

مكتبة الغازي خسرو بك

مخطوطة

شرح القرطبي على المنار

المؤلف

شرف الدين بن كمال بن حسن (القرطبي)



مصنف هذا الكتاب مولانا شرف الدين

مكتبة المطبعة
مكتبة المطبعة
مكتبة المطبعة

ابن كمال القزويني اخذ عن جافز الدين الكردني

المعروف بابن البزاز كلفه شرح المنار وخطه مقبولة

مشهورة متداولة بين الافاضل والافنام

على شرح العقائد التفاتا



بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل في كل شيء
دلالة على قدرته وجلاله
وآياته العجيبة
والتي لا يحيط بها
القلوب والافهام

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل في كل شيء
دلالة على قدرته وجلاله
وآياته العجيبة
والتي لا يحيط بها
القلوب والافهام
استنباط الاحكام الشرعية وشرح
الاصول والفروع والاعراف والآداب
والتي لا يحيط بها
القلوب والافهام
والتي لا يحيط بها
القلوب والافهام
والتي لا يحيط بها
القلوب والافهام

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل في كل شيء
دلالة على قدرته وجلاله
وآياته العجيبة
والتي لا يحيط بها
القلوب والافهام

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل في كل شيء
دلالة على قدرته وجلاله
وآياته العجيبة
والتي لا يحيط بها
القلوب والافهام

وصححها من سقيمها فطالعوا فيها واستحسنوها غاية لا يستحسنان والتمسوا تبسيطها
في اقرب ازمان ليستسكنها الطلبة للاخوان والمهرة للجلال فقبلت ملتصقة
والنذمت مقترحة وبقتها في طريق الحجاز مع مونة لرايها واختيار وعدم التبر
اسباب الكتائب ولا عنوان دهايا واياها بالظفر والاعزاز فجاء بحمد الله تعالى
الاوداء وان سخطه من قلبه من الحسد آء وما هذا الا من كرامة اكرم المواطن
وزيادة اشرف الاماكن مع النية الصادقة الصادرة من خلوص الباطن وما كان
فقد من هذا التأليف انما دون استم في ديوان المصنفين ولا ان اذبح ذكره
في طبقات المؤلفين بل الغرض الحامل عليه رباطة الطبيعة وامتحان الطلبة وتسهيل
الطريق على المتعلمين وتوسعة الباب على المتقربين والكريم يقبل عنتي ويصفح
عن زلتى والينم الذي لا يميز بين طين الدباب ويعنى الغدا بقطعته لا يغيبه
الاولو للباب واسه ملهم الحق ومعلم الصواب

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل في كل شيء
دلالة على قدرته وجلاله
وآياته العجيبة
والتي لا يحيط بها
القلوب والافهام
والتي لا يحيط بها
القلوب والافهام
والتي لا يحيط بها
القلوب والافهام
والتي لا يحيط بها
القلوب والافهام

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل في كل شيء
دلالة على قدرته وجلاله
وآياته العجيبة
والتي لا يحيط بها
القلوب والافهام

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل في كل شيء
دلالة على قدرته وجلاله
وآياته العجيبة
والتي لا يحيط بها
القلوب والافهام

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل في كل شيء
دلالة على قدرته وجلاله
وآياته العجيبة
والتي لا يحيط بها
القلوب والافهام

لانه ما هو التعريف المخصوصه وهو فعل القاسي وليس مستبسط منها بل المستبسط منها
هو الوصف الصالح المعدل وليس يصدق احد منهما على الاخر ولهذا قال الامام فخر الاسلام
ولاصل الرابع هو القياس بالمعنى المستبسط والدليل الشرعي اما مستقيلا في الدلالة
على الحكم فهو اصل مطلق او غير مستعمل فيها فهو اصل من وجه واحد اما في المرتبة العليا
وهو الكتاب او في الوسطى وهو السنة لتوقف حجتها على الكتاب او في السفلى وهو الاجماع
لتوقف حجة علمها والثاني هو القياس لانه وان كان اصلا بالنسبة الى الحكم في المقيل لانه
ينبغي على الحكم المقتضى عليه وعلى دليله فهو نوع مما تزعى لاصول الثلاثة فضلا عن قافله
بالذكر بقوله ولاصل الرابع وهذا من وجه الخص والترتيب فان قبل انما القياس محتاج
الى احد لاصول كذا لاجماع كالحاج الى سند شرعي وهو احد لاصول قلنا الاجماع
وان احتج في حقه الى السند لانه لا يحتاج في الاستدلال به الى ذكر السند بل يثبت به حكم
من غير نظر اليه بخلاف القياس فانه لا يمكن الاستدلال به الا بما يحفظه احد هذه الاصول
ان لاجماع عند البعض قد يكون بدون السند بان يحلق اسم على فهم علماء ورعا وانما قد
واجماع لا يشاره الى ان المعبر في لاجماع اجماع امة محمد عليه السلام لقوله عليه السلام لا يحق
امتن على الضلالة على ما يفعله لاضافة من الاختصاص قال العلامة صاحب الكشف والتحقيق
رحمه الله الاستدلال بافعال النبي عليه السلام داخل في الاستدلالات الفاسدة واعترض
عليه بانه لا يصح لادخال مطلقا لجواز الاستدلال بها على الذنب ولما باحه قلت لاطلاق
ينصرف على الاستدلال بها على الوجوب باقتضاء الحال وغلبة الاستدلال في الاصطلاح حتى صار
بمنزلة اللقب له **قوله** اما الكتاب فالقرآن اعلم ان القرآن يطلق على
معنيين المجموع المستفيض المعروف وعند كل احد في العرف العام وهو الذي قسم الى سور ووايات
ومبرهنين تفصيل وغايات فهذا الاعتبار لا يحتاج الى التعريف لعدم الغفلة فيه فيكون
تعريف الكتاب به لفظا لكونه اظهر منه وباقي القبول للاحتراز والتميز عن المعنى القائم
بذات اسم تعال لاطلاق القرآن عليه قد علم ان القرآن غير مخلوق والمفهوم الكلي الذي
يصدق على المجموع وعلى كل جزء من اجزائه في العرف الخاص وهو الذي سمى عنه لاصولي
لاقتناء الاحكام عليه وذلك المفهوم الكلي لا يحصل الا بتخصيصات مشتركة بينهما مختصة
بهما لا يشاركهما فيها غيرهما ومن كونه منزلا على رسولنا مكتوبا في مصاحفنا منقولا فينا
نقلنا متواترا فلهذا عقبه هذه الصفات المذكورة ولم يتعرض للاعجاز لانه ليس مشترك

من اجزاء الالفاظ لانها تتعلق بالسورة او مقدارها لقوله تعالى فاتوا بسورة وهذا اول
ما يقال في اعجاز القرآن لان اصله للاحكام لا يتوقف عليه وانما يتعلق بما ذكره في
الاجزاء لانا لا نعلم ان اصله للاحكام يتعلق بما ذكره من الاوصاف لظهوره في الاصل
ومبنيها لما قبله كحق ذكر الاوصاف عند السماع من في رسول الله عليه الصلوة والسلام
واحد زبقوله المنزل على الرسول عيسى بمنزلة نظره كالسنة او منزل على غيره رسولنا
كسائر الكتب السماوية ويقول المکتوب في المصاحف ما سمعت من ربي دون العلم
وبقول المنقول البينا نقلنا متواترا ما اختلف في بعض المصاحف ونقله بطريق الاحكام
في بعض المصاحف ونقله بطريق الاحكام

لانه ما هو التعريف المخصوصه وهو فعل القاسي وليس مستبسط منها بل المستبسط منها هو الوصف الصالح المعدل وليس يصدق احد منهما على الاخر ولهذا قال الامام فخر الاسلام

ولاصل الرابع هو القياس بالمعنى المستبسط والدليل الشرعي اما مستقيلا في الدلالة على الحكم فهو اصل مطلق او غير مستعمل فيها فهو اصل من وجه واحد اما في المرتبة العليا وهو الكتاب او في الوسطى وهو السنة لتوقف حجتها على الكتاب او في السفلى وهو الاجماع لتوقف حجة علمها والثاني هو القياس لانه وان كان اصلا بالنسبة الى الحكم في المقيل لانه ينبغي على الحكم المقتضى عليه وعلى دليله فهو نوع مما تزعى لاصول الثلاثة فضلا عن قافله بالذكر بقوله ولاصل الرابع وهذا من وجه الخص والترتيب فان قبل انما القياس محتاج الى احد لاصول كذا لاجماع كالحاج الى سند شرعي وهو احد لاصول قلنا الاجماع وان احتج في حقه الى السند لانه لا يحتاج في الاستدلال به الى ذكر السند بل يثبت به حكم من غير نظر اليه بخلاف القياس فانه لا يمكن الاستدلال به الا بما يحفظه احد هذه الاصول ان لاجماع عند البعض قد يكون بدون السند بان يحلق اسم على فهم علماء ورعا وانما قد واجماع لا يشاره الى ان المعبر في لاجماع اجماع امة محمد عليه السلام لقوله عليه السلام لا يحق امتن على الضلالة على ما يفعله لاضافة من الاختصاص قال العلامة صاحب الكشف والتحقيق رحمه الله الاستدلال بافعال النبي عليه السلام داخل في الاستدلالات الفاسدة واعترض عليه بانه لا يصح لادخال مطلقا لجواز الاستدلال بها على الذنب ولما باحه قلت لاطلاق ينصرف على الاستدلال بها على الوجوب باقتضاء الحال وغلبة الاستدلال في الاصطلاح حتى صار بمنزلة اللقب له

كقراءة الى رضى الله عنه فعلم من امام اضر مسابغات او بطريق الشهرة كقراءة ابن مسعود
رضي الله عنه فضيام بله ايام متتابعات فيكون قوله بلا شبهة تأكيديا وبهذا سند ما قبل
ان في هذا التعريف دورا لان المصحف جامع فيه صحايف القرآن فانه كان منفردا في صحايف
في حوزة من لا يفسن فيكون تصور موقوف على تصور القرآن فدور وذكرا لان تصور
لا يتوقف على تصور القرآن الا بالمفهوم الشخصي وهو المفهوم الكلي عليه لا يستلزم الدور
فان قبل الامام ان المصحف جامع فيه صحايف القرآن بل جامع فيه الصحايف مطلقا فلا
يتوقف تصور على تصور القرآن فلتا احدا لهما من لازم اما كونه التعريف دوريا
او عدم كونه مطردا واذكر لان المصحف ان اوله به جامع فيه صحايف القرآن وذلك والا
ما يحجب من مباحث الادلة وبقدر المكتوب في المصاحف فلا طرد التعريف كذا قبل
واما التسمية فالصحيح انها من القرآن ولكنها ليست من اول كل سورة عندنا بل هي
اية منزلة للفصل من السورة وقال صاحب الملوح رحمه الله فالمشهور من مذهب ابي جعفر
رحمه الله على ما ذكره كثير من كتب المتقدمين انها ليست من القرآن اما تارة بعض اية
من سورة النمل وان قوله بلا شبهة اخترا زعمها الا ان المتأخرين ذهبوا الى الصحيح من
المذاهب انها في اويل السورة من القرآن انزلت الفصل بدليل انها كانت المصاحف
من غير انظار للسلف وهذا الكلام بعد من الخفية بان متقدمهم اخرجوا
التسمية من القرآن مع ظهور الدليل على كونها من القرآن لكن المتأخرين لما راوا ضعف
من المذهب اختاروا كونها من القرآن من غير رواة عنهم وهذا مدفع
فان صاحب التحقيق رحمه الله قال روى هذا المذهب عن محمد رحمه الله وهو من افاضل
المقدمين وقد صحت الرواية عنه ايضا بقوله لم يفتح القراءة ويحفي لسم الله الرحمن الرحيم
وقد رواه عن ابي جعفر رحمه الله وفيه دليل على ان التسمية من القرآن حيث فصلت في
النساء ووصلها بالامراء فقد صحت الرواية عن المتقدمين ايضا فان قبل الاختلاف
في كونها من القرآن يدور في الشبهة فيه فكيف ثبت كونها من القرآن
مع انه لا ثبت بالشبهة قلت لا اعتبار لذلك للاختلاف لظهور الدليل على انها منه
فصح كونها منه في الصحيح من المذاهب لكن نفس الاختلاف في ما يحجب من مباحث الادلة
كونها منه وعدم جواز الصلوة في الصحيح لتمكن الشبهة في كونها منه فانه لا يصح
من مذهب الشافعي رحمه الله انها مع ما بعده الى راس ترايه انه تامه فلا سادى بها القدر
المقطوع به **قوله** فلهذا ينبغي ان لا يتأدى فرض القراءة ما تة طوله اختلاف القراء
في كونها آية مامة وليس كذلك **قوله** ومواسم للنظم والمعنى هذه عبارة
جمهورية لاصول المعنى وظاهرها ان القرآن اسم للمجموع اللفظ والمعنى لكن مرادهم انه اسم للنظم
الدال على المعنى لا مجرد النظم على ما صرح به المحققون منهم فيكون المعنى ما خذوا فيه طريق
القديم لا بطريق الجزئية وهذا كما جعل الامام فخر الاسلام رحمه الله العمل ما خذوا فيه
في علم الفقهاء لا بطريق الجزئية لكونه المركب من العلم وعنده لا يصدق عليه العلم بل جعله
ما خذوا فيه طريق القديمة دل عليه قوله ومواسم للنظم لا لقان مع اتصال العمل به

لانه ما هو التعريف المخصوصه وهو فعل القاسي وليس مستبسط منها بل المستبسط منها هو الوصف الصالح المعدل وليس يصدق احد منهما على الاخر ولهذا قال الامام فخر الاسلام

ولاصل الرابع هو القياس بالمعنى المستبسط والدليل الشرعي اما مستقيلا في الدلالة على الحكم فهو اصل مطلق او غير مستعمل فيها فهو اصل من وجه واحد اما في المرتبة العليا وهو الكتاب او في الوسطى وهو السنة لتوقف حجتها على الكتاب او في السفلى وهو الاجماع لتوقف حجة علمها والثاني هو القياس لانه وان كان اصلا بالنسبة الى الحكم في المقيل لانه ينبغي على الحكم المقتضى عليه وعلى دليله فهو نوع مما تزعى لاصول الثلاثة فضلا عن قافله بالذكر بقوله ولاصل الرابع وهذا من وجه الخص والترتيب فان قبل انما القياس محتاج الى احد لاصول كذا لاجماع كالحاج الى سند شرعي وهو احد لاصول قلنا الاجماع وان احتج في حقه الى السند لانه لا يحتاج في الاستدلال به الى ذكر السند بل يثبت به حكم من غير نظر اليه بخلاف القياس فانه لا يمكن الاستدلال به الا بما يحفظه احد هذه الاصول ان لاجماع عند البعض قد يكون بدون السند بان يحلق اسم على فهم علماء ورعا وانما قد واجماع لا يشاره الى ان المعبر في لاجماع اجماع امة محمد عليه السلام لقوله عليه السلام لا يحق امتن على الضلالة على ما يفعله لاضافة من الاختصاص قال العلامة صاحب الكشف والتحقيق رحمه الله الاستدلال بافعال النبي عليه السلام داخل في الاستدلالات الفاسدة واعترض عليه بانه لا يصح لادخال مطلقا لجواز الاستدلال بها على الذنب ولما باحه قلت لاطلاق ينصرف على الاستدلال بها على الوجوب باقتضاء الحال وغلبة الاستدلال في الاصطلاح حتى صار بمنزلة اللقب له

لانه ما هو التعريف المخصوصه وهو فعل القاسي وليس مستبسط منها بل المستبسط منها هو الوصف الصالح المعدل وليس يصدق احد منهما على الاخر ولهذا قال الامام فخر الاسلام

ان يحاب عنه بالنظام السق لاول لكن دلالة الهمزة على المعنى في بعضه وضبط لا يلحق
 الوضع النوعي والا لا طردت له الوضع النوعي هنا عبارة عن كل ما يكتفي دلالة
 على المعنى بالهمزة كما صرح به الشارح المحقق صاحب التلويح رحمه الله في بحث العام
 المحصور فمراد صاحب التحقيق رحمه الله بالاختصاص عدم الدلالة على المعنى في كل
 المواد مطردة باعتبار الوضع النوعي وما قيل في الدلالة الصغية يختلف باختلاف
 الضبط والدلالة اللغوية لا يختلف ففقه نظر لا يتقاضه برجل ورجل وقدم وقدم
 وما ضرب ولم يضرب **و** وموارد لا في اللفظ اما ان يكون وضعه
 لكن اولا لخاصة الثاني للخاص وللاول اما ان يكون بوضع كثير او الثاني العام والاول
 اما ان يكون بوضع بعض الموضوع على البعض او الثاني المشترك والاول المعول
و والثاني في وجوب البيان بذلك اللفظ وموارد بوضع بعضه باعتبار
 الظاهر والخفاء والمراد من البيان ظهور المعنى باللفظ ام جليا او خفيا قال اول
 اما ان يحتمل التاويل او لا فان احتمل فان كان جليا وبمحرد صغية فهو الظاهر
 وان كان باضغام شي كغيره والنص وان لم يحتمل فاما ان يقتل النسخ او لا والاول
 المفسر والثاني المحكم والثاني اما ان يكون خفيا لغدا الصغية وهو الخفي او يظهر
 فان امكن دركه بالتام فهو المشكل والا فان كان البيان مرجحا فهو المحمل والا
 فالمشابه واجبة ترضى بان لا اقسام المقابلة لا تخلو اما ان يكون داخل في قسم
 وجوب السان او لا فعلى الاول لزم ان يقال ويؤتمن على الثاني لزم ان يقال واقسام
 النظم والمعنى خمسة واحص بالذات السق لاول ومنع لزوم ان يقال خامسة مستند
 بان ذكرها ليقوم بيان لاربعه لاول لا قصد في فلا تفرد بالذكر اشعار بالكتبة
 وبالذات السق الثاني ومنع لزوم ان يقال خامسة بناء على ما ذكر من السد او على انه
 لا يحصل بهذا القسم معرفة احكام الشرح قبل زوال الخفاء ولا شك في الاحكام
 ويعزز والها لا سقي المقابلة هذا وقد اشدت على بعض الشارحين كون هذه الاقسام
 من قسم البيان بناء على ان البيان مدلول ظاهر او ازالة الخفاء وهو لا يتناول ذلك
 وينزول هذه الشبهة بالتقدير الذي مر في ضمن التقسيم اقباء للمحققين من الشارحين
و والثالث في وجوب استعمال ذكر النظم اعلم ان صاحب السق رحمه الله
 قدم هذا القسم على القسم الثاني مخالفا لجمهور الاصوليين تطبيقا للترتيب الوضعي
 على الخارج بناء على ان لا يستعمل مقدم على ظهور المعنى وخفائه ووجه ترتيبه
 ان هذا القسم بالنسبة الى القسم الثاني بمنزلة المركب من المفرد لان القسم الثاني
 في بيان وجوب نفس السان والقسم الثالث في وجوب كيفية استعمال اللفظ في باب
 البيان والمفرد مقدم على المركب طبعا فقدم وضعه بوقفا بين الترتيب الطبيعي
 والوضعي او يقول ان لا يستعمل في بيان الوسيلة الى البيان والوسيلة له في رتبة المقصود
 فظهر ان ما قاله بعض الشارحين من ان القسم الثاني من باب المركبات والقسم
 الثالث من جنس المفردات لا معنى له اصلا والمراد من وجوب استعمال استعمال

في سبيل التوضيح
 في سبيل التوضيح
 في سبيل التوضيح
 في سبيل التوضيح
 في سبيل التوضيح
 في سبيل التوضيح
 في سبيل التوضيح
 في سبيل التوضيح
 في سبيل التوضيح
 في سبيل التوضيح

بيان
 بيان
 بيان
 بيان
 بيان
 بيان
 بيان
 بيان
 بيان
 بيان

اللفظ في موضوعه لاصلي او في غيره لعلها قد بينها امامه ووضح معناها واستنار
 فالاول حقيقة والثاني مجاز والثالث صريح والرابع كناية فعلم بهذا وجه الحصر
 وحرك كل واحد منها **و** والرابع في وجوه الوقوف على المراد والمعاني اي
 وقوف السامع على مراد المتكلم ومعاني الكلام وهذا القسم راجع الى المسد
 والمختلج لعل عليه لفظ الوقوف ولا استدلال في قوله لا استدلال بعبارة النص
 الاخره والمراد بوجوه الوقوف طرق وهي دلالة اللفظ على المعنى بطريق
 القنارة او لا اشار او الدلالة او لا قنضا فصيح جعله من اقسام النظم
 والمعنى بلا تسامح **و** وموارد بوضع ايضا لان الحكم اما ان يستفاد من
 منطوقه او معنوية فالاول ان كان مسوقا له فهو لا استدلال بعبارة النص والا فان لم
 يتوقف صحة النص عليه فهو بالاستدلال وان توقف فنالا قنضا والثاني ملول استدلال
 باليد لانه **و** وبعد معرفة هذه الاقسام قسم خامس يشتمل الكل قبل
 في قول المصنف قسم خامس يجوز لانه ليس من الاقسام لعدم اشتراك مورد
 القسم فيه ادلا على ما خذ لا اشتقاق مثله بانه خاص او عام لكن لما كان محروفا
 لا اقسام متوقعة عليه سماء قسمها تجوز **و** معرفة مواضعها اي ما خذ اشتقاق
 تلك الاقسام لمعرفة الخصوص في الخاص والعوم في العام ولا اشتراك في المشترك وغيرها
 وليس شعري في اي قسم من الاقسام المذكورة في المتن بين ما خذ اشتقاقها
 اللهم الا ان يقال كلفي ببيانها في الكشف او انه اخبار عن وجودها لا وعد بيانها
و وترتيبها اي تقدم بعضها على البعض عند التعارض كسان تقدم المحمل
 على المفسر وغيره ومعانيها اي حقايقها الاصطلاحية واللغوية واحكامها اي
 لوانا والثابتة بها من القطع والظن والوقوف في احكامها وانما لم يفرد هذا
 القسم بالذكر كما افرد ساير الاقسام بل ذكر في كل قسم لشموله تلك الاقسام وعدم
 اختصاصه بواحد **و** اما الخاص فكذا شرع في تفصيل ما اجمعه في القسم
 والمراد تعرف الخاص الصغي الوضعي من حيث هو خاص فخرج الارادي كالمجموع الذي
 اراد منه المفرد فقوله وكل لفظ جنس جئ به ليعلم ان الخصوص من اوصاف
 اللفظ وقوله وضع لمعنى كخرج المبهلات والمشتدك لانه موضوع لا كثر منه وقوله
 معلوم احتراز عن الجمل نظر الى الظاهر وان لم يكن داخل في المقسم وقوله
 على لافراد احتراز عن العام فانه وضع لمعنى واحد معلوم شامل للافراد
 فالمراد من الوضع على سبيل لافراد كون اللفظ موضوعا لمعنى واحد
 انه واحد منفرد لاني لافراد المتجره نوعا او جنسا ولا يرد اليه لان لافراد
 في مقابلة المتشابهة بين لافراد وهي معدومة في النسخ ولا اسماء الاعداد كاللحم
 مثلا لكونها موضوعا لمعنى واحد معلوم على لافراد وتركها من الاجزاء لا يفرد في
 خصوصها كتركيب زيد من الاجزاء فان قلت لفظ كل لا يذكر في التعريف لانه للماهية
 والكل للافراد لان الحد لا يبدل ان يصدق على كل فرد من افراد الحدود والكل لا

اما الخاص

ادعوا اخره في السان
 لا يتم الصغرة في القسم

تكون الاسماء وكذا في
على شيء من الافراد فيقول المقصود بان التسمية وانما هي للافراد ولهذا
صرح في كثير من الالفاظ بانه اسم لكل على انه فيه اشارة الى تعريف الماهية وقال
بعض الشارحين في ذكر كل فائدة وذكر لان كلمة لفظ صار عام لا تصاف بما هو عام
وملوا وضع فيسقط جمع الافراد التي تصف بهذه الصفة ولا ينظام قد تكون على سبيل
لاجماع كما في كلمة جمع وقد تكون على وجه الافراد كما في كل فلان يذكر كلمة كل للزم على
المقدر الاول ان يكون الخاص عبارة عن جميع الالفاظ التي وضع كل واحد منها المعنى
معلوم على الافراد لا على كل لفظ منها بل اللفظ العاصر منها يكون جزء الخاص لا كلمة
قد ذكر كلمة كل لتدفع هذا وتعلم ان كل لفظ منها خاص وفيه حكم لا لفظ
على نوعين عام بصيغة ومعناه بان يكون اللفظ مجموعا والمعنى مستوعبا كالرمان
وعام بمعناه فقط بان يكون اللفظ مفردا والمعنى مستوعبا لكل ما يتبعه والعام
معناه اما ان يتناول مجموع الافراد او يتناول كل واحد والثاني اما ان يتناول كل
سبيل الشمول او على سبيل الدلالة فالاول يتعلق بالحكم في مجموع الاحاد لا بكل واحد على
لان افراد مثل الرهط الذي دخل هذا الحصن فله كذا قد ضل جماعة كان الفعل مجموعهم
ولو دخل واحد لم يستحق شيئا والثاني يتعلق بالحكم في كل واحد سواء كان مجتمعا
مع غيره او منفردا عنه مثل من دخل هذا الحصن فله درهم والثالث يتعلق
الحكم في كل واحد بشرط لانفراد وعدم التعلق باخر مثل من دخل هذا الحصن
اولا فله درهم هكذا قسم العام صاحب السقيح والتلويح رحمه الله ثم عد صاحب السقيح
رحمه الله التلويح الموصوفة بصفة عامة من العام بخلاف اجالس الارجلة لما افله ان يجالس
كل عام ولا شك انها ليست من العام الصيغ والمعنوي بل هو من العام الضروري
لتعميمها ضروري عموم الوصف فله ان يجالس كل واحد من افراد العالم مجتمعا
ومنفردا لعموم العلة كما ذكر في تقرير هذا فيقول الشارح فلو لم يذكر كلمة
كل لزم ان يكون الخاص عبارة عن جميع الالفاظ الى اخره ممنوع لا وجه له اصلا
فليس في قولهم وملوا اما ان يكون خصوص الجنس الى اخره لما كان الخاص
موضوعا المعنى واحد والوحدة المجسمة او نوعية او شخصية انقسم الى انواع
الثلاثة من خصوص الجنس والنوع والفرد كاتسان ورجل وزيد وهذا اصطلاح
اهل الشرع بخلاف اصطلاح المفسرين لان مقصودهم معرفة الاحكام دون
الحقائق فسموا اللفظ الواقع على كثيرين مختلفين بالاحكام دون الحقائق حسا
كالانسان الواقع على الرجل والانثى والخنثى المختلف احكامهم كالاخلاق والسنن
ولامامه والشهادة في الحدود والقصاص وغيرها وانما تقدم لخصوص المعنى
مع انه فرد حقيقة دونها لانها كليان وملو جزئي والكل جزئي والجزء مقدم على
الكل طبعا فقدم وضعه **والسنة** وحكمه انه يتناول المخصوص قطعاً ولا يحتمل

