مخطوطة

بيان معاني البديع

المؤلف

محمود بن عبدالرحمن بن أحمد (أبو الثناء الأصفهاني)

www.alukah.net

ويرد بمعنى اللفظ الموضوع على كل واحد جمعا جمع افراد ذات ومعنى كل طوعن جمع الجمع او البعض

مسئلة

وعن الثالث ان حفظ الجمع بأهل اللغات المخلفة فانه لا يسن جمع الجمع ولا يحمل فانه العاطف لحفظ

البعض فوجه بسنه وقد يطلق ويراد به اسما لمستعمل في معنى واحد اعتبارا وصفا كالناطق

كالناطق والفصيح اينما اريد به والبشر ة وقد يطلق ويراد به اسما لمستعمل في معنى واحد اعتبارا وصفا كالناطق والفصيح اينما اريد به

والصارم اوباعتبار صفة كالصارم والمهند اوباعتبار صفته وصفة صفته كالناطق والفصيح اينما اريد به والبشر كذلك

على حسب مباشرته لاحلاق ومعانيها فوجه بسنه والعروس المراد به والموكد والبائع اللفظي ان اريد به مراده

انصافا ولا يحتاج احدهما ولا يكون بعضه والمولد حلافا والبائع حلافا حيث يشترط ان يكون في زنته وولد لا بعد خمس سنين

ة والعروس المراد به والموكد والبائع اللفظي وهو ما يقع لفظا اخر على زنته والمولد نحو عطشان وسطان

كيطان فان المراد به لا يريد مراده انصافا ولا يحتاج احدهما ولا يكون بعضه والمولد حلافا والبائع حلافا حيث يشترط ان يكون في زنته وولد لا بعد خمس سنين

فانه يريد الموكد انصافا ولا يحتاج احدهما ولا يكون بعضه والمولد حلافا والبائع حلافا حيث يشترط ان يكون في زنته وولد لا بعد خمس سنين

سالة معنى فوجهم بسنه فعال ما اريد في ما هو فوجه بسنه وهو اما حقيقة وهي اللفظ المستعمل فيما وضع له اولا

في ما اصطلاح الذي به العاطف وهي وضعه وقرينه ومرتبه كالاسد والدابة والصلوة واما مجاز وهو المستعمل في غير ما وضع

له اولا في ما اصطلاح الذي به العاطف لما بينهما من العلاقة وهي المسامحة اما في السكل كالاسد على المفترس او صفته

كالاسد على الشجاع لاختصاصه كالنقد اوما كان كالعد على العشر او ما يكون كالحمد على العصير او المجاورة كحري النهر

الاسم بسمع الى حقيقته والمجاز والمعنى بسنه اللفظ فعله ما خوذ من الحي الذي هو مصدر حي السي اي بسنه فوجه بعلى

ولكل وجهي كلمة العدد على الكاملين اي وحيد وسلسلي العاقل فيكون معناها الثانية ثم بعلى الى ما عساها الطالب لكونه بالغا

ة بسنه ما عدم بعلى الى الوان الطالق ما عساران يدلوله بانت ثم بعلى الى ما لحق بعده وهو اللفظ المستعمل فيما وضع

له اولا في ما اصطلاح الذي به العاطف فوجه اللفظ كالحسن مثلا وله للمعنى فقط هي ها وفي وجه لمستعمل لخرج عنه

اللفظ في اسد الوضع فانه لا يكون حقيقة ولا مجازا وفوجه فيما وضع له لخرج المهمل وهو اولا لخرج المجاز فانه

لفظ مستعمل في غير ما وضع له اولا وفي وجه في ما اصطلاح الذي به العاطف يسمى للحقيقة الوضعية والعرفية والشرعية

فان كل واحد منها لفظ مستعمل فيما وضع له اولا في ما اصطلاح الذي به العاطف فان للحقيقة الوضعية وضعها اول

ما اصطلاح اللغة والحقيقة العرفية وضعها اول ما اصطلاح النقد وللحقيقة الشرعية وضعها اول ما اصطلاح الشرع وهي اي

للحقيقة بطلقها الاصوليون على لغويه وضعه ولغويه عرفية وعلى حقيقة شرعية مثال للحقيقة الوضعية الاسد للمفترس

وللحقيقة العرفية الدابة لذات الحافر فان الدابة وضعت اصل اللغة لكل ما يدب على الارض وخصص اهل العرف

العرف بذات الحافر وللحقيقة الشرعية الصلوة لذات الركوع فانها في اصل اللغة للدعاء بعلى السابع الى ذات

الاركان والمجاز مفعل من الجواز بمعنى العبور سمي المفعل او لكونه بعلى اللفظ المستعمل في غير ما وضع له

اولا في ما اصطلاح الذي به العاطف مع قرينة الدالة على ذلك العبور اما لحصل بانها لحسن

للحسن من حين ان احرفا اذا اعتبرت في اللفظ بالنظر على طريق المسامحة وتكون مجازا من بعد الحيه السالي للوضعه

للمعتبرة او للبطلان وقد الطلوق هنا لمعنى الفاعل فان اللفظ مستقل فيكون مجازا من هذه الجهة وقوله اللفظ المستعمل

حاله وقوله في غير ما وضع له اولا خرج عنه على ما اصطلاح الذي به العاطف فيكون المجاز اللغوي الوضعي والمجاز المرسل

اللغوي العرفي والمجاز الشرعي فوجه لما بينهما من العلاقة اخر له عن اللفظ المستعمل في غير ما وضع له اولا في ما اصطلاح

الذي وقع العاطف به مثل ما علام المتقوله فانه لم يعمل لعلاقة وبسنه على ان اللفظ لا يقع استعمالا في غير ما اذا لم

يكن بين المعنى الحقيقي والمجازي علاقة معتبرة ومن اعتبر كون المجاز وضعيا قال في حد المجاز هو اللفظ الموضوع على استعماله

في غير ما وضع له اولا في ما اصطلاح الذي به العاطف لما بينهما من العلاقة وللحد اول للمجاز مساو الحد من اعتبر كون المجاز

وضعيا ومدهم من لم يعتبر كونه وضعيا مثل الحد المذكور للمجاز غير جامع مع دريه الحقيقة مع عدم اسم العام بعض افراده لو لاة

كتخصيص لفظ الدابة بذوات الاربع فانه مجاز وهو غير مستعمل في غير ما وضع له اولا لان الدابة في اللغة اصلا

منه ايضا خروج المجاز المرسل الكائن في وجه لبس بكلمة بل هي كلمة مستعملة في ما وضع له اولا وخرج ايضا المجاز

للفظ المسند عن الانسان حاله وقد تعطيه وانا لحصل بعطيه بقدر كونه اسنادا لا لمجرد الطلاق اسم مسند عليه بدليل

ما اريد احمل عالما له ومدلوله اد دال لا لكون عن ما وضع له اولا والجواز عنه اما بدليل كالمجاز المرسل

المقيد عن الدابة المطلقة فاذا كان لفظ الدابة جعله في مطلق الدابة فاستعمالها في الدابة المقيد على استعمالها في غير ما وضع

له اولا واما الثاني فكذلك لان الكاف في وجه لبس كلمة بل هي مستعملة لما سمي كاف تشبيه للتشبيه والانكان بعضها

ة لبس مسلة بل علامة التشبيه الذي هو في البال كانت مستعملة لما وضعت له واما الثالث انما كان كذلك فلان العين في لفظ

عن الانسان بطلاقه فليس لبعث ريد مسمى الاسد الحقيقي بل المشار اليه في وصف السامع عنه فلا يخرج عن كونه مجازا بالنسبة

استعماله اللفظ في غير ما وضع له اولا واعلم انه لابد وان يكون بين النوعين للحقيقي والمجازي علاقة اعتبرت في اصطلاح العاطف

بحسب النوع والا لجاز استعمال كل لفظ لكل معنى وهو باطل بالاتفاق والانه لو لم يكن بين كل علاقة بها كان الوضع بالنسبة الى المعنى

الثاني اولى فيكون جميعها وبعاسر طوعم الدوهي بين العسير وهو باطل فان اكثر المجازات المعتبرة عارية عن الدوم الذهني

والعلاقة المعتبرة بين المعنى الحقيقي والمجازي كثيرة وصل اثنا عشر نوعا والاسعة وصل اثنا عشر نوعا وصاحب الاحكام

ذكر اربعة انواع وقع ان جميع جهات التجوز وان تعددت غير جارة عنها وسبعة المصنف احد عشر مساهمة محل المحال بالحل

للحقيقة اما في سكلة وصورته كالاحسان للصورة على الخاط لمساهماتها في السكل والصورة او في صفة طاهرة كالطلاق

الاسد على الرجل الشجاع لمساهمة في صفة الشجاعة وهي مصورة عن جزئه في الاسد لانه صفة الغضب فيها طلاق الطلاق

الاسد على الخذوان كان مساهمة في الاسد جزئه الخذ فانها في الاسد جزئه وانها باعتبار ان المحل كان متصفا بالذي الجزئي كالطلاق

اسم العدد على العشرة باعتبار انه كان عندا وانها باعتبار انصاف المحل بالمعنى الخبر بها بقولنا الله لكسمه العشرة اما باعتبار

اخذ جملا فالعمل من المعجزات والاحصى التي دسل المجاز وصل جدا لا سلام سبع العلم بالمجاز وواضح انه

حكم ومنها ساه رعن من غير قرينة وعلم به واراد المعلل وهو سابق والمشترك ولا ساد واحسن ان علل المحال

الألوكة
www.alukah.net

التركيب مثل قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي فان المنسوب اليه وهو الصلى العائد الى الله تعالى
والملائكة قابل للتوزع بان يجعل البعض منسوبا اليه بالنسبة الى بعض المجموع والبعض الاخر منسوبا اليه بالنسبة الى
المعنى بان يحذف كل لفظ الجلالة منسوبا اليه الرحمة والمغفرة والملائكة منسوبا اليها الدعاء والاستغفار فالله
تعالى يرحم النبي ويتفضل والملائكة يدعون له ويستغفرون له وان كان العالي فلا يصح الطلاقه على معنيين مثل
ان يقال الصلى هذا اللحن ويراد به المس بالسمن والحارة فانه يمتنع الجمع بينهما فانه المنسوب اليه الاستحالة
حصول السمن والحارة هذا الحد وبعبارة بالسمن الردي لا مره ومذهب السابع انه يجوز الحذف اللفظ عن
القرينة الدالة على احد المعنيين وحمل على المعنى الباقي ولكن عند من حمل ذلك من مشايخ المعتزلة وفصل
ابو الحسين البصري والعدل بما لا يصح ان يراد باللفظ الواحد معنيان بوضع واحد لانه يصح الطلاقه حقيقة او
مجازا وعلى هذا القول لا يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد ولا في استعمال واحد في حالة واحدة
ما لا فرادا او بسائط الفصل لا يجوز بالافراد وذلك لان جمع الاسم يقتضي جمع ما اقتضاه الاسم فان كان الاسم مشتركا اقتضى
كان الجمع كذلك وان كان لا يقتضي سوى احد المعنيين فكذلك اقتضاؤه والحجاج في الجمع مبني على الحجاج في المفرد وبما قال
بالجمع في طرد قالوا ذكر ورد اقتضاء بعض من قال بعشرة طهور ومات وهذا قال ابو الحسين البصري وقد يعصي بالاستثناء
اذ يجوز ان يقال لفي عليّ عبادا بالجمع والظهر معا والجواب ان الذي لما اقتضاه بالاستثناء فان كان مقتضى الاستثناء الجمع بين المعنيين
فكذلك الذي وان كان مقتضاه احد المعنيين فكذلك الذي هو احد المذاهب واجمع المصنفون على ان المذاهب امّا
على الحقيقة والمجاز فان مستعمل اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي هو ما وضع له اللفظ اولا استعماله في غير ما
ما وضع له اللفظ اولا استعماله في غير وهو ما اصرح امتناع اجتماع النقيضين واما على المشترك فان المشترك لا
يخلو اما ان يكون موضوعا لاحد امرين مختلفين على سبيل البدل فاستعمال اللفظ من غير ان يكون موضوعا لهم مجموع استعمال
غير ما وضع له اللفظ صرورة التعاريس المجموع من امرين مختلفين وبين افراده سواء كل واحد او احدهما على سبيل كان
البدل او احدهما على التعيين واستعمال اللفظ في غير ما وضع له ممتنع واما ان يكون موضوعا للمجموع انفا فان استعمل في
المجموع وحده لم يكن اللفظ مفيدا الا احد معنييه مانة لانه حينئذ لا يكون اللفظ مستعملا الا لواحد معنييه مانة فلم يكن مستعملا
في جمع معنييه مانة فلم يكن مجموع معنييه مانة وان استعمل في المجموع وفي افراده على الجمع فهو محال لان اولكية المجموع تستلزم
عدم الاكتفاء بدون المجموع فان افاد المجموع معناه ان الاكتفاء لا يحصل الا به وما افاده للمفرد يستلزم الاكتفاء به
لان افادته للمجموع معناه ان الاكتفاء يحصل به وهو تناقض وهو ان قال المصنف فان قيل ما ذكرتم في المشترك انما يطرد
لازم لمن يقول ان المشترك موضوع لاحد المعنيين على سبيل البدل حقيقة وليس كذلك عند السافعي والعاصي اي بكر
فانهما يقولان المشترك موضوع للجمع على طريق الحقيقة ولهذا اوجب المشترك عن القرينة وحمل عليها الكل عندهما وعلى
هذا يسقط كل ما فصل من التقسيم المبني على ان اللفظ المشترك موضوع لاحد معنييه على سبيل البدل حقيقة ومرادا
منهما عليه وانما يلزم على مشايخ المعتزلة المعتمدين كون اللفظ المشترك موضوعا لاحد معنييه على سبيل
البدل حقيقة

حقيقة فلما جاز استعماله في احد معنييه بعينه عند السافعي والقاضي ابي بكر سواء كان حقيقة او مجازا
وعند كل احد استعمال المجموع وحده فان كان اللفظ حقيقة في الافراد يكون اللفظ مستعملا في المجموع وفي افراده لانه
لم يكن المشترك مستعملا في جمع موضوعاته وان كان اللفظ مجازا في الافراد ولم يعم الحقيقة والمجاز حينئذ يكون
مستعملا في المجموع الذي هو موضوعه الحقيقي ولم يكن مستعملا في الافراد التي هي موضوعاته المجازية ولم يكن مستعملا في الحقيقة
والمجاز وهو محال وعند السافعي والعاصي واذا استعمل الافراد انفا فاريدت افراد والمجموع لم يجز الحال
لان افادته للمجموع لا تستلزم عدم الاكتفاء بدونه وافادته للعدد تستلزم الاكتفاء به وهو جمع بين النقيضين او
احاب صاحب الاحكام بان استعماله الافراد هي يكون مستلزما للاكتفاء بها اذا كانت داخلة في المجموع ولو لم تكن
داخلة في المجموع لم يكن مجموع فانه اذا كانت داخلة في المجموع ملابسة بها وهذا لا يستلزم استلزام الاكتفاء بالبعض
مسلم ولا يلزم منه السافعي على كل المعنيين اما على تقدير العمل باللفظ في الحالة الافراد مع الافتقار فلان الجملة عن
مستعملة في الاكتفاء واما عند كون الافراد داخلة في مسمى الجملة فلا نسلم انه لا بد منها لانه يمكن بها فان قيل
اذا كانت الافراد داخلة في مسمى الجملة وليس للفظ على بعضها دلالة لا تضمنه الحقيقة ولا تضمنه المجاز بل بطريق الملازمة البينة
وليس دلالة ذهنية لعطلة لتلزم ما قيل وانما لا نسلم خروجها عن الدلالة اللفظية وذلك لانه لا حقيقة دخول الافراد
في الجملة مكتوبة موضوعة من اللفظ الدال على الجملة وله على بعضها دلالة وهي اما ان تكون تضمنه للحقيقة او التقرير واما فانها ليست
الاحكام وهي بطريقه لا يلزم من كون دلالتها لفظية ان تكون تضمنه للحقيقة او التقرير فان دلالة التضمن لفظية ليست
تضمنه للحقيقة او التقرير حتى يكون اللفظ عند مستعملا في مدلوله التضمني وكل من الحقيقة والمجاز مشروط بالاستعمال والدليل
ان قول ليس من شرط استعمال اللفظ في معنى عدم استعماله في معنى اخر فان استعمال اللفظ على المعنى حقيقة على وفق
الوضع وكما انه ليس من شرط وضع اللفظ لمعنى عدم وضعه لمعنى آخر فكذلك استعماله لمعنى لا يشترط فيه عدم استعماله لمعنى
اخر سواء كان المعنى الآخر موضوعا له اللفظ انفا او غير موضوع له اعني المفهوم المجازي وانما ليس من شرط استعمال
اللفظ في مفهومه المجازي عدم استعماله في مدلوله الحقيقي ولا عدم استعماله في مدلول آخر مجازي والمشترك اذا اطلق وارید
به احد المدلولات لا يعتبر ان يكون جميع ان اللفظ لم يوضع لاحد المدلولات لا بعينه بل يكون مجازا ان اريد تعلقه لا بعينه
ان لا يكون المعين شرطا والعلاقة الجمع فان احد المدلولات لا بعينه ما لمعنى المذكور الذي هو كل واحد من المدلولات بعينه
الذي هو المدلول الحقيقي والمدلول اللفظ على الابهام وضع له اللفظ اطلاق الحال باللفظ اطلاق اللفظ على الحال اذا اريد بقوله لا بعينه ان لا يكون
المعين شرطا واما اذا اريد بقوله لا بعينه ان يكون عدم المعين شرطا طابق اطلاق اللفظ على الابهام لا بطريق الحقيقة ولا بطريق
المجاز اما بطريق الحقيقة فلان اللفظ لم يوضع له واما بطريق المجاز فلانه لم يكن من مدلوله الحقيقي الذي هو كل واحد منها بعينه
وهو احد مدلولاته لا بعينه بالمعنى المذكور علاقة معتبرة بحسب النوع حتى يصح اطلاقه عليه بطريق المجاز والمشترك لغة
الحلو ولا يدله احد مدلولاته بعينه دون غيره يكون اطلاقا بطريق الحقيقة لانه استعمال اللفظ فيما وضع له وبحال الى غيره
لا باعتبار ارادة المدلول التضمني بل باعتبار علم بان المدلول التضمني فان المدلول يصح انفاده الى جميع الوجوه اغير مراده
واذا اطلق ولا يدله جميع مدلولاته على معنى انه اريد هذا مستعملا وكل مستعملا ما كان [illegible]

الاخر (٣)

ومن مسائل الجمع المعرفات فمنهم من يكون المراد به وضع الجبهة والخضوع فيكون اللفظ المشترك مستعملا في مدلوليه
ورد عليه ان المراد بالسجود الخضوع المشترك بين الجمع فيكون استعماله بطريق التواطؤ وبان عطف العطف
لمغايرة يكون العامل فكان قال يسجد له من في السموات ويسجد له من في الارض ويسجد له السجود فلم يكن استعمال
للفظ المشترك في مفهوميه دفعة واحدة وبانه لو كان مستعملا في الجمع لكان موضوعا للجمع واللازم باطل والملزوم كذلك
بيان الملازمة لو كان مستعملا في الجمع وقد كان موضوعا له كان استعمالا للفظ في غير ما وضع له وهو غير جائز والجواب عن
الاول انه لو كان السجود بمعنى الخضوع فعطف قوله تعالى وكثير من الناس عليه يكون تكرارا وكذا قوله ان يكون خصص كثير من
الناس بالذكر اما الاول فلان قوله تعالى ومن في الارض يشمل الناس فذكر كثير من الناس يكون تكرارا واما الثاني فلان
السجود بمعنى الخضوع لا يكون مختصا بكثير من الناس بل يكون شاملا للجميع فيكون خصص كثير من الناس بالذكر تخصيصا
بلا وجه واجيب عن الاول بان العطف لمغايرة بالذات وان اتحدا بالعنوان وعن الثاني بان التخصيص لكثير من الناس
للجمع بينه وبين انه مستعمل في هذا المعنى ايضا وهذا ضعيف لان كل احد يعلم ان الكل يشمل الكثير من الناس
ومدلولا مطابقيا واحدا واذا كان مستعملا في الجمع بالمعنى الذي ذكرتموه يكون مستعملا فيما وضع له لان كل واحد من الجمع
تعالى والطلاق بعض الرجعيات بلفظ قروء وجه الاختصاص انه اذا دل بلفظ قروء الاطهار والخصص وان كان للزمان المختص
اذا ادى اجتهاده الى ان المراد بالقروء كل واحد من الطهر والحيض لزمها الاعتداد بالطهر والحيض معا وعن الثاني
عليهما العمل بما ادى اليه اجتهاده فيكون اللفظ مجملا على مدلوله مثلا وقد اورد عليه بانه لا يلزم من العمل بما ادى اليه اجتهادها
ان يكون اللفظ مستعملا في الواقع اجيب عنه بانه يلزم ان يكون مجازا مستعملا في الواقع وهو المطلوب الرابع قال
ان اسم الوصل له وعاق جزء فجعل الوصل بعد الكل واحد من ثلاثين محاورة وقد اورد عليه بان سعيه اراد ان الوصل له جزء
في الخير مجاز بعلاقة الاول والجزء عن كونه مسببا عن الدعاء والخير لانه استعمل فيما وضع له فان استعماله فيما يحال الا الدعاء الحسن
اذا كان للسعي مجهول الشر بعد ما عد الدعاء والخير معلوم الشر او مظنونه وسيجيء ان كل مشترك فقد دخل له مركب
والاسم الاعم جواب الخير والجواب عنه ان الظاهر من كلام سيبويه انه مشترك فيها ومستعمل فيها ولا ضير في الخير
والدعاء فان كلا منها لا ينافي القطع بالشر ولجواز ان يكون كل منها مطلوب الوقت الخامس بان المعنى الثاني للفعل استعمال
المشترك وهو لا يجوز بمعنى والجواب منع كونه استعمالا للمشترك في معنييه بل هو استعمال في القدر الجامع بينهما
بالنسبة الى كل واحد من المعنيين حقيقة لان اللفظ موضوع لكل واحد من المعنيين فلو استعمل في كل واحد منهما لكون
اللفظ مستعملا فيما وضع له فكون حقيقة لا يقال المعنى الحقيقة اللفظ المستعمل فيما وضع له ولجواز ان يراد باللفظ الواحد معان
كثيرة بمعنى كل واحد واحد بدل على ما يليق به من دخل اداري فلم كذا فانه لجواز ان يراد كل واحد الكل
ولان الكل يصح ان يستحقه العلماء وان اهل اللغة واما انها تاتي فلعدم الاحتياج الى البينة لان البينة على اللفظ
المشترك انما تحتاج اليها لاحتمال ان يكون احد المدلولين لا غير فان اللفظ المدلول الاخر فيه لجواز عملا بالمعنى السالم عن المعارض الذي
هو الاصل والجواب ما ذهب اليه السكاكي وهو ان اللفظ المشترك اذا خلي عن القرائن المخصصة لاحد المدلولين يحمل
يحمل عليهما او على الجمع

الجمع منها ويكون جمعه كل منها وذلك لان اللفظ اذا خلي عن القرائن المخصصة وكان الجمع منها ضعيفا فلا
يخلو اما ان لا يحمل على واحد منها او يحمل على واحد منها او على الجمع او على الكل او على واحد منها
او يحمل على الجمع من حيث هو جمع لا جواز ان لا يحمل على واحد منها لانه حينئذ لا يخلو اما ان يحمل على شيء اولا وان لم يحمل
على شيء يلزم اهمال وهو باطل وان حمل على شيء ولا قرينة تدل على ذلك الشيء يلزم حمله على غير الظاهر من غير قرينة
وهو باطل وان حمل على واحد منها بعينه يلزم الخصص بلا مخصص وان حمل على واحد لا بعينه واللفظ غير موضوع له
والغرض خروجه عن القرينة يلزم اهمال اللفظ عما عن الظاهر بدون قرينة وكذا ان حمل على الجميع من حيث هو جميع فمن الحمل
على كل واحد منها ويكون جمعه بالنسبة الى كل واحد منها لانه حينئذ يصدق عليه انه لفظ مستعمل فيما وضع له وظهر من هذه
الطلاق اللفظ بالنسبة الى المدلول اللغوي والمجازي بان يجعل المدلول اللغوي مدلولا مطابقا حسبا والمدلول المجازي مدلولا
مطابقا مجازيا بان يجعل المجموع من المدلول اللغوي والمجازي مدلولا مطابقا مجازيا واحدا كان مستعملا بالنسبة الى المدلول
المطابقي الحقيقي والى المدلول المطابقي المجازي يكون جمعه بالنسبة الى المدلول اللغوي لانه حينئذ يصدق عليه انه لفظ مستعمل فيما
وضع له اولا ويكون مجازيا بالنسبة الى المدلول المجازي لانه حينئذ يصدق عليه انه لفظ مستعمل في غير ما وضع له اولا وقد ظهر بما ذكر بطلان
مذهب الفارق بين الاثبات والسلبيات وكذا مذهب الفارق بين المفرد والجمع وهو قاعدة اذا اقتضت الحقيقة
بطلان المجاز كالموصى لمواليه وله عتقاء ولم عتقاء انصرف الاولى لانهم مواليه حقيقة ومجازا بالسبب
وكالموصى لاسارى له حملون وحفدة ونفر من المسلمين على انه لا يدخل الحفدة ومن حلف لا يضع قدمه في دار زيد يحنث
الا دخل ظلما ومن اضاف العتق الى يوم قدوم زيد فعدم زيد فعدم للعتق ومن لا يسكن دارا زيد يحنث
بسكنه بعد اخراج الامتعة فيه ووضع القدم مجاز عن الدخول فهم والعموم اذا قرن بعمل لا بد كان المطلوب الوقت ومن توابعه
بسبب يسمى مجازا للحقيقة فيه ووضع القدم مجاز عن الدخول فهم والعموم اذا قرن بعمل لا بد كان المطلوب الوقت ومن توابعه
وحده وضع وللمجاز اذا امتد لكونه مجازا والعدم عن ممتنع طاعة مطلوب الوقت واضافة الدار بسبب السكنى وفي عامة
الحدود مسعودا من الصفعة والعبس من الوجه فان الجاني اكثر ما يمس كفه بالعض وضع الاحلاف لجمع هذه القاعدة
منه على انه لا يجوز استعمال اللفظ الواحد في معنيه الحقيقي والمجازي وحينئذ اذا وصفت الحقيقة بطل المجاز كالموصى
واليه وله موالي الحقيقة ولقوا موالي اعتقهم احضت ما ولس اي موالاته دون موالاتهم فكون الملك لموالاته دون موالي الحقيقة
فان لا سم لموالي حقيقة لان الموصى باشر اعتاقهم ولا سم لموالي موالاته مجاز لانه لم باشر اعتاقهم ولكنه سبب لذلك باعتبار
ان لولس منسوبا الى مجازا والجمع منها متعذر وكاسب الحقيقة اما لعدم وان لم يكن له احد من ما ولس كان الملك للاحرين بنصف
الحاد حينئذ وان كان له مولى واحد فله نصف الملك وان لا سبيل الوصايا لمن له الحاجة اعسارا للوصية بالمراث فان
الاسبق الميراث فله الحاجة كالبس والاحمر وبراجوس فحق حجر من الملك الى السدس فالحجر يسعى الواحد
عند العراء النصف والنصف الاخر يرد على الورثة لان الكل وحد الحقيقة فلا تكل العمل بالمجاز وكالموصى لاسارى ولورثة
اولاد من صلبه وحفدة فالوصية للاولس اي لبنيه لصلبه دون حفدته اي بني بنيه فان لا سم لاولاد الصلب حقيقة ولبني
البنين مجازا بدليل صحة النفي نحو ما ذكر القاعدة شرع فيما ترتب عليها بعض المسائل والمجاز عنها المسئلة الاولى

اذ اساس الكافر على اساسه فعال آمنونا على اساسنا وله اساس الصلح وحنثه فالامان على الرئيس كعبال
وكان الناس ان يكون الامان للناس جميعه لان الناس حنثه للناس بحارة الحنفه فلا يجمع بينها الناسبه اذا حلف لا يتع
قدمه في دار زيد بعد بالدخول مطلقا على اي وجه كان كما حافيا او منعلا او راكبا فقد جمع الحنفه والمجاز فان الدخول
حافيا حنثه وغره مجاز هذا اذا لم تكن له نيه فان نوى حين حلف ان لا يضع قدمه فيها ماشيا فدخلها راكبا لم يحنث لانه
نوى حسب كلامه وهذا حنثه مستعمل غير مجموع الناسبه اذا قال عبدي حر يوم يقدم زيد من عمرته فقدم زيد ليلا عتق
وقد جمع بين الحنفه والمجاز لان اليوم حنثه في النهار مجاز في الليل فان نوى بياض النهار صدق ديانه وقضا الرابعه
اذا حلف لا سكن هذه الدار يريد بها المنزل ولم تكن له نيه عتق الشبه الدلاله الملوكه والمساجد وقد جمع بين الحنفه
والمجاز الخامسه اذا قال لله علي صوم رجب ان لم اسكن هذه الدار ولا اليمين او نوى الدار ولم يخطر بباله اليمين او نوى الدار
ونوى ان لا يكون يمينا يكون نذرا بالاعتاق ونوى اليمين ونوى ان يكون نذرا يكون يمينا بالاعتاق ونوى هذا او نوى اليمين
ولم يخطر بباله النذر كان نذرا في الاول ويمينا في الثاني عندي ابو يوسف وكان نذرا ويمينا عند ابي حنيفه ومحمد حتى يلزمه
القضاء والكفاره بالعودات في الحبس وقد جمع بين الحنفه والمجاز لان النذر مع اليمين محلفان بلاشبه لان موجب اليمين
الوفا بالملتزم والقضاء عند العوت لا الكفاره وموجب النذر المحافظه على الشرط والكفاره عند العوت لا القضاء واختلاف
احكامهما دليل على اختلافهما ودليل انتهاء هذا الكلام للنذر حنثه لعدم لزوم شيوعه على مذهبه كما اذا قال لله علي صوم اليمين لزوم
شيوعا على مذهبه وهي النيه والزوم على المذهب من اداب المجاز واما الله هذا لا يحنث بهذا الجمع بينهما فرجح الحنفه على
المجاز في الوجه الاول وسقط الحنفه بعد المجاز مرادا في الوجه الثاني والجواب عن الاول ان المقصود من هذا الكلام حين اللام
اي صانته وحفظه وهي مبني على الوضع لان الاصل في الدعا ان يكون محتوفه لعوله عليه السلام الاذى بمكان الذر ملعون
من هدم مكان الذر وكفا الفعل فعل الدعوه وبعد ثبوت الحنفه فقد خرجه الدم بكل شبهه واسم الاسم من حيث
الظاهر بمكان الوقوع فانهم يقصدون الله بالنفع تعالى بوجه ما وهو المطلب وقال الله تعالى ما يبدأ الحنفه
بقدمي على المجاز بعد اذا وقع في وجوه ثلاثه سبب شبهه بعد ما ربه لان السبب كافه لحم الدم كالاسم كافه لحم الدم ثم اسم مكان يحدث اسم ثابع
اذا دعى الكافر بها الى نفسه مكان اسلام ثم اسلم ان كنت رجلا وان كنت امرأة فاسلمي حتى تتصرفا فعله بكل وظنه الكافر
اما الصوم المحاله وان لم يكن لك حنثه وهذا خلاف الوصله لانها لا تسمع بالصوم والسمعه وعن الثانيه ان وضع
القدم مجاز عن الدخول اي مكان عن الدخول او هو مجاز عن الدخول لان الدخول موجب وضع القدم وموجبه واما حمل على الدخول
لان مقصود الحالف منع نفسه عن الدخول لا غير بحنث بوضع القدم مقصورا باعتبار مقصوده كانه حلف لا يدخل والدخول مطلق عن
قيد الحفا والنعل والركوب مختص بكل باعتبار الدخول الذي هو المقصود للاعتبار كونه راكبا او حافيا وعن الثالثه
ان اليوم حنثه بياض النهار مجازا وهو مطلق الوقت على الصحيح وقد حنثه الوقت الفا وقد عرف ان المجاز حنث
من حيث الاستعمال وعلى الثاني طرق مرجح احد محتمليه مطروحه فاذا دار بين ان يعمل للابتداء ليقع بعد مدة للخروج والدخول
والقدم فانه لا يقع بعد مدة لا يعقل ان يحمل على مطلق الوقت لاعتبار الناس فان الله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره اذا
فر من الزحف يعمل لمنع ابتداء الفعل بعد مدة كالمس والوكر والمساكنة ويجوز انها يقع ان تعذر بيان تعال البيت هذا الوقع
لها وركبه هذه الدار يوما وساكنه بعد سبيرا لحمل على النهار لانه يقع ان يكون مقدره الوقت فكان الحمل عليه اولى
والدليل عليه محمد فانه حمل مطلق الوقت وعن الرابعه بان اضافه الدلاله بسبب السكنى لان الدلاله لا تعرى ولا يتصور لها
عان والا يتصور لبعض صاحبها

وكان المراد من هذه الاضافه بسبب السكنى لاضافه الملك بسبب اعتبار الدار للسكنى اي لوضع السكنى
وصار كانه قال لا ادخل موضع سكنى فلان ودخل عموم الملك والاجاره والعاريه بحنث في الدار المملوكه
بعموم المجاز لا بالملك حتى لو كان الساكن فيها غيره لم يحنث وان كانت ملكا لزيد وعن الخامسه بان ما ذكره في
هذه المسئله من ثبوت حكم النذر واليمين لتركيب من الحنفه والمجاز باعتبار الصفه وهو ان تكون تسميته
دالة على النذر بطريق الحنفه وتكون دالة على اليمين ايضا بطريق المجاز بان يوجد في تصفه لا غير وليس بأعتبار ان وجه
اي حكمه وهو ان موجب النذر لزوم المنذور لا محاله ولا بد من ان تكون المنذور من جنس العبادات كالصوم والصلاه
فان النذر بها هو واجب لنفسه لا يتبع فاذا وجد المنذور بالنذر صار تركه الذي كان مباحا حراما وصار الذر بحرم المباح
بواسطة حكمه وهو موجب المنذور وبحرم المباح ليس لان النبي صلى الله عليه وسلم حرم ماريه او العسل على نفسه حتى الله تعال
ذلك العسل حلالا ولزمه الكفاره حتى قال يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله الى قوله وقد فرض الله لكم تحلة ايمانكم اي شرع
لكم تحليلها بالكفاره حتى روي عن مقاتل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما حرم زينب في تحريم ماريه واذا كان حلالا متصفا
بالحنفه والمجاز جميعا فاعتبر لما كان الحلاله تعريفه ومعنوية صلاح في الحلال الشرعيه لما بين معانيها من علاقة
السبب والعلة استعمال احدهما في الاخر مجازا لفاقا فالسابق اوقع الطلاق بالعتاق وبالعكس والعدد لكاحه
عليه الصلوه والسلام بانه مجازا لاستعواض الهبه حنثه وان الى السابق لا يتعاد بعد لعطى النكاح والزوج
عن النبي ولبس لمنع مثل لا اعطاء وصير لبط الملك عن عبدها وهو الاذن والنفع المنبي عن اعطاء العام بطاع
العباس ولذلك لم يثبت ملك العين بها ومن هذا ذلك على ان لعطى المنع والهبه لملك العين وهو بس لملك المنفعه العابل
وهو اتصال بسبي فان قيل هذا استعمال النكاح للمنع وبه اتصال السبي فاي لان النسبه امر لا يحس احد المتنفسين
فلبسا الاتصال بوعان حكم بعلة وصير لكا لسبر الملك وهذا نتبع الاستعاره من الطرفين لان العلم لسرع الاحكام
كان الحكم لا يستند وبها هو موقوف كل على ما خذوان احلت الحنفه هذا فان اسرت عبدا وهو حر واسرى نصفه وباعه
ثم اسرى الاخر صح ولا يسترط الجمع ولو قال لمن ملك اسرط فلو عبي بالسرا الملك او عكس صدق وان كذبه القاضي لمهانه
بحصه عليه والبال حكم بسبب كالبال روان ملك المنفعه بلفظ العتق سعاله ولا ملك العين وهذا اسوع استعمال السبب
للحكم لا اعتبار للحكم الله ولا عكس لا استعمال السبب عليه لتحدان يكون من محل الحنفه ومحل الحلف بعلو حاص يكون ذلك
العلو الخاص باعتبار على استعمال اللفظ في محل المجاز اذ لو لم يكن بينهما علو حاص ولا بس لا مرا وكان ذلك من العتق المستعمل
كان ذلك استعمالا منه ابتداء وضع لغة وكان ذلك اللفظ مسركا لا مجازا والعلماء وس بلغوا الى حسه وعشرين وجها لا استوا
فالمصير حصرها هنا على الصوره والمعنويه وهو اصطلاح عادوه اذ لا كلام سدعه شتى عادوا من
المحسوسات التي يجري استعمالها المجاز له صورة ومعنى لا مالم لها فلا سبب لا تعالى من السبر الامن احد هذين الوجهين
والمراد بالمعنى المعنى الخاص المشهور اذ لو لم يكن خاصا اول لكن مستعملا في المجاز حتى لو حلف لا يحسه عوض سدا اعتبار
الحيوانيه لعدم اختصاصها به ولا يسمه الاخر والجميع اسد العدم سبب الاسد هذين الوصفين وان كانا من لوازم
بل الوصف الخاص الذي اسبر الاسد به هو الجاعه فصح يسمه السباع اذا كهذا اعتبار مثال الاصل المعنوي

الألوكة
www.alukah.net

كما يسمى المطر سماء فان اسم السحاب والظل يسمى عليك ومنه قول البيت سماء المطر من السحاب دخان

الاول سببه المطر سماء فان اسم السحاب والظل يسمى عليك ومنه قول البيت سماء المطر من السحاب دخان

سببها اتصال صوره لا معنى اذ لا مناسبة بين معنى المطر وبين السحاب توجه مثال علاقة اتصال المعنوى كما فى تسمية السحاب اسما فان بينها اتصالا معنى لا صورة واما الحق طريق المجاز فى الفاظ اللغة الاتصال صورة او معنى جاز المجاز فى الفاظ الشرعية لما بين معانيها من علاقة السبب والعلة فان العرب لما استعمل المجاز فى كلامهم وقصدوا طريقه وعرفت بالتامل طريقه تكون اذنا منهم بالمجاز لكل متكلم من جملتهم او فتحوا لهم كصاحب الشرع متى وضع طريق العلل كان اذنا بالقياس لكل من فهم ذلك الطريق وان علاقة الاتصال هو طريق المجاز متى وضع الشرع صورة ومعنى كما هو محسوس المسموع بالسمع لاحد من اهل السوق عن استعمال المجاز فصح المجاز انه لا يجوز او يوقف على معرفة الطريق ووجوده لاحد على العموم فجاز المجاز الخارج عن المسموعات بالمعنى الذى سرى فى طريق المجاز فى المحسوسات بالاتصال المعنوى كتسمية الكلام بالمعنى الحوالة الذى من وجه الى جهة اخرى ومعنى الكلام نقل ولانه التصرف والمجاز الخارج عن السبب والعلة والحكم فى المسموعات بالمجاز راجع الى سماع طريق المجاز فى المحسوسات بالاتصال الصورى والاتصال يسمى مرسلا لاتصال الصورى وكذا اتصال علة او دليل ما صح من السبب والمسبب من جهة المعنى والناس بالعلة والحكم فان معنى السبب انه يفضى الى الشىء وليس كذلك معنى المسبب ومعنى العلة الموجب والمسبب وليس كذلك معنى الحكم فلا يكون اثبات المناسبة المعنوية بين السبب والمسبب والناس بالعلة والحكم ولكن السبب والمسبب يجاوران وكذا العلة والحكم وكان هذا من اتصال من قبيل اتصال المطر باتخاذها بالسحاب واستعمال المجاز فى الفاظ الشرعية كمسائل الخصم والشافعى انما خرج الالفاظ الشرعية فاوقع الطلاق بالعتاق وبالعكس لان اوقع الطلاق العتاق بالطلاق وعدد العدد لكان الذى صلى الله عليه وسلم بالهبة مجازا لانه هبة جعله لاسلوا حواص الكلام جعله فان الهبة تمليك المال بغير عوض ثابتا حقيقة عن المال واسم حواص الهبة من توقف الملك على القبض وحق الرجوع للواهب من بعد القبض حتى لم يكن لمن وهب بعينه عليه السلام ان يرجع رجوع آخر فصل يسلم النفس ولا ان يرجع عن الهبة بعد التسليم وقد كان نكاحه على العلوق والعلم وان كان معنى الفظ الهبة وحق الفسخ وكذا الطلاق كان مسرحا حتى طلق حفصة وسودة ثم راجعها وكذا العدد واحدة فطلاقه معروفا انه بعد نكاحا لا هبة كما هو اول المجموع خطأ فالبعض فانه قال ان الكلام وحى الى على عليه السلام لم يكن الشرع حتى يعم بلا ولى وشاهدين وفظ الهبة وقع حال احرام وان يرد على الشفعة ما ذكر احكام التى ذكرناها عاى التدرى والهبة جعله واصل اول السافعى الفظ الهبة مجازا عن النكاح والسافعى وان اى انعقاد النكاح بغير لفظ النكاح والتزويج فى عرف الشرع فليس هذا المعنى مجازا عن الفاظ الشرعية بل لانعقاده مصير لفظ التمليك عن النكاح والتزويج فان النكاح فى اللغة عبارة عن الضم المسمى عن الجماع سمى الجماع نكاحا لما بين الناس وكذا لفظ التزويج مسمى عن هذه المعانى حقيقة فانه مسمى لغة عن الازدواج وهو التلبيس على جهة الاختلاط منها كذا فى الكشف وصار لفظ النكاح والتزويج ما دلا على التمليك ولهذا لم يكن ملك العين بالنكاح والتزويج والهبة وسائر الفاظ الموضوعة للتمليك لا يسمى عن هذه المعانى فلا يصح ان يسمى عن اللفظ الموضوع له وهو النكاح او التزويج الى هذه الفاظ لتصرفها عن اللفظ الموضوع لها فى اوائل المعانى المطلوبة بالنكاح كما لا يصح الاستدلال لفظ الهبة بالحاجة ومما يحقق ان ملك النكاح اقرب الى ملك المنفعة منه الى ملك الرقبة ولفظ الوجدان اقرب الى معنى النكاح من الفاظ التمليك والصحيح انه ليس بالنكاح الا استعمال الفتح فلما لم يجز استعمال ان الهبة بالحاجة وبهذا كان فلا يدل على ان الفاظ التمليك

كان اولى هداى حق عمر النبى وامانى حق النبى صلى الله عليه وسلم انعقد النكاح بلفظ الهبة مع وصوفه بخصائص عليه وتوسعه للغات فى جمعه كما قال تعالى بخالصة واما الخصيصة فوجدنا انعقاد النكاح بلفظ الهبة والبيع على ان لفظ البيع والهبة وضع كل منهما لملك العين وملك الحس ست لملك المنفعة اى موجبة اذا كان المحل قابلا له لان ملك المنفعة بدية سخا فكان الفاظ التمليك سخا لملك المنفعة وهو اتصال حسى وهذا من مذهب العرب استعارة اللفظ لغرة اذا كان مسألة كما استعارت لفظ السماء للكلاء فى قولهم اذا اسبط السماء ارض فهم اى الكلاء لنزول قوله رعياه وان كانوا غصانا لان السماء سبب المطر والمطر سبب الكلاء واذا كان الثمان ما ذكرنا من وجود الاتصال من ملك المنفعة والفاظ التمليك بواسطة ملك العين فاما هذا اتصال معنى الاتصال الصورى من المحسوس فان قيل لو صح استعمال البيع فى النكاح للاتصال الذى بينهما لصح استعمال النكاح فى البيع اقول لما ان الاتصال الذى ذكرتم فان تحمل الاتصال لا بد من طرف ليفهم بها ولا اتصال الذى يعرف الا وان محل الغرض هنا لان الاتصال الصادق بست من الخامس كالاحمر واللازم باطل عندكم فانكم لا تجوزون انعقاد البيع بلفظ النكاح والتزويج احتمال ان الاتصال الحسى على نوعين كامل وناقص فالاول هو ان يكون الاتصال من الخامس بان يكون كل واحد من الطرفين متصلا الى الاخر كاتصال كل واحد من العلة والحكم بالاخر فان الحكم لا سبب الا بعلة فيكون الحكم من حيث الوجود متصلا الى العلة وكذا العلة لم تسبق ولم تعد لانها وانما سبقت للحكم حتى لا يكون العلة مسبوقة بمحل لا متصل بسبقه الحكم فيخرج الخروج النكاح المحارم وكان العلة متصلا الى الحكم من حيث العرض فهو كل واحد من الحكم والعلة على اخر لكن لا من جهة واحدة بل من جهتين مختلفتين فان اتصال كل واحد من الحكم والعلة بالاخر خرج الاستعارة من الطرفين لتحقق اتصال من الخامس وذلك كالسبب للملك فان الشراء علة وضعت للملك فان الملك متصل الشراء من حيث الوجود فان الملك لا سبب بدون السبب والسبب متصل الى الملك من حيث العرض فان الشراء شرع فى الحكم بحيث لا متصل الملك فيه فاذا قال ان اسرى عبدا فهو حر فاسرى نصف عبد وباعه ثم اسرى النصف الباقى لنفسه على هذا الوجه واذا قال ان ملك عبدا فهو حر فملك نصف عبد فباعه ثم ملك النصف الباقى لا يعتق اصلا والفرق بينهما ان الاول لا يشترط الجمع بين والثانى يشترط الجمع فان الملك المطلق يقع على كماله وذلك نصفه الاشاع يكون واحدا من الجزء ان الرجل يقول والله ما ملكت مالى درهم وقط ولعله قد ملكها متفرقة لكن لما جمع فى ملكه بعد صار قائلا والمطلق يتقيد بدلالة العادة ايضا كقول اسم الدراهم بعد بعد الملك وطلق الملك هيهنا بعد بالجماع بدلالة العادة اتصالا الاجتماع فى الملك نصف العدد بعد الدوال لا يعتق واما الاجتماع فى كونه مشتريا بعد الدوال فعتق لان كونه مشتريا لم يوقف على ملكه الا بعد اتحاد حال ان اسرى عبدا فاعتقه طالق فاسراه لغرة يقع الطلاق فاذا اسرى الثانى بعد سرى النصف الاول قد اجتمع الكمال عبدا وجب العتق فاما على السراء الملك حتى يشترط اجتماعه فلا يعتق النصف الثانى بعد وفاته لانه استعار العلة التى هى السراء الحكم الذى هو الملك فجعله ولكن لما تصدقه العاقل لانه لو اعتاد عادته يحتاج عليه فلا يقبل قوله للتهمة لانه ضد صحة استعارة وان يحكم اى على بالملك الشراء حتى الشرط اجتماعه فيحقق معنى النصف بعد وفاته

الألوكة
www.alukah.net

سواء لا بصيغة الافراد على سبيل الوضع ولكنه يكون معنويا فيخصص بالبعض بالنظر الى ما حد اسعافة كما اذا
قال الرجل كل مملوك لي حر او قال لكل امراة لي طالق تخرج من هذا القول المكاتب ومن النساء المنكوحة المعتدة اما الاول
فلانه ليس بحر ولا كل مملوك مضاف اليه بالملك مطلقا بقوله لي وهذا لعدم صحة المكاتب لانه ملكه ولهذا لا يدخل
المكاتب كالحر بنا حتى لا يملك المولى استكسابه ولا وطء المكاتبة والباسه من وجه دون وجه لا لكونه ناسيا مطلقا ولذلك
صح بالاضافة الى نفسه والمكاتب ناس الدين من وجه دون وجه فلا يطلق الملك وبإضافته لا يساوي الكلام فيخرج بدون
النية ولكن يساويه مطلق اسم المرأة المذكورة في الوضع او لخروجه لانه يساوي الذات المرقوق والمولى يتخصص
بالكتابة لقوله عليه السلام المكاتب عبد ما بقي عليه درهم واما الثاني فلانه استوت الطلاق لكل امراة مضافة اليه
على الاطلاق والمنسوبة امراته لمن كان لفظ ملك الله ولو طلقها صح الطلاق دون وجه لقوله الا ترى ان اصل ملك النكاح حي
حرم الوطء فلا يدخل تحت مطلق اسم من غير نية وقالوا العدد اي كونها منسوبة معتدة انها لو كانت مطلقة رجعية يدخل من
عمومه لبقاء النكاح والحل ولو كانت منقضة العدة لا تدخل وان هوى بها طلاق النكاح بالكلية فلخصوصه بتركيب الملك والمنسوبة
المعتدة باعتبار القصص والعصان فان اصل الاسواق يدل عليه الكلام الثالث ساق النظم بتركيب المخصصة بدلالة ساق
النظم اي بتركيب لفظ العقب له ساقة او ساحة كما في قوله تعالى فمسحا بالوجوه والايدي منها فلكن اذا اعتبرنا اللفظ على
ما ذكرنا حقيقة قوله فلوجوب تركيب تعريفها وخصصه قوله فلكن بتركيب دلالة العقل وتعريفه قوله اذا اعتبرنا اللفظ على
ما ذكرنا وحمل الامر في قوله فلكن على الوجوب والوقف بخيار او هذا امر فسخ ذكر الفقه وزاد ان الضد لما عرف بينهما فان المراد
من مثل هذا الامر والنهي وكثير اسامي مسلما فقال له المسلم انت آمن واجب عليه كون امنا ولو فاسا ليس من شعلم
ما تلفظ لا تكون امانا وكما اذا قال لعبده الرجل لي عليك الف درهم فقال الرجل لك عندي الف درهم ما اعتدك لا تكون اقرارا
وكما اذا قال الرجل لاجنبي طلقي امراتي ان قدرت لم تكن توكيلا الرابع بتركيب الخصصة بدلالة من قبل المسلم كما في نفس الفقه
وهو ما اذا قال والله لا اتغدى حوالي هذا الرغيف الى غد فان خصصه هذا الكلام للعموم بدلالة اللغة على مصطلح متكرر واقع
في سياق النفي اذ التغدي لا يتغدى بعد يوما فصعبي ان يحنث بكل تغدي يوجد بعد كما لو قال لا اتغدى اليوم وبتركيب الخصصة
بدلالة حال المتكلم اذ من المعلوم انه اخرج الكلام مخرج الجواب لكلام الداعي وانه دعاه الى تغدي اليوم الذي هو فيه
لا الى غيره فصار تقديره واذا اتغدى كلام الداعي به عند الجواب اتصالا به بناء عليه وصار كانه قال والله لا اتغدى اليوم الذي
انت تدعوني اليه الخامس بتركيب الخصصة بدلالة من محل الكلام فان المحل لما قبل حكم الخصصة بعض المجاز مرادا للتعدد
للتعدد كما في قوله تع وما تساوي ٣ ع والبصير ما يحل الكلام لما لم تقبل خصوصي لي المساواة على العموم لوجود المساواة
في كثير من الصفات بتركيب الخصصة وصار محل المجاز وهو في المساواة في بعض ٣ وصان وهو ما كان على محل محوي الكلام من
بين المساواة في المبيض والعام اذا كان على محل غير قابل للعموم لم يتعد للعموم اصلا فانه لان الذي هو ما يصلح له وصار
كانه قيل ايها لا يستوي في بعض الصفات وكان على معنى المحل بحكمه الوقف حتى يعلم المراد منه فوجه وكالتشبيه
بين كالا بين المساواة لا يتعدى محل غير قابل للعموم كذلك اسم التشبيه بذكر حرف التشبيه او بلفظ المثل او بغيرها الا يعم
احاد المكن على محل قابل للعموم فعمل على ما هو المتبادر منه الى ذهن عامة اهل العرف عنها انها قالت سارق اموالنا

كسارق اجسامنا لا يمكن القول فيه بالعموم لاستحالة المماثلة بينهما من وجه كثير فتحمل على ما هو المتبادر وهو ايلم
في الاخذ وحكم الدنيا وهو القطع اللهم اذا قتل المحل العموم فحينئذ القول بالعموم حينئذ لارتفاع الموانع
لان المحل يقبله اذ المماثلة ثابتة من كل وجه حسا وطبعا وكذا شرعا كما لان العرض من النفس اسباب المماثلة بالحكم
فكون عاما مثل قول علي رضي الله عنه لاهل الذمة انما بذلوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا واموالهم كاموالنا فان هذا
عام عند الخصم لان المحل خيله لان فيه حس الدم والعمل بحديث عائشة رضي الله عنها بالعموم لان فيه اسباب الحد والحد
يحتال الدرء لانه لا يستوفى مع شبهة ومنه انما الاعمال بالنيات ورفع الخطا والنسيان سقط الخصم لعدم قبول
المحل لوجودها معنى المجاز وهو انما الثواب او الجواز واما الفساد او الاثم وهما مختلفان والتعبير بدليل خارجي فلا
يسمى انما طلاقة على احدهما كالمشترك مثل الناهل به وما تركب الخصصة به بدلالة محل الكلام وهو عليه السلام
بالنيات وهو عليه السلام رفع عن امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه فان ظاهر هذا الكلام ان لا يوجد العمل
اصالة نظرا الى الكل المحض وان لا يوجد الخطا والنسيان وما اكرهوا عليه اصلا نظرا الى استناد ارتفاع الى ما هو محل بالكلام المستوفي
للحسن ونجد ان العمل يوجد حقيقة وكذا يوجد الخطا والنسيان وما اكرهوا عليه فما محل الكلام وهو العمل والخطا والنسيان وما
عرف قول الخصم ان الخصم ساقطه وليس بصواب وان العمل بحديث النفي والخطا والنسيان والاكراه في حديث الرفع محال
وكنايته عن الحكم بطريق الاقتضاء اسم الشيء على موجبه او بطريق حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه كما في قوله
تعالى واسئل القرية فصار كانه قيل حكم الاعمال بالنيات ورفع حكم الخطاء ما صار هذا الكلام عبارة عنه
وهو الحكم له معنيان احدهما ما يتعلق به الجزاء وهو الثواب في الاعمال التي تحتاج الى النية على ما نصه الحديث
الاول والاثم في الافعال المحرمة على ما حمل عليه الحديث الثاني فانه وارد في المحرمات والثاني ما يتعلق بالدنيا وهو
الحكم المشروع في ذلك المحل مثل الجواز في الاعمال المنوية والفساد في الافعال المحرمة وعدم كل من الحل والكراهة
والصحة والدليل على اختلاف المحل ان الثواب على العمل الذي هو عمل والاثم في العمل الذي هو محرم ينبني
على العزيمة والقصد والجواز والفساد الذي هو حكم ينبني على اذا الاركان والشرائط واذا اتحد المحل والجنس
صار هذا القطع للمشترك والتعبير بدليل خارجي وما سد انما طلاقة على احدهما كالمشترك مثل الناهل به وما تركب
بعسم وهو اما ظاهر المراد كلمة واسرت وطلقت واعتقت وهو الصريح يتعلق الحكم بالنطق من غير
توقف على نيته او مستتر وهو الكناية وحرام وهذا من حيث الوضع صريح في معناه وهو كناية من حيث استتار
المراد فهو حكمية على النية فاذا تعين المراد عمل بخصصة اللفظ فجعل بوائن الذي تعدى بالنص قال اصل الله عليه
وسلم لسودة اعتدي ثم راجعها ولان حقيقتها لا تمر بالعدة فاذا اريد عدة ثلاثة قرأ وحرمة الطلاق بعد الدخول
ايضا وجعل له مجازا عن الطلاق من حيث السببية فهو مشترك كذلك اسم الرجل واسم واحد واما صيغة الطلقة
اذا اريدت ولما كان من اصل الصريح اسرع ايقاعا بذاته حتى لا يصح فيه حذف مقصود العارف ولا المعوض به
كلمة بر لان به هذا العسم اللفظ ما عسى الظهور وقدره والصريح ما ظهر المراد منه لظهور اما في الكتابة

باما وصراحة عن الظاهر فان الظاهر فيه ليس بتام لنفي الاحتمال وبراعة قد نافي الاستعمال او نافي العرف او نحوهما
لتمرعن النص او المفسر اه العرف من الصريح وسيما بكثرة الاستعمال في الصريح وعدمه في النص والمفسر الا ان
المصنف لم يذكره لدلالة مورد التقسيم عليه اذ هذا القسم في سائر وجوه الاستعمال وعلى هذا لا يدخل فيه الا الخفاء العرفي
وسيأتي حاجة الى هذا القيد لان الظاهر التام وان يحتمل بكثرة الاستعمال فكما يدخل فيه الخفاء العرفي فيه با
يدخل فيه النص والمفسر ويكون كل واحد قسما من اقسام الصريح ولكن لا يدخل فيه الظاهر لان الشرط فيه كون اللفظ
وليس هو الظاهر كذلك بل فيه تحديد الظهور وهذا بوصف الاستعمال فيما هذه اساره ظاهره وهذا عارضه
ولا يوصف بالصراحة اصلا لعدم تمام الانكشاف فيها ولا استحالة لتمر النص او المفسر صريحا الا ان مورد التقسيم هنا
يوجب اشتراط عدم الاستعمال فيه ولا يتحقق ذلك في النص والمفسر اذ ظهورهما باللغة لا بالاستعمال حاد كذا اولا اولى فوجه
كتب واسرد وطلقت واعتد اصله الصريح وحكم الصريح ان يعمل بالحكم سمي اللفظ سواء كان حقيقة او مجازا من
عين ان يظهر للبيان المتكلم اراده ذلك المعنى او لم يرد حتى اسمي الصريح في اصل حكمه عن البيان ولم يتوقف عليها لان
الاحتياج الى البيان لتمر بعض محتملات اللفظ عن البعض فاذا لم يحتمل الواحد من المحتملات ان تكون مرادا اما لاستعمال لم
يبق لها حاجة فاذا قال بعت او اسرد او طلقت او اعتقت يحصل به المقصود بلى او لم يبق لان تمر اللفظ اعني معناه
معناها في الحال لكونها مرتفعة والكناية ما استتر المراد به اما لاستعمال اي لحصل باستعارة بان استعمل
واحدا للاستعارة فانه مقصود صحيح لا عوار فيه صحيحة وان كان معناه ظاهرا في اللغة كان لا انكشاف يحصل في الصريح
باستعماله وان كان خفاء في اللغة ومن لم يعمل باشتراط الاستعمال في الصريح لا يشترط ههنا فدخل فيه المرسل والمنكل
واما انا فسل يعرف الكناية عن صريحه كما مر فيه ان الفاظ الصريح كانات بالوضع لا بالاستعمال فكون خارجة عن التعريف
احسن بانا ان وضع ليستعملها المتكلم بطريق الكناية فان المتكلم اذا اراد ان لا يصرح باسم زيد صلا يكنى عنه بهو كما يكنى
عنه بأي فلان لا انها كانا تحمل بالاستعمال فلا تكون خارجة عن التعريف وفصل الكناية مرسل الصريح مذكرا السبي الاذكر ما
يذكره ليسهل من ما لا يذكر الى المتروك كما تقول فلان طويل النجاد يسهل منه الى طويل القامة والقرى من المجاز
والكناية من وجه احدهما ان الكناية لا تنافي ارادة المعنى منه ظاهرا ملا تصريح في قولك فلان طويل النجاد ان يريد طول النجاد
من غير ان كان ناولي ان طول قامته والمجاز ينافي ذلك ولا يصح في نحو قولك للحمام اسد ان تريد معنى الاسد من
غير دليل وما نقل ان معنى الكناية على ما نقل من اللازم الى الملزوم عكس المجاز فان مبناه على الانتقال من الملزوم الى اللازم
ثم حكم الكناية ان لا يحتمل بها الا ما نية او ما يقوم مقامها من دلالة حال الحال فان الكناية مستعمل المراد وكان يوجب
المراد مرة فلا يوجب الحكم ما لم يدل دلالة ساعة والردة وجوه كثيرة وخرائط مالان للكناية وكل واحد من هذين
اللفظين معلوم المعنى بحسب مسموع على السامع فان كل واحد من اهل اللسان يعلم معنى البائن والحرام من حيث الوضع
تكون صريحا معناه وهو كناية من حيث احتماله المراد به بوقوف حكمه على النية وهو لك لانه وان كان معلوم المعنى
بالاستعمال واقع في المحل الذي يحتمل اللفظ به ويعمل فيه فان البائن يطلق على السوبه ولا بد للسوبة من محل يحله
والحرام ليرهافة ومحلها الوصلة وهي محتملة مسوغة فتكون بالنكاح وقد تكون لغرض فاسبه المراد بالسبة الى
المحل الذي يظهر ابرهافة بحيث لا يتم لغلم

اي محل اراده وان كان معناه الذي هو مراد معلوما في نفسه ولهذا احتيج فيها الى النية لتعين السوبة عن وصلة النكاح
عن غيرها فان النية لتمر بعض احتمالات عن البعض فاذا تعين المراد وزال الابهام بالنية بان نوى السوبة عن
وصلة النكاح ظهر ان السوبة فيما عمل لحقته اللفظ اي عمل لمعنى اللفظ نفسه من غير ان يجعل عبارة عن صريح الطلاق وكنايته
عنه فلما كان هذه الالفاظ عاملة نفسها من غير ان يجعل كنايته عن صريح الطلاق جعلت بوائن كما يدل عليه معانيها وهو الاذ
اعتدي استبرئي من فوقه يجعل بوائن لتمي الواقع بلفظ اعتدي عند الشه طلقتك رجعية لانه بالنقض قال النبي صلى الله عليه
وسلم قال لسودة تربت وعقة اعتدي ثم راجعها وقد تحيض حول النبي صلى الله عليه وسلم وهي تاكي على من قبل من اقارئها
ثم تدرو تربتهم باستعارة اهل بكة فلو نوى النبي صلى الله عليه وسلم ذلك منها قال لها اعتدي ودرئي عادتك واستبرئي الى النبي
صلى الله عليه وسلم وهو بيتها لعائشة رضي الله عنها والقرء الذي هو الانتقال من الطهر الى الحيض او من الحيض الى الطهر
عليهم ولا رجعة لاعتدي الامر بالعدة وتعال اعتدد ما لك اي احسبي عدد ما لك ولا امر للحساب بقطع النكاح فلا
تكون العمل عاملا سنة لان العمل بسنة ان تكون المراد منه اعتدي بعد الله عليك او مضي عليك او اعتدي الدراهم الى اعتدك
من النكاح اي احسبي الاقراء اذا اريد عدد ما اريد بالسنة وان الابهام وجب الطلاق بعد الدخول فلو نوى ما دونها لانه لما
امرها بالاعتداد لم يكن واحدا عليها قبل لا يتدبر يعدم ما نوجه لصح الامر فوقع الطلاق عليه صرفه صحة بالامر والعرفة
تدفع باثبات اصل الطلاق فاسبه عن اثبات وصف زائد وهو السوبة فلذلك الواقع به رجعيا ولا تقع الا مرواحدة
وان نوى وجعل هذا النظ قبل الدخول بمنزلة غير الطلاق لان الطلاق سبب لوجوب اعتداد فكان بمنزلة ان يسعدا الحكم من حيث
السببية وبمنزلة استعارة المسبب لان المسبب يسبب لان الطلاق يوجب العدة على ما علم من اصل
لا شك العدة عنه ولا الطلاق عينا على ما هو مر اصل ان النكاح اذا النكاح للدخول لا لعدم الدخول فكان الدخول فيه
اصلا لا عارضا والسبب اذا كان مفصلا بالمسبب كانت المسبب بالسبب حتى ان كون احدهما كناية عن الاخر
تعال العدة لا تخصص بالطلاق صريحه وهو بها على ام الولد من غير طلاق وبحر بالوفاة وليست بطلاق لانها بنوا لما صارت
المسؤولة فراشا احدث في حكم المكوحة واحدة وان اعتدي الفراش سببا بالطلاق فاوجب العدة لانها سبب بالنسبة
والواحد بالوفاة بدليل ان بعد ما لا عداد الاقراء لانه قوله اعتدي وكلما فانه كناية فاصل او نوى المراد من السبب
العلة كما تقال النكاح سبب للحل والبيع سبب الملك ويراد به العلة والطلاق علة لوجوب العدة في وضع الشرع فوجه
الامر بالعدة وكذلك هو فصار سببا ي اسببي رحمك اي اسببي رحمك حكمة حكم اعتدي لانه بمنزلة التصريح له اذ هو صريح بما
هو المقصود من العدة وهو اسبراء الرحم الا ان طلاقا ما يستقل بحمل له بل يكون للوطء وطلب الولد وتحمل ان يكون الفرق
بين زوج اخر فلحاج الى النية واما نوى الطلاق سببا بعد الدخول فقد نوى ما فيه فصار كما لو اتت واحدة اي قوله انت
واحدة صار فوله اعتدي في انه يقع به طلاق رجعي عند الشه ولا تقع به اكثر من واحدة وان نوى فانه نوى ان يكون
قوله احدة صفة للزوجة اي انت واحدة عند قومك او مفرد عددي لنسائي فعلى هذا اي انت ذات طلقة
لحسن والجمال ويحتمل ان يكون صفة للطلقة بطريق حذف الموصوف واقامة الصفة مقامها اي انت ذات طلقة

