بالعارض اي بين الحس والطاهر والماء الى الصرون
فانه حلف مطلق كالمروزي ثم عبد نا الراجب حلف عن الماء عبد
حصول الطهارة كان سبب الصلوة موجودا في كل واحد منهما كاملا له
ويجوز امامة المسيم للموضي كامامة الماسح للغسل وعبد محرور رحمهما الله
السيم حلف عن الموضي فالجواز لان الموضي صاحب اصل والمسيم
صاحب خلف والاصل صاحب اصل القوي صالحة على صاحب الخلف
الضعيف كما لاصل المصلي ركوع وسجود على الموضي وسبب الخليفة
لما كان الحاصل للمصيب السبب منعه عبد الرحيم عبد ما عارض كما في مسئلة
مسح الخفين السيم خلف الغسل

باب المحاكوم عليه

ولا بد له من اهلية للحكم وهي ان يكون عاقلا

والعقل هو نور يعني به طريق سبب ادراك من حيث يسري الله درك الحواس
مدرك المطلوب للقلب اي نور يحصل باسراف العقل الذي اجعل
الذي عليه الدائر من اوايل المحاولات فكما ان العين مدركة بالنور
فاذا وجد النور الحسي خرج ادراكها الى الفعل فكذا القلب
اي النفس الناطقة مع هذا النور العقلي وقوله طريق سببه

بسبب ادراك الحواس اذ سام المحسوس في الحاسه الظاهره وبهاسه
اذ سامه في الحواس الباطنه وحينئذ يصرف العقل به بواسطه
العقل بان يدرك الغائب من الشاهد او يدمغ الكليات من تلك الجزئيات
المحسوسه ولهذا التصرف مراتب اسعدها ذا وهذا الموضع اعلم
البديهيات على وجه يوصل الى النظريات ومنهم استحضارها حسب
ما يجب وهذا بهاسه وتسمى العقل المستفاد والمرتبه الثالثه هي مناط
التكليف اعلم ان ما ذكرناه من تعريف العقل اوردته مسالخنا في
كتبهم ومشلوه بالسمش كما ذكرناه في المتن وهذا مناسب لما قاله الحكما
والمسلمون عسه مذكوره في كتب الحكمه واعلم انهم اطلقوا العقل
على جوهر مجرد غير متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف وقد
ادعوا ان اول شي خلقه الله تعالى هذا الجوهر وقد قال علي اول
ما خلق الله تعالى العقل فمن ان يراد بهذا التعريف هذا الجوهر
الذي اخبر النبي عليه السلام انه من اوائل المخلوقات فيكون المراد
بالموجود الموجود كما فسر قوله تعالى الله نور السموات والارض ويطلق
العقل على المانع الغامض من هذا الجوهر في الانسان فيمكن ان يراد
بهذا التعريف هذا المعنى وسياتي ان النفس للانسان بمنزله
القوه فاذا اشرقت عليها الجوهر المذكوره خرج ادراكها من القوه
الى العقل بالفعل واذا اشرقت خرج ادراكها من القوه

الى العقل والمراد بالعقل هذا النور المعنوي الذي حصل باشراق
ذلك الجوهر ولها اربع مراتب كما ذكرت في المتن فسمي الاول العقل
الهيولاني والثاني العقل بالملكه والثالث العقل بالفعل والرابع
المستفاد واصطلحوا على بعض العلوم وقد علم بوجوب الواجبات
واستحاله المستحيلات وجواز الجائزات وقوله سبحانه يلزم من هذا
الكلام ان يكون لادراك الحواس بذاته وبهاسه وكذا الادراك العقلي
بذاته وبهاسه وبهاسه ادراك الحواس هي بذاته لادراك العقلي واعلم
ان بذاته ادراك الحواس ان سام المحسوس في احدى الحواس
الخمس وبهاسه ان سامه في الحواس الباطنه والمشهور ان الحواس
الباطنه خمس الحس المشترك في مقدم الدماغ وهو الذي ترتسم
فيه صوره المحسوسات ثم الخيال وهو خزانه الحس المشترك
ثم الوهم في موخر الدماغ ترتسم فيه المعاني الجزئيه ثم بعده
الحافظه وهي خزانه الوهم ثم المفكره في وسط الدماغ باعتبار
المدد كانت من الطرفين وتصرف فيهما وتركب بينهما تركيبا
وتسمى متخيله ايضا هذا ادراك الحواس وادائم هذا الدرج
النفس للانسان من المفكره علوما فهنا بذاته تصرف النفس
بواسطه اشراق العقل واذ بغ مراتب كما ذكرنا والعلم عند الله تعالى
ثم معلوم ما لا تعلق للنفس اما لا تعلق بها العقل لمجرد الصانع تعالى
وتسمى علوما نظريه واما تعلق وتسمى علميه واذا اكتسب العقل حركه

الى البدن الى ماهو حسن وعما هو سر وسبب لبقاء البدن على وجود
ملكه الهوه وعدمها اي سبب لبقاء البدن التركيب على وجود ذلك
الهوه وهو قابليه النفس لاسراف ذلك الجوهر واما سبب لان
النفس لا محاله امره للبدن محركه الى ما هو جيد عندها وعما هو
سر عندها الجوهر المذكور دايم الاسراف فاذا حركته الى الحسن
وعن السر علم معرفتها بالخير والسر وهي لا تحصل الا بالعاقله
المذكوره واذا لم تحركه الى الخير وعن السر علم عدم معرفتها بالخير
والسر اذ لو كانت عاده لتحريكه لم عدم معرفتها لعدم قابليتها اذ لو
كانت قابله وقد قلنا ان ذلك الجوهر دايم الاسراف لكانت عاده فيه
فعلم ان وجود العقل وعدمه يعرفان بالافعال فلما كان العقل
مفادا في ايراد الناس وذلك الافاده اما هو لزياده قابليه بعض
النفوس ذلك الفيض والاسراف لسببه صفايها ولطافتها في مبدء
الفطره ونقصان قابليه بعضها لكدورتها وكثافتها في اصل
الخلقه سبب تحامل النقصان الى الكمال بواسطه كل العلوم وترجح
المدركات المجرده فيها فصار اسبب مناسبا لذلك الجوهر وبراد
استصفايها بانواعه واسعادها بمعالم امره والعاقله المذكوره
سبب لحصول العلم والعمل جميعا لعلم والعمل سبب لزياده
العاقله والاطلاع على حصول ما ذكرنا انه مناط التكليف
مستعد بفطرته السرع بالبلوغ اذ عبده يوم القيامه بكامل القوى

القيامه

الحساسه التي هي مدارك للقوه العقليه ومسخره لها باذن الله تعالى وقد سبق
في باب الامر الخلاف في الحاجه الحسن والقبح بعد المعتزله الخطاب
موجب بحس العقل هذا فرع مسئله الحسن والقبح المذكوره في باب
الامر فالصبي العاقل وساهي الحمل مكلفان بالايمان حتى ان لم يعتقدا
كفرا ولا الايمان بعذبان وعبد المسعري بعذبان ولم يعتبر كفر ساهي
الحمل ومجنون قابله ولا ايمان الصبي والمذهب عندنا المتوسط
بينهما اذ لا يمكن ابطال العقل بالعقل ولا السرع وهو مبني عليه اي
السرع مبني على العقل لانه مبني على معرفه الله تعالى والعلم بوجدانيته
والعلم بان المعجزه دالله على النبوه وهذه الامور لا تعرف سرعا بل عقلا
قطعا للدور لكن قد سطرت الخطا في العقليات وان مبادي
المدركات العقليه الحواس ومنبع للتباس بين القضايا الوهميه
والعقليه فسطرت الخطا في مقدمات الامور كما يدري من اختلافات
العقلا في اختلاف الانسان بقسميه في زمان ومكان دلنا على
التوسط بين مذهب المعتزله والمعتزله امرين احدهما التوسط
المذكور في مسئله الحسن والقبح والثاني في مسئله الحسن والقبح وباسهما
معارضه الوهم العقل في بعض الامور العقليه وتطرق الخطا
فيها فهو وحده غير كاف اي العقل وحده غير كاف فيما احتاج
الانسان الى معرفته سا على ما ذكرنا من الامرين بل لا بد من انضمام سي
اخر اما ان ساد او سمعه لم يوجد العقل الى الاستدلال او ادراك

زمان يحصل له التمرين عند تعلقه على المسبب الا فلهذا احدنا الشرط
في المتابل المصنوعة المذكوره في المتن وهي قوله والقضي العاقل المكلف
بالامكان لعدم اسنفاء مبدء جعلها الله تعالى علما لحدوث الحادث وكمال
العقل ولكن يخرج منه اعتماد الفاضل العقل فقد عاد الشرط فجعلنا
مجرد العقل كافيا للصحة وشرطنا لاتمام المذكور للوجوب
والمراهقة ان عدلت عن المعتاد من السن عن زوجها وان كثرت
السن فانها ان لم تبلغ ذلك المبدء المذكور لم يجعل مجرد عقلها كافيا
في التوجه الى المسبب الا لكن ان توجهت عليها ادركت مبدء
اداء بها التوجه فجعلنا مجرد العقل كافيا اذا حصل التوجه وشرطنا
لاتمام اذا لم يحصل التوجه وذلك الساهي اي لا تكليف وعلى مضى
زمان يحصل فيه التحريم بعده تكليف ولا يضر قبل تلك الساهي
ولو قبل مبدء التحريم وان لم يستوجب عقوبة بدون دار الاسلام
والله اعلم

فصل في اهلية الاداء اهلية ضربان اهلية وجوب واهلية اداء فالاولى قيام على

الذمة وهي في اللغة العهد وفي الشرع وصف يصير به الانسان
اهلا لما له وعليه قال الله تعالى واذ اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم
ذريتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى هذه الاية
اخبار عن عهد جرى بين الله تعالى وبين بني ادم وعلى هذا يؤاخذ الله
الله تعالى وذلك بقوله تعالى واشهدوا عليهم دليل على انهم يؤاخذون

بوجب اقرارهم واداء الحقوق لحق الرب سبحانه وتعالى على عباده
فلا بد لهم من وصف يكونون به اهلا للوجوب عليهم وثبت
لهم الذمة بالمعنى اللغوي والشرعي فالذمة في كل انسان الزمناه
طائره في عنقه العرب كانوا يتيمنون الخير والشر الى الطائر فان
مر سانحا تيمنوا به وان مر بارحا تشاءموا به فاستعير الطائر لما
هو في الحقيقة سبب للخير والشر وهو قضاء الله تعالى وقدره تعالى
اعمال العباد فيها وسمي لهم الى الخير والشر والمعنى الذي هناه
ما قضي له من خير او شر والزمناه بمعنى لزوم العلامة العنق اي
لا تفك عنه ابدا دلت هذه الباء على لزوم العمل للانسان فمحل
ذلك اللزوم هو الذمة وهو في عرفه استعارة العنق لذلك الوصف
الشرعي الذي به يلزم التكليف لزوم العلامة او الغل لعنق وقال
الله تعالى وجعلها الانسان يهدده الباء بدل على خصوصية الانسان
بحمل اعباء التكاليف اي وجوبها عليه وثبت بهذه الباء الثلاث
ان للانسان وصفا هو به اهل لما عليه وقد فسر الذمة بوصف
هو به اهل لما له وما عليه والدليل في هذه الباءات المقصودة واما
البيان فالدليل الذي يكون به اهلا لما له وعليه منها
قوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها وقوله تعالى
خلق لكم ما في الارض وخلق وفعل الولادة له ذمة من وجه تصلح لتحمل
الحق لتجب عليه واداؤه لتصدر منه مطلقة لكن الوجوب عليه

مقصود بنفسه بل المقصود حكمه وهو الاداء وكل ما امكن اداؤه يجب وما لم
يمكن فلا فحقوق العباد ما كان منها عرضا وعوضا يجب اى على
الصبى وهذا افهم من قوله فاذا ولد لان المقصود هو الاداء اذ الاداء
سابق وكذا اذا كان ضمانه سببه الموت والعوض تعلقه القريب
بطرفى الضمان التى سببه الموت والوجه بطرفى الضمان التى سببه
الاعواض كاصلة سببه الجزء اى كل جب فلا يجب لعقل اى لا يجب
الصبى البدنى وان كان عاقلا فى هذا الكلام ابهام لانه سببه ان يكون
حرا انه لم يخاطبه بما فعل ولا المقصود اى لا يجب على الصبى لعقوبة كالقصاص
ولا الجزء كحرمان الميراث على ما مر فى باب المحكوم به وهو قوله كحرمان
الميراث بالقتل فلا بست فى حق الصبى لانه لا يوصف بالقصاص
واما حقوق الله تعالى فالعبادات لا تجب عليه اما البدنية فظاهر
لان الصبى سبب الخ واما المالية فلان المقصود هو الاداء لا المال
ولا تحتمل اسقاطه فصار فى كالبدنية ولا العقوبات كالحدود
ولا اعتباره فيها مؤنة كصدقة الفطر عبد بخلاف عبد بخلاف معنى العقاب
وجب عليهما احترازا عن الكفار بالاهلية القاصرة وما كان مؤنة
محضة كالعشر والخراج يجب وعلى اصل المذكور وهو ان ما امكن
اداؤه وجب وما لا فلا فلا يوجب اداء الصلوة على الحائض والنفساء
ما فيها ظهر ذلك فى حق القضاء وفى قضائها حرج يسقط اصل
الوجوب بخلاف الصوم اذ ليس فى قضائه حرج والاداء محمل اى يحتمل