لما كان اللفظ مستوعبا لكل واحد منها

قد دخل واحد منفردا
او مع احد سجن المثل

السان لكونه بناء على متناول مدلوله على وجه سقوط ارادة غيره بحيث لا يحتمل
زيادة السان ومعنى سنان التفسير حتى لا يلزم تخصيص الحاصل لكونه بناء على نفسه
وبهذا يرد في ما يقال ان بقي احتمال السان مطلقا لا يستقيم لاحتماله بان البعير
والدليل على ان المراد به سنان التفسير بعلمه بقوله لكونه بناء على نفسه وليس هذا
مضاداً لوجه المطلب لان المدعى عدم احتماله البيان والدليل لكونه بناء على نفسه
وقوله يتناول المخصوص قطعاً وان كان يستلزم عدم احتمال السان لان ذكر
الاول للبيان المذهب والثاني لتنفيد قول البعض بانه يحتمل السان حتى جرد والارادة
عليه بخلاف الواحد والقياس لكونها سانا **والسنة** فلا يجوز للحاق التعديل الى اخره
اي اذا ثبت ان الخاص لا يحتمل السان لكونه بناء على الحوز الحاق التعديل بخلاف الواحد
وهو حديث الاميرالي قم فصل فانك لم تصل بامر الركوع والسجود وهو قوله تعالى
واركعوا واسجدوا واعلم سبيل الفرض بحيث يتوقف صحة الركوع والسجود عليه
حتى يبطل الصلوة بتركه كما قال ابو يوسف والشافعي رحمه الله لانه اما ان يلحق
بما يطرق السان او بطريق النسخ لا يجوز الاول لعدم احتمالهما السان لكونهما
لفظين خاصين موضوعين لمحتسبين بخصوصين غير محتملين ومما المثلان عن
احد لا ستواء ما يعطى اسم لا ستواء ووضع الحجة على الارض ولا الثاني لعدم جواز
نسخ الكتاب بخبر الواحد فاذا لم يمكن الحاقه على سبيل الفرض يعني الحاقه للحاق
الفرض بالاصل فلا يؤدي الى ابطال الاصل لكن خبر الواحد بعد الوجوب فائسما
اثبات الحكم على حسب الدليل فانه بتركه وسقوط الصلوة بدونه ولا ينقض
واعترض عليه بانه لا يجوز ان يكون سانا لمحمل الكتاب وهو قوله تعالى فتقول
الصلوة فيكون فرضا عمليا كغير المسجدة في حق المقدار واحسب عنه بانه لا يح
اما ان يكون سانا للصلوة او الركوع والسجود لا سبيل الى الاول والا يلزم ان يكون
التعديل واجبا على احد وملو باطل اد الا بالركوع مع التعديل مثلاً آت يفرض واحد
وان طوله اجماعا ولا الى الثاني لما بين وفيه مافيه واجاب عنه بعض الافاضل
بان الظاهر صفة الركوع والسجود الناسن بامرهما فان الحقت بالصلوة بدونهما
الحقت بالصفة بدونه الموصوف وان باطل وان الحقت بعد الحاقهما بامرهما يكون
الحاقا بامرهما ثم المجمع بامر الصلوة وقد مضى الكلام في الاحاق الاول فاذا افسد
فسد الاحاق الثاني لموفق عليه فاذا افسد الاحاق المجمع تخلف الاحاق مطلق الركوع
والسجود وهذا الجواب حاصله قريبا من الجواب الاول واعلم ان القول
بان التعديل واجب مطلقا على قول في حقيقته ومجوز رحمه الله لا يستقيم فان قوله الركوع
والسجود من السجودتين من التعديل على ما صرح به جمهور الامامة في كتبهم مع انها في السنة
عنهما على ما ذكره صاحب الهداية والشافعي وغيرهما وكذا الظاهر في الركوع

304



او بالنقصان عنه ان احسب كما هو مذهب الشافعي رحمه الله فظهر ان قول
 البعض ان الاطهار لا تزداد على الثلثة اجماعا ليس كما ينبغي قال صاحب الملوك
 رحمه الله وعلى اصل الاستدلال منع لطيف وموانا لانه لو لم يبعد الطهر
 الذي وقع فيه الطلاق كان الواجب بثلثة اطهار وبعضها بل الواجب بالشرع
 لا تكون الا اطهار الثلثة الكاملة ويلزم معنى البعض الذي وقع فيه الطلاق
 بالضرورة لا باعتبار انه مما وجب بالعدله لكنه لا عند الشافعي رحمه الله لانه
 لا يعمل بوجوب بثلثة اطهار كاملة غير ما وقع فيه الطلاق نعم يفيد اجماع
 2 دفع ما ورد من المعارضه بوجوب ثلث حصص وبعضها في الاطهار
 2 الخوض اقول يمكن ان يقال هذا المنع لا عند من قال بوجوب ثلثة اطهار
 كاملة غير ما وقع فيه الطلاق ايضا كما هو اخسار ان شهاب رحمه الله لان لزوم
 معنى ذلك البعض عند ما عسار انه مما وجب بالعدله ولهذا جرى فيه احكام
 العون من مله زمة المسكن ووجوب النفقة وغيرهما ولو كان بالضرورة
 لما ثبت فيه احكامها لان ما بالضرورة بعد مقدارها فحرج مضى كافي في حق
 الخوض الكاملة ثبت ان اصل الاستدلال صحيح وما ذكر من المنع غير وارد لكن
 يمكن ان يعارض بوجوب الخوض الكاملة غير البض التي وقع فيها الطلاق
 واحتساب بثلث البض من العدة على مذهب علمنا رحمه الله بدليل جديان
 احكامها فيها كما ذكرود فيها ان يقال ان تذكر الزيادة حصلت
 لوجوب التكليف بدلالة اجماع المحققين على كماله بصف البض في صورة علة
 لعدم اجماع على تكليفه فوضع الفرق بينهما ولا يندفع بما يقال ان المقصود
 بنظر الشارع سان احكام الطلاق المشروع وهو الذي وقع فيه الطهر لان هذا
 لا يصلح محصا العدم قوله تعالى والمطلقات يتربصن لزمانه على ان يكون
 المقصود ذكر بمنع اذكر ما يكون سان احكام غير المشروع مقصود
 على بعد الوقوع هذا واولى ما يستدل به على المذهب المنصور بالاجماع
 به الامام علم الهدى ابو منصور الماتريدي قدس الله روحه وهو قوله
 واللاي يثنى من الخوض من نساءكم لزمانه حيث يرد ذكر الخوض
 للساني عن الخوض دون الطهر فعلم ان الاصل في قوله دون الطهر كما قال
 فان لم يحروا ماء ولا ينفسوا الا في الماء كونه لان
 الطهر المتحلل بين اليمين لا ينفس ويرون البض لانه
 بدون الخوض لكن ذكر الخوض في الطهر في مقام ذكر
 لوامام دلالة ظاهره في وجوب الخوض في الطهر في مقام ذكر
 الخوض

مسألة الله
والقطع

انما نل على اصل المذكور وفرغ منه اراد ان يجب عايرد فقضا عليه ظاهر
 وذلك في المسئلة العروفتين بمسئلة الخدم ومسئلة القطع مع الضمان لا يجتان
 تقر بلا ولي انهم اختلفوا في ان الزوج الثاني هل يلزم الطلقة والطلقة كما
 يهدر الثلث حتى اذا طلقها واحدة او ثنتين وتزوجت باخر ودخل بها وطلقها
 وتزوجها الاول فهل تعود اليه بالطلقات اجماعا بقى من الطلقات فعند
 الى خنفة واني يوسف رحمه الله لا يلزم ويعود اليه بالطلقات اثلث وعند
 محمد ورفعه والشافعي رحمه الله لا يلزم ويعود اليه باقية من الطلقات المسئلة
 مختلفة ايضا بين الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين فصبي الخلاف على ان دخول
 الزوج الثاني في الطلقات اثلث مثلت حلا حديد ام عاده للحرمة الثانية بما فقط
 فالاول صبي على الاول والثاني على الثاني اجماعا الثاني بان الله تعالى جعل الرجوع
 الثاني غائبة للحرمة الثانية بالطلقة الثالثة بقوله حتى تنكح زوجا غيره لان كلمة حتى
 لفظ خاص موضوع لمعنى خاص وهو الغاية والنهاية وكذا امر الغائبة فمما بعد هذا بل هي
 منهية فقط وانما ثبت الحكم بعد هذا بالسبب السابق كما اذا حلف لا نكح الخنزير
 شهرا فذكر الشهر لا ينهاء حرمة الاكل لا يثبت الخبز بل يثبت الخبز بعينه
 بالاحالة الاصلية فالقول بان ثبت للحل الجديد لا يكون عملا بخلاف الكتاب
 ذاتية له تعالى بية للحرمة الثانية فلا وجوب لها قبل الغاية لانها بمنزلة العارضة له
 ووجود العارضة بدون العروضة محال فلا وجوب لانها قبل الحرمة الثانية با
 لطلقة الثالثة فيكون وجوب الزوج الثاني وعلوه قبله سواء كان بوجوبه لا بغيره
 فلان في رجب حتى يستبشرا به فاستشارة قبل دخول رجب لم يعتبر حتى لو
 كلمه في رجب من الاستشارة ثانيا حيث لان الاستشارة غايه للحرمة الثانية باليمين
 فلا يعتبر قبلها فصار وجوبها كعدمها وخلص الجواب ان كون الزوج الثاني مثبتا
 للحل الجديد انما ثبت بالحديث المشهور وهو حديث العسيلة لا بالكتاب لانه ساء
 كت عنه في صحيحه ان المراد بالنكاح في الآية العقد وان كان حقيقة في الوطى بربيل
 استبان الى المرأة واشترط الوطى مع صفة التحليل بنص اخر وهو حديث العسيلة
 ما روي ان امرأه رفاعه قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان رفاعه طلق ثلثا
 وتزوجت بعد ذلك حتى نزل به ففزع الزاء فلم يجد معه الا مثل هذه واشا
 رها الى امرئ ففزعها فقال عليه السلام انك لو عدت الى رفاعه ففزعها
 لتفزعها عما لام لا حتى تدعى من عسيلة وتذوق من عسيلة علق النبي عرم
 العود هو الى الحالة الاولى بالذوق وهو عبارة عن الوطى فيكون شرط
 في الاستشارة انما يشترط التحليل لا بغيره عبارة عن الرجوع الى الحالة

وهو خلاف الاجماع الثالث لو اعتبر الترتيب يصير على الطلقات اربعاً لانه يصير
الطليقة الثالثة مرتبة على الخلع والخلع مرتب على الطلقتين وهو طلاق باين وذكر خلاف
النص ولا جماع وهذه اعتراضات لها بل قد التزمها اكثر الناس حين يمكن
الجواب عنها بان يقال ان الخلع ليس مرتباً على الطلقتين بل على ما فيه ان لا يقيما حد وهو
الله معنى الآية والله اعلم ولا يحل لكم ان تأخذوا في الطلقتين او في احدتهما
شئاً الا ان يخافا ان لا يقيما حد ود الله في الاثم عليهم اني لا اخذ ولا قضاء فتكون
الخلع داخل في الطلقتين ثم لما وصل الطليقة الثالثة بالطلقتين واحديهما او كلتيهما خلع
فقد وصل الطليقة الثالثة بالخلع ضرورة فكاكه قال فان طلقها بعد الطلقتين لم ينافي
وصلها بالخلع بل يوجب فسقط الا عن شرط لا قول والثالث والاعتراض الثاني ما قلناه
ايضاحاً في قوله الترتيب المحقق في الاثر كراخ يشعر بان الاثر موجب للفناء الترتيب في الذكر
وقوله لم يقل به احد بل وجوب الترتيب والتعقيب في الوجه والا فالترتيب في الذكر
خاص في جميع مروف العطف ولا يلزم عدم شرعية الطليقة الثالثة بدون الخلع
لان غاية ما يفهم من ذلك شرعية وقوع الطليقة الثالثة بعد الخلع لا لزوم وقوعه بعده
فان قيل لو كان المراد عدم خلع الاخذ في الطلقتين لكان المراد بقاء قضاء هو
الطلاق على حال وقد سبق ان المراد الخلع قلنا الطلاق على حال من الخلع لوجود
بصيغة الطلاق وصيغة الخلع فلا نافي فان قيل فعلى ما ذكرنا لا يكون المراد
بقوله تعالى الطلاق مرتان الطلاق الرجعي وقد صرحوا بما لا بد من الساق
وهو قوله فامساك بحرف او بشرح باحسان قلنا انه يتناول جميع
الطلاق الرجعي على تقدير عدم ما لاخذ كما اشار اليه بقوله ولا يحل
لكم الا ان تظاهروا هذه الابحاث فانها نفيسة ووجوب
مره مثل بنفس العقدية المفوضة اعلم ان المهر يجب بحكم العقد النكحي
عندنا وعند الشافعي رحمه الله بالتسمية او الوطء وفائدة الخلاف
ينظر في المفوضة اذا مات احد الزوجين قبل الدخول هي التي زوجت
ولم يرسم لها مهر مثل سوا نفى او لامن التفويض وهو التزويج بلا مهر
بكسر الواو بمعنى انها اذنت لوليها بالتزويج بلا مهر وبالقبح بمعنى ان وليها لم يزوجها
اي زوجها بلا مهر واختيار صاحب الغريب هو الكسر فقلت ان في جميعها
واما اذا دخل بها فيجب مهر مثل بالاتفاق واذا طلقها قبل الدخول يجب
المتعة دون المهر بالاتفاق استدل الشافعي رحمه الله بان المهر
حقها فاذا رضت بعدم وجوبه صرحوا ولا لانه بالسكوت سقط
كالوابرات عنه بعد الوجوب واستدلوا بما رواه حماد بن

قوله في الترتيب المحقق في الاثر كراخ يشعر بان الاثر موجب للفناء الترتيب في الذكر

انما هو في قوله

ت

ان يدعوهن بالمهر وقد اختلفوا في ما لا يسفاه المال والصورة بحرف موضوع له
وقد اختلفوا فلا يسفاه عنه ولما يسفاه لفظ خاص موضوع لمعنى معلوم وهو الطلب
والطلب يتحقق بالحق والصحيح لقوله تعالى غير مسافحين فمعنى لانه لا يسفاه
المال عن لاسفاه فالقول بدوحي وهو بطلان المال عن لاسفاه الى زمان الوطء لا يكون
على هذا الخاص ولا سافاه لما مر والمهر بالصدق والصحيح احراز عن العقد الفاسد
ادوحي فيه المهر الى الوطء بالاجماع واعلم بان في لانه دليل على كونه مسفوحاً
على وليس فيه كونه مسفوحاً بل مال لغير الباء لا لغيره بل هو مسكوت عنه
موقوف على الدليل والطلاق الا في الاخر وانكحوا الامام فانكحوا ما طاب لكم دليل على
جواز بقاء مال لماس ان المطلق كرهى على اطلاقه ولا يحل على المقتدر واجب
بان المطلق يحل على المقتدر في الحكم المداوية الحادثة الواحدة بالاتفاق كما في كفارة
اليمين وهناك كره ولها شرط فلهذا شرط مع ان النص ساكت عنه فكذلك شرط
المال وكان المهر مقدراً شرعاً غير مضاف الى العقد فالعلماء اوجبوا
المهر مقدراً في الشرع بعشرة دراهم حتى لو سمي اقل منها حبب العشرة وبالطلاق
قبل الدخول حبب المحسنة وقال الشافعي رحمه الله غير مقدراً بل يجوز ما اصابه
علمه العاقدان ونقص لاسباب والبرهان الى رايها حتى لو نفاه او سكتا عنه
وما ب احد ما قبل الدخول لا يحسب شئ كما ذكرنا في مسأله المفوضة ولو سمي اقل
من عشرة فلها ما سمي وفي الطلاق قبل الدخول حب نصف المسع والخلاف في موضوع
في كونه مقدراً في كونه مقوله الشارع واستدل علماء انا رجهم الله عليها بقوله تعالى
قد علمنا ما فرضنا عليهم في أزواجهم ايماناً وانهم اصابوا ما كان من حلال فانه خاص وضع
لمعنى مخصوص وهو المهر بدليل عليه استواء في الشرع فله كقوله تعالى سورة انزلنا
وفرضناها او يفرضوا ليني فيرضه وقال فرض القاضي النفعه اي قدرها
وسمى سهام الورثة في فرض لكونها مقدرة شرعاً فعمل ان المهر مقدراً واما على
التماني في الصيغة قوله تعالى فرضنا فانه ايضا لفظ خاص موضوع لذات المتكلم
فلهذا في ان صاحب الشرع هو المنولي للمقدرة فلهذا في المجمع على ان المهر
مقدراً شرعاً لا تقدير الشارع بمنع الزيادة والنقصان ولا اول مسفوح لان
مهر مقدراً بالاجماع فيعني الماني فيكون لادني مقدراً وذكر محله في حق
المهر مقدراً شرعاً في كلامه بقوله لا مهر اقل من عشرة دراهم فمن لم يجعل اقل
العلماء في هذا الموضع واعلم بان في قوله تعالى ان المهر مقدراً في المهر بدليل
هو مشدود على الخطاب القطع والتماني والمهر هو قوله عليه السلام ان الله تعالى
فرض على كل واحد خمس صلوات او جدياً كذا في المجمع وهو قول في الفارة
التوب

ها

ان قدرها

اي قطعته وقال له تعالى وقد فرض الله لكم حمله اي ما كنتم اي منها في قول جماعة من المفسرين
 وفرض القاضى الصفقة اي قدرها فكون مسند كالاخا سئلنا انه خاص لكن في القطع
 كما قال صاحب الكشاف اصل الفرض القطع فهو حقيقة فيه محارفي غيره وعلى التقديرين
 حمله صاعدا على المحاب لعدم ما ملكنا ايمانهم وتعدسه تعالى اولى كما فسره في هذه
 التفسير وهذا اعتراض قد انزعج اكثر الشارحين واحاط عنه بعضهم بما
 سئلنا ان المرداد به لا محاب بما ذكره من الدرر لكن المطلوب حاصل على ذلك
 التدبر ايضا لانه صدر التقدير قد علمنا ما اوجسنا على الازواج من المهر وغير ذلك
 وكل معلوم مقدر فيكون المهر مقدر لاعداده وذكر محمل حقيقة فتنه عليه السلام
 بالحديث المذكور ولن سئلنا ان المعلوم ليس بقدر فما اوجب الله تعالى غير معلوم
 لنا فكون محلا مسندا بالحدث واسم فاعلم ان في هذا الجواب تسليم لاعتراض
 ونقض وجه الاستدلال لاصوليين مع عدم وضوح حصول المطلوب والجواب
 الصحيح ما بلغنا عن بعض المحققين ان العرض حقيقة في التقدير شرعا بدليل عليه
 استعماله فيه في الشرع كما ذكرناه وجه الاستدلال اولا ولا صلة في الاستعمال الحقيقة
 ولا نسب ذلك بآية من آيات المعاني الباقية لانه اللفظ اذا دارس لا يشترط الجار
 فالجمل على المحاز اولى كما قدر في موضعه **وقول** وما ملكنا ايمانهم معناه
 وانه اعلم وما فرضنا عليهم فيما ملكنا ايمانهم لان الدار ومزله تذكر العامل فيحوز
 ان يكون الفرض هنا معنى لا محاب ونعم معنى التقدير كما في قوله تعالى ولا يشعرك
 من في السموات ومن في الارض الى قوله وكثير من الناس فان معنى السجود المذموم
 الخضوع والتعبد بالسجود وكثير من الناس بمعنى وضع الجبهة وهذا حقيقة في كل
 محاز واما بعد منه تعالى فليصبر معنى لا محاب في حق التعبد فقط ويمكن
 ان يقال ايضا لا منافاة بين كون اللفظ مشدرا وخصوصا في احد المعنيين لان
 ما مر في اقسام المذموم الكتاب ليس بحسب الذات بل بحسب الحسبان والاعتبار
 والحسبان قد لا يتنافيان كالوضع الكثير للمعنى الكثير ووضع واحد لافراد معنى
 واحد كما في لفظ العيون فانه عام من حيث انه وضع وضعا واحدا لافراد العيون
 الجارية ومشدرك من حيث انه وضع وضعا كثيرا للمعنى الجارية والباصرة والشمس
 والذهب وغير ذلك وقد يتنافيان كالوضع الكثير والوضع لافراد اللفظ الواحد
 لا يكون خاصا وعماما باعتبار الحسبان لان الحسبان متناهيان كما اصرح به
 المحققون من المتأخرين فاذا لم يتحقق البناء بين الوضع الكثير للمعنى الكثير ووضع
 واحد لافراد معنى واحد لا يتحقق البناء بين الوضع الكثير ووضع واحد للمعنى واحد
 مجازا ان يكون اللفظ مشدرا للمعاني باعتبار تعدد الوضع وخصوصا احدها
 في الشرع وقد يرجح نفعه للاستعمال كما ذكر

ومعنى لا تقطع الدين
 الرازي

ومعنى صاحب الطوطم وغيره

اي ولشرب مرتب على المساييل الثلاث المذكورة قبله ومنه لا مراد من الخاص
 ولا مراعاة وان اعتبار اللفظ ولا اسم وموادم وهو الذي عرفه المصنف رحمه الله
 واعتبار المسجع وهو الصيغة في كل من الاعتبارات يكون لا مراد من قبل الخاص لان
 لفظه خاص وضع بمعنى مخصوص وكذا صيغة فافهم **وقول** القابل
 لغرض على سبيل الاستعلاء افعول قبل المرداد من القول معناه المصدر
 لا المفعول بل في قول صاحب الكشاف لا مراد بطلب الفعل من مود ومك وبه عليه
 وقول صاحب المفاتيح لا مراد به عن استعمال الجوز ليدل وانزل ونزل على سبيل
 الاستعلاء ولا اولى ان يقال المرداد منه المفعول من المحازات السابعة
 استعمال لفظ المصدر بمعنى المفعول لان كون لا مراد من قبل الخاص يدل على كون
 المرداد منه اللفظ لكون الخاص لفظا وهو المناسيب لغرض الاصولي لانه استدل
 للاحكام من لا لفظا فغيره بالصيغة اولى وقد صرح لا امام شمس لا اعم رحمه الله
 بان عند الفقهاء اللفظ لا مراد به عن كلمة افعول فلا وجه للاستدلال على خلافه
 بقول اهل العريضة فقوله قول القابل يخرج الفعل ولا شأن حتى لا يكون
 افعالا عليه السلام موجه لعدم كونه امرا وقوله لغرض يخرج قوله لنفسه
 فانه ليس بامر وقوله على سبيل الاستعلاء يخرج الدعاء ولا التماس وقوله افعول
 يخرج قول القابل لغرض على سبيل الاستعلاء اوجب عليك ان تفعل كذا او
 اطلب منك ان تفعل كذا والنهي واعلم ان المصنف رحمه الله اعتبر الاستعلاء
 في الامر وفيه اخذ ف بنو العلماء فقال اكثر الاصوليين من السنن وابو الحسن
 البصري من المعتزلة وصاحب المفاتيح من اهل العريضة ان المعتزلة لا امر
 به الاستعلاء وقال اكثر المعتزلة من العلوية وموذهب صاحب الكشاف
 حتى قال فيه حقيقة لا مراد بحقيقة الطاعة في انها لا تكون لمن فوقك وشعير صاحب
 المغني حيث قال لا مراد بقول القابل لمن دونه افعول وقال القاضي ابو بكر
 الباقلاني وامام الحرمين كل واحد منهما ليس بمعتد فيه حتى ان قول القابل
 لغرض افعول سمى العرف امرا ما لم يسلح القابل في الموضوع وينسب هذا الى
 لا شعري ايضا وشمس لا اعم رحمه الله اشترط عدم علو ربه المأمور حيث قال
 لفا خاطب له بها من هو مثله او دونه فهو امر ولو خاطب بها من هو فوقه
 لا يكون امرا والمصنف رحمه الله احصا المذهب الاول فذكر الاستعلاء في العرف
 واعلم ان رضى عليه بوجوه الاول ان هذا التعريف مناسب لقوله المعتزلة
 لانهم لما أنكروا الظلم النفسى لزمهم ان يحولوا بالظلم اللفظي ولا امر في الحقيقة
 عندنا معنى القائم في النفس فيكون لفظا افعول لا افعالا لا امر لاحقيقة الامر
 الثاني انه غير مطرد لصدقه على لا و امر المستعلاء في المعاني المحازة كالمهدد

والنحو والسنن وغيرها الثالث انه غير متعكس لخروج صريح لا وامر
غير افعلي من العدي وغيره الرابع قول القائل لغرضه افعلي من غير استعلاء
او حكمه عن الامر المصطلح امر مخرج عدم صدق المخرج والمخاطب عن الاول
ان المراد تعريف الامر المصطلح بين الاصولين وهو القول المخصوص بالاطعام
النفسي لان غرضهم يتعلق به لاستقناط الاحكام منه وكذا جعلوه من اقسام
الخاص الذي هو لفظ وعين الثاني والثالث ان المراد بقوله القائل الى كل قول
يدل على طلب الفعل بنفسه سواء كان عرسا او غيره لا الصيغة المخصوصة فنصرف
على كل صيغة لا وامر الدالة على الطلب ولا يصدق على المهدى لعدم دلالة على الطلب
وغيره لكن من علمه الصيغة المستعملة في الذب لا ان يقال المراد به كمال الطلب
وملوه الوجوب واخيرا عن بعض المتعنتين بان المراد من الصيغة
مراد اياها معناها الحقيقي وعين الرابع بان المبلغ والحال في سفره ان فلا يكون
قوله ابل قول الامر المصطلح في صدق علمه المعرف ويخص مراده
بصحة لازمه اعلم ان الاختصاص قد يكون من الجانبين بان يكون المعنى
مختصا باللفظ واللفظ بالمعنى كالالفاظ المتباينة وقد يكون من جانب واحد
بان يكون المعنى مختصا باللفظ فقط كالاعلام المنقولة
وبعض الالفاظ المشددة او بالعكس كالالفاظ المترادفة ولما كان اختصاص
لفظ لا مرعاه من قبل الاول اشار الى اختصاص المعنى باللفظ بقوله
ويخص مراده بصيغة والى العكس بقوله لازمه اي تخص ما ملوا المراد
بالامر وهو الوجوب بصيغة مختصة بذلك المراد فيحصل الثاني الرد على من
زعم ان الفعل موجب بالاول على من زعم من الواقعه انه مشدك فلا يكون قوله
لا ربه ناكدا كما توهم في المذهب الاول فقد دعا على الاول بقوله حتى لا يكون
الفعل موجبا ونفي الثاني واساس عكسه بقوله وموجب الوجوب لا الذب
ولما باجم والوقوف الى اخره وكبر في الاول انه لا راي في ان
لفظ لا امر محتمل طلب الفعل من الغدا استعلاء حقيقة القول المخصوص
واما النزاع في انه هل يطلق بهذا المعنى على الفعل بطريق الحقيقة ام لا وان
الفعل هل هو موجب ام لا فذهب الجمهور الى اسفائها خلافا لبعض اصحاب
مالك والشافعي فصار الخلاف في مقام من ان الفعل امر ام لا وان موجب لا
والحق البلاء زم بين ام روي لا يحاب بثبت المثبت كلاً منها باثبات
لاخر ونفي الثاني كلاً منها سفي لاخر فعلى هذا سبني الخلاف في ان افعال النبي
عليه السلام التي للنسب تسبوا من التلاط ولا طبع مثل لا كل والشرب
ولا اختصاص مثل التهجير والضيغ ولا بيان بحمل مثل قطع يد السارق من الكون