كيف لك اعظم حرمة
اعظم حرمة او مطلق
حرمة للصاد والصاد والصاد
الوقف
www.alukah.net

واحدة فلا يقع الطلاق بدون النية فإذا نوى صار كأنه قال أنت طالق واحدة أو أنت طالق واحدة
ولو قال هكذا ونوى طلاقا فاسد فإنها بعضها لا تكون طالقة ولكن تكون طالقا أنت طالق واحدة فيصير طالقة بائنة
مقام طالق حسبت نعته ولما كان الأصل في الكلام هو الصريح لأن الكلام وضع للإفهام والصريح هو التام في هذا
المقصود والكناية قاصرة في هذا المعنى لتوقف حصول المقصود فيها على النية اشترط الصريح فيما يندرئ بالشبهات
كالحدود حتى لا يحد بقذف القاذف المقر على نفسه ببعض الأسباب الموجبة للحد ما لم يذكر اللفظ الصريح فإذا
قال جامعت فلانة أو واقعتها أو وطئتها لا يحد ما لم يقل نكتها أو زنيت بها وإذا قال لامرأة جامعك فلان جماعا
حراما أو قال لرجل جربت فلانة أو جامعتها لا يجب عليه حد القذف لأنه لم يصرح بالقذف وكذلك لا يحد المعرض
بالزنا كما إذا قال أما أنا فلست بزان ولا أمي زانية لأنه غير صريح في نفسه فيثبت الشبهة وما استفيد معناه من
صيغته كما يفهم الإطلاق من قوله فانكحوا ما طاب لكم فهو الظاهر وما لا يستفاد لعارض فهو الخفي وهو يقع على
الطلب وهو أمارة بأن كان الطرار الحاذق في صناعته أو نقصان كالنباش لقصور فيها ويدرئ به الحدود فالأول
لا بالثاني وما ازداد وضوحا بسبب قصد المتكلم نحو مثنى وثلاث ورباع وحرم الربا سيق لبيان العدد والتفرقة
بين الربا والبيع وهو راجح من الظاهر عند التعارض ويقابله المشكل وهو ما ازداد خفاء لغموض معناه أو لاستعارة
بديعة فيحتاج إلى التأمل بعد الطلب وما ازداد وضوحا على النص بأن كان محكما فسر ... تخصيصه فمفسر
ويقابله المجمل وسيأتي وما امتنع معه احتمال نسخه محكم كقوله والله بكل شيء عليم ويقابله المتشابه كآيات الصفات والحروف
المقطعة وهذا القسم لا يدركه أحدنا ويجب اعتقاد حقيته المراد منه والمجمل يرد بيانه قولا وفعلا فإنه ذكر بيان
الظاهر والخفي والنص والمشكل والمفسر والمجمل والمحكم والمتشابه الظاهر ما استفيد معناه من صيغته أي ما ظهر المراد
منه للسامع بنفس الصيغة أي لسماع نفس الصيغة من غير توقف على أمر آخر إذا كان السامع من أهل اللسان واحترز به
عن الخفي والمشكل وأما إذا قام طلب المراد فيما يتوقف على أمر آخر بعد السماع وذلك كما يفهم الطلاق والنكاح أي إباحته
من قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء فإنه ظاهر في تجويز نكاح ما طاب من النساء وقوله ما طاب لكم أي ما حل
لكم من النساء وإنما قيل ما ذهابا إلى الصفة والإباحة من العقل آخر من مجرى عقد العقلاء وقيل الظاهر ما دل على
معنى بالوضع الأصلي أو العرفي ويحتمل غيره احتمالا مرجوحا وقيل هو ما لا يفتقر في إفادة معناه إلى غيره والخفي ما
لا يستفاد المراد منه بسبب عارض غير صيغة الكلام يعني صيغة الكلام ظاهرة المراد بالنظر إلى موضوعها اللغوي
ولكن الكلام خفي بالنسبة إلى محل بسبب عارض فيه ويتوقف فهم المراد على طلب وتأمل كآية السرقة وهي قوله
تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما فإنها وإن كانت ظاهرة في إيجاب القطع على كل سارق لم يختص
باسم آخر هي خفية في حق الطرار والنباش بسبب عارض وهو اختصاص كل منهما باسم آخر يعرف به فإن
فعل كل منهما يستعمل السارق ولكن اختلاف الاسم يدل على اختلاف المعنى فيقول منها بهذا السبب
عن اسم السارق بعض الخفاء في حقهما واشتبه اختصاص كل منهما باسم إما للرجحان في فعل السرقة

أو نقصان فيه فإن كان فيه زيادة ألحق بالسارق في إيجاب القطع بطريق الدلالة وإن كان لنقصانه لم يكن داخلا
في آية السرقة فوجدنا في الشرع عبارة عن أخذ مال الغير خفية من حرز لا شبهة فيه وهذا المعنى موجود في الطرار
وزيادة لحذقه صناعته فإن السارق يسارق عين الحافظ الذي قصد حفظه ولكن انقطع حفظه لعارض نوم
أو غيبة والطرار يسارق الأعين التي ترصد للحفظ مع الانتباه والحضور لعارض غفلة فكان فعله أتم سرقة
وأكمل حيلة فعرفنا أن اختلاف الاسم لزيادة حذاقة في صناعته وفضل جنايته فتعدى وجوب القطع في حقه
بالطريق الأولى وأما النباش فيسارق عين من عسى يهجم عليه ممن ليس بحافظ للكفن ولا قاصد إلى حفظه من المارة لئلا
يطلعوا على جنايته كالزاني وشارب الخمر يخفى من الناس لئلا يطلعوا على فعله القبيح والسرقة في غاية
الخفاء فإن نبش القبر وأخذ الكفن من الميت من أقبح الأفعال وأرذل الخصال يشهد على ذلك العرف والطبع
السليم فعرفنا أن تبدل الاسم في حقه لنقصان في فعله فلا يلحق بالسارق لأن تعدية الحكم بالمعنى الذي هو في الفرع
دون ما في الأصل باطلة لا سيما في الحدود فإنها تدرأ بالشبهات وما ازداد وضوحا على الظاهر بسبب قصد المتكلم لا في
نفس الصيغة فهو النص وازدياد وضوح النص على الظاهر بأن يفهم منه معنى لم يفهم من الظاهر بقرينة تنضم إليه صيغة
في الكلام تدل على أن قصد المتكلم ذلك المعنى بالسوق كقوله تعالى
مثنى وثلاث ورباع وقوله تعالى وحرم الربا فإن الأول سيق لبيان العدد الذي به ازداد الكلام وضوحا فهم
منه أن الإباحة مقصورة على هذا العدد وليست مطلقة فازداد قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم وضوحا بقرينة
العددية حيث فهم منه الإطلاق والعدد على ما أراد لم يذكر العدد لم يفهم إلا الإطلاق ... وهو قوله وحرم الربا سيق لبيان
التفرقة بين الربا والبيع فإنه لم يفهم من ظاهر الكلام وهو قوله تعالى ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا ... وسياق
الكلام أن الغرض إثبات التفرقة بينهما وإن تعذر الكلام وأحل الله البيع وحرم الربا فإن بينهما بونا ولم يعرف هذا المعنى
بدون تلك القرينة والنص راجح من الظاهر عند التعارض لأن النص لما كان أوضح بيانا كان العمل به أولى ولأن في العمل
بالنص جمعا بين الدليلين لإمكان حمل الظاهر على معنى يوافق النص من غير عكس ولأنه إنما نعتبر احتمال الذي في الظاهر
لعدم دليل يعقله فلما وجد ذلك بإبطال احتمال المعارضة النص وحمله على ما لا تعارض بين الظاهر والنص تعارض
قوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم وقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فإن الأول ظاهر عام في الإباحة
نكاح غير المحرمات فيقتضي بعمومه حل نكاح ما وراء الأربع والثاني نص في اقتصار الحل على الأربع هو قصد دفعا لما
وراء الأربع فرجح النص وحمل الظاهر عليه والنص يقابله المشكل وهو ما ازداد خفاء على الخفي لغموض معناه أو لاستعارة
بديعة فيحتاج إلى التأمل بعد الطلب فإن سمي ... المشكل اسم لما اشتبه بدخوله في أشكاله أي أمثاله على وجه لا يعرف
المراد منه إلا بدليل يتميز به من بين سائر الأشكال فيطلب دخوله في أشكاله إشارة إلى سبب الخفاء وإلى الإدراك حاله
على الخفي فإن الداخل في أشكاله أكثر خفاء ممن لم يدخل وإلى ما جاز أن يستعمل مثال المشكل أي داخل في أشكاله كالمثال
أنه أحرم أي دخل في الحرم وأشتى أي دخل في الشتاء مثال المشكل قوله تعالى فأتوا حرثكم أنى شئتم اشتبه معنى أنى على
السامع بمعنى أين أو كيف فعرف بعد الطلب والتأمل أنه بمعنى كيف بقرينة الحرث وبدلالة حرمة القربان في الأذى العارض

الألوكة
www.alukah.net

الالف وبعضه حركة الدال الاولى للادغام واما ان يكون الزيادة في الحركة والنقصان في الحرف مثل شمس من الشانت
زيد فيه الباء ونقص منه الالف واما ان يكون الزيادة في الحرف والحركة كليهما والنقصان في الحرف فقط نحو حاق من الحرف
زيد فيه القاف وفي الفاء ونقص منه الواو واما ان يكون الزيادة في الحرف والحركة كليهما والنقصان في الحركة فقط مثل اضرب
من الضرب زيد فيه الهمزة للوصل وحركة الراء ونقص حركة الضاد واما ان يكون النقصان في الحرف والحركة والزيادة في
الحرف فقط مثل كال بالتشديد من الكلال نقص حركة اللام الاولى للادغام ونقص منه الالف بين اللامين وزيد منه الالف قبلها
واما ان يكون فيهما الزيادة في الحركة فقط مثل عد من الوعد نقص منه الواو وفتحها وفتحها وزيد كسرة العين واما
ان يكون زيادتهما ونقصانهما مثل ادم من الادمى زيدت همزة الوصل وحركة الميم ونقص الياء وحركة الراء واورد على
هذا التعريف اي الباء نحو طلب طلبا فان طلب مشتق من الطلب ولا تغير فيه لا بالزيادة ولا بالنقصان فلم يعلم
الانعكاس فان قيل التغير متحقق فان فتحة طلب غير فتحة طلبا وفتحة طلبا فتحة اعراب ولا مشكل انه فتحة البناء غير
فتحة الاعراب فانهما يختلفان باللزوم وعدمه فان فتحة البناء لازمة لا تنفك وفتحة الاعراب عارضة فانها تعارض
فلنا مطلق الحركة لا تتم لا تعاد ووقع اشتقاقي يظهر في مطلق الحركة لان الحركة المتقدمة بالبناء وهيئة فيه نظر
فان طلب مشتق من الطلب الذي لم يقع في التركيب والطلب قبل وقوعه في التركيب ليس بمتحرك اصلا فتحقق التغيير فينعكس التعريف
واعلم انه اورد على التعريف نحو الحلب والحلب فان احدهما غير مشتق من الاخر مع صدق التعريف عليه فلم يعلم
الاطراد ولا يمكن دفعه الا باعتبار التغير لفظا ومعنى وحينئذ يشكل بمثل قتل من القتل فانه لا تغير بينهما في المعنى
ولا يمكن دفعه الا بان يقال المراد بالتغير اللفظي اعم من ان يكون حقيقيا او تقديريا والمشتق قد يطلق اطلاقه على افراده
كاسم الفاعل واسم المفعول فان الفاعل يطلق على كل من له الضرب وكذلك المضروب يطلق على كل من وقع عليه الضرب
وقد لا يطلق بل يختص كالقارورة والدبران فان القارورة لا تطلق في كل ما يكون مقرا للماء مع ان فيه علة اطلاقه من
القرار بل يختص بالزجاجة وهو قول المصنف مع انه لا يشعر بسائر وكذلك الدبران فان الدبران لا يطلق في كل ما هو
موصوف بالدبور مع دلالة عليه وانه من الاوصاف بل يختص بمجموع خمسة كواكب من برج الثور بسائل انه سنامه وهو المنزل
الرابع من منازل القمر المعاقب للثريا وجهه مثله بشرط قيام الصفة المشتق منها لاطلاق اسم المشتق حقيقة
وبعضه اخرون وشرط بالامكان بقاؤها اولا وان لم يصح حقيقة بعد انقضائها كما صح بعينه وهو في الحال صادق
واورد النفي مطلقا اعم منه في الحال وسلب الاخص لا يستلزم سلب الاعم اجابوا بان اعتبار المعنى الاعم يلزم ان يكون الاطلاق
حقيقة على من يوجد منه قالوا الضارب حقيقة من حصل منه الضرب وذلك يستلزم صدقه على من وجد منه او يوجد ملابسه
دون من لم يوجد منه احتجوا بالمنع وانه ليس حقيقة الا في الملابس لا مطلقا النافون اجمع اهل العربية ضارب
زيد امس عمل وانه اسم فاعل احتجوا بانه اطلق على ضارب زيد امس وهو مجاز اتفاقا قالوا والواشترط لما اطلق
المتكلم والمخبر حقيقة بانه لم يتحقق الاثر وجودهما والتام باعتبار الاخر او لا وجد حقيقة مثل صدوره ما فلو لا
صدقه بعد لما صدق حينئذ الحمد والدفع بينه وبالمخبر من حلف ان فلانا لم يتكلم حقيقة او لا الكلام حقيقة
احتجوا بان الضاربة طالما عند الامكان والاوجه لم من كان في الاطلاق ووقع الاول بانه لولا اشتراطه

اشتراطه لا طلق على اجلا الصحابة الكفر باعتبار سبقه والنائم قاعدا والعكس وهو خلاف اجماع اهل اللسان واللغة
ثم اختلفوا في اشتراط قيام الصفة المشتق منها لاطلاق اسم المشتق حقيقة على ثلاثة مذاهب اولها انه يشترط مطلقا
وثانيها لا يشترط مطلقا وثالثها التفصيل اي يشترط البقاء فيما امكن بقاؤه ولا يشترط في غيره قال الاولون لو صح الاطلاق
المشتق حقيقة بعد انقضاء الصفة المشتق منها لما صح نفي المشتق لان الجمع لا يصح بينهما واللازم باطل فان نفي المشتق في
الحال حاصل ولانه بعد انقضاء الضرب مثلا يصدق ليس بضارب في الحال واذا صح نفي المشتق في الحال صح نفيه مطلقا لان
المطلق اعم من المقيد وقد اورد على هذا انا لا نسلم بطلان اللازم قوله لانه يصدق بعد انقضاء الضرب انه ليس بضارب
في الحال قلنا مسلم قوله واذا صح نفي المشتق في الحال صح نفيه مطلقا قلنا ممنوع قوله لان المطلق اعم من المقيد
قلنا الضارب في الحال اخص من الضارب مطلقا ونفي الاخص اعم من نفي الاعم فلا يلزم من نفي الاخص الذي هو الضارب في الحال
نفي الضارب مطلقا الذي هو اعم فان نفي الاخص اعم من نفي الاعم ولا يلزم من صدق الاعم صدق الاخص وقول المصنف اليوم مطلقا
اعم منه في الحال معناه ان النفي المطلق اعم من النفي الذي هو في الحال لان نفي الشيء المطلق فليس باعم من نفي الشيء المقيد بانه في الحال
وهيهنا المشتق المقيد بالحال اخص من المشتق مطلقا فسلب المشتق في الحال لا يستلزم سلب المشتق مطلقا فان سلب الاخص
لا يستلزم سلب الاعم فلا يلزم من صدق ليس بضارب في الحال صدق ليس بضارب فان قيل قولنا ليس بضارب في الحال سلب الاخص
لا سلب الاخص فان قولنا في الحال ظرف لقولنا ليس لا لقولنا ضارب فيصدق على تقدير صدقه ليس بضارب مطلقا لان السلب
المطلق اعم من السلب المقيد لحصره بانه لا نسلم حينئذ صدق قولنا ليس بضارب في الحال لانه حينئذ يكون معناه الضارب مطلقا صدق
سلبه في الحال وهو عين المتنازع فيه اجاب الاولون بان حصول الضرب كما هو اعم من حصوله في الحال باعتبار انقسامه الى الماضي
والحال كذلك اعم من حصوله في المستقبل ايضا باعتبار انقسامها الى الحال والمستقبل فان صدق اسم الضارب حقيقة باعتبار هذا
المعنى الاعم فليكن اسم الضارب حقيقة على من سيوجد منه الضرب النافون للاشتراط قالوا الضارب حقيقة من حصل منه الضرب
وهذا يستلزم صدق الضارب على من وقع منه الضرب في الماضي او هو ملابس الضرب في الحال دون من لم يوجد منه الضرب وان كان
سيوجد منه الضرب في المستقبل وان كان كذلك فلا يلزم من صدق الضارب حقيقة على من حصل منه الضرب صدقه حقيقة على من
سيوجد منه الضرب ولم يوجد احتج المثبت بانه لو كان حقيقة بالنسبة الى من حصل منه الضرب للزم ان يكون حقيقة في الماضي فقط
ولا يكون حقيقة في الحال وهو باطل بالاتفاق النافون للاشتراط لا نمنع ان الضارب حقيقة من حصل منه الضرب وان
الضارب ليس حقيقة الا في الملابس للضرب وليس حقيقة مطلقا قال النافون للاشتراط اجمع اهل اللغة على ان ضارب
في قولنا ضارب زيدا امس لا يعمل عمل الفعل ولا يقال ضارب زيدا امس وعلى انه اسم فاعل فعند اطلقوا اسم الفاعل
عليه باعتبار ما صدر عنه من الفعل في الماضي وما صار في الاستعمال الحقيقة احتجوا بانه لا يلزم من اطلاق اسم الفاعل
عليه في الماضي ان يكون حقيقة فانهم اطلقوا اسم الفاعل على ضارب في قولنا ضارب زيدا اذا كان بمعنى المستقبل
فانه صح اطلاقه في المستقبل كما يقال ضارب زيدا غدا مع انه مجاز بالاتفاق فان قيل المجاز خلاف الاصل
احتج بانه ولو كان حقيقة في الحال والماضي لكنه يصار اليه حذرا مما مر واشد محذورا حيث اشتراك فلفظه اذا كان حقيقة
في الحال وفي الماضي يلزم منه الاشتراك وان قيل انما يلزم الاشتراك اذا لم يكن موضوعا للقدر المشترك وهنا ممنوع
لجواز انه اذا كان موضوعا للقدر المشترك

النافون للاشتراط لا نمنع ان الضارب حقيقة من حصل منه الضرب

متن غدا

والتلازم ظاهر الفساد فالمقدم كذلك بيان الملازمة ان القصة واحدة فلو اقتضى الواو والترتيب لكان لا مرتين
الثاني مقدما على الاول لما دلت عليه الآية الاولى ولكن المقدم باطل لما دلت عليه الآية الثانية فتقدم الساعي وهو المطلوب
حطة اي حط عنا ذنوبنا وهي كلمة امرنا بها ان نسأل الله ان يحط عنا ذنوبنا ومنها انها لو كانت للترتيب لما صح
قول القائل تعالى زيد وعمرو واللازم باطل لان اهل اللغة اجمعوا على صحته فتقدم بطلان الملزوم بيان الملازمة ان قولنا تعالى
يقتضي الاجتماع في الفعل فقائل ان يقول كيف يحصل العدل من الجالس معاوية وساقي الترتيب الذي هو معنى الواو حسبما
ومنها انها لو كانت للترتيب لكان قول القائل جاءني زيد وعمرو قبله سابقا لان الواو تفيد الترتيب وهو باطل بالاجماع
وكذا قولنا تكلم الا فاد الواو الترتيبية واللازم باطل فالملزوم مثله ومنها انها لو كانت للترتيب لما حسن الاستفسار
عن المتقدم والمتأخر مع كونه معهودا كما من ظاهر العطف ومنها انها لو كانت للترتيب لصح دخولها في جواب الشرط
كالفاء واللازم باطل اذ لو صح ان يقال ان جاء زيد الدار وعمرو قبله جاءني صح ان يقال ان جاءني زيد وعمرو قبله جاءني
في الجملة فجاء بعمرو دون زيد والتشهي لا سيما لمن له سلطان الترتيب ومنها انها لو كانت للترتيب لصح دخولها في جواب الشرط
واجيب عن الوجه الاول المعارضة بانه مجاز في هذه المواضع بقرينة الوجه الاول ان المحال اذا كان اصله الواو
ظاهرة في الترتيب طابق كل من حملها على غير الترتيب مجازا وعلى هذا حث بعد وحملها على الترتيب الاسس المذكورين
اتبع من استبعاد حملها على غير الترتيب بحمله العود وكذلك الكلام في تعاقل زيد وعمرو ولا يلزم من المجاز بالواو عن الترتيب ان يحسن
عنه بالفاء اذ هو مجاز لا نسلم ان يحلف طالق ان صحة قولنا تعاقل زيد وعمرو وصحة قولنا تعاقل زيد فعمرو او ثم عمرو وهو يرجع
في الوجه الثالث اذا قال جاءني زيد وعمرو لا يكون تكرارا لانه يكون معناه الجمع بينهما على المجيء لا حال الجمع
بينهما العود واحدا قال جاءني زيد وعمرو قبله لا يكون ساقطا لكونه مفيدا لزيادة وهي العود فان قيل لو كانت للجمع لصح للترتيب
فالجواب بالمنع المطلق عند نصرها بانه ان كان مجازا فهي خلاف الاصل وان كان حقيقة كان مشتركا وهو خلاف الاصل
وليس احد الامرين اولى من الآخر فان قيل ما ذكرناه اولى لانها اذا كانت حقيقة في الترتيب حلا الجمع المطلق
عن جهتي نصه ودلالة على ان ما ذكرناه حقيقة للجمع المطلق لم يحل الترتيب عن دلالة العاقل على ذلك فلنا فحن
انما نحطط حقيقة الترتيب المطلق المشترك بين العاقل وغير العاقل دلالة على العاقل وغير العاقل فلنا فحن
ايضا كذلك لان الترتيب المطلق لا يدل على العاقل وغير العاقل بل انما يدل على العاقل بخصوصه
واما الواو فانما تدل على الترتيب المشترك بين العاقل وغير العاقل دلالة على العاقل بخصوصه لا على العاقل
فليس الترتيب المشترك عن خصوصه دلالة اولى من الجمع المطلق والجواب عن الرابع بان ما ذكرتم معهود ثم دليل
فانما لا نسلم ان الترتيب ولا يصح دخولها في جواب الشرط وعن الخامس ان ما ذكرتم انما يلزم ان لو كانت الواو حادثة مجازا
وليس كذلك والجمع وان كان مطلقا وليس كذلك لانه لا مانع من كونها حادثة مجازا هي مطلق الجمع مع كونها مختصة
بالترتيب كما في العاقل وعن السادس ان الجمع معقول ولا يلزم من حصر ما يدل على ذلك ان لا يكون مطلق الجمع معقولا
لجواز ان يدل عليه وليس ما يقتضيه الجمع الا الواو فنعم قوله ولا يلزم من نفيها عن الشرط نفي اي واو يلزم

ان يكون الواو من الشرط اذا كانت للترتيب كما لا يخفى ثم عن الشرط وهذا جواب عن الوجه الرابع وكان السائل
ان يعترض على جواب الخامس والسادس وقد ذكرنا في الموضع المذكور واستدل القائلون بان الواو للترتيب
بوجوه الاول ان الواو تفيد الترتيب في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا فان وجوب تقديم الركوع على السجود
مستفاد من هذه الآية وليس في هذه الآية ما يدل على الترتيب الا الواو فتكون صيغة في الترتيب والا يلزم الخلو عن الفائدة
عند السائل انه لما ثبت قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله قال النبي صلى الله عليه وسلم ابدوا بما بدء الله به ولولا ان الواو للترتيب لما كان لذلك السائل ان يعترض على ابن عباس وقوله الم نزل امرنا بالحج وقد قال الله
تعالى واتموا الحج والعمرة لله وكانوا من اهل اللسان ولولا ان الواو للترتيب لما كان كذلك الرابع روى ان واحدا قام في حضرة رسول
الله وقال من يطع الله ورسوله فقد اهتدى ومن عصاهما فقد غوى فقال صلى الله عليه وسلم بئس خطيب القوم انت قل ومن يعص
الله ورسوله فقد غوى ولو لم تكن الواو للترتيب لما حسن وقع الفرق من ما قاله رسول الله وبين ما قاله الخطيب الخامس ان الترتيب
في الفعلين لا يستلزم الترتيب في المفعولين فلا يلزم من كون الفعل عند الاول بما لا يستلزم ان الترتيب في الركوع والسجود مستفاد
من الآية بل من دليل آخر وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى ورتب السجود على الركوع وقال صلوا كما رأيتموني اصلي ولو كانت الواو
للترتيب لما احتاج النبي صلى الله عليه وسلم الى هذا البيان وعن الثاني انه حجة على الخصم لانه حكى سائلا انه عاتب عن ذلك لانهم من اهل اللسان
ولو كان الواو للترتيب لما احتاجوا الى السؤال قبل لعاقل ان تعاقل لكان للجمع المطلق لما احتاجوا الى السؤال سعادا ان وقد طردوا ذلك في
اذا كان للجمع المطلق لم يحتاجوا الى السؤال لانه جمع بين احدهما على التعيين على تأخر والآخر بدا ان بدء واحد منهما فاحتاجوا الى السؤال
عامدا والجواب الذي اجاب به الصفا مستفاد من امر وهو قوله صلى الله عليه وسلم ابدوا به والا لما سألوه وعن الثالث ان الانكار انما كان لاعتقاد ابن
عباس ان ليس للترتيب من قوله والمروة الى والعود للترتيب لا بما هو مصدر للجمع المطلق وانما كان ابن عباس يأتي بالترتيب لتلك الجهة المطلق وعن الرابع ان
وجه الفرق الخطيب للمباينة قصد الايذان باسم الله تعالى مقدما في نطقه لان الواو للترتيب والذكر يدل على ان الذكر ما ذكر الا لكونه
الواو على الترتيب او بمعصية الله ورسوله لا يعقل لاحد بما عن ما حكي بصدر بها الترتيب في الخامس ان كون الترتيب الوجه للترتيب
اللفظ منهي لقول القائل رأيت زيدا بعد ان عمرا فان الترتيب اللفظي معنى ولا يتوجه الاعتراض بانه لا يحسن ان يقال رأيت زيدا بعد ان عمرا وجواب قول السيد عليه
الاعتراض بالاحسن عن او لمجيء قوله سبحانه طهرها بالواو للترتيب عند الحنفية وللمعية عند الجمهور بخامس قوله فمن قال لعبده
السادس ان دخلت الدار فانت طالق وطالق حيث يقع بواحدة عندنا وبالثلاث عندهما وليس كذلك بل الاحتلاف في موجب هذا التعليق
فقال هو التعليق لان الجزاء هو التعليق بالواسطة بمعمول والثاني بواسطة بمعمول والثالث بواسطة بمعلول عند وجود الشرط
والواسطة من مرة وهو فعل الحنث فيقع الطلاق مقارنا ومن مرة ان سبب الوقوع لا يتأخر عنه وقالوا الجزاء انما تأخر عنه
لمقارنة مسار كن لا واذا كان الترتيب المعلول للطلاق فانه لا يترتب الوقوع كما لو علق بسبب وجد شرطه متعرقا ودرج عليه ان
الشرط اذا اعقبت بحلف لم يحنث بها بغير واسطة والمعروف عند الجمهور ان حكم التعليق حكم الحلف وكان كما لو اخر الشرط
فقال ان طلقتك فانت طالق وطالق وطالق فانه يقع بالاولى واحدة عند ابي حنيفة رحمه الله وللمعية عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله لا يحال فمن قال لامرأته قبل
الدخول بها ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق فانها اذا دخلت طلقت واحدة عند ابي حنيفة رحمه الله لان الواو للترتيب عنده لا يحال لم
تكن للترتيب لكان سعي ان يقع الطلقات الثلاث عند وجود الشرط وقالا اذا دخلت طلقت ثلاثا لان الواو للمعية عندهما ان

الألوكة
www.alukah.net

فصار الكل مما وجب في الذمة حالا ونعم الثمن وهو مثل القبض بالاستبدال كما في بيانه وفي العكس بالعكس اي

اذا اضاف العقد الى الكر فقد جعله اصلا ملصقا بالعقد فصار العقد سلما بالضرورة الاصل واذا صار العقد ثمنا

والكر مبيعا اصلا العقد سلما ويصل العقد راس مال السلم لان راس المال هو المبيع في السلم فيعتبر شرائط السلم من

التأجيل وقبض راس المال في المجلس وعلى صحة الاستبدال به قبل القبض قال بعض اصحاب الشافعي ان الباء في

قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم للتبعيض لان الباء اذا دخلت في المحل افادت التبعيض فاوجبوا بعض الراس يقال

مسحت الراس اذا استوعبته ومسحت بالراس اي بعضه هذا هو المفهوم من عرف الاستعمال وعن مالك الباء صلة

اي مزيدة زيدت للتاكيد لان المسح متعد بنفسه واذا كانت مزيدة وجب مسح الكل وقال اصحاب ابي حنيفة الباء ليس للتبعيض

وضعا فانه لم ينقل احد من نقلة اللغة انه للتبعيض ولا اشتراك الالصاق الذي هو معناه الوضعي لغير الوضعي الذي

هو التبعيض لغير ضرورة داعية الى الترك ولا ضرورة هاهنا لان في الالصاق يمكن العمل بالحقيقة فيحمل الباء على الالصاق

والمسح يحتاج الى المحل والة فاذا دخلت الباء في الة كان الفعل متعديا الى المحل ونص المحل مفعول فعله فيتعدى الفعل

الى كل المحل كقولك مسحت الحائط بيدي وكقولك مسحت راس اليتيم بيدي واذا دخلت الباء على المحل يتعدى الفعل الى

الالة فيكون التقدير في الاية وامسحوا ايديكم برؤوسكم اي الصقوا ايديكم برؤوسكم فلا يقتضي هذا الكلام استيعاب الراس

بالمسح بل يقتضي وضع الة المسح على الراس والصاقها به لحصول حقيقة المسح بوضع الالة في البعض لا يقتضي

الا ان البعض مقدر للمسح لا لان الباء للتبعيض واستيعاب المسح في التيمم ثبت بالسنة هذا جواب عن دخل مقدر

تقدير الدخل ان الباء قد دخلت في المحل في قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه ولم يشترط الاستيعاب كما

في البعض لكن الاستيعاب شرط بتقدير الحل انه لم يثبت استيعابه بدخول الباء في المحل ولكنه ثبت بالسنة المشهورة

وهي قوله صلى الله عليه وسلم لعمار يكفيك ضربتان ضربة للذراعين وضربة للوجه ومثل هذه السنة يزاد على الكتاب

في مثل التيمم اي زائدة ومن حكمها اي من جملة حكم الباء وجواز الباء للالصاق اشترط تكرر الاذن في قول الرجل لامرأته ان

خرجت من هذه الدار الا باذني حتى لو خرجت بعد اذنه ثم خرجت بغير اذنه حنث لان قوله ان خرجت استثناء المصدر وهو يكره

استثناء المثنى لان معناه لا تخرجي خروجا فيكون عاما واستثنى منه خروجا موصوفا بالاذن فبقي ما عدا الخروج داخلا في

المحلوف عليه وجب للحنث ان الباء للالصاق فاقتضى الملصق به اي اقتضى شيئا ملصقا بالاذن اذ لا بد للجار والمجرور من متعلق

والشيء الملصق بالاذن هو الخروج لدلالة الكلام فصار الخروج الملصق بالاذن المستثنى عاما فيما سواه لكل خروج موصوف

بالاذن ولو كان الخروج المستثنى نكرة في سياق النفي تعم صفة حالا وقوله ان خرجت من هذه الدار الا ان اذن لكذا فانه يكون

لانسب لمدد فيحنث حتى لو اذن في الصحيح لم يحنث بعد اذنه لم يحنث لان الكلام اذا بطل حقيقته يصير مجازا في حقيقة

الاستثناء هاهنا لان لا يمكن حمل الفعل مصدر فصير مستثنى للاذن من الخروج وذلك باطل فحمل المجاز ويجعل

غاية لان الاستثناء يناسب الغاية من حيث ان الحكم ما وراء الغاية على خلاف ما قبلها كما ان الحكم ما وراء الاستثناء على خلاف

المستثنى منه فيجعل الاستثناء غاية مجازا والغاية تحصل بالانتهاء ولا يتوقف على التكرار وتوجيه مسئلة على الاستعلاء

ما استعملت للايجاب في الذمة في قوله له علي الف الا ان يقرنه بما ودعية وفي المعاوضات كالبيع والاجارة والنكاح

بمعنى الباء والمجوز ما بين الوجود والالصاق وفي الطلاق بمعنى الشرط ولا يجري في طلقني ثلثا على الف اذا طلقها واحدة

عند ابي حنيفة واوجبا بثلث الالف كما في الباء وفرق بان الواقع لا معاوضة فيه وبين ما لم ... معاوضة ومع الشرط النفي

وهو يبكر فان الطلاق يتعلق فاذا احال مقصود هاهنا من الطلاق الحرمة اما في المعاوضات فلا يمكن اعتبار معنى الشرط فيها

ثم كلمة على وضعت للاستعلاء ومنه قوله تعالى فلا اثم عليهما لان الاثم يعلو على صاحبه واستعملت للايجاب في الذمة في قوله له علي الف لانها

وضعت للاستعلاء والاستعلاء في له علي الف في الايجاب دون غيره فكانت في مثل هذا الموضع للايجاب دون غيره باعتبار اصل

الوضع فكان مطلق هذا الكلام محمولا على الدين لان الاستعلاء انما يتحقق فيه بالوضع فيقول القائل علي الف وديعة

يحمل لا ينبغي الدين لانه على احتمل معنى الوديعة من حيث ان فيها وجوب الحفظ فيحمل عليه بدلالة ثم كلمة على في المعاوضات كالبيع

والاجارة بمعنى الباء والمجوز مثل قولك بعتك على الف درهم واجرتك على الف درهم وتزوجتك على الف درهم معناه بعتك بالف وكذا

الباقي لانه تعذر العمل بحقيقتها فان الايجاب على الاول غير متصور فيحمل على ما يليق بالمعاوضات وهو الباء نظرا الى المجاز والمجوز ما

بين العوض والمعوض من الوجود والاتصال وكلمة على في الطلاق بمعنى الشرط عند ابي حنيفة وعندهما بمعنى الباء فلا يجب على المرأة

شيء في قولها طلقني ثلثا على الف اذا طلقها الزوج واحدة ويكون الطلاق رجعيا واوجبا ثلث الالف اذا طلقها واحدة ويكون

الطلاق بائنا كما في الباء مثل قولها طلقني ثلثا بالف وطلقها واحدة لان الطلاق على مال معاوضة من جانب المرأة ولهذا كان لها

ان ترجع قبل كلام الزوج واما وجوب المال عليها عوضا عن الطلاق وكلمة على تحتمل معنى الباء وقد صارت من جانب المرأة فيحمل على

المعاوضة لاتصال الطلاق والمعاوضة ودلالة الحال عليها وصار كقوله احمل هذا الطعام الى منزلي على الف فان على يحمل على الباء والا

ابو حنيفة رحمه الله لا معاوضة في الواقع اي الطلاق وفيما لزم المرأة لان المعاوضة تقتضي ثبوت العوض والمعوض معا

اذ تستعمل في الشيء عوضا عن شيء ليس احدهما قبل ان يثبت الاخر معه فان المعاوضة من المعاني في المعاملة بينهما وما

ثبت بطريق المقابلة فيجب مقابلة بطريق المعاوضة اذ تستعمل كون الشيء مقابلا للشيء في مقابلة ذلك الشيء لياه فليس من الطلاق ومن

ما لزم المرأة معاوضة بل فيهما معاقبة لانه يقع الطلاق اولا ثم يجب المال او يجب المال ثم يقع الطلاق وللمعاقبة معنى الشرط والجزاء

لا معنى المعاوضة ومعنى الشرط ثم له حقيقة كلمة على لان كلمة على للزوم وبين الشرط والجزاء لزوم وكان حمله على الشرط لكونه ادنى

الى الحقيقة اولى وقد امكن العمل بمعنى الشرط هاهنا فان الطلاق وان ادى بالمال صح تعليقه مثل ان يقول ان دخلت الدار فانت

طالق على الف درهم صح ولم يمنع ذكر المال صحة التعليق واذا احال الرجل مقصود المرأة من التعليق لم تجب عليها شيء اما على

في المعاوضات فلا يمكن اعتبار معنى الشرط فيها لان المعاوضات لا تحتمل التعليق لما فيه من معنى القمار فحمل على ما يحتمل بمعنى الكلام

ومسئلة من للتبعيض والى لانتهاء الغاية واستعملت في الاجال وان طالق الى شهر يصير واضافه بالنية

فان عنى منجز فهو يقع لان الاجل لا يمنع الوقوع ولما اضافه لان فائدة الاجل تاخير الحكم لما دخلت عليه فكذا الغاية

ان الموضع لابتداء الغاية من البصرة الى الكوفة من فلان الى فلان وقد يكون للتبعيض كقولهم اخذت من الدراهم

وقد يكون للتبيين كقوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان وكقولهم خاتم من فضة وباب من ساج وقد يكون مزيدة

كقولك ما جاءني من احد فجعلوا ابتداء الغاية اصلا في من والباقي

الظرف والشرط عند الكوفيين وعليه ابو حنيفة رحمه الله فاذا استعمل في الشرط لم يبق فيها معنى الظرف
ومعارب معنى ان وعند البصريين اذا للظرف ويستعمل للشرط لان فيها شبهة من الشرط ولا يسقط عنها معنى
الوقت عند استعمالها للشرط لكنها فيها للوقت لا يسقط عنها الحال والدرس معنى واذا لزم الحال لم تخرج
عن موضع الاستفهام بخلاف اذا فان الجزاء لما غلب لزم حمل الجزاء فيها على هذا صاحباه
ابو يوسف ومحمد رحمهم الله واذا كان عند ابي حنيفة كمتى عندهما يقع الطلاق عنده اذا لم اطلقك فانت طالق
قال ابو حنيفة لا يقع الطلاق حتى يكون احدهما مثل قوله ان لم اطلقك فانت طالق واذا وقع ابو يوسف ومحمد الطلاق
عند اليمين مثل قوله متى لم اطلقك فانت طالق لان اذا اسم للوقت لغة كسائر الظروف وهو للوقت المستقبل واستعمل
اذا حالة عين معنى الشرط في كل كلام اذا اسند الى فعل الحال حسنا حسنا ولا يصلح ان ها هنا فلا يعمل كيف
الظاهر ان اشتد الحر وقال لتسكن اذا دهم البرد ولا يقال اتيك ان دهم البرد لان ان شرط والشرط ما كان على
خطر الوجود ودخول اذا على الحال لا فادة الوقت الخالص على امر مترقب اي منتظر لا محالة لقوله تعالى اذا الشمس كورت
لان ذلك سوف يقع لا محالة اذا امكان اي موجود في الحال كقوله واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا واذا كان اذا مستعملة
للوقت او الكان كانت متمحضة من وجه ولم تكن متمحضة من حيث ان وجود في المستقبل معلوم للمتكلم وان لم يعلم وقت
وجوده عينا اذا كان مبهما فلا يصلح شرطا لان الشرط فيهم من وجه الوجود في المستقبل لكنها استعملت للشرط لما ذكرنا من
اشباهه من الطرف والشرط ولا يسقط عنها معنى الوقت اذا استعمل للشرط مثل متى بل هذا اولى لان ذلك لا يسقط عنها
معنى الوقت قال الجزاء له في لان زمنه وقع هذا لم يسقط عنه الوقت الذي هو حقيقة متى والدليل عليه انه لا يقال انت طالق
للشرط ان دخلت الدار لامرأة لم تطلق اذا استعمل بعد المجلس كما اذا قال متى ما اذا قال متى ما اصل متى عدم العلم بوقت المجلس احتاجا
فلو كان اذا للشرط لبطل المشيئة اذا قامت عن المجلس كما لو قال انت طالق ان شئت بطل مشيئتها بالقيام عن المجلس
فعلم ان اذا للوقت حقيقة فاذا استعمل للشرط فهو من حيث اعتبار طرف واحد الغير فاعلى ان اذا استعمل للشرط وجعل
بمثل الساعد واسقي ما اغاك ربك بالغني واذا انضم كل حاصة فتجعل معناه وان تصل حاصة
بالمشيئة لان اصالته الخاصة من حيث المعنى مدة واذا لم استعمال اداة الشرط الخالص ومعنى الوقت
ومع السكوت الطلاق لا يقع رجعي الشرط لا يقع وان جعل معنى الوقت يقع فلا يقع الطلاق بالسكوت
ومع السكوت انقطاع المشيئة فيما استشهد به فلا يبطل بالسكوت وجه مسئلة متى للوقت
العام كان نحو يوما وجوم مع لزوم الوقت فيقع بقوله متى ما طلقك عند اليمين فلم يعد متى سبب بالمجلس
وكذلك عشتا وكل وكلما مذكوران للتعميم فهي اسم للوقت المبهم فلا يختص بوقت دون وقت فكان مشاركا
لان ما مع فلان في المشاركة لزم في باب المجازاة وجزم ما دخل عليه متى بها مثل ان مع لزوم الوقت لانها
جعلت في الوقت وقع الطلاق بقوله انت طالق متى ما طلقك عند اليمين وجه ان طالق متى ست
لم يشتمل بالمجلس وكذلك متى

متى وكل وكلما مذكوران للتعميم وجه مسئلة كيف لسؤال الحال فان استقام والا بطل
فان جرى كيف شبه اعراق وهي الطلاق مع واحد والوصف والدرس من اعدام الشيء وفاقا لا عدما
بعمل الاستراح حاله ووصفه اعني السنة والبدعة كاملة فيتعلق به كيف للسؤال
اي الاستفهام عن حال وكيف لا تكون ظرفا لجعفه لانه لا يتضمن معنى في لكنه جار مجرى الظروف
لتضمنه معنى اذا فاذا قلت كيف زيد كان معناه على اي حال هو اصحيح ام سقيم قام او قاعد وانما قلنا اذا
كان متضمنا معنى على يكون جاريا مجرى الظرف لانه متضمن الحال والحال جارية مجرى الظروف ولانها معمول فيها
فان استقام حمل كيف على السؤال عن الحال بان يكون السبب الذي يعلوه كيف له حال يسأل عنها حمل عليه والا اي
وان لم يستقم حمله على السؤال عن الحال بطل حكم كيف وعلى هذا قال ابو حنيفة في السيد اذا حرر كيف ست
اعراق لانه لا يستقيم حملها على السؤال عن الحال لان الحرية ليس لها حال بل حكم شرعي سيرد بدون الوصف فلا يتعلق
بمسئلة العدد وهو معنى قوله والا بطل وتوشا السيد عمدا على مال اذا قال لعبده توضأ وشرط اوشا الدرس فذلك باطل
عمدا وهو جواب قال ابو حنيفة في قول الرجل لامرأته انت طالق كيف ست يقع طلقة واحدة رجعية والوصف
من حيث العدد ومعنى قوله والا بطل وتوشا السيد عمدا على مال اذا قال لعبده توضأ وشرط اوشا الدرس فذلك باطل
من حيث العدد ومعنى قوله والا بطل وتوشا السيد عمدا على مال اذا قال لعبده توضأ وشرط اوشا الدرس فذلك باطل
عمدا وهو جواب قال ابو حنيفة في قول الرجل لامرأته انت طالق كيف ست يقع طلقة واحدة رجعية والوصف
من حيث العدد ومعنى قوله والا بطل وتوشا السيد عمدا على مال اذا قال لعبده توضأ وشرط اوشا الدرس فذلك باطل
فصل المسنة رجعية والمشيئة الى المرأة في المجلس بعد ذلك جاريان مجرى الواو والمراد بالمسنة ان يكون
طلقا واحدة رجعية او ثلاثا واحدة بائنة وبدعيا الوقوع ثلاثا في طهر واحد رجعية وان يكون طلقا واحدة بائنة
واحدة بائنة هي واحدة رجعية الا ما يأتي عن مالك واوصى عن عوض الا ما فلا تعتبر وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا يقع
عليها من شاء ما شاء واحدا واثنتين فالتفريع كما قال ابو حنيفة على قياس قوله اذ قال العدد انت حر كيف شئت سنتي ان شئت ساعتا
شرط اذا دخل الوقت حتى لو قال لا عمالا لا يسأل الا صارة اي لا يكون محسوسا مسارا الى فعل الطلاق والعتاق والنكاح ونحوها
فاعلم ان وصف السنة والبدعة اصلة قال الطلاق اعني السنة والبدعية ووصف ايقاعه السنة والبدعة ثم له اصل الطلاق ولان وجوده
لما لم يكن معقولا محسوسا كان معرفة وجوده بامارة واوصافه لوجود النكاح بعد وبائنة وموجب الحل ووجود المتع بائنة
وهو الملك واذا كان كذلك كان معرفة وجوده معرفة الى وصفه كما مر ووصفه وجوده اليه وكان بمنزلة الاصل من
هذا الوجه فاعلم الوصف يعلو بالاصل الذي هو بمنزلة النتيجة من وجه يعلوه لشبها وفصل عن الطلاق ان الوصف
مراد فان معطوف الوصف على الحال بمنزلة المنشرة فكون جاريا مجرى الحال لوجه الوصف وجه النوع العالي الذي
وهو اعلم ان الكلمة المركبة من حروف حصاد الكلام وهو اما ان يكون من الحروف المسموعة المتواضع عليها
الصادرة عن مخارج الحلق واللسان والشفة او من الحروف والمسموعة غير المتواضع عليها
عن الكل من واحد او احد وع الطلاق على الكل غير مستطيعة المعاني واكمل الكلمة المركبة كلمتان بالاسناد وهي
نسبة احد الجزئين الى الاخر فالاسناد ولا يتأتى ذلك الا باسمين او فعل واسم لوجود المسند والمسند اليه
والكلام الذي معنا المركب هي الكلمة المسئلة الموصوفة لمعنى مضى به لما قبل من النوع الاول من الجزاء
فاعلم ان الجزاء في النوع العالي هو المركب لاعلم ان الكلام قد يطلق على العبارات الدالة بالوضع مان في على

الظرف والشرط عند الكوفيين وعليه ابو حنيفة رحمه الله فاذا استعمل الشرط لم يسقط فيها معنى الظرف
وصارت بمعنى ان وعند البصريين اذا للظرف ويستعمل للشرط لان فيها سمة الشرط ولا يسقط عنها معنى
الوقت عند استعمالها للشرط لكنها فاتها الوقت لا يسقط عنها الحال والقرن هي واذا لم يوقع الطلاق
في حال من اوقات الاستقبال بخلاف اذا فان المحاراه بها اقرب الى الوقت من قال لامراته اذا لم اطلقك فانت طالق
ابو يوسف ومحمد رحمهما الله فاذا كان كذلك حتى يقع احدهما مثل قوله ان لم اطلقك فانت طالق واوقع ابو يوسف ومحمد الطلاق
قال ابو حنيفة لا يقع الطلاق حتى يقع احدهما مثل قوله ان لم اطلقك فانت طالق واوقع ابو يوسف ومحمد الطلاق
عند اليمين مثل قوله متى لم اطلقك فانت طالق لان اذا اسم للوقت فصار بمنزلة سائر الظروف وهو للوقت المستقبل واستعمال
اذا حالة الشك في الشرط وكل كلمة الوقت اذا اسقط الحرف الذي يحسنه ولا يصلح لان هاهنا فلا يقال كيف
الوقت ان اشتد الحر ويقال اشتكى اذا ذهب المرض ولا يقال اشتكى ان ذهب المرض لان ان شرط والشرط ما كان على
خطر الوجود ويرد وهو اذا اريد حمل الامر الواقع الخالص على امر متوقع اي منتظر لا محالة لقوله تعالى اذا السماء
لا يدرك بسوء حدوثها او امكانه اي موجود في الحال كقوله واذا الكواكب انكدرت اي هي لها واذا كان لا مستقبلة
للوقت او الكان كانت منتفية من وجه ولم تكن منتفية من حيث ان وجودها في المستقبل معلوم للمتكلم وان لم يعلم وقت
وجوده عينا اذا كان مبهما فلا تصلح شرطا لان الشرط مبهم مردد الوجود في المستقبل لكنها استعملت للشرط لما ذكرنا من
المناسبة بين الظرف والشرط واسقطا عنها معنى الوقت اذا استعمت للشرط مثل متى على ما بيناه اولى ان لا يسقط عنها
معنى الوقت قال المحاراه هي لا ترفعه مع هذا لم يسقط عنه الوقت الذي هو حقيقة متى والذي هو الحال لكن لا يكون
للشرط اذ من قال لامرأته لمدخول طالق اذا استمر بسعد بالمجلس كما اذا قال متى ما اصل متى على ما بيناه
فلو كان اذا للشرط لبطل المشيئة اذا قامت عن المجلس كما لو قال انت طالق ان شئت بطل مشيئتها بالقيام عن المجلس
تعلم ثلثة اشياء حتى ما ذا بعد هذا كان الطلاق معلقا الى زمان خال عن الانقاع وكاسمك وحده لكل الوقت طالق
وقال ابو حنيفة رحمه الله استعمال للشرط وهو من مجاز استعارة طرف واحد الفرع على ان اذا استعمل للشرط وحمل
على الساعة واستغن بما افاك ربك بالغني واذا تضمنك خاصة فتجلد معناه وان نصل خاصة
كما سيجيء لان اذا هاهنا للخاصة من الامر المجرد وقد واذا استعمال اذا في الشرط الخالص ومعنى الوقت
ومع المشكوك الطلاق لا يمكن جعل معنى الشرط لا يقع وان جعل معنى الوقت يقع فلا يقع الطلاق بالشك
ومع المشكوك انقطاع المشيئة بعد سوتها فما استعمل انه فلا يطلق بالشك وجه مسئلة متى الوقت
المهم كان نحوهما وحرم مع لزوم الوقت مع طالق متى لم اطلقك عند اليمين ولم يسعد متى بسبب بالمجلس
وكذلك متى وكل وكاسمك وكذلك بالجيم متى اسم للوقت المبهم للاحقين بوقت دون وقت فكان مشاركا
لان ما يعم فليس المشاركة لزم وبالمحاراه وحرم ما دخل على متى بما سئل اوقع لزوم الوقت لانها
جعلت في الوقت وقع الطلاق بقوله انت طالق متى لم اطلقك عند اليمين وجه ان طالق متى ما شئت
لم يستثن بالمجلس وكذلك متى

منها وكل ومما يدل ان المعنى فيه مسئلة كيف لسؤال الحال فان استعمل والا بطل
فان حرف كيف شئت اعتاق وقع الطلاق مع واحد والوصف والقدر من يعد بالمشيئة وقال ما لا
يعمل الا بالاشارة حاله ووصفه اعني السنة والبدعة كما مثله فيعلق به كيف للسؤال
اي الاستفهام عن الحال وكيف لا يكون ظرفا حقيقة لانه لا يتضمن معنى في لكنه جار مجرى الظروف
لتضمنه معنى في اذا قلت كيف زيد كان معناه على اي حال هو اصحيح ام سقيم قام او قاعد وانما طلبنا اذا
كان متضمنا معنى في يكون جاريا مجرى الظرف لانه متضمن للحال والحال جارية مجرى الظروف ولانها معدولة عنها
فان استعمال حمل فيما وضع له على السؤال عن الحال بان يكون السبب الذي يعلق به كيف له حال يسئل عنها حمل عليه والا اي
وان لم يستعمل حمله على السؤال عن الحال بطل حلف كيف وعلى هذا قال ابو حنيفة حول السيد احد اعبده اعتق كيف شئت
اعتاق لانه لا يتضمن حملنا على السؤال عن الحال لان الحرية ليس لها حال بل حكم شرعي يثبت بدون الوصف فلا يعلق
بمشيئة العبد وهو معنى قوله الا بطل وقوله السيد عما على مال اوالى اجل او شرط او شاء الدار فهو كذلك باطل
عبده وهو حر وقال ابو حنيفة هو الرجل لامرأته ان طالق كيف شئت يقع طلقة واحدة رجعية والوصف والقدر
من يعد بالمشيئة ولم يكن هو جوابا بما قد بانت لانها لا تحتمل ولا مشيئة لها وان كانت مدخولا بها والطلقة الواحدة الواقعة
بحصل المشيئة رجعية والمشيئة الى المرأة في المجلس بعد ذلك حال بانت البائنة وقد نواها الزوج كانت بائنة وان بانت المرأة
طلقا وقد نواها الزوج طلقوا طلقا وان ساب واحدة بائنة وقد نوى الزوج ثلاثا فهي واحدة رجعية وان ساب طلقا وقد نوى الزوج
واحدة بائنة فهي واحدة رجعية لانها ساب غير مالكة وادعت عرفا فوض اليها فلا تعتبر وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا تقع
عليها حتى يملك شاءت او ساب والمعتبر كما قال ابو حنيفة على قياس قوله في قال لعبده انت حر كيف شئت حتى ان شئت ماشئا
شرط اداء الحال كذلك وقالا ما لا يسئل الا صارة اي لا يكون محسوسا صار الفعل الطلاق والعتاق والنكاح قولهما
بحاله ووصفه بمنزلة اصله فقال الطلاق اعني السنة والبدعة ووصفه اعني السنة والبدعة بمنزلة اصل الطلاق لان وجوده
لما لم يكن معاينا محسوسا كان معرفة وجوده ما يدل واوصافه كوجوه النكاح بعد وما يتبع وهو يسئل الحال ووجوه المسئل ما يتبع
وهو الملك واذا كان كذلك كان معرفة وجوده معرفة الى وصفه كما قدر وصفه وجوده اليه وكان بمنزلة الاصل من وصفه
هذا الوجه فاذا اعلق الوصف بحرف من حروف الشرط الذي هو بمنزلة المتبع من وجه سقط لشبهه ومسئل بالحال والوصف
مراد فان معطوف الوصف على الحال بمنزلة المفسر فكون حاله الا ترى انه لو قال للوصف وجه للوقع العالي الذكي
وما صلوا ان الكلمة المركبة من حروف حصاد الكلام هو اما اسقط من الحروف المسموعة المتواضع عليها
الصادرة عن مخارج واحد والحروف حصل عن الواحد والمسموع عن المكتوب وانما عن الاصل والرابع عن حدوثها
عن اكمن وانحط احلق الطلاقة على كلام غير مطلقة المعاني واكمل للمعنى الذي كلمتين بالاساس وهي واصل
نسبة احد الجزئين الى الاخر فالمحكوم به والمحكوم عليه والنسبة الذي بذلك الذي اسمين لوقوع واسم لوجود المسند والمسند اليه
والكلام الذي معنا المركب هي اللفظة المستعملة الموضوعة لمعنى مفرد به لما قبح من النوع الاول من الاصل
على اوسع في النوع الثاني منه وهو المركب اعلم ان الكلام قد يطلق على العبارات الدالة بالوضع بان قال على

وفعل العاقل قبله بالاول والثالث وبعده بالجميع والمعمله والكرامة واحرون على التساوي
الفعل الحسن قبح لذاته فقد ما يدركه العقل بوجوه خمسة اما ان او نظر الحسن الصدق الضار
وقبح الكذب النافع او المساوي الحسن العبادات وقد ما المعمله بعرضه موجبة والخمسة بصفة
واحرون في القبح دون الحسن ثم لما وضع من المبادي اللغوية شرع في المبادي العقلية
واحكام العرضية الحكم الشرعي يستلزم حاكما ومحكوما عليه ومحكوما عليه فقد اصول اربعة الاول
الحاكم الثاني الحكم الثالث المحكوم فيه الرابع المحكوم عليه الاصل الاول الحاكم ولا حاكم الا الله
ولا حكم الا ما حكم به وبعرف بقوله انه لا يحسن للفعل ولا يقبح اي لا يوصف بالحسن والقبح
لعلل لذاته وانما بطلان اي الحسن والقبح باعتبارات بل اضافية عشر جملة الاول باعتبار موافقة
الغرض ومخالفته فالحسن ما وافق الغرض والقبح ما خالفه ويعني بالغرض ما لاجله يصدر الفعل عن الفاعل
المختار والثاني باعتبار امر السارع بالشاعل فاعله او مدحه والحسن ما امر السارع بالشاعل فاعله والقبح
ما امر السارع بالدم لفاعله مدحل يثاب والحسن باعتبار الثالث حل الله تعالى والواجبات والمندوبات
لا الباحات ويدخل الثالث اي القبح باعتبار الثالث الحرام للمكروه والمباح والثالث باعتبار الحج وعدمه
فالحسن الذي لفاعله الحج بعد الغرة عليهان بعطي يعني الحج في قطع وفعل الحسن وجوابه من الحسن باعتبار
الثالث بعرفه دخول الثالث فيه وعدم دخول هؤلاء الحسن باعتبار الثالث والقبح باعتبار الثالث
لفاعله الحج بعد الغرة عليه ان يفعله والحسن والقبح باعتبار الثالث لنساء اس للافعال لا حالها
بالنسبة الى الفاعل اما ما لا عتبار الاول فلا حالها بالحلال والاعراض واما ما لا عتبار الثاني فلا حالها
بالحلاف امر السارع واما ما لا عتبار الثالث فلا حالها بالحلال واحوال الفاعلين وفعل الاربع لا يتصف بالحسن
والقبح بالاعتبار المذكور بنتفي عنه بوجه من ان تكون له غرض في قطعه وفعل الاربع بعد ورود السرع حسن بالاعتبار
الثاني والثالث لانا نعلم بالشاعل فاعله والحج في قطع وفعل السرع حسن بالاعتبار الثالث لانه لا حج في
والقبح بالاعتبار الاول لانا نعلم بالشاعل فاعله والحج في قطع وفعل السرع قبيح بالاعتبار الثالث لانه لا حج في
والقبح بالاعتبار الثاني لانا نعلم بالشاعل فاعله والحج في قطع وفعل السرع قبيح بالاعتبار الثالث لانه لا حج في
حج اولا يكون حج في والحسن والقبح باعتبارات الثلث وهي الحرام والكراهة واحرون الى
انسام العقل الحسن وقبحه لذاته فحسنه ما يدرك العقل حسنه لوصفه بالضرورة خمسة اقسام وقبح
الكفران وحسنه ما يدرك العقل حسنه وقبحه النظر كحسن الصدق الضار وقبح الكذب النافع ومنه
ما يدرك العقل حسنه وقبحه كحسن العبادات كالصلوة والصوم والحج وقبح صوم يوم العيد ثم ذهب المعتزلة
وبعض الاشاعرة الى ان الحسن والقبح عن بعض بعضه موجبة لحسنه وقبحه والخامسة وهي ان الحسن والقبح
بعض بعضه موجبة

حسنه وقبحه وزعم احرون ان القبح بعض بعضه موجبة لقبحه بخلاف الحسن فانه عن بعض بعضه موجبة لحسنه وقبحه
للاولين حج لو كان في الكذب واسالم حسنة اذا قال لا كذبن غدا والا لزم من صدقه عدا كذبه اليوم وسالم
منه القبح قبح ولان المسمى لقبح الحرام الكاذب اما ان يعلم الحسن يعلم القبح مطلقا او عدم الجزء فيكون القبح على الاول
بتوى او الجميع قدم سالم او الحاد عادا التسع وتسلسل وعلى الثاني يمكن فراقه ولان الحرام الكاذب يخرج بوصفه امرا
او نهيا عن الكذب والحسن للحالف باحلا وبالاوضاع ولانه سفر واجبا او حسنا اذا استعدته نهي عن القتل
ولانه لو قبح الظلم لذاته لدم عدم المعلول على علته لعدم قبح الظلم على الظلم والاحجار فعله والمحال القبح وهو
وصف سول لا تصاف العدم بسته محالا ما العدم حرف وان الظلم اصر غير مستحي وفيها نظر لما الاول فلان
صدورها على باعتبارين فالصدور حسن لذاته وقبح باعتبار استلزام القبح كالحاسة واما الثانية فلجواز كون القبح
جزء الحرمة شرطا في القبح والشرط غير مؤثر واما الثالثة فلعدم امتناع كون القبح مشروطا بانتفاء عدم المانع
مع العلم واما الرابعة فلعدم لعض الكذب المحلل لجواز المعارض ولو سلم فالحسن لا لزمه من التخلص واللازم غير
الملزوم وقاسته عليه مع قبح القبح وعدم الحرمة شرعا واما الخامسة فالمعتبر الحكم بالقبح لا بنسبة لاستحالة العدم الوصف
على الموصوف وكونه محالا بالعدم ممنوع وعدم امتناعه لا يدم جوزه اي ولين كان فالعلة ما قدم من الوجوه والعدم شرط
للاولين اي لاحقا بناجح الاول لو كان في الكذب قبح لكان لذمه حسنة اذا قال لا كذبن غدا والالام باطل
فالملزوم كذلك اما الملازمة فلانه اذا قال لا كذبن غدا فلا يخلو اما ان يصدق غدا او يكذب فان صدق غدا لزم صدقه
كذبه اليوم وكذبه اليوم قبح فصدقه غدا الذي لزم منه كذبه اليوم القبح قبح لازمه منه القبح قبح فلزم قبح الصدق
وهو باطل وان كذب غدا لزم حسن الكذب في غد لان الكذب غدا لزم منه صدقه اليوم وصدقه اليوم حسن فكذبه في
غد الذي هو ملزوم لصدقه اليوم حسن لان لازم الحسن حسن واما بطلان اللازم فلانه اذا اجتمع الحسن
الكذب يلزم اجتماع الضدين لانه يلزم ان يكون الكذب الذي يكون بعينه اذا قال لا كذبن غدا حسنا قبيحا معا
في حالة واحدة وهو محال الثانية ان المعتبر لقبح الحرام الكاذب فما اذا قال لا كذبن غدا ولم يكذب فيها اما نفس
الحرام اي نفس لكن اللفظ وحده يلزم قبح وذلك لحرم مطلقا سواء كان صادقا او كاذبا او عدم الجزء فيه فلزم ان
يكون الوعد على لا مر سول او مجموع الامرين فلا يلزم ان يكون العدم جزء علة لامر سول او امر حاد من الحرام لان
الحاد المعتبر اما لا تم للحرم المفروض او لازم لعدم الجزء منه او لمجموع الامرين فلا يلزم من عدم الجزء الحال الكذب
اولا نه لا امر حاد من الجزء عادا العدم وتسلسل وعلى لازم الحرام الكاذب فيمكن معارضته فلا يكون الجزء الكاذب
صفا لدلالة السالمة لو كان في الكذب وصفا حسنا لما احلف باحلا وبالاوضاع واللازم باطل اما الملازمة
فلان الحالف لا يحلف باحلا الا وضاع والاوضاع الحنفية لا يمنع الحالف فلا يحلف باحلا والاوضاع والا
لزم احلا والحالف باحلف بالاوضاع لان احلا والاوضاع مسلزم لاحلا والمنع واما بطلان اللازم فلان
الحرام الكاذب يخرج بوصفه امرا او نهيا عن الكذب والقبح الرابعة لو كان الكذب معا لذاته لما اعلف واحنا