اى يحتمل ان يكون اداء الصوم واحتمال الحدث ساقط فى الصوم وعدم
جوازه سببا اى عدم جواز الصوم من الحائض بخلاف العاشر
يستعمل الى الخلف اى ينقل الوجوب الى الخلف وهو القضاء والحقوق
المبنية توجب الخرج فى الصلوة والصوم وكذا الجنابة لا تمتد فى الصلوة
دون الصوم كالنائم الجنابة تستوعب اكثر شهر رمضان واما
الناسية فعاشره وكاملة وكل سنة بعدده كاملة والبدنة العاشر
سنة بالعقل الناقص وهو عقل الصبى المعتوه والكاملة بالعقل
الكامل وهو عقل البالغ العاقل المعتوه بما ست بالعاشرة اثنتا
عشرة لله تعالى كالايمان وغيره صح من الصبى لقوله عليه السلام
مروا اولادكم بالصلوة اذا بلغوا سبعا واضربوهم عليها اذا بلغوا
عشرا واما الضرب للمادب فواجب اشكال وهو ان يقال كيف يقدر
والضرب عقوبة والصبى ليس من اهلها فاجاب بان الضرب للمادب
والصبى اهل للمادب ولا انه اهل للوجوب ولان السبب ادل وجبلا
بعدم سرعة الفجر اى فجر السرخ وقوله ولانه اهل للثنى اى
وقوله ولان النسى عطف على قوله عليه السلام وهو باطل وما هو حسن
وقد يقع محصورا الا ترى ان الاداء لزوم اداء وهو عنده موضوع واما
حرمان الميراث والعرفة فصار فان الى كفار فاجاب اشكال
وهو ان لزوم اداء المسلم لما كان موضوعا عن الصبى لكن نذر نا
يلزم ان لا يثبت له سلامة حرمان الميراث عن موته الكافر ولا

شبكة الألوكة www.alukah.net

الفرق بينه وبين زوجته الوثنيه كان كلا منهما مرتدا واحاجب بانهما اضافان
الى كفر الحاق الى سلامه وايضا هما من مرات الاسلام والمعرف صحة الشئ
لحكمه الذى وضع له وهو سعاده العباد ترى ان هما سان سعاد لم بعدا
صرد احى لو كان ضرد الم يلزمه سعيه الحاجاد بصرفات الاب لا يلزم ٥
الصغير فما صرد محض واما الكفر فعيب منه ايضا لان الجهل لا يعد علما صحيح
ولذلك تعلق احكام الاخره لانها تبنى على اعتقادات والاعتقادات
امور موجودة حقيقة لا مرد لها خلاف الحامة السر عيد وكذا احكام الدنيا
لانها ثبت صمنا اى لان احكام الدنيا ثبت بالكفر ضمنا والاحكام القصد
فى الاسلام والكفر فى احكام الاخرويه ولما كانت بالسه ضمنا ثبت وان
كانت مرتبا انه لا يصح منه قصد اما هو مرتد يدعى على اهله بلزمه
سعا ايضا اى الاحكام الدنيويه بسبب الكفر يلزم الصبى سعا للابوين
وان كان لا يلزمه بصرفاتهما الصادة قصد اواما حقوق العباد فما
كان سعا محضا كقبول الهبه ونحو يصح وان لم يأذن وليه وان اخر
المحجور اى الصبى المحجور والعبد المحجور يستدعى الحاجر اسحسانا
وفى القياس لا يجب الاخر لان العقد وجد له اسحسان ان عدم
الصحة كان لحق المحجور حتى لا يلزمه مرتد اذا اهل فوجب الاخره
ينفع محض واما المرتد فى عدم الوجوب لكن فى العبد يشرط السلامه حتى
ان تلف قبل ان يلحق العبد المحجور فى ذلك لقول بمن الساجر
لخلاف الصبى لان العقد لا يحتمل الفساد اما لان اسحسان الوضع الصبى

يرجع الى الصبى والعبد المحجورين والوضع عطلا يكون كبيرا اى لا يلزم سيهم
العبيد ويصح تصرفهما وكذلك لا عهده ان لم يأذن الولى اذ فى الصحة اعسان
للعبد ويوصل الى ذلك المصالح والمنافع واهبد اذ فى الحاجة بالحربه
قال الله تعالى واسألوا الساعى وما كان صرد امحضا عطف على وله
وما كان نفعا كالطلاق الهبه والعرض من قبل الصبى ونحوها لا يصح
منه وان اذن وليه ولا مباشرته اى لا يصح مباشره الولى الطلاق والهبه
والعرض من قبل الصبى اذ العرض للقاضى ولا يصح ادراص مال
الصبى للقاضى دون غيره من الاولياء لان القاضى اقدر على استيفائه
وان ضمانه الحقوق عليه والعين لا يؤمن هلاكها حملها الله اى لما كان
ضمان الحقوق على القاضى والحال ان العين ربما يهلك قبضها
القاضى لم يلزم فى ذمة المقرض دينا من هلاكها وما يرد بينهما اى بين
النفع والضرر كالبيع والشراء ونحوها من حيث ان يدخل المشترى فى ملك
المشترى بيع ومن حيث ان يخرج المبدل من ملكه صرد يصح بشرط راى الولى
كانه اى الصبى اهل لحكمها اذا باشره وليه فكذا اذا باشر بنفسه براى الولى
يحصل بهذا اى مباشره الصبى براى الولى اى ما يحصل بذلك
اى مباشره الولى مع فعل يصح عباده ونوع طريق حصول
المقصود بهم هذا اى تصرف الصبى براى الولى مما يرد بين النفع والضرر
عبد ابى حنيفه رحمه الله طريق ان احتمال الضرر فى تصرف يرول
براى الولى فصار كما اذا بلغ حتى يصح بعتاق فاحش من الحاجب والملكه

الولى واما من الولى اى سبع الصبى من الولى سبع عن فاحش وبين وانه سبع
لما قلنا انه صبى كالبالغ فى دعواه لا انه اى الصبى فى الملك اصل وفى
الراى اصيل من وجه دون وجه كان له اصل الراى باعتبار اصل العقل
دون وصفه او لنقصان العقل صلحت شبهة السبب اى شبهة السبب ثابت
الولى واذا كان كذلك ضمان كان الولى سبع من نفسه مال الصبى بالعين
فاعترف اى شبهة السبب فى موضع التهمة وهو ان سبع الصبى من الولى
وسقطت فى غير موضعها اى فى غير موضع التهمة وهذا اذا ابتاع من
الولى وعبد بهما معا وبقوله ثم هذا اعتبار اذا حسنه نظرا له اى
نصرف الصبى نصبى برايه اى برأى الولى فكما سرعت اى الولى فى سبع بالعين
الفاحشة اصلا اى كما من الولى والامر للوجوب واما وصيته اى وصية
الصبى فباطلة لان الارث شرع نفعا للمورث والعلم كان سبع
وذلك اعتبار من ان يدعهم عالة يسألون الناس اى يمدون اكفهم
سائلين واما ذكر الوصية لانها ترد اسكالا وهو ان الوصية سبع لانها
سبب للموارد الا ترى انه كان للولى الموصى به ما دام حيا عن ملكه
فيدعى ان سبع وصيته واحدة بان الوارث شرع نفعا للمورث وفى الوصية
ابطال الوارث حتى شرع فى حق الصبى فرع على ان الارث شرع نفعا للمورث
حتى لو كان ضررا ما شرع فى حق الصبى لما انها شرعت فى حق البالغ ه
كالطلاق جواب اسكال وهو ان الوصية لما كانت ضررا لكونها ابطالا
للارث سبع ان لا تسبع من البالغ واحدة بانها شرعت من البالغ

وان كان فيها ضرر كالطلاق **وفصل** الخ اموال المعتوضة
على اى اهلية سماوية وعكسه اما السماوية
سببها الجنون وهو اختلال العقل بحيث يمنع جريان الافعال
والموالى على منهج العقل العادى او هو فى الناس مسقط لكل العبادات
لما رواه العبدة وله هذا اعظم لما ساعلهم السلام عنه وحد لم يكن الاداء
مسقط الوجوب كلهم استحسانا انه اذا لم يتمكن لا يسقط الوجوب
لعدم الحرج على انه لا يساوى اهلية الوجوب وانه نوع وملك العباد منه
وهو اهل للوجوب ثم عبد اى يوسف هذه السادة الى انه لا يسقط
الوجوب اذا لم يعد الى الجنون اذا اعترض بعد البلوغ اما اذا بلغ
مجنونا فانه يسقط مطلقا وهو رواية الاصل لم يعرف بين ما عرض بعد
البلوغ وبين ما اذا بلغ مجنونا والمعتبر مسقط وعبد المتقدمين
مسقط فى كل واحد من الصورتين المعتبر مسقط وعبد المتقدمين
غير مسقط عبده ثم المعتبر فى الصلوة بان يزيد على يوم وليلة
ساعة وعبد هم بصلوة يومين الصلوات ستا وفى الصوم بان
يستغرق شهر رمضان وفى الزكوة بان يستغرق الحول عبد هم وعبد ابى يوسف
اكثر كاف اى الجنون فى اكثر الحول كاف لسقوط الزكوة واما المانعة
والنسخ لعدم تكليفه لعدم العقل وذلك لا يكون حجرا اما قالوا
هذا جوابا لسؤال وهو ان عدم صحة الاسلام من المجنون اذا تكلم
بكلمة الموحد اما كون نظرا للمجنون الخ اما سرع نظرا للنظر والناظر

في الجنون عن الحاشية لانه نوع محض فلا يصح الخ عنه واجاب عنه بان
عدم صحته انما يظهر على طريق الخ ويصح بناء على قوله فلا يصح واذا اسلمت امرأته
عرض الاسلام على وليه ويصير من يد اسلامه اليه واما المعاملات
فانه يؤخذ بضمان ما اتلف في اموال الناس فلنا في الصبي في اول بلوغه
الحاصل له وهو قوله فجوف العباد ما كان منها عرضا وعرضا حب ولما بلغنا
انه اهل لكن هذا العارض من اسباب الخ واما من على اموالهم فيفسد
عباداته ومنها الصغر انما جعل الصغر من العوارض مع انه حاله
اصلية في الانسان في مبدا الفطرة لان الصغر ليس كالذي ماهيته
الانسان اذ الماهية الانسان لا يقتضي الصغر بمعنى ان العارض على
الاهلية وهذا المعنى اي حالة لا يكون لائقة للانسان ويكون منافية
للاهلية ولان الله تعالى خلق الانسان محلا عما التكاليف ولمعرفته
تعالى والاصل ان خلقته على صفة يكون وسيلة الى حصول ما يقصد
من خلقته وهي يكون من مبدا فطرته واثر العقل تمام العبودية كاملة
القوى والصغر حالة منافية لهذه الاهلية فيكون من العوارض
فعلل ان يعقل كالمجنون اما بعده فيجب له غرب من اهلية
الاداء لكن الصبي عدم ذلك فسقط عنه ما يحمل السقوط عن
البالغ ولا يسقط نفس الوجوب في الذمة حتى اذا اداه كان فرضا
لا نفلا حتى اذا بلغ لا يجب عليه الاعادة لكن التكليف والعهدة
عنه ساقطان فلا يلزم المراهق بالفعل بحسب لقوله لكن التكليف