الامر بين الامر وبين
هو الامر المخصوص
لا الكلام النفس

وسموا لا الفجر المندك

فلا يصدق على الذب اذ
صحة لا امر ليست حقيقة فيه

ان الاختصاص من الجانبين

ومرارة ان السام يوافق على
المقصود لا امر كقوله
يخص برحمته

ولا معلوم الصفة من الوجوب والذنب ولا باجمه هل هو موجب ام لا فذهب الجمهور
والله البعض المذهب واستدل المصنف رحمه الله على مذهب الجمهور بقوله للشيخ
عن الوصال وخلق النصارى ونفسه ان النبي عليه السلام لما واصل في الصوم ووا صل
اصحابه ايضا انكر عليهم حيث قال ليس كما حرم ان است غندري بطعني ويسقني
فدل ان فعله غير موجب والامام في الاطعام واذا لما خلق عليه السلام فخلع في الصلوة
وخلق الناس فقالوا فقالوا منكر اعلمهم بعد الفريغ ما لكم جعلتم نعالكم قالوا لاننا نساكن
قد خلعت نعلك فقال ان حرم من عليه السلام اخبرني ان فيها اذى فلو كان الفعل
امرا لما انكر المواقف عليهم واعلم صرح عليه اولان لا انكار ما كان للمتابع
لذا تم بالكون لا اول مخصوصا به عليه السلام وكلمة مخصوصة في الثاني ولهذا في
في الاول اختصاصه به عليه السلام وفي الثاني علة فالانكار لا امر زائد على الاساع
وكيف يجوز لا انكار على نفس الاتباع والباسي به واحب لقوله تعالى واتبعوه
وباسي بان هذا الدليل مشدك لا لازم لانه لو لم يكن الفعل موجبا لما فهمت
الاصحاح وجوب الاتباع ولما اتبعوا في خلق النصارى ان فيه ترك السنة ولا تترك
عليه السلام حواهم بقوله خلعت فخلعنا عن السؤال عن سبب الخلع ولم
يترك بين العلم الخاصة وبالثاني انه لو صح هذا السان لما حاز لاسان
ممثل فعل النبي عليه السلام وهو خلا في المذهب ويمكن ان يحاب عن الاول بان
لا انكار لو كان لخصوص او علة لما نفي له وجه لعدم علمه بالخصوص والعلة وب
لا راي في ان سعي ان سعي لخصوص والعلة فقط فدل ان لا انكار لنفس المتابع
وعن الثاني بان الام ان المتابع مسئلة على فهم الوجوب لم لا يجوز ان يكون مسئلة
على فهم الذب لا شعاع فهم ان فعله عليه السلام فزنه ولكن سلمنا ذلك فلا يهم
فهو من الفعل بل من قوله عليه السلام صلوا كما رايتوني اصلي كما سجد ولا يهمل
عليه السلام لم يسجد عليهم كيف وان قوله ما لكم جعلتم اول جعلكم انكار هكذا قيل
لكن المنع لا اخر غير وارد عليهم بعد في التامل واحسن عن الثالث بان
لا انكار لظنهم ان الخلع من هبات الصلوة وكون صوم الوصال منسوخا حراما
فالانكار لخصوص في المورد لا الواقع المندوب وفيه اسكال لعدم دلالة الانكار
ح على المدعى فلا يتم الاستدلال والوجوب استغنى عن ما فرغ من
لا استدلال على مذهب الجمهور اشار الى الجواب عن مسك الخائف بقوله علم
صلوا كما رايتوني اصلي حتى شعل عن اربع صلوات يوم الخندق فضاءها
مرتبه فقال لا يتم ان الوجوب بالفعل بل بهذا الامر وهو قوله عليه السلام صلوا
ولو كان الفعل موجبا لما اصبحت اليه فابا هذا الامر بعد الفعل دال على
لزوم الصفة حيث ارد الوجوب في هذه الحجة عليهم لا لهم

ومرصاد
الوصال

وسموا لا الفجر

اذ السكتة سنة الصلوة

وسمي الفعل به لانه سنده جواب عن احتجاجهم بقوله تعالى وما امر فرعون بشهد
اذله شديدا وصف به الفعل لانه القول وقوله تعالى الحق من امر الله اي فعله
ولما صار له الاستعمال الحقيقي فعلى سلبنا ان الامر يستعمل في الفعل لكنه مجاز
نظري في الطلاق اسم السبب على المسبب اذ لا امر مستعمل في الفعل ولا استعمل في
فيه مجاز فان قيل المستعمل هو وجوب الفعل لانفسه على انه قد يطلق على فعل
لا وجوب فيه احسب بان الوجوب سبب الوجود فيكون له امر سبب
الفعل والاطلاق في فعل لا وجوب فيه محذور ان يكون من قبل الطلاق المقدر
على المطلق فيكون مجازا غير تبيين والدليل على كونه مجازا انه لا يدارى اللفظ
بني ان يكون مشعرا ومجازا فالعمل على المجاز اولى لولا اصل عدم الاستدراك
على انه محذور ان يكون المراد من الامر في الاستدراك القول بدله عليه قوله تعالى كما تاتبعوا
امر فرعون اي اطاعوه والرد الصواب والقول بوصف به حقيقة وانما محذور
ان يكون من قبل وصف الشيء بوصف صاحبه وذهب شمس المنة رحمه الله الى انه
من قبل المصدر بمعنى المفعول فيكون الفعل امرا بمعنى المأمور به كقوله
لا امر من هذا المأثم بان يحوز ثانيا عن الفعل المأمور به مطلق الفعل فليس
لا حاجة هنا الى هذا المحذور لانه اراد الفعل المأمور به هنا قدرته واسفوا
اد محذور ان يكون المراد اساء فعله المأمور به وبقي الشرع عنه وقد قال العلامة
لا اتصال الصوري لان الامر يكون بالفعل ولا استقلال عنه وموجبه الوجوب
الى لغة لما فرغ عن خصوص المعنى بالصيغة شرح في خصوص الصيغة بالمعنى وحلف
عبارات لا اصولين فيه فقيل حقيقة الوجوب والمسهو موجبه الوجوب
اي لا امر الثالث به والوقوف بينهما ان المراد بالوجوب في الاول لا يجب ان
وجوب الفعل وان كان انرا حقيقة لانه لما كان مفهوما من الامر وغرضه
نزل منزله المعنى الحقيقي فقيل حقيقة الوجوب وحمله المذهب في هذه المسئلة
احد عشر لان صيغة الامر مستعملة في ثمانية عشر معنى على ما هو المشهور المذكور
في اكثر الكتب والذي وقع الخلاف في كونها حقيقة فيه اربعة الاحباب والندب والاباحه
والتهديد والمذهب اما الاستدراك او لا فعلى الاول المذهب خمسة لان الاستدراك
اما بين الاربعه المذكورة او البلية عند التهديد او لا شئ عند التهديد ولا اباحه
وعلى كل تقدير فالاستدراك اما الفعلي او معنوي لكن المعنوي بين الاربعه غير
متصور لعدم الجامع بين التهديد وغيره فيحصل خمسة الاستدراك الفعلي بين الاربعه
ومذهب ابن شريح وبعض الشيعة ورواه عن لا شعري ولا استدراك
اللفظي بين البلية ومذهب البعض والاستدراك الفعلي بين الاستدراك وهو مقول
عن السافعي رحمه الله ولا استدراك المعنوي بين البلية معني لاذن الشامل للثلاثة

ومذهب المذهب المدعي من الشيعة ولا استدراك المعنوي بين الاستدراك معني الطلب
الشامل لهما ومذهب البعض وعلى الثاني اما ان يعنى المعنى الواحد
او لا يعنى ولا بدرك انها حقيقة في الوجوب فقط او في البند او فيها ما عاب الاستدراك
الثاني مذهب لا شعري والباقي في الغدالي رحمه الله ولا اول اما ان يعنى الوجوب
او الندب او لا اباحه فالاول مذهب الجمهور سواء ورد له امر في الخبر او بعد ذلك
مذهب السافعي رحمه الله في اخر قوله وعامة المعنوية والثالث مذهب بعض
المالكية وعند بعض الشافعية قبل الخبر للوجوب ويعنى للاباحه والمصنف رحمه الله
اشار الى نفي جميع المذاهب غير مذهب الجمهور بقوله لا الندب ولا اباحه والوقوف
سواء كان بعد الخبر او قبله لم الوجوب اما ان يعتبر في حق العمل فقط او في حق
العلم ايضا وللاول مذهب الامام ابى منصور ومباحته من مشايخ سمرقند رحمهم الله
والثاني مذهب العامة فكل واحد عشر مذهبها لا سقاء للخبر الى الخبر
استدل على المذهب المختار وسأله ان انه تعادى باللسن عليه اللعنة على ذلك
السيح المأمور به بقوله اسبحوا وادعوا ليل الوجوب والا كان لا يلسن ان يقول
ما وجدني السبح لا فقال المدعي كونه حقيقة في الوجوب ومختصا به والدليل
لا بد الا على استعمال الامر للوجوب ولا يراعى فيه فالمطلوب غير لازم واللازم
غير مطلوب لانا نقول استعمال الامر المطلق لا يجب ان يكون حقيقة فيه
اذ لا اصل في الاستعمال حقيقة بدله عليه قوله اذا امرتكم مطلقا وانا نقول
اذا امرتكم امرا لزاما فالمطلوب حاصل وكذا قوله تعالى وما كان لمومن ولا
مؤمنة لو اقضى امره ورسوله امر ان يكون لهم الخيرة من امرهم يعني لا اخسار في
المأمور به امثال او امر الله ورسوله فعلم ان موجبه الوجوب لا الندب ولا اباحه
لا سقائه فيمكن تطبيق قول المصنف في وجه الاستدراك باللسن لكن لانه
الثانية في الموافقة لبقدر الكشف وكذا قوله تعالى فليحذر الذين يخافون
عن امر الله ان يسلوا عليهم ما قلنا لان الله يعلم هديهم وخوفهم وحذرهم من اصابته
الفطنة في الدنيا والعذاب الا لهم في الآخرة بسبب مخالفتهم امره على ما يقتضيه
الحكم بالوصف المشعر بالعلم ولا معني له الا لانه كان المأمور به واجبا
لولا العقاب في تركه غير الواجب وهذا معني قوله واستحقاق الوعد فتاركه
واعلم صرح عليه بوجوده لاول ان هذا مصادره على المطلوب لانه انما يتم
على بعد وجوب الخوف والخبر بقوله فليحذر ومنوع عن المدعي الثاني
انما يتم ايضا على تقدير كون امر عام او مخصص بل هو مطلق ولا نزاع في كون
بعض لزاما واما للوجوب الثالث الا ان مخالفته لا امر من ترك المأمور به
لم لا يجوز ان يكون عدم اعتقاد حصة المأمور به او حمله على غير ما هو عليه بان

المأمور
بالفعل
الذي
هو
المراد
من
الجملة
التي
تحتوي
الفعل
الذي
هو
المأمور
بالفعل
الذي
هو
المراد
من
الجملة
التي
تحتوي
الفعل

للوجوب او الذب سلا فيجوز على غيره واحسن عن الاول بان استفاد
الوجوب من قوله تعالى فليحذر مما لا يمكن انكارها لاختلاف ان الامر يستعمل
في الوجوب لوقامت عليه فريضة والمقام يدل عليه اذ لا معنى هنا للذنب
ولا باجبه بل للحرر واجب عن اصابته المكروه عقله على الامر هنا للتميز على مخالفة
للامر ولا يرد على ترك غير الواجب فيتم المطلوب وعن الثاني بان المطلوب
حاصل على تعدد كونه مطلقا اذ المرد على ان الامر المطلق للوجوب ولا نزاع في انه
قد يكون لغرض محاز لمحوه القرائن وهذا الجواب مبني على عدم الفرق بين
مطلق الامر ولا امر المطلق والفرق واضح فان الاول عبارة عما صدق عليه الامر
والثاني عن الامر الخالي عن القدرته وبما يوجب تعدد وعبر اليك بان محال
للامر جعده متى ترك المأمور به كما ان موافقه لاسان به لانه هو المتبادر الى الفهم
تعالى المعنى فلا ن اذا عرض عنه وتركه ولهذا عدها عن تضمين المعنى لعارض
مسوف لانه لا يحد براموس من الدين بخالفون ويحرضون عن امرائه ورسوله
ولا ياتون بالمأمور به بدلالة السياق والساق والله اعلم وكذا لا الامراج
والمعقول بدلالة علمه اي لاجماع المنعقد في صفة اخرى يدل على ثبوت المطلوب
هنا سانه ان العقل اجماعا على ان كل من حاول لطلب فعل على الدال الوجوب
لا يحول لفظا موضوعا لاظهار مراده الا لفظ الامر فاستعمله في طلب الفعل على هذا
الوجه دل على انه للوجوب كجاء مسلة ولج الكلب فان لاجماع على نجاسة لانا لا
على نجاسة الماء فنهنا ثلثة امور منشأ لاجماع ودلالة وفي دلالة
للاجماع ان الامام اجمعت على وجوب طاعة الله تعالى ورسوله ولا شك ان ذلك
في الامراسان المأمور به فيجب غرض وجوب الامر لانا نقوم الدلالة على غيره وقال
العلامة صاحب التحقيق رحمه الله واما الاجماع فلا لامة في كل عصر كمنزل كافر
يرجعون في احباب العبادات وغيرها الى الامور ولا استدلال بطلان الصفة
المحددة عن القرائن على الوجوب كما استدلل ابو بكر رضي الله عنه على وجوب الزكوة
على اهل الردة بقوله تعالى واؤوا الزكوة وفيه اشكال لان هذا الامر ليس بمطلق
ادقرسه الوجوب قائمه ولو قوله تعالى والذين يكتزون الذهب والنفضه لانه
والجواب بان تمسك ابي بكر رضي الله عنه بنظام الامر من غير نظر الى القدسية
غير تام على ما لا يخفى ولا نزول الا بان يقال حاصل الاشكال يرجع الى المناقشة
في المثال وهي ليست من داب المحصلين وقد اورد على امثلة اخرى ايضا ولما
دلالة المعقول فهي على ثلثة اوجه احدها ان تصادف لافعال الفاظ موضوعه
لمعان مخصوصه كسابر العبادات من لاسماء والحروف ولا امر احدها تصادفها
وكما ان الماضي والمستقبل لافعال كانا على وجه الصدق نقضي وجوب الفعل لا مح

كانه من ان المراد
في المطلق نفس المسمى
دون التوخي كما هو
ظاهر كلام صاحب التوضيح
ولكنه ليس كذلك لكون
المراد في صدر قوله
فليحذر مما لا يمكن انكارها
وهذا التفسير لا لاجماع هنا
بدلالة تلك المسئلة

فكدا

فكدا الامر بعضه وجوب المأمور به وليس ذلك الا بالوجوب لفهو معنى الى الوجوب
وقد شئ تعرف بالثامل وثانها اذ استدلالا قال لعبد افعل كذا ولم
تفعل حسن ذمه وعده عاصيا واستحق العقاب فلو لا ان الامر للوجوب
لما كان كذلك وثالثها ان الامر موضوع لطلب المأمور به لانه فليت الكامل منه
لانه متواصل في كل شئ ولا قصور في الصيغة وولاه المنكظم الا لوقامت القدسية
على خلافه فتم الادلة المعصية للوجوب قائمه في الحالين قبل الحظر وبعد فلا وجه
لقول الفارق ولذا ارد به لاجبه او الذب الى اخره فمسألة هذا الكلام
ليس في صفة الامر كما زعم فان من قال بان صفة الامر حقيقة الوجوب غير
مشتركة بغيره وبني الذنب كيف يقول بانها حقيقة في الذنب بل الخلة في لفظ
لامر وان صيغته لافعال ارد بها لاجبه كما في قوله تعالى وكلوا واشربوا ولا تذنبوا
كقوله تعالى فكلوا بشئكم على بطلان علمه اسم الامر حقيقة فمنه من قال انه حقيقة حتى
ان المباح والمندوب مأمور به واليه مال الامام فحذر لا سلام وذهب الكرخي
والخصاص الى انه مجاز وهو مذهب الامام ابي حنيفة واصحابه وجمهورهم واختار
شمس الامام وغيره وجه الاول ان المباح والمندوب بعض الواجب
ومعنا يجوز فعله وساب عليه وعاقب على تركه فتكون الحائز فعله مطلقا ولو
مفهوم المباح والحائز فعله المناب عليه وهو مفهوم المندوب جزئي الواجب
ولا شك ان الظاهر ان كان مأمورا به كان الجزاء مأمورا به لاف الجوز قاصر عن
الظلم لا مخار له بناء على نفس الغرض بصفته لا انكالك كما يعرف في مسلة الصفات
وجه اخر ان اسم الحقيقة لا يجوز لغيره عن مسماه لكن الامر سفي عن الذنب حتى
يجوز ان يقال ما امرت بصلوة الضحى ولا يجوز ان يقال ما امرت بالصلوات الخمس
وهي النفي من امارات المحار وهذا الدليل يحقق ما قبل ان الخلة في لفظ الامر
لا في صفة لفظ الامر الثاني لا يصح المطلوب لان غاية ما في الباب انه لولا
الامر من صل مثلا الذنب لا يطلق عليه الامر حقيقة فمن ان يلزم ان لا يكون صل حقيقة
في الذنب ولم لا يجوز ان يكون حقيقة فيه ولا يكون امرا حقيقة الا لاف ارد الوجوب
والجواب عن الاول ان معنى الذنب الثواب على الفعل وعدم العقاب
على الترك ومعنى لاجبه التخصيص بين الفعل والتك ومعنى الوجوب الثواب على
الفعل والعقاب على الترك فلا يخرج الوجوب معهما بل سنا فنهما وبغائرهما
المنه فتكون محازا فنهما وقد يقال في بصره لاول ان المندوب طاعة اجماعا والافعال
فعل المأمور به فالمندوب فعل المأمور به لكن هذا لا يساح على تعدد كلمة الكلي
وهي ممنوعة ونفك انصا يفهم ان دعاء ان الاكل والشرب مأمور به بقوله تعالى
وكلوا واشربوا مع انه ارد بهما لاجبه قلت ان ارد بهما الزيادة على ما حصله قيام
البدن

وساكن ان وجه الفعل ليس من لوازم
مضاف للفعل بالنظر الى اني وفيها
والما يوجب لادام صدر قبا وفيها
تحتوي وفيها اذ شرط في ان
لا يستعمل لادام صدر قبا وفيها
وصوب من لوازم صدر قبا وفيها
فانما ان لا يوجب لادام صدر قبا وفيها
لما امر ان لا يوجب لادام صدر قبا وفيها
باعتبار كذا في ان لا يوجب لادام صدر قبا وفيها
بالوجه ولا امر ليس باختيار بل
اشياء

فهو عن المسانحة منه وان اردنا ما يحصل به قوام البدن فالامر للجواب فلا يصح
 دللا فان قيل يرد على الاول ان النسي عليه السلام في الامر بالسؤال في قوله
 لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسؤال مع انه مندوب فليس المراد لامرتهم
 امر الحجاب ولا لزوم من عدم كونه مأمورا به بامر لا يحاب عدم كونه مأمورا به
 مطلقا فلا يرد فان قلنا الامر في الحديث مطلق والمقتضى خلاف الاصل
 فليس قد قامت القرينة عليه وهي الشبهة لاحتصاصها بامر لا يحاب
 ولا يقتضي التكرار ولا يحتمل اخلاف العلل ان الامر على موجب العموم والتكرار
 او لا وجب لافعله واحدا والفرق بين العموم والتكرار بحسب المفهوم فان
 معنى العموم في الامر بتكرار الفعل افراد امته وادناه عليه والتكرار وقوع الفعل
 مرة بعد اخرى واقله بفعلين في زمانين فالجمعية معتبرة في معنى العموم دون التكرار
 والتكرار معتبر في معنى التكرار دون الجمعية فهما مختلفان ولا يقدح في كون مثل طلوع
 نفسك لجواز ان تعصدا معا واحدا دون لآخر فبينهما تفاوت بحسب المفهوم والصدق
 فلا وجه لقوله من قال ايها سلة زمان هنا لكن بعض المحققين ذكر هنا ان التكرار
 في مثل صلوا وصوموا باعتبار انقاع الفعل مرات ودكر لا يكون الا بانقاع افعال
 متماثلة في اوقات متعددة فالعموم فيه ليس باعتبار افعال في بعض تكرار اوقات
 اذ لا قابلية لان الامر بوجوب افعالا في اوقات وافعالا في بعضها بل لا يكون الا بحسب
 تكرار افعال في تكرار اوقات فمن جهة التكرار فالحال ان عامه او امر الشرع مما يستلزم
 فيه العموم التكرار فلهذا اقتصر اكثر اصولنا على ذكر التكرار في هذا البحث
 وصاحب البرزوي رحمه الله ضم اليه العموم ايضا نظرا الى تفاوت المفهومين وصحة
 افتراءهما في الجملة ولا ولي ان نفس التكرار والعموم هنا بالعدد المحصى لما سيجي
 من عدم جواز نه انقاع النسيان جملة في قوله طلعت نفسك مع عدم صدق العموم في
 والتكرار بالنفس من المذموم في قوله لا خلا في ان الامر بالمقدور بقرينة
 العموم والتكرار والخصوص في غير ذلك وانما الخلاف في الامر المطلق وهذا ليس
 شئ لان مطلق الامر لا يحتمل التكرار سواء وجد معه قرينة التكرار او لا لكن القرينة
 سان لعدم وجوبه لا نفس التكرار كما سيجي ثم المشهور في هذه المسئلة اربعة مذاهب
 الاول ان الامر بوجوب التكرار مدة العزم وهو مذهب المزني واني اسما في اسفراحي
 وغيرهما والثاني انه لا يوجب له بحتمه ويروي هذا عن الشافعي رحمه الله والفرق
 بينهما ان الموجب نسب من غير قرينة والمحتمل لا نسب بدونها والاصل ان لا كان
 مطلقا شرط كما في قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطمروا او مقتدا بوصف كما في قوله تعالى
 والساوق والساوق فاقطعوا بوجوب التكرار متى امكن ذكر سكر ما علق به
 وهو مذهب بعض مشايخنا وبعض الشافعية من قال باحتمال التكرار فان قيل

كسب لاراده وان
 انتر فاحجب الوجه

في قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطمروا
 في قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطمروا
 في قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطمروا

لما يحتمل التكرار في ذاته عند ذكر البعض كيف يحتمل عند العلق لولا ان ذلك
 في انساب ما لا يحتمل اللفظ فليس التكرار يكون صار فاعني مفهوم لاطلاق
 ومغرم لموجب لا يري ان لراشاه بعض الثبوت في الحال ولذا اقرن بالشرط لا يفسد
 الا عند حصول الشرط والخبر يحتمل الصدق والكذب واقتراان الشرط به نزول احتماله
 والذايح انه لا وجب التكرار ولا يحتمل وان كان معلقا بشرط او مقتدا بوصف
 وهو مذهب جمهور العلماء الخنفية وذكر بعض الشارحين فيها مذهبين آخرين
 احدهما ان المأمور به ان كان فعلا له غايه يمكن انقاعه في جميع المدة يلزم لاسان به
 في جميعها والا فيلزم لا في وهذا محكي عن عيسى بن ابان رحمه الله وبانهما ان حكم الشرع
 وفسر بوجهين احدهما ان يكون مشتركا بين التكرار والمدة فتوقف اعماله
 في احدهما على قرينه والثاني انه موضوع لاحد على النسيان ولكن لا يعرف
 فتوقف لجهلنا بالواقع ودلائل المذاهب كلها مذكورة في الشرح اعرضنا
 عنها مخافة البطول والمصنف رحمه الله نفي المذاهب كلها بقوله ولا يقتضي
 التكرار ولا يحتمل سواء كان معلقا بالشرط او مخصوصا بالوصف او لم يكن
 وبين المذهب المختار بقوله لكنه على وجه يندفع به ما يورد عليه وهو انه لو لم
 يكن محتملا للتكرار لما صح منه التلث في قوله طلعت نفسك كما لا يجوز منه التلث
 عندكم لانه عدد وحاصله انه دال على المصدر الذي هو اسم جنسي لما سيجي وهو
 يقع على الماد في النسق ويحمل كل جنسه ايضا لكن لا يكون عددا بل لكونه قدرا
 حكما لما سجد من حتى اذا قال لها اليه او رد من لا يوضح المذهب وهو ما لفظ
 قال لامراته طلعت نفسك مفوضا اليها طلاقا حتى تقتصر على المجلس ونسج الزوج
 عنه ليعينه معنى اليمن فالامر بصرف في التلث عند القائلين بالتكرار حتى جاز
 لها ان تطلق نفسها بالتأجيل او منفردة وواحدة وتلث لكون التلث مصحمة
 لها في هذا العالم بنو شيا وظاهرا ما لفظا ونوى واحدا او تلثي بلفظ ان
 يقتصر على ما نوى عندهم لانه وان اوجب التكرار عندهم الا انه قد منع عنه بالذليل
 والله دليل فليس ان اراد المنع عنه بانه فيسئل وان اراد قضاء فيمنع لان
 المنع انما يصح عند عدم منع اخر له وفيما فيه كعنف وحده كلف لا يصدق قضاء
 في صرف اللفظ عن موجبه الى محتمل للمحقق وعند الشافعي رحمه الله يصح منه
 التلث والتلث ولا نسب احدهما بدون التلث فيقع الواحد عند عدمها
 وعندنا بصرف الى الواحد ان لم ينو سوا ونوى واحدا وتلث ويصح منه التلث
 لا التلث الا ان يكون المراء منه فيصح منه التلث فان قلنا في المثال
 لا يطابق المسئلة فانها في الامر بوجوب ولا وجوب في المثال فليس الخلاف
 كما وقع في امرا لود وجوب وقع ايضا في امر لا باحة تشهد بذلك عموم لادلة