العقل بالامر بالحرام به لان السؤال على ابطال الحرمة ولس سلم مع ان الوجوب لفائدة وما المانع من كونها نفس
السكر لا امرا حاصلا تحصيل المصلحة ودفع المفسدة وان كان حاصلا فالامر من احمال العقاب تركه ولا يخلو
عاقل من خطور الامرين معا ولس سلم فمن يمنع منه والمانع كون تحصيل المصلحة حكمة كما نص العاقل
ولس جعل السكر الحكمة المطلوبة من ايجاده والا لم الافعال وعدم خلو العاقل عن خطوره ممنوع كما في
الاكل ولس سلم عدم خلو باحمال خطور العقاب على السكر فانه نصوص عن ملكه بالعقاب الخس بعد فانه احجة
اليها وهو ضعيف اولانه كالا سهو اكن سكر ملكا حراما على الحقه ره مذهب اصحابنا ان سكر المسلم واجب
سيخالف عملا خلافا للمعتزلة وهو مدفوع على ثبوت قاعدة الحسن والقبح العقلين وقد بطلانه
لنر حررت عادة اصحاب بان سلم ان ملك القاعدة وسلمنا انتقال حول المعجزة نص على ثبوت ملك القاعدة
سابقا لسهو كلامهم فنقول اذا سلم ان الحسن والقبح عقليان فسكر المنع لس واجبا عقلا لانه لو وجب
سكر المنع عقلا لوجب لفائدة والا كان اخلا عبثا وهو قبيح عقلا ولس الفائدة للشرع لعدم انتفائها عنهما ولا بعد
في الدعاء ان سكر الله عند لس منه معرفة الشرع لان السكر هو المعرفة وانما هو عبارة عن افعال القلوب
وتكلفها مساق افعال المحسوسات العقلية وتنزل المستقلات العقلية وهو بعد ناحر وعما يخص
لا حظ للحس فيه ولا وجه لعدم استقلال العقل بمعرفة الفائدة اخرويه في احمال السابق بها ولا احتمال
لانعدام سكر المنع معلوم لكل احد ضرورة وما ذكروه اسدلال على ابطال امر ضروري فلا اصل ولس سلم انه لا يكون كذلك
مع لم يكون احمال العقل لسكر لانه ولس يكون لفائدة ولكم والا كان عبثا وهو قبيح فهما حكم لا يستقيم مع انكار الصنع
انكار الصنع العقلي كيف وانه ملك القاعدة ان كان واجب التحصيل لمصلحة قاطع اخرى وسلسل وهو عبث ولم يكن
واجب التحصيل فما وجه العقل لها اولا ان لا يكون واجبا وان كان لفائدة فما المانع ان يكون الفائدة في السكر بعض
السكر لا امرا حاصلا خاصة كتحصيل المصلحة ودفع المفسدة عن المفس فانه مطلوب لذاته لا لغيره ولم كان لا يتأدى
فائدة واجبه فلم لا يجوز ان يكون الفائدة الامر من احمال العقاب بسكر بترك السكر على ما ابهم الادلة عليه من المنع
ادعى محتمل ولا يحصل العاقل من خطور هذا الاحمال بباله وذلك من اجل الفوائد لانا نقول لا نسلم ان سكر المنع
معلوم لكل احد بالضرورة ولس سلم انه معلوم لكل احد بالضرورة فمن يمنع بالسكر ويصر بتركه واما في حق
من لم يعلم ذلك ضرورة فلا يستفاد ذلك في حقه وجهل العلم بوجه الفائدة فليس الجهل دليلا على عدم الفائدة
كما اشار اليه كما ذكروه لكن بطريق الالزام للخصم لكونه قائلا به وبه سقط ما ذكروه في ابطال وجه الفائدة
كيف وهذا ممكن ان يعارض بوجه تحصيل الحكمة لحكمة بعينها كما ذكروه في جعل المصلحة في جعل المفس
عن المفس فلا يمكن ان يعلل جعل ذلك بجعل السكر فانه ليس جعل السكر هو الحكمة المطلوبة من ايجاده
ولو امكن ذلك لا يمكن ان يعلل بجميع الافعال وهو خلاف الاجماع ولو انا لم نكن السكر هو الفائدة المطلوبة
من التكليف بالصنع حتى نخالفه في جهة ما المانع ان يكون الفائدة هي الامن من احمال العقاب على ما ذكروه
مبني على احمال خلو

خلو العاقل من خطور ما ذكروه من احمال سؤاله وعدم خلو العاقل عن خطور ممنوع كما هو معلوم بالضرورة
ولس سلم ان عدم خلو العاقل عن خطوره عوض باحمال خطور العقاب سالبه على سكر الله وان السكر يصرف
في خطور ملاعن باحتمال العقاب دون ادون الاكل بعد فائدة راجعة الى السكر والى الله تعالى وهو قبيح او
لان السكر كالا سهو اكن سكر ملكا حراما على الحقه ره مذهب اصحابنا ان سكر المسلم واجب
فعل السمع واحتار بعض اصحابنا الوقف وضعفوه بان الله حكما ما ولكن لا دليل لنا على نفسه وفسر
اخرون من المعتزلة الواقفة بعدم الحكم اصلا لعدم الدليل النفي والحكم عندنا والايمان اولنا فالمراد
هنا عدم تعلقه بالفعل فعل السمع فان الوجوب مثلا اما الذم او الثواب او الترتب العقاب على الترك وكل منها
منتف فعل السمع فانتفى التعلق لعدم فائدته وللمعتزلة ان حسن الفعل عقلا واسنوى تعلقه بتركه في النفع
والضرر فلا يحتاج وان رجح الفعل وذم تاركه فواجب والا مندوب وان قبح فعله وذم فاعله فحرام والا مكروه
وان حلا عنهما فعل بالخطر والاباحة والوقف لنا وما كنا معدس حتى بعث رسولا فلا يكون للناس على الله
حجة وبالاول نسلم في الوجوب والحرمة والاحتمال الامن من العذاب بعد سكر فعل الحرام وترك الواجب
سهو باجماع فلا نسلم في الوجوب المحتج والحكم اما سمعي او عقلي وعدم ان العقل غير موجب ولا محرم ولا سمع
فقبل السمع فلا حكم له المجمعان لا حكم لافعال العقلاء قبل ورود الشرع واجمعوا بعض اصحابنا الى صفة الوقف وفسروه
بان لله حكما ولكن لا دليل لنا على نفسه قبل السمع وفسر الوقف اخرون من المعتزلة الواقفة بعدم الحكم اصلا لعدم
الدليل النفي والحكم عندنا وان كان اولنا فالمراد هنا عدم تعلقه بالفعل قبل السمع اشار الى جواب
تعريد السؤال ان الحكم ازلي فلا يمكن انعدامه قبل الشرع فكيف يصح القول بان لا حكم قبل الشرع تعريد الجواب
ان الحكم وان كان ازليا فتعلقه التنجيزي بالافعال ليس بازلي والمراد هنا لا حكم قبل الشرع عدم تعلقه
التنجيزي بالفعل وعدنا التعلق التنجيزي لخروجه من تعلقه العلمي فانه ازلي والا فلنا ان تعلقه التنجيزي
منتف قبل السمع لان الوجوب قبل السمع مثلا لو تعلق فتعلقه اما للذات او لترتب العقاب على ترك الواجب وكل
منهما منتف قبل الشرع اما الاول فلان الذات قبل السمع عدمكن واما الثاني فلعدمه ولما كنا معدس حتى يبعث
رسولا فاسنى التعلق لعدم الفائدة واما الحنفية فقد صنوا الافعال الاختيارية الى ما حسنه العقل والى ما قبحه
العقل والى ما لا يحسنه العقل ولا يقبحه فما حسنه العقل فعلا واسنوى فعله وتركه فالنفع راجح
وان رجح فعله على تركه وذم تاركه فواجب وان لم يذم تاركه فمندوب وان قبح العقل فعله وذم فاعله فحرام
وان لم يذم فاعله فمكروه وان حلا الفعل عن حسن العقل واباه وقبحه وهو الذي لم يتعلق العقل فيه بحسن ولا قبح
فقد اختلفوا فمنهم من قال بالخطر وقال بالاباحة وقال بالوقف عن الخطر والاباحة حتى المنصوص والمعمول العام
المنصوص تعالى وما كنا معدس حتى نبعث رسولا ووجه الدلالة ما تقدم من العذاب قبل بعثة الرسول نفي
العذاب مطلقا على الاطلاق وجهل سلمنا

خارجة ما عدا الطائفة والاطمئنانة فوجه وهو ان كان طلبا لفعل يتضمن تركه في جميع وقته سنا لاستحقاق العقاب
بوجه ودليله الاستصحاب لفعل غير كف ودخل الواجب الموسع او لفعل يتضمن فعله جاهله للثواب دون وجاهته بعد ان
الترك لا مرين على سبيل اولهما ترك بعض فعله سنا لاستحقاق العقاب بتحريم او لترك بعض بركة جاهله سنا للثواب وكل منهما
وان لم يكن طلبا فان كان لحسن اباحة والا فوصفي ودفع علم بذلك حدودها به لما مر كل حد للحكم اراد ان يذكر لاستلزامه
والحكم ان كان طلبا لفعل يتضمن تركه جميع وقته سنا لاستحقاق العقاب فوجوب ويقوله طلبا لخرج الغير والبيع
وساوى الوجوب والندب والتحريم والكراهة وبقوله لفعل خرج التحريم والكراهة وبقوله يتضمن تركه سنا لاستحقاق
العقاب خرج الندب وبقوله جميع وقته لدخل فيه الوجوب الموسع وبقيد السنح الواجب الاسعدي وقوله لفعل
بقوله غير كف لخرج بقيده التحريم فان التحريم انما طلب لفعل للكف غير كف ساعتي ان الكف فعل ومر اول ان بعض الحالات
لساسب قوله لفعل وبان الطلب هو من احكام الوجوب فانه ابرع وان كان الفهم طلبا لفعل يتضمن فعله جاهله للثواب دون
وانما قال جاهله لعدم الدليل لامرين على سبيل منع خلو فعله عن ثواب وان كان الحكم طلبا لترك بعض فعله سنا لاستحقاق العقاب
معدم وبقوله لترك فعل لخرج الوجوب والندب وقوله بعض فعله سنا لاستحقاق العقاب لخرج الكراهة وان كان الحكم طلبا
لترك فعل بعض بركة جاهله للثواب وكذا جاهله بعدان فعله لامرين على سبيل منع لخرج عنه التحريم ولم يكن الحكم طلبا
فان كان بحيث لا يتكلم من الفعل والترك فاباحة والا فان لم يكن طلبا ولا تخييرا فوصفي ودفع علم بذلك اقسام الحكم وحدودها
وموظاهر قوله فصل الواجب متعلق الوجوب فصل هو الفعل الذي يتضمن تركه سنا للعقاب وحد بما مر تاركه
وما يتوقف عليه تركه وبالحاق وخرج بالفعل ما يتوقف عليه تركه الذي وبالسنح الخ ما يتضمن تركه وجميع العالم
والعاصي بالفعل كما سيجيء تفسيرهما وقال بوجه لما لدخل الموسع والكفاية بقوله للكف فانه داخل في الطرف لوروده الساعتي الناسي
والساهد فانه يتضمن تركه جميع وقته اسقاطه كما مر في الكفاية بعد وقوع تركه الجميع فان دفع انه يتضمن تركه لكن فعلنا وتسقط بفعل
البعض فلا حاجة اليه بن لما ذكرنا الوجه في التتميم اراد ان كل الواجب والواجب هو الفعل الذي يتعلق الوجوب وقيل
الواجب هو الفعل الذي يتضمن تركه سنا للعقاب وهذا ضعيف ولا دليل عليه لما ان السيد الرضي محمد
محمد المرتضى عنه وحد الواجب بانه ما يعاقب تاركه وبانه ما يتوجه العقاب على تركه وبانه هو الذي يحاق بعلم تركه العقاب
وهذه الحدود كلها مردودة اما الاول فلجواز العفو عن تاركه مع علم عدم الانفكاك واما الثاني فعدم انعقاد الاجماع
على تركه فيعد والحد عدم الحدود فيلزم عدم الاطراد وقال العاصي ابو بكر الواحد ما يذم تاركه شرعا في جميع
على تركه فيعد والحد عدم الحدود فيلزم عدم الاطراد وقال العاصي ابو بكر الواحد ما يذم تاركه شرعا في جميع
ما يذم ان فعل يذم فالفعل كالحسن سواء الواجب والمندوب والمباح والحرام وبقوله يذم يخرج عنه المندوب
والمباح والمكروه وبقوله شرعا خرج الحرام وقال سرقا لسواد من ذهب من ان الحكم لا يثبت الا بالشرع وقال بوجه ملا
لدخل الواجب الموسع والكفاية فانها لا يذم بتاركها على الاطلاق فيذم بوجه ما ذكرنا وبقوله للكف فانه لو لم
يتركه جميع وقته والواجب على الكفاية انما يذم اذا تركه الكل فيصدق بوجه ما ذكرنا وبقوله للكف فانه لو لم
يذكر لخرج عن الحد

الحد الواجب الموسع والواجب على الكفاية فلذم عدم الانعكاس من المصنف داخل العاصي بطرد هذا
الحد بسبب ذكر هذا القيد لورود الناسي والنائم والمسافر فان يصلوا الناسي والنائم وصوم المسافر
ليست بواجبة مع صدق الحد عليها فان تاركها لا يذم بعد استقباله وقتا ادائها مع بقاء الوقت
على العصيان فلا يذم على هذا الوجه من المصنف فان دفع العاصي ان هذه الامور واجبة لكن يسقط وجوبها
بذلك اي بالنسيان والنوم والسفر فلا يذم عدم الاطراد اذ لخروجه حد والجواب جيد فلما اذا وجوبها
سقوط وجوبها بسبب فلا حاجة الى زيادة هذا القيد لان الواجب على الكفاية انما يذم بتاركه لان
الوجوب يسقط بفعل البعض وكذا بقاء الواجب الموسع والحق ان يقول ان يصلوا الناسي والنائم وصوم المسافر ليست
بواجبة وذكر قوله يتوجه ما لا يحمل بالاطراد فانا لا نسلم انه يذم سرها بتركه بوجه فان الذم انما يتوجه
بترك القضاء بعد الوقت والقضاء امر جديد لا يتسبب بترك صلوة الناسي والنائم وصوم المسافر فلا يتوجه
بسببه فعلى هذا فالفرض والواجب مترادفان وقد ذهب اليه بعض المتكلمين كالقاضي عبد الجبار والكرخي
والواجب والموجب والسقوط والاضطراب وفي الفرق الفرض الثابت بالقطع به والواجب بالظن وحكم الفرض
اللزوم علما وعملا فمنكره جاحد ومتسهل بتاركه ان استحل فعذر وحكم الوجوب اللزوم عملا لا علما فمنكره جاحد
ومتسهل بتاركه ان استحل بسببه لان تاركه في ظرف اشتباه الحكم لكونه هذا جاهلا
وذاك مطيعا لا لوجه احلال وما يتبعه وهذا فان احلال طرق الواجبات في الظهور والخفاء الثلاثة
والصعوبة لا لوجه احلال الواجب من حيث هو هو واحلال طرق الوسائل لا لوجه احلال واحتمالها حيث بان
احلال الاول في اثبات العلم والظن احلال في ما هو الحكم لما بين المعلوم والمظنون وبين احلال الصعوبة
وطرق الوسائل في الواجبات الماضية بوسوسة انه احلال في الفرض لا من حيث هو الواجب بعرفه فعلى الوجه الاول
فسم الاصالي يكون الفرض والواجب مترادفين لان الواجب هو الفعل الذي يتضمن تركه سنا للعقاب وهذا المعنى
بعينه متحقق في الفرض للشرعي والبدهي فيصح اطلاق كل منهما على الآخر وعلى الوجه الثاني
والفرض لغة التقدير والقطع قال الله تعالى فنصف ما فرضتم اي قدرتم بالتسمية وقال تعالى لموسى انا فرضناها
اي قطعنا باحكام فيها وقطعا وقال الفرض العاصي انه لمراد اوطنها وقدرناها والواجب لغة
الساقط ماخوذ من الوجبة وهي السقوط ومنه تعالى وجبت الشمس اذا سقطت ووجب الحائط اذا
سقط والمضطرب ماخوذ من الوجيب وهو الاضطراب او الناس لان نفس الواجب امر الوجوب وهو اللزوم
ومنه قوله عليه السلام اذا وجب المريض فلا يبكين باكيه اي اذا اسعر وقال فيه الزبرقان وهو مطرب
وهو المصنف الواجب السقوط والاضطراب فيه تساهل لان الواجب هو الساقط والمضطرب هو السقوط
وهذا مطرد لان الفرض ما ثبت لزومه بدليل مقطوع به ان تعمده فسق والا فلا والصلوة الخمس والواجب
ما ثبت لزومه بدليل مظنون اي فيتسهل بتصور الواجبة وبدليل الاركان الصلوة وعدد الظهر وبعدد

وحكم الفرض اللزوم عملا وتعبدا بالعمل اى تحصل العلم القطعى بسنوته وحكم اعتماد حسنه لسنوته بدليل
مقطوع به وعملا بالدين اى يلزم اقامته بالدين انصافا فيكفر جاحده لانه انكار للدليل القطعى ويفسق تاركه
الذى هو فى مستحفظ اجماعه بعض قدوره ولا يكفر لانه يدرك ما هو من السرائع لا ما هو من اصول الدين بخلاف
الاعتماد على حاله وحكم الواجب اللزوم عملا بالدين فلزم اقامته كالفرض لكن لا يلزم اعتماد لزوم
قطعا لان دليله لا يوجب اليقين ولزوم الاعتماد مبنى على الدليل اليقين فلا يكفر جاحده لانه لم ينكر اثبات قطعا ولا يفسق
تاركه اذا اعتمد بسبب الواجب اى باختيار الاحكام لان لا يترك العمل به لانه يترك العمل به متاولا لاختيار الاحكام فانه
لا يفسق لان التاويل شيمة السلف والخلف فى النصوص عند التعارض واعترض على ما ذكر من التفرقة بين الفرض
والواجب بانهما طلبان على سبيل واحد وهو الالزام فلزم بدم تاركه فوجب سواء كان طريق قطعى او ظنى فان الاحكام
فى طرق اثبات الحكم لكون هذا معلوما وذاك مظنونا لا يوجب اختلافا فى ماهيته فان اختلاف طرق الواجبات
فى الظهور والخفاء والمسدد والضعف لا يوجب اختلافا فى الواجب من حيث هو هو واختلاف طرق الفعل لا يوجب اختلافا
حقيقتها واحتجاب اختلاف الدليل اثبات العلم والظن اختلافا فى ماهيته الحكم لان المعلوم والمظنون مساويان
والحاصل ان التفرقة بين ما يثبت بدليل مقطوع به وبين ما يثبت بدليل مظنون به ظاهرة لان سور الجدلى على حسب
الدليل فمن كان التفاوت بينهما بين الدليلين لا يدرى بينونة بين الدليلين واما اختلاف طرق الواجبات بالشدة
والضعف والظهور والخفاء وطرق الموانع اختلافا فى نواحى الماهية بعد سوية ما لا يسمى اختلافا فى الماهية فوجه
مرجوع فى حكم الفرض اللزوم بالمقطوع اعتمادا ما يمس والفالحة واجبة بالمظنون لا يطلق الفالحة الكتاب كل
صلوة بعد فالحة الكتاب خداج فوجب العمل على ما به اكمال الاول وكذا مطلق الركوع بارکعوا والسجود واجب
فى الواجد وكذا مطلق الطواف ولم يطوفوا مع الطهارة وكذا ناجز الحرب الى العشا مدة لغة واجب فان صلى
فى الظرف اعتماد عند الحسين محمد عليهما ان ما فعل قطع الفجر بعد الخروج وقت العشا الذى هو الباقى
الله فلو وجبت الاعادة لفاته الحكم بسنوته المغرب فى الواجد والصحيح انه بالمقطوع وكذا الحطيم من
البيت فى الواجد فوجب الطواف لوجوب احترامها ولم يصح التوجه اليه وحده لسنونه بالكتاب فى اعلم ان الحاصل
من التفرقة بين الفرض والواجب المعلوم بسواء سور العلم والظرو البارى سبحانه ما ثبت فى وجوب العمل به بيقين حتى
كان وجوب العمل الفرض اقوى من وجوب فى الواجب فطلق العمل الفرض بالمقطوع به ان الفرض المقطوع به
وجوبه بقال ملزوما يمس من العدالة اوجب فعله العمارة الصلوة فان المراد من العمارة الصلوة بالاداء
وهذا النص باطلاقه وقد مسئلة العلم وغيرها مسئلة ان يخرج المكلف عما عهد عليه بيقين عن الفالحة كالخروج
بعدائها فى الواجد وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا صلوة الا بفالحة الكتاب وقوله عليه السلام كل صلوة لم تقرأ فيها
الكتاب حداج اوجب هذه الفالحة فعلا فوجب العمل بالواجد على وجه لا يلزم منه نفى وجوب الكتاب وقد كان
من الفالحة واجبة فى العلم ناسيا فلم يجعل عرضا لنفى الكتاب على حاله وجعل سكوت قوله الفالحة الكالا
للاول الى العدالة

الى مفروض لا مفر له فوجب العمل بالدليل على مرتبتها وكذلك مطلق الركوع فرض بالمقطوع وسنونه بقال
ركعوا فى حق الواجد وهو قوله صلى الله عليه وسلم اذا اتيت الى الصلوة فقلبى راكعا ما تيسر من القرآن ثم ارفع حتى
تطمئن راكعا ثم ارفع حتى تعدل قائما اوجب العمل وكذلك مطلق الطواف فرض بالمقطوع وسنونه قوله ولم يطوفوا
بالبيت العتيق والطهارة واجبة بالمظنون اى فى حق الواجد وهو قوله صلى الله عليه وسلم الطواف صلوة الا ان الله
تعالى اباح فيه الكلام وكذا ناجز المعذور الى العشا مدة لغة لقوله عليه السلام من عرف عرفات وجب
فى حق الواجد وهو ما روى ان اسامة بن الله عنهما كان ردف رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الطريق الى مزدلفة فعجل
الصلوة يا رسول الله فقال صلى الله عليه وسلم الصلوة امامك ومدة ما مكث من هذا اللغا اما الوقت او المكان لان
الصلوة فعل المصلى وفعله لا يصير امامه ومدة الناجز واجب فاذا صلى المعذور بعرفات او فى الطريق بعد
غيبوبة الشمس او بعد طلوع الفجر يوم النحر بالاعادة عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف لا يجب عليه
الاعادة وكان مسيئا لانه اداها فى وقتها الناب بالكتاب او السنة المواظبة لان الناجز هو سنة فكون مسيئا بتركه
ولها ان وقت المعذور هذا الوقت وقت العشا وكان لا جامد لغة بالحديث فاذا اداها صلى وقتها او بعض
مكانها وجب عليه الاعادة عملا بالسنة كما فى سائر الصلوات اذا ادى صلى وقتها وكالجمعة وصلوة العيد اذا ادى
فى غير المصر او صلاه كالظهر للوقت فى هذه يوم الجمعة فان اهل وقتها بعد خروج وقت العشا
لما وجب لفعل الجمع فى الوقت والمكان كان وجب الحديث فاذا طلع الفجر وانهى وقت الفجر للجمع وجوب العشا
سقط عن المعذور الاعادة لما انها اوجبا عملا بالخبر لوجوبها بعد طلوع الفجر لكنها بعد ما ادى ظلما وكذلك الجمعة
العلم وجب الواجد لا يوجب العلم ولا يعارض حق الواجد معنى الكتاب وهو قوله المعذور المرخص له فلا يفسد
ولكن فى الحطيم من البيت حق الواجد والحطيم من الحطم وهو الكسر سمى به لان الله تعالى كسر عنه من الغرق ما
البيت وحق سمى بالحطيم لانه كسر من البيت فكون فعيلا بمعنى المفعول او لانه كسر الله عنه من اعاديه المطلوم فكون
فعيلا بمعنى فاعل والحق الواجد الذى عند به ابو حنيفة رضى الله عنه ندب رسول الله صلى الله عليه وسلم عام حجة الوداع فلما اتى البيت
امر الله تعالى ملكه على رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اتاها النبى صلى الله عليه وسلم عام حجة الوداع فلما اتى البيت
عضدها سدنة البيت وقالوا انا نعظم هذا البيت بما لم تعظمه الجاهلية والاسلام ومن تعظيمها ان لا يدخلها الا طاهر فامر
رسول الله صلى الله عليه وسلم بدخولها واحتجاب الحطيم صلى فيه فان الحطيم من البيت الا ان قومك
قصرت بهم النفقة فاخرجوه من البيت ولواحد ان يقول ان قومك بالجاهلية لنقصانهم الكسب والطهر واعتقاد الحلال
واحتجاب الحطيم البيت والصق الغنية بالفرض وجعل له ما يس بما شرط وما عدا يسا وان يمشى الفاعل
لا حطيم فكذلك وجب الطواف بالحطيم لحدا الله ولم يصح التوجه الى الحطيم وحده فى الصلوة لان كله من البيت
سد بخبر الواحد والتوجه الى الكعبة فرض سد بالكتاب فلا يترك به وجه مسئلة العشا فى الواحد المخبر
كحال الكتاب الصحيح تفسيره فعل الكلام والصابى وانه ان الكل واجب عما التحق واحد من هذه
الله تعالى وسبحانه

لجاز أن يكون معلومًا عند الله تعالى لا يسعه الجاري مجرى العلم وإن كان معلومًا عند الله تعالى يكون معينًا فالتعيين واجب
يكون معينًا عند الله تعالى فيبطل كونه غير معين قلنا لا نسلم أنه إن كان معلومًا عند الله تعالى يكون معينًا وإنما يلزم ذلك أن لو كان
الله تعالى يعلم الواجب حينئذ واحدًا وقد أوجب غير معين وهذا عين ما قال القائلون بأن الواجب واحد
معين فإن الله تعالى يعلم ما يفعله المكلف فيكون معينًا في علم الله تعالى والواجب يتعلق به فيكون الواجب
معينًا وهو ما يفعله المكلف لا ما لا يفعله المكلف لأن ما لا يفعله يعلم الله عدم وقوعه ويمتنع الجاري ما علم
الله عدم وقوعه قلنا لا نسلم أنه يمتنع الجاري ما علم الله عدم وقوعه وذلك لأنه لو كان ما علم الله تعالى عدم وقوعه
ممتنع الجاري لما وجب على الكافر ما علم الله عدم وقوعه ولما وجب على المكلف ما يترك من الفرائض لأن الله تعالى علم عدم
وقوعه ولئن سلمنا أن ما علم الله عدم وقوعه ممتنع الجاري فيمتنع أن ما يفعله المكلف خصوص الواجب لأنه لو كان
ما يفعله المكلف خصوص الواجب لزم تفاوت المكلفين في الواجب المخير عند [illegible] بكل منهما [illegible] واللازم
باطل بالقطع بتساوي المكلفين في الواجب وعدم اختلاف الواجب باختلاف المكلفين بل الواجب مفهوم ما يفعله المكلف
من حيث هو أحدها لا بعينه لا من حيث خصوصه مسألة الجمهور في الواجب الموسع كالظهر وفيها الخصم وذهب
الأداء والقاضي إلى أن الواجب الفعل أو العزم والجزء يعين ومن الشافعية من عين أوله فلا أداء إن أخر فقضاء
ومن الحنفية من عكس فإذا قدم فعل يسقط الفرض وقال الكرخي إن الذي يفعله المكلف [illegible] وإنما [illegible] ما
نفكره في التقسيم بعد قالوا الأمر [illegible] والجمهور إذ ليس المراد تطبيق أجزاء الصلاة على أجزاء الوقت ولا تعيين جزء
لامتناعه [illegible] والتخصيص [illegible] تحكم ولأنه لو تعين من الموسع جزء [illegible] وما [illegible]
العصيان القاضي هو مخير في أول الوقت بين الفعل والعزم [illegible] خصال الكفارة يجب
بأنه [illegible] أول الوقت [illegible] لا أداء [illegible] وبأنه لو كان العزم بدلًا [illegible] سقط المبدل
كالصيام [illegible] وجوب العزم على كل [illegible] واجب مضيقًا أو موسعًا من أحكام الإيمان وقال المعين للأخير
لو وجب من أوله لعصى بالتأخير لتركه الواجب [illegible] أجيب بأنه لا يأثم تارك مطلقًا [illegible] الواجب
الموسع [illegible] يكون الوقت [illegible] كصلاة الظهر [illegible] مذهب جمهور المتكلمين والفقهاء وجماعة
من المعتزلة [illegible] الوقت [illegible] وقال القاضي الواجب
[illegible] الوقت الفعل أو العزم [illegible] الفعل [illegible] ومن الشافعية من [illegible] أول الوقت
وقت [illegible] أول الوقت [illegible] ومن الحنفية من عكس [illegible] الواجب
[illegible] أول الوقت [illegible] يسقط الفرض وقال الكرخي إن الصلاة
[illegible] أول الوقت موقوفة [illegible] آخر الوقت [illegible] المكلف [illegible]
[illegible] المطلقين [illegible] الإسلام
[illegible] في التقسيم بعد قال الجمهور [illegible] الصلاة [illegible]

إلى غير التكليف [illegible] بأنه الحج أجزاء الوقت المذكور وليس المراد به تطبيق أجزاء فعل الصلاة على
أجزاء الوقت بأن يكون أول فعل الصلاة على أول الوقت وآخره على آخره ولا إقامة الصلاة في كل وقت من
أوقاته حتى لا يخلو جزء من الوقت عن صلاة إذ هو خلاف الإجماع ولا تعيين جزء من الوقت لاختصاصه بوقوع الواجب
فيه إذ لا دلالة للفظ عليه فلم يبق إلا أنه أراد به أن كل جزء من الوقت صالح لوقوع الواجب فيه ويكون المكلف مخيرًا
في إيقاع الفعل في أي جزء شاء منه فيجب الإتيان بجزء آخر وهو المطلوب فتخصيص الواجب وتعيينه في أول الوقت
كما هو مذهب بعض الشافعية أو آخره كما هو مذهب بعض الحنفية تحكم وكذا التخيير بين الفعل والعزم كما هو مذهب
القاضي تحكم إذ لا دليل على التخصيص ولا على التخيير ولأنه لو كان جزء من أجزاء الوقت الموسع معينًا لتعلق
الوجوب به فما تقدم ذلك الجزء غير صحيح لأن الإتيان بالصلاة قبل وقتها غير صحيح وما تأخر عن ذلك الجزء قضاء
لأن الإتيان بالصلاة بعد وقتها قضاء فيلزم العصيان لأنه أخرج الصلاة عن وقتها بالتعمد والعصيان باطل
لأنه خلاف الإجماع قال القاضي في الفعل والعزم قبل آخر الوقت حكم خصال الكفارة من حيث وجوب
أحدهما لا بعينه وذلك لأن الفعل جائز تركه في أول الوقت فلو لم يجب العزم بدلًا لم يكن الفعل واجبًا مطلقًا
لأنه جاز تركه بلا بدل فيكون الواجب في أول الوقت أحدهما فيكون المكلف في أول الوقت مخيرًا بين الفعل والعزم
وإذا أتى بأحدهما في أول الوقت لم يعص كخصال الكفارة أجيب بأن الواجب في أول الوقت لو كان أحدهما أي العزم أو الفعل لكان الفاعل ممتثلًا في أول الوقت بفعل الصلاة لكونها أحد الأمرين من حيث هو واحد لا على [margin: الوقت / أحدهما]
التعيين كخصال الكفارة والتالي باطل لأن الفاعل إنما يكون ممتثلًا في أول الوقت بفعل لا لأنه أتى بأحد الأمرين
وبأنه لو كان العزم بدلًا وقد أتى به سقط المبدل كما في سائر الأبدال ووجوب العزم لا يدل على التخيير فإن
وجوب العزم على كل واجب مضيقًا أو موسعًا من أحكام الإيمان وقال المعين لآخر الوقت أول الوقت الفعل عند آخر
الوقت لأنه لو وجب الفعل في أول الوقت لعصى المكلف بالتأخير واللازم باطل بالإجماع فالملزوم كذلك بيان الملازمة
أن المكلف حينئذ قد ترك الواجب بغير عذر ومن ترك الواجب بلا عذر فقد عصى أجيب بأنه حينئذ يكون المكلف مخيرًا
للصلاة إلى آخر الوقت لا تارك لها مطلقًا وإنما لم يكن التأخير والتعجيل والتأخير والتعجيل في الواجب الموسع كخصال
الكفارة وكما أن تارك أحد الخصال لا يعصي إذا أتى بالباقي كذلك تارك الواجب الموسع في أول الوقت لا يعصي
إذا أتى في آخر الوقت وقته تقسيم الكافر إما عن موقت وغير موقت أي الذي حلا عن التوقيت أو موقت وفيها
أما الموقت فيخرج في شرط للأداء أو سبب للوجوب كوقت الصلاة فإنه يفضل عنها ويؤدى بقوته وليس بعدمها
ويسمى في وضعه أو سعة ومعيار كالصوم فإنه مقدر به ويسمى الشهر سببًا مطلقًا وظهر صوم
المسافر عن الفرض أو معيار لا سبب كالنذر والكفارة والقضاء وله من كل حظ وهو المشكل كالوقت
الحج فإنه يشابه الصلاة ولا يتصور في العام إلا حجة ويشبه الصوم وقد ... عاد التفاسير
[illegible] فإنه يدخل العمرة لحسن العام ... والمؤخر الثاني ... أما القول ...

اضافة السببية الى مجموع الوقت والا فالاداء بعده خارج عن الوقت وهذا يدل على جميع السببية فوجب البعض
ولهذا وجب قرض الوقت على من اسلم او طهرت وانما يجب عشر اجزاء وكذا اول الاجزاء موجب لوجوبها لم يكن واعتبر
اول بالسببية لصحة الاداء اذ لكل لا على البعض فليس من ضرورة نفس الوجوب الاداء الحال واعتبر باليمين والمهر
لجريان النقود والاداء الطلب والملك يختص بالعمل والباحة وكان الوجوب بالسبب والاداء بالخطاب
واما بعد اداء الصوم الوقت ولهذا لم يكن على من مات قبل الصحيح فرضه فاذا فات الجزء الاول ولم يتصل
به الاداء اتصل السببية الى الثاني وهلم جرا لانه لم تصر الى المجموع كان الجزء المتصل به الاداء احق وجوبا واذا
اتسع الوقت لجزء واحد او اتسعت السببية واعتبر حاله لكل الجزء فان كان صحيحا كان الوجوب كاملا
كما في الفجر بعد طلوع الطلوع او واحدا كما لو بعض بعد الكفاءة كان ناقصا فلم يعد بالوجوب والالتزام
ما ادى اداءها اول الوقت واعترض الجزء الاخير فانها لا تسقط لان الشرع اباح لهم الوقت بالاداء ومن ضرورة الحكم
بالصحة لبعد الفرض واداء الجزء الوقت عن الاداء امكنه الاداء الى المجموع لا يعارضه النقل الى الخلف فظهر ان
بعض وقت الاحمرار لا يجب كاملة بل بسبب كامل فلا يعني ناقصة ومن احكامه اختيار ما شاء من الاجزاء
والبعض بالفعل كالكفار وباخره عن الوقت معفوة فلا سبيل عليه فرض الوقت شرعا عن الكوة طوعا والشرط
وبعضها اعني بعض الطلوع والغروب لا يسقط البعض بالبعض لانه يعارض بعض المطلوب تحقيقا لمعنى
عن موقته وموقته فاما غير الموقته وهي التي لا يتعلق اداؤها بوقت محدود فذلك نوع واحد لا يجزى في بعضها
وذلك كالزكوة وصدقة الفطر والعشر ونحو على الراجح خلافا للكرخي فانه ذهب الى انها كالنوافل اي يتحلل النفل
اداؤها ايا كان ومعنى قوله على الراجح المشهور باخره عن اول اوقات امكان لانه يجب باخره عنه بحيث لو
الى آخره لا يعد مقصرا فاصله بذهب الى احد واما الموقته وهي ما تعلق اداؤه بوقت محدود بحيث لو فات ذلك
الوقت فات الوجوب الا فلا يكون بعض الحسنة وهي انواع اربعة لانه اما ان يكون بحيث لو فات دل الوقت فات
الاداء او لا يكون بعض الحسنة والاول لا يخلو اما ان يكون الوقت معيارا او مضافا او لا لغوا بوصفه وبصفته
المشروع اول حصل بعض طرفا للوجوب وشرطا للاداء اوسببا للوجوب كوقت الصلوة فانه ظرف للصلوة لان
الظرف هنا اي اصول العبادة ان يكون الفعل واقعا فيه ولا يكون مقدرا او قوله الصلوة كذلك
فانه يفعل فيها وشرط لاداء الصلوة لان شرط الشيء ما يجب الشيء بوجوده ووقت الصلوة كذلك
فانه يصير اداء الصلوة بوصفه وسبب لوجوب الاداء لانه يسمح لقدم الصلوة على وجه الوقت ويفسد
بحمل الاداء اصل الوقت ولان المؤدى يسع الوقت في وصفه اي يختلف باختلاف وصفه الوقت فان
الاداء في اول الوقت الصحيح كامل وفي الوقت الناقص ناقص والسع الثاني في الموقته ما حل الوقت وسع
وصار الكل لصوم اي كصوم شهر رمضان فانه معين بشهر رمضان فوجد معيارا له فان الصيام
طول ان يكون الفعل الواجب واقعا فيه ومعيارا له فيخلو طول الوقت ويسمى تقصيرا ووقت الصوم

كذلك فكان معيارا له لا ظرفا واصبح الصوم الى الوقت فقبل صوم شهر رمضان كاصبح الصلوة الى الوقت
فصل صلوة الظهر فكان وقت الصوم سببا لكوف الصلوة لان اضافة دليل السببية فانها للاختصاص
واي وجوب لاختصاص اختصاص السبب بالسبب واختصاص الشهر سبب مطلقا اي وجوب المسافر المقيم
لقوله تعالى من شهد منكم الشهر فليصمه ولان شهود الشهر سبب مطلقا صح صوم المسافر عن الفرض كالمقيم
حتى اذا نوى المسافر واجبا آخر رمضان او تطوعا او اطلق النية وقع عن فرض الوقت لان شهود الصوم
عام في حق المقيم والمسافر لان وجوبه لشهود الشهر وقد شهد الشهر في حق المسافر كما في حق
المقيم وسلمنا ان شهوده سبب لسر عجزه عن الخروج فلا يمنع عن صوم الوقت سرعا في حق المسافر انما الاذن للشرع
اسر لهم الرخص بالفطر دفعا للمشقة فاذا تركه الرخص كان هو والصوم سواء صح صومه عن فرض الوقت
بكل حال فان قيل لما بدل من مباشرة من السبب والمسبب ولا مناسبة من الوقت ووجوب الصلوة فلم
صح ان يكون الوقت سببا وجوبها اجيب بان الوقت ليس بسبب حقيقة بل السبب شرع النبي على العباد فيه
صح وذلك يصلح سببا لوجوب السكر سرعا لكن بشرط الصوم لما كان فيه الاوقات جعل الوقت شرطا والتي
هي محل حدوث النعم اسبابا للعبادات التي هي شكر النعم بسببها واعني بمعاني النعم النوع العالي من الموقته
ما حمل الوقت معيارا له ولم يجعل مسألة مثل صوم الدور والكفارة والقضاء بها لتقدير وقت محدود كصوم
صوم الدهر بما سمي المدة وصوم الكفارة بالشهرين وليلة اباح وصوم القضاء ما فات من شهر او اما الصوم
في هذه الصور واقع في الوقت وبعدد ما في هذا بطول الوقت وقصر فيكون بالوقت معيارا له ولا يكون
الوقت سببا للوجوب بل سبب وجوب الصوم في هذا الصوم في هذا الوقت النوع الرابع من الموقته ما لم من كل من الطرف
والشرط والسبب والمعيار حظ وهو المشكل كوقت الحج فانه وقت اسكا لان من وجه احدهما ما لسببية السنة
واحدة فان الحج هناك ساقري بما كان معلومة ولا يتعرف بما احرم الوقت فانه فاصل غير هذا الوجه
اسقوط الصلوة ومن حيث انه لا يتصور سنة واحدة واحدة اسببه ووقت الصوم والصلوة
بالسببية الى شهر رمضان ووقت الحج اشهر معلومات الحج فرض الجزء ووقته اسقوط الحج وهي بالسببية اولى
سقوط فحت الاصل عن الاداء اما عسا واسقوط الحج من السنين التي يأتي بفصل الوقت عن الاداء وذلك محمل
به نفسه وكان مشتبها وهو نفس العام اول خلافا لهما ولابي يوسف رحمه الله اعتبار حالة الفصل وقال
سقوط بالشهر من العام اول للاداء كما كان وقوف الصلوة للصلوة حتى لو احرم بالعام الثاني والعاشر بطل
نظر الى التوسع حتى لا يسقط اشهر العام اول للاداء ولزوله الناس الى العام الثاني والعاشر بطل
عن العذر وهو قول الحسن رحمه الله وهو رواية اسد عن ابي حنيفة رحمه الله وهو الموقف بالنص وهو عجز بالتوسع لما على الاسقاط
لان لما يوسف الحكم بالنص على سبيل الاحتياط حتى لا يفوت المؤدي العالي لان حجة التوسع ما ظهر وان
نظرا الى ظاهر الحال لانه لا يحمل النقص عند تذليل انه لفات مثل اداء كامل فيسقط اشهر العام اول وان كان اشهر العام اول مشتبها للاداء

الألوكة
www.alukah.net

الا لاجل الوقت ومن حكم لزمه طرفا الواجب ان لا يشق سرعه فرض الوقت سرعه عرفا لانه اذا كان الوقت طرفا يشق
بعضه حالها ويسر سائر الوقت على حاله ولم يسقط عنهما من الصلوات ومن احكامه ان السبب شرط لان بتصرمه مصروفا
الى ما عليه ومن احكامه ان بعض السبب شرط كالظهر مثلا لان المشروع ما تعدد ولم يتصرم بعضيا بالاسم المطلق الا بعض
الوصف ومن احكامه ان السفر الذي هو شرط لا يسقط بمضي وقت لاداء لان بمضي الوقت اما موسر عارض
بعضه لمكلف ولوسعه الوقت اداء سر طارا دا وهو السفر فلا يسقط ما هو عارض بمضي المطلق عنه واما
الثاني فحكمه اسقاط عزيمة مع صحة رخصة كونه مضارا فالجمع محقق وصفان حال ابو يوسف ومحمد لو اداى المسافر واجبا عليه
اوسفرا لحزان رخصه الفطر لا تحمل عزائم مسروقا في وقته وقال ابو حنيفه رحمه الله لا تحمل حقيقة وهي العجز
صحة العصافة ولانه عذر مطالب بالاداء الآن فيراعى له سقوط السبب والعلة لا اول لم العقل والباقة بسوغه وهما روايتان
والحلال انه يوجب عن رمضان في حاله لان العزيمة والرخصة لا يظهرها والمرض يعارض المسافر في بعض رخصة
المريض لخصه القعود وبه قطع صوفه عن الفرض مطلقا في الجامع واما النوع الثاني من الموقته فكما اسقاط عزيمة
معه في هذا الوقت لان الوقت معارض واحد فاذا اسرع فيه صوم وصار معيارا لم يتسع فيه عزيمة اخرى فكان من مرض
بعض العزيمة مسروقا اسقط عزيمة عنه لانه لا يتصور اداء صوم ما سكان واحد فالجمع فيه مضاف اداء بعض
الوقت الواحد الا امساك واحد واذا كان كذلك كان سائر الواجب عن الصوم الجامع بسببه مطلق الصوم من فرض رخصة
المرض وهو الحلال الوصف الواجب بان نوى صوم القضاء او النذر او الكفارة والنفل وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
المسافر كالمقيم في هذا الفصل ولو اداى المسافر واجبا اخر عليه او شعبان رمضان او الطلق الذي لم يخرج وقت عن فرض
الوقت لان بمضي الصوم عام في حق المقيم والمسافر فان وجوبه بسبب الشهر وهو بسبب حقه كالحق في حق
المقيم ويتسلل ان سببه سبق سببه الفرض فلا سبيل عن صوم الوقت مسروقا في حق المسافر ايضا الا ان الشرع رخص للمسافر
الفطر صفا للمشقة ورخصه الفطر لا تحمل عزيمة الصوم الوقت مسروقا في وقته فاما ادراك الرخصة كان موجودا
والمقيم صحيح صحيح عن فرض الوقت بكل حال وقال ابو حنيفه رحمه الله نفس الاخير وان كان باسكا في
حق المسافر لوجود سببه وهو شهود الشهر الا ان الشرع اسقط له الخيار في ترك الصوم الذي هو حق الشرع لخصا عليه
عند وجود السفر الذي هو محل المشقة من الضعف صحة العصافة لان اسقاط العصافة مع رخصة اخف قدرا من استدامة
فرض الوقت لانه لا يلزم عند من ايام اخر لان الكون واجبا بعض الوقت وكيل موجبا لكل الواجب والحال انه
الرخص بالفطر لاجل ان اخف فكله نظرا الى ما فيه مشقة فظاهر له الرخص بما هو اولى على نظرا الى اصل الحكم كان اولى
وبالمسافر عزيمة مطالبا باداء فرض الوقت فيه لانه لا يتحمل غير الاداء فيه والباقي عنه واسقاط عزيمة سائر الصلاة ليس
من حكم الوجوب بل هو عارضه سائر الواجبات سائر الواجب الموسع بل حكم سبب هو الزمان لاداء الفرض فيه
هذا الوقت في حق تسليم ما عليه من الواجب له سقوط عنه اداء واجبا خر والعلة الثانية سقوط ان يسوغ له ان يؤدي
العمل فيه عن فرض الوقت فاسقط العمل من وجوه نقلا والعلة الثانية سقوط ان يؤدي العمل بعينه ما وجب عليه لعلة

الباقية تسوغ العمل وهو اداء مع العمل وتسويغه رواسان عن ابي حنيفه رحمه الله واما اذا اطلق النية وعلى الرواية التي
لا يصح فيه نية العمل لاسكل انه يقع عن رمضان لا يصومه نية العمل لما وقع عن فرض الوقت مع انها لا تحمل الفرض
فالنية المطلقة التي تحمل الفرض اولى ان يقع عنه وعلى الرواية التي يقع عنه العمل ونية العمل اذا اطلق
النية لا يقع عن الفرض لان رمضان في حق المسافر لما صار كسعبان حتى سقط سائر انواع الصوم فلا بد من تعيين النية
كما في الظهر المقصور ولان المطلق يحمل الفرض والعمل والوقت يعينها وكان الحمل على النفل الذي هو ادنى اولى كما
في حاج رمضان والاصح ان اطلاق النية يوقع الصوم عن رمضان على الرواسين لان بترك الفرض بالنية التي هي اداء الصوم
الوقت والرخصة لا تظهر بهذه النية لان الرخصة انما تسقط بنيته واحد اخذ وسه صرح العمل وهذه النية لا تحمل
واحدا اخذ عن فرض الوقت لانه لا سكل بنيته مطلق الصوم في غير رمضان فضلا عن رمضان ولبست بنيته مطلق الصوم بنيته
صرح العمل العامل تحمل بنية مطلق الصوم العمل كما تحمل فرض الوقت ولما بنيت الرخص التي بالمقيم فاطلاق النية
منه تصرف الى صوم الوقت وصار الحاصل ان الرخصة عدا التي جميعه معلقة بالعذر وما في معناه من مرض فنية يرجع الى
المسافر وعدمها الرخصة معلقة بالعذر لا غير واما المريض فهو يفارق المسافر بعذر رخصة المريض لخصه
القعود وان المسافر فانه يسوغ الرخصة لخصوص عذر اي المسافر بسبب الرخص واطلاق الصوم لخصوص يدري
لا لخصوص بعام السفر المفضي الى المشقة والغالب ان مع صوم الفرض المريض عن الفرض مطلقا سواء
نوى فرضا اخر او نفلا او اطلق النية فاما اذا نوى الصوم الواجب عليه اداء الظهر المريض لخصه القعود عن اداء الصوم واما قول القدوري
صوم الصحيح سوا الحلال والمسافر فان رخصة ترك الصوم للخصوص القدوري فان السفر المفضي الى المشقة
والغالب حكم المصوم شرعا وقع السفر وهو السفر مقام المرض وهو المشقة فاذا اصام المسافر لا يطيق
على الصوم فوات شرط رخصه بالاداء وهو الخير القدوري لعام سبب الخير وهو السفر مقامه فلا يطيق رخصه
هذا الصوم ووجه قوله في ما يأتي اصام الصحيح مطلقا وان الجواب المريض والمسافر سوا على قول ابي حنيفه رحمه الله
ووجه بنيته قال رضي الله عنه اما تصوره من اسكل مرض لانه هو المسقط على المكلف فلم يجعل
بعض كهنة الصلوة من القيام فلسا القعود اخباره والعزيمة عصلته وعلم صوم المشروع لكونه عسرا وهو لا يسقط
المشروع وهذه العبارة مجاز عن الصدمة اسقطا ما قال رضي الله عنه اذا كان الفرض مسروقا في هذا الوقت يسقط
بالشبهة من الصحيح المقيم لان سببه الشهر الصحيح مستقيما على المكلف وعلى وجه وصار ما هو من لوازم
سبب الوجوب والوجوب ما كان مستقيما على محل بنيته وفي الحيه المستحقة على وجه وفع كالامر اذا كان ما
تعلق على محل من كان الصوم الى القدرة واعدا عن الحيه المستحقة وان لم من الوكيل وهذا لكن اسكل احتاط النفط
بنيته كان العمل الواقع فيه من جنس ما استحق عليه من سواء فصار اسقط واداء الواجب لا بعينه فكان
المريض والمسافر حتى لا سكل صوم الشهر عينا فلانه لان الواجب اصوم مستحق عليهما في هذا الوقت فلا يصير الا بانه

فان السبع او حدى اداء الصفة التي لابد عليها لقدره مسبع والحرمي وحد يوصف لا يسع الا كذلك لان الناتج عن
الواجب اداء هذا الواجب وحده الشيع نصفه ما المال جمعه او بعدا ولو بعد هلاك كل المال الذي هو به لا يعلم
عدمه ما بقي على اصله مالم يطأ نقود الناتج ما كان واحدا مدا بل تكون سبعا آخر فلا يلحق الا بسبب جديد وهذا الخلاف اسبهلاك
النصاب فانه وان كان الناتج عن اداء المحصنة لكن لما تعذر على المستحق الحق الفقير المسبك فانما وجب عليه يبقى
الواجب سبعا المال بعد اداء وجبة التطوع عطف على قوله كالزكوة فان الموسر اداء احب في اليسر اعسر بعد الحج
تكفيره بالصوم لان الوجوب متعلق بالعدة المتسع لوجوب احدهما التعذر عدم اداء المال فان السابع حق من
انواع اللقاء والتعذر يمين والمالي النقل الى الصوم لعدم المحل الحال مع وجوب العدة في المستقبل ولم تعتق الحق المسبك
في العمر كما اعسر يحق السبع العالي بل اعتق العدم الحال لعوارض من الحد صيام ملتزما ما دام وجد عدم الوجدان
مع العمر لبطل الصوم واداء ان وجوب الكفاء بعدة متسع صار وجوب الكفاء كوجوب الزكوة في اسر اداء العدة
لما الواجب فاما هلك المال لمحل الوجوب الى الصوم مع وجود المال هنا عن معسر فاي مال اصابه يعسر بعد دامت
به القدرة ولان المال عن يسر الكفاء ساقر الهلاك وصوم الكفاء الاستهلاك حتى سقط وجوب الكفاء بالمال باستهلاك
كما سقط بالهلاك بخلاف الزكوة لانها تتعلق المال والوجوب هنالك لا استهلاك بعدنا على حق الغير فكان الهلاك والاستهلاك
سواء والمال في الزكوة متعلق هكذا استهلاكه بعدنا على محل مستحق الحق الغير فوجب الضمان وجوبه ولهذا بقاء المال دين يعطف
على قولنا لزكوة اي ومسبع بقدر صفة الواجب الى السبعة كالزكوة الواجبة وابطال الزكوة بالدين لما قاله الشيخان
الزكوة واجبة بقدره متسع وسبب وجوبها مطلق وجوبها بالدين الذي اقترن بوجوب الزكوة لان الدين مبافي للغناء والغنى
لان الغنا انما يتحقق بحصول ما يفضل عن حاجته وهذا المال مستغرق بالحاجة الاصلية اذ الحاجة الى قضاء الدين اصلية ولا يحصل
الغنا بملك مقدار الدين ولذلك لو استغرقها اذ لكان المال الذي يحصل مال غير مستغرق بالحاجة والمراد بمستغرق المال بالحاجة
انه يصير لقضاء الدين كان يتوجه الذمة واجب ولا يحصل ذلك الا بجعل المال فكان كالمصروف الى الدين بالفعل بخلاف
ما لو قضاه فان الدين لا يمنع وجوب الكفاء والدين ساقط الميت لحديث بالعدم على قول ان الزكوة لمعنى الانما لقوله صلى الله عليه
وسلم اقضوه عن المسئلة سئل هذا النوع وورد وصدقه النظر واما الغنى الحاجي سكنا المعجم الغنا على سبيل المجاز
فلحق المال بعد ما تعلق محضة سوى الزكوة بمعنى لسكنه لحاجي في سببها كما لو ملك نصابا سائما لموسرة الحاب السكنى وكان
وجه انه لو لم يكن كذلك لحل ما لعدم مروجه والعدم لا يوجب وجوب السكنى من ذلك الوجه فاسقط كمال السنة
وهو الغنى والدين ساقر الغنى فانه يسقط الكمال عن الغنى واما الكفاء فلا تسقط عن سبب العدة وعن تمام صفة
السبب بملك العدة كما سر عن احرز لا معنى له وبهذا تبين ان الكفاء ما تعتق الصوم ولكن لها بعض صفة الم
سبب صفة الصوم الحاطب بمائل العدة والتسبب ما سبق وكذلك لو سوم بالدين وما مع الكفاء سكنا للفاضل حرا
لتفعل لم يسقط كمال صفة الغنى والسبب ادنى ما يصلح لكسب الوجوب حكمي اصل المال مع البينة لحصول الوجوب المقابل
لمحله وجه ما لزم الواجب الاحسان كان سببه وقابله لم يحل لحصول الشرط او مطلقا والوقع سببه مشروط به
وهو معدوم للكلف

للكلف واجب وهو الشرط كزكوة الاصداد في الواجب وجعل الفدية المحرم وعسل جزء من الراس عمر واجب مراكبة على الوجه
وعسل الجنب فيها واسدال على راسه لو لم يحل كان مباحا والمسبوط واجتناب عدمه وهو كلف بالاطلاق وورد بان المسبوط
اذا كان مطلقا والسبب مباحا لم يلزم الوجوب حال عدمه بل حال عدم وجوده على ان التكليف به حال عدم السبب ان كان محالا
فالتكليف به مسبوقا بوجوب وكل ما هو كذلك مسبوط بسبب لم يحل فصل السبب واتصاله لم يكن سببا فالمال على المال لو
وحب لم يحل بعد الوجوب ولو وجب لم يحل بعد الوجوب على الفور ولا السبب لعدمه ولا منع السبب لعذره والكان معذورا في ذلك
عليه ومعاقبا تركه ولا يلزم لما ذكر من وجوب الدين فالوا لم يحل لعجز الفقير عنه والا لزم تكليف المحال بعد عدمه دلما وجب
الوصل الى الواجب بالوجوب ما لا يتوصل الا به فهو واجب والوصل واجب فهو سبب لما تقرر لحلاق السبب والحسبة والعقل وعند بطلان الاطراف
مرجحين لوجوب المسبوط على السبب ما لا يتوصل الا به الواجب الا بتوسط الواجب مسبوط به اولا يكون مسبوطا به
فان كان مسبوطا به فهو كما قال السابع او حب عليك الصلوة ان كنت طاهرا فالطهارة في انه لم يحل بحصول السبب واما الواجب
الصلوة اذا وجد السبب وان لم يكن وجوب الواجب مسبوطا به بل يكون وجوبه مطلقا عن مسبوط الوجوب بذلك الغير بل الوقوع
مسبوط بذلك الغير وحسبه لا يحلوا اما ان يكون ما لا يتم الواجب الا به مقدورا للمكلف لا والمال كما تقدر على الفعل وكما يقدر
على الكفاية والرحلة المسبوطة وحصول امام الجمعة وحصول امام العدة فيها فاما ان لا يكون واجبة بل عدم مانع الوجوب الا على
راي من يجوز تكليف ما لا يطاق مرادا ولا وجوب ان يكون ما لا يتم الواجب الا به مقدورا للمكلف بوجوب الواجب ولا يحلوا اما ان
يكون بعد طاسبا عنا للواجب كالوضوء للصلوة او لا يكون سببا عنا والحمار عند المصنف ان وجوب السبب مطلقا اي من غير
تعلق لوجوب سببي من مقدمة وجوب وجوب الشرط الشرعي اذا كان مقدورا للمكلف وغير الشرط كزكوة لا عداده في الواجب الذي
لا يتم الواجب الا به وغسل الفدية المحرم الذي لا يتم زكوة الحج الا به وغسل جزء من الراس لغسل الوجه الذي لا يمكن غسل الوجه
الا بغسل جزء من الراس واكثر الاصوليين على اعتبار المقدور والوا ما لا يتم الواجب الا به اذا كان مقدورا وهو واجب سواء كان سببا
او غيره وسبل ما لا يتم الواجب الا به لا يحب الا به السبب ولا في غيره سواء كان مقدورا او غيره واسدال على الاول وهو ما
لا يتم الواجب الا به واجب اذا كان سببا عنا مقدورا بانه لو لم يجب السبب لكان مباحا تركه وكان المسبوط واجبا عنهم
السبب وهو تكليف ما لا يطاق لانه حسد لعدله ما اذا قال الآمر للمامور كن مباح تركك السبب وواجب عليك الفعل مع عدم
الاتيان بما لا يتم الا به وهو كذلك تكليف ما لا يطاق ورد هذا بان وجوب المسبوط اذا كان مطلقا والسبب مباحا لم يلزم
الوجوب حال عدم السبب لحال عدم وجوده وفروض المسئلة ان السبب مطلقا فلا يكون التكليف بالمسبوط تكليفا بما لا يطاق على انه
يقال ان التكليف بالمسبوط حال عدم السبب ان كان محالا فالتكليف بالمسبوط مسبوط بوجوب السبب وكل ما وجوبه
مسبوط بشرط والسبب لا يكون واجب الحصول والاسبل الصحيح على الاول ان قال لو لم يجب السبب لم يكن سببا والتالي
باطل لانه خلاف المفروض بيان الملازمة ان السبب اذا لم يكن واجبا جاز تركه فاذا تركه فاما ان يكون الفعل
حسبه واجبا اولا والثاني باطل بالاجماع والحق ان يكون وجوب السبب مقدورا موقوف وجوب السبب والسبب مخالفة فيكون لا
يجوز اما ان يكون الفعل حكم الحصول

الألوكة
www.alukah.net

لا سبب حكم شرعي كحل الاكل سببا للحلو والله تعالى فاعل كل واقعه عرف حكمها بالسبب حكمان نفس الحكم والسببه
الحكم بها على الوصف المعرف له وفائده نصب الاسباب تعريف الاحكام بعد انقطاع الوحي لعسر الوقوف على كل
واقعة على الخطاب والوحي صفة الله تعالى والسبب امارة لوجوب الاداء والاتيان موجبا قبل الشرع والخطاب
عبارة اللاداء او الوجوب بالسبب مع جري وبداد احتراز كما حب الصلوة على العالم والمجنون والمغمى عليه اذا ادى الوقت الجنون
وبلا عاد دون يوم وليلة وكالحيض العشر والصلوة على الصبي عندنا والزكوة عندنا في نظر الا فعال السبب والخطاب
ما وقع من الاحكام العامة لخطاب الاقضاء او التخيير شرع في بيان احكام الناسة لخطاب الوضع وبيان احكام العامة لخطاب
الوضع اصناف بدل الحكم على الوصف كونه سببا والسبب اللغة ما يمكن التوصل به الى مقصود ما ومنه سمي الحبل سببا
وفي الشرع السبب عبارة عن كل وصف ظاهر منضبط دل الدليل السمعي على كونه معرفا لاحد حكم شرعي وما وقع من الفقهاء
الفقهاء للاحراز ظاهرة وذلك كجعلهم زوال الشمس سببا معرفا لوجوب الصلوة في قولهم اوقات الصلوة لان الوجوب الشرعي ليس هو نفس الوصف الوكيد عليه بالسببية لحكم الشرع علية بالسببية والله تعالى فاعل كل واقعة عرف الحكم فيها
بالسبب لان الظاهر من الادلة السمعية حكمان احدهما نفس الحكم المعرف بالسبب والاخر السببية الحاكمة بها على الوصف
المعرف للحكم وفائده نصب الاسباب معرفات للاحكام بعد انقطاع الوحي لعسر الوقوف على كل واقعة
من الوقائع على خطاب الشارع بعد انقطاع الوحي حذرا من تعطل اكثر الوقائع عن الاحكام الشرعية وسواء كان السبب سببا بكونه
سببا بكونه للحكم لان الزوال السبب لوجوب الصلوة اقترن بكونه كالاسطوانة للبيت وسواء كان وصفا ذاتيا او عدميا شرعيا
او عقليا كما في وصفه بانه امارة معرفة للحكم لا موجبة له بالذات والاقتران موجبا لم قبل ورود الشرع والوجوب هو الله
تعالى والخطاب لطلب اداء المشروعات بالمباشرة بنفسها الشارع والوجوب بالسبب والوجوب جزء الشرط اعتقد
لاصله احتراز العدد وقدرته لان تعتد دون احترازه كالسبب السبب بقدر احتياره واما وجوب الاداء الثابت بالخطاب
فلا سكل عن احتراز المقدار التي تثبت في حال الوجوب احتراز العدد فيها الاداء القدر عليه لان وجوب الاداء موقوف على احتراز
العدد على معنى انه ان احتراز وجب والا فلا والحاصل ان اصل الوجوب سبب بالسبب ولا شرط فيه
القدرة على الاداء ووجوب الاداء سبب للخطاب جزء لكن بشرط فيه القدرة على الاداء اي القدرة على الاداء سبب وسلامات
ووجوب الاداء موقوف على احتراز العقل لكونه شرطا لصحة الصلوة على ما مر لا صحة الخطاب كالمجانين والمغمى عليه اذا
افاق الجنون وبلا عاد دون يوم وليلة فانهم مؤاخذون بالصلوة بعد الافاقة وبلا افاقة والعصاة انما حل بدلا
عن الفائت من غير حدوث الموت ولولا الموت لما وجب القضاء ولولا الوجوب لما حصل الموت وكالحيض
العشر وصدقة الفطر على الصبي عند ابي حنيفة فانه لا وجوب الكمال له مالم يعقل بعد السبب مع ان الخطاب موضوع
عنه وكالحدود والضمان على الصبي عند الشافعي نظرا الى ان العقل السبب لكن الخطاب موضوع عنه وجه قول
لو كان السبب حكما لا عبرت الى حد تعرف وبداد ولسلم الوصف ان كان معرفا سببه لم دلك على ان العقل شرط
الاداء صحة والكلام فيه عائد والوقت اداء والسلم لما لم يكن الطريق الى معرفة كون الوصف سببا هو السلم من
الحكمة الا فيه من جلب

مصلحة اردع مفسده وهو ممنوع لاستلزام تعريف الحكم بنفس الحكم من دون الوصف ولانا ان كانت وبينة لزم عدم معرفة
السببه او معرفته باحد الى معرف اخر لها وبعود التقسيم فيما تعطل ان معرفة السببه الخطاب او بالحكمة
اللازمة للوصف مع اقتران الحكم بها في صدره والحكمة المعرفة لسببه مطلق حكمة بل المضبوطة بالوصف المعرف للحكم والاتباع
تعريف الحكم بها لخفائها واضطرابها واحتمالها بالاستحاض وبلا حوال وبلا زمان ان كانت مضبوطة بالوصف وهي معروفة
بنفسها ولا يلزم من تعريفها على الشرع كونها معرفة للسببه لوصف كل على اعتبارها في الشرع بل ان فعل السببه حكما شرعيا
لا تعرف الا بمعرف فيما الى سبب اخر يعرفها وبتدرج ان اخر كل واحد من السببين الى ان اخذ او يسلسل ان كان مستحيلا
الى غير نهاية ومنه محال لعدم الوصف المعرف للحكم اما ان يكون معرفا للحكم بنفسه لزم ان يكون معرفا لحل ورود الشرع وهو
محال او معرفا للحكم بوصف ظاهر منضبط دل الدليل السمعي على كونه معرفا فالاول حكم شرعي وما وقع من الفقهاء
الفقهاء للاحراز ظاهرة وذلك كجعلهم زوال الشمس سببا معرفا لوجوب الصلوة في قولهم اوقات الصلوة لان الوجوب الشرعي ليس هو نفس الوصف الوكيد عليه بالسببية لحكم الشرع علية بالسببية والله تعالى فاعل كل واقعة عرف الحكم فيها
بالسبب لان الظاهر من الادلة السمعية حكمان احدهما نفس الحكم المعرف بالسبب والاخر السببية الحاكمة بها على الوصف
المعرف للحكم وفائده نصب الاسباب معرفات للاحكام بعد انقطاع الوحي لعسر الوقوف على كل واقعة
من الوقائع على خطاب الشارع بعد انقطاع الوحي حذرا من تعطل اكثر الوقائع عن الاحكام الشرعية وسواء كان السبب سببا بكونه
سببا بكونه للحكم لان الزوال السبب لوجوب الصلوة اقترن بكونه كالاسطوانة للبيت وسواء كان وصفا ذاتيا او عدميا شرعيا
او عقليا كما في وصفه بانه امارة معرفة للحكم لا موجبة له بالذات والاقتران موجبا لم قبل ورود الشرع والوجوب هو الله
تعالى والخطاب لطلب اداء المشروعات بالمباشرة بنفسها الشارع والوجوب بالسبب والوجوب جزء الشرط اعتقد
لاصله احتراز العدد وقدرته لان تعتد دون احترازه كالسبب السبب بقدر احتياره واما وجوب الاداء الثابت بالخطاب
فلا سكل عن احتراز المقدار التي تثبت في حال الوجوب احتراز العدد فيها الاداء القدر عليه لان وجوب الاداء موقوف على احتراز
العدد على معنى انه ان احتراز وجب والا فلا والحاصل ان اصل الوجوب سبب بالسبب ولا شرط فيه
القدرة على الاداء ووجوب الاداء سبب للخطاب جزء لكن بشرط فيه القدرة على الاداء اي القدرة على الاداء سبب وسلامات
ووجوب الاداء موقوف على احتراز العقل لكونه شرطا لصحة الصلوة على ما مر لا صحة الخطاب كالمجانين والمغمى عليه اذا
افاق الجنون وبلا عاد دون يوم وليلة فانهم مؤاخذون بالصلوة بعد الافاقة وبلا افاقة والعصاة انما حل بدلا
عن الفائت من غير حدوث الموت ولولا الموت لما وجب القضاء ولولا الوجوب لما حصل الموت وكالحيض
العشر وصدقة الفطر على الصبي عند ابي حنيفة فانه لا وجوب الكمال له مالم يعقل بعد السبب مع ان الخطاب موضوع
عنه وكالحدود والضمان على الصبي عند الشافعي نظرا الى ان العقل السبب لكن الخطاب موضوع عنه وجه قول
لو كان السبب حكما لا عبرت الى حد تعرف وبداد ولسلم الوصف ان كان معرفا سببه لم دلك على ان العقل شرط
الاداء صحة والكلام فيه عائد والوقت اداء والسلم لما لم يكن الطريق الى معرفة كون الوصف سببا هو السلم من
الحكمة الا فيه من جلب