والتعهد عنه ساقطان ولا يلزم على هذا الجنون بالكفر والرق لانهما
سامان الموت وعدم المحل لعدم سببه او لعدم الاهلية لانه حسا
واما قال هذا لان الجنون سبب العقل ما هو طريق الجواز فان
العاقل يحمل احد المتراسين فجوزنا جنونه لكن الصبي ليس من اهل
الجواز اما السبب فلم يوجد ولا يسلم هذا الجنون بالكفر والرق لان الجنون
بهما ليس بطريق الجواز اما لعدم سببه في الكفر وعدم الاهلية بالرق
ومنها العته وهو اختلال في العقل بحيث يخلط كلامه بسببه
من تكلام العقلاء ومن تكلام المجانين وحكمه حكم الصبي مع العقل
فيما ذكرنا الا ان امراة المعتوه اذا اسلمت لا يوقف الى زمان افاقته
كما يوقف في الصبي الى زمان بلوغه عرض الاسلام كما لا يوقف عرضه
على ولي المجنون لخلاف الصبي والفرق بينهما اي المجنون والمعتوه
عن معتوه بن والصبي معتوه بن ومنها النسيان وهو لا يدان في الوضع
لكنه لما كان من وجهه صاحب الشرع يكون عذرا في حقه اي حق
صاحب الشرع فيما يتعالى كما في حق العباد وهو اما ان يقع في فعله
المقصود كالاكل في الصلوة وسلاوان حالها مذكور واما في ما ليس
بمقصود اما ان يدعوا اليه الطبع كالاكل في الصوم او لم يدعه من
كونه في الانسان كما في ان ينجد والاول ليس بعذر بخلاف
الاخرين لسلام الناسي يكون عذرا لانه غالب الوجود منها
النوم وهو لما كان عجزا عن الادراكات والحركات المرادية اوجب

ماهية الخطاب لا الوجوب اى بقى الوجوب لاحمال الحاد العبده ملا
حرج لعدم امتداده قال عليه السلام من نام عن صلوة الحديث
وابطل عباداته اى ابطل النوم عبادات النائم وهو عطف على قوله
اوجب ماهية الخطاب لعديم الاحساس واداد ان فى صلوته بالما لا يصح
الغراه واداتكلم لا يفسد واداقهقه لا يبطل الوضوء ولا الصلوة
ومنها الاغماء وهو تعطيل القوى المدركة والمحركة اراد به سبب
مرض يعرض الدماغ اداالقلب وهو ضرب من المرض حتى لم تحضم
عنه النبى عليه السلم وهو توقف النوم مما ذكرنا كان النوم حاله طبعيه
يتعطل معها القوى المدركة سبب يرى الابخارات الى الدماغ
ولما كان النوم حاله طبعيه كان الوقوع وسببه سببا لطرف سريع
الزوال والاغماء على خلافه فى جميع هذه الامور كان الاغماء اقوى النوم
لما يرى ان السبب والاساه من النوم فى غايه السرعه اما السبب
من الاغماء فعديد مما يبطل العبادات ويوجب الحدث فى كل
حاله اى سواكان قائما او راكعا او ساجدا او متكلما او مسددا
خلاف النوم والما جعلناه كذلك لما ذكرنا من نوع سبب الاغماء
وكثافته ولطافه سبب النوم فمناقاه الاغماء ما يسلك الاعطاء اسبد
من مناقاه النوم اياه فجعل الاغماء حدثا فى كل حاله لا النوم وايضا
كان وقوع النوم وقلما الاغماء يوجب ذلك دفعا للحرج ولما كان نادرا
فى الصلوة بان نبد حتى يزيد على يوم وليله وفى الصوم والركوع لا يعتبر

ماله سرد وحرده سهرا اد سه ومنها الرق وهو عجز حكمى سرع فى الماضى
حرا عن الكفر ملكوب حق الله تعالى لكنه فى الاصل امر حكمى يقتضى المرء عرضه
للملك فى كون حق العبد وهو الاصل الذى حتى ان امر مجهول النسب
ان نصبه ملك فان جعل عبدا فى شهادته وجميع احكامه وكذا العتق
الذى هو ضده اى كالاصل الذى لا يلزم من خروجه خروج الرق
ولكن الاعتاق عبدها العدم لحرى الحاد مداها فاستعمل العتق
معنى لكل عبدها وعبد لى حسفه ثم صحراد الاعتاق او الله
الملك كان العبد اما صرف فى حقه لم يلزم من ازاله كذلك زواله
الرق فى هو العتق واعتاق البعض لحاد سرط العلة فى
المسبد اسوت حق العبد سع سروح حق الله تعالى فى البقاء على
العكس حتى ان زواله اى زوال حق الله تعالى سع زوال
حق العبد بعتاق البعض مكاتبه عبده الماذى الرد الى الرق والرق
يبطل ما الكه المال لانه مملوك مالها ولا الملك المكاتب السرى ولا يصح
الحق منهما اى من الرقيق والمكاتب حتى اداعتقا وجب الحق عليهما الماضى
المودى ملا العتق من الواجب خلاف القصد كان مناقضا بد بهما
ملك المولى الى ما اسسى فى الصلوة والصوم ويصح من القصد
كان اصلا لعبد ته ثابت له واما الزايد والراجله بنى الجرح والابطل
ما الكه عبى المال كالنكاح والبدم والحدوده سع اراده بالحد ود القصاص
وبالسرقه المسهلكه سوان اقربها الماذون الممحور اوابن

شبكة الألوكة www.alukah.net

فيها القطع وبالعامة من المادون واما من المحجر يسمع عبد ابي حنيفة
رحمه الله اي في القطع وزاد المال وعبد هجد رحمه الله لا يسمع مطلقا وعبد
ابي يوسف رحمه الله يسمع في القطع دون المال وساق كما الى هنا الكرامات
السترية كالذمة والحل والولاية مصنف دون كمال الذمة حتى
لم تحمل الدين لما اذا صمت اليها مالية الرقبة والكسب مباح في دين لا تتهيه
في ديونه كالدين المستهلك اي اذا استهلك مال الانسان والبهائم
كما في ديونه بعينه كما اذا اقر بالمحجر او تزوج بغير اذن ومحل الحر
الى عنقه ونصف الحل منصف المحل في حق الرجال اي محل الحر اربع
والمرفق سنان وباعتبار الحوائج في حق الشاة اذا سوى في ذلك
الرجح اي محل الامة اذا كانت معتدة على الحرة والمحل اذا كانت
موجرة عنها او مغصوبة ونصف الحد والعدة والقسم والطلاق
لكن الواحدة لا تتجزأ اي النصف فكامل وعبد الطلاق عبارة
عن ايقاع المولى كله واعني بالشافعي ان ملك يلزم من ايقاع المملوك كله ايقاع
المالك كله انصافا كما اعني بالشافعي ان نصيب الرجال انصافا فلا
بد اعني مالكية الروح مرة حتى ينصف عدد الروحانات وان انصف
مالكيته في هذا العبد الناقص يلزم النصفان من النصف ولما كان
احد الملكين وهو ملك النكاح والطلاق بايديهما والملك الاخر وهو
ملك المال بايديهما عرف بالكلية لانه ملك لبدل الرقبة اوجب
ذلك نقصانا في قيمته فانصف رقه عن رقبة الحر سيما وهو معتبر شرعا

في المهر والسرقة وهو عشرة دراهم واما المرأة فهي مالكة لاحدهما وهو المال
دون الملك فنصف رقها واعلم ان الملك نوعان ملك مال وملك
ماليس بمال وهو ملك المتعة كالنكاح والثاني ثابت للعبد والاول ناقص
لانه ملك ملك لبدل لا ملك لرقبة فكون رقبته ناقصة عن رقبة الحر
عن رتبته لا نصفها اي اذا بلغ قيمة العبد المقتول خطأ عشرة آلاف درهم
فانه ينقص عن قيمته عشرة دراهم واما المرأة فان ملك الاموال ثابت
لها دون ملك النكاح فبقيها نصف دية الرجل هذا ما ذكروا وقد
وقع على هذا التقرير في خاطري اعتراض فقلت لكن هذه العلة
لا تخص بالبدلية وانما توجب النقصان فيما هو من باب الازدواج اي
لو كانت العلة لنقصان دية العبد عن دية الحر هذا الامر وجب
ان لا تخص هذا الحكم بالبدل بل يكون مطردا في جميع العبيد والاكون
الرق وهو الازدواج سببا ان يكون كل ما هو من باب الازدواج كاملا
في الآدمي وليس كذلك ثم لما ثبت ان العلة لنقصان دية عن دية
الحر ليست ما ذكروا اردت ان ابين ما هي العلة لتوقف هذا الحكم
فقلت ولما انقص دية لان المتعبد فيه اي في العبد المالية ولا
نصف لكن في المال شبهة المساواة بالحر فنقص وهو اهل التصرف
في المال حتى ان المادون تصرف لنفسه فاهلية عبدنا وعبد الشافعي
رضي الله عنه لا بل هو كالوكيل وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا ادى للعبد في نوع
من التجارة فعبدنا مع ادنى لسائر الانواع وعبده لا بل تخص المادون

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ما ادن فيه كما في الوكالة لانه لو كان اهلا للملك لم يكن اهلا لسببه وانما هو اهل
للكسب والذمة ويحتاج الى قضاء ما لحق في ذمته وادنى طرق اليد على انها
اي اليد لست بمال ولا تكون الرقبة مالا ما لم يملك اليد لكنه مال لملك المال
لكونه مملوكا حال كونه مالا وهي الحكم الاصلي في المتلفات اي اليد هي الغرض
الاصلي في المتلفات فان للانسان حاجة الى الانتفاع بما يكون سببا لبقائه
ولما كان الانتفاع بالمملوكة في يده شرع المتلفات كالسرقة ونحوها لحصول
ملك اليد ثم ملك الرقبة اما ست لكونه وسيلة الى ملك اليد فان ملك
الرقبة هو اختصاص المالك بالشيء ومنع غيره عن التصرف فيه والوصول الى
المنافع والمقابل ونحوها فثبت ان المقصود في المتلفات ملك اليد واما
ملك الرقبة فانما ست ضرورة كمال ملك اليد فبطل ما قال انه لو كان
اهلا للملك لم يكن اهلا لسببه لان مباشره سبب الملك لا يكون حاله
عن المقصود الاصلي لان المقصود الاصلي وهو ملك اليد حاصل للعبد
واما الملك اي ملك الرقبة فانما هو حكم ضروري اي ليس مقصودا
اصليا اي مقصود الذات وانما ست ضرورة ان ست سببا حرا واذا كان
كذلك فعدم اهليته لما هو المقصود بالذات يوجب عدم اهليته
للشرع لا محالة اما عدم اهليته لما هو المقصود بالعبد فلا يوجب
عدم اهليته لما يكون وسيلة اليه لا سيما اذا كان اهلا لان ذلك المقصود
لذاته كملك اليد في مسلمنا فاليد ست له والملك للمولى حقا للشرع
اي ليكون المولى قائما مقام العبد فان الاصل ان ست الملك للمباشر

وهو الوكيل في الملك اي العبد المأذون في الملك منزلة الوكيل اذا
اسرى شيء في الملك للمولى كما يقع للموكل في سري الوكيل في بقاء المأذون
في مسائل مرض المولى وعامة مسائل المأذون اي المأذون في حال
بقاء المأذون منزلة الوكيل في هاتين الصورتين وهما مرض المولى وعامة
مسائل المأذون اما مرض المولى بصورة ان المأذون اذا تصرف
في حال مرض المولى وحل في محاباة فاحشة وعلى المولى دين لا
يصح تصرفه اصلا واذا لم يكن على المولى دين والمسئلة بحالها تعتبر
من الثلث لا من جميع المال فهو في حال مرض المولى كالوكيل
ولو كان هذا التصرف في حال الصحة يصح ويعتبر من جميع المال
ففي حال صحة المولى ليس كالوكيل واما مسائل المأذون فلما
اذا ادان العبد المأذون عبد امن كسبه في الحال وهو محجور
المولى المأذون للمولى لا يحجر الباقي منزلة الوكيل اذا وكل عزل
وعزل الموكل الوكيل الاول لم يعزل الباقي فكذا اذا مات المأذون
للمولى لا يحجر الباقي كالوكيل اذا مات واذا قلنا واما ما في بقاء
المأذون لانه في حال المباشرة المأذون ليس كالوكيل عندنا فان الوكيل
لا يستحق له التصرف الا ما وكل به لحلاف المأذون لكن في بقاء
المأذون وهو كالوكيل وهو معصوم الدم كالحر لانها اي العصمة
وجدت فهمت من قوله وهو معصوم الدم ساعلى ان الاسلام
وداره دخل الحربي العبد والمرتد يوجب تقصانا في الجهاد على ما