المذكور في الكتب وإنما خص الفرد والمصدر بالاحكام لان المخاطبة بين العموم والتكرار إنما تظهر فيه حيث كان جرح التثنية على الفعل لاول فهو فهم من غير تكرار بخلاف امر الجواب فان العموم فيه ليس الا بالتكرار كما مر وانما تصور التكرار في التثنية والمثنى إنما يكون في امر لا باصره واما امر الجواب فتكرار مدح العسر لان صيغة الامر مختصرا الى لغة شريفة ودليل المذهب المختار يعني ان لفظ الامر مختصر من طلب الفعل بمصدر ذكر ليدل على ان مقتضى مثله معناه اطلب منك السعي او سقيا بالمصدر الذي يسمونه الامر سواء كان معروفا او منكرا صيغة فرد فتكون اسما لهذا الحقيقة بقدر الفردية لفظ معنى التوحيد مراعى في الفاظ الواحدان والتوحد ساقى التوحد فلا يمكن اجتماعهما فلا يكون موجبا له ولا محتملا له اذ في مراتب الاحكام امكان الاجتماع غير ان التوحد نوعان حقيقي ومفرد في ادى الجنس كونه فردا حقيقه وحكما واعتباري ومفرد في كل الجنس اذ هو فرد حكما ولهذا جرح حسا ولولا بالنسبة الى سائر الاجناس وان كان فيه كثر حقيقه كما فعل الصراف الشرعي في الطلاق والعيان وكذا وكذا فيكون ادى الجنس موجبا لتثنية بلا سبب كونه فردا من كل وجه وعلى الجنس محتملا سبب بالتثنية كونه فردا من وجه دون وجه ومما بينهما لا موجبا ولا محتملا حيث لا فرد فيه اصلا فلا تثنية وان فدى الا ان يكون المرأة امه لان ذكر اعلی جنس طلاقا فان قيل قد صرح امه العرسه بان المصدر موضوع للطبقة الجنسية من غير اشعار بالتوحد والتعدد ولهذا قالوا لا تثني ولا يجزى الا عند قصور لادعاء ذكره صاحب الكشاف عن مرمره وصاحب المفاتيح في كثر التثنية على لام التعريف والجنس من حيث هو مفرد يحقق مع الوجه تارة ومع الكثرة اخرى فلا يكون قد الفرد به ما خذوا فيه اجبت بان لا شك ان صيغة المصدر صيغة المفرد لا صيغة التثنية والمجمع وقد ثبت من قواعدهم المتفق عليها ان اضافة الصيغة الى معنى في تسمية لفظ يدل على اخذ ذكر المعنى في مدلول ذكر اللفظ كصيغة الاستثاء وصيغة التثنية وقد استدل صاحب الكشاف بصيغة الجمع لا امر على ان معنى امر وموطلب الفعل استعلاء ما خذوا في الصيغة فلما كان المصدر صيغة المفرد بالاتفاق كان لا فردا ما خذوا في معناه بالاتفاق كما اشار اليه المصنف بقوله ومعنى التوحد مراعى في الفاظ الواحدان فثبت بدلالة هذين لاجتماعهم في وجهان في معنى المصدر فلعلمنا انهما ان كانتا واحدا ومم من علمه طبقات اهل العرسه فلا يصح مع مخالفة عندهم واعلم ان العلامة المحقق صاحب البلوغ رحمه الله في هذا المقام نصرته لمذهبه بان لا ام ان المفرد لا ينع على العدد فان المفرد المقدر في لشي من ادوات العموم ولا يستغراق يكون بمعنى كل فرد لا بمعنى مجموع افراد

ولا إمكان
للمنافاة
في الجملة
فان كان
الامر
مختصرا
الى لغة
شريفة
ودليل
المذهب
المختار
يعني ان
لفظ الامر
مختصر من
طلب الفعل
بمصدر ذكر
ليدل على
ان مقتضى
مثله معناه
اطلب منك
السعي او
سقيا بالمصدر
الذي يسمونه
الامر سواء
كان معروفا
او منكرا
صيغة فرد
فتكون اسما
لهذا الحقيقة
بقدر الفردية
لفظ معنى
التوحيد مراعى
في الفاظ الواحدان
والتوحد
ساقى التوحد
فلا يمكن
اجتماعهما
فلا يكون
موجبا له
ولا محتملا
له اذ في
مراتب الاحكام
امكان الاجتماع
غير ان التوحد
نوعان حقيقي
ومفرد في ادى
الجنس كونه
فردا حقيقه
وحكما واعتباري
ومفرد في كل
الجنس اذ هو
فرد حكما
ولهذا جرح
حسا ولولا
بالنسبة الى
سائر الاجناس
وان كان فيه
كثر حقيقه
كما فعل
الصراف
الشرعي في
الطلاق
والعيان
وكذا وكذا
فيكون ادى
الجنس موجبا
لتثنية بلا
سبب كونه
فردا من كل
وجه وعلى
الجنس محتملا
سبب بالتثنية
كونه فردا
من وجه دون
وجه ومما
بينهما لا
موجبا ولا
محتملا حيث
لا فرد فيه
اصلا فلا
تثنية وان
فدى الا ان
يكون المرأة
امه لان
ذكر اعلی
جنس طلاقا
فان قيل
قد صرح
امه العرسه
بان المصدر
موضوع
للتبقة
الجنسية من
غير اشعار
بالتوحد
والتعدد
ولهذا قالوا
لا تثني
ولا يجزى
الا عند
قصور
لادعاء
ذكره
صاحب
الكشاف
عن مرمره
وصاحب
المفاتيح
في كثر
التثنية
على لام
التعريف
والجنس
من حيث
هو مفرد
يحقق مع
الوجه
تارة ومع
الكثرة
اخرى فلا
يكون قد
الفرد به
ما خذوا
فيه اجبت
بان لا
شك ان
صيغة
المصدر
صيغة
المفرد
لا صيغة
التثنية
والمجمع
وقد ثبت
من قواعدهم
المتفق
عليها ان
اضافة
الصيغة
الى معنى
في تسمية
لفظ يدل
على اخذ
ذكر
المعنى في
مدلول
ذكر
اللفظ
كصيغة
الاستثاء
وصيغة
التثنية
وقد
استدل
صاحب
الكشاف
بصيغة
الجمع
لا امر
على ان
معنى امر
وموطلب
الفعل
استعلاء
ما خذوا
في
الصيغة
فلما كان
المصدر
صيغة
المفرد
بالاتفاق
كان لا
فردا ما
خذوا في
معناه
بالاتفاق
كما اشار
اليه
المصنف
بقوله
ومعنى
التوحد
مراعى
في
الفاظ
الواحدان
فثبت
بدلالة
هذين
لاجتماعهم
في
وجهان
في
معنى
المصدر
فلعلمنا
انهما
ان كانتا
واحدا
ومم من
علمه
طبقات
اهل
العرسه
فلا يصح
مع
مخالفة
عندهم
واعلم
ان
العلامة
المحقق
صاحب
البلوغ
رحمه
الله
في
هذا
المقام
نصرته
لمذهبه
بان لا
ام ان
المفرد
لا ينع
على
العدد
فان
المفرد
المقدر
في
شي من
ادوات
العموم
ولا
يستغراق
يكون
بمعنى
كل فرد
لا
بمعنى
مجموع
افراد

فان زعمت انه ايضا واحدا اعتباري فهو المطلوب اذ لا نفي باحتمال الامر للعموم والتكرار سوى انه مراد ان يقع كل فرد من افراد الفعل واجبت بان ما ذكر من المناقاة بين افراد والعدد يصلح جوابا عن هذا المنع في سبب فالحجاب عنه من وجوه لاول قد قال اهل العرسه مره ان ذكر المفرد بمعنى الكل المجمع يدل على وصفه بفتح الحج مثل الدرهم الصف والدينار الصغير وقوله تعالى والطفل الذي لم يظهر واقلنا ان يمنع قوله لا معنى لمجموع افراد الثاني قد علم ان المعنى هو التكرار المحض الذي لا فرد فيه وهو ما بين اهل الجنس وادناه فاواده ان يقع بالجمع ما يقع كل فرد ليس من التكرار المعنى فتكون الحاصل ان احتمال التكرار المعنى اراد ما هو من الاعلى ولادى فنفسه بان اراد ان يقع كل فرد من افراد الفعل يكون بعدا الثالث ان سؤالا مبني على ما اخبر صاحب الخصص المحقق دفع سؤال الثاني بين افراد الامر واستغراق وجه السؤال ان افراد الامر يقتضي توحد معناه ولا يستغراق تعدده والوجه والتعدد معا فان فكيف يحققان واب كما ترى ان ساء هذا السؤال على اصلنا هذا فاجاب صاحب الخصص بوجهين لاول انه يحذر لاسم عن قد الوجه لم يدخل ادا ولا يستغراق والثاني انه معنى كل فرد وانت تعلم ان كونه معنى كل فرد لا يرفع السؤال لاجتماع الفردية وهي الوجهة والكلمة هي الكثرة في معنى لاسم فلعلى لاصولين كسارون الخراب لاول وعلى تقدير مجرد معنى احد محتمل يكون مغفرا فتحملونه مثلا اقتدار العدد هكذا اجاب عنه بعض المحققين من المناخرين وما تكرر من العبادات فناسياها لا بالاولا ومرجواب عما استدلل به القائلون بالتكرار عند تعليقه بالشرط وتقسيمه بالوصف ووجه الاستدلال انه قد ثبت في امر الشرع بتكرار وجوب الفعل سكر الشرط والصيغة كعدله تعالى ادا فقم الى الصلوة فاعسلوا وان كلم عننا فاعلموا والسارق والسارقة فاقطعوا الزانبة والذاني فاجلدوا وامثالها فاجاب المصنف رحمه الله عنه بان تكرر للاحكام فيما استدللوا ليس باقتضا لاسم سكر السبب كالوقت للصلوة وادتها للطهارة وغفرهما فالتكرار عقلي لا صيغي ولهذا لم تعتبر التحليل لم سكر كماله قال اعني غافا السواد لا ادعني عبدا اخر له اسوة فظهر بهذا ان لاولي ان لا يحض العبادات في العبادات واعلم ان سؤالا لا شك ان اداء العبادات علينا كالصوم والصلوة مثلا واجبت على سبيل التكرار فلا يح اما ان يكون التكرار مضافا الى لاسباب او الى لاولا واول باطل لان وجوب لاولا لا يضاف الى السبب فمعنى الثاني واجبت عنه بان السبب لما تكرر نفس الوجوب ومن المعلوم ان نفس الوجوب يعنى الى وجوب لاولا ومثلا يحقق بدون توصف الخطاب فافضى نفس الوجوب اليه اذنا فتكون بدت وجوب لاولا بالخطاب وتكرره سكر السبب بواسطه نفس الوجوب

وقد علم بان كل فرد من افراد الامر لا يمكن ان يكون واحدا اعتباريا وهو المطلوب اذ لا نفي باحتمال الامر للعموم والتكرار سوى انه مراد ان يقع كل فرد من افراد الفعل واجبت بان ما ذكر من المناقاة بين افراد والعدد يصلح جوابا عن هذا المنع في سبب فالحجاب عنه من وجوه لاول قد قال اهل العرسه مره ان ذكر المفرد بمعنى الكل المجمع يدل على وصفه بفتح الحج مثل الدرهم الصف والدينار الصغير وقوله تعالى والطفل الذي لم يظهر واقلنا ان يمنع قوله لا معنى لمجموع افراد الثاني قد علم ان المعنى هو التكرار المحض الذي لا فرد فيه وهو ما بين اهل الجنس وادناه فاواده ان يقع بالجمع ما يقع كل فرد ليس من التكرار المعنى فتكون الحاصل ان احتمال التكرار المعنى اراد ما هو من الاعلى ولادى فنفسه بان اراد ان يقع كل فرد من افراد الفعل يكون بعدا الثالث ان سؤالا مبني على ما اخبر صاحب الخصص المحقق دفع سؤال الثاني بين افراد الامر واستغراق وجه السؤال ان افراد الامر يقتضي توحد معناه ولا يستغراق تعدده والوجه والتعدد معا فان فكيف يحققان واب كما ترى ان ساء هذا السؤال على اصلنا هذا فاجاب صاحب الخصص بوجهين لاول انه يحذر لاسم عن قد الوجه لم يدخل ادا ولا يستغراق والثاني انه معنى كل فرد وانت تعلم ان كونه معنى كل فرد لا يرفع السؤال لاجتماع الفردية وهي الوجهة والكلمة هي الكثرة في معنى لاسم فلعلى لاصولين كسارون الخراب لاول وعلى تقدير مجرد معنى احد محتمل يكون مغفرا فتحملونه مثلا اقتدار العدد هكذا اجاب عنه بعض المحققين من المناخرين وما تكرر من العبادات فناسياها لا بالاولا ومرجواب عما استدلل به القائلون بالتكرار عند تعليقه بالشرط وتقسيمه بالوصف ووجه الاستدلال انه قد ثبت في امر الشرع بتكرار وجوب الفعل سكر الشرط والصيغة كعدله تعالى ادا فقم الى الصلوة فاعسلوا وان كلم عننا فاعلموا والسارق والسارقة فاقطعوا الزانبة والذاني فاجلدوا وامثالها فاجاب المصنف رحمه الله عنه بان تكرر للاحكام فيما استدللوا ليس باقتضا لاسم سكر السبب كالوقت للصلوة وادتها للطهارة وغفرهما فالتكرار عقلي لا صيغي ولهذا لم تعتبر التحليل لم سكر كماله قال اعني غافا السواد لا ادعني عبدا اخر له اسوة فظهر بهذا ان لاولي ان لا يحض العبادات في العبادات واعلم ان سؤالا لا شك ان اداء العبادات علينا كالصوم والصلوة مثلا واجبت على سبيل التكرار فلا يح اما ان يكون التكرار مضافا الى لاسباب او الى لاولا واول باطل لان وجوب لاولا لا يضاف الى السبب فمعنى الثاني واجبت عنه بان السبب لما تكرر نفس الوجوب ومن المعلوم ان نفس الوجوب يعنى الى وجوب لاولا ومثلا يحقق بدون توصف الخطاب فافضى نفس الوجوب اليه اذنا فتكون بدت وجوب لاولا بالخطاب وتكرره سكر السبب بواسطه نفس الوجوب

وتدبر مولانا احمد الحنذلي رحمه الله في شرح المغني

فلا حاجة الى ما يحجب عنه بان المراد بالاسباب ههنا العلل لا السبب المحض
مع انه لا يطور وكذا اسم الفاعل يدل على المصدر والكلالة لا يبرئ على
المصدر لغة ولا يحتمل العدد كذلك اسم الفاعل يدل على المصدر لغة مادام باقيا
على الحقيقة ولا يحتمل ذلك المصدر العدد لما قلنا وانما قلنا مادام باقيا على حقيقة
احراز اعني اسم الفاعل نقل عن حقيقة وجعل علما مثل حارب وغمر فانه لا يدل
على المصدر وانما قلنا لغة احراز اعني مثل طالق في انت طالق فانه يدل على الظن
باللغة بل اقضاء فلا يحتمل الفرد للاعتبار ايضا حتى لا يبرأ بانه السرقه
الاسرقه واحده فرع على الاصل المذكور مسيله خلافه وهي ان السارق هل يقطع
اطرافه للاربعه لانه كدورت السرقه ام لا فعندنا لا يقطع بل يحبس في المدة الثالثة
حتى يتوب وعند الشافعي رحمه الله يقطع لان المصدر لما احتمل النكرار عند حمل
السارق على التكرار بقدرته الايدي ولنا ضافه لكن الحكم عند قطع اليسار في المرة
الثالثة للاجماع على قطع الرجل اليسرى في المرة الثانية وعندنا لما حمل المصدر
العدد علم ان المراد من الايدي لئلا يمان لان مصدر السارق لفظه يحتمل العدد فلما
ان برأ به الفرد للاعتبار وهو كل السرقات والحقيق وهو سرقه واصل لا سبيل
الى الاول لانه يودي الى ان لا يقطع اصلا لان كل السرقات لا يعلم الا بانتهاء الجهد
وذكر مسلف بالايجاع فعني الثاني وح اما ان يراد بالايدي البدان معا او بد واحدة
لا سبيل الى الاول للاجماع على عدم قطع البدن بسرقه واحده فليكن البدن الواحد
اما اليسرى او اليمنى او اعم منهما وقد عني اليمنى بالايجاع اذ لا يقطع في اكثر الايدي
الا اليمنى بلا خلاف وبالسنة قوله وفعله وقراء ابن مسعود رضي الله عنه
فاقطعوا ايمانها لاجوب الخمر لا اتفاق فيما لو كان الحكم واحدا والمخاديه واصل
فقد بان ان المراد بالايدي لئلا يمان مجازا عن التشبيه كما في قوله تعالى فقد صغت
قلوبكما فلادلاله للايدي على قطع يسرى السارق في الكره الثالثه كما قال الشافعي
فان قيل عموم اسم الفاعل وهو السارق يقتضي عموم المصدر ضرورة اسم
قيام الواحد الحقيقي بالمجموع قلنا المراد وحده المصدر بالنسبة الى كل فرد من
افراد السارق قال بعضهم وفيه بحث اما اوله فلان الشافعي رحمه الله
انما اثبت قطع اليسرى بقوله عليه السلام من سرق فاقطعوه فان عاد
فاقطعوه ثلث مرات لا بهذا النص كما قلنا بقطع الرجل بهذا الحديث واما
ثاننا فلا نه بعضي ان لا الحد الذي في عمره بعد ما حرمه وان زنى الف سرق
بعض ما قلتم في السرقه ولا يحجب بان الزنا على الجمل فنتكرر المعلول تتكرر
مشبهه لا الزام بين الزنا والسرقه والفرق بوجود محل الخرق الزنا وهو البدن
وعدم محل القطع في السرقه وهو اليمنى لا يكرى نفعا لانه لا يدفع اصل السؤال

في اليوم عشرين من الحجة والعشرون من ربيع الأول من سنة ١٢٠٠ هـ
 في مكة المكرمة
 في اليوم الثاني من ربيع الأول من سنة ١٢٠٠ هـ
 في مكة المكرمة
 في اليوم الثالث من ربيع الأول من سنة ١٢٠٠ هـ
 في مكة المكرمة
 في اليوم الرابع من ربيع الأول من سنة ١٢٠٠ هـ
 في مكة المكرمة
 في اليوم الخامس من ربيع الأول من سنة ١٢٠٠ هـ
 في مكة المكرمة
 في اليوم السادس من ربيع الأول من سنة ١٢٠٠ هـ
 في مكة المكرمة
 في اليوم السابع من ربيع الأول من سنة ١٢٠٠ هـ
 في مكة المكرمة
 في اليوم الثامن من ربيع الأول من سنة ١٢٠٠ هـ
 في مكة المكرمة
 في اليوم التاسع من ربيع الأول من سنة ١٢٠٠ هـ
 في مكة المكرمة
 في اليوم العاشر من ربيع الأول من سنة ١٢٠٠ هـ
 في مكة المكرمة
 في اليوم الحادي عشر من ربيع الأول من سنة ١٢٠٠ هـ
 في مكة المكرمة
 في اليوم الثاني عشر من ربيع الأول من سنة ١٢٠٠ هـ
 في مكة المكرمة
 في اليوم الثالث عشر من ربيع الأول من سنة ١٢٠٠ هـ
 في مكة المكرمة
 في اليوم الرابع عشر من ربيع الأول من سنة ١٢٠٠ هـ
 في مكة المكرمة
 في اليوم الخامس عشر من ربيع الأول من سنة ١٢٠٠ هـ
 في مكة المكرمة
 في اليوم السادس عشر من ربيع الأول من سنة ١٢٠٠ هـ
 في مكة المكرمة
 في اليوم السابع عشر من ربيع الأول من سنة ١٢٠٠ هـ
 في مكة المكرمة
 في اليوم الثامن عشر من ربيع الأول من سنة ١٢٠٠ هـ
 في مكة المكرمة
 في اليوم التاسع عشر من ربيع الأول من سنة ١٢٠٠ هـ
 في مكة المكرمة
 في اليوم العشرين من ربيع الأول من سنة ١٢٠٠ هـ
 في مكة المكرمة

ای بعض الشارحین
و سوال المفکر

وموعد جواز ارادة القدر المحلل وانما يظهر منه دليل ارادة القدر المتحلل
لا غير هذا حاصل ما قاله مع تطويل ويمكن ان يجاب عنه اما عن الاول فلان المقصود
من التفرغ رد ما ذهب اليه الشافعي رحمه الله من ان استدلاله بالان على اثبات مواعيد
على الوجه المذكور بناء على الاصل المتقدم كما يشعر به تقدير وجه الاستدلال من الطرفين
فاما الاستدلال بالحديث فحاج عن المحقق على انه يمكن الجواب عنه ايضا بان الصحاح
رضي الله عنهم لما اختلفوا في هذه المسئلة قال علي رضي الله عنه اني لا استحي من استدلال
ان ادعه بل لا بد ما كل ويستحي بها وبلا رجل بمشي عليها وحاج به بقدر الصحاح ولم يظهر
منهم الاستدلال بهذا الحديث فدل على زيفه كما سبق في موضعه ونزل منزلة الاجماع
وانما قلنا بقطع الرجل اليسرى بالاجماع لا بهذا الحديث واما عن الثاني فلا تكرر
العلم لما اقضى تكرره الحكم لم يحصل التكرار من اقتضاء صفة الامر كما مر من ان تكرر
العبادات باسبابها لا بالاوامر فانزعج به اصل السؤال وظهر الفرق بين الزنا
والسرقة وانتم الملهم للصواب وحكم الامر نوعان الحكم الاول اضيف الى
الدليل والعلم يكون بمعنى الامر الثالث بالشئ ولما اضيف الى الفعل يكون بمعنى
الشئ والمراد منه هنا ما هو الصفة الشرعية فقدرته ان المحذور عنه هو الصفة
الشرعية فيكون معناه حكم الثالث بالامر نوعان اذا هو تسليم نفس الواجب بالامر
اعني الثالث بالامر والمراد به ما علم ثبوته بالامر لا ما ثبت وجوبه به اذ الوجوب
الما توب بالسبب فهو تسليم عين الثالث بهذا المعنى وان كان الواجب وصفا
في الذمة لان المحتج تسليم عين ما وجب بالسبب وثبت في الذمة لا تسليم عين ما علم
ثبوته بالامر كفعل الصلاة في وفيها فتكون العينة والمثلية بالقياس الى ما علم
ثبوته من الامر لا ما ثبت بالسبب في الذمة فتسقط به ما قلنا ان صحة الاداء
يبنى على قيام نفس الوجوب بالسبب مع عدم المانع لا على وجوب الاداء
بحكم صوم المسافر وغيره فالتعبد بالامر لا ينافي التعريف جامعا وقيل
ان الشرع شغل الذمة بالواجب ثم امر سفر فيها فاخذ ما يحصل به فروع الذمة
حكم ذلك الواجب كانه عميم وفيه اشكال لان هذا المعنى يصدق على القضاء
ايضا فيلزم ان يكون القضاء تسليم عين الواجب بهذا المعنى فان قيل
كيف يتصور التسليم في مثل الصلوة والصوم ومثل من لا عراضا لم يمنع البقاء
ولا اشغال والتسليم يكون في الاعيان الباقية القابلة للاستقال فلما معنى
تسليم المعنى او المثل في الاعمال والاعراضا بحدادها ولا مانع بها اذ تسليم
كل شئ ما مناسبه وذكر المحار في مقام التعريف لظهور المراد به في اشكاله
في التعريف احرصا ان الاداء كما يطلق على الوجوب كذلك يطلق على المنذور
والتعريف يختص بالاول فلا يكون جامعا الثاني ان التعريف شامل

للموقف وغيره من ان لا اداء والقضاء من قبل الاول ولهذا عرفه بعضهم بان ما قبل
 في وقته المقدرة شرعا اولا فلا يكون التعريف مانعا وحلما ان هذا التعريف
 على قول من جعل الامر حقيقة في الوجوب فان موجب الامر هو المتعسف الى
 لاداء والقضاء فاذا كان موجب الامر الوجوب كان لاداء مختصا بالواجب
 واطلاقه على المنذور مجاز وانه لا يجوز ان يعتبر الوقت في مفهوم لاداء
 اذ هو شامل لاداء الذكوات ولما ماتت قال الله تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا
 الامانات الى اهلها وقال عليه السلام ادوا عن كل حر وعبد نصف صاع من بر
 وليس اداء الامانات الا تسليم اعيانها ولا اعتبار للوقت فيه فحذف من قول
 به غير جامع ولا يعقل الا من قبل اخر في التعريف وهو ان يقال الى مستحقه لانا بعد
 فدا الواجب بالامر مخرج عنه لا من ذكر التسليم اذ الثالث بالامر وجوب تسليم
 لاداء لانفس التسليم الذي هو فعل المتكلم وقضاء وهو تسليم مثل الواجب
 به للمثل يعرفان عند المتكلم احدهما ما يسد مسد الشئ ويقوم مقامه ويقرب
 منه قول صاحب التحقيق رحمه الله المثل ما كان عوضا عن الفات والثاني
 ما يشترك في الصفات النفسه وتقرب منه قول الحكماء المماثلة بالاشدال
 في الماهية النوعية والمراد هنا مدلوله ليشمل القضاء على غير محقق فاستفاد
 ما قبله انه لا بد في التعريف من قدا اخر وهو ان يقال في موقعة كما قد مر شمس
 لاداء رحمه الله لخرج صروف اعم الغدا الى دينة وصرف العصر الى الظهر وظهر
 اليوم الى ظهر لاداء من فانه ليس بقضاء محثوث المماثلة بل المماثلة بين الظهري
 اقوى من المماثلة بين الظهري والظهر لثبوتها في لاداء واما وصفها في الثاني
 ذابا لا وصفها وذكر لان المحقق في هذه الصور المماثلة بالمعنى الكلي الاول
 وسبغ احدهما مكان الاخر الى الاخر لاختلافه في الاصولين ان
 لاداء يستعمل في معنى القضاء بخلاف لاداء ظهر لاداء والقضاء يستعمل في معنى
 لاداء ايضا بخلافه في قضاء الظهر الوقتي لكن لثلا في وجه لاداء استعمال
 فالواقع في كلام القاضي لاداء اني زدد لاداء ما من شمس لاداء رحمه الله ان استعمال
 كل منهما في لاداء يجوز لوجود تسليم الواجب فيهما والمفهوم من كلام لاداء ان
 اللحن لاداء لاداء ان استعمال لاداء في القضاء مجاز ولهذا احتج الى القدره
 واستعمال القضاء لاداء حقيقة لاحتاج الى القدره لان لاداء لاداء لاداء لاداء
 الدعاء ومعنى محذومه في القضاء والعرض عن الاحكام وذلك موجود فيهما والظاهر
 انه ان اعتبر مفهومها اللحن فان الترخص مع الثاني وان اعتبر مفهومها
 الاصطلاح جاز في الاول والقضاء يجب بما يجب به لاداء الى لاداء
 لاداء يجب لاداء والقضاء على حد ذلك لاداء لاداء لاداء لاداء لاداء لاداء

والسبحان رحمه الله
 ما ان دخول الفعل في لاداء
 على قول من جعل الامر
 حقيقيا في لاداء لاداء