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وكان المال الواحد سبب تكرر ما حول تكرر الحكم وسبب الصوم ايام رمضان ومتى كان الوقت سببا كان ظرفا ما لغيره
للاداء الحج الفعل لعدم الصلاحية ولانه منسوب الله ومتكرر به ولهذا وجب على صبي بلغ وكافر اسلم في بعضه ان كل يوم
سبب صومه وسبب الطهارة على الاصح على راس كل صلاة ولو فاتت بالنوم اداء عن كل حدث وجد وكذلك كل صلاة
الوجوب بالنوم والوقت شرطه والسببية محاذيته وسبب الحج البيت للنسبة والوقت شرط لاداء الحج المتكرر بتكرره وكذلك
بالمال لعجزه لاداء من الفقير ولو تصدق بنصابه على مسكين لعام يجزه عن خمسين عاما لان سبب كل واحد من هذا
سبب وجوب الايمان لانه اصل العبادات فعال سبب وجوب الايمان بالله تعالى كما هو اي الايمان الذي هو مطلق للخصلة بان يؤمن
بوجوده وحدانيته وباسمائه مثل العلم والقادر والحكيم وسائر اسمائه وصفاته مثل العلم والقدرة والحكمة وسائر صفاته
العقل اعلم ان الله تعالى جعل من هو اهل الوجوب الايمان عليه مع وجود اسباب اخر من السهو والنوم وغير ذلك فكل
سبب لوجوب الايمان على من هو اهل له موجود والعقل وان كان بعضه وجوده من هو اهل للوجوب بدون هذا وهو موجود فكل يكون
سببا لوجوب الايمان عليه لكونه كاملا بنفسه ووجود هذا الاسباب سكر اسباب وجوب الايمان ووجوب الايمان بالله تعالى الذي هو
الايمان الدائم على حدث العالم الذي هو اهل للوجوب عليه وهذا الايمان موجب بذاته وعمل من وجه على ما قلنا
عبد موجود عليه ولكن الله تعالى هو الموجب بما اعطاه الله تعالى القدرة بسبب تلك الادلة على معرفة الواجب فجعل الله تعالى حدوث
العالم والعمل الاظهر لازم للوجود سببا وامارة على الخالق الذي هو فعله مع انه يمكن ان يجعل سببا اخر سببا وامارة على الخالق
الايمان لكون ذلك السبب لازما للوجوب كما جعل كذلك في حق الصوم والصلوة فان الوقت الذي هو سبب ليس ملازما للوجوب لعدم
فان الوجوب يثبت بعد مضي الوقت وانعدام السبب وكلمة تعالى اخرى سببه ان يكون سببا لايمان ساداً لما سلف لما ان الوجوب
دوام الوجوب في جميع الاحوال اذا عرفت ذلك فصوم سبب وجوب الايمان العقل على الصبي لان العقل موجب لوجوب الايمان بنفسه
لانعدام معنى انه موجب حسي بل على معنى ان الله تعالى موجد وقد جعل العقل معرفا بنفسه وفعله فجعل سببا لايمان وعلى هذا قالوا بسلام
واحد على مراسلة الاخوة وعلى الصبي العاقل وعلى الكافر اذا اسلم في بعض الشهر ولو اداه ناسيا او نائما او مغمى عليه او مجنونا
سبب وجوب الاداء وذلك لان العقل بنفسه سبب للوجوب وهو الجزء والسبب ملازم للوجوب فيتحقق الوجوب وسبب وجوب الايمان
الحطام على الصبي الايمان العقل غير موجب بنفسه وعلى هذا الاخير الايمان قبل الشرع وبعد الشرع حتى الايمان بالعقل لجعل الشرع لا
بنفسه وسبب وجوب الصلوة وقتها وليس المراد بالسبب العلة الفقلية التي شرطها الناس بصفتها بل هي علة جعلية وضعية
السابع اداء على الاطلاق واداء سببا لوجوب الصلوة بنفسه الصلوة الى وقت الدلوكة اللام والله تعالى اوجب الصلوة
للدلوك الشمس سبب الصلوة الى وقت الدلوكة باللام والنسبة باللام اعني وضع الدلالة على تعلق الصلوة بالوقت لان اللام للتعليل
وهو هاهنا تعلق الظهر للصلوة وباداء للنسبة وتعلق الحد بالحد فلان الصلوة فعل ادي بنسبة وضع مولاها للدوام فلان يعني
فدوامه سبب لحدوثه وانما اضاره للنسبة الاضافة بدون اللام وقد اجمعوا على اضافة هذه الصلوة الى الوقت تعالى
صلوة العصر وصلوة الظهر ويدخل في اضافة السبب الى السبب ان يكون بما سامه كاضافة الولد الى الوالد وبما صل في
الاضافة ان يكون باحد حرفين اما في او اللام ووجوب الوجوب صلوة ووجوب الصلوة باسامة الوقت بخصائصه وانما اضاره
الستة تكرر وجوب الصلوة

الصلوة تكرر الوقت وفساد اداء الصلوة قبل حلول الوقت وصحة الصلوة في اول الوقت مع ان حلول الاداء
بالخطاب قبل الفهم من وجوب العقاد سي سوى وجوب الاداء ولان الخطاب ان وجب اداء آنا لخطاب ولا يكون وجوب
العقاد بالوقت لحصل تلك الواجب بسبب الوقت عما قلنا في تعريف الشرع تعالى في غير الوقت الذي هو سبب الوجوب فصار هذا
ع الصوم فانه مشروع تعالى كل يوم وجد اداء اول وجد اداء اول يوم رمضان تكرر مشروعا واحدا بسبب الوقت سواء حل
الخطاب اعلم ان وجد بالوجوب شرطه وهو التمكن من اداء اول وجد وسبب وجوب الزكوة مال النماء الذي هو نصاب
وجوب الزكوة في كل الحال مثل ما بين وجهين من بعضه لانه بسبب الى الاجماع فعال زكوة النماء وسعاية بعضه
النصاب وقت واحد انتهاء ولان سبب وجوب الزكوة النصاب جار بمحله بعد وجوب ما تقع به الغنى وهو ملك النصاب
لا وجه لاداء الاسبب على السبب الاترى انه لو ملك عاد دون النصاب فجعل الزكوة لم تجب لوجود ملك النصاب وحال الحول
لانعدام المؤدى عن الزكوة لعدم السبب وجه عدم ان الغنى جواز عما لان المحقق النصاب دون الغنى بسبب ان لا يجب اداء
ع الحال ولا بعض بملك حقيقي الحول بعد وجوب الحوائج ان اصل الغنى وان كان بسبب ملك النصاب الا ان كامله
يوقف على النماء لان الحاجة الى المال بعد زمانا فزمانا والمال اداء المكن بالمكن بنفسه الحوائج لا محالة يعرض وجوب اداء
كان زمانا بعد النماء لدفع الحوائج فمتى اصل المال فاضلا عن الحاجة فحصل الغنى وبسبب على اداء آمنه فصار النماء وجوب
الاداء الحصاد للعشر والسير للخراج هذه العلل علتها ولانا الاداء الزمان فاقيم الحول مقام النماء لانه مدة مستوعبة
للفصول الاربعة المختلفة التي لها تاثير في حصول النماء من عامة الاموال والزرع والنسل ومن اموال التجارة بالربح زيادة النماء
الناجز كما حصل الى ما يناسبه فصار معنى الحول سبب الوجوب الاداء آنا وجوبه وكان المال الواحد اسبابا في حول واحد يتكرر
الدخل انه يلزم على ما ذكرنا ان لا تكرر الواجب بتكرر السبب الذي هو الحول وقد تكرر الوجوب بسبب مال واحد باعتبار الحول
المكرر بتعريف الحوائج ان المال الواحد بعد النماء حائز لمحل المجد وسببه فان المال يدعو الناس طبعا للوجوب فيتكرر الحول
بتكرر المال كالواجب صدقة الفطر لما صار سببا بوصف المؤنة صار بمنزلة المؤدي بعد الموت والحول الواحد حكما
لحدوث المال فكان المال الواحد سببا تكرر الاحوال متكررا حكما وسبب وجوب صوم رمضان شهود الشهر فان
الوقت سمي محل سببا كان ظرفا ما لحل للاداء اي محلا لاداء الصلوة لما حل سببا لوجوبها كان محلا لاداء ايضا والمراد بكونه
ظرفا ان الواجب يؤدى فيها لا لان الوقت يفضل عن اداء الفعل لعدم صلاحيته للاداء ولان نفس رمضان منسوب الله
الصوم فعال صوم يوم رمضان وتكرر الصوم بتكرر اليوم لان كل يوم سبب لوجوب صومه وجزء صالح للوجوب في بعض
السبب اوكما قد تسلم ع بعض الشهر بعد ما اداه ذكره لان الجزء الاول الذي لا يتجزأ من كل يوم سبب لصوم ذلك اليوم
فجعل صوم جميع اليوم مقاربا اداه لان الواجب الشهر اسما معانيه فان صوم كل يوم صالح على حدة غير مرتبط
بغيره لاختصاصه لعدم ارتباط وجوب وادائه بالارتفاع عند طرو الحائض كالصلوة في ادائها بل الشروع الصوم
اكرمه في الصلوات فان الشروع الصلوات باعتبار ان اداء الظهر لا يخرج وقت العصر ويتسع في وقت العصر فصل
اداء الظهر وهذا المعنى فيما لحق فيه وجوب وزيادة وهي ان كل يوم من رمضان وقتا لاداء الصوم لا اداء اولها لما مضى
ولا بعدها لما كان

على ترك الحج والواجب على المصلين والتعريف دليل الخطاب ولو امسح لامتنع الامر بالصلوة حال
الظاهره والكان اسراط لعدم النسخ ما تعامن وجوب الصلوة فلما التكليف بها ان كان حال وجوه الايمان لم يكن
سائغا وحال عدمه لم يحز عقلا والتكليف للاسال وهو موقوف لاسماع الاحاد حالما الكفر بعد الايمان لكونه ماحلة
ولانه لو وجب لوجب القضاء لوجوبه بالامر الاول وبالايمان هو له باطلا والعبادة والصلوة واذا بطلا بالايمان وجوازان
يكون غير المصلين غير المكلفين لاشتمال النار على الصنفين جميعا بين الادلة والشرط مانع يخ بوجوب مشروطه كالطهارة
والايمان اصل يخ عند جمهور السافعيه والمعتزله انه لا يشترط في التكليف بفعل حصول شرطه الشرعي حاله التكليف
بل يصح التكليف مع ورود التكليف بالمشروط وعدم شرطه عليه وهو حاصل عقلا وواقع سمعا وهذا هو المسئلة المعنونة وضح تكليف
الكفار بفروع الاسلام حاله الكفر وان كان مشروطا عنه وعند اصحابنا الحنفيه رحمهم الله الكافر اهل للخطاب لا واداء ما
وجب بالتعاقل كالحدود والمعاملات وانه اهل الاداء بما هو اهل للوجوب له وعليه ولما لم يكن اهلا للوجوب الاخروي لم يكن
اهلا لوجوب شئ من الشرائع التي هي طاعة الله تعالى عليه وكان الخطاب بها موضوعا عنه ولزمه الايمان بالله لما كان
اهلا لاداء وجوب حكمه ولم يكن مخاطبا بالشرائع بشرط تقدم الايمان القائلون بتكليف الكفار بالفروع حاله الكفر
قالوا دليل الخواز العقلي انه لا يمتنع ان خاطب الشارع الكافر المحكم من فهم الخطاب وقال اوجب عليك العبادات
المشروطة صحتها بالايمان واوجب عليك تعدم الايمان عليها فانه لم يلزم عنه لذاته محال عقلا واما الوقوع سمعا فدل عليه
قوله تعالى وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن ولم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين الى قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين
حنفاء ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة والضمير في قوله تعالى وما امروا عائد الى المذكورين اولا وهو صريح في البات وجوه
تعالى طالبا صدورا ولا صلى ولكن كذب وتولى وهذه دعمه على ترك الحج ولو لم يكن مكلفا بالكل لما ذمه عليه وقوله تعالى ما سلككم
في سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين فلولم يكونوا مخاطبين بالصلوة لما عدوا عليها فان العدول الى
الخطاب واصلوا مسح التكليف بالفعل حال عدم شرطه الشرعي لامسح بامور الصلوة حاله عدم الطهارة والكان استراط
عدم السه ما قاما من وجوب الصلوة فانه حينئذ لا يبقى طالب الصلوة قال اصحابنا الحنفيه رحمهم الله التكليف بالفروع
المشروطة بالايمان اركان بحاله وجوب بالايمان بطل التكليف فعل بالايمان وهو المطلوب واركان حال عدم الايمان فهو تكليف
عام بحر عقلا واما التكليف بالفروع المشروطة بالايمان للاسال وبالاسال فانت لاسماع الاداء الفروع حاله الكفر
واسماع احادها بعد الايمان لكون الايمان تحت ما قبله ولانه لو وجب الفرع حاله الكفر لوجب القضاء لان وجوب القضاء
بالامر الاول وبالامر قوله باطلا والعبادة والصلوة واذا بطل الايمان فلكون المراد من قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله
ومن قوله يؤمنوا بالله ورسوله واحد او لوجوب ان يكون غير المصلين غير المكلفين بقوله تعالى ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين
المصلين الايه السال النار على الصنفين جميعا بين الادلة وفروع الشرع مثل الطهارة وبين الايمان
الشرط الشرعي مانع لمشروطه يخ بوجوب مشروطه كالطهارة للصلوة والايمان اصل يخ فعل وجوب الفروع فوجب
ان يكون الكافر مكلفا بالايمان دون الفروع لان الكفر مانع من الايمان لا من الفروع فوجب
ان يكون الكافر مكلفا بالايمان دون الفروع لان الكفر مانع من الايمان لا من الفروع فوجب

الفعل على الفعل الدنيا قادر على تركه وطبعا قالوا العدم في الدوام والنفي لا يعلل بالفاعل ولان العدم مستمر دفي
مستغني عن السبب وهذه نظر فانه لمسح تعلقه بالفاعل فانه المانع ومعنى تعلقه مع استمراره ان لا يوجد
الفعل لان يوجد العدم ش جمهور المتكلمين قالوا التكليف انما هو معلق بكسبي من فعل او كف النفس عن الفعل
ولا يعلق التكليف بشئ دخل من غير يلبس بعد الفعل حلا فالا ذهاشم في قوله التكليف قد يكون بان لا يفعل مع
قطع النظر عن التلبس بعد الفعل وذلك لس بفعل المكلف قالوا لو كلف بالفعل كان في الفعل مستغنى الحصول
واللازم باطل فالمقدم مثله بيان الملازمه ان التكليف طلب والطلب اسبد عا الحصول فالمكلف به مطلوب والمطلوب مستغنى
الحصول واما بطلان اللازم فلان ما هو مستغنى الحصول متصور الوقوع لان استبد عا الحصول فرع تصور الوقوع من
المكلف ولا متصور وقوع في الفعل منه لانه غير مقدور له لانه في محض والعدم المحض لا يكون مقدورا له فالتكليف بالفعل
بالمحال قال ابو هاشم لا سلم ان في الفعل غير مقدور له بل هو مقدور له فان بقاء الدنيا قادر على تركه قطعا ولهذا
مدح التكليف سرك الدنيا المتكلمون قالوا العدم في دوام وهي دوام لا يعلل بالفاعل فان الفاعل مؤثر في
الايجاد ليس بمؤثر ولان عدم الفعل من حيث هو كذلك فعل قادر العبد وهو غير مقدور للعبد فعل حاصل قادر له وهو
مستمر اذا ما يعد حاصل القادر هو مستغني عن السبب وهذه نظر فان العدم لمنع تعلقه بالفاعل هو السابق فنقول لا نسلم
ان العدم المستمر مستغني عن السبب غير معلق بالفاعل فان معنى تعلقه بالفاعل مع استمراره ان لا يوجد الفعل الا ان
يوجد العدم فوجه مسلة التكليف سابق على الفعل ومتعلق بعده وهل يعلق بحال حدوثه فالمسئلة
الاشعري وبقاء الحقله وامام الحرمين وابو الحسين ان اراد ان تعلقه بالفعل لبعضه تعلقه بعده الازم
والاجماع بنفيه او بتعريف فكلف بالمحال الوجوه ولعدم صحة سلامتي ما ذهب التكليف التكليف وهو التنجيز
او لا يمكن قال معدوم بالاجماع صح التكليف ولم صح التكليف قالوا لو ش انتفى الجميع على جواز التكليف بالفعل
قبل حدوثه وهل امتناعه بعد حدوث الفعل وهل يعلق التكليف بالفعل حال حدوثه قال اراد الشيخ ابو الحسن
ان يعلق التكليف بالفعل لتنجز التكليف والمعلق لبعضه بالذي امتنع انطلاقه عنه فلم ان لا يتعلق التكليف بعد
حدوث الفعل اصلا وهو باطل بالاجماع وان اراد الشيخ ان عين التكليف اي كون المكلف مكلفا بالاتيان بالمكلف
به حال حدوث الفعل لم ان يكون مكلفا بالمحال الوجوه وهو محال وانما لو كان التكليف بالامكان بالمكلف
به ما فما حال حدوث الفعل فعدم صحة الاسلا لان الامكان ما صح قبل الوقوع في الفعل فمعنى فائدة التكليف
لان فائدة التكليف اما التنجيز او اسلا وكل منهما منتف قال السابع الفعل حال حدوثه مقدور بالاجماع
سواء كان القدرة متقدمة على الفعل اولا واذا كان حال الفعل مقدورا صح التكليف به ولم صح صحة
التكليف بما قالوا من لزوم عدم انطباع التكليف بعد تمام الفعل او لزوم الجمع الوجوه وعدم سلامتها واعلم ان
تحرير هذه المسئلة وتحقيقها بحال الامكان استقامة كرة وقد ذكرنا بعضها في شرح المختصر والمنتهى الغرض
وفي رسالة منفردة وفتح الفاتح الوجيه مسئلة السابعة الاخرى التكاليف الالهية عند المعتزلة تحطفوا
للمصلحة وبدونها

الألوكة
www.alukah.net

والمحاور ان يجني الصبي من الولي بعد العرفة لانه من جنس ما يرد دون البلوغ والعته والغالب من حال الصبي الميل الى
السهو ولا اختيار للولي هنا لانه موضع المنازعة والولي في موضع المنازعة ليس بولي فيبطل احسانه واعتبر ردة
الصبي العاقل في احكام الآخرة وما لزمه من احكام الدنيا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله استحسانا لعلته الحكمة
حتى لو كان ابواه مسلمين وارتد عن الاسلام والعياذ بالله لا يجعل ذلك عفوا بعذر الصبا فتبين منه امرأته المسلمة
ويحرم عن الميراث من المسلمين خلافا لابي يوسف فانه لا يحكم بصحتها في احكام الدنيا وهو القياس فاما في احكام الآخرة
فهي صحيحة لان دخول النار ابتداء اعتقاد الشرك حقيقة والعفو عن الكفر غير ثابت خلاف النصوص والعقل ووجه
القياس ان الارتداد ضرر محض لا تشوبه منفعة وذلك لا يصح من الصبي كاعتاق عبده وطلاق امرأته واذا لم يصح عنه ما
هو ضرر يشوبه منفعة كالبيع فما يتمحض ضررا اولى منه على وجه لا يتصور عنه روايته اولى ان لا يصح منه والدليل عليه انه لو
ارتد في الصبا وبلغ كذلك لا يقتل لو صحت ردته لوجب قتله بعد البلوغ ووجه الاستحسان ان الصبي في الردة بمنزلة
البالغ لان البالغ انما الحكم بردته لوجودها منه وكونها محظورة لا لكونها مشروعة لانها لا تحتمل ان تكون مشروعة بحال وانما
يتحقق من الصبي العاقل كالايمان ووجوب الحظر في حقه لانها لا تحتمل ان لا تكون محظورة في وقت من الاوقات ولا في شخص
من الاشخاص فيحكم بعد الحكم بصحتها منه فلم يجعل ارتداده عفوا بل كان صحيحا في احكام الآخرة بالاتفاق لان سعادة
الآخرة لا يتصور حصولها بلا ايمان وعدمها بالارتداد لانه اعتقد الكفر فلم يبق اعتقاد الاسلام ضرورة كما لو تكلم في صلاته
او جامع في حجه او اعتكافه او اكل في صومه فسدت هذه العبادات وان كان في فسادها ضرر لانه يأتي بما ينافيها
وكذا في احكام الدنيا لان ما يلزم الصبي من احكام الدنيا كحرمان الميراث ووقوع الفرقة وانما يلزمه حكما لصحته اي لصحة
ارتداده اي لزمه هذه الاحكام من ضرورة الحكم بصحة الارتداد لانها من لوازمه لانه لما يكون الحكم بصحة الارتداد لا يحل هذه الاحكام
فلم يصح العفو عن مثل هذا الامر العظيم الذي لا يحتمل العفو بوجه بواسطة لزوم هذه الاحكام كما ان صحة الارتداد ثبت في
بان ارتد ولحاقه بدار الحرب ولزمه هذه الاحكام لا تثبت بنية بواسطة لزومها واما عدم جواز قتله بعد ما ارتد لو قال الشيخ
عن بالمحاربة لا بعين الردة والصبي ليس من اهل المحاربة فلا يجب عليه جزاؤها كما لا يجب على المرأة بالاهلية التامة اي الكاملة
التي هي بلوغ القدرتين اولى دخلت الكمال فوجه الخطاب بالاداء او قوله ثم يرجع السكران والعاقل فلا لا يخاطبان
لانها اسوء حالا من الصبي العاقل المميز ولهذا لا يرجع القاضي عليهما ولا يرد وبعده الطلاق في قول ووجب الحد من باب
خطاب الوضع واورد لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى يكلف واجيب عن السكر وقت ارادة الصلاة كقولك لا تمت وانت
ظالم والخطاب ان كان من قبل هو النفع او النهي حمل على خطاب التنبيه الثابت العقل باعتبار ما يؤول اليه وجد التاويل جمعا
بين الادلة وعلى السكر من مباح حكمه على الشرب ومضطر سكر ما اضطر الشرب وذوا المرض ما خاسع صحة الطلاق والعتاق
ومن حرام لا يناقي الخطاب للادلة ولا يصح ورود حال الصحو اذ لا يقال للعاقل اذا اجنبت فلا يفعل كذا فقعد ووقت السكر
فلم يبطل به شيء من الاهلية ونفع عباداته وسائر العقود فلا يصح كفره استحسانا وان يصح اسلامه كالمكره ويلزمه اموال العباد
بالقصاص ويلزم اذا

اذا اثاب شهبه وكذا حد القذف لعدم صحة الرجوع فيه صريحا ودلالة والسكر لا يزيل اصل العقل لانه سرور
يغلبه فان كان بمعصية لم يعذر اولمباح حذرا تفريع على حكم الصبي او المعتوه والسكران والعاقل عما كلف
به فيبطل لانه لا يخاطبان في حالة السكر والغفلة ايضا لانهما في تلك الحالة اسوء حالا من الصبي فما لا يحتج الى
فهم خطاب الشارع وحصول مقصوده منه وما يجب عليه من الغرامات والعقوبات لعدم في تلك الحالة
فيحكم عليهما اي على العاقل والسكران كما مر في الصبي والمجنون ونفذ طلاق السكران في قوله وان بلغ
فليس من باب التكليف بل هو من خطاب الوضع من باب جعل التلفظ بالطلاق علامة على وقوعه كما جعل زوال
الشمس علامة على وجوب الصلاة وكذلك الحكم في وجوب الحد عليه بالقتل والزنى ونحوه واورد قوله تعالى لا تقربوا
الصلاة وانتم سكارى بعد هذا اماه لانه قوله تعالى لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون يدل صريحا
على ان السكران مكلف بالنهي عن الصلاة حالة السكر اجيب بان المقصود نهي عن السكر وقت ارادة الصلاة
بعد ما احل ادب الصلاة فلا تسكروا كقولك لا تمت وانت ظالم فان النهي عن الظلم عند الموت لا النهي عن الموت
حالة الظلم ثم الخطاب ان كان من قبل الحمل والنفع وان دل بتنبيهه على عدم النهي عن السكر في عدم وجوب الصلاة
فهو مانع لورود ذلك حسم لكن الشرب حراما وان كان وروده من القرع حمل على خطاب المنسي بان حمل السكران
على من دنت الحمرة شربه وكان ثملا سكرانا واحل عقله باسم لان ذلك مما يؤول الى السكر غالبا والعسر عن الشيء
باسم ما يؤول اليه يكون تجوزا كما في قوله تعالى لحاكيا اني اراني اعصر خمرا وقوله تعالى حتى تعلموا ما تقولون معناه
حتى يكامل بحكم العقل والفهم اذ هو عبارات حالة الانشاء وان كان العقل والفهم حاصلا لاما اطلق اراد ان
يعقل حملا وهو عصيان لا يعقل حتى يعلم ما يعقل اي حتى يزول عنكم الغضب المانع من التثبت على ما يفعل
وان كان عقله وفهمه حاصلا وبحر المصر الى هذه التاويلات جماعين في تيه وما ذكر من الدليل المانع من التكليف
حال المصير وعليا السكر نوعان سكر من مباح وسكر من محظور اما السكر من مباح فمثل سكر من اكره على شرب الخمر
بالقتل فانه يحل وكذلك المضطر اذا شرب مما ماتدبر العطش فسكر اضطر اليه حكمه وكذلك اذا شرب
دواء فسكر به مثل البنج والافيون فالسكر من مباح لم يعذر بمانع من صحة الطلاق والعتاق وسائر التصرفات لانه
ليس من جنس اللهو فصار من اقسام المرض واما السكر من حرام وهو السكر الحاصل بشرب كل محرم
من الاشربة كالخمر والمطبوخ ادنى طبخه والمنصف ونحوها فلا ينافي الخطاب لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا
تقربوا الصلاة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون فانه انه لا يصح ورود هذا الخطاب حال الصحو اذ لا
يقال للعاقل اذا اجنبت فلا تفعل كذا فتعين ان يكون خطابا حالة السكر فلم يبطل به شيء من اهليته لانها
بالعقل والبلوغ والسكر لا يؤثر في العقل بالاعدام فيلزمه احكام الشرع كلها من الصلاة والصوم وغيرهما ونفذ
تصرفاته كلها قولا وفعلا كالطلاق والعتاق والبيع والشراء وتزويج الولد الصغير وتزويجه واقراره في غيرها
لانه مخاطب كالصاحي والسكر مانع القصد وسوء عقله فانا نعلم ان السكران غير قاصد ما يقوله بدليل انه لا
يذكر بعد الصحو وما كان عن غفلة لا يسمى فلا يصح كفر السكران استحسانا فان الردة مبنية على القصد ولا قصد
عمدا

والسكران لا يقصد فيما يقوله ويفعله واذا كان كذلك كان هذا على اللسان دون القلب فلا يكون اللسان معبرا
عما في القلب فجعل كانه لم يتعلق به حكما كما يجري على لسان الصاحي كلمة الكفر خطأ واذا اسلم السكران في حالة
السكر صح اسلامه لوجود احد المركنين وهو حقن الحالات بالاسلام كما في المكره واذا امر بالقصاص او باشر سبب
القصاص بلزمه حكمه واذا اوقف او اقر بالحدف لزمه حد القذف لان السكر لا يمنع الرجوع ولا يصح الرجوع
عن الاقرار به هذا صريحا فدلالة اول واعلم ان وضع الخطاب عن السكران ولزوم احكام الشرع لان السكر لا
ينزل اصل العقل لانه سرور يغلب العقل فيماسع بعض الاسباب الموجبة للسرور فيمتنع الانسان عن العمل بموجب
عقله فان كان سبب السكر معصية لم يعد السكران بل يعاملها للخطاب وان كان سبب السكر مباحا يعد
السكران فلا سبيل اهلا للخطاب وهو مسئلة من قال ان الامر يتعلق بالمعدوم لما ورد التخيير بل يعلق الطلاق
العدم بالفعل من المعدوم حال وجوده وهو قسم للعلم وهو الجنان والامر بكن ادليا ومن ضرورة التعلق بالغير ومن
لم يعلق به قال الامر هي وحين عرف معلق موجود محال لانه سفه احب بان يحمل الدراع واما هو استفهام ورد حمل بن
سعيد على ان قال يقدم الامر المشترك وجوده كونه امرا ونهيا وخبرا واجيب بانها انواع ولا وجود للجنس بدون
نوع قالوا الوكالة قد تلزم بلفظ الكلام وهو واحد اجيبوا بان العقد في المعلقات فلا يستلزم تعلقا وهو باطل
ان احتجوا بان الامر هل يتعلق بالمعدوم لم لا قال السماع او الجنس لا سبيل الى هم وقالت المعتزلة لا وليس مراد
من قال ان الامر يتعلق بالمعدوم ان يكون المعدوم مامورا بعد ان كلف بالانسان بالمامور به بل المراد التعلق المعنوي
للطلب القائم بذات الله بالفعل من المعدوم حال وجوده الى ما بعد وجوده للفهم فاذا وجد وتحقق التكليف صار مكلفا
بذلك الطلب القائم من غير تخلل فهو الجواب لانه لم يتعلق الامر بالمعنى الذي اذكره لم يكن الامر ادليا واللازم بين فالملزوم
كذلك بيان الملازمة ان التعلق بالغير جزء مفهوم الامر فاذا لم يتحقق التعلق بالمعدوم لم يكن التعلق حاصلا لان جزء المفهوم
معدوم فالكل ولذا لم يكن التعلق حاصلا لم يكن الامر موجودا فما ازل صرفوه انما الكلام بانا الجزء فلا يكون الامر ادليا
الثاني سند الكلام ان الامر ادليا ومن لم يتعلق بالامر بالمعدوم قال الامر موجود وكل من غير متعلق موجود محال لانه سفه
والسفه على الله محال احب بانا نراد بقولنا ان كل واحد مما غير متعلق موجود محال ان المتعلق لا بد وان
يكون موجودا لعم من ليكون عالما او عسانا فلم لكن لا بد من يتعلق الامر بالمعدوم ان لا يكون موجودا فان
المعدوم الذي يتعلق به الامر موجود في علم الله تعالى ارادة وان ارادته ان المتعلق حتى ان يكون موجودا في الخارج
لم يصح فانه محل الدراع بل عاشة ان وجود المريد بدون متعلق موجود في الخارج مستحيل وما استشهد لا يضر
الاحالة وورد حمل ما استشهد عبد الله بن سعيد على ان قال الكلام الذي هو المشترك بين الامر والنهي والخبر قد يرجع
وكون الكلام امرا ونهيا وخبرا احالات فيرجع من المصلحين قدم الكلام وحدوث الامر والنهي والخبر المتعلق لرجحانه استشهد
واحب بان الامر والنهي والخبر انواع الكلام ولا وجود للجنس بدون نوع من انواعه ولانا نقطع بوجود من انواعه في ما زال
اجمع الطائفة الاولى المعتزلة قالوا لو كان الامر والنهي والخبر قديمة لزم تعدد كلام الله في ما زال صرفوه كونها
انواعا للكلام واللازم باطل لان المجتهدين اتفقوا على ان كلام الله واحد فيه ما زال لا تعدد فيه وان ما زال جميع معاني الكتب الالهية

المنزلة الى رسله اجيبوا بان التعدد الذي يكون في الكلام هو التعدد باعتبار المتعلقات والتعدد باعتبار
المتعلقات لا يستلزم تعددا وجودا والممنوع في الدليل التعدد الوجودي فهو مسئلة بعض التكليف
بالعلم الامر اسما شرط وقوعه عند وقته ولصحة التكليف عند المكلف عالما بالتكليف قبل الوقت وبقائه
المعتزلة والاشاعرة على الصحة اذا حمل كلام السيد عبده لفعل ما غدا مع جهله بعصيانه لما لزم صحة
لم بعض احد لان شرط الفعل ارادته فقط او حاله والعاصي ليس مريدا للطاعة على الوجوب وهو ممنوع
بما حال عدم بيان ان المعلوم للمريد وانتفاء العلم بالتكليف محالا بان ما لا يتكلف به شرط وهو غير معلوم فلم
يكون المكلف به معلوما فلم ولا معه ولا بعده لا بطاعة التكليف بما فان وجود ما فيه مستحيل بحسب العلم التمكن
بقيا الكلام الى احراد لك الوجب كالمضي فالتكليف معلوم اجماعا واسند القاضي بالاجماع على الوجوب
بالتقدم قبل التمكن فان التابع الفاعل مامورا بالطاعات مهي عن المعاصي وصاح عدم الامر والنهي محال
المعتزلة لوضح لم يكن امكان شرطا في التكليف لان الفعل بدون شرطه محال والتكليف به تكليف بما لا يمكن
الذي هو شرط التكليف ان سائر الفعل عادة عند اجماع شرائطه وعدم موانعه وهو قائم واما الذي هو شرط الوقوع
فهو معه الدراع فانا نجيب الامر بدون الاسباب على ان ذلك لا يدفع في جعل الامر فانه لو صح لم يكن العلم
بالامكان شرطا قالوا لو صح لصح وقوع العلم بالامر باسما شرط اعتبارا بالامر والجامع كونه غير مقدور الحصول
قلنا الفرق اسقاط فائدة التكليف هينا وتفاوته وهو باختيار طاعة البشر واكراههم وبحاسب الجزاء والعقاب
لم يصح التكليف بفعل علم الامر اسما شرط وقوع ذلك الفعل عن المكلف عند وقته لذلك الفعل ولاجل صحة
التكليف بالعلم الامر اسما شرط وقوعه عند وقته عندنا المكلف عالما لما كونه مكلفا قبل الوقت فلو صح التكليف بالعلم
الامر اسما شرط وقوعه من المكلف لم يمكن المكلف من العلم بكونه مكلفا قبل الوقت وهو لزوم العلم قبل الوقت بكونه مكلفا
به على العلم بعدم شرط وقوع الفعل منه عند الوقت وبقاء المعتزلة قالوا ما علم الامر اسما شرط وقوعه عند وقته لا صح
التكليف به لانه على صحة التكليف بما حمل الامر اسما شرط وقوعه عند وقته كامر السيد عبده بفعل ما غدا مع جهل
السيد بما العبد كما اذا قال السيد لعبده صم غدا فان صوم غد امر مشروط بما العبد عدا وهو مجهول للسيد
الامر لما لم صح التكليف بما علم الامر اسما شرط وقوعه عند وقته لم يصح بعض احد من المكلفين بما لذا ترك فعل من لا يقال
واللازم باطل بالاجماع بيان الملازمة ان شرط وقوع كل فعل من لا يعقل ارادة الفعل له فانه بداب الدراع لا هو مذهب
الخاصة او ارادة حادثة هي ارادة فاعل الفعل كما هو مذهب المعتزلة فاذا ترك الفاعل الفعل عند الدراع انه لا
يريد وقوع ذلك الفعل منه وانتفاء العلم ان العاصي المريد ان يفعل فان الله تعالى لم يريد للفعل عند الطاعة والعاصي
ليس مريدا عند المعتزلة فكون عالما بما شرط وقوع ذلك الفعل ولا يكون مكلفا بذلك الفعل فلا يكون عاصيا بتركه ولان
العاصي ترك المامور به لعدم ارادة الطاعة فعل المامور به على القولين اي قول الخاصة وقول المعتزلة والدراع عالم بعدم
الارادة التي هي شرط الفعل وهو مكلف بالطاعة حال عدم الارادة المعلوم لله تعالى وقوع التكليف بما علم الامر

الألوكة
www.alukah.net

وعند ابي يوسف بان يسقط في الجنون اكثر الحول ونصفه ملحق بالاصل لان كل وقت الاكثر الحول بمنزلة الحول
ولا حد لاقل مقدر ما كثر الحول تحقيقا ويسيرا فان اعسار اكثر الحول اجحف والتيسير على المكلف من
اعسار تمامه لانه اقرب الى السقوط من اعسار تمامه وهذا الحكم الذي ذكره المصنف وغيره محتص عنده
ابي يوسف بالجنون العارضي والافرق بين الاصلي والعارضي عند محمد حتى لو بلغ مجنونا ثم افاق بعض
الشهر وحبس فيها مضى عند محمد حلافا لابي يوسف ولا ساعي الجنون الصبا وبواحد الجنون بصبان
الافعال على الكمال لانه اهل لحكم الصبان وذلك لان الجنون لا ساعي الوجوب لانه لا ساعي في
الذمة ولا ساعي حكم الوجوب ولهذا لو ملك واداب الاهلية كان الجنون سببا لخروج الاموال
فصدت عباداته واعتاقه صحيح سعاية ولا يصح اعتاقه وصدقته لعدم ركنه وهو العقل والجنون نصف
موت سعاية لانه يزيد احدهما وما كان منحطا لا يحمل غيره مثل الكفارات في حقه بطريق التغليظ
ايضا حتى انه يصير مريدا سعاية لانه يتم لها في الدين لان الاسلام لا يمكن ان يتم حقه بطريق الاباحة
لعدم اهلية ركنه منه واباحة الاسلام بطريق التبعية فاذا اريد ادائه والت التبعية الاسلام الى جهة
لجعله مسلما بطريق الاسلام فلو حكم بردته لوجب ان يعفو عنه وهو فاسد فلزم القول بسبب الردة
في حقه ضرورة وسقط الجنون صار كحمل السقوط كالطلاق والعتاق الخ وجه ومنها الصغر وكان
عارضا لعدم الاصل في مفهوم الانسانية وهو كالجنون في اوله وعند التمتع يسقط به ما سقط عن البالغ
ويصح منه وله ما حلا عن عمله ولم يحرم عن ارث بالعمل وان حرم بالرق والكفر فاما الرق اهلية الارث
والكفا اهلية الولاية فليس للحرمان عنهما جزاء ومن الامور السماوية الصغر وهو عارض مع انه ناقص اصل
الخلقة باعسار علم صفته في مفهوم الانسانية وكان الصغر امرا عارضا لحقيقة الانسان والصغر اوله
مثل الجنون فيسقط عن الصغير مثل التمتع ما سقط عن المجنون ولم يصح اعتاقه ولا يكلف به لان الصغر
عدم العقل والتمتع كالجنون والصغير عند التمتع يسقط به ما سقط عن البالغ لان الصغر عند التمتع
واصاب صبيا من اهله الاداء الوجوب اصل العقل لكن الصبا عدم ذلك لعدم كمال العقل فسقط
بقدر الصبا ما يحمل السقوط عن البالغ بقدر مثل الصلوة والصوم وسائر العبادات ومثل الحدود والكفارات
فانها تحمل السقوط باعدار ومجنون يسقط بقدر الصبا ويصح من الصبي ان باشر بنفسه ويصح ان باشر
عنه الصبي ما حلا عن عمله فسمى لاجنبي فقبل الهبة ولحوها نافع نفعا محضا لان الصبا من اسباب
الرحمة طبعا فان كل طبع سليم يميل الى الرحم على الصغار وشرعا لقوله صلى الله عليه وسلم من لم يرحم صغيرنا
ولم يوقر كبيرنا فليس منا فجعل الصبا سببا للدعوى كل عمله لحمل العفو اي حمل الصبا لاسقاط كل شيء
وصار كحمل السقوط عن البالغ ولم يحرم الصبي عن ارث النسل حتى لو مثل مورثه عمدا او خطأ يستحق
ميراثه لان موجب العمد يحمل السقوط بالعفو وباعدار كثيرة فسقط بقدر الصبا ولا يلزم من عدم حرمان الصبا
عن ارث القتل حرمانه بالرق

والكفر حتى لو ابق الصبي العاقل او اسر فرقا او كان رقيقا لا يستحق الارث عن قريبه لما ان الرق اهلية الارث
لان اهلية ما هلية الملك اذ الوراثة خلافة الملك والرق ينافي الملك ولما قلنا الكفر اهلية الولاية على المسلم
لعدم تمام الكافر على المؤمن بسبب الارث مبني على الولاية اعتبر موجبه تعالى احترازا عن ركنها على السلام
فصار من الملك والمراد بقولنا ان ارث مبني على الولاية خروج الرقيق عن ملك ارث لعدم اهلية
الارث وحرمان الكافر لعدم سبب الارث وهو الولاية فليس للحرمان في الرقيق والكافر حرا اي عموما
وجه ومنها الغته وحكم المعتوه كالصبي المميز لا يلزمه عمله ويصح ما مول لعصبه الحال في الجنون ان
كان كاول الصبا لكن الفرق ان امراة المجنون اذا اسلمت عرض على ابويه فان اسلم احدهما والا فرق بينهما
ولا تعرض عليه لعدم صحة الاداء ولا يوجد خلاف والد موصوم وفي الصبي يوجد خلاف الشافعي للسقوط بزوال الصبا
والمعتوه كالصبي المميز لا فرق ان في صحة اداء الاسلام ومن احكام السماوية الغته بعد البلوغ وهو آفة
توجب خللا في العقل فيصير صاحبه مختلط الكلام فتسمه بعض كلامه كلام العقلاء وبعضه كلام المجانين وكذا
سائر احواله وكان الجنون يسمه اول احوال الصبا في عدم العقل يسمه الغته آخر احوال الصبا في نور اصل
العقل مع ملكن خلافه وكان الجنون اول احوال الصبا وباحكام الجنون الغته آخر احوال الصبا في جميع احكامه
حكم المعتوه حكم الصبي المميز حتى ان الغته لا تمنع صحة القول والفعل كما لا تمنعها الصبا مع اسلام المعتوه
وتوكله مع مال عمه وطلاق مكتوحة عنه واعتاقه على عنه وبيعه منه صول البيع كما يصح من الصبي لكن الغته تمنع العمل
اي يمنع ما وجب الزام سببه وصحته كالصبا والاطلاق المعتوه في الوكالة بالبيع والشراء بعد الغته وتسليم المبيع ولا يرد عليه
الغصب ولا يؤمر بالحدود فيه ولا يصح طلاق امراته ولا اعتاقه عبده نفسه بادن الولي ومجنونه ولا يسقط ولا يشترط
بدون ادن الولي لان كل ذلك من العقد والمعتوه يصح الاموال التي استهلكها لان الضمان سبب جبر المال
استهلك من المحل المعصوم وكون المستهلك محجورا معتوها لا ينافي عصمة المحل وضمان ما استهلك من المال ليس من
العقد التي لا يلزم المعتوه لان العهدة التي عنت لحمل العقوبة السرع وضمان المحل لا يحمل العقوبة عما لا حق
العقد والجنون وان كان كاول الصبا لكن الفرق بينه وبين الصبا ان الجنون عرض محدود اذ ليس لزواله وقت معلوم
يسقط فرضه وان امراة المجنون اذا اسلمت عرض على اهله الاسلام في الحال ولا يؤخر العرض الى ان يعقل المجنون
لان فيه ابطال الحق المراة لان زوالة موهوم وان اسلم احدهما يفرق بين المجنون وزوجته والاداء لا يسلم لهما
فرق بين المجنون وزوجته ولا يعرض الاسلام على المجنون لعدم صحة الاداء والصغير بخلافه فوجب تاخير العرض حتى
لو زوج الصغار ابنه الصغير الذي لا يعقل امراة نصرانية فاسلمت المراة وطلبت الفرقة لم يفرق بينهما ويوقف حتى يعقل
الصبي ولا يجبر عرض الاسلام على احد في الحال لان للصغير حق مآل للنكاح باسلام سلمه وفي التعجيل بفوته
وتفويت قول الفرقة الى حين لا ضرر فيه ولا فساد في الحال لان عمل الصبي لغو فلا يعتبر على كل احوال الله عالى
فكان الناجر اولى فاذا عقل الصغير عرض عليه الباقي الاسلام فان اسلم والا فرق بينهما والناجر العرض
وان كان الصبي لا يخاطب بادا الاسلام لان الخطاب انما يسقط عنه ما هو حق العباد وهو حق العرض

الألوكة
www.alukah.net

هنا في المراة فسوجه الخطاب عليه ولا يوجب الى الجمع الصحي لان اسلام الصبي العاقل صحيح عندهم فيتحقق
الاثم منه فلا يوجب في المراة الى البلوغ بعد كذا في سراج الحاج فقول المصنف وفي الصبي يوجب الى البلوغ
يسقط بزوال الصغر وفي المكره والمغمى عليه كالصبي المميز العاقل لا يوجب في حقه اذا الاسلام فلا
يوجب في وجوب القضاء في الحال كما لا يوجب في سائر الاحكام وجه وهي النسيان وهو عذر
من الله تعالى اذا فعل وجوده منه كالصوم والوضوء من غير دون وجوب العباد لحاجتهم والاثم
ساقط وبينه عن المعتزلة في عليه الوجه فسلام الناسي عن قاطع للصلوة خلاف كلامه للغلبة الاول
دون الثاني ومنها النوم وهو سابق الاحكام عن اسعمال العقل مع بقاء اصله فسطل به ما سبق عليه
كالصلوة والبقاء وسلام والردة والقراءة في الصلوة والكلام فيها والبقية في براهيم وبراءة اصله
لكن من اصله بانه مزيل للعقل اصلا فاقر فاني انه مرحت هو حدث فخلاف النوم وبانه في الصلوة يادر
فاسع الفناء واعتبر امداده في الصلوة حاصله بان يزيد على نوم وليله دون الركوع والصوم وبقاء
النوم واعتبر الحصول لعلته فيه وبدرته في النوم وبوسطه في براءة ومن امثلة ما اورده النسيان
وهو جهل بالنسيان عما كان بقاء يعزوه مع علم بالمنهي عنه لانه لحرز ما موكل عن الباقي والمحي عليه فانها
خرجا بالعمد وبقاء من ان يكونا عالمين ناسيا كانا بقاء فاصل النوم وبقاءا وبقوله لانه عن الحصول
فانه جهل بما كان بقاء بالنسيان فتلزم مع كونه ذاكرا لاصوله كثيرة ما فيه والحق انه من الوجدانيات التي لا يعتبر
ان يعرف حسبما المعنى والنسيان لانساني الوجوب ولا وجوب الادا لانه لتحمل بالاهلية ولحال الحروف
على الناسي لانه يوجب الى العاقبة في الجمع لصحة الوجوب عند الانسان لانه ينافي عما ان مع التهديد جاء حد الكبائر
عالما فصار كالنوم لكن النسيان اذا كان عالما في حق من حقوق الله تعالى فحسن لا يعلم الطاعة في براءة على النسيان
الصوم لان العسر لما استغلبه سبي يكون ذلك النبي سببا لعفوها عن عذر عاد وكنسيان السنة في الدرج فان
درج الحصول يوجب حرجا في النفوذ الطبع عنه وسقوط عن حال النبي فلكن العفو عن السنة في تلك الحالة لا سؤال
قلبه ما خرج معه عدم احساس العفو في حق الله تارك وتعالى فجعل كان المفوض لم يوجد في الصوم وحال كان
السنة قد وجدت فجعل الذهاب لعروض النسيان الذكور من حيث صاحب الحق اقرب لجوده بصنع الله تعالى والبطلان
اضمار العذر به بالكلية فصار سببا للعفو بخلاف صوف العمل حيث لجعل النسيان عذرا سببا للعفو حتى لو
الموال النسيان باسبابه على حاله لا صوف الصلاة بحرمة لحاجتهم والنسيان في المنصوص عليه اي الصوم والدرج
عذر ولا يلحق بالمنصوص عليه غير المنصوص عليه للعرف شرعا في علة الوجه فان النسيان العام عذر دون غيره
ولان النسيان العالم قدر وسلام الناسي لما كان عالما في العقوة الدنيا على ظن انها العقوة الصوم لعطاء الصلوة
لان العقوة محل السلام وليس للصلوة صنع بذكره انها العقوة بل اول اوسر حتى يكون سبل النسيان في الصوم
خلق السلامة عن حاله القبح وخلاف الكلام بجميع الاحوال لان النسيان في براءة عالية دون الباقي الى الكلام
فان النسيان فيه عن عزائمه ومن عزائمه الصوم وهو فوق طبيعته بخلاف النسيان بالاحلام وقطع

الحواس الظاهرة والباطنة عن العمل مع سلامتها واستعمال العقل مع قيامه واثره ان يعجز العبد عن ادا الحروف
وعن عبارة الاطبا النوم سكون الحيوان بسبب منع بطونه معتدله بمحصره في الدماغ الروح النفساني من الحيوان
في براعضا والنوم ساتي الاحضار للمحرز عن استعمال العقل مع بقاء اصل العقل فسطل بالنوم ما سبق على الاحتياط
من العبادات مثل الطلاق والعتاق وبراءة والردة والقراءة في الصلوة والكلام فيها للوقاية الاحضار بالنوم
وقال محمد براءة اذا تكلم القائم في صلوته لا تفسد صلوته لانه ليس بكلام لصدوره عن لا سهو واذا قعد القائم
في صلوته بطلت صلوته في الاصح لان قعدة الصلوة تاعسار معنى الكلام في القهقهة والنوم كالمتطرق حق الكلام
عند ما كان وقال محمد براءة اذا قهقه القائم في صلوته قعد قبل ان تفسد صلوته ويكون حدثا وقبل تفسد صلوته
ولا يكون حدثا وقبل يكون حدثا ولا تفسد صلوته والصحيح انه لا يكون حدثا لان القهقهة جعلت حدثا في موضع
المباحاة لقعدتها وسعة حالها لكن بالنوم ولا تفسد الصلوة انظار النوم بسطل حكم الكلام وانظار الاعادة وهو قول
عامة طبعي يزيل القوى ويحدثه ذو العقل عن استعمال مع قيامه حقيقة مثل النوم لكن براءة يزيد على النوم بانه مزيل
للقوة اصلا فاقر فاني ان براءة مرحت هو حدث بخلاف النوم فانه مرحت هو ليس بحدث لانه بداية لا لوجوب امتنع
المعاصل لا اذا اعلى بحسب نصر شيئا للاستر خاصل وحدثا وانصا الدرء سنها بان براءة في الصلوة فاد احدث
الاعمى في الصلوة امتنع الماء طلبا كان براءة او كبرا مضطجعا كان المغمى عليه او قيد مضطجع لانه من العوارض حوازم
الماكوة في الصلوة فلم يكن براءة معنى ما ذكرته النص وهو الحدث الذي تحلل وجوده في الثنا واعتبر امداد الاغما
اسعسانا في حق الصلوة خاصة وامداده في حق الصلوة بان يزيد على يوم وليلة فاذا امتد سقط به الصلوة والقياس
ان يعتبر عدم سقوط بالاغما دون طال لانه مرض لا يزيل العقل لكنه يوجب خللا في القدرة الفعلية فيوجب
سقوط بعض الافعال دون سقوط الفضا كالنوم الا ان براءة اغما قد يتقدم وقد يطول عادة في حق بعض الواحدات فاذا
قضى اعتبرنا بعض عادة وهو النوم فلا سقط به القضاء واذا طال اعتبرنا طول اغما وهو الحول والصعف
فسقط القضاء والاعتبار امداد الاغما في حق الركوع والصوم حتى لو كان مغمى عليه في جميع الحول في الركوع لا سقط حوازم
الركوع او كان مغمى عليه في جميع الشهر في اقل بعد مضيه بلزمه القضاء والعرف ان امداد براءة اغما في الحول في الشهر
ما دون ذلك في الصلوة عذر ما دون فاسعسر امداده براءة اغما في حق الصلوة بحديث عائشة رضي الله عنها انه اغمي عليه اربع صلوات
فقضاهن وعمار بن ياسر اغمي عليه يوما وليلة فقضى الصلوات وعبد الله بن عمر هو ابن عنها اغمي عليه اكثر من يوم وليلة
ولم يعد الصلوات فعرف ان امداد في الصلوات عاد كذا ولم يعتبر امتداد النوم في حق اصلا واعتبر الامتداد
في الحول مطلقا لعلته امتداد في الحول وبدرته امتداد في النوم واعتبر امتداد في براءة مرة دون مرة في حق
توسط امتداده في براءة فانه لا يكون عالبا كما في الحول ولا ناه دا كما في النوم فاتوسط اعتبر العلة والبدرة
فاعتبر عسب العلة في الصلوة ولم يعتبر عرفا ما عسار البدرة في حقه وهما الردة وهو محمل حتى يعاد ان سبع
في الاصل جزاء نصر عرفه للهلاك ولا يجري فالمقدور نصفه رمضان لانه معنى حقيقي محل بالمحل كالعلم
والقدرة والعقل لا يجري والطلاق والخلاع في براءة عتاق فعالا يلحقه العتق لانه مطلقا فلم يجز كالطلاق
في الطلاق والخلع

الألوكة
www.alukah.net

حكم وهو الملك والملك يحصل للمولى لا للعبد لعدم اهليته العبد لحكم التصرف الذي هو الملك واذا لم يكن
اهلا للملك الذي هو حكم التصرف لم يكن اهلا لسببه الملك الذي هو التصرف لان مشروعيته لحكمه لا لذاته
فلا يحصل عنه فالوا اهليته للكلام باشرة للعبد العاقل والتصرف كلام معتبر جعل مشروعا لحكم شرعي ومحله ذمته
صالحة لالتزام الدين واعتبار الكلام لصدوره عن اهل واهليته الكلام للعبد عرضا قطعا بالاجماع لا نه مناسب بالعقل
ولا يخل بالرق فان الحاجة العبد الماذون الى قضاء دينه كان اهلا له لان صلاحيته الذمة لالتزام الدين من كرامات
البشر وبالرق لم يخرج من ان يكون من البشر واذا كان كذلك بقي العبد اهلا للتصرف وكان اهلا لحكم التصرف الذي هو
اداء اصلي منه واول الطريق لملك العبد وهو اصل لان الملك وسيلة الله فوجه سببه ولانه لما عصمه
الدم لان كليهما لاصلاح والدار وهو كالحرية فصار به قصاصا وجب بقصاص الجهاد والحج لعدم اسقاطها على
المولى فلم يسقط سببا كالملك لانه لما بقي للرق في عصمة الدم لان كليهما للاصلاح والدار وهي حرمة تعرضه بالاتلاف
حق المولى لانه مولاه فوجب الضمان على متلفه لعدم التعرض للدم ولا يوجب القصاص اصلا او مقومه لوجب القصاص
وهو حق جميعا على تقدير التعرض لانا لا نسلط ولا نا لنسقط لان العصمة الحرية سببا بالاحسان والمقومة ثبتت بالدليل لانا لا نا
ان بالاحراز بالدليل والعبد كالحر في كل واحد من هذين بقصاص لما في الاول قطع طاهر واما في الاحراز بالدليل فلانه يتم
فوجب ضمانه بوجب العدوان على الدليل بالاسلام والدم عبد الانفة والروع ما يوجد ذلك لان الانسان بالرق يصير بحال المولى
فاذا اتلف المولى محرز اندلوا سلام نصر العبد محرزا حالا انضا كسائر اموال مولاه فصار قتل الحر بالعبد قصاصا لان نصر العبد مضمون
على الكمال لسلامته للحر بسبب العصمة ووجب الرق بقصاص الجهاد والحج لان المولى وسائر ما لكه الرقيق لما منع بدنه لان مانع بدنه
منع للدين لعلمه بانه والدين ملك المولى وملك الاصل على الملك التبع وكان المانع ملكا انضاما للدين فعرفان المنع استدى
مانع بدنه عن ملك المولى بعض العبادات كالصلوة والصوم نظرا للعبد ولم يسقط البعض كالجهاد والحج نظرا للمولى
ولان الرق واجب بقصاص الجهاد لسقوط العبادة كالاسلام والعصمة محال فوجه سببه والولايات مقطوعة بالموت واما وجه امان
المولى لانه سبب لعصمة ملزومه سعاية كسعاية تعلق العتق بالصوم ... الولايات المتقدمة
ولانه السماء والقضاء والروح وعجزها لا يمنع عن القدرة الحكمية اذ الولاية سعاية المولى على الغير شرعا اولى والرق عجز
حكمي فساوى الولاية كما في ملكه المال واصل في الولايات ولانه المرء على نفسه ثم يعتق منه الاعز ولا ولاية للعبد على نفسه
فكيف سعاية الى الاعز ولانقطاع الولايات كلها بالموت بطل امان العبد المحجور عن القتال لانه امان نصر وعن الغير اذ اصلا نصر
وان لم يكن فيه نصر للمولى كالسماء واما بيع امان العبد المأذون في الجهاد لحق من اقسام الولاية باعتبار
ان الجهاد ولاية القتال صار سببا كالعتاء في العصمة من حيث انه استحق بتحلية واذا امر العبد اسقطا حق نفسه العصمة
فلو حكمنا بانه تعدى الى الغير لعدم تحزيه فلم يكن هذا الامان من باب الولاية فيصح بيعه لسعايته بدونه هلال رمضان حيث
يصح لانه السبب من باب الولاية بل هي الزام الصوم بسببه اولا ثم يعدى الحكم الاعز فوجه ولما ملك ما لنفسه مالك
وما فيه الزام يصح بيعه اقول فيه وجه من الحجة والقياس والمسئلة ومن المأذون بالحجة والغرماء في المال الذي هو محل قضاء الدين
حتى يرد الى المقوله وجه من الحجة والقياس والمسئلة ومن المأذون بالحجة والغرماء في المال الذي هو محل قضاء الدين
متعلق بالدين متعلقة العرض به المال عادة

الرق لاسباق ما تكتم عن المال وانه ملك ما لنفسه عن المال من الدم والخمر وما فيه الزام معنى بان يلزم منه اتلاف
مال مولاه بطريق التبع صح اقراره العبد محجورا كان او مأذونا عما يوجب الحد والقصاص لانه لما كان مبقى على اصل
الحرية في حق الدم والخمر حتى لم يملك المولى اراقة دمه واتلاف خمره ولم يصح اقراره المولى عليه كان اولى
بالحد والقصاص ملافنا حق نفسه حصدا فيصح كما يصح من الحر ولا تبع صحته لزوم اتلاف مالية التي هي حق
المولى لانه بطريق التبع كما ذكرنا الامان خلافا واقراره العبد المحجور بما لمال حتى لا يصح في حق المولى لانه صلاحي حق الغير فوجه
الالية قصدا فصح الصحيح صريحه وصح اقرار العبد بالسرقة المستهلكة عادة وما كان او محملا حتى وجب القطع
ولم يحز ضمان المال وصح اقرار المأذون بالسرقة القائمة اي بسرقة مال قائم بعينه في يد مولاه حتى يرد المولى
والمسروق حتى يرده الى المقوله اي المسروق منه وصح الاقرار من المحجور بالحد والسرقة مال قائم بعينه في يد مولاه
الحنفية رحمهم الله فوجه قطع يده ويرد المال المسروق منه لانه لا يتم من قبول اقراره في حق القطع لانه ورد
مع على اصل الحرية ثم من ضرورته وجوب القطع كون المال مملوكا لغير مولاه لاستحالة ان يقطع العبد مال هو مملوك
لمولاه وسقوط التسليم ما كان من ضرورته وعند محمد لا يصح اقراره اصلا فلا يحب القطع فلا يجب المال على
المولى والمسروق منه لان اقراره على مولاه بما في يده كاقراره على نفسه وما في يده كانه في يد المولى واذا لم يصح اقراره في
حق المال بقي المال على ملك مولاه فلا يمكن ان يقطع في هذا المال لانه ملك المولى ولا في مال آخر لانه لم يقر بالسرقة
فيه وعند ابي يوسف يصح اقرار المحجور في حق القطع دون المال فيقطع يده ويكون المال للمولى لانه اقر بالسبب
بالقطع وبالمال المسروق واقراره حجة في حق القطع دون المال فصار كما كان اقراره فيه حجة دون الآخر لان
احد الحكمين منفصل عن الآخر لانه قد يسقط المال دون القطع كما اذا سرق بالسرقة رجل وامرأة وسقط القطع
دون المال كما اذا سرق مال مسلم فوجه وجه ومنها المرض وهو سبب يتعلق حق الوارث والفرع بالمال
لكونه من اسباب الموت الذي هو علة الخلافة فكان سببا للحجر ان اتصل به الموت مسندا الى اوله فالمرض المخل
يصح بيعه في الحال لاهلية الحكم والعبارة ثم نقض كالحباء والهبة والى لا يخل كالاعتاق والواقع في حق
مرضي جعل كالمعلق بالموت وحق اهل السرع اضافه لوارث بطل مطلقا فلم يصح بيعه منه مطلقا عند ابي
حنيفة واقراره له وان حمل باسعاد من الصحة وهو صحيح عند ابي يوسف ومحمد حتى صح للمريض كما يصح في حق الصغار
ومن الامور السماوية المرض وهو ضعف عن طبيعة بدن الانسان يحدث عنها لذات آفة في الفعل والقوى
عن ما فيه لاهلية الحكم وجوده صحا كان من حدوث المرض كالصلوة والزكوة او من حدوث العبادة كالصوم
وبعده الارواح والاولاد والعبد ولا اهلية العبادة لانه لا يخل بالعقل ولا لمنعه عن استعمال حتى صح
كان المريض وطلاقه واسلامه وسائر ما يتعلق بالعبادة فكان ان لا يتعلق به حق الغير ولا يسري
الحجر عليه بسببه لكنه لما كان المرض سبب الموت والموت علة الخلافة الوارثة والغرماء في المال الا ان اهلية الملك
يتعلق بالموت فتعلقه امر السبب الذي والامر تزول بالموت فوجب المال الذي هو محل قضاء الدين
متعلق بالدين متعلقة العرض به المال عادة

الألوكة
www.alukah.net

الموت من اسباب تعلق حق الغرماء والورثة به في الحال ان الحكم يستند الى اوله لان التعلق لما ثبت بالموت حقيقة
يستند هذا الحكم الى اول المرض اذ الحكم يستند الى اول السبب ولكون المرض من اسباب تعلق حق الوارث
والغرماء بالمال كان من اسباب الحجر على المريض فلا يمكنه صيانة حق الوارث والغريم وهو معنى الحكم
في حق الوارث لتعلق حقه بهذا القدر وجمع المال في حق الغريم اركان الدين مستغرقا ولم يتم الحجر فيما لا يتعلق
به حق الوارث والغرماء وهو الزائد على الدين وعلى يلي المال حقا ان لم يكن عليه
دين تم الحجر اما بسبب المرض اذا اتصل بالموت مستندا الى اول المرض لان علة الحجر مرض مخيف لانه المرض قتال
وحق الوصف بالسبب الحجر لعدم التمام بوصفه واذا اتصل المرض بالموت صار اول المرض موصوفا بالاضافة
والسراية الى الموت من اوله لان الموت بحصل لضعف القوى وبراد والالام وكل جزء من المرض مضاف الى جزء
قبله جزء لجزء متصل متدرج الى الموت فانه يضاف الى ما قبله ودون ما بعده فتم المرض على الحجر بالقتال بالموت
حتى صار المرض الذي اضافه يستند الحجر الى اول المرض والتصرف وجد بعده فصار بمنزلة محجور عليه ولكن
يعلم قبل القتال بالموت انه سيقتل به لم يكن اسبان الحجر بالسكر اذ لا اصل له موجبا طلاقا والفرق بان العادة
من المريض الحيلة للشفاء فيه في الحال لاهلية الحكم والعبارة والسكر لا حيلة له فيها بل سعى عند تحقق السبب
الذي هو ادمان الخمر بالموت وذلك كسبب الجنابة فقد والهتة والتصرفات التي تحتمل النسخ كالاعتاق والوقف على حق مستحق
اي عزم بان اعتق الوارث عبد امن ماله المستغرق بالدين او دار بان اعتق عبدا قيمته مثل قيمة ما له
جعل كالمعلق بالموت فحكم حكم المدبر حتى كان عبدا في سعايته وسائر احكامه وحتى ابطل الشرع اصلا
المريض لو ابرء عن كل حق (له) صح كالصحيح وهبة كالبيع ومعنى كالبيع ومعنى كالاقرار وحقيقة كالوصية وسمعه كالجود فلم يصح
من المريض من الوارث مطلقا عند ابي حنيفة سواء كان قبل القبض او بعده لكن لابد ان يتعرض ورثته بعض من ابهان ماله
بعوله وهو محجور عن ذلك لحق ساير الورثة والحجر كما لو اقر بان بعض احد ورثته هذه الدار غصبه من
الدار وهذا لان حق الورثة كما تعلق بالمالية يتعلق بالعين حتى لو اراد بعضهم ان يحمل سائر الشركاء
من الدار لا يملك ذلك بدون رضا سائر الورثة وكما انه لو وهب احدهم شيئا من ماله رد عليه بقضاء القاضي كذلك
اذا وهب احدهم شيئا من ذلك يتبع عينه قبل القبض ولكن فسر ما ذكرنا ان البيع من الوارث الصحيح من
حيث الاشارة بالعين وان لم يكن انشاء معنى لاسيما ذا كان العوض قليلا لا يتسامح الورثة في مثله
اذا اقر بعض الورثة لوارثه لا يصح لان في اقراره لبعض الورثة تهمة الكذب اذ من الجائز ان يكون غرضه في هذا
الاقرار ان يصل المال المقر به الى المقر له بغير عوض فيكون وصية من حيث المعنى وان كان اقراره صورة فيكون
حراما لا رسمه للحرام حرام وكذا اذا صح اقرار المريض بالاستدانة الا ان لغير الوارث منه وان لم تقم الورثة الدين
في حال صحة المقر لا بعد الموت لان ماله الدين من حيث المعنى فانها تسلم له بغير عوض واذا اباح المريض الاكل لجماعة
بالوصية والقضية للجميع بالورثة من وارثه فانه لا يجوز الا في ثلثه اذ الوصية بالجود اذا عدلت عن حقوق الجنس
الى الجنس دل على ان شرط اتصال صحته للمتهم