ما قبلها في الجان منافعه ملك لمولاه الحر ما سوى ذلك حتى السهم الكامل
وما في الولايات كلها والاصح اما ان المجنون لا نه تصرف على الناس ابدا واما
امان المادون فليس من مال لمولاه لانه تبع او لانه في حقه اذ هو
سرتكل في العمر ثم يعود كما في شهادة رمضان فان
صوم رمضان ست اولا في حقه ثم يعود الى كافة الناس والاسطر
الولاء لمثل هذا وما في ضمان ما لا يتمول فالواجب البدء في حياة
العبد بالواجب دونه حرا اي لا واجب على العبد ضمان ما لا يتمول
لان ضمان ما لا يتمول صلة والعبد ليس باهل لها حتى لا يجب عليه
بقصه الحادم ولا واجب البدء في حياة العبد خطا لان البدء صلة
في حق الجاني كما يهب ابدا وعوض في حق المجني عليه فيكون المتلف
عن مال ما في الوجوب على العبد فكون الدم مما لا ينبغي ان يهدر
يوجب الحق للمتلف عليه وصار جنايته في حقه حرا كالجان خطا فان المولى افتدى
يصير عابدا الى الحاصل فان الحارس اصل في الباب حتى لا يسقط بالاولى
وعبدها مصيبة كالحوالة اي الحارس اصل في باب الجنايات خطا
لان العبد ليس باهل لان يجب عليه الحارس لما قلنا انه صلة
ولما لم يجب عليه الحارس لم يكن تحمل العاقلة عنه فصار في حقه حرا
لكن لما اختار المولى الحارس وجب عن العبد لما في حبس العبد
صار وجوب العبد عابدا الى الحاصل كالحوالة حتى اذا افتدى المولى
بعد اختيار العبد الواجب البيع عبد اخر حتى يتم الدين وعندهما

تكون كالحوالة حتى يعود هو على المولى في الدفع ومنها الحبس
والمعاش وهلاكه بعد ما ان الحاجة لان الطهارة عنهما شرط للصلوة
والصوم على ما مر ومنها المرض وهو لا ما في اهليته لكنه لما فاته
من العمر شرعت العبادات فيه بعد ذلك ولما كان سبب الموت
وهو عجزه للخلاف كان سبب تعلق حق الوارث والغرماء ووجب
الحجر اذا اتصل بالموت المميز في وهو يرجع الى الموت والصبي في
كان وفي توجب وفي اصل يعود الى المرض والمعنى ان الموت غلبة
كان يوم العجز مقامه مستندا الى اوله اي اول المرض وهو خال
عن توله ووجب الحجر وان مرض الموت توجب الحجر والظاهر انه مرض
الموت الما اتصل به الموت واذا اتصل به ثبت الحجر مستندا الى
اول المرض في حق ما ضمان له حقهما وعطاء في حق الغرماء كان
المرض والوارث وولده في حق متعلق بالمحل ويحوز النكاح لمهر
المثل ففي هذا مهر المثل لم يتعلق حق الوارث والغرماء كان المريض
محتاج الى النكاح لمعاشه وفي كل ما يحتاج هو الله لا يتعلق به حق
العبد واذا لم يتعلق حقهما بمهر المثل لم يكن في الحجر عن النكاح بمهر
المثل ضياع حقهما اذ لا حق لهما فيه وكل تصرف يحمل الفسخ يفسخ
في الحال ثم يفصل ان احتيج اليه وما لا يحتمله اي الفسخ كالاعتاق
يصير كالمعلق بالموت اي لا يفصل القضاء وان كان على الميت دين
مستغرق يمنع على وجه لما سيطل حول لبدائن وتجب السعاية في

في الحل وان لم يكن دين مستغرق بعد على وجه باطل حق الوارث
في الثلثين والقياس في الوصيه البطلان لكن الشرع جوزها بطوا له اي
للمريض لتبدارك تقصيرات ايام الحجر في التأهيل ليعلم ان الحجر لم يرك
احسانا للمحجور على الوارث اصلا ولما بطل السرع الوصيه للوارث
اد تولى مسئله اعلم انه يعارض ما له الوصيه للوارث بقوله كتب
عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصيه للوالدين والاقربين
بالمعروف يتولى مسئله حيث قال لوصيكم الله فنسخ الحول بطلب
اي الوصيه للوارث صوده بان يمنع المريض عينا من التركه من الوارث
مثل القيمه لانه وصيته بصوده العين لا بمعناه ومعنى بان يمنع احد
الورثه قابه وصيته معنى في حقه بان اوصى لاحد الورثه وشبهه
بان باع احدهم من الاموال الربويه بدون مثلها وهو مت الحوده عطف
على قوله بطلت الحوده في حقه اي في حق الوارث كما في الصعاد اي ان باع
المولى مال الصبي من نفسه بهو مت الحوده حتى لم الحوز لما باعسار القيمه
ولما تعلق حق الورثه والغرماء ماله صوده ومعنى في حقهم اي في
حق الورثه والغرماء حتى لا يكون لاحد الورثه ان ياخذ التركه
ويعطي باقي الورثه القيمه ولو مضى المريض حق بعض الغرماء سار كهم
البقيه ولا الحوز للمريض البيع من احد الورثه والغرماء مثل القيمه
ومعنى وقط في عينهم وان حق الغرماء والورثه لما تعلق بالتركه من
حيث المعنى وقط بالنسبه الى عينهم والعبد عينهم فالنسبه الى العبد

تعلق تعلق حقهم بماليته لا بصورته فمنع اعتاق المريض من حيث
الصوره وهو تعيب العبد منعا للجريه ولا يمكن نقض الاعتاق لكن
اسقط من حيث المعنى وهو الماليه حتى وجب السعايه والولاء اذا اسقط
الدين وهو ما دون المال اذا لم يعرف مآلون مولاه المكاتب لما انه لا يمكن
رده الى الرق بخلاف اعتاق الراهن لان حق المرتهن في ملك العبد وقط
وان اعتاق الراهن سعد وان كان الراهن عسرا فلا سعايه على العبد وان
كان موسرا سعى في اول من قيمته ومن الدين لكن يرجع على المولى بعد عتاقه
فمعتق الراهن جزم بنفوذ فصل شهادته قبل السعايه ومعتق
المريض قبل السعايه بمنزله المكاتب فلا تقبل شهادته ومنها الموت
وهو عجز كلي والحكام هنا دينونه واجزونه اما الاول فكما هو من باب التكليف
يسقط به الحج في حق الحاكم وما سرع عليه الحاجه عينه ان كان معلقا بالعين
سعى فيها كالوديعه لانها اي العين هي المقصوده وان كان دينا
لا سعى لعجز الذمه لان تضم اليها اي الى الذمه مال وكفيل فلا
يحوز الكفاله عن ميت لان عبد وجودا حدهما اي الكفاله والحوز لما اذا
سعى عينه مال او كفيل ويلزمه الدين مضافا الى سبب صحيح
في حقه كما اذا حفر بئرا او غرز خشبه بعد موته الى ما سرع صلة كفيه
المحاذم لان توصى وصح في الملك واما ما سرع له الحاجه وسعى ما
سقط به الحاجه سعى التركه على حكم ملكه حتى يرث منها محفوظه
ولهذا سعى الكفاله بعد موت المولى لحاجته الى الواجب وكذا بعد

موت المكاتب عن وفا لحاجة لانقطاع امر الكفر والى حزنه اولاده واما
المملوكة فمانعه هنا فان الاصل في هذا العبد بعد البداية
في باب الكتابة وهو جواب عن سؤال مقدر وهو انه لما كان كل ما
يحتاج الميت حتى بعد موته صرورة وحاجة وكل ما يحتاج الميت
لا يسمى لقيام الدليل على عدم بقائه والصرورة الموجبة للبقاء باقية
وعبد الكتابة انما كان بقاؤه اداء على مملوكية الميت والحاجة له الى اتمها
بقاء المملوكة فلا يسمى وعبد الكتابة لا يسمى فاحاب بان المملوكة مانعة
والمفقود من بقاء عبد الكتابة بقاء المالكية بداءة والمملوكة زمنه سمى صفيا
لم قصد اوسب لمرور نظرا له حلاوة والحلاوة اذا ابت سببها وهو رض
الموت لحرز الميت عن ابطالها فكذا اذا بدت اى الحلاوة بقاء لما
لحمل الصحيح المعلق العتق به اى بالموت واما ست به الحلاوة لان
تعليق العتق بالموت وصيته والموصى له خلفه للميت في الموصى
فيكون سببا اى التعليق بالموت سببا في الحال للعتق لحلاف سائر
التعليقات لانه اى الموت كائن سيقع وان طال فجعل تعليق هذا يسمى
ان الاصل بيع عبد اعتق عتقه بامر كائن يقينا سيطلع طلوع الشمس فان
بيع العبد المعلق عتقه بالموت المملوكة لامرين احدهما للوسعلا
كما ذكرنا والثاني التعليق بامر كائن لا محالة فصار مجموع الامرين علة لعدم
جواز بيعه فكل منهما على انفراد حرا العلة فلا يبيع المدبر ونحو كام الواجب
في استحقاق الحرية دون سقوط الدين لان دينها اما سقط لانه

لما استعرقها صار الميت بها اصلا والمال تبعا على عكس ما كان قبل
وعلى هذا الاصل وهو ان ما يحتاج اليه الميت يبقى دون ما لم يحتج اليه
فلما اكراه يعتمل الروح في عدها بخلاف العكس لان مالكيته حق له
يسقى بخلاف مملوكيتها لها حق عليها واما ما لم يصلح لحاجته والقصاص
لان القصاص عفوه وحب لدرك الثار عبد القصاص المعفو والميت
لم يحتج الى هذا لان الورثة يحاجون الله فانتجب حقا لورثته ابدا
حتى يصح عفوهم بعد موت المجروح لكن السبب انعقد في حق الميت
حتى صح عفوه اصالة لهذا اى ولاجل ان القصاص يجب ابتداء
قال الله خسفنا بهم الارض فاقتصاص عفوه وف حتى لا يسقط
بعض الورثة حصتهم عن القصاص لكون التملك اى القصاص ملكا وهو
يصلح لاخراج الميت صرف الى حوائجه ويوقف منه واما الاحكام الاخرى
وكلها باقية في حي واما العوارض المكتسبة واما من نفسه او
غيره اما الاول فمنها الجهل وهو اما جهل لا يصلح عذرا كجهل الكافر
لانه مكابر بعد ما وضح الدليل وبالله التوفيق اى اعتقاده في حكم
لا يحتمل السقوط كاعتقاده الصنم مثلا باطله ولا يكون للكافر حكم الصحة اصلا
لخلاف الاحكام العالمة للسبب لان بيع الخمر مثلا فانه يصح منهم واما في حكم
يحتمله وقد اوعده للعرض وقط عبد الشافعي رحمه الله اى بالله دافعه
له لقوله عليه السلام اقروهم وما يدينون والاحد الذي يسر الخمر وعند
ابي حنيفة رحمه الله هو اوعده له اى للعرض والدليل السرع في احكام الدنيا

الدنيا وسبب رواجها وملكها وزياده لهم وعذابهم كان الخطاب لرسالهم
فيها اى فى احكام الدنيا اعلم ان المراد بالرواج تقريب الله تعالى العبد
الى العقوبة بالتدريج فيكون بادية دفعة لدليل السرعة فى احكام الدنيا
وهو حد القذف فى الحرة كما سبق فى فصل حد القذف الكتاب والسنة
ان الطبيب يعرض عن مداواة العليل عند اليأس وعهوده الحد ف
والمهال بوضعهم فى زيادة اى بكتاب المعاصى وفى توهم المهال كما يطوى
الحديث وهو قوله عليه السلام امهلناهم وظنوا انا اهملناهم وكما قال تعالى
سنستدرجهم من حيث لا يعلمون واملى لهم ان كيدى متين وقال
تعالى انما نملى لهم ليزدادوا اثما ولهم عذاب مهين وقال تعالى بوله ما
بوطى الرجل امرأة عبده اى عبد لك حرمة زنا الله بقوم الخمر والصيام
بالليل فيها وحرمان السبع ولبسها ونكاح المحارم حيوان وطى فتداى فى نكاح
المحارم ثم اسلم يكون محصنا فان العفة عن الزنا شرط للاحصان القذف
فعبد الى حرمة زنا الله بان وطئ فى هذا النكاح لا يكون زانيا بحد قاذفه
وجب به الحد فحه اى نكاح المحارم ولا نصح اى نكاح المحارم ما دام الزوجان
كافرين لان شرائعهم اقوام الدليل على بقوم الخمر فى حقهم وبقوت
الاحصان نكاح المحارم بقوله كان بقوم المال والاحصان النفس من
حيث العصمة وهى الحفظ فيكون فى بقائها الحفظ عن التعرض بقريره ان
دياتهم تصلح دافعة للتعرض بقاءا ودافعة لدليل السرعة فى احكام الدنيا
اى فى الاحكام التى يصلح دياتهم دافعة لها لما ساد لهم دليل السرعة فى