الحن لاداء لاداء لاداء
 لاداء لاداء لاداء لاداء
 لاداء لاداء لاداء لاداء

الحن لاداء لاداء لاداء
 لاداء لاداء لاداء لاداء
 لاداء لاداء لاداء لاداء

وهو سماع العرفاء

المجموع بالاول وقال البعض من الحنفية واكثر الشافعية بالثاني فاعبان عن
 لاداء لا السبب على ما توهم لان وجوب لاداء بالامر لا السبب حجة الثاني
 ان العباد الموقفة انما عرفت قدره في وقت اخر لذلك لاداء لاداء لاداء لاداء
 فلا يعرف لاداء لاداء في وقت اخر لذلك لاداء لاداء لاداء لاداء
 دون وقت اخر وذلك ان التناول اما بالعبارة او بالاشارة او بالدلالة او لاقضاء
 او بالمعنى القياسي والكل متصف هنا فلا دلالة لقولنا صبح يوم الجمعة على صبح
 يوم الخميس باحد الوجوه الاربع وكذا بالمعنى القياسي لا يتفاء شرطه وهو
 معقوله المعنى في الاصل اذ يكون الفعل قدره في وقت معين مع تساوي جميع
 الاوقات عقلا مما لا يعقل مع ان الفرع ليس على الاصل لاداء لاداء لاداء
 الفعل واحراز شرف الوقت الذي فاتت القضاء بحيث لا يمكن تداركه
 كما قال عليه السلام من فاته صوم يوم من رمضان لم يقضه صيام الدهر لحله
 فكيف يكون الفعل بعد الوقت مثلا لاداء لاداء لاداء لاداء لاداء لاداء
 وجه لاداء لاداء لاداء لاداء لاداء لاداء لاداء لاداء لاداء لاداء
 الذي لا يوقف عليه المقصود وهو فضل الوقت هنا لا الى مثل وسانه
 ان كل موجود بقاؤه مالم يوجر المنزل والمذبل للحقوق اما تسليمها او
 اسقاط من له الحق او الجرح عن ذلك بالاستقراء ولاداء لاداء لاداء لاداء
 والثالث مخفى بالقيد فيكون السقوط مختصا به عقلا كما قلنا بوجوب القيمة
 في غيب القهي والمثل في المثل عند الجرح عن رد العين في الوقت وجب صوم
 وصلوة مثلا مع قدا الوقوع فيه وعند خروج الوقت لا يوجب من المسقطات لاداء
 الجرح عن القيد لقرينة على الفعل الذي يوجب ضمنه اصل الصوم والصلاة
 فيكون بقاء وجوب اصلها وسقوط وجوب القيد محقولا فوجب القضاء
 في الصوم والصلاة بناء على هذه العلة لا وجوبا ابتدائيا فتعذر وجوب القضاء
 بهذه العلة الى ما لا ينفي فيه وهو المنذورات الموقفة فيجب قضاؤها وطول مدة
 الخلق على تدبر القوات لا المعقوت واما قدا القيد الذي لا يوقف علم
 المقصود احرازه عن قدا يوقف عليه المقصود فان بقاء اصل الواجب عند
 سقوط هذا القيد ليس محقولا لخلوه عن المقصود كما في تلبس السارق الواجب
 بصفه الجهر لكونه من الشعار الموقوفة على صفه الجهر لافات عن الوقت وسقطت
 الصفه للجرح بسقوط اصل التلبس بحله في الصلوة في الوقت المعين فان المقصود
 منها التبعد وهو العمل بخلاف هوئ النفس او امثال الامرا ونعظم الله تعالى والثناء
 عليه وذكر لا يوقف على الوقت المعين فاصل الواجب هنا لاداء لاداء لاداء
 لاداء عن المقصود واما عدم صحة لاداء قبل الوقت فليس لاداء المقصود علم

وهو من
 الوقت

الحن لاداء لاداء لاداء
 لاداء لاداء لاداء لاداء
 لاداء لاداء لاداء لاداء

من عباد الله
 والحن لاداء لاداء لاداء
 لاداء لاداء لاداء لاداء

الحن لاداء لاداء لاداء
 لاداء لاداء لاداء لاداء
 لاداء لاداء لاداء لاداء

هذا هو الأصل في الصلاة
 من غير أن يكون على وجه
 الاستصحاب من كونها
 واجبة في كل وقت
 من غير أن يكون على وجه
 الاستصحاب من كونها
 واجبة في كل وقت

بل لا نغترام سببه وملا الوقت وأما الحديث الوارد في قضاء الصلوة وهو قوله
 عليه السلام فلمصلها إذا ذكرها فندل على أن الواجب لم يسقط بخروج الوقت على
 ما يشعر بأرجاء الضمير على تلك الصلوة الواجبة لأن الضمير كناية عن عني ما رجع اليه
 فيكون الصلوة الواجبة بعد الوقت عن المتروكة ولا يكون ذلك إلا بان لا يكون واجبة
 ابتداء فدل على طلب نفي الزم لا على أن وقت النذر سبب لوجوب القضاء ولا
 لكان التضامن الواجبات الموقفة واعتدضه بأنه لما بقي أصل الواجب للقراءة
 عليه وسقط رعايته القدر للحرز عنه يعني أن لا يجبر الإمام في صلوة العشاء لقضاءها
 بالنهار لعدم القدرة على الجهر في نافلة النهار وإن لا يلزمه قضاء المغرب لعدم القدرة
 على النافلة على هيئة المغرب ومعنى أن يجوز أداء السجدة الصلوة بغير خارج الصلوة
 للقدرة على أصل السجدة وأجبت عن المسلمين إلا ولين بان القدرة على القضاء يحصل
 يكون التغل مشروعا من غير نظر إلى الكسفة والكسفة فانه يجب قضاء الطهر من أن التغل
 ليس بمشروع على صفة وهي ركعتان بقراء وركعتان بقراءة على أن الوتر نذر
 عند ما وعند وان كان فرضا فله شبه بالتغل لعدم اختصاصه بوقت على أصل عدم
 لأذان ولا إقامة له وعن المسألة الأخيرة بان السجدة لما كانت اثرا للثلا وصارت
 فعلا من أفعال الصلوة وشي منها لا يودي خارجها فقل وفيه نظر لأنها لا يجزأ ما أن
 يكون من أركان الصلوة لكونه اثرا للركن أو من واجباتها ولا يوجب بالانزعاع وعلى
 المقدور الثاني ينبغي أن يكون المودى بدونها لازم لإعادة وليس كذلك أنه لم يترك
 فعلا من أفعال الصلوة ويمكن أن يحاب عنه بمنع لزوم الإعادة مع تركه واجب فالر
 صاحب القسمة رحمه الله فراه الفاتحة ثم السورة واجبة لكن قراءة الفاتحة واجب حتى لو
 تركها في الصلوة يوم مرة بإعادة الصلوة ولو ترك السورة لا يؤمر وقد بحثت عن مسألة
 السجدة بوجوب آخر وموافاة المراد من قولهم كل سجدة صلاة تيمم وجبت في الصلوة لم
 يقص خارجها أنها لم يجر وصادرت مؤدا في الصلوة صرح به شارح الهداية صاحب
 معراج الذرائع ودل عليه الحلة في التوضيح وان كان في الكافي وغيره خلافة ولهذا
 لم يجعل صاحب التوضيح ذلك مذهباً بل جعله رواية عن أبي يوسف والتعليل بان
 لها منزلة ليست لغتها لا في هذا التأويل لأن معناه أن القضاء خارجها لما لم يكن
 حكماً بكونها مؤداة فيها هذا ولي في أصل الاستدلال اشكال وموانع لما بقي أصل
 الواجب بالأمر الأول كان ما أتى به عن مائت بالأمر الأول فكيف يصدق عليه
 تعريف القضاء وهو تسليم مثله ما وجب به وحله أن الواجب بالأمر الأول عباد
 مقدر بقدر وقوعها الوقت الحين والفعل الواقع خارج الوقت مقدر بقدر آخر هذا
 المقيد مثله ذلك المقيد وان كان عين مطلق العبادة لأن أصل العبادة غير فاسد على صاحب
 به شمس لا يعدم رحمه الله بقوله وأما في أصل العبادة فالغفوت لا يحقق معنى الوقت لكون

أي على بلاد ركعتان

جواب عن المسألة الدائمة
 خاصة بعد أن اجازت
 عنهما عائداً مثلاً
 للمسلمين

للمسلمين على
 أصل الواجب

هذا هو الأصل في الصلاة
 من غير أن يكون على وجه
 الاستصحاب من كونها
 واجبة في كل وقت

مثل لا إذا المشتغل على أصل العبادة مقدوراً وإذا كان المقدر مقدوراً كما هو المطلق
 الموجود ضمنه مقدوراً والله يشهد قول الإمام محمد بن إسماعيل رحمه الله حيث قال فإن لا إذا
 كان فرضاً فإذا كانت كان مضموناً وهو قادر على تسليم مثله حيث جعله مثلاً للمادة الفاعلة
 ولا إذا هو المقيد لماول وكذا المقاس لا أصل للعبادة على ما مر وفيما لا نذر أن
 يعتكف إلى جواب عما استدله به القائلون بأن القضاء يجب بنهي جديد وصورة
 المسألة لا نذر أن يعتكف شهر رمضان أي المعنى لينتم للاستدلال فيصام ولم
 يعتكف لا يجب القضاء أصلاً رواه عن أبي يوسف وفرد جميعاً الله وهو رواية الحسن
 عن أبي حنيفة رحمه الله وكذا القضاء بخوضه رمضان أخرجه مذهب زفر وعلى مذهب
 علماء شارحهم أنه يجب القضاء ولا يجوز في رمضان أخرجه الاستدلال به على وجهين أحدهما
 أن قضاء الاعتكاف لو كان واجبا بالسبب الأول لحاجز قضاء وفي رمضان لغز كما هو
 مذهب زفر رحمه الله لأن النذر السابق واجب اعتكافاً بصوم لم يجب بالاعتكاف
 ورمضان أخرجه لماول في ذلك خلاف ما إذا كان سبب جديد وهو التغفوت المنزل
 منزله نذر جديد لأنه يقتضي اعتكافاً بصوم واجب بالاعتكاف وهو غير صوم رمضان
 وبصوم رمضان لا تادى واجب أخرجه لأنه ان القضاء لو كان واجبا بالسبب
 لماول لما وجب القضاء في هذه الصورة كما قال أبو يوسف والحسن رحمه الله لأن
 السبب لماول وهو النذر لا أثر له في إيجاب الصوم لكون الصوم مضافاً إلى ما لا أثر
 للنذر في إيجاب صومه ولا يمكن إيجاب القضاء بلا صوم لأنه لا اعتكاف إلا بالصوم
 ولا إيجابه بالصوم المطلق لعدم الإلزام فوجب أن تبطل ولما لم يبطل دل أنه
 وجب بسبب أخرجه لماول وهو الغفوت فقوله المصنف إنما وجب القضاء
 بصوم مقصود يمكن تطعيمه على الوجهين فإن قلنا نفهم من هذا التقرير
 أن السبب لماول والجديد سبب نفس الوجوب وبما للبدن والتغفوت المنزل
 منزله النذر فيكون مخالفا لما قررت أولاً من أن محل الخلاف لا أمر لا السبب لو كان
 كذلك لغير عن السبب لماول بغير الأمر بوجاه النذر وعن الثاني يتجوز تعلقه
 المستلزم لتجوز نفس الأمر حكماً قلنا لما كان شأن القضاء السبب شأن القضاء
 الأمر بناءً على أن وجوب لماول على حسب نفس الوجوب وكان تجوز النذر المستلزم
 تجوز الأمر حكماً وكان التجوز واللاخل في النذر أظهر ذكر القضاء النذر وحده
 ولا تجوز مكان القضاء الأمر وحده ولا تجوز وتفسير الجواب أن النذر
 السابق موجب اعتكافاً له أثره في إيجاب الصوم وهو الصوم المقصود به لانه شرط
 صحة الاعتكاف وشرط الشيء ما يلزمه الوجوب إلا أن الشروط براعي وجودها
 في نفسها لا وجودها قصد لكن نذر الصلوة وهو متطهر لا يجب عليه وضوء أخر
 فلما كان الصوم موجوداً في رمضان لم يظهر أثره في إيجاب الصوم مقصود بسقوط

المراد بغير
 قوله تعالى
 فعلا من أفعال
 الصلوة

هذا من غير ان ينظر في
الذي هو في حكمه

معارض شرف الوقت الذي على شرف الزوال ثم لما انفصل الاعتكاف عن الوقت
وفات شرفه عاد ذلك النذر بعينه مستتعا صومه المقصود وعاد شرطه
الى الكمال لئلا يصح فلا يتأدى بالرمضان الثاني فيجب الصوم المقصود كذلك لان
القضاء وجب بسبب اخر وانما يبطل عند انفصال الغوات الشرط اذا اجاب
البايع وملا الصوم لبقاء المسدود وملا الاعتكاف اولى من ابطال المتسرع لان الغرام
التبع لمن نذر بالصلوة وملا من ظهره اسقضى وضوء قبل اداء المنذور وكما علم
وضوء اخر لاداء من ذوره ولا سطر نذر فحصل الجواب من الوجهين بقي هنا
استكمال الاول ان غايه ما ذكر ان الصوم هنا وجب كوجوبه بالنذر في غير رمضان
ولا يلزم منه عدم تاركه بصوم رمضان اخر بناء على ان الصوم شرط وان وجب الاعتكاف
والشرط تراعى وجوبه مطلقا حتى مع صلوات بحرمه واحدة والصلوة المنذوره
بوضوء لغدها ودخول الحرم باحرام الغرض واذا الاعتكاف المنذوره في رمضان
كما ذكر في نسخي ان يصح في رمضان اخر الثاني ان ما ذكرت بقضي ان لا يتأدى
ذلك الاعتكاف في صوم قضاء ذلك الشهر وجب له صوم مقصود كما لو نذر نذر مطلقا
استاء وقال في الاول بان الصوم وان كان شرطا الا انه في نفسه قربة مقصودة
يلزم بالنذر فعند وجوبه بالنذر لا يجوز فيه النيابة ولا يتأدى بواجب اخر نظرا
الى نفسه وانما يادى بصوم رمضان الاول ضرورية بعينه فاستفت عند انفصال
مخلاف غيره اذ هو شرط محض ليس بقربة مقصودة ولهذا لا يلزم بالنذر
فافتقر قاؤه حل الثاني بان امتناع وجوب الصوم المقصود في هذا الاعتكاف
يجوز ان يكون لشرف الوقت وان يكون لا تصالقه بصوم الشهر فان زال الاول
ثم نزل الثاني لبقاء الخلف وملا القضاء محورا لبقاء احدهما العليين ولكن هذا النذر
لا ينحل لاشكال الثاني لانه اتصال المنذوره بصوم الوقت انما كان مانعا من تأخير
النذر وجوب الصوم المقصود في ضرورة بعين الوقت كما ذكر وقد استفت
في وقت القضاء ولان اتصال القضاء غير اتصال بالاداء لكونهما غيرين فاستفت
العلم بالكلية في نسخي ان لا يجوز في صوم القضاء ولاداء افراغ اى بطله انزع
كامل وهو ما يؤيده الانسان على الصفة التي امر بها كالصلوة بجماعة وهذا اولى
مما انفك ما يؤيده الانسان على الصفة التي امر بها كالصلوة بجماعة وهذا اولى
كما شرع لان الوصف المشروع يتناول الواجبات والسنة ولاداء ولا شرط
في الكمال استيعابها بل يكفي استيعاب الواجبات والسنة المذكورة التي في معناها
والمراد بالصلوة المحمودة وهي التي سنت الجماعة فيها من الفرائض والوتر
في رمضان والقرايح لا مطلق الصلوة اذ الجماعة ليست صفة كمال فيها وقاصر
وملا خلا في كالصلوة من غير الفوق الصفة التي امر بها وهي الجماعة وكذا سقط

أي عند الرمضان

لا يترك الوتر قد زال وقد
كان صوالح من اجاب
صوم مقصود

وجوب الجهر عن المنفرد والجهر صفة كمال في الجهر به بدليل وجوب السجدة بتركه فكان
سقوط وجوبه بدليل القصور ولا انفال يجوز ان يكون الجهر صفة كمال في الجماعة لاسماع
القوم في المنفرد لانا نقول لو لم يكن لما كان افضل في المنفرد واسماع النفس
مطلوب في المنفرد ايضا واليه اشار الشيخ ابو الحسن القدوري رحمه الله بقوله
وان شاء جهر واسمع نفسه فان قيل اذا كان اداء المنفرد قاصرا لكان ناقضا
فلا يتأدى به الواجب الكامل قلت انقصوا الرجوع الى المأهبة بمنع الخروج
عن الحرم لا الرجوع الى الصفة والكمال واذا يشبه القضاء كغسل اللحية
بعد فرائع الامام فانه اذا باعنا الوقت لكن شئبه القضاء باعنا وقت ما التزمه بالخبر
من لاداء مع الامام بغضائه ولا شافي من حقيقة لاداء وشئبه انفسا حتى لا يخرج في فعله ولما
والعالم بعكس لانه باعتار اصل الوقت مؤد وباعتبار وصفه قاض والوصف تبع
وانما قال بعد فرائع الامام لانه قبل فرائع الامام اداء محض حتى لا يتغير
بغيره لكونه شئبه القضاء يعني لولا اقدمه مسا في نفسا في الوقت ثم سبقه الحرف
فرض مصره للوضوء او نوى لاقامة في موضعها والوقت باق وقد فرغ الامام لا سفر
فرضه خلا فالنذر ان المنفرد جعل في لاداء المحض لكونه محلا للغير لا شئبه القضاء
واعمد على بانه مؤد حقيقة وقاض شئها فالاول يقتضي السعة والثاني لا فلي
رحم الشبه على الحقيقة مع اقضاء الاحتياط لامر العادة وظهور ترجيح الحقيقة
على الشبه خلا فيه واحد بان كل امر قد يؤدي الى الفساد والكره فالاحتياط
في تركه ولهذا قلنا ان اللاحق لا نقراء ولا سحر للسهر لان شئبه لاداء محرم مما وان
كان جهره لاداء فرد يوجبها فكذلك هنا لاداء رجح جانب الحقيقة وانه شئبه القضاء استلزم
الكره وهو الخارج من الغرض على الوجه المذكور لانه لاداء الى الثالثه يكون خارجا
من الغرض بل تسليم وشارع الغرض بالتحريم وقد بحث في ان يؤدي الى الفساد بان
بان يقوم الى الثالثه قبل ان تغدو ففسد لوقد الثالثه يسحق لمخلط الغرض بالنظر في
أكمال الغرض فكان الاحتياط في اعتبار شئبه القضاء والغرض هذا وقد بقي فيه اشكال
وملا الاحتياط موجه في الجانبين كما ذكر فاذا تعارضت وجهي جانب الحقيقة
اول مع ان الفساد اعتبار الشبه قطعي بالنسبة الى جانب الحقيقة وفي اعتبار
الحقيقة محتمل بالنسبة الى جانب الشبه يعرف بالنامل فلم يرجح جانب الشبه اللهم
الا ان قال هذا الذي قلنا ليس بترجيح بل عمل بالشبه من فلو عمل بجانب الحقيقة
من كل وجه يكون اهرا بالجهر القضاء بالظلم ومنها رد عن المخصوص
هذه الانقسام الثلاثة كما تحقق في حقوق الله تعالى لتحقيق في حقوق العباد ايضا
فلما فرغ من الاول شرع في الثاني فتسلم عن المخصوص الى المالك على الوجه
الذي ورد عليه الغصن اداء كامل لان المسلم عن الحق حقيقة قبل الاول

روى عن ابي جابر الحمصي
في الحديث عن العبد يفتن
الاتمام اربعه

روى عن ابي جابر الحمصي
في الحديث عن العبد يفتن
الاتمام اربعه

روى عن ابي جابر الحمصي
في الحديث عن العبد يفتن
الاتمام اربعه

ان ذكر الرد مكان التسليم في الغصب كما ذكر المصنف لان التسليم يستعمل في العقد
 للغة الغصب ويمكن ان يقال مع التسليم جعل الشيء سالما ليد شخص ما زلة بنفسه
 وهذا يحقق في المصوب ايضا وقد استعمل في كثير من كتب الفروع وانما في الرد
 في المبيع لا يستقيم حقيقة فلتنفي ان لا يستعمل فيه وتسليم عن المصوب مشغولا بالجنابة
 او الدين اداء قاصر لانه سلم عنه حقيقة لكن لا على الوجه الذي ورد عليه الغصب لا يرد
 انه لفاهل في المالك قبل الرد الى ولي الجنابة برك الغاصب لوجود اصل لاداء واذل
 دفع الى ولي الجنابة او مع في الدين رجع على الغاصب بقيمة لقصور صفة كان الرد
 لم يوجر ولولا انهم بعد الغنم نعمته فتسلم ذلك العبد بعد ملكه اداء حقيقة لوجود
 تسليم عن المستحق بالعقد ولهذا يجوز على القبول على تقدير تسليمه ويجوز على التسليم
 على تقدير طلبها كما لو كان في ملكه عند العقد لكنه يشبه القضاء من حيث ان تبدل الملك
 بمنزلة تبدل العين حكما كما تقر في قصة برقة وغيرها وكان هذا التسليم من الزوج
 بمنزلة اداء من عنده مكان ما استغفرت عليه واخذ بها بالقضاء ولهذا لا يشترط الملك
 فيه للبراءة قبل التسليم او قضاء الغاضي به فلا ينفذ اعتاقا ونفذ اعتاق الزوج
 ونصرفه لانه مملوكه قبل التسليم والقضاء لا يقال ان لها حق التملك حتى الشفع
 فكان ينبغي ان تملك نفذ تصرفاته التي كملت القبض كالباع والهبة كما ان الشفع
 يملك بعض تصرفات المستقر في الدار المستندة لانا نفكر لاصل ان ينفذ تصرفات
 لراسان في ملكه لكن المانع في الدار المشغوع بطلان حق الشفع من كل وجه ولم يجر
 هنا بطلان حقا في العين الى خلف والقضاء انواع ايضا ان القضاء لثمة
 انواع كالاداء لا بالقسمة الواحدة بالتقسيم من قسمة القضاء ولا الى محض والى
 ما فيه شبه لاداء ثم تقسم المحض الى القضاء بمثل معقول وغير معقول كالحاقم لاداء
 او لا الى محض والى ما فيه شبه القضاء ثم قسم المحض الى كامل وقاصر وانما جعلوا قسم
 المثل المعقول وغير المعقول من القضاء المحض لان القضاء الشبهة بالاداء لا يكون
 بمثل غير معقول عرف ذلك بالاستقراء والمراد بمثل غير معقول ما لا يرد كعائنه
 للعاب بالعقل لان العقل ينفذ ما لانه من حجة السمع وهي لا تقا قض
 كالصوم للصوم نظير القضاء بمثل معقول والفدية له اي للصوم نظير القضاء بمثل معقول
 وذلك ان الفدية عند الحجر الدائم كحالة الشبهة الثاني حلف عن الصوم بالنص ولفظه
 وعلى الذين يطبقونه فدية اي يطبقونه ولا يطبقونه او لا يطبقونه على حرف الحرف
 على ما احتار بعض المفسرين ولا يعقل المماثلة بينهما لاصورة ولا معنى لهما الا وانظروا
 واما الثاني فلان الصوم شيء يقضي الى اتعاب النفس بالجوع والفدية شيء يقضي
 الى اشباع النفس فبما تشافى معنى والدليل على ان وجوب الفدية بطريق الخلاف
 الاصلية تسميتها فدية فانها اسم لما تخلص به المرء عما يلحقه من مشقة ومكروه قال الله

وفديناه بدينار عظيم ولا يلزم تكليف العاجز على تقدير توجه الخطاب بالصوم على غير
 المنطق لانه انما يلزم ذلك ان لو كان الغرض بالتكليف عن ما كلف به على ان القضاء
 متوقف على العقل السبب في حق لاصل لا على وجوب لاداء لوجوب قضاء الصوم
 على الخاص بحدوم الظاهر وقد انعقد الشهر سببا هنا كما في حق المطلق
 وقضاء تكديرات العبد نظير القضاء الذي في معنى لاداء قال ابو يوسف رحمه الله اركل
 لرا مام في ركوع العبد وخاف خوف الركوع لو استغفرت بها فاما فانه يكره للحجر عنه للركوع
 ولا ياتي سكرات العبد في الركوع لانها قامت عن موضعها وهو محض القيام وهو غير
 قادر على مثلها من عنده فدية وكل ما لا يعقل له مثل لا يقضي لانه من جديد وقال باقي بها
 في الركوع احتياط لان الركوع يشبه القيام حقيقة لاستواء النصف لا سفلته وهو
 الفارق بين القيام والقعود وحكما لان مدرك لاداء مام في الركوع مدرك لتلك الركعة
 فبا اعتبار هذا الشبهة لا يتحقق الغدرات فتدعى بها شبه لاداء لا بطريق القضاء
 اذ هذا الحكم مما ثبت بشبهة لاداء ولهذا يحسب تكديرك الركوع المؤداة في حالة الاحتياط
 منها فاحتياط في ان باقي بها خلا في الفاحشة والنسوة او تكديرك لافتح حيث لا يوقى
 بها في الركوع لانها مما لا ثبت بشبهة لاداء ووجوب الفدية في الصلوة
 للاحتياط جواب عما انفك لما ثبت الفدية بنفس غير معقول فلم اوجب الفدية عن الصلوة
 بل انص قنا على الصوم مع استغناء شرطه فقال لا اعم ان وجوبها بالنسبة بل للاحتياط
 وتوضيحه ان ثبوت الفدية عن الصوم بالنص كمثل ان يكون معلوما بعله الحجر
 والصلوة نظير الصوم بل اعم منه لانها حصة لمعنى في نفسها والصوم حسن بواسطه
 فمما النفس لاداء بالسوفاذ اوجب تدارك الصوم بالفدية عند الحجر الدائم فاولى
 ان يجب تداركها بالفدية عند وكما ان لا يكون معلوما بعله الحجر بل يكون امرا
 تعيد با محضا فلا يجب تداركها بها فلما احتمل الرجوع من امرنا بالفدية عنها احتياطيا
 لان اداء ما ليس عليه احد من ترك ما عليه ولهذا لم نقل بجوازها قطعا في الصلوة
 كما قلنا في قطعها الصوم بل رجونا الجواز من اسم نفعه كمال محمدر رحمه الله
 ان شاء الله تعالى فثبت انه ليس بالنسبة والاما اجنب الى الحاق لاسديا كما في
 سائر الاحكام الثابتة بالنسبة واعترض عليه بان بناء الحكم على المشق فقول
 وعلى الذين يطبقونه دليل عليه ماخذ لا شقاق كما تدعى في قوله يعلى الزانية والزاني
 والسارق والسارقة وغيرهما فيكون معلوما بعله الحجر لا محقق لهم ويحكم ان
 لا يكون معلوما مشكلا واجاب عنه بعض المحققين من اساندي احوال البقاء
 بان اشعار المشق المترب عليه بالحكم بالاولية لغدر ما رتب عليه بمنوع عاقته ان
 يكون عليه المذكور وهو وجوب الفدية عن الصوم هنا واما كونه عليه لوجوب
 الفدية في غير المذكور وهو الصلوة فموقوف على كونه متعديا والتعدي فرع كونه