البيه فانها لا تصوم عند المقاتلة للحيض فتصوم الجدة في حقه دفعا للضرر عن الورثة فان حقهم تعلق بالاصل
والوصف جميعا كما تصوم في حق الصغار دفعا للضرر عنهم فان الاب او الوصي لو باع مال الصغير من نفسه
او من ابنه تصوم الجدة فيه حتى لم يجز له بيع الجد عن ماله الذي هو من جنس ما قلنا وهذا الحيض
والنفاس ولا تعد فان اهلية لكن الطهارة عنها شرط اداء الصوم والصلوة وصوم زمان الحيض فصار الحيض
حرج مسقط لها اصل الصلوة دون الصوم واحتج اصحاب الشافعي رح بكلتيهما بالصوم على ما بين في كتاب
ان اريد به تكليفها سقط بدليل سقوط الحيض المانع حتى والا فهو ممنوع في الحال لكونه معها مهما عند فلا تكون واجبا
واورد لو لا الوجوب لم تكن العصا احب بانه بامر جديد وسمي فصار كالمسافر اذا اعود سببه
ولم يحن طالع ومن ذلك امور السماوية الحيض والنفاس فانها لا تعد فان اهلية لا اهلية الوجوب ولا اهلية
الاداء لانها لا تخلان بالذمة ولا بالعقل والتمتع ولا تعدية الضرر فكان سعي ان لا يسقط بها الصلوة كما
لا يسقط الصوم لكن الطهارة عن الحيض والنفاس شرط لجواز اداء الصوم والصلوة اما الصوم فالنص
على خلاف القياس اذ الصوم شاق مع الحدث والجنابة لا تنافي وجوبه اذ شاق مع الحيض والنفاس لولا النص
وهو ما روي صلى الله عليه وسلم في الحائض بدع الصوم والصلوة ايام اقرائها واما الصلوة فما تقاس
فانها لا تشاق مع الاحداث ولا تحاس بعضو بل انها اي بسبب الحيض والنفاس لعوارض شرط وجوب الشرط
وجوب المشروط لوجود المشروط على الشرط وجه قصا الصلوات حرج لتضاعفها في مدة الحيض والنفاس فان
الحيض لما كان اقل من ثلاثة ايام ولياليها كانت الواجبات في اجله عشرة حد للتكرار لاجتماع والنفاس العادة
اكثر مدة الحيض فتضاعف الواجبات فيه اضعافا وهو مسلم للحرج الذي هو مدفوع في شرعنا فلذلك سقط عن
الحائض والنفساء اصل الصلوة ولا حرج في قصا الصوم لان الحيض لا يزيد على عشرة ايام وليالها فلا تضاعف ان
يسقط وجوب الصوم وهو الشهر فلم يسقط اصل الصوم اي اصل وجوبه في الذمة وان سقط اداؤه وعند
اصحاب الشافعي رحمهم الله في تكليف الحائض بالصوم على قولين وان ملخص الاحكام فيه ان الاداء بدليل انها
مكلفة بالصوم بعد زوال الحيض المانع فوجب والا فلا بدليل انها مكلفة بالاتيان بالصوم حالة الحيض عن
جنابة وذلك لان فعلها للصوم في حالة الحيض منهي عنه حرام فلا تكون واجبا وما هو بانه ما سقط عن التفاء
المنع واورد لو لم تكن الصوم واجبا عليها لم تجب القضاء واللازم باطل لجواب ان القضاء انما تجب بامر جديد فلا
سلم ان امر اسابقا وانما سمي قصا لما فيه من اسدد اك مصلحة ما العبد سبب وجوبه من الصوم والمحل طالع
للحيض فوجبه ومنها الموت وهو محجور بان سقط به التكليف لعوز ساء اجماع فلا سعي للمرء في الحال
وما علمه وهو معلق بعدم بقاء سعاته او دينه لم يتعلق بحقوقها بل بانصمام مال او كسب اجنبي لم يصح عن المكلف
بدوا احدها عبدا اجنبيا كان الدين ساقطا بحلولها عن عبد محجور افوت من المال حاجة في نفسه ولان يصح انشاء
الحائنة في حق المحل وما علمه صلة سعلل الا ان يوصي فيصح من الثلث وما سع لحاجته لم يساقه الموت فسعى ولذلك
قدم جهازه ثم دينه ثم وصاياه من ثلثه ثم ميراثه

الألوكة
www.alukah.net

بالنكاح لان دليل العلم في هذه الصور حتى يعرف لحلول هذه الاجل لا يكون مسقوطا ويستقل الوكيل بالعزل
والمولى بالحجر وصاحب الدار بالبيع والولي بالنكاح فاني يجعل للوكيل والعبد والشفيع والمكره هذه الامور وكل
واحد من هذه الامور صرح بلفظ العزل بالعزل على الوكيل ونصر العين مصونة عليه وبطل ولاية الولي
ء النصراني بالحجر ويلزم على الشفيع ضرر الجار بالبيع ويلزمه احكام النكاح على البكر بالنكاح فسوف نشرح هذه
الامور على العلم لاحكام الشرع وكذا احمل لامة المملوكة بالعتق واختار العتق عند رحمي كان لها مجلس العلم لان حلل
العلم بطل واحد منها حتى يعرفها اما العتق فلان السيد مسند سفته فلا يملكها الوقوف على الاختيار وامثا
للخيار فلان مبني موقوف وهو زيادة الملك على شيء حتى لا يعلمه الا الخواص الناس خطأ وخيار البلوغ فانه اذا رأى عن
الاب والجد من هو اولى الصغير او الصغير نفع النكاح وبه قال الشافعي وقول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله اذا اعلما امر انفسهما
بالبلوغ كالامة اذا اعتقت وسمي هذا خيار البلوغ وهو يطل بالسكوت في حالتها اذا كان بكرا فان لم تعلم بالوكيل
بالنكاح وقت البلوغ كان لها الخيار بعد العلم الاول اذا قال مستند بالنكاح وان علمت بالنكاح ولم تعلم بالخيار بعد
احكام ه
بعد وحمل سكوتها رضى لان العلم بالخيار حقها مشهور غير مستور لا يسعها لحكم الشرع في دار الاسلام على ما قال
المانع من العلم وجه وسمي هذا العزل وهو ساقي اختيار الحكم والرضا دون مباشرة كخيار الشرط وشرطه
البصر به وان لم يذكره العقد ولا ساقي الاهلية ولاية الحكم لكن حتى الفسخ لحسن اسره فان حصل على ما لكن بعضه
كالبيع فلما ان يعرفه لحاله او بعد العرض او الحس وكل هذا اما ان سعى بعد المواضعة على اعراض او ساوم
سكتا او خلفا فان يعرفه لحاله اعراضا عن العزل او سكتا بعد فاسدا عرض حتى للملك كشرط الخيار من الحاسن
من بعضه او احاز اسعر وخيار ولحق بعد بيع في العزل بالبلد عند ابي حنيفة لان لها سنة الملك في البعض
وان سكتا او خلفا صح العقد عند ميلا الى من يعرفها ظاهر العدم اتصال العزل به وقال ابطل السكوت وجعل
العزل المدعي الساقي الاحلاق ميلا الى اختيار المواضعة لسقوطها حتى يعرف الناقض اختيار التعاقد وان يعرفه في
الفوات العرض العرض ما يسمى العين والنقد فيعرفه اعراضا صح او سكتا او خلفا فالسنة عيبه والمواضعة عندهما
او ساوما فالسنة عنده انفا لا تملحد في الاصل ملزم على المواضعة فسد لانه شرط فاسد يمنع الاصل على
الوصف خطأ والمواضعة في مقابلة الاصل وان يعرفه في الحس وسمي ديانة والعين دراهم صح البيع مطلقا ووقفا
بالنقد والمواضعة بالعدد يمكن بمعرفة البيع باحد الامرين والعرف بالاشتراط شرط لا طالب له والسنة به
وهما منع العزل والمواضعة في العقد لحلق عن الثمن بمعنى المسمى هذا وان يحمل على ما لا يتفق ما لا يكون قيمة
مال كالطائر والعبد والعين والدين ما يعرف ما طل بالجحود حد وهو لهم حد النكاح والطلاق
والعين لا يمسي سببا لا يرى بحكمه بلزمها ويكون المال ما يعا كالنكاح فان يعرفه لهم لا يعرفه لنفع او ما تقدم اعراضا
واعراضا طلسمي او ساوما فالمواضعة والعار وان النكاح لا يبطل بالشرط الفاسد بخلاف البيع وان سكتا او
اخلفا فالسنة بالبيع او المواضعة لسنة المهر وانسان وان يعرفه في الحس واعراضا فالمسمى او ما تهر
المثل

بخلاف البيع لموقعه على سمة الثمن وان سكتا او اخلفا فمهر المثل انفا في رواية والمسمى عنده والمثل
عندهما في احدى الروايتين عند الثاني كالخلع والعتق على مال والصلح عن عمد بطل المثل عندهما لخيار الشرط سواء
يعرفه بالعلم او بدله او بحسنه وساوم عنده فهو المسمى عندهما وقع الطلاق بطلاقه عنده سوف على
اختيار يعرفها كما في خيار الشرط في الجلس حالتها وان اعرضا بطل العزل انفا او سكتا او اخلفا فعلى النزل
لدعي الجد وعندهما لدعي الساوما والعرف الاعرف بطله للدلالة على عدم الخيرة وكذا اسلم الشفيع بعد الطلب
الطلب وبشهادة يعرفه لو اعرض وخل على اعتقاد ان سرا كافر عن دين ويعرف بالاسلام حكم بصحته
كما لكن لدله انسا لا يكون رضا حكمه بة ومن العوارض المكسبة العزل وهو لغة الترك واصطلاحا هو ان يزاد
بالسمي عما وضع له والمراد بالوضع وضع الشرع او العرف وان الكلام موضوع عقلا لافادة معناه حقيقة كان
او مجازا والعرف والشرع موضوع لافادة حكمه فاذا اريد بها الكلام عن موضوعه العقلي وهو هم افادة معناه
اصلا واريد بالسمع عن موضوعه الشرعي وهو هم افادته الحكم اصلا هو العرف وعليه العرف الخاص والعزل
والحد مقابل العزل وهو ساقي اختيار حكم ما هو اثبته والرضا عن مضاف للرضا لما شرعه كشرط الخيار البيع فانه
يعدم الرضا والاختيار جميعا حتى الحكم لان علة الحكم لا تعرف ولا تعدم الرضا والاختيار حتى مباشرة السبب كان قوله
بعت فاسد بوجد منها العاقد والاختيار فلذا في العزل يوجد الرضا وهو اختيار حتى السبب ولا يوجد
حتى الحكم الا ان العرف البيع لفسده وخيار الشرط لا يفسده وشرط العزل واعتباره في البصر فان العرض
بالسان ان سوا الى البيع هذا السوهار له او البصر والعلان هذا لا ولا يكفي بدلالة الحال ولا يشترط ذكر
العزل في العقد لان شرطه ذلك لا يحمل المتعاقد وهو لعدم العاقد الناس البصر والذي هو له حدا ولا يكون كذلك
خلسه خطأ وخيار الشرط فانه شرط ذكره في نفس العقد والعزل لا ساقي الاهلية ولا وجود سبي من الاحكام ولا
عدما في وضع الخطاب بخلاف الكتاب كما كان ابو العزل لانه انه ساقي اختيار الحكم والرضا بخلاف ما احكام بحسب انه
اي العزل وبخلاف حكم سعلق بالسبب ولا موضوعة على الرضا وهو اختيار شرع مع العزل وكل حكم سعلق
بالرضا وهو اختيار لا شرع العزل وجعله ما يدخل فيه العرف الله انواع انسانه وهو الجانب ما سعلق بالاعيان
وهو ساعلى وجهين ما يحمل النقض كالبيع وهو لا جائز وما لا يحمله كالطلاق والعتاق وهو اختيار انفاعل وجهين
الاول ما يحمل النقض وهو لا قرار بالا يحمله وما سعلق بالاعتقاد انفاعل وجهين ما يوجب كالايمان وما يوجب صلح
كالبيع والقسم الاول وهو ايضا الذي يحمل النقض على ثلثة اوجه اما ان يعرف انها اصل العقد او بعد العوض
فيه او جنسه وكل منها اما ان سعى المتعاقدان بعد المواضعة على اعراض عن العزل او على الساعليه اداء
او على ان سكتا اي ان لم يحضرهما سي او خلفا في الاعراض والبناء فان كان الوجه الاول وهو ان يعرفه
اصل البصر فان قال البائع للمشتري صلا اني اظهر البيع من الناس وكله ليس بيع على المختار بل يعود
بحكمه واسعد عليه وانسا بعد المواضعة على الاعراض عن المواضعة بالبيع صحيح وبطل العزل اعراضا عن
المواضعة وان يعرفه لا صلح بنا بعد البيع فاسد اعرض حتى للملك وان اصل به البصر حتى لو كان المبيع

الألوكة
www.alukah.net

عبد اعضه السري واعتقه لا يصح لان الملك عربات له كشرط الخيار من الخاسر لو حق فساد البيع على
احمال الخيار وبيع سوت الملك لعبا قدين لان خيار كل واحد منع زوال الملك عن بدله وكذا الهزل حان بعض
البيع احدهما اصعر لان لكل واحد منهما ولاية النقض مقصودة وان اختار احدهما وسكت اختار احدهم لحق
على صاحبه لان الهزل لما كان مبطلا شرط الخيار لها كان المخير مسقطا حاره ولكن حتى يختار يختار كلي ٢ البيع من
خيار العقد وان اختاره لا يخرج خيار لان البيع انما لم يكن معتبرا لحكمه لعدم اختيارها الحكم وقد اختار اذن لا احان
من بعضه او اختاره اسقص وحظ اى خيار على نفسه لا على البعض وحتى يعتبر وقت اختاره في الهزل بالسلب عند
ابي حنيفة حتى لو اختاره في المجلس صح العقد وبعده لم يصح كما في الخيار المؤبد لواسقطاه في المجلس وبعده لا يصح
لعمر الشارع نقض المدة وكذا هنا ولانه خير يعتبر في الهزل بالسلب فيعتبر في المجلس كخيار المساومة ثم عند الهزل بالبيع هزلا الملك
وان اتصل به النقض وان هزلا بالاصلة لم يسكتا اى لم يخرجا من البيع او احدهما في البيا وعراض فعال احدهما
شيئا على ملك المعاوضة وقال زفر رحمه الله يعتبر عدم اختيار حنيفة عبدا اى صيرورة الخيار ظاهرا لعدم
اتصال الهزل بالعقد وقال ابو يوسف ومحمد يطل العقد ان سكتا واتفقا على انهما لم يخرجا من البيع وان اختلفا في
البيا وعراض جعلا القول لمدعي البيا نظيرا الى اعتبار المعاوضة لسبقها الا ان يوجد نص يقضي اعتبارا
للعان وان هزلا في قدر العوض بان سميا الف والف الف بان تواضعا على البيع بالف على ان يكون الف العاوا تفقا
على اعتراض صح البيع والف الف وان سكتا او اختلفا في البيا وعراض فالقول للمشتري والبينة بينة
حنيفة حتى يعتبر البيع بالف وعندهما القول للمواضعة واحتى يعتبر البيع بالف وهزلا الذي هو باطل
وان اتفقا على البيا على المواضعة فالقسمة عنده انها صحيحة فيكون الف عبد الف هزلا لان المتعاقدين جدا في البيا اى
في العقد والمواضعة السابقة انما تعتبر اذا لم يوجد منهما ما يدل على اعتراض عنها وقد وجد ههنا ما يدل على ذلك
في اصل العقد وهو اسقاط حاصل فلو عمل بالمواضعة لصار العقد فاسدا لان احد البدلين حينئذ في حكم
مصروف العقد شرطا لاسقاط البيع بالف وصار كانه قال بعتك بالف على ان لا خير احدنا في الف هزلا
الهزل مع الوجوب عند الخروج بعد الخيار وهو اشرط فاسد لانه لبس من مقتضيات العقد
العقد وهو لا يوجد المتعاقدين او لانها مفسد العقد به واذا كان كذلك لا يعمل الهزل بالمواضعة بل هو باصل
العقد بالجد وبالمواضعة في صدر العقد بالهزل ومع المواضعة بالجد لارتفاع كل من المواضعة بالاخرى فصح الاصل
على الوصف وان العمل بالمواضعة في اصل العقد وهو ان سعد البيع بالف معتبر عند تعارض المواضعة اولى من العمل بالمواضعة
في الوصف وهو ان لا يخرج الف المال لان الوصف تابع والاصل متبوع وكان اولى بالاعتبار من الوصف واذا كان
العمل بالاصل اولى وجب اعتبار البيع به وكان الف بالف نفس بخلاف المواضعة على الهزل في اصل العقد اذا اتفقا على البيا
حيث العمل بالبيا لا تفاقهما لانه لم يوجد هناك تعارض عن البيا وقد وجد المعارض ههنا وهو عبدها الى يتصح
العقد فلم يسقط العمل بالبيا وان هزلا في القسمة اى تواضعا على البيع بالف وعلى ان يكون العبد الذي وقع البيع
عليها الى كل واحد منهما ان على تراضي المتعاقدان على تراضي او قال البيا او على السكوت اى ابقاء الحصة ساكتا او اختلفا في تراضي

والبيا وهذا استحسان وفي القياس البيع فاسد لانا قد عدد الهزل عاسما وقد ذكرنا في العقد ما قصدا
ان يكونا فيما ولا يكتفي بالذكر وصل العقد بل شرط ذكر البدل فيه في البيع للباين وجه الاستحسان ان
البيع لا يصح الا بتسمية البدل وما قصدا الجد في اصل العقد ههنا فلا يدل على صحته وذلك بان سعدا عما
سما من البدل وقد ابو يوسف ومحمد رحمهما الله بس الهزل في الجنس وبس الهزل في قدره بان الجنس المواضعة
وما المواضعة على صفة العقد والمواضعة على الهزل في قدر البدل يمكن بان يحمل العقد صحيحا اما لو وان كان
المسمى الف درهم زيوف او الف نبهرجة والهزل بالاجود شرط لا طالة له لانها وان ذكراه في العقد لا سطلانه
ولحد منهما لا تفاقهما على انه هزل وليس لغيرها ولاية المطالبة وكل شرط لا طالة له من جهة العباد لا يتصل
العقد واذا كان كذلك سعد البيع بالمسمى بالف وسقط الزائف واما الهزل بخمس البدل فالقول للمواضعة
العقد وهي ان سعد العقد صحيحا مع العمل بالمواضعة بالهزل عند يمكن الجمع بين المسمى للاعمل
بالمواضعة في العقد وهي ان سعد صحيحا اذ لا بد العقد اصل والعين تبع ولا تبطل العمل بما لا باعتبار التبعية
فلذلك انعقد البيع على الدنانير المسماة لا على الدراهم هذا اذا دخل الهزل على ما يكن بعضه وان دخل الهزل
على ما لا يحتمل النقض اى لا يجري فيه الفسخ وهذا قوله سعد سوته وهو الوجه الثاني من الوجوه التي هو ذكرنا شيئا
فاما ان لا يكون فيما كالطلاق والعتاق والعفو عن القصاص والنسب والرجعة فالهزل فيها باطل والنسب لان قوله
صلى الله عليه وسلم ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين مع المسمى عليكم بانه بالنص ٢
الثاني بانه لا يحتمل الفسخ كالبيع بالاقالة لانا لو اعتبرنا الهزل فيها لاحتجنا الى اعتبار الجد في ضده وهو الفسخ
٢ بعض الروايات ونسب الطلاق الى مرجب انه اذا عفا عن بعض الدين سقط كل القصاص فاذا طلق بعض
طلقة بعض طلقة كاملة والنسب التي مرجب انه الزام سبب كالزام النسب الزام الكفاءة ولان الهازل
رضي بالسبب دون الحكم فما لا يحتمل حكمه الرد بالاقالة والفسخ والرجوع خيار الشرط فلزم لان الهزل لا
يمنع انعقاد السبب فاذا انعقد وجد حكمه واما لم يكن المال قد سعد كالنكاح واما ان يكون المال قد سعد
صلى المبلغ وبراءا وعلى مال والصلح عن القود هو المستتبع على براءة الله لانه اما ان هزلا باصل العقد
او بقدر العوض او جنسه وكل واحد من هذه الثلاثة اما لم يوجد الله اما بعد ما وجد الله اما قبل سعد المتعاقدان بعد المواضعة على الابراء
عن الهزل او على الساعلة او على ان سكتا او اختلفا في براءة والبيا فاما ان يكون المال بدل النكاح بان تزوجها
او المقتضى اذ المقتضى الاصلي فيه ما وقع المال بمقابلته ولهذا يبقى ما هو المقتضى الاصلي بعد زوال المال
ويحمل في الحال ما لا يحمل عند فان هزلا باصل العقد النكاح بان تزوج امرأة الى اربعة الاف درهم
بالف درهم وهما هزلا وواضعة المرأة ولم يعلما على ذلك وخرج السمسار هذا المثال وبرهما بالهزل
بالمهر والعقد لازم وان هزلا بقدر البدل واقدر صاعن الهزل بالمسمى وهو الالفان مثلا لازم وان اتفقا على
البيا فالمواضعة وهي بالاولى لازم لخلو مسئلة البيع هذا حينئذ لان النكاح لا يبطل بالشرط الخلو البيع فاسد
بالشرط الفاسد وان سكتا اى ابقاء انه لم خرجا من البيع او اختلفا في براءة والبيا فالبيع باطل وهو القياس

كالبيع وهو رواية ابي يوسف عن الحنفية وان الشفعة في العقار مثل اسباب البيع وهو اسباب البيع حتى ابو حنيفة
العمل بصحة الحيل اولى من العمل بصحة المواضعة والمواضعة باطلة وهو رواية محمد عن ابي حنيفة رحمه الله
فانه ذكر عنه ان النكاح جائز بالف حالة والبيع لا يجوز بهذا فلا تجعل متصفة بالصحة وان هذا في
جنس ما ان تواضعا على الاداء وعلى ان المهر هو الحنطة الدراهم وان اعرضا ان اسقاط العوارض فالمهر ما
سميا ولان بناء ابي حنيفة على ان المهر لا يجب بالعقد واجب بالاداء فجعل البيع لا يجب الا بتسمية المهر والنكاح
يجب بالتسمية وان سكتا ابي حنيفة انه يجب بالحصر حتى او احتكما في العوارض والمهر ما سميا
في رواية محمد والبيع واجب عند ابي حنيفة رحمه الله في رواية ابي يوسف وبطلت المواضعة وجب المثل واجب عند ابي
يوسف ومحمد رحمهما الله وان جعلا المال مثل الخل والخمر والصاع عروض عند محمد وهو مذهب ابي حنيفة رحمه
الله المسمى على اصله في النوعية وهما وان كان المال مقصودا في هذا البيع لان المال لا يحل فيه بدون الذكر فالمانع ظاهر
المال علم انه مقصود والجهل بالمحل عند جميع الوجوه سواء جهل بالمحل او بقدره او بصفته الا ان الجهل بالمحل
شرط الخيار والجهل لا يحمل شرط الخيار لانه يفضي الى التنازع كما قال ان قبل المال المسمى طلب طالب وهذا
وهذا لا يملك الزوج قبل الفعل وجوابه شرط للتمكن فلا يحمل الخيار كسائر الشروط واذا لم يحمل خيار الشرط لا يحمل
الجهل التام وهو الجهل عند ابي حنيفة رحمه الله في المنع عندهما وبعد الطلاق مطلقا سواء جاءته او لا وعند ابي حنيفة رحمه الله
موقوف على اجازتها لان الجهل لم يمنع خيار الشرط في البيع عند ابي حنيفة رحمه الله في خيار الشرط في البيع
في حالة الرضاء ان الطلاق لا يقع ولا يحل المال حتى يسقط الزوج بعد الطلاق ويحل المال وان هذا لا يعمل التعرف
والمال جميعا واعراضها لا يعمل التعرف ووقع الطلاق ووقع الطلاق ووجب المال اما عندهما فظاهر اذا جهل
لا يقع ووقع الطلاق ووجب المال واما عندهما فكذلك لان الطلاق الجهل ساقطها لا لاعراضها عنه وان سكتا فالخمر هما سيان
فالخمر وجب لانه يصح بالاجماع وان اجتمعا وبه اعراض وابو حنيفة رحمه الله العوض المدعى للحدادي وبه اعراض
حتى لزم النصف ووجب المال لانه يحمل النزل موجبا في اصل الطلاق مالم يمنع من الوقوع كما جعل موجبا في البيع عند
احتمال المعاقدين في البيع بعشرة وان سمى عشرة الاعراض بوجهان الذي هو اصل عنده على الجهل الذي هو خلاف
الاصل فكذا هنا وعندهما العوض في النكاح النصف والمنع لا يفيد بعد احتمال المعاقدين في النكاح على
الجهل وبه اعراض عنه لان الجهل عندهما لا يوجب اصل النصف والمال يحال انعقاد على النكاح فيجب جميعا
اول والجهل الاقل يسقط والاقل سواء كان اقل بالاجماع اما لا يحتمله لان الاقل يعدم الجهالة
والنزل يدخل على المنزل به كالاجل في الكتابة والبيع بعد احتمال الطلب والاسباب هذا باطل وطلب
الشفعة على الفور اوجه طلب مواثبة وطلب تقرير كما علم بالبيع حتى لو لم يطلبها على الفور بطلت شفعته
وطلب التقرير والاشهاد وهو ان يعجز بعض نفقة الطلب ويشهد على البائع او على المشتري او عند العقار على
طلب الشفعة معجلا ان طلبا ما داسري هذا الدليل وانا شفيعها ومد طلب الشفعة والطلبان الذين ما سميا
على ذلك وهذا الطلب حتى يسقط شفعته حتى لا يطل بالجهل بعد الشفعة وطلب الخصومة والتملك فاذا سلم

سلم الشفعة هذا لان قبل طلب المواثبة بطلت شفعته ان التسليم بطريق العزل كالسكوت مجازا اذا استقل
بالتسليم هذا لان السكوت عن طلب الشفعة على الفور وانما بطل شفعته السكوت مجازا بعد العلم بالبيع لانه
دليل اعراض فكذا بالسكوت حكما بعد طلب المواثبة وطلب الاشهاد اذا التسليم بطريق العزل باطل والشفعة باقية
لان التسليم من جنس ما يبطل الخيار فيبطل حتى لو سلم الشفعة بعد طلب المواثبة والتقرير على انه بالخيار ثلاثة ايام
بطل التسليم وبعد الشفعة هذا هو الجواب الظاهر وعن ابي حنيفة رحمه الله انه لا يبطل حتى يعلم انه اسقط حقه
كافر وهزل بالاسلام حكم بصحة اسلامه كالمكره لانه لما لم يرض بالاسلام لا يحمل حكمه الرد والرد في حقه
الشفعة ولا يساعد الاهلية ولا الاحكام وليس بتسليم المطر ومنع المانعة اولى بالرد عن عرض مقابل
فلا عبرة عليه والاوجه ان المطر للمسلم وليس له ان يسقطه احتاط بانه حاضر لا واحتكم وهو يعلم ضررا
فوقه من الحاجة الى بيعه وهو ما كان المال مقصودا في حق الوجوب طارئة والاهلية اصليه واصطلح على المال دون
فالاسقاط له هذا الفرق فقد تصادا اضرب رد بطر المسلم الشفعة بوجهين وهذا بعد ما طرق الخبر سمع
العاضي على المديون المتبع مع ماله الدين ويحبس عليه لكل ما سمع ماله بلحمه ويحفظ على العرمان ومن العوارض
المكسبة الشفعة وهو حالة الخفة والثقل بمنزلة الريح اذا اسبقت الرياح الوب اذا اسبقت وحركته وهو السير
يعرى الانسان فجعله على العمل خلافا وهو السير والثقل وهو ضد العمل حتى قلنا ان كل المحظور من السفه
وهو اصطلاح العلماء على اسم الشفعة على ما بينا من المال واضافته على خلاف مقتضى العقل والشرع ولهم عبارات
اذكار مقتضى اخرى مثل سير الجهل والربا والسرقة وان كان ذلك سفها حقيقة والشفعة لا تساوي الاهلية لانه
لا فجار العقد ظاهرا لان السلامة التركيب وبها القوى العزيزة على حالها ولهذا بقاء الاذن
الشفعة كان مرعلة فلا يحجر بسفه محاطا بحمل اماته الله عنه حاط بالحجر آتى الاسلام بحاري على ما مر
ولا تساوي الشفعة ايضا الاحكام ان لا يبيع احكام الشرع لانه اداء الى ابطال الحمل اماته الله تعالى وقد جعلوه بدل ابطال
في حقوق العباد وهي البيوعات بطريق الاولى فان حقوق الله تعالى مبنية على المسامحة وحقوق العباد
عند ان الشفعة لا تبيع الاحكام ولا تجر سقوط الخطاب واحلى وجوب النظر للشفعة بحمله بحمد اعن التصرف
واسانه الواجب للعزل عن ماله صونا لماله عن الضياع كالوجب للصبي والمجنون مال الوجه الحجر للحر عليه عن التصرفات
نصر الشفعة وقال ابو يوسف ومحمد بحجر الحر عليه بسبب الشفعة عن التصرفات المحملة للفسخ مع بقاء ملكه فيه
ما لا سبيل على سبيل النظر له واجمع ابو حنيفة بانه جر محاطت ملكه وطلق التصرف ماله كالرشيد
فان كفه محاطا بسبب اهله التصرف اذا التصرف وكلام لهم واهله الكلام بكونه عمدا والكلام الحمل الملزم بكونه
محاطا وبالجهة سبب الملك وكون المال حالص لله سبب احمله وبعد ما صدر التصرف من اهله في محله لا سبيل
الامام والشفعة وابطاله ما تم من بيع التصرف لان الشفعة لا توجب اسقاط العمل وكل الشفعة كان غفلة
عن السبب مرجع على بعضه وسكوت فلم تجعل الشفعة مسقطا للنظر لكونه محتملا الامرين احدهما
حجة الله وسعادة موضوعة عن الخطأ والنسيان وتكرر الغفلة والاصل ان الشفعة تجتمع

له قتل لا جرح ولا زنا ولا حطر المنة والخمر والخنزير ولحمه واحراقه كله الكفر وافساد الصوم والصلوة
والملاو المال والحصانة على الاحرام ولكن المراد من الزنا وما وقعت الرجلية الرحفة بسبب ان نسبة الولد عنها
لا تقطع ولم تكن لعمر القتل ولعدم اقام الاكراه العاصم بسببه الاول عنها وبه وهذا ابه الجطار ولا ساقي
الاحصار والا لدخل الاكراه لانه حامل على مواقعه اللحي ولم يأت شيء من هذه الوجوه لا يقال وانما ابرز الكامل
منه بسبب النفسه والعاصم هو الرضا واصل الشافعي ان باطله مرطل الحكم مطلقا لا يطلق احسان
الاول يسمى على وجه العمل ويسمى الاكراه بان ابيح الفعل فان اعلمت نسبته الى اللحي والا لدخل فيه من اللحي الملاو وجوا
صيد المحرم وما حرام وعد الزالي عدم الاباحة وسهل الفاضل لدخل والحي انصا بالنسبة وهو اسلام الحربي دون
الذمي وهو الاصوب اموالهم لصحة الاكراه واعلما انه معتبر للاختيار فان عدم رضا اختيار صحيح يرجح وجعل
الفاسد معدوما فسد الى له ان امكن والا نتفى النفسه الى الفاسد لعدم المعلومة فالاموال لا تصح الا برضا الله
فاقصر عليه وفسد بالاكراه مطلقا ما احتمل النسخ ولو وقع على الرضا كالبيع والاجارة وبطل ما قارنه لا عما وهنا
قام الحربي وقد فعل دلالة عدمه وما لا يحتمل ولا يتوقف على رضا اختيار كالطلاق والعتاق والنكاح لم يبطل لعدم
بالهزل وشرط الخارج مناه الرضا بالحكم وبالاختيار وهذا معتبر للعتاق فكان اولى واذا اكره على قول المال وقع الطلاق
وقع الطلاق ولم يحل المال لكونه معدوما لعدم الرضا بالسبب والحكم ولم يلزم المال لعدم الرضا ووقع الطلاق بدل المال كطلاق
الصغيرة على مال بخلاف الهزل لما قلنا الرضا بالحكم دون السبب فكان شرط الخيار وما تصح فيه الاكراه كالمال والبيع
لزم الملجي بالكامل منه حكمه لاسكار النفسه لفساد الاختيار وجود الفاسد وهو المال وما لا تصح فيه الاكراه كالاكل والزنا
يتعلق به ما تصح فيه وجود لاختيار الفاسد لفساد الاختيار وهو المال الاكراه كما اذا اكره محرما على قتل صيد فقتل صيدا فعليه جزاء
فعليه الكفارة بسبب فعل الصيد على المحرم لان الاحرام ولو جعل فعله اسعل فلم يكن جنايته على احرام عزة لسلام فعليه به
فعليه الاكراه له معتبر على ما علم وهذا ما اذا اكره على قتل صيد لا فضلاه عليه بالضمان انه حلية على الدين ونقص
من اللحي بالضمان بسبب الحلية لاستدامة المحل والاكل من الزوج على النسخ والتسليم بنصب التسليم عليه وان صح انه
من حيث اسلم له لا ملاو انما التسليم الاتيان بصورة وفعل نفسه لفاعله ولم تصح الصورة والاستدامة حار الفعل
كون التسليم انما لا عصانا ولو اسعل صار عصانا لا تعالى لكن من حيث الاتلاف وورد علم بالاقتدار مطلقا لا ما يقول
نسبة اليه من حيث العصمة حتى يسلم له بضمنه لو هلك المبيع في يد المشتري ولما كان الفعل محكما طلما الكفر
على الاعضاء ونقص علم من حيث انه اتيان محرم بزعمه وهنا استلزم من الاتلاف والذي نصبه معنى الحال اللحي حتى ضمن به
من العواجم المكيسة الاكراه ومعنى حمل الغير على امر للمريد مباشرته بحيث يعدم الحامل على الفاعلية ونقص الغير
حالفاعلية والمحاولة الاحكام ان اللحي الى الفعل بالاكراه لحب تأكيد تركه وانتهى بالاكراه الى حد لا مطراد
وصار نسبة الفعل الذي يصدر من نسبة حركة المرتعش الذي عن كل الاعضاء الفعل مكلف بالاطلاق والله
ولكن حاسبا عملا تعميمه الوضع سمحا لقوله صلى الله عليه وسلم رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا
عليه والمراد منه رفع

رفع المواخذة وهو مستلزم لرفع التكليف وما يترتب من الحرامات لعصمة المحل ولدى معنا لفعل
اللحي بل عالمه او بدمته فانه اهل للذمة بالسببية التي بها لقبول التكليف وان بلغ الى حالة المنتهى
الاضطرار فهو مكلف عملا وسعا وعد امتحان الحنفية رحمه الله المكره مكلفا صورة لا معنى
او مضطرا لان المكره مبتلى بحال بالاكراه كما كان مبتلى بحال الاختيار وبالخوف الخطاب والذي
دل على ثبوت الاسلام ان المكره في الانسان ما اكره عليه من حيث كونه مباشرة فرض كما لو اكره على اكل الميتة
او شرب الخمر بالجوع الدلجاء فانه يفرض عليه لاجل حتى لو صبر ولم يأكل ولم يشرب حتى مات عاقبا على ثبوت
الاثم في حقه هذه الحالة بالاتفاق المذكور فوقه تعالى الا ما اضطررتم اليه ومن اكره على مال بفرض
عليه قطعا وكذا هنا وحظر بخ الاكراه على الزنا وقتل النفس المعصومة وانا نحو الاكراه العام على افساد
الصوم فانه سبب لم الوطاء ورخصه بخ الاكراه على الكفر فانه يرخص له اجراء كلمة الكفر على اللسان
والمال كالمال المكره بالاتلاف كما في الاكراه على الزنا وقتل النفس واحرى كما في الاكراه على اكل الميتة
فان المكره لا يرخص له بالاكراه فتل ولا جرح ولا زنا اي زنا الرجل بالمرأة سواء كان الاكراه ملجئا او لا لان
دليل سور الرخصة خوف التلف فانه اذا خاف تلف النفس او العضو جازله الرخص بالمحرم صيانة للنفس والعضو
عن التلف والمكره والمكره عليه استحقا الصيانة عند خوف التلف سواء فلا تكون للمكره ان يتلف نفس غيره وان
كان عند لصيانة نفسه فصار الاكراه في حكم العدم في حق اباحة فعل المعصوم بالقتل والرخصة لبدل الحرمة من
وكذا الجرح لو فعل لقطع يد فلان او لقتله لا يحل له ان يقطع طرف الغير ولو قطع كان الجاني الاول والمرتضى
من الحرمة ما لنفسه وكذا الزنا لا ترتفع فساد العدالة ان كان المراد منكوحة الغير وصاع النسل ان لم يكن وكذا لمرأة العمل
انضا ولا حظر عند الاكراه في الميتة والخمر والخنزير لا يسع للحرمة مع الاكراه الكامل وهو الاكراه الملجئ هذا لاشتا
لان حرمته هذه الاشياء بنص الكتاب الحديث اجماع فالله تعالى قال وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه
ورخصة اجراء كلمة الكفر على اللسان الاربعة صورة الوجه لصورة لا معنى لانه معتبر وحقانه الله تعالى بالقلب ومعنى
الاصل والاقرار باللسان معه واحد كان لتمام الايمان وما بعدها وام على ذلك ما قالوا لو اجرى الكفر
وحكم لا يرجع حلال الايمان بفعل اصل الطاعة ولكن لما كان اجراء الكفر اصعب كان حراما لان الكفر حرام صعبة ومعنى
ولو اصبح بوجه حقه في النفس صعبة ومعنى واجتمع هنا حرمان حق العبد في النفس وحق الله في الايمان ولما سوى للجاني
لرجح حقه على حق الله لسد حاجة العبد وهي الحي تعالى وكفى اذا رجح بحقه هنا لانه يعود بالنقض والمعنى وحق
الله لم يسقط فلهذا رخص له الاقدام مع كونه حراما واذا اصر فعل ذلك نفسه لاعتداده من الله وكل سعيك اوحى
اتصاله في افساد الصلوة وفي افساد الصوم وهو متوهم لان رخصة في نفسه تنوب اصلا وحق صاحب الشرع يفوت الى بدل
ليس بصبر ولم يفعل ما يرتبه حتى قتل كان ماجورا لانه معتمل بالعزيمة لا حق الله وهو الصوم والصلوة ولم يسقط
عنه بالاكراه وفيما فعل : بادا الصلاة في الدين ورخص له الملاو مال الغير حتى لو قتل المكره للقتل او لاحد مال الغير
فدفعه الى فلان او بدمته في مملكه له ان : على له لكل لان عصمة النفس فوق عصمة المال فاستوفى حق المال وفاته النفس
ولو صبر عن الملاو مال

الألوكة
www.alukah.net

بعض لان المخرج من الكتاب وانما يعد الكلام المحرر ان الصدر الواحد كذلك وليس هي الكتاب بل بعضه قيل
الكلام المحرر المراد للاعجاز بسبعة وجوه الكلام حسن لعمل الكتاب وفيه وجوه المراد بخرج النسبي وخرج ايضا
كلام السنن وهو للاعجاز يخرج الكلام المراد الذي ليس للاعجار كالاحاديث الربانية والكتب المنزلة على سائر الانبياء
وقوله بسبعة منه واراد به بعضا مخصوصا يساوي العدد الكثير الذي هي اقصى سبعة يخرج انه او بعضها اذ من
الكثير وانما يخرج الكتب المنزلة التي هي القرآن بان علما ان ابرازها للاعجاز لانها وان كانت للاعجار لكن لم تكن للاعجار بسبعة
منه فيصار هذا التعريف مطردا على جميع القرآن ويلزم منه ان لا يسمى بعض القرآن قرآنا الا بالمجاز ويرجح هذا
ان حنيفة ان القرآن هو الكلام والمعنى جميعا والمراد بالنظم العبارات وبالمعنى مدلولاتها وصح رجوع ابي حنيفة عن هذا
بالمعنى الصلوة لوجوب القراءة فيها بقوله فاقرءوا ما تيسر من القرآن ولانه طريق حد القرآن على المعنى وحد بالقرآن
يطرد فيما يجمع العبارة والنظم وكذا يرد عكسا محصلا اي حولهم كلام عربي محصل لان الذكر اخراج الماهية فكل بعضها ان يكون
قرآنا عند الامام وكتب بعضه حولم يركبه مع كونه داخلا في الماهية وجه ما نقل احادا كآية ايام مسافات ليحة ونحوها
الشافعي بانه لا يجوز بعلة على انه قرآن لوجوب العمل بمرفته فرد دس كونه حجة اوردها فلم تكن حجة فلما كونه حجة لزم الدور لانه عرف
ما ليس قرآنا بعدها ولو كان القرآن به نعا للتلبس على من اعتقد علة حجة قالوا كونه مدعا اول لوجوب اعتقاده والكون
الصحابة بانه حجة فلما نقل الخبر الاول لوجوب اصل الصوم والسابع الخروج عن العهدة يتعين ان يكون المسلمون على انه ما نقل الينا
من القرآن بعلة متواترا وعلمنا انه من القرآن بحجة واجمعوا على انا نحن الصحابة من مصحف وجوه هل يتوجه ام لا كتلبه
ايام مسافات عند الصحابي الجليل رضي الله عنه والسابع رضي الله عنه انه لا يجوز بعلة على انه قرآن لان النبي صلى الله عليه وسلم
كان ما مورا بالمواظبة على ما انزل عليه من القرآن على ما انه يقوم الحجة الفاطعة لعوامهم ومن يقوم الحجة الفاطعة لعوامهم يقوم بفعل
الصحابة على نقل ما سمعوه منه فعند وجوب المواظبة على اهل القرآن على اهل القرآن ويعلم ما سمعوه منه فالواو الذي
له اذا كان واحدا ان يعلة على انه قرآن ومع حظ الوجوب المواظبة وان لم تذكره على انه قرآن مع ذلك دس ان تكون حجة
عن النبي صلى الله عليه ومن كونه مدعا له فلا تكون حجة احتج ابو حنيفة بان كونه حجة اخراج لانه عرف ما ليس قرآنا
له ولكونه مدعا له نعا للتلبس على من اعتقد كونه حجة مع ما حللوه مدعا لساقي هل هو حجة ام لا قال
الصحابي الشافعي كونه مدعا اول لوجوب اعتقاده الدين والنبي صلى الله عليه وسلم لا يصح بالجهل وما لم يصح لا يكون حجة عن النبي
صلى الله عليه وسلم لتلبس بالاحاد قال الصحابي الجليل كونه حجة اول لوجوب الصلوة اصل الصوم بالاحاد والسابع
الخروج عن العهدة بمتيقن وهو ما نقل الينا بالخبر عن العهدة بمتيقن فالحمل على الخبر موافق الخروج عن العهدة بمتيقن وهو اول
وجوه مسلة ما لم يعلم متواترا وقطع بانه ليس بقرآن وانما لم يكفر احد الجاحد الحرف السبعة لقوة الشبهة
كل ظهر والخواص لبس من القرآن في اول كل سورة وانما هي بفصل لانه في للعمل لعدم التواتر بانها قرآن في هذه الحال
وجوب القطع بالنفي كفرها قالوا الكتب المحفوظ عن المصحف وعن ابن عباس لم تعلم انها السورة حتى نزل وسر السبحان
من الناس انه بعضها فلما عرف قطعي فلما علم للاسات قالوا القطع تكون من القرآن حاصل والخلاف في الوضع هل هو اول
السورة او لا شرط فيه القطع فلما صح ان سلوا امه سقط اثم من الكفر ومثل ما في الاذكار ان قال انه ادا

كم يحرم الله فاسعوا والاصاع من لوازم محبة الله ونبي واحبة فلما ضحى زيد ولولا الوجوب لما رفع بروجه
الحرج عن الموسر في ارواح اضاحيهم فلما جاء بعلة تحلوا متابعة من لم يجد علة الجواز ولما نهاهم عن الوصال
وواصل سألوه مثال لست كاحدكم واطعم على ما فيه من وجوب المشاركة ولما سألته لم سألته عن السعوة الغسل
احابه أما انا فيكفيني ان احثو على راسي بثلاث حثيات من ماء ولولا الاستحباب الاتباع لما كان هذا جوابا ولما امرهم
بالعلل بالحلق والذبح فعلموا فذبح وحلق فاموا الوجوب بلا شك وللاجماع ان الصحابة تركوا احلاقهم والغسل من
موجبات الجنابة ولما روى عائشة رضي الله عنها عن الحيض اخرجوا كما اذا سمى يعني صلوه من يوم او يومين طلقه
دلان فعله قام مقام قوله بثلاث الحيض والتقصير والتشديد فكان مطلقه محمولة محمولة على الوجوب لما فيه من الخروج
المذاهب وتعريض الواجب في ثلاث احتياطا فهذا استدل الحاملين بالوجوب فيما لم يعلم صفته ولما كان ادلتهم من
الكتاب والسنة والاجماع والقياس راعى الزيدية ما وردها على هذا النسق اما الكتاب فقوله تعالى واتموا امر بمتابعة
على اللام ومتابعته امتثال امره والامتثال يمثل فعله وامر للوجوب حسب الظاهر وقوله فليحذر الذين يخالفون عن
امره امر بالحذر عن مخالفة امره والحذر عن مخالفة امره واجب وامر مطلق على الفعل فالحذر عن مخالفة فعله واجب فوافقه
فعله اصلا واجب فالفعل الذي لم يعلم صفته واجب وقوله تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه امر باخذ ما اتى به الرسول والاخذ هنا
الامتثال وامر للوجوب فامتثال ما اتى به الرسول واجب ومن جملة ما اتى به فعله الذي لم يعلم صفته وقوله تعالى لقد كان لكم في
رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجوا الله واليوم الاخر هذا حرض على امر لان تاسيه لمن كان يرجوا الله واليوم الاخر اسوة
حسنة في رسول الله فالاسوة الحسنة رسول الله لمن يرجوا الله واليوم الاخر ويرجوا الله واليوم الاخر اسوة
بالله واليوم الاخر ولازم اللازم لازم فيكون الاسوة الحسنة رسول الله لازمة للايمان بالله واليوم الاخر فيرجع معنى
الاية الى ان من كان يومن بالله واليوم الاخر فعله اسوة حسنة ومن اساسه فالايمان بالله واليوم الاخر في اللازم ملزوم في
الملزوم وهو دليل الوجوب ووجه قول ائتم لخبر الله فاسعوا لخبر الله وان الاساع من لوازم محبة الله تعالى وتحبة
الله تعالى لواجبة ووجوب الملزوم يدل على وجوب اللازم فالاساعة واجب وقوله تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها
لكيلا يكون على المومنين حرج في ازواج ادعيائهم اذا قضوا منهن وطرا دل على ان فعله واجب والاساع فانه لولا الوجوب
لما رفع بروجه الحرج عن الموسر في ازواج ادعيائهم واما السنة فيما ورد ان لما جاء بعلة الصلوة خلعوا
نعالهم فصلى فوجد المانع له فعله والنبي صلى الله عليه وسلم امرهم على وكل من لم يسر لم يجد علة الصلوة بالخلع حتى حصل
العروبة وسلم وايضا لما نهى الصحابة عن الوصال الصوم وواصل سألوه معاملة كهيئة عن الوصال ووصلت
معاملة لست كاحدكم اني اظل عند ربي يطعمني ويسقيني فاطعم على ما فيه من مساواة الحكم واعد بعلة مخصص
به وايضا لما سألته ام سلمة عن غسل السعوة الغسل اجاب النبي صلى الله عليه وسلم اما انا فاكفي ان اصوب على
على راسي بثلاث حثيات من ماء ولولا وجوب الاساع لما كان جوابا لها وايضا لما امر النبي صلى الله عليه وسلم بالحلق للذبح
والذبح فوقع امتثالا لكل الامر وكل الى لم يسلم فاسار الى ان محل وبحر وحلق وفعل ذلك فدعا وحلق اولا
ان فعله متبع لما كان كذلك فيما الاصاع ما روى

عن الصحابة رضوان الله عليهم انهم لما احتلموا في الغسل من عمر ابن الخطاب الى عمار ابن ياسر رضي الله عنهما وسألهما
عن ذلك فقالا سمعنا رسول الله فلم يعسلنا فتركوا احتلامهم في الغسل من عمر ابن الخطاب وروى عائشة من غسل النبي
عنه واما العباس رضوان الله عليه فحمل ان لا يكون واجبا وحملنا على الوجوب احوط لما فيه من الاحتياط والخروج
عن ترك الواجب كما اذا احتلم هل هو من يوم او يومين مطلقه فانه يجب عليه الاغتسال بالخمس حدا من الحلال
بالواجب ولعموم الجمع للاحتياط وان فعله فلم يعلم قوله في سائر الجمل ولخصوص العموم ويعد المطلق من الكتاب
والسنة فكان الخلاف محمولا على الوجوب والقول قوله الدليل اسوة حسنة واولى وجملة الدليل ان الواجب مشكوك انه
فيه ولان فعله حسنة فلا يخرج عن الواجب والمندوب لكن المندوب اولى لعلمه على افعاله به القائلون بالندب والقائلون
انما لم يعلموا بكم به رسول الله اسوة حسنة حمل الله الناسي به حسنة واولى وجاء الحسنة المندوب فكان محمولا عليه
الا ترى انه علم مشكوك انه واجب او لا فعله النبي صلى الله عليه وسلم لان الظاهر ان فعله لا يكون معصية فيكون حسنة والحسنة لا يخرج عن
الواجب والمندوب لكن المندوب اولى لعلمه فان عمار الما احتلم اندب المندوب قوله الوقف مبرد حس محض وعزه والقائلون
الواجب والندب والمباح ولا صنعه للفعل يرجح ولس النفس اولى به القائلون بالوقف قالوا فعل النبي صلى الله عليه وسلم
الذي لا يعلم صفته متردد بين ان يكون بحسبانه وغير محصور به والتالي اي ما يكون غير محصور به متردد بين الواجب والمندوب
والمباح والفعل لا دخل له لدلالة على النفس ولس النفس اولى من النفس فلذلم الوقوف الى ان يعلم الدليل
على التعيين قوله الاباحة تنفي الاصل ولا اصل عدم المنفي به القائلون بالاباحة قالوا الاباحة هي عدم اصل الاحكام
كلها ورفع الحرج عن الفعل والترك ولا سبيل الى اصل الدليل معين ولا اصل عدم المتين قوله الكرخي الاباحة صفته
ويلزم الجهل به قوله الوقف قال الحسن الكرخي الاباحة فضل الله عليه وسلم الذي لا يعلم صفته وحقيقته ولا يسمى
الوجوب والندب الدليل ولا اصل عدمه ولكن احصاصه به ولا سبيل لنا الى علمه الدليل ولا اصل يعين وجب الوقف قوله
وجه المختار انه المعتدي والاصل ولا اصل ولا احصاص عارضي نصوجه مختار خير الاسلام ارفعه صلى الله عليه وسلم
اذا لم يعلم صفته بعد اباحته في حقه صلى الله عليه وسلم لانه لا يكون معصيه والواجب والندب لا سبيل الدليل ولا اصل عدمه
ولما سافه لا ترى اباحة معدوما اصلا في حقه صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة فهذا يقتضي
على جواز الناسي به افعاله فالاصل في كل معدوم جواز وجوده الا ما شذ فيه الدليل الخصوصه واذا كان هذا اصل هذا بطل
فعل محض فيسأل الخصوصه معارضا اذ الاباحة ما سبه الى عدم كل فعل يكون حكمه حلال وهذا اصل والسكوت عن السان
بعد تحقق الحاجة الى بيان الدليل الذي ترك بيانه الخصوصه تكون دليلا على انه لم يحمله افعال الى فيها قدوة امته والحاصل
انه عند الكرخي الاصل عدم احصاص والاسرار تعارض والمختار عند محمولا سلام الاصل هو الاباحة والخصوص
تعارض والتعارض لا عبد الدليل قوله وجه اختيار الاحكام انه اذا ظهر القرينة لم تكن القول بالاباحة
معنى للحرج لعدم القرينة فلم تعين الندب به وجه اختيار الاحكام للآمدي ان الفعل الذي لم يعلم صفته اذا
ظهر فيه قصد القربة لم تكن القول بالاباحة معنى بين الحرج لان القربة لا تخلو في مثل هذا الفعل فان القربة عبارة عن
عن الواجب والمندوب ما القدر المشترك منهما

• هو رجح الفعل على الترك وما يخصه به الواجب من اللوم على الترك والاصل عدمه دون الندب وان لم يطلع عند
الفقيه هو عبارة عن الواجب والمندوب والمباح لانه وان يجوز الصغيرة في فعله عمران الحال وفي بعضها من
احاد عدول المسلمين زيادة فكيف من النبي صلى الله عليه وسلم على العالمين فعلم انه لا يكون معصية ولا مكروها
وكل فعل لا يكون معصية ولا مكروها لا يخرج عن الواجب المندوب والمباح والقدر المشترك بينهم الخرج عن
العهد بمعنى ما احصر به الوجوب والندب عن المباح من رجح الفعل على الترك فمشكوك لاندب الدليل ولا اصل
عدمه دون ان يكون مباحا قوله والجواب فلما في اوائل الاجماع على ان المتابعة في الفعل انما تكون لوجوبه فاذا كان
غير واجب فاتباع ما ليس بواجب غير معلوم وجوبه ومطالبة غير معلوم وجوبه والصحيح محمول على القول الاجماع على انه حقه
فيه وان كان رجحه الفعل والمشترك لا يتبع والقول راجح والعام فالقدر من مخالفة فعل يستدعي وجوبه ولو استفيد
وجوبه من القدر دون على ان الدليل فعله رجح الفعل واحد مالي ته الى فعل واذا وجد والاحد مما ليس بواجب
وهو ساقض فلا يكون الاحد واحدا حتى يحتمل الفعل ولو وجب من ثلاثة دار على ان معالم ما اتباع عما يهم يرجح القول
وقد مر نفس الناسي ومطلق فعله المسدد وجوبه لكون باحاب فعلها ما سبر وهو الجواب عن انه الاتباع في عبادته
انه ورد الدليل على مساواته حكمنا لحكمه وجوبا وندبا واباحة ولا طلع انصاف جميع افعاله بالوجوب لكي فعلنا
ولم يطلعهم كان للوجوب لاكاره عليهم ولوطلعوا وجوبا فلا لدليل لحق من طلع ان الجامع من هجار الصلوة وهم ماموون
بالاتباع فنا صلوا كاروا لصوا الى اصل والوصال كان مباحا له وسوالم كان للمسارعة وحق ما لوطلعه وجوبا لكي فعلنا
لعوله تلوا الشعر وانقوا البشر وحلقه سان لعوله حد واعي ما سكم وهو الجامع الاتباع المقصود عبادا وانتفاء دوا
الوجوب من هذا موعد انهم مرفوعا ما وعدوا به من الطهور على دريش وطعوا ان يحمل وسع عنهم الدعوة فلما حلق سفيه
بدنه وا والعسل من عمر ابن العوله عليه اللام اذا العلي الجنابة ان حق الغسل ورواه عائشة رضي الله عنها العمل القول
والاحتياط تحري فعله وجوبه كعائشة من صلوة ام وليلة الحكم هذا اصل يوجه كالمس من مضان واما ما ذهب الوجوب
وضع فلا ولا يلزم من كون العمل بيانا للقول ان يكون موجبا لما وجه القول به لما فتح من ترجيحات على المذاهب
سرح ترجيحه وذكرها على التربيد فانا الجواب عن الوجوب اما الاحد الاول والمراد بالمتابعة فيها المتابعة القول
وهي ما سال القول للاجماع على ان المتابعة الفعل الذي لوجوبه فاذا كان الفعل غير واجب فاتباع ما ليس بواجب غير
واجب ومطلوب العمل غير معلوم وجوبه واذا لم يعلم وجوبه لم يعلم متابعة على صفة الوجوب لانه يحول لانه لو عرف واجب
ومتابعة ما ليس بواجب لا تكون واجبة واما الاحد الثاني فالامر بها محمول على القول للاجماع على امر صفة الفعل لكون
في القول الخصوص ومحمولة الفعل وكان حمله على المعين عليه دون المحمل فاولى وان سلم ان امر صفة الفعل لكون
مشتركا والمشترك لا يتبع جميع مدلوله فلم حمله على العدد من مخالفة امر يعني الفعل اولى من القول الحمل على
القول اولى وان عم المشترك جميع مدلوله فالعدد من مخالفة امر موقوف على كون المحذور منه واجبا لاستحالة
العدد من ترك ما ليس واجبا وعدد كل ما قول العدد من مخالفة الفعل يستدعي وجوب ذلك الفعل ووجوبه
اذا كان لا يعرف الا من جهة العدد كان دورا على انه قد لم يعلم انه ذكر دعا الرسول يستلزم لدعائها
دعا الرسول سلم لدعائها بعضا

والمراد ما لا عالم به هو القول فان ذكر الدعا فعله يرجح القول واما الآية الثالثة فاحد ما اتى به الرسول الا ان يكون
واجبا اذا كان ما اتى به واجبا واما اذا لم يكن واجبا فلا يجب ان يكون واجبا فان القول يوجب فعل ما لا يكون واجبا
فاقض في اللفظ والمعنى قد يوجد للاستدلال به على الوجوب على كون الفعل الذي اتى به واجبا ووجوبه اذا توقف على
دلالة بانه على وجه كان بيدا على ان في الآية ما يدل على ان المراد بوجوب اخذه انما هو الامر بمعنى القول فان بعاله
ما اتاكم [illegible] العوام بان النهي لا يكون الا بالقول وكذلك الامر المقابل له واما الآية الرابعة فالمراد من التاسي
به في فعله ان يوقع الفعل على الوجه الذي اوقعه هو عليه السلام حتى انه لو صلى واجبا وصلينا متنفلين او بالعكس لم يكن
ذلك تاسيا به ومطلق فعله لا يدل على وجوبه لنكون لو جوز ما فعلنا متاسين به وهذا الجواب هو الجواب عن الآية الخامسة
وهي [illegible] واما الآية السادسة وهي [illegible] انما الدلالة على ان حكم امته صلى الله عليه وسلم مساو لحكمه
وجوبا وندبا واباحة ولا يلزم ان يجب ما فعله بالوجوب لكنه فعلنا واما السنة فالجواب عن حديث الخلع انا نمنع
ان خلعهم كان للوجوب فانهم لو بدلوا فلا انهم فعلوا ذلك لحجة الوجوب بل لظنهم [illegible] في خلع النعل [illegible]
والذي يدل على ان الخلع [illegible] واما انكاره صلى الله عليه وسلم عليهم ذلك ولو لم خلعهم [illegible] ولو كانت
متابعته في فعله واجبة على الاطلاق لما انكر ذلك ولو سلم انهم ظنوا وجوبها فلا يلزم ان يكون من الفعل بل لدليل آخر
ادى ذلك عليهم بان ذلك انهم ظنوا ان الخلع من [illegible] الصلوة وهم مامورون بالاتباع فيها لقوله صلى الله عليه وسلم
صلوا كما رايتموني اصلي فهموا ان [illegible] الصلوة [illegible] وخلع نعله [illegible] واما الوصال فانه كان [illegible]
[illegible] واما [illegible] كان للمشاركة في [illegible] الوصال [illegible]
كان للمشاركة [illegible] السعر [illegible] السعر [illegible]
انما هو مستفاد من قوله صلى الله عليه وسلم [illegible] السعر [illegible] وعن حديث الغسل ان [illegible] صلى الله عليه وسلم
[illegible] صلى الله عليه وسلم [illegible]
[illegible] القول [illegible] عن الفعل [illegible] الفعل على [illegible] القول فانه لا يدل عليه [illegible]
[illegible] من امر النبي صلى الله عليه وسلم [illegible]
[illegible]
والسلام [illegible]
كان [illegible] الغسل من [illegible]
عن عائشة رضي الله عنها [illegible] الغسل [illegible]
[illegible] ان [illegible]
من [illegible]
الفعل [illegible]
[illegible] الفعل [illegible] ان يكون [illegible]
[illegible]

ان [illegible] المندوب [illegible] من اجوبة الوجوب [illegible] في جواب الندب [illegible]
[illegible] جواب الاحتجاج بها على الوجوب [illegible] فعله حسنة [illegible] فعله المندوب [illegible]
فعله المباح [illegible] على المباح الذي هو [illegible] وعن الوقف انه [illegible] الحكم [illegible]
الدليل [illegible] وعن الوقف انه
[illegible]
[illegible] سوى الفعل [illegible] على [illegible]
[illegible] الفعل على [illegible] النبي صلى الله عليه وسلم [illegible] القربة [illegible]
[illegible] مسئلة اذا سكت عليه السلام عن انكار فعل بحضرته [illegible] مع العلم [illegible] الكافر [illegible]
الى الكنيسة [illegible] للسكوت [illegible] والا دل على الجواز [illegible]
[illegible] على انكار [illegible] دليل الجواز [illegible]
[illegible] الجواز والنسخ [illegible] النبي صلى الله عليه وسلم [illegible] على الكار
[illegible] صلى الله عليه وسلم [illegible] النبي صلى الله عليه وسلم [illegible]
[illegible] على فعله [illegible] من النبي [illegible]
ذلك الفعل [illegible] الى الكنيسة [illegible] وسكوته عنه [illegible]
على [illegible] النبي صلى الله عليه وسلم [illegible]
الفعل [illegible] من النبي صلى الله عليه وسلم [illegible] ذلك الفعل [illegible] والسكوت عنه [illegible]
[illegible] عن ذلك [illegible] السكوت [illegible]
[illegible] النبي صلى الله عليه وسلم [illegible]
الفعل [illegible] وسكوته عن فاعله [illegible]
[illegible] على الانكار [illegible]
[illegible] على النبي صلى الله عليه وسلم [illegible]
الاحكام الشرعية [illegible]
عن [illegible] الحاجة [illegible]
[illegible] ذلك [illegible] النبي عليه السلام [illegible]
[illegible] على [illegible]
[illegible] النبي صلى الله عليه وسلم [illegible] مسئلة [illegible]
[illegible] كالصوم والصلوة [illegible]