الاحكام عبدنا فاذا عرفت هذا فقوم الخمر واحصان النفس من باب
دفع التعرض لا من باب التعدى الى الغير وثبتنا وما يلزم الربوا
لهم وقد بقوا عنه هذا جواب اسكالا على ان دياتهم معتبرة فى حق
التعرض وانت تحب ان تتركوا على دياتهم فى باب الربوا فما جاب
ان تعهدهم فى الربوا ليس هو الحل لقوله تعالى واكلهم الربوا وقد
بقوا عنه وقد خطر ببالى على هذا الجواب نظر وهو ان قوله تعالى
دياتهم دافعة للتعرض ودليل السرعة لا يراد به ان دياتهم الصحيحة
دافعة لها وان دياتهم الكافرة لا تكون صحيحة بل المراد ان معهدهم
وان كان باطلا دافعة لنكاح المحارم مثلا وانه لا يحل فى سن بعده
من الشرائع لان حله كان حكما فى شريعة ادم المفروضة ثم نسخ فى
شريعة نوح عليه السلام فاذا كان نكاح المحارم حيوان ذلك ان نكاح اهل الكتاب
الربوا فى شريعة ادم مسلمان والعرف بينهما ضعف جدا وامكان ان يقال
حرمة الربوا مذكورة فى التوراة فان نكاحهم ذلك يكون بطريق الفسق
وحرمة نكاح المحارم غير مذكورة فى كتب الحوس ولا امكن لنا الزامهم
لما فى كتبنا فافترقا فان قيل دياتهم ليست حجة معتبرة اجماعا
فلا توجب ضمان المال وحد القذف والعقد كما فى مجوسى حلف
بدين احد بهمان وحنث لا يرتفع بالرجوع عنه اعلم ان الحكم فى المفسن
عدم وجوب الضمان وعدم وجوب حد القذف وعدم وجوب
العقد والحكم فى المفسن عليه عدم المهر والحكمان مختلفان

في الاصل والفرع كلهما مبتدأ خان لحت حكم هو بمنزلة الخبر لهما وهو ان
دماءهم غير معتبرة فلا تستحق بدياتهم بما دهم الحر على ما كان قبل
فيه الحد دفعا لدليل السرع بم هو اي الدهوم شرط للضمان لا عليه وكذا الاحصان
اي احصان المقذوف شرط لوجوب الحد على القاذف فلا تكون في اباحتهما
اي اباحة الدهوم والاحصان اباحة للضمان والحد بل الحد اما سقط
باتلاف الحر والعبد فلما لزم القول بعدم دمائهم لو ثبتا الضمان
والحد باعتقادهم الدهوم والاحصان ولم يعتقد كذلك واما الثاني
واما الحب دفعا للهلاك فتكون دافعة متعدية ولا يلزم ما ذكر لجواز ان
يصحبه ويوجد الروح بدلا منه ولا كذلك من اكل في مخمصة
للاحراز عن الهلاك المذكور وهو قوله كما في محبوسي ويعزر ان
في ارض البغي التي هي دار حرب صرنا الواقف للاحراز البغي التي ليست
دار حرب فتكون متعدية هنا واما عبدهم فكذلك لاعتبار ما ذكر وهي
مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه اما على قولهما فكذلك بطريق اولى دماءهم
دافعة للعرض ولدليل السرع في احكام البدل لان نكاح المحارم ليس
حكما اصليا لخلاف دهوم الحربي كان صرورة ما دام في شريعة ادم لم يحل
نكاح الملحت من بطن واحد اي نكاح المحارم كان في شريعة ادم عليه السلام
حكما صرورة ما دلا احرازه في ذلك العهد فحصل الشكل اصلا والدليل
على هذا ان نكاح الملحت من بطن واحد لم يكن حراما في شريعة ادم
عليه السلام وكانت السنة للهدى والدليل على ان بطن واحد والسرع ان

ان يتزوج كل اخ كل اخت من بطن اخر وكان النكاح بين الدوا من حراما والدليل
ان الدوا من يحلون وان من ماء احد ابدوح فقه والولدان من بطنين
يحلون وان من ماءين ابدوح فقاد وقسمين والملحت من بطن احد اولى
من احد لا تكون كذلك ولما كانت الصرورة سقطت بالتعدي لزال
الخوف وعلم ان الاصل في نكاح المحارم الحرمة وقد ثبت الحل بالصرورة
فلما ارتفعت الصرورة بقي الشكل فيحل الملحوظات بقي ان يقال
كون دمائهم دافعة للدليل السرع لا يثبت لهم حل نكاح المحارم اذ بعد
تصرد ليل السرع عنهم يبقى الحكم على ما كان وهي الحرمة في نكاح المحارم
بخلاف الجهاد بعد تصرد ليلنا عنهم يبقى الحكم على ما كان وهو الحل واجاب
هذا في نكاح المحارم لا تكون مبنية الا حصان والحد قاذف من نكح المحارم
وطئ ثم اسلم واما حد القذف سقط بالشبهة اي سلمنا ان
هذا النكاح صحيح في حقهم لكن شبهة عدم الصحة ثابتة في حقهم
تسقط حد القذف بها وله وايضا عطف على قوله ان نكاح المحارم
الخ وطئ واحد من المعطوف والمعطوف عليه دليل على عدم وجوب
الحد على قاذف من نكح المحارم وطئ ثم اسلم ولهذا المعنى قال
وايضا لا حب الوقف عطف على الحكم المفهوم من الدليل
المذكورين ويعني بالحكم المفهوم عدم وجوب حد القذف
اما على الدليل الاول فظاهر وهو ان حل نكاح المحارم ليس حكما اصليا
وذلك لان الدليل الاول يوجب بطلان النكاح والاحب الوقف

٢٥١
٢٥٣

واما على الماني وهو جد القذف سدرى بالسهم والنكاح وان صح لكن الصحيح
صلة مبتدأ وهو لا يحب به كالمهر اذ لو وجبت نصف الدية متعذر فالحاصل
ان المراد بالسهم لزوم حد القذف بسببه عدم صحة النكاح وهذا
الدليل مستغرب سلمنا صحة نكاح المحارم وكونها حكما اصليا في حقهم والجواب
اي جواب اذا حسفة رحمه الله في الصحيح انها لدفع الهلاك والحاجة
الصحيحة بناء على دياتهم لا تكون ولا ان دياتهم متعددة بل دياتهم واحدة
وذلك لان الزوج حابس للزوجة فان حبسها بلا نفقة تكون متعرضة لها
للهلاك والحاجة الصحيحة دفع بهذا التعرض ثم ورد على هذا الجواب
الصحيح ليس لدفع الهلاك بدليل وجوبها مع غنى المرأة والحاجة
بقوله وعناها لدفع الحاجة الدائمة بدوام الحبس واما جهل كما
ذكرنا اي لا يصح عذرا وهو عطف على قوله اما جهل لا يصلح عذرا
لكنه دونه اي دون الجهل الاول كجهل صاحب الهوى في صفات الله تعالى
واحكام المحارم كانه مخالف للدليل الواضح لكنه لما كان مأولا للغرابة
كان دون الاول ولما كان مسلما لزمنا مناظرته والرد عليه ولا يترك على
دياته فلازمه جميع احكام البغي وجهل الباغي يضمن بالاتلاف مال
العادل او نفسه لها ان يكون له منعة وشوكة ولانه ابى الزام الحجة
علينا بحيث سد ولم لحرم المرأة بقوله لان الاستلام حاصل اي سبب
وبين الباغي فيكون سبب الارث موجودا او الصلح حتى لا يكون مانعا
من الارث وكذا ان قتل على دلا اي لا لحرم الباغي الميراث ان قتل عادلا

لانه حق في نفسه وانما انقطعه عنه ولما كانت الدار واحدة والدياتان
مختلفة بنت العصمة من وجه فلا تملك ماله لكن لا يضمن بالمال كما في
غصب مال غير متقوم فان الغاصب لا يملكه حتى يجب عليه رده واما
اذا تلف لا يجب عليه الضمان واما لو تعلق ان الفول بانه تملك ماله
مع الفول بانه يضمن في غاية السانحي وجهل من خالف في احكامه
الكتاب كمن وكل المسمى عمدا فانه مخالفه وله تعالى ولا تأكلوا مما لم
يذكر اسم الله عليه والفاصل بالشاهد واليمين اي يمين المدعي فانه
فيه مخالفه وله تعالى فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان او السنة
المشهورة كالتحليل بدون الوطي على مذهب سعيد بن المسيب
فانه فيه مخالفه حديث العسيلة والقضاء في مسئلة القسامة
فانه ان وجد لوث اي علامة القتل يستحلف المولى ويستحق من سمى
عبدا كان او خطأ وهذا عبد الشافعي رحمه الله واما عند مالك رحمه الله
يقضي بالعهد ان كان المدعي في العمد وهو احد قولي الشافعي رحمه الله
وفيه خلاف وله عليه السلام البينة على المدعي واليمين على من انكر وهذا
للحديث وحديث العسيلة من المشاهير او الاجماع كسنة ام الولد
فان اجماع الصحابة انعقد على بطلانه حتى لا ينفذ قضاء القاضي
فيه بعتاق مأول المحل وهو ان الجهل ليس بعذر حتى ان قضاء
القاضي في هذه المسايل لا يعذر صاحبه لكونه مخالفا للكتاب او السنة
المشهورة او الاجماع واما جهل يصلح شبهة عطف على النوعين المذكورين

في الجهل كالجهل في موضع الاجتهاد الصحيح اي غير مخالف للكتاب والسنة
المشهورة والاجماع او في موضع الشبهة كمن صلى الظهر بلا وضوء ثم العصر
اي بالوضوء ناسيا صحة ظهره يريد بذلك انه تصلى الظهر بلا وضوء ثم تصلى الظهر
بناء على ان هذا الذكر ثم صلى المغرب على ان ظن ان العصر حائر بناء على جهله
تفرضه الترتيب بصحة المغرب لان الترتيب يجب اداءه ولا تصح
جهله لا يجب عليه اعادة المغرب كما يجب قضاء العصر عندنا لانه اداه
ناسيا صحة ظهره وهذا ذكر خلاف الاجماع وعند الشافعي رحمه الله يجب
قضاء العصر لعدم فريضة الترتيب عنده وهذا اذا كان فرض وقت اذا
المغرب ان عصره حائرا ما لو علم وقت اذا المغرب ان عصره لم يجز
فعليه اعادة المغرب كما يجب قضاء العصر وان لم تنقض الظهر وصلى
العصر على ظن ان الظهر حائر اي صلى حائرة الظهر بلا وضوء ثم العصر
بوضوء ناسيا صحة الظهر ولم تنقض الظهر تصلى العصر على ظن ان
الظهر باقية على انه عذر لعدم الوضوء فان من صلى صلاة بعد
وضوء وهو حائر هلا ان لا وضوء له ثم توضأ وصلى فرضا اخر يذكر انه
كان على غير وضوء والفرض الثاني غير صحيح في ظاهر الرواية خلافا
لحسن بن زياد فان عنده اما يجب ذعاء الترتيب على من تعلم
وانصافه خلاف زفر رحمه الله فانه يقول اذا كان عنده ان
الفرض الاول لم يجز فهو في معنى الناسي للفائتة فيجزيه الفرض
الثاني لم يجز العصر اي صلى الظهر بلا وضوء ثم العصر بوضوء ناسيا صحة

الظهر ولم تنقض الظهر لم يصح العصر لان ذلك مخالف للاجماع والمسئلة
المستشهد بها هي الاولى لان الناسية فاداها على اجد الوجهين ثم امضى الحائر
على اطلاق القضاء لكمال اجد على الكمال ولا قضاء عليه لانه موضع
اجتهاد فان عبد العصر لا يسقط القضاء فهذا اشبهه
في ذلك القضاء عن فاتته الفائتة وكذا المحتلم اذا طلع انه قطره فاكل
عمدا اولا كفارة عليه لان قوله عليه السلام افطر الحاجم والمحجوم اشبهه
في ذلك الكفارة اذ هذه الكفارة مما يدرء بالشبهة وكذا القضاء
في المسئلة السابقة ومن زنا بحارمة امرأته او والده وطاوعها لحل الوجد
لانه موضع للاشتباه فيصير شبهة في الحد حتى يدرء الحد بهذه
الشبهة لان في السبب والعبرة اي لان ثبت السبب والعبرة بهذه
الشبهة وان كان بالسبب بالوطء شبهة وكذا حربي اسلم فدخل
دارنا فسرق الخمر حاهلا بالحرمة اي لا الحد لان جهله يكون شبهة
لان زنا هي اي ان زنى حربي اسلم حيث الحد لان جهله في حرمة
الزنا لا يكون شبهة لان الزنا حرام في جميع الاديان او سرق ذمي
اسلم اي يجب الحد لان حرمة الخمر ساقطة في دار الاسلام والذمي ساكن
فيها فلا يعذر بالجهل بحرمة الخمر فلا يصير شبهة في درء الحد
واما جهل يصلح عذرا هذا هو النوع الرابع من الجهل كجهل مسلم
لم يهاجر بالشرائع وكذا اذا ابرأ خطاب ولم يسمع بعد في دارنا كما
في دار اهل قبا قالوا لما نعهم تحول القبلة وكانوا في الصلوة استداروا