معقولا على ما ياتي ان شاء الله تعالى لكن ما زال لنا شك في هذا الجواب لانه لا سلم
 ثبوت العلية المذكورة فلا بد ان تثبت لغرض المذكور بالدلالة لا بالقياس ولا بشذوطة الدلالة
 كون المعنى في الاصل معقولا حتى قلنا بوجود الكفار في الاكل والشرب بدلالة
 النص الوارد في الجوع وان كان كون الجنان على الصوم بالجوع عليه لوجوب الكفار
 المكنة غير معقول صريح به صاحب الكشاف رحمه الله بل يشذوطة الدلالة كون المعنى
 المؤثر معلوما سواء كان معقولا او لا فاذا ثبت عليه الماخوذ المذكور يكون المعنى معلوما
 فليس في ان ثبت الحكم في غرض بالدلالة ويمكن ان يجاب عنه بوجه اخر وهو ان معنى
 النص يحمل ان يكون عدم لاطاقة كما فسر البعض فيكون النص لبيان وجوب الذنب
 في حق غير المطلق كالشيخ الغافق ومن معناه كما مظهر الحكم وكحمل ان تكون لاطاقة
 وتكون النص لبيان وجوب الغدبة في حق المطلق كما كان في ذلك لسلام وهو مقتضى
 ظاهر العبارة وتكون امرا تعبدية لا محضا فلا يكون المعنى معلوما قطعاً حتى سوري بطريق
 الدلالة كالتصدق بالقيمة عند فوات ايام المضحية هذا جواب اشكال اخر وتقرير
 ان لا فهم لافانته بغوات وقتها اوجبه التصديق بالعين لافانته معينة بالذنب
 او بغير النصيحة من الفقير والقيمة لافانته كذا التصديق بالعين او بالقيمة ليس
 مثلاً معقولا للنصيحة فهو الجواب مثل غير معقول بلان نص الجواب ان في النصيحة
 احتمالين احتمال كونها اصلاً لانها تثبت قربة بالنص واحتمال كون التصديق اصلاً فيها
 لانها قربة مالية والمشرع في القرب المالية من الزكوة وصدقة الفطر التصديق بالعين
 او بالقيمة فيقول منه الى لاراقه ايام النحر تطيب للطعام وكحقيقا المعنى الضافة في يوم
 العيد فان الناس اضاف اليه تعاد يوم العيد وهذا كذا في الصلوة لتكون طعام
 الضافة اول المساوول فلو ثبت لاضحية على التصديق لكانت الضافة من اوساخ
 الناس اخذ مال التصديق وسخ كحل في الماء المسجل لالزامة الذنوب ولهذا حرم على النبي
 عليه السلام والهاشم ومواليهم نقل الى لاراقه لتنفق الوسخ الى الدماء وسقى اللحم
 طيبه طاهرة فاجبت التصديق بالعين او بالقيمة باعتبار احتمال كونها اصلاً احتسائها لا
 باعتبار كونها خلفاً والاحاد الحكم الى المضحية العام القابل لحصول القربة على الاصل قبل
 وجود الخلف كالشيخ الغافق لافا قدر على الصوم وهو ان الاحتمال ان كالا احتمالين في
 انها اصل بنفسها او الظاهر اصل منقول اليها وكما ان الجمعية لافانته عن وقتها وجب الظاهر
 لا لكونه فضاء لما فكله المضحية لافانته عن ايامها فان فصل لما احتمال ان يكون التصديق
 اصلاً يخرج عن الهدنة لافا تصديق في ايام النحر كما لافا اصل الظاهر يوم الجمعة في منزل قلنا
 التصديق وان احتمل ان يكون اصلاً لانه اصل موهوم لافا الشريعة لم يأمربه واحتمال كون
 التضحية اصلاً بنفسها مستقن لورود النص به فانه ثبت لم تعتبر الموهوم ولوافانته
 بغوات وفيه وجب العمل بالموهوم احتسائها بخلاف صلوة الظاهر فانها منصومة

كالجمعة فيحوز ان نقابلها واعمد على اصل الجواب بان الشارع نهي عن لاراقه وكلمته
 معقوله فيجوز ان يكون لاراقه التصديق واحسب بان تلك الحكمة المعقولة
 ومن تطلب الطعام لا يمنع احتمال اصاله التصديق فيا ساع على سائر العبادات المالية وان
 يكون لاراقه الى لاراقه لعرض الضافة فلا وجه للمنع ومنها ضمان المغصود
 لما فرغ من بيان انواع القضاء وحقوق الله تعالى شرع في بيان انواعه وحقوق العبد
 فانه يتنوع في حقوق العبد تنوعاً في حقوق الله تعالى ومن انواع القضاء في حقوق
 الله تعالى العبد ضمان المغصود فانه قضاء بمنزلة معقول لا يستويها في الصور والمعن
 او المعنى المجرد الذي هو المقصود وهو المالية وهو نوعان كامل ومو الضمان بالمثل
 صوره ومع كماله المثليات وقاصر وهو الضمان بالقيمة لوجوه المماثلة في الاصول
 كماله المثليات المصنوعة والقياسية والاول ساق على الثاني ادعى المالك في الصلوة
 والمعنى فترعى مما يمكن فلا يصار الى الثاني لاراقه لاراقه لاراقه
 وضمان النفس ولاراقه في المال بغير القضاء بمنزلة غير معقول لافانته من لاراقه
 واطرافه وبين المال صوره ومعنى اما لاراقه وظواهر وكذا الثاني لافا لاراقه
 مبتدئ والثاني مملوك مستذل والمال كماله سمة القدر والمملوك سمة الجرف في ثقله
 معني لكن وجب المال بالنص بخلاف العتق صانته للدم عن الهدر فان قلنا
 القضاء تسليم مثل العاجب بالسبب وتسليم المال في ضمان النفس ولاراقه وتسليم
 عن الواجب قلنا لا يمكن بل هو مثله بغير ان القياس لكن سبب مما عليه بالنص
 وان كنا لا نعقل ولواء القيمة فماله اقزوج على عبد بغير عتقه بغير القضاء
 الذكوة معنى لاراقه وصورة المسئلة نزوح رجل على عبد بغير عتقه من صحة التهمة عتقنا
 خلا فالشافي رحمه الله وجب الوسط وهو غير من لاراقه بالجد ومن لاراقه
 بغيرته وبابها ان يجبر المداة على القبول ثم ان تسلم عن العبد اداء وتسليم قيمته
 قضاء في معنى لاراقه اما لاراقه وظاهر وكذا الثاني لانه تسليم مثل الواجب لكن
 لاراقه وهو العبد المسلم لما كان معلوما باعتباره الجنس في تسليمه ولما كان مجهولاً
 باعتباره الوصف لم يمكن تسليمه لانه يتعين ولا يتعين الا بالتقويم فصارت القيمة
 اصلاً من هذا الوجه مدراجاً للمسيح حتى خسر به ما في صار تسليمها اداء معنى لا قضاء
 لان القضاء خلف عن لاراقه بسبب بغير موت لاراقه لا قبله بخلاف العبد المعين
 لانه معلوم بدون التقويم فتسليم قيمته قضاء محض وعن هذا قال
 ابو حنيفة رحمه الله هذا دفع على قوله وهو السابق اي وعن هذا الاصل وهو المثل
 الكامل سابق على القاصر فالنور في اية من لافا قطع يد انسان عمداً لم قبله عمداً
 قبل العرف فلذلك ان يقطع يمينه بغيره ولا يقطع ولا يقطع ولا يقطع ولا يقطع ولا يقطع
 كان القيل بعد البير فمجاناً ثبات وفاناً وكذا ان صدر من شخصين مطلقاً او من شخص

شبكة
 الألوكة
 www.alukah.net

مما لا ينفك
منه

واحد مما عذر ولا يصر خطا، مطلقا وان كانا خطاين فما جناه واحدة بالانفاق ايضا
وان كانا عذرين من شخص واحد فما جناه سان عنده وجناه واحدة عندهما وهو مسلمة
الكتاب فقال ان النقص مني على المائله والمثل الكامل هو النقص بالقطع النذر
والنقص بالقتل المحرور ولما كان الكامل سائلا هذه الباب فللولى ان ياتي فقطع
ثم يقتله وان نقصه على القاصر فقتله من غير قطع وقالوا لقطع ربحا يسرى الى القتل
فلما اقدم الجاني بعد القطع على القتل قتل البر قد حقق موجب القطع بحكم السرار
بعينه وكما لو قطع وسرى الى القتل كان جناه واحدة ولم يجز له الا القتل فكذا هنا
الا انه يقول نعم القتل بعد القطع كحقيق لموجب القطع كما ذكر لكن من حيث
المعنى والمقصود واما من حيث الصورة فلا اذ الفعل متعد لا يردى ان القتل
كما يصلح محققا لموجب القطع يصلح ما حيا لاثن بمنزلة البر من حيث ان المحل
يغترف به ولا يصور للسرار بعد قوته ولهذا لو كان القاطع غير القاتل كالتصاير
على القاتل خاصة وعلى القاطع لارضى فلو كان محققا البته لموجب القصاص عليهما
قتل ان الفعل متعد فان قتل لو تعدد الفعل بحسب القطع والقتل
لكانا جناة تن في صورة الخطا ايضا فلزمه دنان اجيب بان اعتبار تعدد
الفعل انما هو باب جزاء الفعل وهو باب الجزاء فان النظر فيه الى نفس الفعل
ولما كان الخطا موضوعا عند الشرح فالنظر في الخطا ليس لرا الى الفاسد وهو
غير متعد ولهذا لو قتل جماعة واحدا خطا لم يجب لرا دية واحدة ولا قتلوا محلا
قتلوا جميعا واعترض على مذهب امامه بانه ينبغي ان لا يجزى لرا قتل واحد على
القتل عنده لانه يلزم المصير الى القاصر عندها مكان الكامل واجيب بانه ينبغي
عليه القطع والقتل عندها الا ان للولى ان تقتصر على القتل لانه وجب قتاله كما ان له
ان يسقط الكل عفوا وصار هذا كاستيفاء بعض الدين وبراء باقيه وهذا
اي هذا الجواب لا يشكل بالقود حيث لا يحوز له استيفاء الدين لان ذلك غير
ما وجب له بالكلية فتكون تبدلا محضا لحكم الشرع وهذا لا يحوز وهذا الجواب
ينقض ان حق هذا القصاص لرا كان بين صغير وكبير ويولى الصغير يسقى ان
لا يمكن الكبر من لرا قصاص لرا كان بين صغير وكبير ويولى الصغير يسقى ان
المسلم ولا يضمن المثل بالقيمة الى لرا عطف على مقتول قال
ومو للولى فعلها وهذا يفرج ثا على لرا اصل المذكور قال ابو حنيفة رحمه الله لو غضب
المثل ثم انصر ما فالواجب القيمة يوم اختصما لان المثل الكامل لما كان سابقا
على القاصر لا يصار اليه بدون الضرر ولا ضرر الا بالخصومة اذ يحتمل ان يصير
الى او انه فلا يتحول الضمان الى القيمة الا بالقبض فتعذر قيمة ذلك الوقت قال
ابو يوسف رحمه الله يوم الغصب لانه هو الموجب للضمان بالخصومة فلما عذر

نعم القتل بعد القطع

قيمة المقتول وقت تحقق السبب اولى من اعتبارها وقت الخصومة وقال محمد رحمه الله
يوم لرا انقطاع لان الواجب هو المثل وانما يتحول الى القيمة للجرى اداء المثل وذلك
بالانقطاع فتعذر قيمته يوم لرا انقطاع ثم المقصود من عبارة امامه لرا سلام وصاحب
الهدية رحمه الله ان المعتذر عند لرا امام رضى الله عنه فمعه يوم القضاء وهو مخالف لما صرحوا
باجمعهم ان الواجب عنده قيمته يوم الخصومة فتدفع بهما بحمله على يوم تمام الخصومة
وذكر اتصال الغضاء وعلما المنافع لا يضمن بالامثلة في دفعه ما لا يضمن
المقصود من الكلام السابق وعلو ان الغضاء بالمثل المعقول منحصرا الكامل وهو المثل
صوره ومعنى والغاصر وهو المثل معنى وما لا مثل له لا صور ولا معنى لا قضاء له ولذلك
قلنا ان منافع لرا عيان لا يضمن بالامثلة بالتعذر كما لو اغصب عبدا واستخدمه
او دارا وسكنها او دابة وركبها خلافا للشافعي رحمه الله وسأله ان المنفعة لا يضمن
بالمنفعة ولا بالعين اما لرا اول فبالانفاق حتى ان الحجة المتماثلة في خان واحدة لا يضمن
منفعة احدها بمنفعة الاخرى واما الثاني فلان العين ليس مثله لها لا صور ولا
معنى اما صورة فظاهر واما معنى فتدفع بهما لرا اول ان المثل معنى هو القيمة المنفعة
ليس بمقصود لان المنفعة لا تسقى وما لا تسقى ليس بمقصود فالمنفعة ليست بمقصود
اما المقصود لرا اول فلان المنفعة عرض والعرض لا تسقى زمانين واما المقصود الثاني
فلان ما لا تسقى ليس بمحذور وكل منقص فهو محذور ضرورة ان ما ليس بمحذور ليس بمقصود
كالصبر والخسنى والماء الثاني ان المقصود من ماله المنفعة على قدر ثبوته
ومواقاه مصلح لرا انسان يحصل منها لا على وجه البقاء ومن لرا عيان على وجه البقاء
ومنها تفاوت فاحش يمنع من ثبوت المائله بينهما معنى فثبت ان المثل لها لا صور
ولا معنى فلا يضمن والنقص لا يضمن بقتل القاتل هذا يفرج ايضا على ان
ما لا مثل له لا صور ولا معنى لا يضمن وصورة المسئلة قتل القاتل انسان اخر لا يضمن
لولى القصاص شيئا لا القود ولا الدية عندنا وعند الشافعي رحمه الله يضمن الدية
لان القصاص مترك منقوض للولى حتى ان القاتل لو صلب في مرضه على الدية تعذر من جميع
المال فضمن بالامثلة فقلنا ان المتلف ليس بمال ولا منقصوم وسرعة لمعنى
لرا حيا فلا يضمن بالمال المتقوض لولا مماثلة بهما صورة ومعنى والضمان لهما المائله
وانما بقوم في حق من وجب عليه حتى جاز صلب المراض عنه من جميع المال لاجتبه
الى احيا نفسه وحاجته متفرقة على حتى الدارث فلا يدل على بقومه في حق
غيره فلا يكون المال المتقوض مثله وانما قلنا لا يضمن لولى القصاص لان يضمن
لولى القاتل الدية ان كان خطا ونقص منه ان كان عمدا ذكره الحاكم الشافعي
الكا في ومثل الخطا لا يضمن بغيره ايضا على ذلك لرا اصل معنى ان شهود
الطلاق بعد الدخول لرا رجعا بعد القضا بالفرقة لم يضمنوا للزوج شيئا عندنا

وعند الشافعي رحمه الله يضمنون له مبدأ المثل لان ملك النكاح مقوم على الزوج ثبوتاً فكلون
منقوم ما عليه زوالا لعل من الثابت قلباً لا محالة بين المتلف وموكل النكاح
وبين المال للملك صفة محصاة القدرة لمن قامت به على الضرر في المملوك والمال عن مقوم
فاستحق شرط الضمان ولازم ان النكاح ملك النكاح بل المقوم للمملوك وهو الضمان لاظهار
خطره لئلا يتكلم بجانيه او امانه فلا خطر له حتى يحل له بالطلاق من غير عوض
ولا شهوة ولا ولي فان قبله يقوم الملك بنقوم المملوك فتسليم يقوم المملوك تسليم يقوم
المملك واذا كان المملوك مقوماً كان ضمان المال المنقوم في مقابله كجاءه في سائر
المقومات احسب بان الملك انما ينقوم بنقوم المملوك لئلا يملك المملوك ضرراً
وكذا يقوم المملوك وهنا ثبوت الملك ضروري في باب المنافع لانها حرة من ملك
النكاح ثبت لضرره في التوالد والناسل ولهذا لم يظهر اثره الا في حل الاستمتاع وكذا
يقوم المملوك بآثار ضرره في اظهار خطره فكم يظهر اثره في حق يقوم الملك خصوصاً
لما كان ثبوت الملك ضرورياً واذا ولا حق المنافع المتلفة واجاب الضمان
متقوم في مقابلهما ولا بد للمامور به من صفة الحسن ضروري ان لا امر حكم
اعلم انه لا خلاف بين العلماء ان الحسن والنهي معني ملائمة الطبع ومناذرة كالمملوك
والمرء ومعني كون الشيء صفة محال وصفه نقصان كالعقل والجهل عقلياً وانما الخلاف
في انهما معني كون الشيء متعلق المرح في العاجل والثواب في الاجل ومتعلق الذم في العقاب
والعقاب في الاجل كالعبادات والمعاصي شرعياً او عقلياً فعند الشافعي
شرعياً لا معني ان لا فائدة للعقل فانه آله في الخطاب ومعرفة صدق الناقل بل معني
انه لا حظ للعقل في معرفتهما انما يعرفان بالامر والنهي فتكون الحسن والنهي ثابتهن
لا امر والنهي لانها دليلان على حسن وقبح سبق ثبوتها بالعقل وعند المعتزلة عقلياً
معني ان العقل على موجب لما استحسنه محرم لما استنقى على القطع والبيان وحاكم
الحسن والنهي ومقتضى المامور به والمنوع غير شرعي وان لم يرد كما انه حكم على الله تعالى
بوجوب لاصلي وحرمه تركه عند من ليس له ان يحكم في القضية الا انه قد يستعمل كما حسن
العدل وفيه الظلم وقد لا يستعمل كما حسن صوم اليوم لارض من رمضان وفيه صوم
يوم العيد لان الشرع لما ورد حسن الاول وفيه الثاني علمنا انه لو لا اختصاص كل منهما
بشي لا حله حسن او قبح لما ورد الشرع به فالعقل مثبت في الكل والشرع مثبت في البعض
وعندنا لما كان العقل حظه في معرفة حسن بعض المشروعات كالامان واصل العبادات
والعدل ولا احسان كان لا مرد ليدلنا ومعرفة ما ثبت حسنه في العقل وموجباً لما لم يعرف
والعقل آله لمعرفة الحسن والنهي لا موجب لهما وحاكم لهما لما جاز وورد النص
عليهما لان الحسن والنهي العقليان لا يرد عليهما التبدل في الحكم والموجب مدونه
انه عن ان حكم عليهما عن الشرع مثبت في الكل والعقل مثبت في البعض وانما اضاف الحكم

لا يجمع ان لا فائدة للشرع فانه
ربما يظهر انه مقتضى العقل الخاتم
عند خفاء الاختصاص وان
لم يظهر وجه الاختصاص كما في
وظائف العبادات بل في

الى العقل في الشرعيات والعقليات بالعقل تسد على العقل لان احبابه عيب
لا العقل موجب بل فاهم هكذا فهم تقدير المذاهب الثلاثة والتفرقة بينهما من عبارات
الميزان وغرر من المتن والشرح لولا ان يقرر هذا فنقول بثبوت الحسن للمامور
من موجبات الامر عند الشافعي بناء على ان الحسن شرعي عند وعندنا من مدلوله
ومقتضاه لان امر الشارع يقتضي كون المامور به حسناً ضرورياً ان لا امر حكم لا امر
شي فبيح قال الله تعالى ان الله لا امر بالفسق والفجاء فذل ان حسن المامور به ضروري حكم لا امر
والعقل آله لمعرفة لا باجباب الامر كما ملو مذهب الشافعي ولا باجباب العقل
كما ملو مذهب المعتزلة فنقول المصنف رحمه الله ضروري ان لا امر حكم سقي كلام المصنف
ومدوا ما ان يكون لعينه الحسن اما ان يكون ناشئاً ذات المامور به او
غيره وهذا في الحقيقة نفس المامور به باعتبار الحسن لانه اما ان يكون حسناً لعينه او
لغيره والقسم الاول ثلثة احزاب لانه اما ان يكون حسناً لعينه حقيقة او بحقا به حكماً
ولاول اما ان لا يسقط عن المكلف اصله او يسقط في بعض الاحوال فسقطه ما قل
بعض الافاضل في شرحه ان القسم المحقق ليس بداخل في المقسم فلا يصح القسمين اللهم
الا ان يقال يسقط عليه اقسام بالنقسمين لولا ما احتمل السقوط اما ان يكون شيئاً
او غير شيئه كالصدق والصلوة والزكاة مثله لكل واحد من الافاضل
المتقدم على الترتيب فالاول مثال للحسن لعينه ولم يقبل السقوط بحال فانه ركن لازم
للامان لا يحتمل السقوط سواء كان مكرهاً او لاحقاً لوتبدل بالصدق كالفداء والثاني
مثال ما حسن لعينه واحتمل السقوط فان الصلوة تتأدى بافعال واقوال وضعت
للتعظيم لله تعالى وذكر حسن في نفسه لكنه قابل للسقوط بان كان في غير اوانه كماله اصله
قبل وقته او في الاوقات المكروه او كان في غير شروطه والثالث مثال المحقق بالحسن
لعينه حكماً السعي لما حسن لغيره وذلك لان الزكاة تملك المال المقدر من الفقر وذكر
خير محض فتكون حسناً لعينه لكن لا حقيقة لانه من حيث انه يملك المال قد يشغل عن العبد
كالتمسك للغير فثبت الحسن من حيث يحصل به دفع حاجة الفقير فشانه لما حسن
لغيره لكن حاجة الفقير لما كانت كخلق الله تعالى لا يصنع الفقير لم يخرجها من ان يكون
حسنة لعينه بخلاف كفرا لكا في الجهاد وانما مثل الاول بالتصدق دون الامان كما
مثل به غيره لان الامان مذهبين احدهما وهو مذهب المتكلمين انه التصديق بالقلب
وبما تدار شرط اجراء احكام الدنيا والثاني انه التصديق وبما تدار وهو مذهب
الفقهاء كما مر وظاهر ان المثل بالامان للقسم الاول انما يستقيم على المذهب الاول دون
الثاني والمثل بالتصدق صادق على كلا المذهبين واعلم من ان ايراد الامان
او التصديق من جهة القبول مشكل لان الكلام في الذي ثبت حسنه بالامر وعرف في الاقبل
بالعقل وحسن الامان ثلثت قبل الامر بالعقل غير متوقف على ورود السمع حتى لو لم

لا استدلال على من لم يبلغ الدعوة والحواس عنه بمنح كون العقل متساويا للحسن
 كما سبق من كونه المذهب ومنع وجوب الاستدلال على من لم يبلغ الدعوة قبله
 لا مهال والتحرير ومنع له مهال والتحرير بمنزلة وزود لما مر بعد ما مضى للحسن بمقتضى
 لما مر بعد ما مضى او لغرض ومما ان لا يتبادر الى الخش شروخ في تقسيم القسم الثاني
 وجهه ان يقال ما كان حسنا لغرض لا يحل اما ان يكون ذلك الغرض شرطا لوجوب المأمور به
 او لا والاول هو القسم الثالث والثاني اما ان يكون ذلك الغرض حاصلا بفعل المأمور به
 وهو القسم الثاني او لا وهو القسم الاول الا ان ظاهر عبارة الكتاب لا يوافق التقسيم على
 هذا الوجه ومنه سد فح كثر من الاشكال الواردة على عبارة القدم والمصنف يعرف
 بالتأمل فيها اما القسم الاول فكالوضوء فانه ليس بحسن في نفسه لانه يتردد بطريقين
 ثبت الحسن فيه كونه موصلا الى له الصلوة حتى سقط بسقوطها والصلوة لا يتبادر
 واما الثاني فكالجهاد فانه في نفسه يعزيب العباد ويخرب البلاد وانما حسن الحق
 اعلاه كونه وقدر عبادته وذكر كونه بنفس الجهاد واما القسم الثالث فكالقدرة
 التي يحصل بها التمكن للجهد من اداء المأمور به فانه صفة الحسن ثبتت للمأمور به باعتبار
 شرطه وهو القدرة لان تكليف العاجز صفة عقلية وممنوع شرعا فيكون المأمور به
 حسنا لحسن في شرطه بحد ما كان حسنا لمعنى في نفسه حقيقة او حكما ولغرض ان القدرة
 شرط الكل فلهذا سمي هذا القسم جامعا وهذا بناء على ان تكليف ما لا يطاق غير جائز
 عقلا خلا قاله ساعين وقد تقرر ذلك في موضعه ومنه نزعان الى الغرض والقدرة
 المذكرة نزعان لان التمكن الذي يعتبر فيها اما ان يعتبر معه اليسر والافان لم يعتبر فهو
 المطلق وسمى القدرة المتكينة وان اعتبر فهو الكامل وسعى القدرة المبسرة اما المطلق فهو
 ادنى ما يتمكن به المأمور من اداء ما لم يزمه بوسا كانا وما لنا او مركبا منها كالصلوة والذكر
 والحج ومما هو مطلق القدرة شرط في وجوب اداء كل مأمور به سواء كان حسنا لعينه
 او لغرض لئلا يلزم تكليف ما ليس في الوسخ حتى لا يجب اداء الصلوة بدون القدرة عليها
 ولهذا كان وجوب اداء الحج ما يتمكن به من القيام والقعود ولانما ولا يجب اداء
 الحج بدون الزاد والراحلة لفا التمكن من السفر لا يحصل بدونها غالبا وكذا لا يجب اداء
 الزكاة الا بقدرة مالية حتى لو هلك النصاب بجر الحول قبل التمكن من اداء سقطت الاجرة
 والشرط نوعه لاحقيقه اي شرط وجوب اداء نوعه ما يتمكن به من اداء اي القدرة
 المتكينة المتوهمه الوجود لا القدرة المحققة الوجود وهي التي تكون مع الاداء لا قبله ولا بعد
 وسان ان القدرة على ضربين محققة وهي التي يصدر الفعل بها محققا وهي غير شرط
 لوجوب اداء لانها لا تجبر بدون الفعل والتكليف قبله ومنه وهي كونه كنه كنه
 على الفعل لوجوب القدرة المحققة ولا شك ان هذه الحالة انما تحقق لو سلمت الاشكال
 وصحت الاسباب فلهذا عرفت القدرة المتوهمه بها وهي ايضا على قسمين ما يكون الفعل به