الاحكام من معدات الكمائل العويل عليه دلك على الاهليه للنظر والاستدلال وأهم المحالفه التي سار كثيرهم
فيها كالازواج ومن ان يعتمد من الفعالة في السفر والحضر والعصمه ممنوعه فلا تكن المسئل بها قادحه
مادام الجماعة فلم يكن قول الواحد منهم حجه بعضده ان علينا رضي الله عنهم لم يكن على احد عن خالفه فيما ذهب
اليه من الاحكام ولم يقل ان الحجه فيما اجمع عليه عمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم وطعن شوكه فلو كان قول علي
حجه لكان ترك الانكار عليهم خطا وفاحشا في العصمه مع مسلمه ولا اجماع مع المخالفه وحدهم خطا فالاجماع
الائمه والاجماع منا ولا اجماع السعين خطا فالعصمه فالواعلكم بسنتي وسنه الخلفا الراشدين من بعدي
والعطو بالسنه واسندلا الاخرون اقدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر وعلي وجمع مع وجود المخالف
منهم من الصحابه عدد اكثر من خلافا لاحمد بن حنبل في احدى الروايتين عنه وللخاصي الخارج من اصحابنا في صفه
ولذلك لا يعتد باجماع السعين لبكر وعمر مع مخالفه غيرهما لهما خطا فالعصم الناس دليل الكل من ماسن عمر مع
العالمون بانعقاد اجماع الاربعه فالواهو علكم بسنتي وسنه الخلفا الراشدين من بعدي والعطو بالسنه حق
اجماع ستتهم كما وجب اجماع ستهم على اللام والمحال لستهم على اللام لا يعتد بقوله ولذلك لا يحال لستهم اسدس من دون
اي العالمون بانعقاد السعين بقوله عليه اللام اقدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر والجواب عن هذا وما اشبهه عام في جميع الخلفا
الراشدين ولا دلاله فيه على الحصر في الاربعه وانما على الحض فهو معارض بقوله عليه السلام اذعان كان لغيرهم
بانهم اهتديتم اهديتم وهذا جواب الاخيرين اتفاقي مسلمه لا يسترط في عده الموائر لما ان الامامه والمومنين
صاروا على عهم لم يسلموا عدد الموائر قسا وانتهاء له يسترط فان مسئل الاسقوط مع بقا التكليف بالدين واحاطه
النسبه ولا ناقل عن المسلمين فلا يصير بعضهم عن عدد الموائر وليس سلم اما نهم عن معلوم فكيف يعلم صدقهم في الخبر ولو كان
ملوبي من امامه واحد ما حكمه قلنا ان كان المجوبين المجمعين بعضا نهم لا يستلزم انقطاع الحجه بالكلي لاحتمال العلم
وان دخلوا وبعض المجموع فكذلك لاحتمال العلم بما اجمع عليه مع وان لم يعتقدوا الدين وبحزا لقليل من المسلمين
مع العلم المسدد للعلم وربعلم امانهم لخرجهم للعراق ولو كان المخبر واحدا لجوز حمل الدعلى ما صدر وتا واما حكم الواحد بقوله
فقابل بصحه لصدور امامه عليه وحده وان ابرهم كان امامه وبراصل للحصه قسا وليه يصدر اجماع وقابل ان اجماع يشعر
بالاجماع من الناس ولم يحتملوا اسراط عن الموائر في الاجماع والجواب لا يسترط لا امامه والمومنين صاروا على عهم ولم يسلموا
عن الموائر وكان الاحتمال السمعه بعضهم عن الخطا علهم ووجه اسا هم بانه فعل ما عليهم ان ما بلغ سعيد
عن عدد المسلمين الى ما دون عدد الموائر دون ذلك عن يتصور بها التكليف الذي ندس سلام ودلك ان التكليف بما يكون
مع تمام الحجه على الكل والحجه على دلك لما يكون بما نقل المتعدد بوجه الى على اللام ومخدده بالرساله وما وقع على لسانه
من مبين الكتاب والسنه وادلته النسبه ولا تعدد ذلك عن الموائر من احاد المسلمين فانه لا ناقل لذلك عن المسلمين
لما لدعن المسلمين بحيث لكل واحد منه فلا يصير بعض المسلمين عن عدد الموائر وليس سلم امكان بقا التكليف مع نقص
المسلمين عن عدد الموائر فما ان الما يصير عن عدد الموائر عن معلوم اذ لا يعلم اما نهم واسلامهم بعوثهم ومن لا يعلم
اما نه مكلف على صدقه لخبر عن الدين وليس سلم حصول العلم بما دان من عدهم اول من عدد الموائر فلوم ليس من
امامه الذي هو حاكمه

هل يتم الحجه بقوله ام لا والجواب عنه ان المجمعين اذا كانوا هم المجتهدين وبعضا بهم عن عدد الموائر لا يستلزم
انقطاع الحجه بالتكليف بالدين لاحتمال العامه فانه يمكن حصول المعرفه بالتكليف بالدين من احاد المجتهدين
والعامه جمعا وان كان المجموع عن المحصورين من المجتهدين بل العامه صحوا في انقطاع ونقص عدد مجموع
المجمعين من المجتهدين والعامه عن عدد الموائر فكذلك لما مر فلا يلزم انقطاع الحجه بالكلي ولا امكان اقامه
الله الحجه باحادهم واحاد غيرهم من الكفار معهم وان لم يعتدوا به من الاسلام او لامكان اقامه الدين
العدد القليل من المسلمين مع العوائق المعتد للعلم باحادهم بدا عاد لكن قوله عليه اللام لا تزال طائفه من امتي
على الحق حتى ياتي امر الله وانه قد يعلم بامان المجمعين الناقصين عن الموائر بخبرهم للعوائق المفيد للعلم الموجب
للحق ولو كان المخبر واحدا فانه تحصل العلم بخبر الواحد حملا له تعالى عليه قرينه دالله كما واما حكم المجتهد الواحد فالحلف
فيه لا صوليون وقابل يقول ان قوله حجه مسعه لانه اذا لم يوجد من امامه سواه صدوه سلامه حله وحده يدل على قوله تعالى
ان ابرهم كان امه اطيعا لله لوجد امامه عليه وهو واحد وبراصل الاصلا والحقيقه واذا كان الواحد امامه ما والته
لصحه بيعه واجماع وقابل انكر دلك مصيرا منا الى ان اجماع يشعر بالاجماع واول ما يقتضيه الاجماع امان عما عدا قوله
مسئله اذا افتى مجتهد وسكت اهل عصره بعد علمهم وطرقهم مع اجماع وحجه وسرط الخابي بالعراض المعتبر السابق
بيانها في اجماعهم حجه لا اجماع وابن ابي ثعبرين ان كان فتوى واجماع او حكم ولنا انه لو لم يكن الوفاق لعد سكوتهم
عاريا لان الفتوى بعد العرض واحته والسكوت عن ظاهر حرام الباطن السكوت يحمل بالوفاق وعلم الاحتياط فيها
بعد وقوعها صحيحا مع الوقت او مع المخالفه واكثم للفتوى والسكوت لاعتقاد ان كل مجتهد مصيب او لخوف فتنه او لمهابه ما وافق
من عباس عمر في العول وخالفه بعد وقال هيبته مع الحالات فلا اجماع ولحجه فلنا لحلاف الظاهر اما علم الاحتياط
بعد مع وجوه عليهم وكذا الوقوع مع كره الامارات وهام الاهله والباطن للمكلف وان حاز لكن يحمل العالم اسعد لا يحتمل
الكل مع تطاول الدمان واما اعتقاد الاصابه فمنع الحب والتطرد الماحد السرعه لبعد الحق كالحرس الصحابه
في مسائل الحدود العول ونحوها واما البنيه بعد فان مصير المجتهدين ما موفه الدواعي وعاناه دي السكوت منع عين
والظاهر الصحيح كقول معاذ لعمر لس لك سبل على ما في بطنها لما راى خالد الخاصي قال لولا معاذ لهلك عمر وكقول عثمان
السامي على حص خالد له ابي ع مع ام الولد راكل مع الخاصه اجر الثنا من راكل وحدك وحدك وحدك من عاما لا ناه بصح
فوكان عمر سديدا لانتاك لحل ما وحمل العصمه ذرا على المبالغه المطاوع مع الثبات على ذهبه فان ابن الهدى
الى ما فيه سكوت عنه فلا يصح الاستدلال به على ما ذهب اليه وطرقهم ولم سكوا عليه مع ان من ابدا
الخلاف اذا افتى مجتهد بحكم وسكت اهل عصره بعد علمهم بما افتى به وطرقهم ولم سكوا عليه مع اجماع وحجه عند احمد وجمل
واكثر اصحاب ابي حنيفه وبعض اصحاب الشافعي وسرط الوعلى الخابي العراض العصر كوبه اجماعا وحجه وبي الشافعي وجمه
الله كونه حجه لا اجماعا وحجه وقول وقابل ابو هاشم انه حجه لا اجماع وقابل ان ابى احد من العصر ان الحكم فيها
حكما مرجحا فلا يكون اجماعا وسكوتا وابو الحسين البصري والدليل عليه انهم انطلوا ابهم موا فون له فيما افتى به بعد سكوتهم عاده
ما رعا بهم لاستدلال السكوت وبلا عراض عما يسرع ولان ما يتوقع بعد العرض على المجتهد وحجه فالسكوت عن خلاف الحق حرام
مع الباطل لكونه اثما وحجه

www.alukah.net

الذي انعقد الاجماع الثاني على خلافه فامتنع الاجماع الثاني سمعا لانه لو انعقد الاجماع الثاني مع ان الامة في العصر
الاول اجمعوا على جواز احدهما دون صاحبه فعند بعضهم اهل الاجماع الاول بما ذهبوا اليه لا يسعه لان يرجعوا الى الحق في جواز احد
ذلك القول والمنع من احدهما معا فلا بد وان يكون احدهما من خطأ ولزم بخطئه احد الاجماعين العاطعين
وهو محال بعد ان الاجماع من تعدهم على احد القولين يعني ان امر ممتنع وكان ممتنعا لكن ليس هذا الامتناع عقليا
بل سمعيا احاب المصنف بان اجماع اهل العصر الاول على جواز احد كل واحد من القولين ممنوع فان احد القولين
خطأ لقوله صلى الله عليه وسلم اذا اجتهد الحاكم فاخطأ فله اجر وان اصاب فاجران واجماع الامة على الخبر الواحد
بالخطأ خطأ سلمنا اجماعهم على ذلك لكن اجماعهم على تجويز الاحد كل من القولين مشروط بعدم اجماع لاحق على احدهما
وان سلم ان اجماعهم على ذلك غير مشروط بعدم اجماع لاحق فالاجماع الاول اجماع على جواز الاحد احدهما والاجماع الثاني
مواف لبعض الاجماع الاول على جواز احد احدهما لا انه مخالف لاجماعهم وما ذكروه من ان احد القولين سمعا
سلمنا دلالة ما ذكروه على امتناع سمعا لكنه معارض بما ذكرناه على جوازه وبيان الجواز انه واقع في قضية ابي بكر رسول
الله صلى الله عليه وسلم في بنت عائشة فان الصحابة اجمعوا على دفن رسول الله في بيت عائشة بعد احتلافهم في مواضع دفنه واجمعوا على امامة
ابي بكر بعد احتلافهم في اعيان من يكون اماما واجمعوا على قتال مانعي الزكوة بعد احتلافهم في ذلك واجمع التابعين على جميع
ام الولد بعد احتلاف الصحابة في ذلك وكذا اجمع التابعون على عدم جواز نكاح المتعة وهو ان يتزوج الرجل المراة الى مدة فاذا
انقضت بانت منه بعد احتلاف الصحابة على قولين حتى ان منهم من يقول ان نكاحها جائز وهو قول ابن عمر حتى
عن المتعة فقال النووي هو صار عدم جوازه اجماعا ساقط التابعين وقوله مسئلة اتفاق عصر بعد احتلافهم اجماع
وحجة وبعد استصوب للخلاف في شرط انقراض العصر قطع بالجواز ومن لم يشترط ذلك منع وهذه الطريقة
التي نقلها لا وجه لها لان الفرض على خلافه وهو اتفاق اهل عصر صحابة او اهل اي عصر كان على حكم مسئلة بعد احتلافهم
وقبل استقرار احتلافهم اجماع وحجة وبعد استصواب احتلافهم احتلفوا فيه هل شرط انقراض العصر في الاجماع وقطع
وشرط بشرط انقراض العصر في الاجماع احتلفوا فيه هل شرط ان يكون مستند اجماعهم على الخلاف القياس ومن جملة
اذا لم يقل وقطع وسلم من رجع ذلك مطلقا وقيل بجواز انعقاد اجماعهم على احد الاقوال وهذه المسئلة كالمسئلة التي قبلها
لان هما الاول الفرض على خلافه وما اجمعوا عليه حتى يلزم ان لا تكون اجماعهم اجماعا وكل امة محمد صلى الله عليه وسلم فان اهل العصر الثاني بعض
الامة لان الفرض وقوع الخلاف على ما اجمعوا عليه فهو مسئلة سوء اجماع خبر الواحد جائز وواقع كما روي عن عبد السلام انه قال ما اجمع اهل
رسول الله صلى الله عليه وسلم على ترك شيء كاجماعهم على ترك الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم في الصلوات الخمس وعلى ترك
الجهر بها في صلاة الجنازة والاجماع الذي تترك به الواحد طريق لمعرفة السنة المنقولة بالاحاد فوجب العمل بها لعلم بعدم
الناسخ عند كثير منا لكنه ليس بأصل فان اجماع قطعه لقول الرسول صلى الله عليه وسلم اذا انقل النا

حبر الواحد كان موجبا للعمل واجماع المصنف على وجوب العمل به بان نقل الخبر الظني نظر بين واحد موجب للعمل
وقطعا فعل القطعي اي الاجماع اذا كان منقولا بطريق واحد كاول ما يترك العمل به لان خبر الواحد ظني حسب نقل
والعمل بالاجماع ظني بحسب العمل وقطعي بحسب اصل المنكرون قالوا الاجماع المنقول المنا بطريق واحد اصل
من اصول الفقه فلو انشاء كخبر الواحد لم يفد اثبات اصل بظاهر واللازم باطل لانه حجة وقطعه سوء قيل بما في
المسائل العلمية والظاهر لا يفيد العلم بيان الملازمة ان الدليل الذي دل كريم وهو القياس على الخبر الواحد ظاهر
ليس بقطعي لجاب المصنف عنه بالمنع فان القياس الذي احتج به وقطعي لانه قياس نظر بين واحد فلا يكون اصلا
اصلا قطعيا للاصل بالظاهر قوله مسئلة حاصل حكم الاجماع القطعي كافر وقال الجبائي والاسلام واما الاجماع
الظاهر فهو كالخبر المشهور والاجماع المسبوق بالخلاف كخبر الواحد الصحيح والشيخ حازم جميع ذلك بسلة والخبار حكما
ان حكم ان كان العلم كالخبر المحسوس والتواتر والرسالة ونحوها مما يدخل في مفهوم الانسان كفر والا فلا انه ان كان
الاجماع القطعي كفر لان انكار الاجماع القطعي يستلزم انكار سند القاطع وانكار السند القاطع يستلزم انكار صدق الرسول العلم
على اللام الموجب للكفر وقال الجبائي سلام الاجماع كافية من الكتاب والسنة واحدث متواتر وحوى العمل به وكفر جاحده وكفر جاحد
الاصل هو على مدارات واجماع الصحابة مثل بدايه والخبر الواحد المتواتر واجماع من بعدهم بمنزلة المتضمن من الحديث واذا
صار الاجماع محمد افادته العلم اي مجلفا فيه يعني ان الامة اذا كانت مجلفا فيها في عصر من اهل عصر اخر بعدهم
على احد القولين كان كالصحيح من الاحاد والصحيح في ذلك اي اجماع من بعد الصحابة حاضر باجماع مسلة حتى اذا اتفق
اجماع عصر بجواز الجمع او قال على خلافه فمسئلة قوله الاول وجوز ذلك والبه ذهب الكل من العلماء عدا وبعض الحنفية
ان يكون عصر او عصر واحد اعني به في جواز النسخ والخبار الاحكام اما هو المحصل وهو الحق الاجماع
الاجماع اما ان يكون دليله معلوم الاسلام كالعبادات الخمس ونحوها فيكفر جاحده اتفاقا او لا يكون كذلك
كحل البيع ونحوه بخبار ونحوه فان كان الاول فجاحده كافر لانه حقيقة الاسلام لزوما وان كان الثاني فلا وهو مسئلة
البيع كالاجماع على ما يعلم ضرورة من دين الاسلام كالصلوات الخمس ونحوها فجاحده كافر اجماع
ان كان على ما لا يعلم ضرورة من دين الاسلام كالاجماع على حل بعض انواع البيوع وحرمة بعض انواع الربا فجاحده
ليس بكافر لان ذلك ليس من ضروريات الدين وانما هو من دقائق الشرع ومسائله فلا يكون جاحده كافرا
وقيل يكفر لان ذلك يستلزم تكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم في قوله ان امتي لا تجتمع على ضلالة وهو باطل
لان ذلك انما يستلزم تكذيبه لو علم ان ذلك الاجماع مستند الى قوله صلى الله عليه وسلم وليس كذلك لجواز ان يكون مستند
الاجماع غيره من الادلة الشرعية للعلم بان الاجماع حجة قطعية سواء علم مستنده او لم يعلم

من المخالفة وانه عجه الرحمة سئل الحد بالاجماع فانها عامة فما الجمع فوجه ونسرك في هذه الاصول الثلثة
ح السند والمتن والنوع الاول السند وهو اخبار عن طريق المتن وهو فصول فصل ح حقيقة الخبر واقسامه
يطلق باشتراك على اربعة اسارات الخالية والدلائل المعنوية كاخبرني عسال وخبرني العراق وكم لسواد الليل من ليل
بحتى ان الماتوتة تكذب وبالجملة على الصفة والمعنى النفسي لكنه بالصفة اشبه للسادة عند اطلاق له فما فرع
من المباحث المخصوصة بكل واحد من الادلة الثلثة الكتاب والسنة والاجماع سرع في المباحث المشتركة بينها وسترى
الكتاب والسنة والاجماع في السند والمتن فهما نوعان فالنوع الاول السند وهو اخبار عن طريق المتن اي بيان ان كل واحد
من اللغة طريق هو اما التواتر او الاحاد وهو النوع الاول فصول فصل ح حقيقة الخبر واقسامه واسم الخبر يطلق
بالاشتراك على الاسارات الخالية والدلائل المعنوية كاني قوم اخبرني عسال كذا واخبرني العراق كذا ومنه قول الشاعر
ولم لسواد الليل عندي من ليلة ... ليبين لي ان الماتوتة تكذب وبالجملة يطلق على قول مخصوص ثم القول المخصوص يطلق
على الصفة كقول القائل قام زيد وقعد عمرو ويطلق على المعنى النفسي المعبر عنه بالصفة ويشابه انه في اللغة حقيقة
ح الصفة لسادتها الى الفهم عند اطلاق لفظ الخبر فوجه ثم فصل لاحد لكونه ضروريا لان كل احد يعلم وجدانا ان العبد
لا يكون موجها معدوما معا وهو مطلق الخبر حقيقة والعلم بالخاص على نوعين العلم بالكل على العلم بالخبر ولان كلما احد بعد من الخبر
وعدم وهو مسلم لسبر تصوره ويقال الاستدلال دليل عدم الضرورة اذ الضروري لا يقبله ويحاب بان كون العلم نظريا
او ضروريا قابل له ما يستدل على ان العلم بكون الكل اعظم من الجزء ضروري بان تصور طرفيه كاف في الجزم بالنسبة فخلاف واستدلال
على حصوله ضروريا وانه مناف للضرورة ورد بانه لا يلزم من حصول العلم بالخبر الخاص بصدوره او عدم تصوره لعدم استدلال العلم
الضروري بالصور العلم بالتصور لكون التصور عن الشوب واذا العلم بصدور الخاص عن بوته لم يلزم تصور مطلق الخبر منه وقال انا
لو كان المطلق جزء لعدم اجتماعه في بعض الاشخاص فان قيل مسلم سر جريانه ولكن يجاب لسر الشركة الوجود في بعض
او باستخاص لموافقة حد الطبيعة التي عرض انها كلية لحد ما يحتمل من الطباع الخاصة على الثاني بانه لا يلزم من العلم
من امر ضروري تصور ضروري على انه يلزم ان يكون امر ضروريا وهو محدود وانها قال جماعة انواع الانظار مستدة على الوضع
الذي لا يسع سئله فلم يكن ضروريه وحده العاصي والمعزله في الحرس بالكلام الذي يدخله الصدق والكذب نقض بحد وقد سئله
ويلزم الدور لان الصدق هو الخبر المطابق والكذب طرفه وبانهما متقابلان فلا يجتمعان والادام اما اسماع الخبر او قوله
الحد وجوده تعالى واجب بانهما حيران في المعنى وانما يوصف بالخبرة الواجد من حيث هو وجد بانه وان كان موجبا
حكما بعصمته لكن لا يمتنع وصفه بها كما لا يجتمع في استخاص في وكل موجب جملة حادث واجب بانه كذب انه اخبار
البهما معا وهو لا يحدهما وهذا حيث ولكن لم يدخله الصدق وجوه كل اخباري ان طابق صدق والا فكذب ولا يمتنع انهما في الخبر
لاخبار عنه واجب بان الحد وجنس الخبر وهما متحدان فيه كالسواد والباض يجمعهما اللون وبانه لا يلزم من اللازم صدق الخبر على
الخبار بصحته والالزم وجوه الماهية بدوجودها وبالجملة ان اراد من الواجب ان لا يكون الا موجودا فمسلم لكن ليس شرط الخبر
عدم خلوه عن مثله وخبرها يدخله الصدق والكذب ونقض بالاستدلال الاولي وبان الواجب موجود والكل
بان المراد صوالاجدها وهو لازم وحدا لا يدخله الصدق وباطل ونقض بالخبر الجديد وهو مناف للضروري فلا يجتمعان والكذب
نفسه

سئله نسبه والكلام عنده يصدق على الكلمة والخبر بالمفيد نسبة عن المفرد ونسبة عن عمل فاعل فانه وان افاد نسبة
الى الفعل لكن بواسطة الموضوع وبدونه عمل فاعل فانه بعد نسبة نسبة القيام الى الامور او الطلب الى الامر وعمل النسبة
البيدية كحمار يحطب ومثل ما احسن زيدا والجمار كلام محكوم فيه نسبة خارجية اي ياسه في نفس الامر فهو كانت
او خارجية فدخل مثل طلعت العام وخرج الامر وعن الخبر انسا وسبة منه الامر والنهي والاستفهام والتمني والترجي
والنداء والقسم والحق ان مثل بعت واسير وطلقت الى يقصد بها الوقوع انسا لانها لا تحاج لها ولا تعمل صدقا ولا كذبا
ولو كان حمل الكلام ماضيا ولما فصل التعليق ولا انقطع بالعروض بعدها ولهذا انسال المطلق وعتاص ولد طلعت ثابتا
ح اختلفوا في تحديد الخبر فعمل لاحد لكونه ضروريا لان كل احد يعلم انه موجه بالضرورة وان السبي الولد لا يكون موجودا معدوما
معا وهما محالان جاهلان وهو مطلق الخبر حقيقة والعلم بالخاص والعلم بالخبر الخاص موقوف على العلم بالخبر المطلق لموقوف العلم بالكل
على العلم بالجزء واذا كان الخبر الخاص ضروريا لكون الخبر المطلق اولى ان لا يكون ضروريا ولان كل احد بعد الصوت بعد من الخبر وغيره من
الاستفهام والامر والنهي وهو جدان التفرقة بين السبب مسلم لسبر تصورها وجدانا التفرقة بين الخبر وغيره مسلم لسبر
تصور الخبر لكون تصور الخبر ضروريا لان السابق على الضروري اولى ان لكون ضروريا ويقال ان الاستدلال على ان مطلق الخبر ضروري دليل
عدم ضروره الخبار الضروري لاستدل النظر والاستدلال فان ما تعلمه نظري لضروري ويحاب عنه بان الاستدلال على العلم الخبر
ضروري لاحتمال حصول الخبر ضروره وكون العلم بالسبي نظريا او ضروريا قابل للاستدلال فان يوجد ضروري العلم بالخبر عن الاستدلال
والنظر وقولها لا يستلزم قول الخبر لها كما يستدل على ان العلم بكون الكل اعظم من الجزء ضروري بان تصور طرفيه كاف في الجزم بالنسبة
خلاف الاستدلال على حصول الخبر ضروره فانه مناف للضرورة ورد بانه لا يلزم من حصول العلم بالخبر الخاص بصدوره او عدم تصوره لعدم
الاستدلال على الثاني وصوله لا ينافي ضروريه الاول وعدم قوله للاستدلال والجواب ان الخبر الخاص ضروريا لكون وصف
الضروري لازما مساله نحب اذا تصورنا المذكور حصل الجزم بالنسبة منها ملا وسيط فلا استدلال علم يحتاج الى النسبة
وما ذكر على صحة الاستدلال بالنسبة على سبب الوصف له ورد بمنع الدليل بانه لا يلزم من حصول العلم بالخبر الخاص بصدق
الخبار وعدم تصوره لان العلم الضروري بالخبر الخاص هو العلم الضروري بسبب النسبة والعلم الضروري بسبب النسبة غير مسلم للعلم
بالتصور لكون التصور عن الشوب واذا العلم بصدور الخبر الخاص عن بوته لم يلزم تصور مطلق الخبر منه لم يلزم تصور مطلق الخبر منه وقال انا
ان الخبر المطلق ليس بجزء من الخبر الخاص ان الخبر المطلق اعم من الخبر الخاص فلو كان جزءا من الخبر الخاص لكان اعم منه في بعض
محال وان سلم الاعم لا يتدوان يكون مسببا كافيه من جزئية الى بعض جزئية فكان جزءا له لا يعني لاسم آل الخبرات سوى قوله
توسيخ جزء من معناها لجاب لسبر معنى كون مسمى كافيه انه موجه في بعض انواع او باستخاص الذي هي احص محل معنى بوافقه
حد الضعيفة الى عرض انها كلية لحد ما يحتمل من الطباع الخاصة واعترض على الثاني من الدليلين بانه لا يلزم من العلم الضروري بالخبر
ان النسبة تصور ضروري على انه يلزم ان يكون الامر ضروريا حسبه ولبس كذلك لان الامر محدود وما هو محدود لا يكون ضروريا
وانها قال جماعة انواع اللغط مسئلة على الوضع واصطلاح الذي لا يسع سئله فلم يكن ضروريه وحد العاصي عبد الجبار والمعزله
في الخبر الخبر الذي يدخله الصدق والكذب ونقض بقول العالم محمد صلى الله عليه وسلم صادقا فان دعوى النبوة
فانه لا يدخله الصدق والا كان مسيلمة صادقا فادا لا الكذب والا كان محمد صلى الله عليه وسلم كذلك لكن طابق الخبر متعلقا ولقول العاقل
الكاذب جمع واختار كل اخباري كادر فان قوله

www.alukah.net

هذا الحق ولا يدخله الصدق والكذب لانه الصدق لذب هذا لانه الصدق لم ان يكون جميع اخباره كاذبا ومن جعله اخبار هذا
فقول كذبا وان كذبا كان جميع اخباره كاذبا لان المرض انه كاذب في جميع اخباره وصدق قوله كل اخباري كاذب فيما يخبر
فلا يدخله الصدق والكذب فلم عدم الانعكاس ونقض ايضا بقولهم الاقرار معرفة الصدق والكذب موضوعة على معرفة
الحق لان الصدق هو الخبر المطابق والكذب ضده اي الخبر غير المطابق فتعريف الخبر بهما دور ونقض ايضا بان الصدق والكذب
صفتان فلا يجوز ان يكونا جنسا واحدا ولم من ذلك اما اذا اختلفا وهو محال واما اذا اتفقا وهو الحق فهو لم احتاج
دخول الصدق والكذب فيه وكون الخبر الذي هو الجنس معدوما عند عدم احدهما فلم عدم الانعكاس ايضا ونقض ايضا بالخبر الذي
خال فانه خبر لا يدخله الكذب فلم عدم الانعكاس ايضا واجاب ابو هاشم عن هذا وقال العالم محدث وكل محدث فله محدث
احدهما خبر الصدق الرسول صلى الله عليه وسلم وبخبر تصدق مسيلمة والخبران لا يوصفان بالصدق والكذب واما يوصف بالصدق
والكذب الخبر الواحد من جنس وهو خبر واحد هذا الجواب باطل وان كان خبر معين خبر الواحد حكما واحدا السعصص هو عرفا من
بالصدق والكذب كالا يتسع في اقامة حكما واحدا في اشياء ثم قول كل موجود محدث على حادث واجاب ابو عبد الله البصري
بانه لا يدخله لانه اضاف الخبر الى الصدق والكذب معا والصدق لا يجتمعان وهذا الجواب حق ولكن لم يدخله الصدق فلنا لم الاحتمال
من هذا الوجه واما النقض بقول القائل الكاذب جميع اخباره فلجواز عنه ان قوله كل اخباري كاذب لا يجوز ان يكون
مطابقا للمخبر عنه او غير مطابق ان كان مطابقا فصدق وان لم يكن مطابقا فكذب ولا يجوز عنها فلم يرجع عنه الصدق والكذب واما النقض
لقولهم الدهر فلا جواز عنه فقد قال المصنف قال لان الخبر وهذا حا. القاضي عبد الجبار عن قولهم الدهر بان الخبر معلوم لنا
ضرورة وما ذكرناه لم يقصد به تعريف الخبر فصله وقسم عن غيره فاذا عرفنا الصدق والكذب بالخبر ولا يكون قولهم الدهر من غير
فانه اذا كان قسم الخبر عن غيره انما يكون بانه خبر الصدق والكذب فصم الصدق والكذب بالخبر يرجع الى واحد من امرين
اما عن غيره على ما ذكره وهو الدور قال صاحب الاحكام لو قيل ان الصدق والكذب وان تخطاي حد الخبر ويتولاه عن غيره فلا
نسلم ان الصدق والكذب معلومان معرفة الخبر بل الصدق والكذب معلوم لنا ما لضرورة لكان لو قيل وقتي ظهر بان جعل الصدق
والكذب ضروريا ملحوظ في تعريف الخبر ليس بأول من العكس بان يجعل الخبر ضروريا ملحوظ في تعريف الصدق والكذب وقيل
في دفع الدور انا ملزم اذا عرفنا الخبر بالصدق والكذب المصطلحين وهما الخبر المصطلح اما اذا عرفنا الخبر بالصدق والكذب
اللغويين او المصطلحين عرفنا الصدق والكذب الخبر اللغوي لم يلزم الدور وهو اضعف لانه انما يتم دليل لو كان سبيل
من الصدق والكذب والخبر معلومان لغوي واصطلاحي وليس كذلك لان معلومها اللغوي ليس معلومها الاصطلاحي فلا
يسقط الدفع وقيل في الجواب عن قولهم الدهر ان الخبر الذي عليه يدل الخبر معلوم بالضرورة معلوم لكل احد عرفا معلوم
من حس هو على يدل لفظ الخبر فعرفه من هذا الوجه بالصدق والكذب ولا يلزم الدور والحاصل ان الخبر والصدق والكذب
مدلولها صفة يحمل ان جنسه انها مدلولات لفظ الخبر فعرفا بما يطرد ولا يعكس لا جنسه ولا بعضها فلا يصح ولا يجب
عن النقض بها بانها صفات لان الجنس انما هو جنس الخبر والصدق والكذب يجمعان فيه كما ليس له والعارض
المجموعين جنس البين ورد بان الجنس الخبر فالذي صدق الخبر على كل واحد من آحاد السجعة
والاخبار وجنس ماهية الخبر وان جنسها هو مجاز ولجواز ان جنس آحاد السجعة قائل الخبر فيه الصدق والكذب

قال المصنف والجواب ان الواو واو الجمع لكل المراد الرد على المنتسبين لجواز الذين حكى الله عنهم من اليهود ان خبر
الخبر ما دخله الصدق او الكذب ونقض بالخبر الذي هو المعلوم فانه خبر لا يدخله الصدق والكذب الموصوف بالصدق
والكذب الموصوف على معرفة الخبر واشار بقوله الى الرد على الحسين البصري الخبر بانه الكلام المعدد بنسبة امر الى الغير نسبة اما
اثباتا واخبر بقوله المعدد بنسبة عن الخبر عن المسمى بالكلام وان الكلام عنده يصدق على الكلمة وانه حقا الكلام باسم من الحروف المسموعة
المتتابعة من غير اعتبار عدد آخر وهذا فاسد وعلى الكلام واخبر بقوله بنسبة عن مسلم من المسمعات وان كان حق يرد قام بنسبة
الانتماء الى غير يريد بكل لا سفنه بل الواسطة امر وقع الذي هو زيد ورد على ضرب هذا التعريف فانه ثم اي جعل الامر فانه
كلام بعد سفنه نسبة فان ثم بعد سفنه نسبة الغير الى ذي الماهية او نسبة الطلب الى امر وبرد ايضا مثل السنة المسمية
بحمد بالطن فانها ولا سفنه اسماء النطق بحروف وليس بخبر وفيه نظر فان المركبات العددية لا بعد نسبة لا سفنه
ولا غيره لكن يرد عليه ايضا نحو ما احسن زيدا وسائر المركبات الانشائية ثم قال المصنف والمحاذاة الخبر الكلام محكوم فيه بنسبة
خارجة اي ما ثبته وليس امرا موجودا كائنا او معادحة ونعني بالكلام ما تضمن كلمتين ما لاسناد معنى عنه الكلم والمركب جاء
والمركب العددي والمدى فانه ليس شيء منها بكلام والمراد بالنسبة الخارجة الامر الخارج عن كلام المتكلم الذي ليس امرا
الذي يحكم به كلام النفس بالمطابقة واللامطابقة سواء كان لتلك النسبة الثانية ليس امرا موجودا نحو طلب القيام او خارجة
نحو زيد قائم فانه يدل على الحكم الموجود في النفس وهو اسناد الطلب الى المتكلم واسناد القيام الى زيد بالاثبات وسمي هذا الحكم الكلام
النفسي وهو حكم على امر آخر من حيث المطابقة واللامطابقة وسمي ذلك الامر النسبة الخارجة فدخل هذا التعريف نحو طلب
القيام فانه وان حكم بنسبة لها خارجي وهو اسناد القيام الى المتكلم في الزمان الماضي وهذه النسبة خارجة عن الحكم
والمعنى الذي يحكم بها الحكم النفسي المطابقة واللامطابقة ويخرج نحو امر نحو قم فانه دال على الحكم النفسي وليس لمعنى النفسية
خارجي ومن الخبر اي الكلام الذي هو عن الخبر هي اسناد نسبتها ومن المتتبع الامر والاستفهام والنهي والتمني والترجي والقسم
والنداء واخواتها ان الصيغ التي يقصد بها الوقوع اي الصيغ المستعملة في السرع لتستدرك بها الاحكام مثل ما ضربت
وطلقت انسا واخبار والخبر بها انشا الوجود منها انها عبر عنها بنسبة خارجية اذ لا خارج له والكلام الذي لم يكن له نسبة
خارجة انسا وسميا انها لا تحتمل صدقا ولا كذبا ولا يكون خبرا لان الخبر قابل للصدق والكذب فان قول الصدق والكذب ان لم يصح
لان يكون معروفا الخبر لكنه كون ساصه عساوية له ومنها انه لو كان خبرا لكان ماضيا لان صيغة صفة الماضي والالزم باطل انه لو
كان ماضيا لم تعمل التعليق لان التعليق هو ربط حصول امر بحصول امر آخر والوجود على حوال عنه في الوجود ولا يحصل ربط حال الوجود لا يحصل ربط
حوله الوجود على حوال عنه في الوجود ومنها انه لو كان خبرا لم يقع بالعدو بنسبة وسيجيء من هذا خلاف في كذا الخبر في الامر والنهي
باطل فانا نقطع بانه امر ونهي ولطلب اذا اصدرته وقوع الطلاق وطلقت اذا قصدته وقوع الطلاق ولو كان الامر على هذا الفرق لم يقع

شبكة الألوكة
www.alukah.net

المصدر للفرد الدهر آل واللام داخل لانه حلاف لا افعل وما نه لو كان صيغة افعل لما صح نفيه لانه
من لوازم المفهوم عدم صحة النفي واللام داخل وقد هذه الاسماء لا مات وطرد لكن لما عرض المصدر عنه له
اعتبار ما عنه قوله وقد يأتي المعرفة بقول القائل لمن دونه افعل او ما يقوم مقامه قصدوا ادراج الامر
من غير العربية وليس بسديد له قوله التهديد والاباحة والارشاد والامتنان وقد رها والصدقة من
الاعلى خصوصا في ليس بامر وهو من الاعلى استعلاء وهو امر وقيل صيغة افعل مجردة عن القرائن
الصارفة عن الامر وقف تعريف السبي بنفسه وان اشتمل لفظ الفعل مطلقا وقيل صيغة افعل
تحرزه عن ما قران ارادات بلا ارادة وجود اللفظ وارادة دلالتها على الامر وارادة الاستعلاء
والاول عن اتباع والثاني عن التهديد وغيره والثالث عن الحاكي والملقن وهو فاسد فان لا مر الذكر هو
المدلول ان كان الصيغة فسد وان كان غيرها لم تكن لا مر الصيغة وقد قال انه هي وقيه تعريف الامر بمثله
وقيل ارادة الفعل ويرد عليه صدور ما مر مع تخلفها في مثل اراد ابو عبد السلطان على صرب زيد عبده
من غير جزم وادعى مخالفة امن وارادة التهديد لمشاهدة كونه ناهيا ولا يريد امتثاله وهذا الادعاء لكل
من تخلف بالتهديد ونحوه اجيب لو كان الامر لفعل ارادة لوجب وجود اوامر الله كلها فان ارادة الفعل
خصصه بحال حدوثه وقد لم يوجد لم يخصص به قد ذكر ان الامر دلالة على القول المخصوص حقيقة والقول
دال على اللفظي فطرد عن الكلام النفسي اراد ان يذكر حد القول المخصوص على كل واحد من المعنيين وقد الخ
القول المخصوص نوعه اللفظي وقد ذكر المصنف الكلام النفسي عرفوا القول المخصوص باللفظ او الدال وحد الكل
المصنف القول المخصوص بانه قول القائل لمن دونه افعل او ما يقوم مقامه واراد بما يقوم مقامه
اي الدلالة على مراده وقصد بذلك ادراج الصيغة المجردة عن القرائن الصارفة عن الامر مطردة لدخول
التهديد نحو قوله اعملوا ما شئتم والاباحة نحو قوله تعالى فاصطادوا واذا حللتم فاصطادوا والارشاد نحو قوله تعالى
فاستشهدوا والامتنان نحو كلوا مما رزقكم الله وعدها قوم من الكلام نحو ادخلوها بسلام امنين والتسخير نحو قوله
كونوا قردة في هذا الحد ولدخول الصيغة اذا صدرت من الاعلى لمن دونه على سبيل الخضوع في هذا الرد ايضا
وليس بامر وغير موجب لانه قد يرد الصيغة من الاعلى لمن دونه على سبيل التواضع نحو قوله تعالى
المذكور ومن الغير من قال ان القول المخصوص صيغة افعل مجردة عن القرائن الصارفة عن الامر الى التهديد
وما عداه من المحامل وهذا ايضا فاسد فان غيره تعريف السيء نفسه من حيث انه احد الامور وان اسقط
لفظ القرائن الصارفة لما يخرج لزم الطرد مطلقا لانه تعريف صيغة افعل مجردة وحينئذ يرد التهديد وغيره ومنهم من
قال الامر صيغة افعل بالقرائن ارادات ارادان وجود اللفظ واراد دلالة الصيغة على الامر واراد ان لا مسالي
وهو اي اراد وجود اللفظ احترز به عن قول النائم والناسي وهو اراد دلالة الصيغة على الامر احترز به عن التهديد
وغيره والثالثة وهو اراد ان لا مسالي احترز به عن الحاكي والملقن وهذا التعريف ايضا فاسد فان الامر هو المدلول

ولم يجعل النهي عن الشيء امرا بضده ولا مساويا له وقال الجاحظ الامر بالشيء نهي عن جميع اضداده والنهي عن الشيء امر بجميع اضداده اذا كان الضد واحدا كالنهي عن الكتابة امر بالسكون وعن السكون امر بالكتابة والنهي عن الشيء امر بالسكون وان كان له اضداد وقال المعتزلة ليس الامر بالشيء نهيا عن ضده ولا النهي عن الشيء امرا بضده لاختلافهم في الصفة فان هذا هو الامر ليس صفته افعل وصيغته افعل لا تكون نهيا لان صيغة النهي لا تفعل وليس احدهما عين الاخر وقال ابو الحسين البصري ان امر بالشيء نهي عن ضده من جهة المعنى ومعنى كونه نهيا عن الضد ان الضد مانع من فعل المأمور به والمنع من الشيء لا يحصل الا بفعل الضد او بالجمع بين جميع اضداده والمنع من كل واحد منها لا يحصل الا بفعل واحد من الاضداد او بالجمع بين جميعها وحكم بان امر الايجاب يكون نهيا عن اضداده اذا لم يتمكن المأمور به من الفعل الا بترك ما هو ضد له من الاضداد وهو المندوب وهذا قال اضداد المباح ليست منهيا عنها لانه يتمكن من فعل المأمور به مع فعل المباح وقال بعض اصحابنا الامر بالشيء نهي عن جميع اضداده من حيث المعنى وهو ان من امر بشيء فقد حظر على نفسه سبيل الاذن في ضده وقال بعض اصحابنا سلام الامر بالشيء ينفي كراهة ضده واختار صاحب الاحكام ان الامر بالشيء يقتضي كراهة ضده سواء كان امر ايجاب او امر ندب لكن النهي عن اضداد الواجب يكون نهي تحريم وعن اضداد المندوب نهي كراهة وجه ذلك ان الفاعل لو لم يكن عنه لكان اما ضدا او عدما او خلافا لا بد ان يكون احدها لان الضد هو الوجود والعدم هو النفي المحض والخلاف ما ليس بضد ولا عدم فان ما ليس بضد ولا عدم فهو ضد او خلاف لا بد ان يكون احدهما والاضداد ثلاثة اقسام قسم لا يتصور الخلو عنها كالحركة والسكون والحياة والعلم والقدرة والاعتماد وقسم يتصور الخلو عنها كالقيام والقعود والاضطجاع والمشي والركوب والجلوس والاكل والشرب وقسم يتوسط بين القسمين كالطهارة والصلاة والصوم والحج والزكاة والجهاد والاعتكاف والاحرام والاذان والاقامة والخطبة والقراءة والركوع والسجود والقعود والقيام والتشهد والتسليم والتكبير والقنوت والتسبيح والتحميد والتهليل والتمجيد والتعوذ والاستغفار والدعاء والتأمين والتلبية والاستفتاح والاستعاذة والبسملة والجهر والاسرار والقراءة والانصات والاستماع والتأمين والتلبية والاستفتاح والاستعاذة والبسملة والجهر والاسرار والقراءة والانصات والاستماع والتأمين والتلبية والاستفتاح والاستعاذة والبسملة والجهر والاسرار والقراءة والانصات والاستماع

وحلاف وهو كل لا يدخل في الخلافين كالعلم والعجز والعلم والجهل فيستحيل اجتماع احدهما مع ضد واحد والا يلزم اجتماع الضدين لان احدهما لا يخلو عن احد هذين الضدين فلا يخلو احدهما عن احد الضدين فيكون كل من الخلافين ضدا لضد واحد كالكتابة والعجز كل منهما خلاف على الوجه الذي يضاد به الآخر وكل منهما ضد للنهي هنيئة فيكون كل من الامر بالشيء والنهي عن ضده ضدا لضد واحد وهو الامر بالضد فيستحيل اجتماع احدهما مع ضد واحد والا يلزم اجتماع الضدين ان ضد احدهما ضد للآخر وقد اورد المصنف المتعاندين مثال الخلافين المطلوبين وقد اقر مستقيم لان المتعاندين من قبيل الضدين على الوجه الذي فسر الضدين وكذا ذكر الطرسوسي مثال الخلافين الذين كل منهما ضد وهو انا لا نسلم مستقيم ان السكون مناف للطوف فان رجحان احد الطرفين مع عدم رجحان الآخر معه يكون السكون والطوف فلا يستقيم احتجاجه لا نسلم بل الصحيح ان يقال فيستحيل اجتماعهما اي اجتماع احدهما مع ضد واحد وعلى الوجه الذي ذكرنا الصحيح واضح مستقيم يظهر عند من احاطه به عدم صحة ما ذكر المصنف هذا ان اراد الغاضي بطلب الترك عن ضده وان اراد به ترك ضده عن المأمور به كان النهي عن الضد طلبا لغير المأمور به فيكون النهي عن الضد عن الامر بالشيء فلا يتأتى على رأي الحقق بناء على ما ذهب اليه من ان الامر بالشيء يستدعي كراهة ضده واختار صاحب الاحكام ان الامر بالشيء يقتضي تحريم ضده وعدم جواز خلوه عنه سواء كان ضدا او خلافا لا بطريق ان امر بالشيء يكون مستلزما للنهي عن اضداد ذلك الشيء سواء كان امر ايجاب او امر ندب لكن النهي عن اضداد الواجب يكون نهي تحريم وعن اضداد المندوب نهي كراهة وجه ذلك ان الفاعل لو لم يكن عنه لكان ضدا او عدما او خلافا لا بد ان يكون احدها لان الضد هو الوجود والعدم هو النفي المحض والخلاف ما ليس بضد ولا عدم فان ما ليس بضد ولا عدم فهو ضد او خلاف لا بد ان يكون احدهما والاضداد ثلاثة اقسام قسم لا يتصور الخلو عنها كالعلم والجهل والقدرة والعجز والاعتماد وقسم يتصور الخلو عنها كالقيام والقعود والاضطجاع والمشي والركوب والجلوس والاكل والشرب وقسم يتوسط بين القسمين كالطهارة والصلاة والصوم والحج والزكاة والجهاد والاعتكاف والاحرام والاذان والاقامة والخطبة والقراءة والركوع والسجود والقعود والقيام والتشهد والتسليم والتكبير والقنوت والتسبيح والتحميد والتهليل والتمجيد والتعوذ والاستغفار والدعاء والتأمين والتلبية والاستفتاح والاستعاذة والبسملة والجهر والاسرار والقراءة والانصات والاستماع والتأمين والتلبية والاستفتاح والاستعاذة والبسملة والجهر والاسرار والقراءة والانصات والاستماع

www.alukah.net

الاحرام سرّ العراه في مسائل النفل احرام النفل لا سطح سرّ الكل العراه في مسائل النفل وهي بان مسائل انه مامور بالعراه عن
مبنى عن بدلها مسائل وهي فان فاته الركن احراما لا يعد ما لحصل به بسوء المامور به وهو العراه وهو ايقاعها في السبع ١٢ اول
وطوافه من الحجر في هذا السبع حتى تعد اداء وما اتصال اداء سبع آخر هذه العربة فلم سطح هذا الركن فلا طوافه
الركن بعض الحجرة فسعي بعده فاسله لم يتم سبع آخر عليها وان فعل اداء السبع الاول سرّ العراه وليس من هو من حساب ٣ اذا
بالاحرام ١٢ اذا فعل الذي افتتح اسكر الفاته وان العربة صحت ٣ اذا سرّ طا اذا فلا سطل بعساه ٣ اما مامور الاداء
واما الذي فاسد الذي صحة السنيه لان الذي الفاسد ١٢ صحة ما مرها او هي الكراهة التي هو اولى من الوصه بدرجة وهو ان الذي
الامر الفاسد ١٢ صحة الذي سنعه الفذ الذي هي اذن من الواجب بدرجة اعصار الاحدها بالاحر كما طبا ان الحرم ملابس عن لبس
الخيط بوله على اللام لا يلبس المحرم القباء ولا القميص ولا السراويل ولا الخفين ولا الحذاء الا ان لا يجد النعلين فيقطعهما
اسفل الكعبين ١٢ صحة السنة لسر ١٢ ازار والرجال اي كان لبسه امر عوا فنه هذا الذي لانه ما هي عن لبس الخيط صار ما هو الملابس عن
الخيط امضا هذا بعد امر صحة لسر ١٢ ازار والرجال اذا ما يجد نه الفاته عن عن الخيط وصحة له الرجال الملابس بالوجب
ان لا مر بعد الطهر للاباحة ١٢ بعد امام للامر وامر اجاره الاحكام احدها فان وصل بالساوي والوجه والاحوال الاباحة
لكنه الوجه فيها وحرمها سلام والعوده اباحة الوجه ولا امر الحطر لانه لو منع ما منع الخروج بالوجوب وللاكرين ولا اذا صفة الطلوع
فاسقه واذا الطلع واصطاد واكل تسكم عن احاد الحرم الصيد واحرموا وكان ظاهر اذنها طبا ما بعد الحل احاد من الاكل الفاسق
الطاهر ان صفة فعل الوجه على اذا اذا ورد بعد الحظر للاباحة ١٢ بعد امام الحرمين واجاره الاحكام اذا اذا ورد بعد الحظر
لاحله الاباحة ١٢ مع الحرمة في حد بعد ١٢ اذا حلها ظاهر واحد اصل الوجوب كالوصل الفارض او الساسا اذا ان عبد الحرمة
فعل ١٢ صحة ١٢ مع فعل ساوى الاحكام بين احكام الاباحة والوجوب احكام الحرمة بالحرم باحدها اي الوجوب ١٢ اباحة فالوجوب
اذا ورد بعد الحظر اذا جمع احدها بين على الاحكام الاباحة للفرع الوجه صحيحا ١٢ صحة اسلام والعوده ان صفة اذا احاد ورد
بعد الحظر فلا يكون للوجوب لان مطلق الامر للوجوب ولا امر الوجوب لانه لو منع ما منع الوجوب ولا امر الحظر لانه لو منع ما منع الوجوب
ما منع الخروج بالوجوب للحاضر والقادم باطل لانه لو منع ان بعد السابع صلا بعد حظر الاباحة للبالغ الحاضر اذن عليكم الصيام
واذا الحق للوجوب الوجوب واحق الباقي لزم الوجوب عليا بالوجوب السابع عن معارضه الباقي وهذه باطل للاباحة صحيح الوجوب
كحسل الظاهر وصحة النحر لحلال الظاهر ولا يلزم العارض وللاكرين ان يحتجا على انها للاباحة بان ورودها بعد الحظر للاباحة
عليه والصحيح لقوله تعالى فاذا حللتم فاصطادوا وقوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا وقوله عليه السلام لكنه يصيد عليكم وانتم حرم
لحرمهن حاض وانتم حرم وهما فاسد ظاهر اذنها احاد الصيغ بان اوامر هنا للاباحة بدليل خارجي وهو ان الامر بعد الحظر
معين اذا ما عرف عنه فالحظر لا يدل بامر جديد عند بعض المشايخ والعوده وعند بعض المشايخ يدل والاول عند الحنابلة وكثير من الفقهاء والاكثر
والكثير اجماعا على وجوب القضاء الصوم الفوائت وجب الصوم الوقت اذا اذا ادركها
معلل بقضاء الفعل الاداء اذا عجز عنه حسنه عليه وجب الصوم الوقت اذا اذا ادركها
اعصار الاحدها بالاحر كما طبا ان الحرم ملابس عن لبس الخيط صار ما هو الملابس عن
وابل هو بالاذن ووجوبه ما مضى لكن وجوبه مطلقا تسليم صوما موصوفا ١٢ موسط الوقت وهو فان لعدم الاذن على سبيله
الا لتحيم بعد ما مضى الامر على السواء فيه مصوما بالاحظ الاحر كما طبا ما لم ما فاض وهو الصوم الصوم ان اذا اذا

الامر بعد ما في وقت عين بعد فاته وفاته عنه فالقضاء بعده لكل الوقت الموسع ما وجد بل بعد بعد لعدم له الحنفية
والمعزله والخمس من اصحاب الشافعي والقضاء لا بعد ولا بعد الحائلة وكثير من اصحابنا واكثر اصحاب الحنفية على وجوب
القضاء الجمعة الفوائت المتعينة من الصلوة كالصلوة في هذا اليوم والصيام لصوم هذا الشهر وبعد عنكاف
هذا الصوم بالقضاء لان النفل يجوز بنية الصوم والصلوة قال الله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة
من ايام اخر وقال عليه السلام من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذكرها وقتها والنص المؤقت كالموصل
معنى المعنى بعد بعضا وبعد الاداء اذا وجد بعضا عليه بالاجماع الوقت وعلوم بالاسفار في ما بعد
الشرع ان المستحق لا يسقط عن المستحق عليه الا بالاداء او بالاسقاط او العجز ولم يوجد شيء منها اما عدم ١٢ اذا ظاهر
وكذلك عدم ١٢ اسقاط لانه لم يوجد ١٢ اسقاط صريحا ولا دلالة لانه لم يحدث الخروج الوقت وهو فسخا بصيغ
مستطيلا لان يخرج الوقت بعد ترك ما مسائل وذلك لا يصلح ان يكون مسقطا بل هو بعد ما عليه من العذر واما يصلح
الخروج مستطيلا ما عدا العجز ولم يوجد العجز الذي جاء ذكر الاصل له فضيلة لما القدرة على اصل العبادة لكونه مضمون الوجوب
منه جسمه وحكما لكونه قادرا على تسليم مثله من عند الله بعد السقط مسدوما عالم من جنسه فصار وجوده الى ما عليه فيسقط
فصل الوقت لانه بعد ما سقط بعد ما الخروج نفسه ساقطا عنه ١٢ سدر اذا صار الوقت الخروج الى ان لا يدرك الا بعد ما سقط
ان لم يكن بعد للخروج في اصل العبادة الذي هو مضمونا عليه بدرته عليه ساقطا للخروج عن عهدته لصوم المثل الله
كما يصوم العباد واما ان الدين معمول المعنى هذا وجب القضاء ما نص الى الفروع وهو المدد ار المسئلة ويخرج
مسئلة الدين بالاعتكاف في شهر رمضان اذا صام مع نوى ما عليه لانه ينوي اعتكافه والاخرى ما عليه في
مثله اذ في رمضان اخر على هذا ١٢ اصل وطوله الفضا اخر عما وجب ١٢ اذا عدم عامة المشايخ وصح متقدمي عدم الخروج
وقابل والعلة القضاء الفوت اذ اما اخر القضاء ما الدليل الذي تعلوه الاصل وهو الدين وهذه المسئلة
والفوت مطلوب عن الوقت لا يخص بوقت دون وقت كالدين المطلق فكما حضر كانه قال عند فوات الوقت الله علي ان اعتكف
شهرا متتابعا ان الفوت لدين الصوم ما ما على شرط صحة ما الاعتكاف كما ملا انه ما الاصل ما عليه الاعتكاف
عن صوم الوقت ما رظام ولم يعتكف في مطلوبا ما عليه اعتكاف واحد في عدته لذلك السنة وهذا ذلك الدين لدين مطلق عن
الوقت وطبا انه في اختيار الصوم لوال العارض فكان الصوم المقتضى واحدا ذلك السبب السنة اخر لكن ١٢ صحة ان
زلقوس وهو شطبا اذا على فوات الوقت لان المذور فاذا السفر وضوء لزمه الوقت عند ١٢ المدد ار لذلك السبب لا السبب
اخر وجب ما عليه اعتكاف واصوم عندنا مقتضى ولا شرع في شهر رمضان ١٢ حرم وقابل قال القضاء واجب بالدين وجوب
القضاء بالدين وما سمي فان الواجب بالدين لعدم له الواجب بالامر وذلك مضمون بالقضاء اذا اكلا عمدا فان لم نقضه حتى جا
رمضان اخر صار قابل فعليه ان يصوم فيه لانه اذا لم يتمكن من القضاء صار وجوب القضاء الدين فيكون وجوب
الاعتكاف بالنذر مطلقا فيسلزم صوما موصوفا ١٢ اعتكاف واربع احاديه لان الصوم شرط ما اعتكاف فعالزام المشروط
الزام الشرط وهو شرط وجوب صوم ١٢ اعتكاف ١٢ اعتكاف واربع احاديه في شهر اعتكاف رمضان بصوم الوقت فان اعتكاف
١٢ رمضان اولى من

المقصود

باب الجمع المطلق على كل جمع حقيقة حتى الجمع المسترق فانه اجمل على الاسترقاق كان حملا للفظ على حقيقته وكان اولى والا لما حمل لكن الجمع المنكر للعموم لكان مخصصا بعض الجموع دون بعض لانه لم يكن مخصصا بعض دون بعض يلزم الاسترك او الاجمال وهو اولى والالف واللام للاستغراق وهو احصاء بعض دون بعض بالاستغراق القائلون بان الجمع المنكر ليس بعام قالوا لانا نعلم انه اذا لم يكن للعموم يلزم احصاءه بعض الجموع دون بعض فانه يصح الجمع المطلق المسترك من الجمع يصح ان يكون كل واحد من تلك الجموع على البدل من مدلوله معنى فيه فلا يلزم الاسترك ولا الاجمال وحينئذ لا يكون ظاهرا في العموم كما ان رجلا ليس بظاهر في زيد وعمرو واحمار المصنف بانه يصح اطلاقه على الجمع المسترق حقيقة لكونه بعض الجمع واطلاق الجمع على جمع من الجمع وطريق الحقيقة كما ان اطلاق رجل على فرد من افراده طريق الحقيقة ثم لا يصح اطلاق رجل على افراده الا على البدل ولم يوجد فرد مسمى على افراده خلاف الجمع المنكر فانه يوجد له فرد مسمى على جميع ما فرد وهو المرتبة المسترقة لجمع المرات فحمل عليه هذا ما قاله المصنف وفيه بحث اما اولا فلان تسليم ان الجمع المنكر يصح اطلاقه على كل جمع بخصوصه حقيقة فان كل جمع بخصوصه لم يكن الجمع المنكر موضوعا له فكيف يكون حقيقة فيه وان اراد انه حقيقة في الجمع المسترك من جميع مراتب الجمع فمسلم ولكن لا يلزم ان يكون دالا على ما هو موضوع احدى حقيقته واحدا ادلة الا له للاتباع على احد وجوه ثلاثة اقواها عند من يقول بالقول بانا له احملا على الاسترقاق كان حملا له على جميع حقائقه صونا للكلام عن الاهمال وهو الجمع المسترك من جميع المراتب واما ما قاله ثانيا وان سلمنا انه حقيقة في كل مرتبة بخصوصها غير انا نحمله على الاسترقاق مع احتمال عدم ارادته ليس اولى من حمله على الاستغراق مع كونه متفقا واما ما قاله ثالثا فلان حمله على الاسترقاق ليس حملا على جميع حقائقه واما نقلوا حملا على جميع حقائقه ان لو كان كل واحد من المراتب مقصودا من اللفظ بطريق المطابقة كالمرتبة المسترقة وليس كذلك انا نمنع اذ احمل على المرتبة المسترقة يكون سائر المراتب مندرجة فيه اندراج الجزء الكلي فلا يكون حملا على حقائقه بان الداخل في المراد عند بعض المراد واما رابعا فلانا لم نوجب حمله على جميع مراتب الجمع مرتبة مسترقة لجمع المراتب اذ لا مرتبة الا ويمكن ان يكون فوقها مرتبة اخرى واذا لم توجد مرتبة مسترقة لجمع مراتب الجمع امكن حمل الجمع عليها فان قيل يمكن ان يعرض مرتبة مسترقة لجمع مراتب الجمع وان لم توجد حمل الجمع على تلك المرتبة المفروضة المسترقة وحمل اللفظ لا سيما الى ما هو مسماه لغة في الفرض اجيب بان كل مرتبة يعرض فرض امكن ان يعرض مرتبة اخرى فوقها والا يلزم ان تكون المراتب متناهية وليس كذلك وان كان كل مرتبة يعرض فرض امكن ان يعرض فوقها مرتبة اخرى لم يعرض فرض مرتبة مسترقة لجمع المراتب فان قيل على هذا السلام يصح جمع العام لان الجمع العام اما موجود اذا كان مسترقا لجمع المراتب والا فيمكن ان لا يكون مسترقا لجمع مراتب الجمع لجواز ان لا يعرض فرض احد بان الجمع العام باعتبار معنى الجمع المطلق الشامل لجميع المراتب الغير المتناهية التي هي افراده الجمع المطلق لا باعتبار مرتبة واحدة مسترقة لجميع المراتب والممتنع الثاني لا الاول وحينئذ فجاز ان يكون الجمع المطلق مسترقا لسائر المراتب الغير المتناهية ولا يلزم من كونه مسترقا لسائر المراتب الغير المتناهية ان يكون تلك المراتب متناهية ولا يجوز ان يكون مرتبة واحدة مسترقة لجميع المراتب الغير المتناهية والا يلزم ان لا يكون الجمع المتناهي متناهيا والحاصل ان ساوى معنى الجمع لجميع مراتب الجمع ساوى الكل لجزئياته ويجوز ان يكون الجزئيات

الجزئيات الغير المتناهية مندرجة تحت كلي وساوى مرتبة واحدة لجميع المراتب ساوى الكل لاجزائه ويجوز استعمال الكل على تارة الغير المتناهية فلهذا استعمل الجمع العام ولا يستعمل مرتبة واحدة مسترقة لجميع المراتب وجمع اول الجمع بلام جمعية وجمع اسلمين جمعته وجمع محاريا وجمع لا يصح والمراد الجمعيتين يصح للواحد وموضع الخلاف جمع رجل مسلمين وجمع امرئ القيس والخطاب لان لفظ جمع والمخرج جمعا ولا صعفوكا فانه وفاق لما سيجيء الله عند الاطلاق ولا يصح في الصفة عينها وهو دليل للحقيقة وصح بعينها عن المثنى فكان مجازا وهو دليل الاطلاق مجازا فان كان له اخوة والمراد الاخوان قال ابن عباس لفظ الجمع مسلمين اخوة اخوين فعال لا الفصل عالوا ترك الناس وعدل الى الناس وعدل الى الناس ولم يذكر اسد الله في عدد الاخوان اخوة والجمع سنة اذ لا واحد حقيقة والعالي مجاز والحلق العلماء اما ما يطلق عليه اسم الجمع ويلزم انه ثلثة حقيقة ومسلمات ثلثة اسلام حقيقة والقائلون بانه ثلثة حقيقة منهم من ذهب الى انه يصح اطلاق الجمع على الاسنى مجازا ومنهم من ذهب الى انه لا يصح الا لافه على الاسنى اصلا [illegible] ولا مجازا ومنهم من ذهب الى انه يصح الا لافه على الاسنى والواحد بطريق المجاز وهو قول العام الجرمي وموضع الخلاف اسم الجمع مسلمين وصابر الغنم للجماعة لا للقطيع الجماعة وصابر الحطاب للجماعة لا للقطيع لعدم وضع سي الاسنى ولصابر للجماعة للسلم لحن نحو لحن ولا يجوز صعفوكا وهو لا يكون الجمع قصاما الى الشتة نحو فلوكا واسكافا فانه لا خلاف يصح الاسنى والجمع المصنف على انه ثلثة حقيقة بانه ليس للقلة الى الذهن عند الاطلاق والسبق الى الذهن دليل الحقيقة ولا يصح في صفة الجمع عن الاسنى وهو اجماعا دليل الحقيقة وصح في الصفة عن المثنى فكان مجازا لان صحته في الصفة عن الاسنى علاقة المجاز بالنسبة الى الكل السبع ودليل الاطلاق وصيغة الجمع على اسنى مجازا قوله تعالى فان كان له اخوة والمراد الاخوان والا لكان رد الام الى السدس بالاخوين مجانا للنص وانما الدليل على ان اقل الجمع ثلثة حقيقة وان عباس لعمان حين رد الام الى السدس باخوين ليس باخوة واخوين وقد قال الله تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس وقال عثمان لا اتقض ما توارثه الناس وقد عمان الى الثاني ولم ينكر اسد الا ابن عباس فلو كان اقل من ثلثة اخوة حقيقة لما خص اسد الا ابن عباس ولا نكر عثمان عليه ولم يعد الى الثاني ايضا على ان الاخوين ليس باخوة حقيقة وقد روي عن ابن عباس ما روي عن زيد من ان الاخوان اخوة والجمع يدعى الجمع بين القولين بان عمل بالاول وهو قول ابن عباس على السبل بطريق الحقيقة والثاني وهو قول زيد على الاسنى بطريق المجاز فوجه المسترق فان كان له اخوة ولا اصل الحقيقة وقد نقض ابن عباس والوا انا معكم مستمعون لموسى وهارون فلما قرؤوا انصافا قالوا ان الطائفتان من المؤمنين اقتتلوا فلما الطائفة قاتلة قالوا وكيف الحكم ساهدين فلما الجمع للعموم اولهم ويجاب فيقول الجمع لمعنى لا مر والا فلا يصح اضافة المصدر الى الفاعل والمفعول معا قالوا الاسنى فانه وضعها جاهلة فلما المراد اذ اكل جمعها لغة العرب فانه وان كان الجمع المطلق مطلقا انكر ابن عباس الاطلاق فلما حقيقة بدليل قول زيد قالوا لا يصح رجال عاقلان ولا رجلان عاقلون فلما رعاية لحاسب اللفظ في الوصف للتثنية قالوا له عندي درهم بالنصب اهل مرتبة فلما لطبعه فنهاية المسترق اي القائلون بان اقل الجمع اسنى حقيقة لتخالفهم في الاول قوله تعالى فان كان له اخوة واريد بها اخوان وبدلا على ان الاطلاق الجمعية وان نقض ابن عباس فانه مرتبة صارفة الى المجاز الثاني قالوا قال الله تعالى انا معكم مستمعون اطلق جمع الجمع المجامع على الاسنى اراد المراد مع