الى الكعبة فاسعين رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانوا يقولون
كيف نصلي نسا الى بيت المقدس وقد علمنا بالتحول فانزل الله تعالى وما
كان الله ليضيع ايمانكم اى صلوتكم الى بيت المقدس وبقدر حرم
الخمر بما نزل تحريم الخمر قال الصحابة رضي الله عنهم يا رسول الله فكيف
باخواننا الذين ماتوا وهم يشربون الخمر ويأكلون مال الميسر اي بعد
التحريم قبل بلوغ الخطاب اليهم فانزل قوله تعالى ليس على الذين امنوا
وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وامنوا فاما اذا اشتهر
الخطاب في دارنا بعد تمام التبليغ من جهل هما يكون لعصيانه
كمن لم يطلب الماء في التيمم وقدم وكان الماء مرجوا الا يضيع وكذا الجهل
بالعزل وكيل او هادون اى يكون عذرا حتى ان تصرفا لا يضيع اى من
الموكل وان سرى الوكيل قبل العلم بالوكالة يضيع عن الوكيل ولو باع مال
الموكل قبل العلم بالوكالة يتوقف كبيع الفضولي وكذا جهل الوكيل بالعزل
والمأذون بالحجر والمولى لحجر العبد والصبغ بالبيع والحرمة المكروهة
بالمعناق او بالحجاز والكبر بالنكاح هما بالحجاز اى جهل الوكيل بالعزل وجهل
المأذون بالحجر عذرا حتى ان تصرفا قبل العلم بالعزل والحجر يصح تصرفهما
وكذا جهل المولى لحجر العبد الخاص عذرا حتى لو باع العبد الخاص
قبل علمه بالحجر لا يكون محجورا للفساد وكذا جهل الصبغ بالبيع حتى
لو باع الصبغ الدار المصبوغ بها بعد ما سقطت الدار حسبها
كان قبل علمه بيعها لم يكون مسلما للصبغ والحرمة المكروهة اذا جهلت

بان المولى اعتقها فسكت عن فسخ النكاح فجهلها عذرا حتى لا يسقط خيارها
وكذا اذا علمت بالعتاق لكن جهلت ان لها خيار العتق فجهلها عذرا
حتى لا يسقط خيارها واذا بلغت الكبرا فابى زوجها عن الجماع والحجاز هما
بالنكاح فسكت فجهلها عذرا فلا يكون سكوتها رضا اما اذا علمت بالنكاح
وجهلت بان لها الخيار لا يكون جهلها عذرا حتى يسقط خيارها
اذا جهلها باحكام الشرع لبعد زمان الدليل مسلم فيه في حقها
كان طلب العلم واجبا عليها وكما علم الشرع وجب ان يكون مسلم فيه
في حقها فالجهل لا يعذر وفي حوادثنا قد كان حذف المولى
بسعلها عن التعلم فالدليل محمي في حقها فيعذر بالجهل وكان
الكبر يريد الزام الفسخ والحرمة دفع زيادة الملك هذا فرق احد بين
الحرمة والكبر في ان الحرمة تعذر بالجهل لا الكبر ويقدر ان الكبر يريد
الزام الفسخ على الزوج والمعصية يريد بالفسخ دفع زيادة الملك
فان خلاف الحرمة اسان وطلاق الحر بائنة والجهل عذر اصلي يصلح للدفع
لا للزام وهذا الفرق احسن من الاول وكان الكبر قبل البلوغ لم يكلف
بالشرائع لا سيما في المسائل التي لا تعرفها الا حداق الفقهاء حتى
يشترط الفقهاء هنا فرع على ان فسخ النكاح لحجاز البلوغ الزام صرح
بخيار العتق دفع صرح بها الكبر وهو اما بطريق مباح كسكر
المضطر والكبر بدواء كالبيع والحرمة وما يتخذ من الحنطة
والشعير او العسل وهو كالاول فمنع صحته جميع الصحابة حتى الطحاوي

والعاق واما طريق مخطوره كالسكر من سراب محرم او مسلب لانه اما حال اي
المسلب بشرط ان لا يكون السكر به نصو كالسكر بالمحرم فيحد دراي بالسكر
من المسلب وهو اي القسم الثاني من السكر وهو السكر بسراب محرم اي
بالمسلب لا يكون في الخطاب لقوله تعالى لا تقربوا الصلوة وهذا خطاب
معاق حال السكر وهو لا يسقط الواجبات اصلا فيلزم من كل الاحكام وتفسخ
عباراته واما سعدم به القصد حتى ان تكلم بكلمة الكفر لا يريد استحسانا
لعدم تركنه وهو القصد كما اذا اراد ان يقول اللهم انت ربي وانا
عبدك فجرى على لسانه على سبيل لا يريد واذا اسلم صح كالمكره واذا اقر
بما يحتمل الرجوع كالزنا وشرب الخمر الحد حتى يصح لتقرر ان السكر
دليل الرجوع واذا اقر بما يحتمله كالقصاص والقذف وعيرهما او باشر
سبب الحد يلزمه لكن اما الحد اذا صحا وجده احتياط الكلام اي حد
السكر والمراد به الحالة المميزة بين السكر والصحو وزاد ابو حنيفة
رحمه الله ان لا يعرف السماء من الارض ومن الشمال وجوب الحد وقيد ومنها
الهزل وهو ان يراد باللفظ معناه الحقيقي لا المجازي وهو ضد
الجد وهو ان يراد به احدهما وشرطه ان يستوي باللسان والاعتبار
دلالته اي شرط الهزل ان يجري المواضعة قبل العقد بان يقال
لحن سكلم بلفظ العقد هازلا ولم يشترط كونه اي كون الشرط وهو
المواضعة في نفس العقد بل يكفي ان يكون المواضعة سابقة على
العقد اي الهزل سواء في الهلية اصلا ولا احسان المباشرة والرضى

بهما بل احسان الحكم والرضى به وجب الخطر في الصورتين لانه
يعتم وبهما اي في الاحسان والرضى وهي اما من الاسباب والاحسانات
والاعتبارات اما الاسباب او الاحسانات والاعتبارات اما
الاسباب واما ان تحمل النقض او احتملته كالبيع والاجارة واما
ان يتوقف على امثل العقد اي يجري المواضعة قبل البيع بان يشترط
شرط البيع عند الناس ولا يريد البيع وان اتفقا على العوض
اي والاعتبار بعد البيع اما قد اعرضنا وقت البيع عن الهزل وبعد بطريق
الحقيقة البيع وبطل الهزل باعراضهما وان اتفقا على سائر العقد
على المواضعة صار كاحد الشرطين لهما اي للمتعاقدين موجبا الوجود
الرضى بالمباشرة لا بالحكم هذا دليل على كونه بمنزلة احد الشرطين
فانه اذا بيع بالخيار والرضى بالمباشرة حاصل له بالحكم وهو الملك
فعند العقد كملك الموهوب لكن الملك يبقى بعد العقد بالرضا بالحكم هذا اسبدراك عن قوله فيفسد العقد وان الملك
بالقبض ثبت في البيع الفاسد وان بعضهم احدهما اسقص وان
اجازه في البيع حاز اي اجازه في ثلثة ايام حاز عند ابي حنيفة
رحمه الله اي سقط خيار كما في الخيار الموهوب لان بقاء الفاسد
وعدمه لما سقط الفاسد بالاجازة فكما اجازه جاز البيع كما في
الخيار الموهوب لان اجازه احدهما لانه كاحد الشرطين للمتعاقدين
فيوقف على اجازتهما وعدمها لا يشترط في البيع وان اتفقا

على ان لا خير فيها سمي اي لم يكن فيه في خاطرهما وقت العقد انهما ساعيان على
المواضعة او اعرضا او احدهما في اعراض البائع فيسخ العقد عند ابي
حنيفة رحمه الله خلافا للعقد وهو اولى ما الاحسان من المواضعة
التي لم تتصل بها اي بالعقد لانعدامها اي لانعدام العقد عندهما
واعتبار العادة وان العادة تحكم المواضعة ما امكن على ان المواضعة
اسبق فلما الحاجز باسخ الاخر وهو العقد ناسخ للمواضعة السابقة
لان احدهما لم يرض على المواضعة واعلم انه ينبغي بالفهم العقلي
فيما ان لم يذكروها ما اذا عرض احدهما وقال الاخر لم احضر في سعي اوفي
احدهما وقال الاخر لم احضر في سعي فعلى اصل ابي حنيفة رحمه الله يجب
ان يكون عدم الحضور كالاعراض وعلى اصلهما كالسنا واما ان بين اصفا
على السخ بالعتق على ان المال لف فيهما فعلان بالمواضعة كما في صورة
اعراضهما وابو حنيفة رحمه الله يطالبهما القيمة في الكل والفرق لابي
بينهما وهو ان العمل بالمواضعة هناك جعل وهو للعبد الا لقيام سبب
لوقوع السخ بالحاجز وهو فساد العقد وقد وجد في الكل فهو اولى بالترجيح
من الوصف اي اصل العقد اولى بالترجيح من الوصف وان اعسار
اصل العقد يوجب الفسخ لان المتعاقدين جعلا في اصل العقد
واما الهزل في قدر الثمن وهو المراد بالوصف وان اعتبر عند المواضعة
والهزل في الوصف حتى يصح العقد بالف يلزم مسمى العقد كما مر
في المتن واما ان بين اصفا على ان الثمن خمسة احمر والتمليك العقد انعقاد

والعرف لهما بين هذا والمواضعة في العقد ان العمل بهما مع صحة العقد
ممكن فجعلنا هذا الهزل ما جدا للحال العتق عند شرط الطالب له ولا يفسد
اما قال هذا جواب بما كان ان يجعل وهو ان احدهما لما لم يكن شرطا
لوقوع السخ بالحاجز واما قال ان الطالب له لا يفاق المتعاقدين على
ان الثمن الف لا الفان واذا لم يكن للشرط طالب لم يفسد كما اذا اشترى
حمارا على ان يحمل حنطة او خرز لك لم يفسد العقد لعدم
الطالب لكن الجواب لا في حنيفة رحمه الله ان الشرط في مسلمنا
وقع لاحد المتعاقدين وهو الطالب لكن الطالب هنا للمواضعة
وعدم الطالب بواسطة الرضى لا يعدم الصحة كالرضى بالربوا ثم عطف
على قوله واما ان حمل البعض قوله واما ان حمل البعض فمنه ما حمال
فيه وهو الطلاق والعتاق والعفو عن القصاص واليمين والردة
وكله صحيح والهزل باطل لقوله عليه السلام ثلث جدهن جد وهزلهن
جد النكاح والطلاق والعتاق والرجعة ولان الهازل راض بالسبب لا بالحكم
وحكم هذه الاسباب لا يحمل الرجاع والرد حتى لا يحمل خيار الشرط
ومنه ما لا يكون المال فيه مقصودا كالنكاح فان كان الهزل في المتمثل
فالعقد باق ثم وفي قدر البدل وان اتفقا على الاعراض والهزل
اتفاقا وعلى النبا فالف والفرق لابي حنيفة رحمه الله بين
هذا وبين السخ ان السخ يفسد بالشرط لكن النكاح لا يفسد بالشرط
وعلى ان لا خير فيها او احدهما فهي زوائد رحمه الله على ابي حنيفة رحمه الله