قوله

غالب الوجود ظاهر التحقيق ونظير ان هذه القدرة في لزوم الاداء لعينه على معنى ان ياتى
 بشركه لاداء كالكافر مثلا لفا الاسم والصبى لفا بلخ والحاضر اذا ظهرت في الوقت
 يجب لاداء عليهم ويسمعون لما سمع بشركه لاداء وما يكون الفعل به في حيز الجواز عقلا وان
 كان من النوازل عادة وحسنا ونظير ان هذه القدرة في لزوم الاداء لخلقه الذي هو القضاء
 لا لعينه كمال الصوة المذكور لفا كان في الوقت ضيق كنه لا يسح فيه الا قدر الكرم
 كان لاداء واجبا عليهم لا لذاته بل لخلقه وهو القضاء لوجود نوعه القدرة على اداء المحذور
 لما مر في الوقت يوقف الشمس اذ هو في حيز الجواز عقلا ولذا وقع لعلهم ان
 عليه السلام فالحاصل ان القدرة المتوهمه شرط لوجوب اداء فاحد قسميها للزوم لاداء
 لعينه والاخر للزوم لاداء لخلقه وهو القضاء وكامل وهو القدرة المبسرة
 لاداء اعلم ان الشارع لم يكتف في اكثر الواجبات المالية بالقدرة المتكينة بل اعتبر
 فيها صفة زائدة عليها تيسيرا علينا فضلا منه ومنة لان المال محبوب عند العامة
 فالتكليف بمغارقته اشق وتيسر ميسرة لحصول اليسر لاداء بواسطه اشتراطها
 وهو كماله بالقسم الى الاول لانه تزداد الواجب حسنا باشتراطها ويتيسر بها
 وقرق ما بين القدرة من ان الاول شرط محض ليس فيها معنى العلة والثانية
 شرط في معنى العلة اما الاول فلا لاشترط القدرة المتكينة ليس الا لتتمكن من
 الفعل ولا لتتمكن اثبات الواجب بدونها في لا يغير صفة الواجب فلا يوجد فيها
 معنى العلة وكان شرطها محضا فلم يشترط بقاؤها البقاء الواجب اذا البقاء غير
 الوجود وشرط الوجود لا يلزم ان يكون شرط البقاء كالشهوة في النكاح شرط
 ما يقع دون البقاء واما الثاني فلانها لما اعتبرت للتيسر امكن اثبات
 الواجب بدون تلك الصفة مع صفة العسر فاذا اشترطت فكانها غيرت صفة
 الواجب من العسر الى اليسر فكانت في معنى العلة لتأثيرها فيها فاشترط
 دوا مهال واما الواجب للمعنى الشرطية لكن لمعنى العلية لان هذه العلة مما لا
 يمكن بقاء الحكم بدونها فلا يتصور اليسر بدون القدرة المبسرة والواجب بدون
 صفة اليسر لانه لم يشترط الا بتلك الصفة فلهذا شرط بقاء القدرة المبسرة دون
 المتكينة لبقاء الواجب مع ان الظاهر يقتضي العكس لفا الفعل لا يتصور بدون إمكانه
 ويتصور بدون اليسر ههنا وقد يورد التذاع بين قولهم الحكم ينتهي بانتهاء علته
 كماله مسلة سقوط سهم المولفة قلوبهم وبين قولهم بقاء الحكم يستغنى عن بقاء
 السبب كماله مسلة الدم والمسموع من لاساتة المحققين في دفع هذا
 التذاع وجوه الاول ان المراد من السبب سبب التدويل والورود لا السبب
 بمعنى العلة الثاني ان قولهم الحكم ينتهي بانتهاء علته لفا كان ثابتا مع المنافي
 وقولهم بقاء الحكم يستغنى عن بقاء السبب مع عدم المنافي الثالث ان الحكم

وانت حجة في الوجه الاول
وانت حجة في الوجه الثاني

انما ينتهي بانها علة لكانت مقطوع بها اما لو كانت اجتهادية يجوز ان يبقى الحكم
مع انها العلة المجتهد فيها ويستغنى عنها لكن الجواب الثالث لا يستقيم فيها
نحن بصدره واجبات العلة مع صاحب الكشف رحمه الله ان ذكره لا يمكن الكفا
بدون العلة كالزمن فاذا لم يمكن فبقاء العلة شرط حتى تبطل الزكوة
الى لغز لما بين ان داوام القدرة الميسرة شرط لداوام الواجب المتعلق بها
فترغ عليه مساييل وهي ان الزكوة تسقط بهلاك النصاب ولو بعد التمكن من اداها
وان العشر تسقط بهلاك الخارج وان الخراج تسقط لفاستناصل الزرع اقم
لان كل واحد منها وجب بصفه السر اما الزكوة فلا بشرط النماء في وجودها كبقا
او بقدر البلاء ينقص به اصل المال مع التمكن من اداها بدونه ولا يحجب القليل
من الكثير واما العشر فمتعلق بالوجوب فيه كحقيقه الخارج الذي ملوئها
لا يرقبه لارض مع انه من مؤن لارض ولا عمل اخر ولو وجوب القليل من الكثير
مع امكان لحاجب النصف او الثلثين واما الخراج الخارج فمتعلق بوجوبه بقاء
لارض ايضا لا يرقبها مع كونه من مؤن لارض مع اسنى الوجوب لكانت حجة
اولم يخرج لارض شيئا اخرج وهكذا في سائرهم ولم ينق من السنة مقدار ما يمكن
من الزراعة فدل ان الكل واجب بغيره مبسرة فلا معنى بقولها ولا يقال
بشيء ان لا يحجب الضمان في صورة الاستهلاك ايضا لان استنراط بقاها انما كان نظرا
للمكلف وتفسيرا لعلنا لنعد في خرج عن استحقاق النظر او كحل القدرة
المبسترة هنا باقية تقديرا نظرا للفقير وجب على المتعدك ورواها قصص من
اسقاط الواجب عن نفسه بخلاف الاول اي القدرة المحلقة فان رواها
ليس بشرط لداوام الواجب حتى لا تسقط الخ ببقاها ملك الزاد والراحلة
ولا صدقة الفطر بهلاك النصاب لانها بحبان بقدرة مملوكة اما الخ فلا يستطاعه
التي من شرط لا يحصل للناس من الكعبة بدون الزاد والراحلة على ما ملو المعنك
اذ بدونها يتحقق الهلاك غالبا فاستنراطها للتمكن من هذا السفر والتيسير
له اليسر لا يحصل الا بمراكب واعوان وخدم وليست بشرط بالاجماع واما صدقة
الفطر فلعدم استنراط النماء في النصاب حتى يجب ثبات البذلة والمهنة ولا
يشترط عدل الخول واليسر لا يتحقق الا بالمال النامي وهل ثبتت صفة
الجواز للمأمور به الى لغز صورة المسئلة لداوامه لمر فعمل وان المكلف
بالمأمور به لا يتصرف ذكر المأمور به بالجواز ولا جزاء بمطلق الامر حتى يقدرن به
دايل زائد على الامر عند بعض المتكلمين من المعتزلة والصحيح عند الفقهاء انه يصرف
بالجواز ولا جزاء بمطلق الامر وهذا الخلاف مبني على الخلاف في تفسير الجواز
ولا جزاء فخذ القول الاول لما كان عبارة عن سقوط القضاء لم يعرف بمطلق

مطلق الامر فان من ظن عند ضيق الوقت انه على طهارة فادى لم يحز صلوة لوجوب
القضاء عليه لظاهر انه على غير طهارة مع انه مأمور باداء الصلوة وكذا من افسد
حجه يومه بالاداء مع عدم جوار المؤدى حتى وجب القضاء عليه وعندنا لما كان عيانا
عن الامتناع بالامر فبان ان المأمور به انصف بالجواز له الحسن مفضي لمر
كما مر ولا حسن للمأمور به لاداء جواز شرعا واما مسلم الظن فوضع منهم لانا
لام عدم الجواز حتى قال مجمل رحمه الله في كتاب الفري فماله انوضا بما نحن ان
صلوة حائزة ما لم يعلم فاذا علم اعاد بوضوحه انه لو مات قبل ان يعلم الاشياء عليه
ولا يواخر به لانه اني علمه وسعه فاما لعل فقد تبدل حاله ومن انها غير محركة لعدم
الطهارة فتفي تحت التكليف والوجوب بعد تبدل الحال لا يكون تكرارا واما مسلم
الحج فليس حجة لهم لان الثاني بالامر وجوب اداء الافعال على وجه الصحيح فاذا افسد
فقد انعدم الامتناع لوجوب القضاء وكونه مأمورا بالمضي بامر اخر سوى الاول لان الاحكام
انفقد لازما شرعا يخرج عن عمد به باتمامه فاسدا وانما قال والصحيح عند الفقهاء
لان بعض الشافعية نسب القول بان الاجزاء عبارة عن سقوط القضاء الى الفقهاء
فرد المصنف رحمه الله بانه غير صحيح واستفاء الكراهة رد لمذهبنا بكر
الرازكي رحمه الله وهو لا مرقد شيئا اول ما هو مكروه شرعا كاداء العصرة اخر الوقت
وطواف المحدث فانها مأمور بها مع انها مكروهة فقال الصحيح انه يشترط الكراهة
لانه يلحقه الطلب من لاذن ولاذن ينفي به الكراهة فبالا مراولى لانه اعلى وكراه
العصر والطواف للتسمة بعد الشمس ولوصف الطائف وهو المحدث لا
للصلوة والطواف المأمور بهما ولذا لعدم صفة الوجوب الى اخر
اعلم ان الشيء لكان واجبا لم نسخ وجوبه لاسي جواز ذكر الفعل عندنا خلافا
للسان في رحمه الله ووافقا لامام الغزالي رحمه الله في هذه المسئلة واستدل كلا
الفرقتين على المطلوب بان الوجوب يضمن الجواز ولكن الشافعية رحمه الله يعني
ان الجواز جزء الوجوب لان الجواز عبارة عن رفع الحرج عن الفعل والوجوب
عبارة عنه مع الحرج في التركة فلا يلزم من استفاء الوجوب استفاء الجواز
استفاء الوجوب باستفاء الحرج في التركة ولهذا لم يدل نسخ وجوب اداء صوم عاشورا
على نسخ جوازه وعلى اننا رحمه الله معني ان الجواز يثبت ضمنيا للوجوب وتبعاله
وبطلان المنضم والمتبوع يدل على بطلان ما في الضم والنازع ومنع كونه الجواز
جزا للوجوب سددني بان الجواز عبارة عن رفع الحرج عن الفعل والتترك معا
حتى خسر المكلف فيه فكيف يكون جزا للوجوب الذي هو رفع الحرج عن الفعل
مع اثباته في التركة حتى لم يحرك منه مع المناقاة بينهما وجواز صوم عاشورا ليس
موجب لمراد بل هو موجب كون الصوم مشروعا فيه حقا للبعد كما سائر الايام فان

حواشي على ما كان الجواز
عبارة عن انشال الامر
التي لا يكون الا امتناعا
لا يرد من

اي من ينهي في الجواز والوجوب
شبكة
الألوكة
www.alukah.net

المراد بالجواز في قول الشافعي رحمه الله الجواز المطلق الذي هو مورد الغنم للوجوب
 ولما باصره ولا منافاه بينه وبين الوجوب وانما المنافا بين الوجوب وبين الجواز
 بمعنى لربا باصره كما علمت وليس المراد فلس الجواز ليس بمعنى اذا الكلام في الجواز
 الذي هو حكم من احكام الشريعة وهو عبارة عن لربا باصره حتى قسموا الحكم الى الوجوب
 والحرم والكذب والكراهة ولما باصره لا غير فان فلس المراد بقوله علمنا ان حكم
 ان الجواز ثبت ضمنيا للوجوب فان كان المراد انه جزله فهو بعينه مذهب الخصم
 وان كان المراد انه لازم له فانساه الملزوم لا يدل على اسفاه اللازم فلا يتم المدعى قلت
 يجوز ان يكون مرادهم به ان الجواز ثبت تعالى للوجوب وان كان منافاه في المفهوم
 ولم يكن جزا كما استتبع العرض تفعا للجسم مع مغايرة في المفهوم واسفاه الجزية لو
 مفهوم الجسم ما يركب من جهرين او اكثر ويقوم بذاته ومفهوم الغرض ما لا يقوم بذاته
 وبما انفك سبب الدلالة في ضمن عقد الرهن وان كان بينهما منافاه بحسب الحكم هكذا
 خطر بالناظر الفاسد فيلحق الناظر ولما مر بوعان الى لغة بعينه لمر
 الى المطلق والمقيد باعتبار المأمور به لانه اما ان يكون له وقت محدد فيقول
 بقوته او لا فالاول مقيد والثاني مطلق لا طلاق عن الوقت المحذور ولا عن الوقت
 مطلقا فان الفعل لا يدل من وقت فلهذا قال مطلق ومقيد ولم يقل موقت وغير
 موقت وهو على التراخي اختلف في لزام المطلق انه على الفور او على
 التراخي فالجواز من مذهب اصحابنا رحمه الله هو الثاني وذهب الكرخي وبعض
 الشافعية والقائلون بالنكاح ورحمهم الله الى الاول والمراد بالفور ان يجزى
 الفعل في اول اوقات لزاما حتى ياتي بالتأخير والتراخي تأخيره عنه لان
 محب والتعبد لله غير انه لو مات قبل لزاما ما يتركه احب القائلون
 بالفور بالمنقول والمحذور اما المنقول فيقول بقاء ما منعك ان لا تسجد الا بعد
 فانه تعالى ذم ابليس عليه اللعنة ويحتمل على ترك السجود في الحال وان كان لزاما
 مطلقا فلو لم يكن للفور لما توجه اليه الهم والنويح واما المحذور فوجوه لاول
 ان الوجوب في اول الوقت ثابت بالاتفاق وبين الوجوب وجواز التراخي
 منافاه فنسفي جواز التأخير وانما فلس بان بينهما منافاه لان الوجوب
 لازمه عدم جواز التذكر وجواز التأخير لازمه جواز التذكر لان التأخير ترك
 عن الوقت لاوله والثاني بين اللازمين يستلزم الثاني من الملزوم ومن الثاني
 ان جواز التأخير يستلزم عدم لزامه بالتأخير على تقدير القبول لان الحائز لا يكون
 سبب لزامه والوجوب يستلزم لزامه على تقدير القبول فبينهما منافاه لكن الوجوب
 ثابت في اول الوقت بالاجماع فنسفي جواز التأخير كما مر الثالث ان السيد لاول
 قال لعبد اسقني واخر العبد عند عاصياد لانه للفور واحسن المصنف رحمه الله

على المذهب المختار بقوله لئلا يعود على موضوعه باليقين وسأله ان قولنا افعل
 مطلق وافعل الساعة مقيد ووضع المطلق مغاير لوضع المقيد والمقيد وجوب لا تقار
 على الفور فلو اقتضى المطلق ايضا ذلك لصار حكمه حكم المقيد فلم ينق المطلق مطلقا
 واحسب عن المنقول باننا لان ان الهم ان التذكر لربا باصره على الفور لم لا يجوز
 ان يكون للمأبى ولما استكنار به لئلا يقول في اي واسكنه ولم لا يجوز ان يكون لعدم
 اعتقاده لزاما بالبحر حكمه بقوله انا خسر منه خلقني من نار وخلقته من طين ولم لا
 يجوز ان يكون التذكر لربا باصره على التراخي بناء على علمه بانه لا يسحر ولين سلطنا ذلك
 لكن كلامنا في لزام المطلق الحالي عن قرينة الفور وعدمه وقد قامت القرينة هنا
 على الفور وهو قوله تعالى فاذا سوتته وفجيت من روج ففعلوا له ساجدين فانه دل
 على وجوب السجود عقب التسوية ونحو الدوح كما هو مقتضى حرف العار لكن بعض
 على الجواب لما خبر بان قاء الجزائيه لا يدل على التعقيب بل يدل على الترتيب فقط
 ولهذا جاز تقدم غسل اليد والرجل ومسح الرأس على غسل الوجه عند علمنا انهم
 وعن المعقول عن الوجه لاوله باننا لان ان جواز التذكر لازم لجواز التأخير قوله
 لان التأخير ترك عن الوقت لاول قلنا التذكر عن الوقت لاول لا يستلزم التذكر
 مطلقا لجواز ان ياتي في الوقت الثاني وعن الوجه الثاني يمنع المنافا بين الوجوب
 وجواز التأخير بناء على ان اللازم لازم الوجوب على تقدير القبول ترك الفعل
 وعدم لزامه لازم جواز التأخير ولا منافاه بين لزام ترك الفعل وبين عدم لزامه بالتأخير
 وعن الوجه الثالث بان قرينة الفور قائمه فيه وهو العطش فلا نزاع فيه
 ومقيد المقيد بالوقت ما يكون له وقت محدد بقوت لزامه بقوله كما ذكرنا وهو على
 اربعة انواع ما يكون الوقت ظرفا للمؤدى وشرطا للاداء وسببا للوجوب
 وما يكون الوقت معيارا له وسببا للوجوب وما يكون الوقت معيارا له لاستسار ما يكون
 مشكلا لشبه المعيار والظرف اما الاول فكالصلوة فان الوقت ظرف لها الفضله
 عنها لو اكفي في لزامه على القدر المفروض وشرط لادائها الغوات لزاما بقوله مع
 تحقق السبب وكونه غرضا خلف مفهوم لزاما ولا موير في وجوده فكون عدم الوقت
 ملزوما لا متناع وجوده فلهذا توقف وجوده على وجود الوقت وهو المعنى بالشرط
 وسبب لوجوبها بالنسبة السالاه في الواجب باخلافه في صفه الوقت لانه كما لا
 يكمل الوقت وناقضا لقضائه وهو انه السبب لافلاضل وهو اختلاف الحكم باختلاف
 سببه كالمكمل بالبيع ولفساد الاداء قبل الوقت اذ من حكم السبب امسك تقدم
 مسببه عليه والمسبب هنا وان كان الوجوب لكنه مفض الى الوجود فكون الوجوب
 ايضا مسببا لوان سطره او استدلال بفساد لزاما على عدم الوجوب اذ الوجوب لازم
 صحة لزاما واعبر عن ان الشرط مستفاد من الطرف لان الطرف في حال والحال

اوله من الغنم ولا يملكه الا بالزينة
 على التفسير بان لا يملكه الا بالزينة
 فلو كان لغيره من يومه لكان له على ان
 جيل في جيل لانه بلا شراخ مره

شروط فلا فائدة في قوله شرط اللاداء، ويان كمال اللاداء، فربما في الظرف ايضا كما في صوم
 يوم النحر ويان المشروط قد تمتع بقدومه على الشرط كالصلوة بالنسبة الى الزمان فلا
 يصح الاستدلال بها على السببية له لاسيما لان من العلل ما لا يصح له ان يكون سببا
 لا يوجد في غيره في العلامة لئلا يكون اسما لان وجوده لازم لاستلزام وجوده الملزوم
 والجواب عن الاول باننا لا نعلم ان الشرطية تستغادر من الظرفية كيف وان ظرفية الوتر
 ملزوم للشرطية لاداء العلم بالملزوم انما يفيد العلم باللام لا لو كان اللزوم سببا ولا في
 ذكر نصيحي بما على التزاما اهتماما بشانه ولعن سلمنا ذلك لكن الفايده في ذكر الشرطية مع
 الظرفية مصدر الصلوة عن الصوم بالظرفية وبشرطية في الشرطية وما كان بان الظرف
 لا يجب ان يكون شرط طالما وعينه وان من كونه ظرفا للمودى لا يلزم ان يكون شرط للشيء
 وهو لاداء ففقدنا اشكاله في الظرف هنا عني واجب المحللة دل عليه قولهم فيما سبق ان افعال
 سببية كل الوقت يوجب افعال الظرفية فتكون شرط للمودى فكذلك لاداء ان في الكلام
 في لاداء الذي هو في المودى فلا ينقل عنه وعن الثاني بان لاداء اصله مواضلة في
 الحكم باصله في السبب كما ذكرنا في الاثر اكثر من ان يحصى فيجوز عليه ما لم يقع دليل بصرفه عنه
 وعن الثالث بان التقديم على الشرط ضروري فمالا في وجوبه سبب وامنضى حكما
 ويوقف على شرط متأخر وجوده فعند وجود الشرط ينت الحكم منقذ ما على الشرط
 مقارنا للسبب جميع المستندات من هذا القبيل كشدت الملك بالخصب عند اداء
 الضمان فلا تنافي في الشرطية ان يوجرادا قبل الوقت فيسقط به ما ذكره في شرح السقيح
 ان بطلان التقديم على الشرط ضروري لانه موقوف على الشرط فلا يحصل قبله وبطلان
 التقديم على الشرط اظهر من بطلان التقديم على السبب لجواز ان يثبت باسباب شتى
 لا يحسب عنه بانه قد يقع في الاعتبارات ان يعتبر الموقوف عليه موجودا بعد وجوب
 الموقوف كجاء في المسندرات ويعارض بان التعذر في الشرط كحذفه اذا دخلت
 هذه الدار او حملت هذه الحسبة او كتبت هذا الفرس فانت حرة على ان الظاهر في
 امتناع التقديم على سبب يثبت الحكم واحاط صاحب المعص عن الثالث بان اسما
 التقديم لا يجوز ان يكون للشرطية لانه من المشروط ما يجوز تقديمه على الشرط كعدم الزكوة
 على حوالان الحول واعيد ضرورة السارج بان تقدم الزكوة على حوالان الحول ليس من تسل
 التقديم على الشرط لان الحول ليس شرط للوجوب او لاداء بل للوجوب لاداء ولا يتغير
 بقدومه عليه واجاب عنه بعض المحققين بان مقصود صاحب السقيح ان وقوع الموقوف
 عن الزكوة مشروط بوجوب لاداء وهو مشروط بالحول وعلى تقدير حوالان الحول يقع
 زكوة عن وقت لاداء فوقعه زكوة تقدم على شرط الشرطية ثم كلامه فان قيل لا
 كون وقوع المدفوع عن الزكوة مشروطا بوجوب لاداء كيف وان صحة لاداء مبني على
 نفس الوجوب لا على وجوب لاداء كاداء الصلوة في اول الوقت واداء صفة الظرف

قبل يوم الجود والكفارة بحول الحج وغيرها مما لا بعد ولا يحصى قلت قد صرح اهل الاصول
 في بحث العلة ان النصاب على سبب السبب كونه مؤثرا في حكمه لكن لما راي حكمه وهو وجوب
 الزكوة الى وجوه وصف الفاء اسببه النصاب قبل الحول لاسباب ولما كان العلية اصلا
 فيه كان الوجوب ثانيا من لاداء ولهذا وجه التجيز قبل الوصف خلافا لما ذكره ولكن لا يكون
 المودى زكوة في الحال خلافا للشافعي لعدم وصف العلة حتى لا يكون الحول وصفا به غير كامل
 كان المودى فطوعا وله ان يسترد له لو كان قابلا في لاداء امام خلافا ما لا ادفع الى الفقير
 لانها معة قديمة وان لم يتم زكوة فعلم منه ان صحة لاداء لا يستلزم وقوع المودى عن الزكوة فان قيل
 قد ذكر في الخصص انه لو جعل الزكوة الى الفقير فصار غننا قبل الحول او اريدوا العيال بالاجاز
 المودى عن الزكوة ولو صار المودى زكوة عند الحول لشرط اهلية المصفر غننا قلنا قد ظهر
 مما ذكرنا ان المودى انما يصير زكوة عند تمام الحول من حين لاداء لا مقتصر على شرط اهلية
 المصفر عند لاداء لا عند تمام الحول فكان اسعفاؤه وارتداد قبل الحول وبعده سواء
 ونحو ما ان يضاف الى لغو اي النوع لاداء وهو ما يكون الوقت فيه ظرفا باعتبار سببه
 الوقت للوجوب اربعة انواع لانه اما ان يشترط في الصلوة في الوقت او لا فعلى الثاني
 سبب وجوبها كل الوقت وعلى الاول اما ان يشترط في الجزاء او لا فالوجوب مضاف اليه
 واما في الجزاء اخر الماقضي فكل ذلك يضاف اليه كما في اخر صلوة العصر الى وقت لاداء
 واما في غيرهما فمضاف الوجوب الى ما يلي الشروع فان قلت القسم لاداء من غير
 لانه ان شرع في الاداء في الوقت فيسبب وجوبه ما يلي لاداء ولا فيسبب الوجوب في الوقت
 فمالجاء الى ترجيح التفرع قلت ما يلي لاداء ان كان اخر الوقت اختص الحكم من بين
 الاجزاء فامتنار نوعا على حدة وامتنار في مقابلة الجزاء لاداء نوعا آخر وبقي ساير الاجزاء
 المشتركة في الحكم نوعا ثالثا فلا جرم تنوعه انواعا اربعة ولا اصل في هذه الانواع
 الثلاثة ان ليس كل الوقت سببا للوجوب لان الوقت ظرف لاداء وسبب للوجوب
 فانه كان كل الوقت سببا فاما ان يكون لاداء بعد انقضاء الوقت فلا يكون الوقت سببا للوجوب
 لاداء او قبل انقضاءه فيلزم تقدم الحكم على السبب فلا يكون كل الوقت سببا للوجوب
 فاحذر الامر من لازم اما تاخر لاداء عن الوقت او تقدم السبب على السبب بل اما ان
 لا يكون الوقت ظرفا ولا لا يكون الوقت سببا كذا قيل ويمكن للاختصار ان يقال
 لو كان كل الوقت سببا يلزم باخر لاداء عن الوقت فلا يكون الوقت ظرفا لاداء
 او فعلى لو كان كل الوقت سببا لكان الوجوب بعد الوقت وليس كذلك لما لم يكن
 كل الوقت سببا نعم ان يكون البعض سببا فاما ان يكون جزء مقدر اي له مقدار
 معلوم كالثلث والربع او لا يكون مقدر بل له في جزء ولا اول باطل لان سببه الوجوب
 الى جميع الاجزاء المقدر وعلى السوية فاضا في الوجوب الى بعضها دون البعض
 ترجيح بلا مرجح فوجب للاختصار على لاداء في وهو الجزاء الذي لا يتجزى من الوقت