ولو سألوا اسعى لاول كاجي كل بـ كلمة الجمع عامة مثل كلمة كل من حيث انها توجد احاطة لكن احاطته الجمع على وجه
الاجماع واحاطة كل على وجه الانفراد وباعتبار احاطته على وجه الاجماع مخالفة للملة من وكلمة كل لان كل يوجد احاطة
على وجه الانفراد ومن يوجد اجماع والعموم لا يوجد احاطة والجمع يوجد الاحاطة بصفة اجماع فلو قال الامام
جمع من دخل الحصن اولا فقتله واسر وقد دخل عشرة معا فالراس الواحد منهم بالسوية لان ما الحق بكلهم من هم مادام على
الاجماع دون الانفراد فصار باعتبار جمع الداخلين كشخص واحد بـ اسم اول فلهم راس واحد ولو سألوا ما كان الراس
للاول كاجي كل لان الجمع يمكن ان يستعار لمعنى الكل من حيث ان كلا واحد منها يوجد الاحاطة والعموم معلوم بما عند الاصل
الاول بالصفة ودليل الاصل على ان الواحد لا يستحق الا قل الجمع لان هذا السؤال للاستصحاب واظهار الحالة في حال
العدد بدليل قوله اولا فلما استحقه الجامعة بالدخول اولا فالواحد الداخل اولا اولى لان الخراج والحالة هذه اقوى
وجه بسبه اى يراد بما خذ منها نصاف الله انكم يا سبى واى الرجال اباكل لا اتوكل فاده او صفة بمعنى عمت كوجه
اى عندى صرة بكسر وضم بوزن عنق العنم صفة الصرة لاى ولو قال صرة وضرب الكل على واحد لا نقطاع هذه الصفة
عنها اليه وهى معرفة والنكرة في عبارات بخص لا تنع بـ اى يكن معناه كون مدلوله بعضا من الكل عن عين وعلم ان الكل عن عين
معافا هرا نصاف السه ولا لخور اضافة الى الواحد المعرف فلا عال اى الرجل الداد اكان بـ معنى الجمع لحواى العمر الطل
وخور اضافة الى الواحد المنكر على يا ويل الجمع فان ويلكن اى رجل معناه اى الرجال والذى يدل على ان اى للخصوص وضع
انكم يا سبى بعزيتها ولم يعل يا ويلى ويعال اى الرجال اباكل ولا يعال اى الرجال اتوكل واده او صفة اى لصفة عامة
عمت لعموم الصفة كساير النكرات في موضع الاثبات واده اقال اى عندى صرة بفتح وضم وبوزن عنق العنم وصف اى
بالضرر الذى هو علم قصار عامه ولو قال اى عندى صرة بضم وضرب الكل على واحد لا نقطاع هذه الصفة اى الضرر عن
اى الى الحاطة والحاطة معرفة فلا تنع ان يكون الضرر المستدل المحاطة الخاص وصفا لاى وحده يبقى اى بلا وصف
وهى نكرة في عبارات والنكرة في عبارات بخص اذا لم يكن موصوفة لا تنع عموم الجواز ما اى الخصوص فلا يسأل الا واحدا
وجه بسبه وهو في الاثبات مطلقة عن ما تقوله عبارة وجه وجد لعدم الدلالة على السؤال فلا تقيد بالاذان للرفع
سع الاطلاق والسامع عامه وحصن الرمنة بخص الكافر وما سألوا لم يسأل الرمنة لخص لان الرقبة مطلقة
شاملة لاسم الكاملة الوجود بدلالة العتق والرمنة ما لكة معنى وقد مر ذكره القواعد فلهذا لخصوص بـ النكرة المقرونة
بـ الاطلاق مطلقة عند اصحاب اى حنيفة رحمه الله كقول مع محمد رحمه الله عبارة رقبة لعنم دلالة على السؤال واده اكاسى رقبة مؤمنة
بعال محرر رقبة مطلقة لا يجزيه الا مان بالناس كما لكفارة السل خاران الكفارة حبس واحد لان السبب الا مان ما يحن
العال بالاطلاق حلنم سع الاطلاق بالناس والسبع بالناس للجور وقال السافعى النكرة في موضع الاثبات عامه
لقوله بعال انا اعدنا للسى اذا اردناه ان نقول له كن فكون فان قوله لسى نكرة في موضع الاثبات عامه لان لا يعال لم يره
سامه وهى لان قدر سبا ملة جميع ما سا محط بها كلها ولا رقبة بـ قوله بعالى محرر رقبة عامه سألوا كل رقبة
والدليل عليه انه يخرج عن العهدة باعتاق ايها كان ولولا انها للجمع لما كان كذلك بخصص بالموصفة وذلك لانه خصص الرمنة
بالاجماع فخص الكافرة

ايضا بالناس على الرمنة اجاب المصنف بالا نسلم انه خصص الرمنة لان الخصص انما يكون فيما تناوله اللفظ ولفظ الرقبة لم
سألوا الرمنة حتى يخص لان الرمنة ليست برقبة لان الرقبة اسم للسنه مطلقا ولا طلاق يقتضى الكمال فالرقبة بعم الكاملة
الوجود بدلالة العتق وان القدير منصوص عليه مطلقا وهو لكل اعتاق كامل اسلامى لم يجز اعتاق المدبر وام الولد والرمنة
فانه من وجه هالكة معنى فلا يكون داخلا على الاطلاق فلا اسألوا لكما مطلوا لسع الرقبة وقد مر ذكره القواعد لخصوص معنى المطلق
والنكرة والعرو بينهما وجه مسئلة الجمار ان العام بعد الخصص مجاز وبعض اصحابنا حنفية مطلقا كالحامل او كل
الدارى حصنه ان كان الباقى جمعا او الخمس او حصن بعد نه لا يسعمل بسرط كمن دخل داري واكرمى الكرمة او صفة لعالما او اسسا
كالذى يهم الغاصى بسرط او اسسا عبد الجار بصفة بسرط او صفة وصل يلوطى لعام الخرمين من حنفة بسألوا مجاز الخصص عليه
لما حنفة في جاسعراق ولو كان حنفة الباقى كارمسة كما ولا نه لو كان حنفة لم يسعمل الرمنة واده اكان باسسا كان بكلما باقى
وهو معلوم مسعرف لغة الجمع به نه احتلفوا في العام بعد الخصص هل هو حنفة في الباقى او مجاز الجمار ان العام بعد الخصص
مجاز في الباقى مطلقا وقال بعض اصحابنا ان العام بعد الخصص حنفة مطلقا على اى وجه كان الخصوص وهو مذهب الحامل وقال
ابو بكر الدارى العام بعد الخصص حنفة في الباقى اذا كان جمعا والا فلا وقال ابو الحسين البصرى العام بعد الخصص حنفة في الباقى ان خص
بعد نه لا يسعمل سواء خص بسرط كمن دخل داري والكرمى الكرمة او صفة لعمن دخل داري عالما الكرمة او اسسا كالذى يدخل داري
الكرمة الذى يهم وبحاورة الباقى ان يخص بعد نه مسعمل بعسبها سواء كانت علة كالعد نه الدالة على ان المراد بعمر ما لطلب
في العبارات او لعظمه كعول المتكلم بالعمر اردت البعض الطلق وقال الغاصى ابو بكر العام بعد الخصص حنفة في الباقى ان خص
بسرط او اسسا وقال عبد الجار ان خص بسرط او صفة فحنفة في الباقى والا فلا مجاز وعلل ان العام بعد الخصص حنفة
في الباقى ان خص بدليل يعطى الا نحمار وقال امام الخرمين العام بعد الخصص حنفة في الباقى من حيث تناول اللفظ له مجاز من حيث الخصص
علمه والدليل على المختار انا العام حنفة في الاستغراق فلو كان حنفة في الباقى لكان بعشرة كما واللازم باطل لان الاسم الكل على حالة
الاصل لانه لو كان حنفة لم يستقر عد الطلاقه على الباقى الى بعد نه لان الطلاق اللفظ على مفهومه الحقيقى غير مقصود الرمنة واللازم باطل
لانه يحتاج الى بعد نه كساير الحالات واذا كان بخصص العام باسسا كان بكلما باقى بعد نه كساير ما ذكرنا قال يعد نه على الف الا مائة
صار كانه قال يعد نه على تسعمائة وان لم يسكلم بالالف في حق لزوم الباقى والباقى معلوم مسعرف لغة الجمع بالاسسا وقوله
لحامله اللفظ مسأول للباقى كما كان قبل الخصص وكان حنفة وكما كان قبله مسأولا له مع عزه وبعده منطقا عنه ولان بكل من
والوسعى الى الغنم وكان حنفة فلما لرمنة وكان مجازا به احتج المخالف على ان العام بعد الخصص حنفة في الباقى
بوجهين الاول ان اللفظ مسأول للباقى بعد الخصص كما كان مسأولا له قبل الخصص بطريق الحنفة وكان حنفة في الباقى بعد
الخصص لحاجة بان اللفظ كان قبل الخصص مسأولا للباقى مع عزه وبعده فلو جعل حنفة للجمع وكان اللفظ بعد الخصص منطقا
منطقا عن الغنم فلم يكن الباقى معوما كان قبل الخصص ولا لزم من كون اللفظ حنفة في الجمع كونه حنفة في الباقى الذى هو عين
السؤال قالوا ان الباقى بعد الخصص يسبق الى الفهم عند اطلاق اللفظ عليه السبق الى الفهم ودليل الحنفة كان حنفة في الباقى
احتر ياه الباقى ولما سعى عبد الرمنة الخصص وكان اللفظ مجازا في الباقى لان السبق الى الفهم لرمنة علامة الحقيقة قوله
الدارى اذا كان الباقى هو بخصص كان مع العموم باقيا وكان حنفة فلما لم يتن لا حنفة ولا سعراق بـ احتج ابو بكر الدارى

www.alukah.net

على تخصيصه القائلون بتخصيص العام المتقدم قالوا يلزم من تخصيص الضمير تخصيص العام والا يلزم عدم
مطابقة المضمر للمظهر وقد سبق انه لا نسلم انه يلزم من تخصيص الضمير تخصيص المظهر فان الضمير كناية عن
المظهر وليكون ذكر المبني لمنزلة ذكر المظهر ولو رجع بعض افراد العام مظهرا الحكم بخصص ذلك البعض
لم يلزم تخصيص العام كما لو عرفنا انه قال ونعوله الرخصات اجتزوا بهن فان الواقف لو لم تخصص العام
يلزم مخالفة ظاهر الضمير لان الظاهر عود الضمير الى كل افراد المذكور ولو خصص العام يلزم مخالفة ظاهر
العام وليس احدا الامرين على عمومه مخالفة ظاهر الضمير اولى من احدهما على مقتضاه وتخصيص
العام به يلزم الوقف احتجاجا بانا لا نسلم عدم الترجيح بل الاول ارجح لان مخالفة الظاهر المتصل اقوى
من مخالفة الظاهر المضمر لان دلالة المظهر على العموم اقوى من دلالة المضمر لكون المظهر مستغنيا عن المضمر
بخلاف المضمر وما به يحتاج الى المظهر وهو مسئلة مذهب الراوي على خلاف ظاهر العموم مخصص
عند اكثر اصحابنا والحنابلة خلافا للشافعي والحنفية واكثر من لنا انه ان خالف بعد دليل يلزم تسقط وهو باطل
اذ دليل وكان مخصصا حماس الدليلين والواقع ليس بحجة فلا يترك به العموم فلما حجة على ما يأتي
به اذ كان مذهب الراوي للحديث مخالفا لظاهر العام الذي رواه يكون مخصصا للعموم عند اكثر اصحاب ابي حنيفة
والحنابلة خلافا للشافعي في القول الجديد ولاكثر الحنفية والاصوليين واحتج المصنف على الاول بان الخاص
ان خالف العموم بعد دليل يلزم تسقط لان خلاف ظاهر العموم من غير دليل تسقط وهو باطل اذ
دليل وحينئذ يكون ذلك الدليل مخصصا حماس الدليلين اذ هو اولى من تعطيل احدهما كما علم
المانعون من تخصيص العام قالوا العام حجة ومذهب الراوي ليس بحجة فلا يترك الحجة بالليس بحجة قالوا ترك العموم
بمذهب الراوي احتجاب المصنف بان مذهب الراوي حجة على ما سياتي وهو مسئلة يعرف عليه
السلام ما على فعل واحد من الامة من بدنه مخالفا للعموم عن مسلم مع العلم بخصص العام حجة قالوا للسول لنا
دليل على الجواز والا لوجب الكف والسكوت بيانا ثم ان امكن تعليل معنى جوازه بخالفته خاص العباس عليه
لمن سارقه والا فلا قالوا الاصح للتقرير ولا تعليل الصحة فلما حجة قاطعة والجواب لنا
للخاص عند علية اللام وصح تخصيصه بتقرير النبي صلى الله عليه وسلم ما فعل واحد من الامة من بدنه
علية اللام مخالفا للعموم وعدم انكاره عليه مع علمه اللام بذلك الفعل وعدم الغفلة والذهول عنه
مخصص لذلك العام حلا فالسؤال والدليل على ذلك ان تقرير النبي صلى الله عليه وسلم لذلك دليل على جواز
ذلك الفعل

هذا البيان عن وجه الخطاب الى وجه الحاجة الى الفعل فوجه واما النفي فلا يصح الا موصولا كالشرط وسيأتي
وسمي بيانا من حيث ان اللفظ على سرعته كالمتلو مسلسلا وشرطنا ان المراد عدم انعقادها في الحال والنطق بالعلة
من دون حكم سابق كالسبب بالخيار وموجب ذلك يعين من التعليل المتعلق وكذلك الاستثناء فان العشرة مثلا اسم لعدد
خاص فاذا قال الا واحدا فقد غيره وشرطنا ان مراده سبحانه بكلام الاستثناء انما من انعقاد الكلام موجبا لحكمه في المتكلم
لا منع الشرط انعقاد العلة لحكمها فهو كلام واحد حكما وكلامان صورة والتخصيص من بيان التغير كما مر وسيأتي
تعريف الشرط وهذه مسائل الاستثناء واما بيان التغير فلا يصح الا موصولا بانه والفقها يجعلون الشرط والاستثناء
كجعل الشرط اي التعليق والاستثناء بانه التغير وسمي هذا النوع بيان تغير لوجود اثر كل واحد من البيان والتغير في هذا
النوع من حيث ان اللفظ على سرعته كالمتلو مسلسلا فانه علم موجبه للظاهر فاذا دخل الشرط استند الى المحل
فصار موجبه شرطا ان المراد عدم انعقاد العلة في الحال فان الشرط من ان اعدام العلة عند وجود الشرط والنطق بالعلة
دون حكم سابق كالسبب بالخيار فان العلة قد تنطق بها موصولة بالشرط فلا يثبت الحكم وموجب الملك للشرط وصح ان يقال
ان التعليق من التعليل لانه لما علقه بطل ان يكون انعقادا لان السبب الواحد لا يكون مسببا اي معللا ومعلقا معا وكل
الشرط مغيرا له من هذا الوجه فاشبه الشرط اي التعليق في الوصف بيان التغير وكذا الاستثناء فانه بيان التغير
الا ان الاول فالعشرة وقول القائل لفلان علي عشرة الا واحدا هو فلا اسم لعدد حاصل فاذا قال الا واحدا غيره وبيان ان المراد بعضه
وكان استثناء ما بعد من انعقاد الكلام الاول حتى جعل الحكم كالمتصل كمنع الشرط انعقاد العلة حكما لكن استثناء تكلم
بعض الجملة بخلاف الشرط وهو بمنزلة الاستثناء كلام واحد حكما وكلامان صورة فالاستثناء والشرط والتخصيص من بيان التغير
التغير اما التخصيص فكما مر وسيأتي تعريف الشرط وهذه مسائل الاستثناء وهو مسئلة الاستثناء المتصل اخراج
بالواو احترازا عن المراد الباقي والمتكلم بخيار وفصل حقيقته فصل بالنطق او الاشارة كالقائل بالخيار بعين المتصل
من غير سكوت وهو فصل المجاز عنه وفصل لانه ما خلق من تنفس العادة بعضه ولا يفصل الا في المتصل فيكون هو مشتقا من
الثنية التي هي كالعقبة كما سمي الكلام به وهو بمعنى صبها ولا يلزم من اتحاد اسمائها لمعنى ان لا يكون حقيقة في معنى آخر كالعين الفائر
بالنطق بين الحلال وقسمي فصلا كما تولوا اسم الفاعل وهو مجاز في المتصل بالاتفاق والواو اصل عدم الاشراك
والمجاز فصل النطق فصلا لاستثناء بلوازم الماهيات وهو غير معين وعرف الاستثناء بناء على القول بالنطق بانه ما دل على مخالفة ما
المسمى والمسمى منه بالاخر الصفة واخواتها مجازا لان الصفة واخواتها لم يدخل وما دل على مخالفة ما دخل على مخالفة ما لم يدخل
ووجه ما دل على مخالفة غيره انها لم تجعل حال القوم في زيد وقام زيد لا عمرو واما قيد الاستثناء على الصفة فاخرجه
الى هي بمعنى الصفة وهي ما كان بعض الجملة لا يدخل فيها المسمى لوجوده به لو كان فيها الا لم تفسد تامة وعلى
الواو الاشراك او المجاز لا يمكن الجمع بين المتصل والمنقطع في حد واحد من حيث المعنى لان الحصر المتعلق لا يمكن
الجمع بينهما في حد واحد من حيث المعنى ويمكن الجمع بينهما في حد واحد بحسب اللفظ بان يقال المذكور بعد الا واخواتها
ولا امنع الجمع بينهما في حد واحد بحسب المعنى اخراج كل واحد الى حد وعرف المتصل بما دل على مخالفة بالاخرين
الصفة واخواتها من غير اخراج والفتوى المتعدية وغيرها وبانها وجه من غير اخراج احتراز عن الاستثنا
المتصل وعرف الاستثناء المنقطع بانه هو الذي وضع مخصوصة دال على ان المذكور به بانه بالقول الاول وهو
قول فصل عن الفقل والعربية العقلية والحالية ووجه وضع مخصوصة احترز به عن مثل قولك رأس المؤمنين
ولم ارد زيدا فان العرف كتضمنه اسنادا بهم بطلوع الاستثناء على الصفة المخصوصة التي هي الاخراج

اخراج فان الاستثناء المنقطع ليس اخراجا فوجه بالاخراج عنه مثل جاء القوم وما جاء زيد فانه اخراج
لكن لا بالحال فلا يكون استثناء متصلا ووجه واخواتها لدرج الاخراج بسائر الات الاستثناء وسمي
المتصل بهذا الاسم لان المراد ما بقي بعد الجرح والاستثناء المنقطع مجاز وفصل حقيقة لان العاملون بان المنقطع حقيقة
احتلفوا فصل حقيقة على طريق المواطوا في الاستثناء موضوع للقدر المشترك بين المتصل والمنقطع وقيل
بالاشتراك اي الاستثناء مشترك بين المتصل والمنقطع اشتراكا لفظيا فالعامل بان الاستثناء في المنقطع مجاز حقيقة
حجته انه لو تم المتصل عند اطلاق الاستثناء من غير قرينة وهو دليل ان الاستثناء مجاز في غير المتصل لانه لو كان
المتصل لم يتم المتصل بخصوصه عند عدم القرينة سواء كان بطريق المواطوا او الاشتراك اللفظي وقيل انما يكون
الاستثناء مجازا في المنقطع لان الاستثناء ما خلق من تنفس العادة اي بعضه ولا بعض الا في المتصل فيكون
غير المتصل مجازا واجيب بانا لا نسلم ان الاستثناء ما خلق من الثنية بل هو ما خلق مسموع من الثنية كان الاستثناء
مبنى الكلام الذي كان واخذ لهذا المعنى مجموع الاستثناء المتصل والاستثناء المنقطع ولا يلزم من اشتقاق
الاستثناء المعنى ان لا تكون حقيقة في معنى آخر كالعين الفائر بالمواطوا ومع هذا نقول بان المتفقا تولوا للاستثناء المتصل بانا
بانا لا نسلم ان تولوا للاستثناء المتصل بانا وسموا الاستثناء المتصل والمنقطع وسموه التشبيه مشتركا بين التشبيهين فيكون
معنى الاستثناء مشتركا بين المتصل والمنقطع فلم تكن مواطبا احتجاب بانا لا نسلم انهم اطلقوا له بانا يلزم ان تكون
مواطبا فانهم تولوا اسم الفاعل باعتبار المستقبل بانا مع انه تكون مجازا في المستقبل ولا نسلم انهم قسموا الاستثناء
باعتبار المعنى الى المتصل والمنقطع بل اطلقوا الاستثناء عليهما ولا يلزم من اطلاقهم ان تكون حقيقة لا بطريق المواطوا
ولا بطريق الاشتراك لجواز ان يكون مجازا فالوا المتصل والمنقطع مشتركان في معنى عام بفعل لفظ الاستثناء لذلك
المعنى المشترك حقيقا للاشتراك او المجاز لان اصل عدم الاشتراك والمجاز فعين المواطوا احتجاب المصنف بان ما ذكروه
اشارة اللغة بلوازم الماهيات وهو غير معين وعرف الاستثناء بناء على القول بالمواطوا بانه ما دل على مخالفة ما
المسمى والمسمى منه بالاخر الصفة واخواتها لجواز ان لا يكون بعضا وخلافا وعادا وملازما وحاسرا وسوى وغير
ووجه ما دل على مخالفة غيره انها لجعل حال القوم في زيد وقام زيد لا عمرو واما قيد الاستثناء على الصفة فاخرجه
الى هي بمعنى الصفة وهي ما كان بعض الجملة لا يدخل فيها المسمى لوجوده به لو كان فيها الا لم تفسد تامة وعلى
الواو الاشراك او المجاز لا يمكن الجمع بين المتصل والمنقطع في حد واحد من حيث المعنى لان الحصر المتعلق لا يمكن
الجمع بينهما في حد واحد من حيث المعنى ويمكن الجمع بينهما في حد واحد بحسب اللفظ بان يقال المذكور بعد الا واخواتها
ولا امنع الجمع بينهما في حد واحد بحسب المعنى اخراج كل واحد الى حد وعرف المتصل بما دل على مخالفة بالاخرين
الصفة واخواتها من غير اخراج والفتوى المتعدية وغيرها وبانها وجه من غير اخراج احتراز عن الاستثنا
المتصل وعرف الاستثناء المنقطع بانه هو الذي وضع مخصوصة دال على ان المذكور به بانه بالقول الاول وهو
قول فصل عن الفقل والعربية العقلية والحالية ووجه وضع مخصوصة احترز به عن مثل قولك رأس المؤمنين
ولم ارد زيدا فان العرف كتضمنه اسنادا بهم بطلوع الاستثناء على الصفة المخصوصة التي هي الاخراج

www.alukah.net

معارضة المجموع وحده ظاهر فيها لانها الاسباب مع الغدري واسعا المعارض وكذلك حر الدوران وحيث وجد ما ذكر
لعلة المدار وهي وجوده والحرعدي فليسا ما موسط لاحتمله ومن سروط علة حكم شرعي اصل ان لا يكون العدم حرا من
على الحكم السوي والاسل عليه ما عدم القائلون بان العدم يجوز ان يكون حرعلة الحكم السوي قالوا لو لم يكن
الحكم عدميا مع لان الوقوع وقع الجواز واللازم باطل فان ايضا معارضة المجموع لسلمناه حر سر المعرف المجموع لان العدل الطاهر
للعلة يوجد كونه مجموع على التجدد واسعا المعارضة واما المعارضة امر عدمي وكون العدل مجموعه وحيث كون سبب الدوران
حرعلة السوي وايضا الدوران وجودي او عدميا على العلة المدار للدائر وعليه المدار للدائر سوته وحر الدوران عليه فان
الدوران وجودي عدميا مركب من الطرد والعكس عدي تجاز ان يكون حرعلة السوي عدميا لجاز ان العدم في الصورة طرد الحكم
وسرط الحكم السوي جاز ان يكون حدميا وجوديه بسيطه ولا تسلمي من هذا الاحكم اصعب الى سبب موجب او مجموع
دليل عدمي كعدل بحدوث ولد المعصوم لم تعصب وعدم الاحصن فيمن اللوط لم يوجب على محل ولا ركان فاما ما العدل
في اسباب النكاح لسماع الشاهد انه ليس بمال وفي انه لا يعتبر بمال بالملك بانه ليس بسبب ولا حد وسل جواز اسلام المرتدي
في مثله لا يجعلها طع ولا بسبه ليس بمانع من وجوب على نصاب الحوار والعبر والمنع من اسلم المباحات ولا ولي اعلم ان العدل
بالعدم لا يصح عند اصحاب الوجه مطلقا اذ العدم ليس بسي فلا يصلح حجة لاسار احكام السرع لانعال ما له كريم سلم
اذ كان الحكم سوتا فما اذ كان عدميا طلا لان العدم يصلح علة للعدم لانا سول العدم لا يصلح علة اصلا وحيث الحكم لا
يحاج الى علة فما لا يصلح بالعدم الاصلي ولا يسلمي من هذا اي من ان العدم لا يصلح علة اصلا الحكم اصعب ان سبب موجب
اوجع على وليله انه واحد لانا في عدم ذلك السبب دليل عدم ذلك الحكم وعدم الدليل الحجة عليه دليل عدم الحكم الحجة على وليله
كعدل بحدوث ولد المعصن انه ليس بمعصوم لان العاصن لبعضب الولد فان سبب ستة معين للعصبان وسل ولا يجد فيما لا
حسر فيه من اللوط لانه لم يوجد على السل وعلى محل ولا ركانه فان سبب الشرع واحد الاجماع وهو ما لحاق بالمحل والركان
يحتمد بصح الاسناد الى عدم العلة على عدم الحكم لان حكم سبب معين واحكم سبب واحد لانا لم نجد بعد ذلك واسعا ذلك
السبب بدل على اسعا ذلك الحكم صرفه واما مسل العدل في انه لا يعتبر بمال بالملك بانه ليس بسبب ولا حد ولا يعضه فلا يعتبر واما ملكه
فلا يعتبر بسماع الشاهد الرجال ومسل العدل في انه لا يعتبر بمال بالملك بانه ليس بسبب ولا حد ولا يعضه فلا يعتبر واما ملكه
الح وسل جواز اسلام المرتدي في الثور المردي لانه لا يخلي العصن طع ولا حسه اي المعي الموجب لحرمه النسه التي هي
من انواع الزنا الاظم لو انسه ولم يوجد واحد منها فلا يحرم النسه وليس لقائل ان يقول هذا العدل بعدم الصور ليس
تابع غير وجوه على نصاب على ما ذكر الكاح بسماع الشاهد الرجال والعصن بصوع ملك اليمين والمنع من السلم اسلام المرتدي
في المردي ليسه الى علة لجواز ان الحكم يصح ان يعلل بشتى واحد اسع لجدي العلل فلا يلزم اسعا الحكم اذ لجوز ان يوجد عند عدم
احدى العلل علة اخرى فيصاف الحكم الى العلة الاخرى وعدم احدى العلل لا يمنع وجود الاخرى وهذا خلاف ما قالوه فهو ما اذا اضاف
الحكم الى سبب معين او مجموع على وليله انه واحد لانا لم له فانه يلزم من اسعا السبب اسعا الحكم لما مر في وجه
وسما المعدية فلا تصلح العلل بالعاصرة المسسطة لتعلل السامع الرواجي التعدي لجوهريه النص لما لو جعب
الاوكان طاهرا في الفرع والاصل لصورها والاجتماع لصورها والاجتماع والواو اذ الدما او المناسبة اذ صرها
على العلة على ان الحكم يضاف اليها فلما فيه ابطال النص فان يعلل بما لا يتعدى احصاءها فيها وليا حاصل
ترك العلل

بخصص العلة فان قيل النزاع في جواز تخلف الحكم عن العلة نزاع لفظي لانه ان اريد بالعلة الوصف الذي
لوحظ في جواز تخلف الحكم عنها العلة العامة فمع تسليم التخلف عنها انما لا يسمى تخلف الحكم عن العلة العامة
وان اريد بالعلة ما دل عليه الحكم فالمانع او اسقاط السرط مانع في اسناد الحكم الى الباعثة لا جواز هذا
تخلف الحكم مع وجود الباعثة ولا نعني في علتها جواز المصنف بان الكلام في نصب العلة فلا اعتبار للعلة عندنا
الا بنصب الحكم عليها فالذي ينبغي ان يكون علة لكن حيث لا يكون العلة الا امارة نصب عليها الحكم والا فقد
تقع العلة المنصوبة متخلفا الحكم عن وجودها فاساعلى العلل العقلية والمانع كونها علة مع دلالة الدليل على
وجوب الحكم بها اي بالعلة الشرعية والعلة العاملون بجواز تخصيص العلة قالوا الكلام عندهم اذا كان العموم
من النص العام بحيث لو تناول النص العام المخصص بدليل جاز خروج بعض الصور عن عموم العلة مع وجود المانع
والمانع كواحد من النص العام والعلة امارة على الحكم وهذا النص يعني العلة وارد لها كالنص العام الذي يجوز
من النص العام لنص وارد النص العام بتخصيص بالقرائن من تخصيص النص العام بتخصيص العلة
دفع بعارض من النص العام المخصص لان العموم الشامل للخصوص فرع وسر التخصص المصحح لعدم ارادة
العموم بتخصيص النص العام عدم امكان التخصيص في النص العام وذلك بان يكون التخصص معارضا واحد العمومين
لوجوب عمله النص وقوته والا فالنسخ حمل وجهين احدهما ان يراد بتسمية الدفع المعارض على معنى انه ابطل الدفع
المعارض بالتخصيص بدليل سيتي والتخصيص اولى من النسخ والحاصل ان النص لعمومه تقتضي دفع المعارض من
النص العام والنص الخاص ودفع المعارض اما بالتخصيص واما بالنسخ وبتقدير اولوية التخصيص وبتسليم ان اراد تسمية الدفع
عند امكانه على معنى انه ان لم يكن تخصيص العام سبب النسخ والحاصل ان دفع المعارض واجب عن النص اما
بالتخصيص عند امكانه واما بالنسخ عند عدم امكان التخصيص وظاهر ان التخصيص مستقيم وهذا لخلاو العلة عن دفع
المعارض عنها غير واجب لانه لو كان دفع المعارض واجبا عن العلة لدفع عصمة المجتهد وذلك لان عصمة المجتهد
انما تبقى بتأييد الله سبحانه عن المناقضة وفساد وخطاه بامارة واذا جاز تخصيص العلة مكن لكل مجتهد اذا
ورد عليه بعض النصوص عليه بدليل وعلم عن البعض فسلم احتمالي عن الخطا فلم تعصمه المجتهد عن الخطاء
وعصمة المجتهد عن الخطا غير لازم تخلف الحكم عن وجود الوصف الذي هو تعليله لانا نخصص بها العامل بجواز تخصيص
العلة والوارد لتخلف الحكم مع وجود الوصف المدعى علة اما لفساد العلة او لوجود المانع الذي هو فاسد ادعى المعلل ان
ذلك المصحح هو تخصيص العلة بالنص فهو ادعى امرا محتملا ليكون مطالبا بالحجة واذا ادعى المانع فقد ابطل
العلة لعدم افضاء العلة مع وجود النص المخالف وكذا اذا كان المانع احتمالا او وصفا فقد ابطل العلة لان رجاع
الوصف سلطان العلة لم يجز للعلة افضاء وكذا لو كان سببا سببان لان دليل الاسببان سواء كان نقضا او احتمالا او
صفة او قياسا اولى من تناول وجود عدم الفاسد المعارض له كما سياتي فلا تكون امارة المانع سببا للعلل لان يكون
مبطلا للعلة فوجه المجوز المنصوص لبطل بطل النص العام المخصوص فيما وراءه اذ النص على العلة كالنص

بحكم ولحب بالمنع وان المانع ان كان نقضا فرافع ولو سلم فان قام الدليل على ان المجموع هو العلة فلا تخلف وان ثبت
عن العام سبع فكان مبطلا له المجوز تخلف الحكم عن العلة المنصوصة دون العلة المستنبطة لانها
لو بطلت العلة المنصوصة بالتخلف فيما وراء الصورة التخلف بطل النص العام المخصوص فيما وراء المخصوص
فان النص على العلة كالنص على العام واللازم باطل واحب اولا يسمع الملازمة فان العلة المنصوصة
يجوز ان تكون قاصرة فلا يلزم من بطلانها بالتخلف بطلان العام المخصوص بان يتخلف الحكم ان لم تكن طائفة
مع وجود العلة او المانع فان لم تكن مانع فهو باطل لان يتخلف بدون المانع دليل الفساد والمناقضة
وان كان مانع فرافع للعلة المنصوصة لانه يجوز ان تكون المنصوصة قاصرة ولو سلم ان العلة المنصوصة
غير قاصرة فالمانع عن سوت الحكم لا يخلو اما ان يكون معارضا للعام او معارضا فان كان معارضا
للعام فالجمع من المنصوصة واسقاط المانع هو العلة فلا تخلف الحكم عن الجميع فلا يلزم تخلف الحكم
عن العلة وان كان المانع عن العام فهو يسمع لا يخصص وكان الحكم مطلقا فوجه المجوز المسبطة
وجوابا ان النص العام الدال على العلة لا يحتمل التخصيص لانه نص على العموم فلا تحتمل العلة خصوصية
التخصيص مبطل لخلاو المسبطة فان العموم ليس بمطلق فجاز التخصيص بالمانع واجب عامة
المجوز بتخصيص العلة في المسبطة دون المنصوصة وجوابه ان المنصوصة دليلها نص عام والنص
العام الدال على العلة لا يحتمل التخصيص لانه نص على العموم ان كل ما نص عليه بوصف وجمع مواردها
فلا يحتمل العلة التخصيص وكان التخصيص مبطلا للعلة بخلاو المسبطة فان العموم ليس بمطلق بوصف
بجمع مواردها ليس بمطلق فجاز التخصيص بالمانع واجب عامة من الجوز جواب العامل ليس بجواز تخصيص العلة
فوجه وجه الجمهور ان العلة في المسبطة محال الاسقاط او اسقاط شرط والاسباب التخلف في المنصوصة
عن التخصيص لان عمومها يكون بنص ظاهر عام اما الظهور فلانه لو كان قاطعا تخلف واما العموم فلانه لو كان
خاصا فحكم لم تخلف فوجه الجمع بين الدليلين بالتخصيص لان العلة النص على العلة كالنص على الحكم فلما تخلف
العلة وقد مر جواب الثاني وجه الجمهور عند بعض الاصوليين وهو ان العلة ان كانت مسبطة لا تجوز تخلف
الحكم عنه الاسقاط او عدم شرط وان كانت منصوصة فشرط جواز تخلف الحكم عنها بنص العلة بنص ظاهر عام
ان العلة اذا كانت مسبطة فالتخلف فيها عن الاسقاط او اسقاط شرط والاذى وان لم يكن مانع او اسقاط شرط
من التخلف لان العلة المسبطة لا نص عليها عند تخلف الحكم الاسبان احدهما التي هي وجود المانع او اسقاط
الشرط لان ايسقاط الحكم اذا لم يكن لوجود المانع او اسقاط الشرط بعين ان يكون لعدم العلة او لمنع تخلف الحكم عن
العلة عند وجود الشرط وعدم المانع وقد ابطلناه اذا لم تكن مانع او اسقاط شرط فاسبب التخلف في المنصوصة بحث
تخصيص ذلك العام بالباقي للحكم في صورة التخلف لان عموم العلة يكون بنص ظاهر عام اما الظهور فلانه لو كان
قاطعا تخلف الحكم عنها واما العموم فلانه لو كان النص الظاهر خاصا لحكم لم يحكم والعام الظاهر دل
على العلة والنص دل على عدم العلة فعمل بالظاهر العام في غير صورة التخلف والنص في صورة التخلف
ليكون جمعا بين الدليلين بالتخصيص لان النص على العلة كالنص على الحكم اجاب ان العلة المسبطة

www.alukah.net

ومن شروط الفرع ان يكون حكم النص عنه معدى الى الفرع من غير نقص في الفرع بزيادة وصف او سقوط قيد لان العلل
الشرعية لا تقتضي مثل ان السلم الحال باطل فان العلة لتعدية حكم النص اليه لما اخر بعضه في الفرع لم تعد العلة بعلاته
لفوات شرطه ويوضح القصر بيانه ان الشافعي رحمه الله لما جوز السلم الحال الموجه دون المعدوم مسكا بان النبي
عليه السلام نهى عن بيع ما ليس عند الانسان ورخص في السلم من غير اشتراط اجل فكان اشتراطه زيادة على ركن
موجود اعملنا بان السلم المؤجل لما جاز مع ان الاجل فيه خلاف ما يقتضيه العقد فان مقتضاه سوت الملك وحين
التسليم في الحال ومع الاجل خالف حكم السلم الحال بطريق ان الاجل اشتراط الدين حالة تقرير لموجب العقد فان الاجل
الى جمعة رحمه الله الحق السلم الحال باصله لان الشرط في البيع ان يكون موجبه اصلا كالمعدود والتسليم والمعقود عليه السلم
ليس موجبه بل العقد فضلا عن ان يكون مطلوبا او مقتضى التسليم وكان الحكم الاصلي في السلم عدم الحلول وجواز البيع
في السلم ان يكون المعقود عليه موجودا عند العقد للمباشرة ولكن يوصف الاجل ليحصل القدرة على التسليم عند وجوبه
وذلك بان يكون مؤجلا فان ما كان سببا للقدرة اقيم مقامها في صحة العقد كما اقيم التعديل مقام [illegible]
في صحة اضافة العقد الينا فصار الاجل شرطا لا لعينه بل لخلفا عن القدرة التي هي الشرط الاصلي في البيع فليس ان
رخصة بل الشرط الاصلي ان لا يصلح خلفا عنه وهو الاجل لانه يصلح وسيلة اليه فان يسمى اداء العقد به تاكيدا
او ادراكا غلانه ظاهر فالنص يدل للشرط الاصلي الذي هو القدرة لخصوصه الخلفية الذي هو القدرة الاعتيادية والمعلل
لابطاله باطراده في شرط الاجل الذي هو القدرة الاعتيادية لم تكن هذه العلة حكم الاصل بل تكون ابطالا له واما الحكم
في فرع البيع لم يساوه النص وهو قياس الحالي والمكره على الناسي لجامع عدم القصد فانه يعلل بما عرف في حكم النص
من ذلك انه اذا اصبح الصائم اكثر اليوم عن صائم فنسي الجامعة او صلى الى جامعة اوصى الى جامعة فكرها فاصل الافطار
لعدم القصد قياسا على الناسي فانه لما لم يفسد الناسي الافطار لعدم القصد الذي هو العلم لم يفسد الحالي والمكره
لان الحكم على الحالي قطعا لانه لم يعدم القصد ولا العقل كان اولى وكذا المكره على الافطار لان الاكراه اذا كان يعدم حتى
سقط فعل المكره الحامل عليه واذا اسقط الشرع فعل المكره كان لا كل لما كان ناسيا لما يصح الصائم حتى لم يسقط الاجل
وهذا يعلل باطل ملتبس بالصوم في الناسي لا الاكل ناسيا لعدم القصد الى تغيره فان الركن يعدم لعدم الاجزاء
مافات لنقص القصد الى تغيره اثره وجوده لان العدم ليس بشيء فلا يصلح موثرا في الوجود فانه ان سوى الصوم
اصلا لعدم السحور رمضان فلم يأكل يستلزم صحة صومه وليس بعاقد بعدم الصوم واذا لم يكن لعدم القصد اثر في
احالة الصوم مع عدم ما في الصوم من كل الكف اثره في وجوب الصوم مع وجود ما ينافيه فبان يعارض الناسي
لنقص القصد لكن فعل الناسي لجعل قطرانا للصوم وهو مقدور عليه بالتدارك ثم على صوم غير معلول الى غير معلول
المعنى فلا ناسي على غرر وعلى هذا اصل وهو ان سلمنا ان الناسي معلول فالحالي والمكره بالناسي غير مسلم
قصده لانه لا مساواة بين الناسي وبين الحالي والمكره في العذر وعدم القصد فان الناسي سقط فعله لان
النسيان عرض لا يضاف للانسان فيعذر لانه لم يقصد فعلا رسميا وبالجملة منسوبا الى صاحب الحق فيه
كما اشار اليه قوله عليه اللام الله اطعمك وسقاك فلم يضف فعل الناسي الى المكره على الفعل وبينهما فان الحالي
والمكره لكنهما الاحرى عن الخطاء بالنسبة الى احتمالهما في العبادات وهو ما اكراه بالاولى الى الامام العادل مع

مع انها لبسا من حيث صاحب الحق معدوم الحكم من الناسي الى الحالي والمكره بعض لان النص لما اوجب الحكم في المنصوص عليه
واشابه في الفرع لمعنى اجتزا لا يصلح علة لذلك الحكم يكون تعديا لحد الفرع لا تعديه في حقه ومنها ان يكون بطن
الاصل عارضا لم يصح كما تعدى حكم السلم الموصوف باسراط الشهر ليس بمطعوم فان السلم يلوث وهذا غسل
وتطهير فان غسل عديم حرمة المعاشرة من الحلال الى الحرام وليس بمطعوم في اسعاف الكرامة فلما لم يحل
بواسطة الولد المسكي لها لانسان الحرية بهم سعدي ذلك الى بيعه وهو الوطي وليس اصلا وانما عمل بسبب الاصل
وبطرح العصر فانه مع الوجوب الصلاة العصر لا اصلا بعينه فليس بسبب الاصل لاسراط بعينه ومن شروط الفرع
ان يكون الفرع بطرا لاصل في الوصف الذي يعلل الحكم به لان في جمع الاضعاف فانها لا توجد الا في المنصوص عليه
فان حاصل الفرع الاصلي الوصف الذي يعلل الحكم به لم يصح التعدي لان من شرط التعدي الحاق المسكوت بالمنطوق حكم
البيع الموصوف باسراط الشهر فان الفرع الذي هو الموصوف ليس بسبب الاصل الذي هو البيع في ادعاء الشهر
وكذبه طهارة فان البيع يلوث في نفسه والملوث لا يكون بطهارة احتقنه لكنه صار مطهرا بسراية حال الصوم بالشهر
والوصف عسل في دلته وتطهيره بعينه فلان ادعاء ما هو ملوث حتى طهر بصوم الشهر على ادعاء ما هو مطهر
بعينه العدم مساواة تمام المعنى الذي يعلل الحكم به فان غسل وعديم حرمة المعاشرة من الوطي الحلال وفي
حين يلحق الاحتساء الدم وليس الوطي الحرام سببا للوطي الحلال في اسعاف والكرامة لان الحرام سبب الملف والحد لان
لا سبب الاكرام وبراعاة الاكل الحرام سببا للاكل الحلال ليصح التعليل احتراما لما لم يوجد الحكم من الحلال الحرام بل
الاصل في صور حرمة المعاشرة الولد الذي هو المقصود بالنكاح فانه لما استحق سائر كرامات البشر من الولادة
والملك والحرية استحق هذه الكرامة وهي حرمة المحارم لتحرم عليه امهات اعمه وسائر ما ذكرنا واما ابيه واساه
ان كان ابي ولما كان الولد مخلوقا من الرجل والمراة تعدى اليها الحرمات الباشرة حق الولد ودلك لان الماس
لما امر حالب لا يكن سببا احدهما عن ما خرج وحلوبة الولد نسب الى كل واحد منهما فكانه صار ما هو جزء منهما
الا ترى بالبعضية وما هو جزء عنه منهما فالام الرحم بالبعضية فنسبتها بواسطة الولد نوع بعضية والحال
كانسان من اجزاء بواسطة الاكل واحد منهما جزء بعضيته وان لم يكن هذا النوع من الجزئية بواسطة
الولد تعدى الحرمات الباشرة في حق الولد الى الوالدين وصار ابا الوالي واساه لمزلة ابا الموطوء واساها وابهات
الموطوء وبناتها لمزلة امهات الوالي وبناته ثم تعدى ذلك الحكم الثابت بالولد وهو الحرمة الذكورة الى سببه
وهو الوطي حقيقة العلو واعتبارا باطن لتكمل الوجوب وعلته ولا ندري ان الولد مخلوق من مائه او من ماء غيره فاقيم ما
هو سبب سبب الشيء مقامه كما اقيم الخلوة مقام الدخول في تكميل المهر والحاق العدة حصار الوطي عاما في
اسار الحرمة تعدى الاصل وهو الولد والحرية الباشرة سبب السبب فلم يخرج خصوص الوطي الحلال باسار هذا الحكم
باعتبار معنى في نفسه وهو الحل ولا ابطال الحكم عن الوطي الحرام باعتبار معنى في نفسه وهو الحرمة اذ لا اثر
لصفة الحرمة في رفع هذا المعنى الذي لاجله اقيم هذا السبب مقام مباشرة الاصل في اسار الحرمة ولا لصفة
الحرية انتفاء اذ الولد يوجد بالوطي الحرام كما يوجد بالحلال وفي حرمة سواء اسعاف والكرامة ويظهر كون
الوطي الحرام سببا لهذه الحرمة باعتبار ما قام مقام الولد العقد فانه هو الملك المتصور للعاصي كونه عبدا او

عون والعوض الاعمال مانع من جواز التكفين وليس هذا المانع في الفرع فلم يسر الدليل لاحمد التكفين باعيان
المكاتب لانه مكاتب وهو عوض بلا دليل وهو باطل وجه وسابعها انا نكون محللها كقولهم فمن ملك
احد عمودي نصاب التكفين باعيانه ولا يعتق بالملك كان لهم في التكفين به الحالة هذه كذلك لا يمنع من التكفين فحصله
فعند كافي التكفين بالمن وقسان للاحناف ٥ وسابع الوجوه الاحتجاج بالوصف الذي يكون محللا فانه كقولهم
٥ عدم عتق الابن بالملك الذي يمنع التكفين باعيانه ولا يعتق بالملك كان لهم هذا التعليل يوصف محلل فيه
احنافا ظاهرا لان عند اصحاب ابي حنيفة عتق القريب وان كان مستحقا عند وجود الملك سببا في الكفارة وكقولهم
٥ وطء الكافر الجارية هذا العقد عند كافي لا يمنع من التكفين وهو فاسد كالكتابة بالخمر فهذا التعليل يوصف
محلل احنافا ظاهرا لان الكتابة لا تمنع جواز التكفين باعيانه وعن الكفارة عند اصحاب ابي حنيفة حالة كانت
موجلة فوجه وبانيها عاما هو طاهر الفساد كقولهم السبع احد عددي صوم المتعة وكل سبع طاهر الفساد
كالثلث بعد الفائتة والواحد او الثلث ناقص عن السبع فلا تسأدي به الصلوة كما دون ثلاثة ولان
الصلوة لها حرم وتحليل وكل كالحج ٥ ارمن اركانها السبع وكما على بعض اصحابنا الوضوء فعل بعض
اعضائه فلم تكن السبع ركنا كالقطع فصاعدا او سوجه ٥ وبامر الوجه الاحتجاج بما هو طاهر الفساد
كقولهم السبع احد عددي صوم المتعة وكل سبع طاهر الصلوة كالثلث بعد الفائتة والواحد او الثلث ناقص عن السبع فلا تسأدي به الصلوة كما دون ثلاثة
ولان الصلوة لها حرم وتحليل وكل كالحج ٥ ارمن اركانها ما عدا السبع وكما على بعض
اصحابنا الوضوء فعل بعض اعضائه فلم تكن السبع ركنا كالقطع فصاعدا او سرقة
وجه وبانيها الاحتجاج بلا دليل ٥ هو وضع جعله بعضهم دليلا وهو فاسد لعدم الدليل الاكبر ولبلا الجواز
وجوه في بعض ما ورد لا تعال وقد على محمد بن الحسن في الجامع الاثر الا تعال فقاه انه عليه السلام
الما والحسن ٥ الما بعض ان العباس سفيه ولا اثر يدل به العباس فيه وجز العلة به ولا تعال لاحد فصاعدا وفي
لا تعال هو السابع فاه الم يحدم لكن لوجوب العصمة بخلاف غيره وباسع الوجوه الاحتجاج بلا دليل الاحناف
٥ ان الباقي للعلم بالحكم لا دلالة بالدليل مثل ان يقول لا لعلم حكم الله تعالى في هذه المسئلة والاحناف ايضا
٥ ان المستدل بحكم بطلانه بالدليل ٥ المناظرة مثل ان يقول حكم الله في هذه المسئلة الوجوب او الحرمة
واما الباقي للحكم مثل ان يقول لبس على الصبي والمجنون زكوة ويدعي ذلك حدها ويدعو عرج اليه
فعل عليه دليل واطالته الخصم ٥ المناظرة بدليل النبي او هل الخصم في ان معتقد بعض حكم شرعي بلا دليل
٥ عند موضع المناظرة قال الظاهريون لا دليل على معتقد النفي ٥ حق نفسه ولا على ٥ النفي ٥ المناظرة
بل كلمة المستدل للدليل وهو المراد من قولنا الاحتجاج بلا دليل وفصل الخصم على الباقي اقامة الدليل
٥ العلماء وورد السرعات وفصل الدليل حجة دافعة لوجهه والذي عليه اصحاب الحنفية رحمهم
الله ان الباقي عن عليه الدليل كالمسلم ولا دليل لبعض حجة لاحد الخصمين على الخصم للباقي الدفع ولا

الاثبات

وجعل لا دليل ٥ للباقي النفي فاسد وجعل لا ان النفي من الاحكام كالاثبات فان اسقاط وجوب الزكوة على
صبي والمجنون واسقاط وجوب سؤال من احكام الشرع كوجوب الزكوة على العاقل البالغ ووجوب صوم
رمضان والاحكام لا سبب الا يادلتها ولا دليل نصبه ان تكون دليلا لجواز وجوده نفس الامر
الا ترى ان محمد رحمه ذكر في كتاب الزكوة حاكيا عن ابي حنيفة رحمه الله انه لا خمس في العنبر ان
الا ثر لم يرد به فانه تمسك بالدليل النفي الخمس لانا نعلم بالكتاب نقوله لانه لا ان فيه بل ذكر انه قول
السمك يخرج قال محمد حاكيا عن ابي حنيفة لا خمس في العنبر قلت فما قال لانه فضلة السمك قلت وما قال
السمك لا خمس فيه الخمس قال لانه بمنزلة الماء والخمس في الماء عندنا ليس فيه لان ما خرج بعمل فيه
خمس الغنائم وانما وجب الخمس فيما يصاب من المعادن او اكاز كان اصله في يد العدو ثم وقع في ايدي المسلمين
بالحاف والخيل والركاب فتكون في معنى الغنيمة والمستخرج من البحر لم يكن في يد العدو والماء وعبر الماء مع قدرة
اخر على ذلك الموضع فكان العباس ٥ وجوب الخمس فيه ولم يرد ابن فيه خلاف العباس ٥ ان الناس
فرض العمل بالعباس ولا تكون احد احاد الدليل ولا تعال قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما
على طاعم يدل على صحة ٥ احتجاج بلا دليل وان الله تعالى علم سبيله عليه السلام الاحتجاج بلا دليل الا اسقاط الحرمة
عن عرفنا سبيا المذكور في هذه الاية لانا نعلم اليقين ان فشاء الاحتجاج بلا دليل لاحتمال النقض
ذكره وضع الاحتجاج بلا دليل من صاحب السابع لانه هو السابع للاحتجاج الواضح للدليل ماذا
لم يجد كان دليلا فاطعا على انه لم يكن لوجوب العصمة خلافا في وجه وفصل وحكم العلة المعدية
الى ما لا نص فيه تعالى الرأي على احتمال الخطأ وما تعلل به اربع اسباب الوجوب او وصفه والشرط او وصفه
والحكم او وصفه وبعد حكم معلوم بسببه وشرطه بوصفه معلوم والتعليل للاول باطل لان العباس
عرضيب و٥ اسبات الموجب او وصفه اسباب الشرعية و٥ اسباب الشرط او وصفه رفع الحكم وبسخه
بالرأي واسباب الحكم بعدا واسبابا بالرأي باطل فعين الرابع ٥ حكم على ما هل العباس بعد حكم
النص من اصل الى ما لا نص فيه تعالى الرأي على احتمال الخطأ وجميع ما تعلل به اربع اسباب
الاول اسباب الموجب او وصفه والثاني اسبات الشرط او وصفه والثالث اسباب الحكم او وصفه والرابع
هو بعد حكم معلوم بسببه وشرطه بوصفه معلوم والثاني قوله بسببه معلوم لحدوث وهو الذات والثاني قوله
بوصفه معلوم بقوله معلوم اي بعد حكم بالسبب وشرطه معلوم بوصفه معلوم والعطل للاول باطل للخلاف
من الفقهاء اسباب سبب او شرط احكم بالرأي ابدا من غير ان يكون له اصل بنص الله باطل ولا خلاف ان
اسباب الحكم بطريق البعد من اصل الى فرع بالشرائط المعروفة صحيح واختلفوا في اسباب الاسباب والشروط
بطريق البعد بالرأي سبب او شرط احكم النص او اجماع هل يجوز ان يعلل السبب او الشرط به الى معنى لكن
معنى جامع لنصح كل معنى سببا او شرطا لحكم النص او اجماع هل يجوز ان يعلل السبب او الشرط به الى معنى لكن
قال عبد العزيز رحمه الله وباطنه مذهبنا العامة اصحابنا وهو ما يصولون الى انه لكن وهو صحيح ان
بعض اصحاب ابي حنيفة

احلافهم في صوم يوم النحر وتكلم فيه بالراي وهو حكم لا مدخل فيه للقياس لان الحكم لا يختلف لاختلاف الازمنة ليس
احلافهم احلافا في نفس الصوم بل احلافهم في صفة حكم النهي بان النهي يوجب ابتداء على وجه يسقط فيه اختيار
المنهي فيلزم منه فساد وعند الصوم في هذا اليوم او يوجب ابتداء على وجه يسقط فيه اختيار المنهي فيلزم منه
فساد وعند الصوم في هذا اليوم او يوجب ابتداء على وجه لا يسقط فيه اختيار فان صار المنهي عنه مفسوخا بالنهي
واسقط وعدما اصلا وحكم النهي على الوصف المذكور ليس سابتا بالراي بل بالنص وهذا الانكار اي انكار
التعليل في الاقسام الثلثة اولى بالتعليل في الاستثناء المذكور من اصحاب ابي حنيفة رحمه الله عن عالم يحمد الله من هذه
في الشريعة يصح تعليل ذلك الاصل وتعدية حكمه اليه فلو وجد اصل في الشريعة يصح تعليله وذلك
باستعمال الراي فيه وانما نه بالقياس كما حلافهم في اسراط بعائض العوض مع طعام بعينه بطعام بعينه
ويتكلم فيه بالراي وقال الشافعي رحمه الله يسرط القابض فيه وعند اصحابنا رحمهم الله لا يسرط القابض
فاصل هذه الاسراط الصرف اي الذهب والفضة واصل في الاسراط الماني والسلم كالبيع بالبيع او بالدين
وجه واما الرابع فقد وجدان القياس وهذا القسم من القياس ما صعف ومنه ما ظهر فساده
لا يسار انه من الاستحسان ما قوي اثره وان خفي ومنه ما ظهر اثره وخفي فساده والاستحسان هو القياس
الذي يحسن به العمل وبالاستحسان انواع منها ما يسن بالاثر كالسلم والاجارة ونحو الصوم في الناسي والاجماع
كالاستصناع وبالضرورة كتطهير الابار والحياض وبالمعاني العلة عليه بانها هي الصغرى الاثر
وهو ما يسمى الاستصناع اي قياسا مستحسنا ومنها ما ترك اثره وان كان جليا على الاول وان كان خفيا
مثاله سور سباع الطير فان قياسا يقتضي نجاسة سباع البهائم وهذا طاهر بالاثر وهو الاستحسان ظاهر
لان السؤر ليس بعين النجاسة ضرورة تحرز عن مخالطة نجاسة لمجاورة وملاقاة لعابه وعرقه الطير لانه
يسير لتعذر وهو طاهر بنفسه ومعان ظاهر فساده واستثر اثره وقابله استحسان طهر اثره
واستثر فساده من بلا ابدا السؤر في الصلوة ركبها قياسا للنص وحصر الكراهة في الاستحسان لان ترك
لانه ما ورد السبع وهو عن الركوع والقياس هو الاول بالنظر الصحيح وهو ان السؤر ما قرن لعينه
وهذا لم يشرع قربة مقصودة بل للخضوع الحاصل بالركوع انظا وهذا القسم عزيز وهو الاول عزيز وامّا
الرابع وهو بعد حكم معلوم بنصه وشرطه بوصف معلوم قصر وجدان في حق الحكم القياس والاستحسان البقاء
بالتعليل وهما واحد من حيث ان كل واحد منهما مبني الراي مشروط بالعلة وهما يتفاوتان في حق الحكم فان احدهما
سبب ما يقتضي الحكم اذا العلة بالمعنى قال الحكم لا محالة لكون المعنى جليا او لا يكون جليا فان كان جليا سمي
قياسا وان لم يكن جليا سمي استحسانا ولما كان كل من القياس والاستحسان حجة باعتبار الاثر والاثر قد يكون
قويا وقد يكون ضعيفا صار كل من القياس والاستحسان على وجهين باعتبار قوة الاثر وضعفه فالاثر القياس الذي
فساده استحسان معناه ونقسم هذا الاستحسان المعارض لا نقسم لنفس القياس وبالاستحسان يحسن
دانتها فان القياس المجرد عن معارضة الاستحسان ليس بداخل في هذا القسم وكذا الاستحسان الثابت

بالنص او الاجماع او الضرورة عن داخل في هذا القسم فكل واحد منهما في معالجة الاخر على وجه من
القياس ما ضعف اثره اي بالنسبة الى قوة اثر مقابله ومنه ما ظهر فساده اي ضعفه فانه اذا ضعف
معالجة الاخر فسد والمراد من الضعف الفساد هنا واحد وجه الاستثار انه علم لظهور فساده
ومن الاستحسان ما قوي اثره بالنسبة الى ضعف اثر معالجة وان خفي ومنه ما ظهر اثره وخفي فساده والاستحسان
استفعال من الحسن وهو عند السني حسنا واعتقاد حسنه تعالى استحسنت كذا اي اعتقدته حسنا وهو الاطلاع
على القياس الذي يحسن به العمل وبه سمي دليل ان القياس قد يكون حاظرا وقد يكون مبيحا فالاستحسان العمل
به اذا كان القياس الذي يحسن العمل به عند التعارض هو الاستحسان والاستحسان انواع اي لنس الاستحسان
محصورا في النوعين المذكورين بل له انواع اخر منها ما ثبت بالاثر مثل السلم والاجارة ونحو الصوم اي في
الناسي فان القياس يأبى جواز السلم لان المعقود عليه الذي هو محل العقد معدوم حقيقة عند العقد والعقد
لا ينعقد على محله الا ترى ان ركن القياس بالاثر الوجه المرخص وهو قول الراوي ورخص السلم وهو قوله
عليه السلام من اسلم فليسلم في كيل معلوم الحديث وانعدام الذات التي هي محل الحكم فيه معان محل المعقود عليه
في حكم جواز السلم وكذا القياس بالاجارة لان المعقود عليه وهو المنفعة معدوم في الحال ولا يمكن جعل
العقد مضافا الى زمان وجوده لان المعاوضات لا تحتمل الاضافة كالبيع والنكاح الا انه ترك القياس بالاثر
وهو قوله عليه السلام اعطوا الاجير حقه قبل ان يجف عرقه فالامر باعطاء الحق قبل صحة العقد وكذا ترك
القياس بالاثر وهو صوم الناسي لان النسيان لا يتأتى وجه ما ذكرنا في الطهارة مع الحدث الا انه مؤول بالاثر
وهو قوله عليه السلام اذا صام ناسيا فاطعمه الله وسقاه فان صوم الناسي ما ثبت بالاجماع كالاستصناع
ان معناه القياس يقتضي ان لا يصح الصوم لان الناسي لا يتأتى منه النية لعدم علمه بالصوم ولكنا تركنا القياس
وسلم انه الاجماع فانه يجوز القياس يقتضي عدم جوازه لانه بيع معدوم في الحال حقيقة وهو معدوم وصفا في
الذمة ولا يخرج من الاعدام بعد اوجوبه في الذمة كالسلم والمانع العدم من كل وجه فلا يصح عقده لكنهم
استحسنوا تركه بالاجماع الثابت بعمل الامة مع عدم كثير وحصر الاثر على ما قدمنا لانه معدول به عن
القياس ومن انواع ما ثبت بالضرورة تطهير الابار والحياض فان القياس بان الطهارة هذه لا سبيل بحسبها
لانه لا يمكن صب الماء على الحوض والبئر فلا يحكم بطهارة الا بهم استحسنوا بترك العمل بموجب القياس للضرورة قال
الحوجة الى كل نوع من الناس وللضرورة اثر يسقط الخطاب بمن وجه مع وجود الاستحسان على القياس
ولما هار العلة على نار هاسمي الذي صعوا ثرها قياسا وسمي الذي قوي اثرها استحسانا
اي قياسا مستحسنا وهو الثاني وهو استحسان الذي قوي اثره وان كان خفيا على الاول وهو القياس
الذي ضعف اثره وان كان جليا وقد يرجح الباطن بقوة اثره حتى وجب الاستدلال بطلانه وان ظهر
ضعف اثره حتى وجب الاعراض عنه مثال ما تعارض الاستحسان الذي قوي اثره على القياس الذي ضعف
اثره ان سور السباع الطير كالصقر والباز والشاهين محرم عندنا خلافا لبعض الناس لان
السؤر متولد من لحم هذا الطير حرام

كاسب دون المحدوف كان حد ذلك العام المستغنى ايضا واما ان الحكم مع المستغنى بسر استقلال الوصف المستغنى بالعلل
ومع ظهور ذلك يمتنع ادخال الوصف المحدوف في التعليل في محل التعليل واستقلاله اما امتناع الادخال فلانه يلزم
منه الغاء وصف المستغنى في التعليل مع استقلاله صرورة تخلف حالم سر كونه مستقلا وهو ممتنع واما امتناع استقلال
الوصف المحدوف بالتعليل في محل التعليل فلما مر من اثبات الحكم عالم سر استقلاله والغاء ما سر استقلاله وهو ممتنع
ولقائل ان يقول دعوى استقلال الوصف المستغنى في صورة الالغاء بالتعليل من محرد اثبار الحكم مع وجوده ممنوعة
الوصف المحدوف فيه صحيح اذ لو كان محرد سور الحكم مع الوصف في صورة الالغاء في التعليل من دون ضمه بدا على
استقلاله بطريق من طرق اثبار العلة لكان ذلك كافيا في اصل القياس واستغنى عن السبر وعيره من الطرق واذا
لا بد من بيان الاستقلال بالشان بالاستقلال بعض طرق اثبار العلة وعند ذلك ان سرع المستدل في بيان استقلال
بعض طرق اثبات العلة فان اثبار الاستقلال بصورة الالغاء بالنبي والسبر كما اسلفناه في الاصل الاول فيما سلف
صورة الالغاء بالاعتبار وامكن ان يكون اصلا للعلة واستغنى عن الاصل الاول بسور استقلال صورة الالغاء بالذكر وذلك
الاصل المستغنى اصلا عنه فان اثبار المنصوص الى اصل لا يمكن التمسك به في الاعتداد الا بذكر صورة اخرى مستقلة بالاعتبار
يكون بطريق من طرق اثبار استقلال بطريق اخر عن السبر فيلزم مع هذا الحذف ومحذوف اخر ويؤدي استقلال اثبار كل
الوصف علة من طريق الطرق اخر وهو متسع في مقام البطر وجه ومنها ان يكون الوصف حنس ما الوصف السابع
العاء مطلقا كالطول والقصر والسواد والباض ن ومن طرق الحذف ان يكون الوصف المحدوف من حنس ما الف من
السابع عدم الالتفات البه بالغاء في اثبار الاحكام كالطول والقصر والسواد والباض ونحو وجه ومنها
ما الغاء من حنس ما الغاء السابع العاء من حنس ذلك الحكم المعلل وان كان مناسبا وذلك كقوله عليه السلام لما صب بول
لمن عند قوم عليه نصب سبب ذلكه فانه وان امكن تعرير مناسبة من صفة الذكوره في السرايه العين عنها لما عند ما مل السابع
السونه سر الذكوره وسرايتي احكام العتق الى صفة الذكوره في السرايه بخلاف ما عداه من الاحكام وجه
ومنها ان لا يظهر مناسبة لغاء النبي وكلي الباطر ان يقول الحنس ملم احد وان قبل علية المستدل بالسبه واسد اعلى اعتبار النص بان حكم الاصل لا بد له من علة لاجماع الفقها اما بالوجه لقول المعلل لو عرع لقول
عنهم ولو لم يكن اجماع فهو العالب ظنا اولى ولا بد ان يكون ظاهرة والذكار بعيدا وهو خلاف الاصل لان العلل اعلات
واعرف الى الانتقال واذا كان كذلك وكان اطلاعنا على الظهور قد علمنا احمال عدم السبق اطلاعنا
فالوصف الذي عجزنا عن سبره لاحتمال عدم اطلاعنا على عدمه فان احتمال عدم السبق اطلاعنا
لحواز علية وصف اخر ولم يسلم دلالة على الحذف والاستدلال بالوجه في المستغنى الوكان معلول المعنى وهو ممنوع لجواز ان يكون
المستغنى والمحذوف عديم التاثير معدوم الفعل معانة ارطال معارض العلة ولا يلزم من عدم صحة علية
المستغنى لذاته الحكم بالغاء ما صحبه العلم لانا غاء ما عارضه ن ومن طرق الحذف ان لا يظهر مناسبة الوصف
الحكم بعد البحث الشديد بعد وجود مناسبة ونكلي المناظر المستدل ان يقول الحنس عن الوصف المحدوف فما وجدت