المهر الف لخلاف الشيخ لان المهر مضمون بالاتلاف وصح ورای بالمهر وفي روايه
ابي يوسف رحمه الله العفو وماشا على الشيخ وفي حسن البدل على المعراض
والمسمى وعلى المتاركه المهر المسمى اجماعا وعلى ان لم يقبضها او اصلفا وهي زوائد
مجرد مهر المثل لان الواجب على زوائد هي بطلان المتماعبد الواجب او غدم
الخصوص في المواصفه في بدن المهر على ما ذكرنا في المواصفه في حسن
المهر لكن في المواصفه في بدن المهر العمل بالمواصفه ممكن لان ما
يواصفا عليه والمالف داخل في المتماوهو الجمال اما في المواصفه في الحسن
فهذا غير ممكن فلما بطل المتماوجب مهر المثل وفي زوائد ابي يوسف
المسمى وعندهما مهر المثل ومنه ما يكون المال فيه مقصودا كالخلع اه
والعفو على مال والصلح عن دم عمد سواء لان في الواصف العدد هـ
والحسن وهي العراض يلزم الطلاق والمال ولكن اذا الواجب وغدم
الخصوص اما عبد اذا حسنه فلم يرجع الواجب اي برجع العبد على المواصفه
واما عبدها ولعدم بانه الجمال فانه اذا سرط في الخلع الجمال لها عندهما
الطلاق واقع والمال واجب والجمال باطل وعبد اذا حسنه ذم الله
لا يقع الطلاق ولا يجب المال حتى يسلمها على
كلا المذهبين ولكن اذا ساعدها على ان المال يلزم سعا اعلم
ان المال في الخلع والعفو على مال والصلح عن دم عمد يجب عندهما
بطريق السعه والمقصود هو الطلاق والعتق وسقوط القصاص
والهزل لا يوثر في هذه الامور فسلم المال حتى صحا افصدا فلا

الهزل في وجوب المال وعبد اذا حسنه ذم الله يوقف على مسلمها واما
سلم السعه وصل طلب المواساه يكون بالسكوت لانه لما سعى بالهزل
على طلب السعه فقد سكت عن الطلب وسقط السعه وبعده التسليم
باطل لانه من حسن ما سقط بالجمال حتى لو قال سلمت السعه على ان
بالجمال تلمه ايام سقط التسليم ويكون طلب السعه ساقطا وكذا المهر اي
سقط ابرا العرم هاهنا كما سقط المهر اسرط الجمال واما الجمار والهزل
سقطه سواء كان فيما يحمل الفسخ او لا لانه بعيد صحة المحجر لم يرى ان الهزل
بالطلاق والعتق مكرها باطل فكذا هاهنا واما المعصاد والهزل
بالردة كفر لانه استخفاف فيكون مريد العفو الهزل بما هزل به
اي لبس كفرا بسبب ما هزل به وهو اعتقاد معنى كلمة الكفر التي تكلم
بها هازلا لانه اتى بمعتقد معناها بل كفره لعدم الهزل فانه استخفاف
بالدين وهو كفر نعوذ بالله منه قال الله تعالى ما كنا نخوض ونلعب قل ابالله
وايايته ورسوله كنتم تستهزءون لا تعتذروا قد كفرتم بعد ايمانكم واما الاسلام
هازلا فصحيح لانه اسلام يحتمل حكم الرد والباقي برجحنا الجانب الجمال كما
في الاكراه ومنها السفه وهي خفة تعرى الانسان فتبعثه على
الفعل خلاف موجب العقل والشرع والاسلام رحم الله هو الفعل
الخلاف موجب الشرع من وجه اتباع الهوى وخلاف دلالة العقل وانما
قال من وجه لان السفر امثله مسروع وهو البر والاحسان
لان الاسراف حرام والصرف طاهر بين السفه والعته وان

وان المعتوه سأله المجنون في بعض افعاله واقواله لحلان السفه فانه لا
سأله المجنون لكن يعتريه حفة اما فرحا واما غضبا فساع معتضاها
في الموت من غير دوية وتطرق في عوامها لسوف على ان عوارضها محمودة او
وخيمة اي مذمومة وهو لا ساني للهلكة والمسنا من الاحكام واجعوا على
منع ماله في اول البلوغ لقوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل
تسبب مكارم الاسرة سن الحجر به عن مثله لما ادرا فسطح المنع وهي
خمس وعشرون سنة كان اول مدة البلوغ اثنا عشر سنة واول مدة
الحمل نصف سنة فكانت اقل سن يمكن ان تصير المرأة حبلا وعشرين
سنة واحتلموا في السفيه وعدمها الخ هو منع بقاء التصرف المولد لان
البطر واجب حفاله لبدر وان العفو عن صاحب الكبيرة حسن وان اصر
عليها كالقتل عمدا وان العفو عن القصاص فيه حسن فقابل وعلى
السفيه اذ يكاد الكبيرة ومرتكب الكبيرة اذا كان مؤمنا مستحق
البطر الله وما شاء عطف على قوله حفاله على منع المال وايضا صحة العقد
قبل البلوغ فاذا صادفت صرف الحجر دفعها واصافة المسلمين فان
السفيها ان لم يحجروا سرفوا وتركب عليهم الديون فتضيع اموال المسلمين
في ذمتهم مثال ان يستري حانوتا بالف دينار ولا فلس له فتعقبها
في الحال كما تعلق واحد من طرق اطلبة العلم في لحانا وقصته انه
دخل داب يوم في سوق النحاسين فعسى حانوتا يلعب في الحين
عاشر فحجر عن مكاتبه سيده ابتدا فحجرها وكان في القرض المدخل

لا سلك فوت يوم فصاعدا عن ان تملك ملكا تخلله دون تخلل مواصلها
فاستعاذ عن بعض حلاته ساكنا نفسه وتعلم تركها الى اعاظم الملوك
فلبس لباس الملبس وتلك البغلة وسركاد نشه يسوق في ذكابة
مطر وين حتى دخل السوق وطن الحانوتا انه حاكم لحماد المذهب فصلة خفاف
فجلس على مرفده ودعا صاحب الحانوتا وساومها فاستراها بالف
دينار واعدها وروحها في المجلس فحضره العدول فرجع الى منزله
مسلما بهجة وسرورا وردا العواري الى اهلها فلما جاء البائع لقاضي
اليمن لقي المسترى وعرف وجهه واخذ سيف عنوة وهدد اساعلى
لسان سبع من التصرف في ملكه بما فرحانوتا عبد الى يوسف
ثم الله وعبد الى حسفة رضي الله عنه لما كان السفيه لما كان مكلفا
ومن كلام الواجب عن علم اي صادرا عن علم ومعرفة ولم يكن سببا
للبطر وما ذكر من البطر حفاله ومن لكبائر واجب كما ذكر في صاحب
الكبيرة واما الحسن اي حجر السفيه بطريق البطر اذا لم يتضمن ضررا
فوقه وهي اهدار اهلية والعبادة والاهلية نعمة اصلية والمدار بالمدار
يستطل فاشبه الحجر على منع المال ثم اذا كان الحجر بطريق البطر
اي عبد الى يوسف رضي الله عنه ومحمد رضي الله يحجر في كل حاكم الى
من كان في الحاضر الله بطر من الصبي والمريض والمكره المحجور بسبب
السفيه عبد هما ان ولد حانوتا دفاعا ابتدا بسببه منه وكان
الولد حرا مسلما على والحانوتا ام ولد له وان مات كانت

حرره
لان قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر يدل على ان
حكم المسافر حكم المريض في جواز الافطار ولا يدل على ان احدهما مساو
للآخر من جميع ما له ومنه ولا يستفاد ذلك الا من دليل خارج فلا بد هاهنا من
تأمل حق عرماله ولو اسرى هذا المحل عليه الله وهو معروف وبعضه كان
سراوه واسبابا دعوى العلم حتى بعضه وجعل في هذا الحكم دليله
السر المكرم مسئلة الملك بالقبض فان املكه بالقبض والزام المراد
القيمة بالعقد منه على صحيح لما في ذلك من الضرر عليه وهو في هذا
الحكم ملحق بالصبي واذا وجب على المجنون سعي لا يسقط له اساسي من سعاته
فكون السعاة الواجبة على العبد للمتابع وهذا الحر عبدها اب
الحر المحلف فيه الذي هو بطريق الاطراد اما سبب السفه
فيحجر بسفهه اي بسفهه السفه بلا احتياج الى ان يحجر القاضي عند
من يحجر القاضي عبد ابي يوسف واما سبب الدين بان خاف ان يلحق
اموال الناس هي الموصوفة المذكورة مفصلة سبع او اوان فيحجر على ان
لا يصح تصرفه للمتابع العرما وان لم يكن سفيها مثل ما ملد وهو قوله
فيحجر واما بان سبع عن سبع ما له لقضا الديون فسبع القاضي وهذا احد
حجر ومنها السفر وهو حرج مديد وهو لا ساف الماهلة ولا
سا من الماحكام لكنه من اسباب التخفيف بمشقة لا بد من اسباب
المشقة بخلاف المرض لان بعضه بمرة الصوم وبعضه لا واحد لهما في
الصلوة بعد السابع رضي الله تعالى عنها حضرت الصلوة فصلت وعندنا اسقاط لقول
عائشة رضي الله عنها وصحت الصلوة لمن اقامت في السفر وبدت

في الحضر ولان حد الماهلة يصدق على الركب الماطرين والسبعة
الصديقة ولعبد افاده التعبير على ما من اذ في فصل العزيمة والرخصة
فالماسبت هذا الحكم اي القصر بالسفر اذا اصل سبب الوجوب
بل اصل حال القضا الحرج القصر ولما كان السفر مظنة حصول ما قبل
اذا سرع المسافر في صوم رمضان لا يحل له الفطر خلافا لمريض
لكن اذا افطر يصير السفر سببا في الكفارة واذا سافر الصائم لا
يفطر خلافا لما اذا مرض لكن اذا افطر لا كفارة عليه اي الصائم المقيم
اذا سافر وافطر لا يجب عليه الكفارة واذا افطر مسافر لم يسقط
اي الكفارة بخلاف ما اذا مرض والفرق بينهما ان الصحيح
اذا افطر حكمنا عليه بوجوب الكفارة لكن اذا مرض في هذا اليوم
يسقط الكفارة لان من يعرض المرض ان الصوم لم يكن واجبا عليه
في هذا اليوم بخلاف عروض السفر فانه امر اختياري والمرض ضروري
واحكام السفر سبب بالخروج بالسبب للمشقة وان لم يوجد السفر
عليه والسند المشقة وهي تجاوزي عبد عليه لم واصحابه رضي الله عنهم
انهم رخصوا برخص المسافر يحاولون بهم العمران والقياس ان لا يسب
القصر الما بعد معنى مبدئه السفر لان حكم العلة لا يسبق عليها لكن
ترك القياس بالنوم اذا روى الماهلة على الملة بخ وان كان
في غير موضع الماهلة فان نواها بعد الملة يسقط موضع الماهلة
لان الملول ميتغ اي سد فلما هلة على ملة اقام مبتغ السفر وهذا رفع

اى به الحاصل وان نواها بعد التشهد سقط بعد سلامه اتم ورفع للسفر
والمرض اسهل من البديع وسفر المعصيه يوجب الرخصه وقد مر اى فى
فصل النهى على ان المعصيه منفصله عنه وان البغى وقطع الطريق
والتمرد معصيه وان كانت فى المضر والرجل قد يخرج عاديا ثم يستصحبه
عزم فيقطع عليهم الطريق وصار النهى عن السفر لمعنى فى عين من كل
وجه بخلاف السكر لانه عصيان بعينه ولا يستقيم السكر الحرام الرخص
المبطلة بردها الى العقل وقوله بعاصى بباغ ولا عاد اى فى كل عاص طالب
ولا متجاوز حد سد الرمق وقد تمسك به الشافعى رحمه الله على عدم
الرخصة ان سافر المعصيه فجعل قوله بعاصى بباغ حالا من قوله فمن
اضطر وانا نقول لا بد من تقدير قوله فاكل ثم جعل عاص بباغ حالا
من اكل ومعناه عاص طالب للمتة بعد انتهاء حالة الاكل لسد رمقه او
للشبع بل ناكلها داوما للضرورة ولا عاد حد ما سد جوعته او لا
يسعى ان يتجاوز حد سد الرمق ولا عاد اى لا يرتكبها لجوعة اخرى
ومنها الخطاء وهو ان يفعل فعلا من غير ان يقصده وقصد اما ما
كما اذا رمى الى صيد فاصاب انسانا فانه قصد الرمى لكن لم يقصد به الانسان
فوجد قصد عن تمام وهو يصلح عذرا فى سقوط حق الله تعالى اذا حصل
عن الجهل والنسيان يصلح شبهة فى العقوبة حتى لا يتم اثم القتل ولا يؤاخذ
الجد والهازل بالنكاح والطلاق على ما عرف ولا شك ان هذا النوع
العباد حيث يجب الضمان العدوان لان ضمان مال الغير انما يجب