منه وبين الحكم مناسبة فان ادعى المعرض ان الوصف المستغنى كذلك اي لحنس عنه ولم الحذ مناسبا للحكم احتاج
المستدل الى اثبات مرجح يرجح به سبره على سبر المعرض فان سبر المستدل رجحان سبره بالسبه فان سبره
موافق للقاعده وسبر المعرض خارج فالراجح من السبر والتقسيم ذكره دليل وجوب العمل بالسبر والتقسيم
واعتباره فان حكم الاصل لا بد له من حكم لاجماع الفقها على ان احكام الله تعالى معللة بالعلة اما على طريق الوجوب عليهم
كقول المعتزلة واما طريق اللطف والتفضل كقول اهل السنة والمقبل ولو سلم عدم الاجماع على اقتران الحكم بالعلة
فقول الحكم بالعلة هو الغالب في الشرع على سبيل بدوتها ولا بد ان يكون العلة ظاهرة والا كان الحكم تعبدا
وهو خلاف الاصل فان اثبات الحكم لحهل العقل اعلى عدم اثباته لحهل العقل اقرب الى الانقياد واسرع الى القبول وكان
افضى الى تحصيل مقصود الشارع من سرع الحكم وكان اولى واذا كان لا بد من ظهور علة واذا الباطر الراجع
في محل الحكم لا يخرج عن وصف او لمة مثلا لان يحب وما سرت فاوجد عن غيرها وكان اهلا للنظر بان كان مدارا
المعرفة ذلك لغة محققه من الحيض والعقل وكان على الشبه فيما هو والغالب من حاله العدق على الظن صدقه
قال المعترض يحمل عدم السبر اصلا ومع وجوه السبر يحمل وقوف الباطر على صفة اخرى وانا ادعي الخصوص ولم
يذكرها ويكفا بردنا الكلامه ولو سلم انه لم يحد سبرا سوى المذكور بذلك على نفيه فان عدم العلم به لا يحمل به
والحمل لوجود الوصف لا بد له على عدمه وان يحمل على عدمه بالنسبة الى الباحث والدال على عدمه بالنسبة الى الخصم
لحواز علم الخصم بوصف اخر سوى المذكور فلا سبيل لحد المستدل له للباطر على نظر خصمه على العدم لعدم العلم وقضية
ولو سلم حاله ذلك على احد الاوصاف فما ذكره يحذف بعض الاوصاف عن درجة الاعتبار في التعليل انما
يسلم اذا كان التعليل بالمستغنى ان لو كان الحكم في محل التعليل معلول المعنى بحيث لو لم يكن معلول المعنى
فسر كذلك وهو ممنوع لانه يسبه الى العبد تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا والمفروض انه كان معصوما عن اللعب فلا
له وموافق لنفسه ولذلك اذا حاز الفاعل من وجه ذلك وعدمه تخاير لحاره وجوده على عدمه واذا عرف ان
المقصود من سرع الحكم انما هو لحصول المنفعة او دفع المضرة الى العبد وذلك انما في الاثبات لحصول اصل
المقصود اسلا كالمعاملات عند السع والاجارة ونحوها او دفعها او اما كتحريم القتل والجار القاصد على من قتل عمدا
عدوانا لادائه الى دوام المصلحة المتعلقة بالنفس الانسانية المعصومة او تكميلا للمقصود كتحريم المثل في
النكاح فانه مكمل لمصلحة النكاح لانه تحصل لاصلها او الاحرى كالجاب الاطعام وتحريم الحاضر لبادي
الى رفع الارتفاعات وسل الثوب ودفع مضرة المقاتم المقصود من سرع الحكم قد يحصل نفسا او وطنا وقد يكون
حصول المقصود ونفعه متساويين وقد يترجح احدهما على حصول المقصود على حصوله فالاول كالبيع فانه اذا لم يحصل
يحصل منه سور الملك نفسا والثاني كسرع الشرع على القتل العمد العدوان صيانة للنفس المعصومة عن الهلاك
فانه اذا ادرء القصاص على القتل العمد العدوان تحصل المعصومة الذي هو صيانة النفس المعصومة عن الفوات
طبعا لان العالم قد يصيد صيانة النفس عن الفوات خارج الطبع اذا علم انه اذا قتل قتل منه جزء من القتل
ولا الحرى عليه عالما لانسانا لا يعرض الكاسر وقد يعدم حمل القتل مع سرع القصاص والدال على ما سرع له
الشرع مبنا على القصاص على طريق التقرير وكل كسرع الحذ على سرب الخرج فالقتل العمد فان تحصل المعصوم الذي

الألوكة
www.alukah.net

رحمه الله سوال الراهن موسرا او معسرا اذا كان معسرا لم ير العبد السعاية في اول من
قبله ومن المدبر يرجع على المولى عبد المسار وعبد الساعي لا سفل لعتاق الراهن العبد المرهون اذا كان
معسرا فعلى اصحاب الساعي بيان اعتاق الراهن العبد المرهون بصرفه لا في حق المرتهن فيبطل حق
المرتهن بدون رضاه به فيرد كالبيع اذا باع الراهن العبد المرهون بدون اذن اهل المرتهن فعرف اهل
الطرف من اصحابنا رحمهم الله في هذه المسالة اصل وهو ان الاعتاق الذي هو اتلاف مال البيع تحمل الفسخ
بعد وقوعه فيظهر ان حق المرتهن في المبيع من العباد صار معقودا على وجه يمكن المرتهن من فسخه بخلاف الاعتاق
فانه لا تحمل الفسخ بعد ما صار من اهله في محله فلا يظهر ان حق المرتهن في المبيع من العباد فصار لا رضا
فهذا فرق فقهي صحيح في نفسه ولكنه غير ملتفت اليه لان له ولاية الفسخ وهو السابق فينفسد والوجه في ايراد
على وجه المانعة لعمل ابن ابي ليلى العباس لعدم حكم الاصل في بيعه والتدبير في المسائل فنزع العين لان حكم
الاصل ايراد البيع وفي ما تحمل الفسخ بعد وجوبه لان حق المرتهن لا يمنع انعقاد البيع علم من الراهن وحكم الفسخ
اي الاعتاق ابطال ما لا تحمل الفسخ والفسخ فان العبد لو اعتاق لا يرتد ولو اراد المولى ان يعيد نفسه
لم يستطع بخلاف البيع وهذا لعبد لحكم الاصل لان ابطال من الاصل غير معتبر على وجه الوقف وكذا اذا اصل
في اخبار الدم في العبد العمد فعلى اداء مضمون فوجب المال كما لو قتل الخطا فعرف السابق بان العبد لم يكن خطا
في لزوم المال لان لزوم المال في الخطا اعتبارا بعدد الاحياء لعمل ان الخاطئ معذور فلم يعلم القصد فصار الخاطئ
المال خلفا عن صونا للدم عن الهدر وهذا عدم هذا المعنى في العمد وهو العمل بوجوب القصاص فيه بالاعتاق
فهذا فرق صحيح في نفسه ولكنه غير مقبول من السابق فحسبه ان يقول لا نسلم قيام شرط القياس وهو عدم نقض
حكم الاصل فان حكم الاصل وهو العمل للخطا سقوط المال خطا عن العاقلة عن العمد عن اسقاطه وهذا التعليل
حمل المال فيما للمعصوم حد انبت المال بطريق الاحتياط والخلف لا يراعى الاصل فكان هذا التعليل يوجب نقض
حكم الاصل فكان باطلا فوجه وجوه المناقضة وحسبه ايها لا يرد على المورد لكن اذا اتصل به مناقضة
فالدفع بالجمع والتوصيل بعد اوجه اولها ان الوصف مسبح فلا نسلم سلمه كالخمر فاذا نقض بالاسقاط قلنا
ليس بمسبح بل ازالة محاسة ولهذا لا نسلم اذا لم يوجد وكونها نجس حاجز فكان باطلا قيل فلا نسلم
لانه ظاهر عن حاجز ولهذا لم يجز عما قبله اجاعا به وقد علم ان المناقضة لا ترد على المورد لكن اذا اتصل
صورة مناقضة في المعلل المورد فالدفع بالجمع بشرط ذكر المعلل عليه وشرط ما يصير مناقضة والتوصيل بنفيا ما ربقه
اوجه اولها ان الوصف حال نقول السائل ما ذكرته ليس بوجه وصورة النقض عجاز الحكم بملك الصيد لان
على قياس العلة تحمل فحول اصحاب ابي حنيفة مسح الرأس انه مسح فلا نسلم سلمه كمسح الخف فاذا نقض بالاسقاط قلنا
انه مسح وصورته السلت فان الفرد ولم يكن مسوغا عند اصحاب ابي حنيفة للكن اذا اضيف الى السلت بيع سنة فقد يكون
بالوطئ بان يطؤها الاسقاط ليس بمسح اذ لا اجماع للمسح وبين اسقاط المعسرة الاسقاط ازالة محاسة بدليل
انه شرع فيه الوضوء كالغسل والمدر والماء بدليل انه لو لحدث من غير طهوبة بان يخرج من كل المسح سنة ولو كان

ولو كان الاسقاط مستحقا سقوط على الطهوبة كمسح الراس والخف كما قلتم والخارج من غير المسلكين نجس حاجز من بدن
الانسان فكان حجة بالاصول فلا نسلم لان العلة غير موجودة في غير السائل لان العلة هو النجس الخارج
وغير السائل ليس كذلك لانه ظاهر غير حاجز ولهذا لا يجب غسل ذلك الموضع بالاجماع فوجه وبالله التوفيق
وعندنا ان المسح يطهر حكمي غير معقول والكمال يوكد ولهذا ما ذكرنا ان الفرض يتعلق المحل وبالاسقاط الازالة
نجاسة فيه الكمال يوكد ولهذا لم يسقط بعضه فكان يطهر الغسل عند السائل لا سقوطه يطهر والسائل الوجه
فكان يطهر الاول وبالله وجه الدفع الدفع بعموم الوصف وهو الباقي بالاعراض العمل بحجة الوصف لا يجوز ما لم يظهر
ملائمة ولا يظهر ما لم يظهر عدالة وانا صار حجة بمعناه الذي يعقل من الوصف والمعنى الذي يعقل من الوصف ضربان
احدهما ان يكون الصيغة لغة دالة على كذا الا لغة لخروج لغة على الاسقاط من الباطن الى الظاهر وهو دلالة
لغة المسح او على الاجابة والثاني بمعناه الثابت بالوصف دلالة وهو الباقي بالغسل بواسطة معناه اللغوي دلالة على
معنى آخر هو مورد الحكم فان وصف المسح بواسطة معناه اللغوي يدل على التخفيف الذي هو المورد اسقاط الكمال
وخصوص الخرق في مسئلة المسائل بواسطة معناه ايضا يدل على قيام الحاجة بحمل الطهارة الذي هو المورد الحاجة
التطهير فهو ورد الدفع لمعنى الوصف في المسائل اما في مسئلتنا فان المسح اسم لمعنى المسح وما يرد يطهر حكمي غير معقول الحق
اي ليس المقصود منه حصول التطهير حقيقة لانه لا يحصل بالمسح بل هو معدود مبني على التخفيف كالمسح والكمال انما
سمي توكيدا التطهير فلا يكون التطهير ههنا مرادا بل الكمال الذي سمي توكيدا ولا حمل ان التطهير الحكمي الحقيقي غير
مقصود وسائر الفرض يسمى بعض المحل اي الراس ولو كان التطهير مقصودا لم يسقط بعض المحل خلافا لمن استقط
فان الاسقاط ازالة محاسة فكون التطهير مقصودا وهو توكيد لان توكيد تطهير توكيدا لازالة المقصود في الاسقاط
ولا حمل ان ازالة هي المقصود لم يسقط الفرض بعضه اي لو اسقط المجروح بعض المحل وبعض لا يجوز الاسقاط
فكان الاسقاط بمنزلة الغسل بالمسح فلما كان سقوط الكمال في الاسقاط واما في المسائل الثاني وهو موجود في الخارج من
غير السبيلين انه نجس حاجز فكان حجة بالاصول ولا سقوط بعض بغير السائل لان ما ذكرته السائل لا يطهر ولا انه
لم يوجد نجس المحل ولم يوجد الحاجز التطهير حتى لم يجز عما قبله بالاجماع ولم يكن بطهر الاول ولم يكن
كالعلق الحاجز الطهارة في محلها وكذا في غير محلها والسائل ان الحصر الحاجز اوجب تطهير المحل الا يرى ان بعض
ذلك الموضع وجب غسله لكن الموضع للتطهير كما لم يجز عما قبله فكان بطهر الاول في الحاجز الطهارة الحصة فكذا نظيره
في الحاجز الطهارة الحكمية فيبين دلالة الباقي ان ما ذكر السائل لا يدخل تحت التعليل وان عدم الحكم هناك لعدم الوصف
معنى وان وجد صورة وعلة تكون مرجحا للعلة فلا تكون نقضا وجه وبالله التوفيق لما ثبت ان الغصب سبب لملك البدل
فكان سببا لملك المثل فاذا اورد المدبر احب بانه سبب ايضا ولهذا طهر ان ما نص الله تعالى لكن امسح حكم ما يمنع
وكونها في السائل فيه لا حتى نفسه فلم يبق والعصمة كالسلم لدفع الحجة فاذا اورد مال الباقي احب بان
العصمة لم يبطل بل هي المحمية بالدفع الدفع بالحكم اي بدفع المعلل ما يرد عليه من صورة المناقضة
لمنع عدم الحكم في صورة المناقضة بان نقول لا نسلم تخلف الحكم هنا كما قلتم اصحاب ابي حنيفة الغصب سبب لملك البدل
وهو الضمان فكون سببا لملك المثل ولهذا لو اورد المدبر المغصوب فاذا اورد علينا المدبر نقضا حتى كان غصبا سببا لملك

عارض سفر وصف المحل بعروضه فيه وسمي المرض علة لكونه عارضا سفر المحل بعروض المحل المرض من وصفه القوة
الى المرض وصل اياها الله مستعملا فيما يؤثر امرا من الامور سواء كان الموثر ذاتا او وصفا وسواء اثر في الفعل
او الترك تعالى يحيى ان تدعله لخروج عمرو وعروض العقيقا العلم ما يحكم به الشي اسدا او وجه يحكم به السي احترز به عن الشرط
فان الشرط يوجد الشي بوجوده ولا يحكم به ووجه اسدا احترز به عن السبب والعلامة وعلة العلم والشرط اضافا فان المراد
بقوله اسدا الوجود للاشرط وبهذا لا اسدا لا يسد الحكم بلا واسطة وبدخل في هذا الحد العلل الوضعية جعلها
الشارع عللا كالبيع للملك والنكاح للحل والقتل للقصاص والزنا والسرقة للعقوبات والعلل المستنبطة
كالمال الموجود في ذاته والبلوغ هو الوجه فان وجود الحكم وتوجه الخطاب الله تعالى اذ له ولا يتصور الخطاب
على الصبي والمجنون فالبلوغ علة لا علة والبلوغ هو الوجه فان وجود الحكم وتوجه الخطاب الله تعالى اذ له ولا يتصور الخطاب
على الصبي والمجنون فالبلوغ علة لا علة والبلوغ هو الوجه فان وجود الحكم وتوجه الخطاب الله تعالى اذ له ولا يتصور الخطاب
واعلم ان بعض الحصوصا بعد الوقوف على عوارض كما حصل الله تعالى الله تعالى العلل التي لكن لنا الوقوف عليها من جملة الاحكام
في حصا اي في حق العمل ونسب الوجوب الى العلل في حق العباد بتسمية اصحاب العلل موجبة في الظاهر بجعل الله تعالى
اياها عللا وفي حق صاحب الشرع هذه العلل اعلام خالصة على الاحكام وهي على اربعة اقسام وهي اربعة اقسام كما ان
الممكن والمحسي هو الله تعالى حقيقة ثم جعل الاسباب مضافة الى العباد بفعل الفعل فيما بني عليه من الاحكام
في حق العباد من القصاص وحرمان الميراث والكفارة والدية وهذا مثل افعال العباد والطاعات فانها
لسبب توجبه للثواب بدوانها فان العبد لا يستحق على مولاه بفعله له ثوابا قط الا الله تعالى بفضله
جعل هذه الافعال موجبة للثواب بموجب اجراء كما قالوا المعلوم وفي على ان العلم يحكم به الحكم اسدا لجعل الله تعالى موجبا الاشياء
اجروا على الشاهد بفعله الحكم اذا رجع حصر لبشهد الاحكام الشرعية فان العلة هي الموجبة اسدا اذا اسند شاهد ان
على انه طلق امراته قبل الدخول بها او عفى عنه وقضى القاضي بوقوع الطلاق والعفو وجب نصف المهر ثم رجع
الشاهدان ضمنا نصف المهر للزوج وقيمة العبد للمولى لانهما اشاعا علة التلف وكانا التلف مضافا اليهما فان الاصل
التلف العام انما يسند الى علة العلة ما دام ان يحتمل العلة والشرط والشرط لغة العلامة اللازمة للشي
ومن معنى العلامة اشراط الساعة اي علاماتها والشرط في عرف الفقهاء ما يتعلق به وجود الحكم لا وجوبه اي يتوقف
عليه وجود الشي لا يوجد عند وجوده لا يوجد كالدخول في الدخول لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق فان
الطلاق يتوقف على وجود الدخول ويضاف الطلاق عند وجود الدخول حقيقة فاما الى الدخول بوجه اعتد به واجابه بل الوقوع
بقوله ان طلق عند الدخول غير انه لا اثر للدخول في الطلاق من حيث الصورة ولا من حيث الوصول اليه
لم يكن الدخول سببا ولا علة بل كان علامة ومن حيث انه مضاف اليه وجود كان الدخول بتقسيمها سببا بالعلل
وكان من العلامة والعلة قسم يسمى شرطا ولهذا الاصل اصل على سبيل الشرط الحال واما على الضمان على سبيل
التعليق اما رجحان والعلامة في اللغة هي الامارة كما مثل للطريق وفي الشرع العلامة ما تعرف وجوه
الحكم من غير ان يعلق به وجوده ولا وجوبه ويكون العلامة دليلا على ثبوت الحكم عند وجوده فحسب
مثل التكبير في الصلوة علم على الافتتاح ثم ركن الى ركن وبيان ان علم الصلوة في الجملة يقسم

السبب منه حسي وهو ما يتعلل به ويس الحكم عليه كدلالة السارق والقاتل وكدلالة مسلم
في دارنا مسلمين على حصن في دارهم فاصيب لم يسارك الدال وكامر بنكاح امراته وكاجابة
وكامة وولد اسولدها لم يدع عليه نفقة الولد بخلاف ما لو وهبها على احد لانه حد صاحب علة
ولا يلزم دلالة المحرم على الصيد لانه يتزل بها امنه اذا اتصل بها القتل وكان مباشرا وليس المال
محبوطا بالتعرض الدافر فاما ولد دلالة المرجع لانه مباشر حس صنع ما الزم من الحفظ سببه
ومنه بخاري كالبعلمات عندنا سمت اسبابا وان لم يفض الى الذي سرعلى له التمكن الحاوي افضا
اليه وعند الشافعي هي اسباب بمعنى العلل وهذا المجاز يسمه الحقيقة جعلا الكفر والقتل والقاتل
مسلك ارطال العلل بالنحو ومنه ما موضوع معناه كسوق الدابة ووجوها اذا اللوصف سمي كالسبب
بالقاصر فاما سمت بالعبارة تخلل حكم العاقل واختيار الول قبل المشهود عليه وهو معنى العلة
لاضافة المباشرة اليها لانه يلزم بالسبب ما ذكر فعالي السبب والعلة والشرط والعلامة
شرع في بيانها فقد اقسم السبب حسي وهو ما يضاف الى الحكم من غير لزوم ولا وجوب
ولا تعلق فيه بمعنى العلل لكن يحلل به وس الحكم عليه لا بضاف الى السبب في وجه ما يضاف الى الحكم بتوسط
الحس بسمى السبب والعلة والشرط واحد بقوله من غير لزوم بضاف الى وجوب عن العلة وبقوله ولا وجوب عن
الشرط وبقوله ولا تعلق فيه بمعنى العلل اي لا توجد له بانه الحكم بوجه بواسطة وبغير واسطة على السبب
الذي له سبه العلة وعن السبب الذي فيه معنى العلة فان كلا منهما يضاف الى الحكم من غير لزوم الوجوب
والا وجوب ولكن الخلو عن معنى العلة وقدم التعريف من خلوه عن معنى العلة بقوله لكن يحلل به وس
الحكم عليه لا بضاف الى السبب من السبب الذي فيه معنى العلة مثل دلالة رجل السارق على مال الغير
للطريق فسرق لم يضمن شيئا لان الدلالة سبب محض اذ هي طريق الوصول الى المقصود وقد حلل بينهما وس
المقصود عليه غير مضافة الى الدلالة وهو فعل السارق الصار عن اختياره فلم تكن دلالته من
معنى العلة فلم يسارك الدال الضمان وكدلالة مسلم دلة لاسلام مسلمين على حصن دلة المشركين فاصيب
اهلن الدال سر كالم لان دلالة سبب محض اذ هي طريق لوصول الطلوب وقد حلل بينهما وس
المقصود عليه غير مضافة الى الدلالة وهو فعل القوم الصار عن اختيارهم فلم تكن دلالته لهم سببا من
معنى العلة فلا يسارك الدال الضمان وكامر رجل بنكاح امراته كاجابة اذا قال الرجل لغيره هذه المراة فانها
خرج فروجها وظهر انها امة وقد اسولدها لم يرجع الزوج على الدال بعقر الولد الذي ادى الى المالك لان
الامر صاحب سبب محض فان اختياره سبب للوصول الى المقصود ولكن حلل بينه وس المقصود وهو
الاستثناء على غير مضافة الى السبب وهي عند النكاح الذي باشره الزوج والمراة باختيارهما خلوا وما ادخل
زوجها دخل على هذه الغرة اي على انها حرة فان قال زوجكها على انها حرة حتى يرجع المستولد بضمان
الولد على المزوج لانه صار صاحب علة اذ الاستيلاد يسعى على المزوج وشرط الحرية صار لغرور الوصف
اللازم لهذا المزوج فكون الاستيلاد على المزوج وشرط الحرية وكان شرط الحرية بمنزلة العلة كالمزوج

وكذا

فهذا السارق لها صاحب علة فصار كأنه قال أنا أكسل ما يحمل بسبب هذا العقد أو يقال ما لزمه من الضمان إنما
لزمه بالاستيلاد والاستيلاد حكم التزويج لأنه موضوع له فكان الزوج صاحب علة فصار الحكم إليه ولا يلزم على
أن الحكم لا يضاف إلى السبب المحض مع وجود العلة دلالة المحرم على الصيد إنما يوجب الضمان على المحرم الدال وإن
كان الدلالة سببا محضا لأنه تخلل بين الدلالة وبين المقصود فعل مختار وهو القتل من المدلول لأن المحرم الدال
بالدلالة أزال أمن الصيد فإن الصيد بعيد عن الناس آمن ويتوارى عن أعينهم والمحرم بالتزام ... إحرامه الأمن للصيد
عنه فصار المحرم الدال جانيا بإزالة الأمن عنه بالدلالة فصار أداء الدلالة أي وجد سببا ... معنى أن لا يكون المدلول
عالما بمكان الصيد أو لو كان عالما بمكان الصيد لم يحتج إلى ... من قبله بالدلالة فكان وجودها وعدمها سواء وأن يصدقه
المدلول في الدلالة حتى لو كذبه وصدق غيره لا ضمان على المكذب وأن يتصل القتل بهذه الدلالة وأن يكون الدال محرما
عند القتل حتى لو كان محرما عند الدلالة وحل عند القتل لم يجب الضمان لأن الوجوب يتقرر عند القتل ... إحرام
عند القتل وحينئذ يكون المحرم مباشرا في حق الضمان وأما الدلالة على مال الناس فليست بنفسها مما ... لأن المال
غير محفوظ بالبعد عن أيدي الناس وأعينهم بل هو محفوظ بالعين منهم وبأيديهم والدال لم يزل ... الحفظ
أيضا فلا يصير جانيا بإزالة الحفظ بالدلالة فبقيت الدلالة سببا محضا فاعتبر ولا يلزم على ما ذكرنا إيصال الموكل
المودع في السارق على الوديعة فإن دلالته سبب محض كدلالة الرجل المودع ليطلق فعل المختار ... من الدلالة
ثم إنما يوجب الضمان على الدال بالدلالة لأن المودع ... ما التزم حفظه بعقد الوديعة
ومن السبب ما هو مجازي كالتعليقات عند أصحاب الحنفية نحو قول الرجل إن ... طالق أي ... الدار ... وإن ...
... الدار ومثل النذر المعلق نحو قول الرجل ... الدار ... فعلي كذا والنذر المعلق ... بشرط
ومثل السبب ... اسمه هذه أسبابا وإن لم يفض إلى الحكم الذي شرع له اليمين لجواز ... إلى الحنث المعلق
واليمين وإن لم يفض إلى الحكم وهو الجزاء أو الكفارة بالمانع ولكنه يحتمل أن يؤول إليه عند زوال المانع يسمى
سببا مجازا باعتبار ما يؤول إليه وعند الشافعي رحمه الله هي أي التعليقات أسباب بمعنى العلل لأن اليمين
هي التي توجب الكفارة عند الحنث والمعلق هو الذي يوجب الجزاء عند وجود الشرط فكان كل منهما سببا في الحال
لا علة باعتبار تأخر الحكم ولكن في معنى العلة باعتبار أنه هو المؤثر في الحكم لا غير ... أن سببا في معنى العلة
في الحال لم يجز تعليق الطلاق والعتاق بالملك لأن السبب لا ينعقد في غير محله والمرأة الأجنبية والعبد الذي
ليس في ملكه ليس بمحل للطلاق والعتاق وعند أصحاب الحنفية هذا الحالف أي المعلق بالشرط الذي ...
سببا مجازا ... الحقيقة أي جهة كونه علة حقيقية من حيث الحكم حلالا ... فإن هذا المعلق بالشرط حال عن
شبهة الحقيقة بل هو مجاز محض ... الحلال ... مسألة إبطال التعليق بالتنجيز حتى ما إذا قال
لامرأته إن دخلت الدار فأنت طالق ثلاثا ثم طلقها ثلاثا فعند أصحاب الحنفية يبطل التنجيز التعليق حتى لو عادت
إليه بعد زوج آخر ... هذا الشرط لا يقع شيء لأن اليمين شرع للبر أي المقصود من عقد اليمين ... كانت
بالله أو بغيره تحقيق المحلوف عليه من الفعل أو الترك فإن المحلوف عليه فعل الحلف كان ... إقدام وإن ... الترك
فإنه يقصد الحالف ... حج

مرجح أحد الحالفين ... بالعين التي هي عبارة عن القوة ... على الحنث ... فلم يكن بد من أن يعين
البر مضمونا بالجزاء على معنى أنه لو فات البر يلزمه الجزاء كما في اليمين بغير الله كما يلزمه الكفارة في اليمين بالله يعني
معنى اليمين من الحمل والمنع وإذا صار البر مضمونا بالجزاء يعني في اليمين بغير الله صار للمضمون به أي من الطلاق والعتاق
ولجزائها شبهة الوجوب أي الثبوت في الحال يعني قبل فوات البر كالمغصوب مضمون بالقيمة على معنى أنه يلزمه
القيمة عند فوات المغصوب لا محالة فيكون للغصب حال قيام العين المغصوبة في يد الغاصب شبهة إيجاب القيمة حتى
صح الإبراء عن القيمة والرهن والكفالة بها حال قيام العين المغصوبة ولو لم يكن للغاصب شبهة الوجوب لما صحت هذه الأحكام
ولا يصح قبل الغصب ونحوه هذا البر وجب لغيره وهو الاحتراز عن هتك حرمة اسم الله أو خوف لزوم الجزاء لا لعينه
إذ ليس للعبد الحالف في البر واجب شرعا لأنه ليس بعبادة وما شرع لغيره فهو باق لم يوجد ولو ... والمرء من حيث
إنه واجب كان بارا موجودا ومن حيث إنه غير واجب لعينه كان معدوما في نفسه فلا يثبت إلا عرضه العدم والجزاء
يلزم عند فوات البر فإذا ثبت للبر عرضة العدم ثبت للجزاء عرضة الوجوب للجزاء ... عرضة الوجوب وإنما يكون
الحكم ... على قدر سببه فعرفنا أن لهذا السبب وهو المعلق بالشرط شبهة الثبوت في الحالة ... لا يقال إن سلمنا أنه يثبت
للبر عرضة العدم من الوجه الذي ذكرتم فلا نسلم أنه يثبت للجزاء بعد ذلك عرضة الوجوب لأن ثبوت الجزاء متعلق بفوات البر
بعد الثبوت لا بالعدم الأصلي ولهذا لا يجب الكفارة في الغموس لأنه لا علم للبر فيها أصلا بخلاف المنعقدة وعرضة العدم للبر
لو ثبت إنما ثبت من الأصل لأن كون البر غير واجب لعينه يقتضي أن يكون له عرضة العدم من الأصل لا بل ... عرضة العدم بعد الوجود
وإذا كان كذلك لم يثبت عرضة الوجوب للجزاء بهذه العرضة لأنا نقول ما ذكرتم مسلم في اليمين بالله ولكن في التعليق ... الجزاء عند
الزمن الأصلي كما ثبت عند فوات البر بعد الوجود فإنه لو قال إن دخلت أمس كذا فامرأته طالق وقد كان دخل ... الطلاق
وما نحن بصدده من هذا القبيل فعرضة عدم البر على أي وجه كانت يوجب عرضة وجوب الجزاء بعدها وإذا كان كذلك أي كان سببا
من ... شبهة الشبهة المعلق قبل وجود الشرط لم ... شبهة السبب إلا في محل السبب قال ... الإسلام لأنه
لشبهة السبب من محل يستقر فيه كالأصل لحقيقة السبب من محل يستقر فيه لأن شبهة الشيء لا ... فيما لا يثبت حقيقة ذلك الشيء إلا
ترى أن شبهة النكاح لا يثبت في الرجال بالاتفاق ولا في المحارم عندهما وأن شبهة البيع لا يثبت في الحر والميتة
لأن حقيقة البيع والنكاح لا يثبت فيهما فإذا فات المحل بتنجيز الثلاث بطل التعليق لأن التعليق يستدعي ... وهو أن يكون المعلق
السبب قبل وجود الشرط فإذا بطل تلك الشبهة بفوات المحل لم يبق التعليق لبطلان محل الجزاء كما يبطل لبطلان محل الشرط
بأن جعل الدار بستانا وأما اشتراط بقاء الملك لبقاء التعليق كاشتراط المحل لأن محله الطلاق ... محله النكاح ومحله النكاح
يبقى ... بقاء الحل ... لا يفتقر إلى بقاء الملك ... لا ... التعليق ... لا ... للمعلق شبهة الحقيقة ...
إذ لا بد للسبب ... من محل يستقر فيه كالحقيقي كالسبب الحقيقي والمعلق بالشرط حال من المعلق محله ... وجب
قطع الشبهة بالكلية كالتنجيز ... حال من الرمي والمرمي وإذا لم ... لا يحتاج إلى المحلية
... في الزمان الثاني لا يحتاج ... ويكون ... احتمال عودها إليه بعد
زوج آخر ... الحالف ليس ... ولا يبطل بتنجيز الطلاق ... والسبب ما هو ...
معنى العلة كسوق الدابة وقودها فإن كل واحد من السوق والقود سبب ... بالدابة من التلف والحالة
السوق والقود لا علة

احتماله

لان السوق او القوة طريق الوصول الى الاتلاف لا انه موضوع له ليكون علة لكنه لمعنى الحكمة لان
السوق او القوة حمل الدابة على الذهاب كذا هنا فصار فعلها مضافا الى المالك فيما يرجع الى اهل المحل
واما فيما يرجع الى الحرام الماشية فلما حتى الاحتراز عن الحرام والاحتراز الكفاية والعصاص وكالسهاد
بالعصاص فانها سببت لفعل المسهود عليه في معنى العلة لانها علة لعلة الواسطة بين السهاد
وبين الحكم وهو القتل حكم القاضي واخبار الولي فعل المسهود عليه اي فعل السهاد ليس فعل قتل
نفسه لكونه غير موضع للقتل ولحمل الفعل عليه كثير من الصور وانما صير فعل السهاد فعل قتل
لسرعة يد الشاهد وقدرته بحصله وملك الواسطة حكم القاضي لوجوب القصاص وعباشرة الولي القاصد
عن اخبار الولي لسرعة وسع الشاهد الخبر ما تشهد القاضي بحكمه او بوجوبه ولا الخبر اختيار من الولي
وهي فعل السهاد سببا والاحق به ما يجب بالقتل وهو القصاص وللسهاد معنى العلة لاصالة عباشرة القتل
الى السهاد لانه ملزم بالسهاد انه لم يكن للولي ولاية الاستيفاء فصل سهاد تم واما حديث ولاية الاستيفاء
للولي بالسهاد والاستيفاء بعد السهاد فصار السهاد في معنى العلة لصرف المباشرة التي هي علة اللفاء
مضافة اليه ما كونها في نفسها سببا من قبل ان المباشرة حادثة باختيار المباشر فوجه لنسبة العلة بها كونها
من العلة اسما ومعنى حكما كالبيع والنكاح للملك والحل وهو اقرارها بالحكم خلاف والحق انه خرج من
من اخبار بعدها وهو سببها وبين الاستطاعة مع الفعل بالعرض فتقدم التقاوح العدوان والعلة الشرعية
لما حكما فصور بعدها بانها تسمى ما يطلق عليه اسم العلة بها العلة حقيقة والعلة الشرعية الحقيقية هي ما يجب
بها احدها لا يكون علة ايجابها ان يكون الشرع موضوعا لوجوبها وبعدها وملك الموجب البناء لا بواسطة وبانها ان
يكون علة معنى بان يكون موجبا في اصل الحكم وبانها ان يكون علة حكما بان تثبت الحكم لوجوبها من غير
بها من غير واسطة واما المدرجة الاوجه كانت علة حقيقة واما الموجد منها بعض هذه الاوصاف فانت
علة مجازا وهو اقرار الحكم بالعلة الشرعية وبعدها على الحكم وباحرها عن الحكم بعدها وباخرا بانها
والحق انه يجب اقرارها بالحكم كالعلة العقلية ومن مساع الحنفية من اخبار بعدم العلة الشرعية وهو قولهم ان
الاستطاعة مع الفعل لا يجوز ان يتأخر الحكم عن الاستطاعة وشرط الاستطاعة مع الفعل لان الاستطاعة عرض والعرض
لا يبقى زمانين فلو تاخر الحكم عن الاستطاعة للفعل لبطلت وجوه المعلول للعلة عن
المعلول والعلة الشرعية لها تقاضيا لوجوبها حكم الجواهر والاعيان فيصح تقدمها وتراخي الحكم عنها وهي حيث
عنه بانه وان سلم ان العلة العقلية معلولها وتقارنها الاستطاعة مع الفعل وهو اصل اعتبار الشرع
والعمل فوجب ان تكون العلة الشرعية معارنة لحكمها كالعلة العقلية فوجه وقعها مجازية وهي ما كانت
اسما لا عن كالمعلقات وضعا عليه اسما ومعنى كالبيع الموجب للبيع ومشروع لاحكام المترتبة عليه وما
راى سبب اصلا وعلامة كونه علة لا سببا وكالبيع شرط الخيار للحول الشرط على الحكم دون السبب ومن العلة
المعلوم عليه مجازية وهي التي لم توجد فيها الا وهو والبيعة فيها ما كانت علة اسما فقط اي لا تكون علة معنى ولا حكما
كالمعلقات مثل الاخبار المعلق والنذر قبل الحنث فان كلا منهما وجد فيها علة اسما لوجوب صورة العلة

ولا حاجة الحكم اليه اذ لا واسطة فان الطلاق والعتاق الواقع لصاف الى المطلق او الاعتاق السابق والثابت بان
ان اليمين لكنه ليس بعلة معنى لانه لو صار الحكم فعل وهي شرط الحنث ولا حكما وهو ظاهر وكذلك مع الخبر علة ايضا
لوجوب صدق الاخبار والقول لا معنى ولا حكما لعدم الفائدة والحكم ومن العلة المجازية ما هو علة اسما وهي لا
حكما مثل البيع الموقوف وكبيع الفضولي ما عند نفاذه فانه علة اسما لانه بيع مشروع لكن البيع المشروع هو ان يوجد
تركنه من اصله مضافا الى محله وقد وجد ومعنى لان البيع لغة وشرعا وضع لحكمه وذلك معناه اي اثر البيع ان يكون
مبدأ الملك لان البيع لغة وشرعا موضوع لاحكام الملك وهذا البيع بهذه الصفة لانه انعقد لاحكام الملك
وقد ظهر اثره في الحال فان الملك في البيع سبب المشتري موقوفا على اجازة المالك حتى لو اعتق المبيع موقوفا
بطل ولو سلم سبب الملك موقوفا لما توقف وبطل كالواعتقه قبل القبض لبراءه وسبب الله على معنى الحكم لان
الاصل وهو ان سبب الملك الثابت يدرأ الى الحال وهذا الملك لان ملكه محكم لانحل ابطاله على ما مر
فلو سبب الملك الثابت على الاحتمال لتضرر بحدوث العين عن ملكه بغير رضاه فاذا زال المانع بالاجازة سبب الحكم بهذا البيع
من الاصل الى سبب الاول وصار البيع المنعقد حتى ملكه المشتري بروايته المنصلة والمنفصلة حقا فظهر انه علة
لاسبب وكالبيع بشرط الخيار فانه علة اسما ومعنى لحكما لان للحول الشرط في البيع محالة للقياس فان القياس يقتضي
عدم جواز اشتراط الخيار فيه لكونه مضيعا لقطع الملك بالخطر وصار الدليل الشرع حجة للقياس فصار البيع
فاد حال الشرط في الحكم الذي هو اول خطرا وكان لزوما لانعدام ما اضافه على السبب كالذي هو اكثر خطرا لعدما
للخطر بعد ما كان في السبب وهو البيع مطلقا اي غير معلق بالشرط كالبيع الحالي عن الخيار فلكونه مطلقا كان علة اسما
ومعنى لحكما لعدم الحكم بالشرط وزوال الخيار عنه لانسانا ما ذكره البيع الموقوف والبيع المانع وهو الخيار اذا اشتمل المبيع
او اسقط صاحب الخيار وحكم الحكم اي بيع الملك المشتري هذا البيع من وقت ايجابه حتى ملكه المشتري بروايته المتصلة
والمنفصلة فوجه ومنها ما يسمى السبب كبعض الركن اول الحول علة اسما ومعنى لكنه يوصف بانه وجد في اول الحول
صح الحول ومن حكمه ان لا يظهر الوجوب اوله ولما سمي الحلة كان الوجوب باشيا عنه يقدر الاوكد الامور علة
لصار الاحكام لكن يوصف بانه علة للثبوت وكالخرج علة للسراية وكالكل علة للعلة بسنة الانسباب كسبب القدر فانه علة للملك
الذي هو علة العين ومن العلة المجازية التي علة اسما ومعنى لاحكما ما يسمى السبب كبعض الركن اول الحول علة اسما
ومعنى اما اسما فلان البعض وضع لاحكام الركن ولهذا بعض الركن اليه واما معنى فلكون البعض موجبا حكمه ومعنى
الوجوب اداء الجزء الموجب بروايته الى الغني والعاقل البالغ بدون وصف اليه لكن البعض يوصف اليه لوجوب الركن
بتقويض الاداء علة ومحل الاركان هي الحالي تحول عليه الحول فلما ترى حكم النصاب وهو وجوب الركن الى وجه في صوم النهار
اسبب النصاب فيلزم وجوب الوصف بالانسباب وبانوع مساهمة للاسباب ان الحكم وهو الوجوب انما يترجح عن اصل النصاب
الى السبب لحاجة النصاب وهو انها فان انما للحصر وهو الدر والنسل والعبرة الاسامة وزيادة المالية العادة
والمالية الحكم وهو لان الحول انما يصاب بالنصاب بل النمو والدر والنسل الحاصل بالنصاب حصل بسببها
ة الرعي وسعادتها وزيادة المالية اموال التجارة تحصل بكثرة رغبات الناس وبعد الانسعار الخارج
عن الاعتدال واذا لم تكن

ما علق به الحكم وهو الباعث والمناط ما لم يكن الانفصال بينه وبين الحكم من هذا الوجه وقوله سببه بالسبب فان
الحكم يراجع الى ما هو مستنبط بالعقل لان الباعث الذي هو الحقيقة فصل على الغائب وجه المواساة كما صل الغناء وشبه
ويزداد الله اليسر الواجب وهو مقصود فيه على ما عرف فكان له اثر فيه وجود الركن من هذا الوجه
ثم لو كان الحكم يراجع الى ما هو علة جعلية عرف مضافه الى النصاب كان النصاب سببا حسيا كالحول والله السارق
فاذا اراجع الى ما هو سببه بالعلل كان له شبه الاسباب ايضا ولما كان الحكم مراجعا الى وصف لا يستعمل نفسه
اشبه النصاب العلة اذ السبب الحقيقي يراجع الحكم عنه الى ما هو مستعمل بنفسه عرف مضافا الى السبب كالعلة الخالصة
والوجه وكما رسبه العلة عالما لان النصاب اصل والباء وصف للنصاب شبه العلل من جهة نفسه وشبه السبب من جهة
وصف الحكم على الباء الذي هو وصفه وما يله فرجح الشبه الذي له من جهة وصفه ومن حكم النصاب الذي على
شبه الاسباب من لا يظهر وجود الركن في اول الحول وان وجد اتصل العلة لعوارض الوصف عنها وهو الباء العلة
الوصف لوصف لا يعمل بدون الوصف ولما اشبه النصاب العلة وكان النصاب اصلا كان وجود الركن باشتمال على
بدا لان الوصف هي سبب الوصف لا يوصف نفسه بل بالموصوف اسبدا اراصل النصاب فصار من اول الحول فصار كانه
حول واذا اسبد الوصف اسبد الحكم وهو الوجوب الى اوله اصلا فصح تحمل الركن على تمام الحول وكذلك الوجوب على
لمعسر باحكام من علق حق الوارث بالمال وحجر المريض حق الورثة وحق الوارث من الحصة والصدقة والحاباة
والوصية اسما لانه وصف في الشرع للمعسر من الاطلاق الى الحجر ومعنى لانه موجب الحجر عن التصرف فيما هو حق الورثة
بعد الموت لكن حكم المرض وهو الحجر عن التصرف سبب بالمرض لوصوله اليه بالموت فاسبه الاسباب من هذا الوجه
وهو ان الحكم يوقف على امر اخر كوجوب الزكوة على انها ولما كان هذا الوصف بعد وهو معنى الحال لانه سبب الحدوث بما مضى
لو وهب المريض جميع ماله وسلم الى الموهوب له تصح هبته في الحال لان العلة لم يتم بوصفها فاذا اتصل به الموت
تم العلة وكان الحجر علة للسراية اي الهلاك لانه موضع له فيضاف الهلاك اليهما فان خرج فلان
ومعنى لانه موجب لكن مراعى حكمه غير وهذا الوصف اي وصف السراية قائم بالحر اي بالمريض لان الموت بالمرض
لا كوصف العاني النصاب فانه ليس بمانع له وكان الحر قبل السراية علة بسبه الاسباب لوجود حكمه على الوصف
وكذلك علة العلة على سبه الاسباب وكذلك دليل على الحكم فانه مضافة الى علة اخرى كان الحكم مضافا الى الاول
بواسطة الثانية كالعلة الاولى لطرد علة موجب الحكم بوصف هو قائم بالعلة وكما ان الحكم هناك مضاف الى العلة
دون الوصف فيها مضاف الى العلة دون الواسطة من حيث ان العلة اخرجه حكمها فصار الاول كالعلة الاولى علة
ومن حيث انها لا توجب الحكم الا بواسطة احدث سببها بالسبب كسراية الجرب فانه علة للملك الذي هو علة العتق فان
سراية الجرب توجب الملكية القريب والملك القريب توجب العتق فصير العتق مضافا الى السراية دون الواسطة
وهي الملك من حيث انه وكما سراية الجرب اعتبارا حتى لو اسرانه ناويا عن الكفارة سارى به توجه وتنتهي الى
الاسبب العلة فالحكم سعلق بوصف موجب فلا كان سببا سببه العلة كمولنا في الجنس او القدر انها تعلل بحرم
النسا لانه سببه الفضل فلما سببه العلة ومن العلة المحاذية ما هو علة معنى لا سببا ولا حكما وهو
الوصف الذي سببه العلة وهكذا

يعلق بوصفين موجبين من العلة التي هي جواب وصفين فلكل واحد من الوصفين سبع العلة لما ثبت كل واحد سببا في الحكم
فان احد الوصفين لم يكن سببا لانه ليس بطريق موضع لسور الحكم تعلقه بل هو موجب اسار الحكم وسر اركان
العلة فلم يكن سببا وليس بعلة سببه ايضا لتوان شطر الباقي من العلة لكن له سببه العلة لكونه احد اركان العلة
كقول اصحابنا الحنفية الحس او القدر بالمراد بحرم النشا في الجنس الذي هو احد وصفي علة الربوا بحرم النسيئة
حتى لو اسلم ربويا في ربوي كيلا بحور وكذلك القدر حتى لو اسلم شعيرا في حنطة او حديدا في رصاص لا يجوز النقد دون
النسيئة سببه الفضل فان للمعدم مزية على النسيئة عرفا وشرعا حتى كان للمعسر النسع بسبب الكرم بسبب النقد فثبت
سببه العلة لان حرمة النسيئة سببت على احتياط وهي اسرع شيوعا من حرمة الفضل فحتى يثبت سبب احد الوصفين الذي له سببه
العلة ولا سبب حرمة الفضل لانها اقوى في الحرمة من وجه وسببا علة معنى وحكما لانها الحكم بعلق بعلة ذات وصفين فان
احرجها هنا وجود اعلة حكما لترجحه بالوجوه ومعنى لما ثبت انه لا تسبح به احدهما كالاسراية والملك
للعبد فانه يعلق بالملك حتى كان المسري معتقا ولو اجر العبد انه اصاب انها كالوورث انسان عبدا فاعتق
احدهما بموته عتم لسريكه واصيف الى القرابة ومن العلة المحاذية ما هو علة معنى وحكما لا سببا في
الوصف الاخر وهو ان من علة حكم ذات وصفين موجبين اما كونه علة معنى فلانه موجب واما كونه علة حكما فلان الحكم
يحدث عنده وتضاف الحكم اليه لا سببا انه لا تسبح به احدهما مثل القرابة والملك للعتق بالقرابة العتق وان كل واحد من الوصفين
الحكم عنده فتضاف الحكم اليه لا سببا انه لا تسبح به احدهما مثل القرابة والملك للعتق بالقرابة العتق وان كل واحد من الوصفين
موجب فانه يعلق بالملك وتضاف حتى صار المسري معتقا لان السراية حصل الملك والملك يوجب العتق فكان العتق
الثابت به مضافا الى السراية كون السراية سببا فانواسطة الملك بطريق الحقيقة ولو اجر القرابة اصيف العتق اليها
كالوورث انسان عبدا ثم اشترى ابنه فادعى احدهما بنوته عتم لسريكه قيمة نصيبه لان القرابة التي هي احد الوصفين وجوب
حصل بتصيبه فتضاف العتق اليه ولجعل المدعي معتقا بواسطة القرابة كما حصل المسري معتقا بواسطة الملك فوجه
وسببا علة اسا وحكما كالسفر للرخصة فانه سببها ما هي مسببه اليه لا معنى لعلتها بحصة المشقة واما اضيف الحكم
انه مطلقا به ومن العلة المحاذية ما هو علة اسا وحكما كالسفر علة للرخصة الثابتة اسا وحكما فان السفر سبب
في الشرع اي سبب الرخصة متعلقا بالسفر حتى اذا حلوا بسور المصر حصر المصلي وكان السفر علة للرخصة حكما والرخصة
مسببه الى السفر سرعا لان رخصة السفر القصر والفطر وكل واحد علة اسا لا معنى لعلة الرخصة بحصة المشقة
فان الموجب هو المشقة لا نفس السفر واما اضيف الرخصة الى السفر لان السفر مظنة المشقة فانه على اسن المشقة
عسر لا علة في نفسه السر طامة محض وهو ما يوجب وجوه العلة على وجوه كالعلل كلها وكالعلامات
تعلق بها سببا هام سر وطما حتى لم من اسلم في دار الحرب حاهلا بالاحكام لم يلزمه وكانت سببا كالمرة في حق السرط كالشه
والعلامة للصلاة وكالاشهاد في النكاح فانه السرط عند باقي مع العلة عن الانعقاد وعند الشافعي رحمه الله حكمها ولا
تعلق معنى السرط عن صفته واما له علم فيه جرا فعلوا استحاب الكتابة بدليل وانوجب من مال العبد ما صل السرط عالما
مرده وهنا سلم لهم العلة واما العصر المعلق بالحنث والمراد فصر حوال من الاعلى الدائم كحصن العدل والشيخ
بدليل فان عنم فرحالا وركبانا واذا اصبتم فاذكروا الله كما علمكم فاذا الطائم فاصلوا الصلوة وهو ما تعلق
بعلة وهو الا السفر

وكان صلى وكان يطرف بسم الله وهذا مما لا يرتاب فيه العقل فلما صدر فيما لا من جهة الشرع وان سرع من قبله
عليه السلام سرع للكليم كما جاء به النبي عليه السلام فيكون معتبرا لذلك الشرع وورد صاحب الاحكام الوجيز اما الاول
فالاسلام بوسي بادكره سعل يرتوبه وسعد بن سويد لا يدل ذلك على انه كان معتبرا به سرعا لاحتمال ان يكون ملائما
وحجه وتعريفه وتعظيمه للبيت يكون مثل ما يفعل حملة عرف اهل الاساس المعتبر من وابدرس بعضه واما اكل
اللحم وذبح الحيوان واستعجاره للسباع فانما كان سائغا على انه لا يعتبر فعل ورد الشرع واما تركه للشيء فيما على
خلافه يعتبر لها كعادته لحم الضب واما انه كان معتبرا لذلك ملا واسا الثاني فمع سرع من قبلنا لجميع المكلفين فانه
استدل به ذلك على ان الله تعالى حكم به وسعد بن بقله يحتمل ان يكون وصار بسبب صلى الله عليه وسلم وصار الناس السرايع
المتقدم وتعدد المكلفون بها لعلم بقاءها وبعضها ولذلك يعتبر ذلك الزمان واما وحد الحمار وحيوان الوقوع يسعى وبلا
وبلا اصل عدمه وما يتوهم من ورد له الدالة على الوقوع وعدم منع عدم دلالتها على انهما شعارضه لاحتمال كون الرسول
فعل النعم معتبرا سرع لقصد العادة لما لطه الرسول عليه السلام اهل ذلك السرع اولزمان الحالطة لبني عبد وضاعه
ما توابر من ذلك السرع استغنى عن الحالطة وغير المتواتر لا يعتد لانه لا يحتج العمل به والله ولتتبع الحالطة لواقع فعمل علم
الحالطة على الوقائع والثاني ان النبي صلى الله عليه وسلم وامته بعد معتبرة عليهم السلام هل كانوا معتبرين سرع من قبله
وتلو مسلة الكتاب والحمار ان ما فعل الله تعالى كتابه العزيز انه كان من سرع من قبلنا او قصه النبي صلى الله عليه وسلم
انه كان من سرع من قبلنا من غير انكار وبولد نم لنا على انه شرعنا والحاصل ان ما قص الله او صار الرسول عليه السلام انه كان من
سرع من قبلنا فلو صار العمل به على انه سرع لنا سلم ما لم يظهر ناسخه واما ما علم بفعل اهل الكتاب او بهم المسلمين من غير انكار
عليهم لنا عنه لعام دليل موجب للعلم على انهم خروجا الكتب فلا يعتبر بذلك ولا بهم المسلمين ذلك من كتبهم لاحتمال ان يكون المنقول
او التوهم ما حرفوا وبدلوا ولكن لا يعتبر فوا من اسلم منهم فيه لانه انما يعرف ذلك بظاهر الكتاب او بقول جاعتهم ولو حجة
ذلك لما سا وفعل يلومنا العمل بسرع من قبلنا فيما لم يثبت عن ان ذلك سرع لنا مسا ولم يعلم ثبوته ما يعتد به منا
بفعل اهل او بروايه المسلمين عن اهل الكتاب ومن ما يتبين من ذلك بيانا لعدل او السنة فعمل العمل بسرع من قبلنا
عن لانهم حتى يتبين انه سرع لنا وجه لا ول عن الحرج المرجوح من قوله تعالى او لكل الدين جعلنا منكم شرعة ومنهاجا اقول امر النبي صلى
الله عليه وسلم بالاقتداء بهدى سا والهدى يشمل ما بان وما حاط حتى لا يتبين بهدى الحصل بالطل لاحتمال الموافقة
فيما لم يتبين فيحتاج سرعهم فيما لم يتبين وحينما ان من لا حرج عليه لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا فانه يتضمن ان يكون لكل نبي
خلق ان امر بعدوه من فعل اخصائص كل امة سرعه حاها بعثهم فان نفي الرسول ليس الا ليمان ما يا الناس حاجة الى بيانه
واما الحمل على سرعه رسول مستنه سعه رسول اخر ولم يان سرع مسا فلم يكن ما الناس حاجة الى السان عند بعث
السان للكتبه مسا هو بهم بالطريق الموجب للعلم ولم يكن بعثه فائدة والله لا يرسل رسولا لغير فائدة وقد ان اختصاص بعض
العمل وحده الحمار ان من اصل السرع السابق فعل معتبرا سي بناءا لكن لا يعتبر من اهل الكتب السالفة السالفة كان ما ورا
طاهرا ولذلك الجسد والعدان والقلس والسلس كبر بهم وقد اسعه بعثهم فسرطه في بعد ان يعلم الله ورسوله
من غير انكار وقد اخبر الله ورسوله فلم يكن دليل السرع بعد وهذا الشرط وهو لم يعلم الله او رسوله من غير انكار صادق

التخصيص اولى لان العام اوحى التحكم وظاهر ان يكون المراد منه الخصوص اسدا وكذا اللفظ المطلق يجوز
ان يراد به المقيد من سواد اذا كان المقيد ناسخا او حال القيد ولا يخفى ان الجمع بين حكمها واجب
بكل من الطريقين بحال الجمع بالتقييد والتخصيص اولى لوجهين احدهما ان النسخ امر صعب وان
المسرح العاصر الدليل المطلق والنسخ يرفعه والتخصيص لا يرفعه فالتخصيص اولى الثاني ان
بالتقييد بالنص الخاص ٤ المستقل وبالنص العام مجاورا لخصوص ٤ الماضي والمستقبل جميعا ولو حمل على النسخ فيما
اذا كان العام متاخرا صار ناسخا للخاص اصلا فكان التخصيص اولى ودليل المعدلة العمل بالنسخ اولى لان العام مما كان
مساويا لجميع ما وضع له كان نصا على كل فرد من افراده فاذا ورد نص خاص على خلافه فقد اسند حكمه الذي
٤ جوهر الفرد فاذا كان نص النصير رمان يحمل فيه النسخ لو حمل على النسخ وحمل على النسان من ما يصير كان النص
العام او حمل الاباحة ٤ جوهر الفرد والنص الخاص اسد الخصوص ٤ مار واحد فيلزم الساقص وهو ممتنع عن احكام
الله فعلى الحمل على النسخ ومال مشائخ الحنفية وهو اختيار السيد ابي منصور الماتريدي انه ينظر الى عمل الامة فان
حملوها على النسخ حمل الاول عليه وان لم يعرف عمل الامة في ذلك او اختلفوا فيه حمل على التخصيص
فانه ان عمل بعض الامة على احد الحكمين والبعض على الوجه الاخر والترجح في ذلك الى السلف لانهم اصول فعلوا بالوجه الذي سمعوا من الرسول
به وكذا اذا كان احدهما عاما والاخر خاصا والترجح الخاص بخصوصه ولا العام بعمومه ولا عمل على النسخ او على الخصوص
والتصدق والجمع ادلة لان عند تعذر الجمع بين الدليلين يصار الى العمل بظاهرهما من التعارض والتخصيص لاحتمال الجمع والخصوص وكان
الخاص والعام سواء لعدم الجمع والمعمل احدهما اولى من الاخر فيصار الى النسخ ٤ الاصل ان اللفظ العام نوجب العلم بجميع ما وضع له
ووجه قول المشائخ الجمع والمعمل احدهما اولى من الاخر فيصار الى النسخ في موضع امكان التخصيص فانه وزن في عين الوفاء
فوجب ٤ والدين سواء فيكم ويدرون اردوا لحاصه لاردوا لجميع ما عاما الى الخاص عن احراج وجوه تعالى والدين سواء فيكم
ويدرون اردوا لحاصه بعض ما يسمى اربعة اسهر وعشرا وامكن العمل بالنصين بان نقدر احدهما وهو قوله تعالى اسهر بان سنة اربعة
اسهر وعشرا بعد النصير ما ٤ الحمد الحزن فانها موجودة في السنة وسمي الحول الذي ٤ الحمد الاشهرة على الاطلاق فالترض
الحول صعب ويمكن ان يحمل احدهما بعضا للاخر ويراد بعضا احزن والترض مجموع الحول واربعة اسهر وعشر وكل واحد بعض
للجميع قالوا حزنه واربعة اسهر وعشر وكل ليحمل الماخر ناسخا للمتقدم قالوا احراج اربعة اسهر وعشر واحمل ٤ هذا
على النسخ واما المعقول فهو ان كل واحد منهما بيان الاول لخراج بعض ما عان من الجملة بسمى تخصيصا واخراج النصير رمان
بسمى نسخا اذ لو لم يكن النسخ بيانا لم يقع التعارض ولم يكن احدهما اولى من الاخر فوجب الترجح بقول امة ونسبا ٤ الاصول
بعد التعذر عن عمل الامة والرجوع الى حل ما في الكتاب فوجه ان احمد الحكمين اجواز احمد شروط التعارض وارتفاعها وتعذر الانفصال
عن التعارض فاما ان يكون من الدليلين عاما من حمل احدهما على التقدم وترجح على الاطلاق ومال
ذلك فوجه ٤ والدين سواء فيكم ويدرون اردوا لحاصه بعض ما يسمى اربعة اسهر وعشرا وهو قوله تعالى اسهر بان سنة اربعة
بعض جعل حالة ٤ اولى على التقدم بان سنة وهو قوله الثانية على الاطلاق او حمل احدهما على
الكل وترجح حمل البعض مثال ذلك قوله تعالى والدين سواء فيكم ويدرون اردوا لحاصه بعض ما يسمى اربعة اسهر وعشرا وامكن العمل
بالنصين بان نقدر احدهما وهو قوله تعالى والدين سواء فيكم ويدرون اردوا لحاصه بعض ما عاما الى الحول عن احراج على ما يجيء بيانه
بان عمل اربعة اسهر وعشر بعد النصير ما ٤ الحمد الحزن فانها موجودة في الحول والحول الذي ٤ الحمد الاشهرة على الاطلاق
الترض بالحول وان كان الاطلاق حاصرا فالعهد والخارج اما ٤ احدهما ما امكن وان كان احد الدليلين حاصا وبالاخر عاما مثل
العام على الخاص هذا اذا علم كون الدليلين رمان يصلح للنسخ ما ذكر نا من العهد والتخصيص والعهد اصل كون الدليلين رمان بان
تعذر العمل بالعام فان التعارض سقط ٤ حسن الطريقين احدهما ما ذكر نا من احراج النسخ والعهد اصل كون الدليلين رمان بان
يصلح للنسخ فمتى ما ذكر نا تعذر العمل

ووجه ٤ الترجح فصل احد المتلين على الاخر وصفا واخر زيادة ما ٤ وصف في الترجح فما يصلح علة بالعراء ملائم
النص بعض علته ولا العاسر علة ولا الكل ملخص ولا العاسر بالنفي وما يرجع بقوة ٤ وكما المشهور اولى من الغريب
وعلى هذا الترجح واحد واحد واحد اخر اخر اخر اخر حطات حطات فالاولى تعمان والاصح ما لكم لا سيما اذا كان كل
خرجه بالعلة على كل وصفا وعالم ولما في المعدين ٤ السعين الشائع في الجمع لسهمين معادين لسوبان المعدين
٤ الاستحقاق لان كل خومس السهم على لاسعمان الخلة ويدل ٤ في اي ٤ احدهما ارجح ان النصب لا يرجح
لا يرجح بالزوجة وعامة العجابة في اي ٤ احدهما ٤ لام السدس له بالاخوة والباقي سهما بالتعصيب والترجح
بالاخوة لا بعداد هما علية لا سعمان ولا يصلح وصفا لذاتها امر من الاخوة خلاف الاخوة لام حتى حعل وصفا
للاخوة مرسلا لان هذه الجهة بانعة وما ٤ الترجح وصفا ان يكون احد النصين محكما او مفسرا او محوطا اذا ان الاولى
اعم واضبط او مقتنعا عن ابن عمر باعين الغين او مسقطا لعقوبة او موجبا فسقا عباكي او احصانا موجبا بالجلد
لما قرع من بيان وادراكه ويسل عطه وبيان الخاص منسوخ في الترجح والترجح لغة اظهار فضل ٤ احد جانبي المعارض
وصفا لذاته اصلا ومنه الرجحان ٤ الوزن فانه زيادة بعد سقوط المعادلة ليس كعي الميزان ولكن الزيادة على وجه العدم به
الحاملة اسد او لا بد حل بحر الوزن بمعنى وعن الحلة المزيد عليه معنى نفسه ٤ العادة بحول الشيء في العين وعند الاين
الترجح عند التطفيف والمطعم سعمان ٤ عدم الوزن او الكيل بعد وجود المعارضة بالطريق الذي سبق للحاملة
على وجه لا سعدم المعارضة فدليل الرجحان زيادة وصف على وجه لا يتوقع به الحاملة ولا سعدم ٤ عدم المعارضة
ولهذا لم سم زيادة درهم على العشرة ٤ احد الخامس رجحانا لان الحاملة تعم به اصلا ولسمي زيادة الخمسة ٤ درهما رجحانا
لان الحاملة لا تعم ما عان وقد عرف الاصول الترجح فصل احد الدليلين الحاملين على الاخر وصفا واخر بالوصف
عن فصل احد المتلين على الاخر بما يصلح علة موجبة للحكم بانفراده فانه لا يصلح للترجح به واما الترجح بما يصلح
بالعراء على موجب الحكم فلا يرجح المعارض لما هو مثله بنفسه اخر لان النصر لا يرجح نصا لان يكون موجبا للحكم بالعراء
والصالح للترجح به ولا يرجح العاسر المعارض لعاسر اخر بعاسر صلة ولا الكلام بالمخل ولا العاسر بالنفي لعين
ما ذكر وما يرجح الاول على معارضه نوع سعمان الفوة ووصف للاول لسير بها لان يكون موجبا الحكم بانفراده
ولذلك الحمل اذا لم يرجح احدهما على الاخر بخرج احدهما وهو معذور بانفراد الحكم بما يرجح ما ذكر في الجملة وفعلا اصحاب
رسول الله كما سمعت كما رواه ابو داود من العرب لعلي رضي الله عنه فيه حين سئل عن الرجل الذي ٤ الله
فعرف ان عامة الترجح مما لا يصلح علة للحكم ابتداء لم يكن وصفا لما يصار العلة موجبة للحكم وهذا هو الوجه
رجل رجلا احرجه واحد واحد واحد اخر اخر اخر اخر حطات حطات من ذلك فالذي عليه اسعمان ولا
يرجح الاخر بكثرة الجراحات في حانه لاسداد كل جراحة بالعلة فلم يكن الجراحات بعضا وصفا بعض ومثاله
قول اصحابنا الحنفية في السعدين ٤ السعين السابع في المنع لسهمين معادين ٤ العلة والكل لسوبان في استحقاق
السعين المنع لان الشركة بكل خومس السهم على ما مه لاقتضاء حمل المنع بالتبعية وانما وجد حانب صاحب
اللس كرة العلة والمنع الترجح بها وهذا هو الجماع العجابة في امراة مات عن ابوين احدهما وصفا
على ان لو وجها النصف والنصف الباقي بينهما بالتعصيب ولم يرجح نصيب الزوج بالزوجة لان الزوجة
على اخرى لاستحقاق الميراث سوى ما سمي به العصوبة فلا يرجح بها على اخرى وهذا هو الصحابة في
ابي ٤ احدهما ٤ اللام على السادس للاولى طوح اللام والباقي بينهما بالتعصيب على السواء ولم يرجحوا بان الام

المكتبة والمطبعة بالقصب بمصر

رقم التصوير في ٢٩ لاسمه ٦٠

الكتاب بياناته كما في البديع (الجامع بين الشافي للبزدوي والوافي للنسفي)

وهو شرح على متن المنار للنسفي في أصول الفقه وهو مختصر على ١٢ باب الشافي ٦٦٤ هـ

اسم المؤلف شمس الأئمة محمود بن عبد العزيز بن أحمد بن مازة البخاري توفي سنة ٦٦٤ هـ

تاريخ النسخ ١٠٧٢ هـ اسم الناسخ

عدد الأوراق مختوم عليه وصول تحت رقم ٦٨٧١

الملاحظات

آخر النسخة

تم ما وجد من كتاب البديع بمكتبة القصب بمصر

في الثامن عشر من شهر ذي الحجة سنة ١٠٧٢ هـ

في شهر أول فبراير سنة ١٦٦١ م

www.alukah.net