اى الخطاء محضا لما هو مثله لو قابل مالا وجب بالعقل كالدية اما قال
هذا لان ما يجب بسبب المحل لا يكون الخطاء محضا اهـ كما ذكر فى الدين
لانه ضمان مال ويوجب الكفارة اذ لا شك من ضرب بقصد مصلح
مسلما هو دائر بين العبادة والعقوبة اذ هو حرام امر المصلى برجع
الى ما هو دائر والمراد بالكفارة ونحو طاقة عبد مسلم عند الشافعى
رحمه الله لعدم الجناية حسان ضمان كالدية ولنا ان دوام الفعل بالعقل
لا السهو وعقله امر كاد يوقف عليه الخارج فاقيم البالغ مقامه
لمقام الحفظ والرضى مما بنى عليهما كالبلوغ اذ الخارج فى دنكهما يورث
ان الظاهر فى الاول العجز عن الامساك الى وان يكون صادرة عن العقل لا السهو
وعقله اما اذا كانت صادرة عن سهو وعقله وجب ان لا يعتبر والواجد
لسان بها لقوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا ولان السهو
والعقله مرفوعان فى الدنيا ومذكوران عذرا لكن هذا امر الخارج
عليه اما الخارج فاقيم البالغ مقام دوام العقل من غير سهو وعقله
اقامة للدليل مقام المدلول فان السهو والعقله انما يعرضان
لنقصان العقل وادنى العقل يكفى بالتكليف عند البالغ لا يسع
السهو والعقله لما مر اولا وكل ما يصدر عن العاقل البالغ اعتبر فى
جميع احواله صادرا عن العقل لا السهو وعقله ولم يعتبر انه نائما
سهوا فى وقت ما هذا معنى قوله ان دوام الفعل بالعقل الخ واما لو قيم
البالغ مقام الحفظ حتى انطلقنا عباد الله وكان الريم البالغ مقام

الرضى في المعرفات المسند على الرضى كالبيع ونحوه اذ الاحوج في درك اللفظ
والرضى رجحان الجانب الذي قامت الدلالة معها فان الرضى لغة ان الماهية
للحقيقة التي يعتد بالوقوف عليها تمام ماهو دليل عليها معها
كالسفر مقام المشقة اما الماهية الظاهرة فلا واما درك اللفظ والرضى
فيما اعتمد على الرضى ثم عطف على ولده وبيع طلاقه ولده واداء البيع
على لسانه اي لسان الحامل حطا وصدقة حتمه كون البيع المكره واما
الذي من عرى والاكراه هذا هو القسم الثاني من العوارض المكتسبة
وهو اما ملجئ بان يكون بفوت النفس او العضو وهذا مما يعدم الرضى
مفسد للاحسان واما غير ملجئ بان يكون الحبس وقيد او ضرب
وهذا مما يعدم الرضى غير مفسد للاحسان والاكراه الاساني لما هلك
والخطاب لان المكره عليه اما مرض كما اذا اكره على شرب الخمر بالقتل
او مباح كما اذا اكره على الافطار في شهر رمضان او مرخص كما اذا اكره
على اجراء كلمة الكفر او حرام كما اذا اكره على قتل مسلم بغير حق فهو
مرخص وباعتبار اخر رخصة الاحسان اي لاساني لانه احسان لانه دخل على احسان
لما هو فوق واصل الساعي رحمه الله في ان ذلك الاكراه بغير حق ان كان
عند اسر عا قطع الحكم عن فعل الفاعل لعدم احسانه للاكراه
عند الساعي رحمه الله اما ان يكون بحق كالاكراه قطعا الاسلام واما
بغير حق ثم هذا اما ان يكون عند او اما ان لا يكون واعلم ان
ان قطع الفاعل مقام المكره بالفتح وقطع الحامل مقام المكره بالكسر

للاسناد الفتح بالكسر والعكس يقتضي وقع الضرب بدون رضاه اي
رضا الفاعل ثم ان امكن اسناد الفعل الى الحامل بسبب والا سقط فيسقط
لما قال الى عبد المتكلم باطل لان الانسان لا يتكلم بلسان غيره ويضمن
الحامل الاموال اي اداء ثم على اتلاف مال العبد كان اسناد الاتلاف
الى الحامل ممكنا ويحمل الفاعل الة للحامل وان لم يكن عند الم يقطع
اي الحكم عن فعل الفاعل فيحمل الزنا ويقتص قال المكرهين وانا
نقتص حامل بالسبب جواب اشكال وهو انه لما لم يقطع اسناد
الحكم عن فعل الفاعل يكون الفاعل هو الفاعل فيحل ان يقتص هو دون
يقتص الحامل لكن القصاص حب حلها عبد السامع رحمه الله فاحاب
بان الحامل انما يقتص بالسبب وان كان الاكراه حقا لم يقطع ايضا اي
الحكم عن فعل الفاعل فيصح الاسلام الحربي وبيع المديون ماله لقضاء
الديون وطلاق المولى بعد المدة للاكراه بمعنى ما ذكر وهو
اسلام الحربي وطلاق المولى وبيع المديون ماله وهو مذهب
السامع رحمه الله ان الزوج حبس على الطلاق بعد مدة الايلاء اسلام
الذمي بعد اي للاكراه بان اكراه الذمي على الاسلام لشيء حق فسطل
لما ذكر ان اسناد الاتلاف كلها والاكراه بالقتل والحبس عبده
سواء واعلم ان الاكراه الملجئ لما افسد الاحسان فان عارض هذا
الاحسان احسان صحيح وهو احسان الحامل يصير احسان

الفاعل كالمعدوم وهذا اى صيرورته احسان الفاعل كالمعدوم لا يكون له
بان نصير الفاعل له المحامل وان احمل ذلك اى كون الفاعل له المحامل
الحامل وله اى وان لم نحمل كون الحامل الفاعل له المحامل على ما سبق
الى الفاعل فالمراد بالكل هو الحمل ذلك اى كون الفاعل له المحامل المادي
ان المتكلم بلسان العدم ممنوع وان كانت اى الاموال مما لا يسقط ولا
يوقف على الاحسان كالطلاق والعتاق بعذرها اى الاموال التي
لا يسقط بعذر مع الهزل وهو لا يسلم في الاحسان والرضى بالحكم ومع ذلك
السرط عطف على وله بعد مع الهزل وهو لا يسلم في الاحسان اصلا اى
لا يسلم في احسان الحكم اصلا اما احسان السبب فحاصل في الحمات فلان
بعذر اى الاموال التي لا يسقط بالاكراه وهو يفسد الاحسان
وجه الاول ان في الهزل احسان المباشرة والرضى بها ما امكن لكن
احسان الحكم والرضا بالسبب مسقطان اما الاكراه فالرضى بالحكم والسبب
مسقط فيه اما احسان السبب فحاصل في الاكراه مع الفساد فاذا كان
الطلاق والعتاق واقعين في الهزل مع عدم احسان الحكم والرضى
ووقعا في الاكراه مع فساد الاحسان اولى هذا ما قالوا ولكن يرد عليه
ان احسان السبب والرضى به حاصل في الهزل ايضا فان الفساد اما في
فلا رضى بالسبب اصلا واحسان السبب موجود مع الفساد فلا يلزم من
الوقوع في الهزل الوقوع في الاكراه واذا اتصل بفعل المالك اى اذا اتصل

الاكراه بقبول المال في الطلاق بقع الطلاق بخلاف ما اذا كان الاكراه
بعدم الرضى بالسبب والحكم فان المال لم يوجب عليهم توقف الطلاق
عليه اى على المال كما في خلع الصغير فانه يقع الطلاق بخلاف المال
بخلاف الهزل اما عبد لي حسفه نعم الله فان الرضى بالسبب ثابت اى في
الهزل دون الحكم فيصح الجواب بالمال فيتوقف الطلاق عليه اى على
المال في الخلع بطريق الهزل في حانب السرط في حانبها اذا حانعها
سرط الحمان لها انتوقف الطلاق على قبولها المال واما قال في حانبها
لان سرط الحمان في حانب الزوج لا يصح في الخلع لما عرف ان الخلع يمين
في حقه معاوضة واما عبدها والهزل لا يؤثر في بدل الخلع فيحب وان
كانت مما لا يصح ويتوقف على الرضى كالبيع والاجارة يفسد والملجي
وعبر هنا سوا لعدم الرضى وكذا الماذون كلها لعدم الدليل على عدم
المجبر بد والمعتاد منها ما لم يحمل ذلك اى كون الفاعل له المحامل كالاكل
والسرب والوطا مقتضر على الفاعل ومنها ما يحمل فان لزم من جعله
اله بدل محل الحمانة تقرر عليه اصالة في بدل المحل بحالفه الحامل
ومنها ما لا فلا ان الاكراه كالاكراه المحرم على فعل الصبي لانه انما حمله على الحمانة
على احترامه ولو جعل اله بصبي يسلم المعتوه ويبذل وان لم يعمل
ايضا فان البيع يصح على تسليم المبيع ولو جعل اله بصبي يسلم المعتوه
يصير غصبا والاعتاق وان كان كالحمل ذلك اى كان يحتمل كون الفاعل

الله المحاسل لما انه من الماتوال لكن الما ملاك فعل يحتمله والحاصل ان الاعتاق
يصرف فولى لكنه ام ... معنوى على الفاعل فهى المعنى الاول لم يحصل له
وفى المعنى الثانى وهو الملاك يحصله الله فيضمن الحامل وهذا معنى قوله
لكن الملاك فعل يحمله فيسهل الى الحامل فيضمن ويكون الولاء للفاعل
لانه من حيث انه اعتاق مضمن على الفاعل وان لم يلزم منه السبب
اى وان لم يلزم من حصله الله سبب محل الحمالة حصل له كالملاك والمال
والنفس فيضمن كانه ضربه عليه واتلفه ويخرج الفاعل من البين
فيضاف الى الحامل اسباب الموجب الحمالة عليه وقط اى على الحامل فان
كان عمد النفس هو قط لكن فى الم ثم لم يكن حصله الله لانه اكرهه
بالحمالة على نفسه ولو جعل له سبب محل الحمالة فيلزم كل منهما
والحرمان انواع حرمة الاسقاط ولا بد لها الرخصة كالفسق والخروج
والزنا لان دليل الرخصة خوف الهلاك وهنا فى ذلك سواء الى لفاعل والمحل
واذا كان سواء حل للفاعل قتل عبده ليحلف نفسه ولذا اخرج العبد
اذا اكره على خرج العبد بالفعل لم يحل له فيخرج لا خرج نفسه حتى لو
اكره على قطع يده بالفعل حل له لان حرمة نفسه فوق حرمة يده ولا كذلك
بالنسبة الى العبد والزنا فعل معنى وان ولد الزنا ممن له الهالك فى قطع
النسبة عن العبد هلاك وان اكره على الزنا لم يحل لزنا وحرمة تسقط
كالمسنة والخمر والخنزير والمكره الملجى يشبهها لان المانع من الحرمة حل

وهو قوله تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه حتى ان
المضطر الى اكل الميتة اذا لم يجد غيرها حل له اكلها وسعها ان يشبع منها
لكن يحل الرخصة وهى اماحة حقوق الله تعالى التى لا تحتمل السقوط
كالحرمات كلها الكفر فان الاكراه لا يحل السقوط ابدا واما فى حقوق العباد
تحتمل السقوط فى الجملة كالمعاملات ورخص الملجئ وان صح صار شبهة
وقد مر فى فصل الرخصة وزنا المكره من هذا القسم اذ لم يشتف فيه معنى
قطع النسب بخلاف زناه اى اذا اكرهت المكره على الزنا بالملجئ تحد
لانها وان حرمة الزنا عليها حق لله تعالى ولم يتمحض من باب الاكراه على
فعل النفس اذ لم يتحقق فى زنا المكره قطع النسب اذ لا نسب من المكره
فلا يكون بمنزلة فعل النفس بخلاف زنا الرجل فانه بمنزلة قتل
النفس لانه قطع النسب ولما ان حصن زناها بالملجئ لم تحد لعدم الملجئ
للشبهة وتحد هو اذا اكره هو على الزنا بالملجئ يكون زناها محصنا
فسقط عنها ان تحد بعدم الملجئ لعدم شبهة الرخصة واما حقوق العباد
كاتلاف مال المسلم وحرمة اخته فى انه ترخص بالملجئ وان صح صار شبهة
المراد باخته حرمة الحمل لسقوط وحرمة لحمل لسقوط لكنها لم تسقط
وهى حق الله تعالى وحب الضمان لوجود العصمة والله ولى العصمة والتوفيق
وسنة حزان التحقيق ❁❁ وقد وقع الفراغ من التحرير والمقابلة بعون
الملك القدير هذا النسخة الشريفة الكاملة فى مذهب الحنفية فى اليوم المبارك

يوم الخميس من شهر المحرم الحرام فى
العشر الاخرى سنة ست وعشرين
وسبعمائة من سنة وصلم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

٢٦٥٥

لاله

اودعت في هذا الكتاب شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله صلى الله عليه وسلم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

شبكة
الألوكة
www.alukah.net