فاذا وجد الجزل الاول بعين السند لانه اولي بها من سائر الاجزاء المعروفة لانه لا يوجد
 الموجود. ولهذا يصح لاداء بجزل الاول فان اتصل لاداء به بتدريج والانتقال الى
 الثاني والثالث لانعدام الاول ووجود الثاني ثم وثم الى ان ينصق الوقت عند فوج
 والى اخره من اجزاء الوقت عندنا فنعين منه لوقم بقوله بعد ما سئل اليه فقتر
 حرا المكلف في الاسلام والعقل والبلوغ والسفر وما قامه والحجض والطهر عنده مع
 اعتبار صفته حتى لو كان صحيحا حمله الجرح وجب كاملا فلا سادى ناقضا ولو كان فاسدا
 كالعصر وجب ناقضا فتبادى كما وجب فان قلنا انما يعمل السببية من الجزل الاول
 لواجب تحقيق الوجوب بعد الى سبب وغايه ملء الباب فوات الجزل الاول والكن
 لا يلزم من فوات السبب فوات السبب لبقاء السبب عن السبب
 والا لزم بفوات جميع الوقت فوات الوجوب وليس كذلك قلب دل بغيره كما
 بجزل الاول بالسفر والحجض ولما سلام وغنرها على الاستقبال كذا قبله وفيه بحث
 نعرف بالتأمل هذا الفاء في لاداء في الوقت اما لاداء في الوقت عن لاداء اسقلت
 السند الى كل الوقت لان جميع اجزاء لفافات وكل جز فضر يكون نسبه الوجوب
 اليه كنسبه الى الجز لاداء في لاداء في الوقت بالسببية من الجز لاداء في لاداء في الوقت
 السبب جميع اجزاء
 اي لاجل ان يضاف الوجوب الى جملة الوقت عند عدم لاداء في الوقت لاسادى عصر
 اسمه في الوقت الناقص لانها وجبت بصفة الحكم في السبب وهو كل الوقت
 كامل وان كان فيه جز ناقصا ولا انها صار دنا في الزم فينسب بصفة الحكم
 فلا يتبادى في الوقت الناقص لفسول لا يوجب عن الطام في خلا وعصر يومه لانه
 لما فصل لاداء بذكر الجز بعين السند فوجبت ناقصة بقصان سبب فتبادى
 كما وجبت فان قلنا ان الزمان ليس بواحد في ماهية المامورية فالحال في الوجوب
 الحلال في ماهية المامورية لوالطرف غير المطر وقلنا المامورية فعل موقت
 فنكون الوقت داخل في مفهومه وكونه ظرفا لاسان في كونه جزا داخله فيه لان
 المعبر جزا من البعض من وقت الظاهر مثلا غنر عن والمعبر طرفا من البعض
 المعين فلا منافاة فظهر الفرق بين المعصان الواقع بسبب ترك الواجب
 والنقصان الواقع بسبب الوقت حيث لم يمنع لاداء في الخروج عن العمل لانه
 ليس بواجب الى المامورية لتمام لاداء كان بدونه بخلاف الثاني
 ومن حكمه ان من حكم هذا النوع استلزامه التعيين حتى لم يتعين فرض الوقت
 بمطلق الاسم بان يقول نوب ان اصلي بل يتعين الوصف بان يقول نوب
 ان اصلي فرض الظاهر مثلا لانه لما كان الوقت ظرفا لم ينف صفة اداء صلوة
 اخرى فيه فلا بد من التعيين لرفع المزا حكا لا بد من اصل النية ليصير ماله

من منافع البدن الصالح للفرض وغيره معروفا الى ما علم من الفرض ولا يسقط
 هذا منصدق الوقت لانه لا يخبر اليه انما يمكن بشئ من العوارض كالنوم والسيان
 او تنقصر العبد فلا يصح مسقطا للشرط شرعي ولا يتعين جز من الوقت لاداء
 بعينه حتى لو قصر لاداء بعين السند في هذا الجز او نص عليه بان قال عسيت
 هذا الجز لاداء والسند لا يتعين وكذا لاداء بوجه وانما سعى الجز لاداء
 والسند لاداء لان تعين الشرط او السند ضرب تصرف يفضي الى السركه
 وضع المشروعات وليس للبعد ذكر وانما ان يودي في اي جز شاء بحسب مصلحة فاذا
 ادى يتعين ذكر الجز للسببية حكما ضمنيا ونظيرة كفارة الهمن فان احدى خصا
 لها من لواطعام او الكسوة او الخبز لا يتعين بعينه فولا وان كان لا يختار اليه بل
 يتعين بفعله او يكون معيارا له وسببا لوجوبه شروع في النوع الثاني
 من افعال المقدر بالوقت وهو ما يكون الوقت معيارا له اي مقدار الم كالكلية للمكلا
 وسببا لوجوبه كصوم رمضان فان الوقت معيار له لكونه مقدرا بالوقت وجود
 ومعرفة اما وجوده فلا نطو له بطوله ونقصه بقصره ولا يسه في الاصوم واحد
 واما معرفته فلا نطو له بمقدار النهار فنقال بولوا مساك عن المفطرات التلت
 نهارا مع النعم وسبب لوجوبه ايضا اذ الصوم يضاف اليه ولما ضافه دليل السند
 وشرط لادائه ايضا ولم يذكره لكونه معلوما من كونه موقتا اذ الوقت شرط في كل
 موقف مع لاداء كفاء تذكره في اصدار انواع الموقوف بخلاف كونه معيارا وسببا لاداء
 قد لا يكون معيارا كوقت الصلوة وقد لا يكون سببا كوقت المنذور والمعين ومن
 حكمة ان يصير غير فرض الصوم منفيا لانه لما كان الوقت معيارا له وقد شغل الشرح
 به لقوله عليه السلام لفا انسلخ شعبان فلا صوم الا عن رمضان لا يمكن ان يكون
 مشعولا فنعين كالمكيال فلا يشترط منه التعيين قصد كونه متعينا في نفسه فنصاب
 بمطلق الاسم ومع الخطا في الوصف اي من الصلوة المقدم تبادى منه مطلق الصوم
 ومع الخطا في وصف الصوم بان نوى القضاء او التذرا او الكفان اذ المنصوص في الزمان
 كالمنصوص في المكان خلافا للشافعي رحمه الله فعندنا لا يتبادى لانه فرض رمضان
 لنوع الصوم في اوصافه فرضا وتغلا فلا يتعين بدون التعيين ولا في وصف
 الفرضية بعبادة كاصل الصوم بل ليد حصول زيادة الثواب به فامتنع حصول
 لا عن اختيار فشرطت النية للوصف فغنا للخير كما شرطت للاصل لذكر قلب
 لما لم يكن غنم مشروعا فيه صار لاداء لاق فنعينا وصارا اختيارا للاصل واختارا للاهف
 والوصف لاداء لاداء خطا في نفسه فتبقى لاداء لاداء في لاداء في لاداء واورد عليه
 ان في فساده الفرضية فساده اصل المنوية عند محله رحمه الله واجد بان لاداء
 في الفسك العارضا في الصلوة فقط حتى ان نوى الفرض في الصوم في غير رمضان

مسفل بالاتفاق كذا ذكر في الجامع فليست مثل
عندنا في حنفية رحمه الله استسما من قوله ومع الخطأ في الوصف يعني ان المسافر لولا
أخطأ في الوصف بان نوى في رمضان عن واجب آخر يقع عما نوى عندنا في حنفية
خلاف الان يوصف ويحرمهما الله لهما ان الصوم مشروع في حق المسافر لوجوب
الصوم شهره الشهير في حق الكل وقد تقرر ان شرعنا الفرض في حق شرعنا الفرض لوجوب
ان الشريعة رخص له بالفطر وهذا الترخيص لا يجعل غير الفرض مشروعاً فاذن عدم فعل
غير الفرض لعدم شرعنا ولا في حنفية رحمه الله طريقاً ان احدهما ان نفس الوجوب
وان كان ناساً على المسافر في شهره الشهير لكن رخص له ترك الصوم بحسبنا عليه لا يعني
بالترخيص على سبيل التخفيف الا انه اختار لا يخف من الفرض وكما ان لافطرا اخف
كذلك اداء الواجب لافطرا اخف لانه قبل اذ كان امام اخر غير مواخر بالفرض ومواخر
بالواجب ولما رخص له بالفطر لمصلحة يردنه فلمصلحة دينه اعني قضاء دونه بالصوم اولى
الثاني ان المسافر غير مطالب بالاداء فنه فصار رمضان في حق ادايته كشعبان فعلى
لما ولى لو نوى النفل يقع عن الفرض لا اخف في النفل بالنسبة الى الفرض فلا يترخص به
وعلى الثاني يصح منه النفل لان رمضان لما كان في حقه كشعبان كان قابلاً لساير انواع
الصيام فتكون مترخصاً بالنفل كما بالواجب لما ذكرنا في الاجابة في النفل عنه روايتان
وان اطلق النية فالصحيح ان يقع عن الوقعة لان الاعراض عن العزيمة لا يتحقق بمثل
هذه العزيمة ولو نوى المريد الذي لم يضره الصوم وتعلق برخصه بحقيقة الجز
ما نوى فالصحيح انه كالصحيح المقم لان المريد في حقه من الجز الخفيف وقد قال بالصوم
وفي حق المسافر من الجز المقدر في باقائه السفر مقام نفس المشقة وموافق مع الصوم
ففي حق الترخيص وما ذكر الكرخي رحمه الله من ان الواجب في الموضع والمسافر في السفر
في قولنا في حنفية رضي الله عنه فيجزى على المريد الذي اضربه الصوم او يكون معياراً
لا سبباً مشروع في النوع الثالث من انواع الموقت وهو ما يكون الوقت حياً رآه
لا سبباً مثل قضاء رمضان وصوم الكفار واليزر فان الوقت معيار لها لكونه مقدراً لها
وعدم كحق صوم يومين في يوم واحد الا ان سبب القضاء ما هو سبب الاداء وسبب
صوم الكفار ما يضاف اليه من ظهار او قبل او لم يظن او غيرها وسبب صوم النذر وهو
النذر وانما عد من انواع الموقت لان وقته متعين وهو النهار وكون الليالي بخلاف
الزكوة ومن حكمه انه يشترط فيه نية التعبد في اي السبب لتعين لفا الوقت غير متعين
لهذه الصيغيات لان وقتها العزم في موقف لا مساك في اول اليوم لا مشروع الوقت
وهو النفل فلا يقع عن محتمل الوقت وهو هذه الصيغيات لولا محتمل لا سبباً الى غير
فاما الفلوات من الليل فيقع لها مساك من اول النهار عن محتمل الوقت فيجوز من حكمه
ايضا انه لا محتمل الفوات بالتأخير لوقته العزم بخلاف النوعين الاولين لتعلقهما

بدقت معني او يكون مشكلاً بشبه المعيار والظرف اعلم ان لا مشكلاً
في نفس الحج ووقته وجوده اما سائر الاول فانه تشبه الصلوة من حيث ان اداه
لا يستغرق جميع الوقت لما يرى ان شهر الحج من شوال الى عشر ذي الحجة وانه يتأدى
في بعض هذه الايام وشبه الصوم بضم من حيث انه لا يتأدى في السنة الا حجة واحدة
وكان مشكلاً من هذا الوجه واما بيان الثاني فهو ان الحج فرض العزم بالاجماع الا ان شهر
السنة لما ولى لم يتعين للاداء اذ لا ذكر العام القابل لبعض وقت الصلوة وبعضها لم
لا ذكر كوقت الصوم فاشكلاً لا سبباً للحية والمات فيه واما بيان الثالث فانه ان
عاش الى القابل كانه الوجوب موسعاً وان لم يتعين كان مضيقاً بحيث لا يسعه التأخير
فاشبهه لئلا يكون مشكلاً من حيث الحكم في حكمه رحمه الله بالنسبة نظراً الى ظاهر
الحال وهو بقاء الخلو الى القابل وبناء على انه فرض العزم فيسعه التأخير لكن بشرط
ان لا يفتقر في عينه فلا يأنه في اوقات فجاء وبالم اوقات بعد شهادته فله ان لو اضر
بقونه وادب يوسف رحمه الله بالنسبة احتسباً فلا يسعه التأخير عن العام لما ولى
حتى يأمم بالتأخير ويرتفع لما يأمم بالاداء ونشأ عن مطلق النية لا سبباً للنفل
اي لو اوى الحج مطلقاً وقال اللهم ان اردت الحج يقع عن الفرض مع وجوب المزاجه يكون النفل
مشروعاً بالاتفاق منهم الفايده الخلاف في المأمم لا غير ذلك بدلالة التعبد من قبل
المودك لفا الظاهر من حال المسلم الذي علمه الحج ان لا يتجزأ المشاق الكثرة للحج النفل فافتن
عن صريح التعبد اما لولا ذلك النفل فتدجأ بصريح ما كلفنا في حقه لانه الدلالة لا تقاوم
الصوم بخلاف الصوم رمضان لو التعبد فيه لمعني في المودك وهو كونه واحداً لا مزاج
له فيه كما ذكر فتعين بحج التقادير سواء اطلق او عين عن قس على شكل عليه
ضيق الوقت في الصلوة فانه يشترط فيه التعبد فيه مع وجوب هذه الدلالة من جهة
المودك فان المسلم لا يشتغل باداء النفل مع فدت الفرض قلب الدلالة
في الحج ظاهر دون الصلوة لفا المشاق الكثرة موجوده فيه فالظاهر انه مع تحملها
لا تقصر النفل وعلمه الفرض بخلاف الصلوة لفا القضاء عليه ايسر من قضاء الحج
فلا بعد ان يستغل الوقت بالنفل وينقض الفرض كيف وانه قد شغل اكثر الزمان
بما لا يلب فيه فاي ما مع من شغل ما قبله بالنفل او واجب آخر وعند الشافعي رحمه الله
يلغونه النفل في الحج عن عليه النفل ويقع عن الفرض لفا منه النفل مع تحمل ذلك
التعب وترك الفرض مع ان الثواب فيه اكثر من وجوب العقاب في تركه من السفر
والسنة يستحق الجز في امر الدنيا صيانة لما له في امر الدين اولى به عليه عن ترك
النية وسعى اصل النية وتادى به الفرض والحج ان الحج عباداً وانها
لا تادى الا عن اختيار فلا يجوز عليه الحج لادائه الى الخبز قال بعضهم وفيه بحث
لوقوعه عينه وادعك في جواز صوم رمضان بنية النفل والفرق بكونه معياراً

وغير معيار لا يدفع هذا ويؤثر في حق الفرض من غير اعتبار بغير النقل وكل جوار
كلمة باب الصوم فهو جوار له في باب الحج فليست يمكن ان يجاب عنه بالفرق بينهما
بان التعيين لما حصل في رمضان من قبل من له ذلك كانه اختيار النقل اختيار الفرض لا
بخلاف وقت الحج لعدم التعيين منه من قبل من له ذلك لولا التعيين انما حصل به لا الجوار
المؤدى وحاصل الفرق وجود اختيار الفرض في رمضان دون الحج هكذا استدل
في الحاشية القاصرة والكفار مخاطبون الى الفقه لا خلافة في ان الكفار مخاطبون
بالايمان لقوله تعالى يا ايها الناس اني ارسل اليكم رسولا الى قوله فامسوا به ورسوله
فمن الخطاب يتناولهم وبالمشروع من العقوبات ايضا مثل الحدود والقصاص
لانها تنقام بطريق الجزاء والعقوبة جزاء عن ارتكاب اسبابها وهم احق بما سويهم
وعقوبة وبالمعاملات ايضا لان المطلوب بها معنى دناءة وذكرهم بالنق ولا خلاف
ايضا في عدم جواز الجوارات حال الكفر في عدم وجوب القضاء بعد الاسلام وفي
ان الخطاب بالشرع يتناولهم في حكم المواخذة لما خرواى تراخون ترك الاعمال
بالشرع لانه ذكر منهم كفر على كفر واملا في حق وجوب لادامة الدنيا الى المواخذ على
ترك لاداء فيها فتدافع فنه فذهب العرفون من مشايخنا والشافعية والمالكية
وعامة اهل الحديث الى ان الخطاب في حقهم محقق وانهم مخاطبون بترك لاداء وعامة
مشايخ ما وراء النهر على خلافة وهو مذهب القاضي ابي زيد والشافعية والمصنفون
كذلك الميزان وهو الموافق لما ذكر في اصول الشافعية من ان تكليفهم بالفروع انما
مؤثر عنهم بتركها كما يجوزون ترك لاداء في فظهم ان معنى قوله وبالشرع في حكم
المواخذة في تراخون بلا خلافة في تركها اعتقاد بالاعمال فليس وقتها سهل
لانه ان اراد به انهم مخاطبون بالاعتقاد بالشرع فتخصيصه بقوله في حكم تراخون
باطل لان الكفار كما هم مخاطبون بالاعتقاد بالنسبة الى تراخون حتى يعاقبون على
تركه كذلك مطعون بترك الدنيا ايضا بلا خلافة والجواب ان المواخذة في
تراخون لا تكون الا بترك الاعتقاد الواجب عليهم في الدنيا فكانه حال الكفار مخاطبون
باعتماد الشرع في الدنيا حتى يواخروا في تراخون بسبب ترك الاعتقاد للمواخذة
في تراخون اثر التكليف في الدنيا فليس يظهر فائدة الخلافة في المؤثر لولا سلم لابل
قضاء صلوات فابينة الردة بعد الاسلام عندنا خلافا للشافعية رحمه الله وانما سقط
عنى الكافر لاداء صلى بعد ما سلم لعقوبة الشرع عنه لقوله تعالى ان يتوبوا يغفر لهم ما قد
سلف ولقوله عليه السلام لا سئل عما يجب ما قبله كفتا عليه وكبرضا على الرسول في الاسلام
وهذا بطلان الحكم لكونه جاهلا بالاحكام ومحاسن الاسلام بخلاف المحدث لا يستحقه
الغسل بالماء بعد مشاهد محاسن الاسلام ودلالة الطاهرين
ومنه النهى اي من الخاص كالامر لانه لفظ موضوع لطلب لانتهاه وقته اشار الى انه

بحث النهي

ليس مستفرك لفظي وان كان صبيغة يستعمل للحرم والكراهة والتحقيق والرداء
ولما سار وغيرهما ثم انها في غير الحرم والكراهة مجاز بالانفاق وانما الخلاف في انها
هل هي حققة في الخطر ونالكراهة او بالعكس او مشترك بينهما لفظا ومعنى او
موقوفة كخلاف لما مر فعند الجمهور موجبه وجوب لانتهاه لقوله تعالى وما نهى عن
فانتهوا ولما مر للوجوب كما مر وموقوف القابل لغرض الى لغوه لما كان
النهي ضد الامر وموقوف القابل لغرض على سبيل الاستعلاء ففعل كان النهى قول القائل
لغرض على سبيل الاستعلاء ولا يفعل ومما حث هذا المساحت ضد فله فغيرها
وانه يقتضى الى لغوه فيجب المنهى عنه مقتضى النهى كما ان احسن المأمور به مقتضى
لما مر ضرورة ان القاهي حكم والحكم لا ينهى عن شئ الا بغيره قال الله تعالى ومنهى عن الفحشاء
والمنكر فكان الفتح من مقتضاه شرعا لا من وجوبه كما هو راي لراى شعري فان قيل
لماذا لا يجعل مقتضى النهى شرعا حسن لانتهاه كما كان مقتضى الامر حسن لراى شر
قلت لانه يصدر مقتضاها واحدا ونهيا مغايرة على سبيل المضاد هكذا ذكر
لما مر شمس لامة السرخسي رحمه الله لكنه يشك في الوجوب فان موجب الامر وجوب
لما مر وجوب النهى وجوب لانتهاه ومع ذلك لم يكن موجبا واحدا فكيف يكون
مقتضاها على ذلك التفسير واحدا ومما اياه يكون فيح العينة الى لغوه
المنهى عنه في صفة الفتح فسمان ما موقف لحيث ان الفتح ثابت في عمن الفعل الذي
اضيف اليه النهى وما موقف لغرض فالاول نزاع ما موقف لغرض وضعا كالكفر
فانه موضوع لغرض لغرض في ذاته عقلية وما موقف لغرض لحيث شرعا كالحج فان
البيع مبادله ما كان شرعا والمسلم عال اذا مال غير لادى خلق لمصلحة لادى حرك
فيه الشبهة والضمة فتكون اضافة البيع اليه اضافة الى غير محله فتكون عبثا فالتحج
بالبيع عقلية بواسطه عدم المحلية شرعا وحكم فزمن النوع عن عدم الشرعية لا
لان ما فتح لحيث لا يتصور ان يكون مشروعا بوجه والثاني ايضا نوعان
ما موقف لغرض وذكر الخبر متصل به وصفا كصوم يوم الضرفا فبيع باعتبار
وصفه وهو انه يوم عيد وصفا فيه والصوم اعراض عنها وان كان في نفسه حسنا
لكونه امساك الله تعالى وما يكون ذكر الخبر محاورا لجمع بحث تنصوير انفا كونه
في الجملة لان يكون داخل في حقيقة ولا وصفا لازماله كالبيع وقت الفرا فان
النهي فيه لاجل تراخا ل بالسعي الى الجمعة وهو معنى محاور السعي قابل للانفا كونه
بان تماثلا الطريق ذاهبا الى الجمعة والبيع مبادله المال بالمال على سبيل التراضي
ولما خلا ل ليس منه وحكم فزمن النوع عن الشرعية ان يكون محصيا مشروعا
بعد النهى لان الفتح لما كان باعتبار معنى اخر محاور والنهي عنه غير متصل به لم يؤثر
في ازاله المشروعية لاصلا ولا وصفا والنهي عن لرافع الحسنه

الى لغة العلم ان النهى عن ذنوب عن نهى عن الافعال الحسنة وهي التي تعرف حسنا ولا تعرف حقا
على الشرع كالزنا والقتل وسرقة الخ فانها افعال معلومة قبل الشرع ونهى عن الافعال الشريرة
وهي التي يتوقف تحققها على الشرع لا بدركها لا حظا في الشارع كالصلوة والصوم والحج
فان كون الصلوة والصوم قرينة على هذه الهمة لا تعرف لا بالشرع وكذا كون البيع عقدا
مخصوصا على وجه مخصوص حيث يرتب عليه احكام كمن انما يثبت بالشرع وان كان
موجودا في كل الملة على وجه احده والنهى عن الافعال الحسنة الخالي عن القدرية الدالة على
ان المنهى عنه بيع لعينه او لعنه يقع على القسم الاول اي يحل على القبيح لعينه بلا خلاف
لولا اصل ان نسب القبيح فيما اضيف اليه النهى لا يفتر فلا يتدخل من غير ضرور ولا ضرور
هنا لا يمكن تحقق هذه الافعال حسنا مع صفة القبح وعن الافعال الشرعية تقع على القبح
لمعنى في وضعه حتى سقى المنهى عنه بعد النهى مشروعا باصلا لا بوصفه عندنا لان القبح في
المنهى عنه يثبت اقتضا ضرور حكمه التام كما ذكرنا بوصفه النهى لافى يدل على طلب
لانتهاء لا غير وما نثبت بالاقتضا ضرور يثبت على وجه لا سطر به المقضى ولو كان
لنلا يعبر على موضوعه بالنقض لولا المصلحة سلب مبطلا فلو ثبت في اصله ليطر
موجب النهى لان موجبه طلب انعدام المنهى عنه بفعل مضاف الى اختيار العبد
لتحققه لا ينل بالانتهى بئى ان لم يمسح فشاب وبئى ان يفعل فتعاقب مع عدم وجود
المنهى عنه واللاط ان لا متنازع مضافا الى عدم المنهى عنه لا الى اختاره ووجوده لا فاعل
الشرعية بكونه مشروعا فلو ثبت القبح في ذاته لكان ممتنعا شرعا فلم يبق نهيا
بل صار تنهيا والنهى غير النسخ حقيقة فكل بعضهم المكلف بعينه لا مكان الذات
ولا متنازع بالغير وهو عدم المشروعية لا منافاة كما عرفت في صحة المكلف بما علم انه
على عدم وقوعه كما بان انى جهلا فكون الربوا غير مشروع باصلا لا يستلزم
استحالة عقله من حيث الذات حتى يمسح التكليف بالانتهاء عنه والحراب
ان كلا مناه لافعال الشرعية وامكان وجودها ليس لا باعتبار الشرع لما ذكرنا
ان الفعل الشرعي هو الذي يتوقف بحقوقها على الشرع لا بدركه انه لا امسك
اللتى لا توجب الصوم الشرعي وان كان منصوصا عقله ولهذا كان الربوا
الى لغة العلم ان النهى عن الامور الشرعية يقتضى بقاء المشروعية وبعده كان مع الربوا
كبيع الدرهم بالدرهمين وسائر البيوع الفاسدة مثل البيع بالخمر وبالشرط القاسد
وصوم يوم الخمر مشروعا باصلا غير مشروع بوصفه حتى ثبت المالك المشدك
في هذه البيوع بالقض ووجه التذرع بصوم يوم الخمر لتعلق النهى بالوصف لا
بالاصل امسك في بيع الربوا والبيع بالشرط فلانه احاب وقبول من اهله في محله
ولا يحتل شي منها بالدرهم الزائد ولا بالشرط الفاسد فكانا امرين زائدين على اصل
العقد لكن ثبت به صفة الفساد والحرم للنهى الوارد عن بيع درهم بدرهمين

وعن بيع وشرط والنهى ورد لمعنى في غيره البيع ومما انفصل الذي تقتضى المسامحة
التي هي شرط الصحة او الشرط الذي في مخناه ومما وصف في البيع وسع فلما كان
النهى لمعنى في وصفه لا اصله رفع وصف المبيع لا اصله ووصفه انه مع حلال مبيع
فادار فصار حراما فاسدا وبقي لاصل موجب المالك لئلا ان يدقق بنسب المالك
على القبض لضعف السبب بسبب صفة الفساد فتوقف الى المقوى ومما انفصل
وامكن وجود البيع مع صفة الفساد بخلاف الصلوة فافتقر قاطبة الى واما
في صوم يوم الخمر فلانه امسك به بقاء قدره في وقته ومما انفصل في الوقت
لوقته وقت كسائر لوقاته فصار مشروعا باصلا لكنه مستلزم للاعراض
عن الضافة الموضوعه في هذا الوقت للحوم لا ضاحي فصار منهيا لمعنى الجواز
فلم يكن مشروعا بوصفه فان قيل لانه مشروعا باصلا وان لا امسك به بقاء
كلف وقد نهى عنه قلب كونه قدره باعتبار منع النفس عن قضاء الشهوة
به بقاء وقد ورد ذكره على الكمال بالامسك فلما لان منع النفس في ايام الضافة
اشد عليها لانها فعل هذا سعي ان يصح هذا الصوم لقضاء ما في ذمته
لانا نقول لما فسر بوصفه وهو الاعراض لم يرد به ما وجب صحها كالملا
والنهى عن بيع الخمر الى اخره جواز عماد على الاصل المذكور وهو ان النهى عن
بيع الخمر والمضامين والملا فح ونكاح المحارم نهى عن الامور الشرعية ومع هذا
لم يقتضى الشرعية حتى لم تنعقد هذه العقود ولم يفد المالك بالقبض فاحاب
بان النهى عن هذه العقود مجاز عن النهى لانها اضيفت الى غير محلها فصادت
عما والنهى نسخا فاقضى عدم المشروعية وقال الشافعي رحمه الله
الى لغة العلم ان النهى عن الافعال الحسنة والشرعية يصرف الى القسم الاول وهو ما يقع لعينه عند
الشافعي رحمه الله حتى لا سقى المنهى عنه مشروعا باصلا لان النهى في اقتضاء القبح حقيقة
شرعا حتى لا يصح ان يقال نهى الشارع لا يقتضى القبح كالا ممة اقتضاء الحسن
والعمل بالحقيقة واجب متى امكن والحقيقة في مطلق الامر اثار صفة الحسن في
الامور به شرعا لعينه لا المطلق يصرف الى الكامل فكذا الحقيقة في مطلق النهى
اثار صفة القبح في المنهى عنه شرعا لعينه فاسنى المشروعية بعد النهى لان ادنى
درجات المشروعية ان يكون مباحا والقبح لعينه حرام لعينه فلهما شاف
ولان المنهى عنه معصية اي مباحة شرعية معصية وكونه مشروعا يقتضى
اباحتها لما ذكرنا فلا يحققان ولهذا قال الشافعي رحمه الله لا يثبت حرمة المصاهرة بالزنا
لانها لم يلق بها الا جنسيات بالامهات ولهذا من انه تعالى بها علينا بقوله تعالى
لجعلنا شيئا وصهرا والزنا حرام محض فلا يكون سببا للنهى لانهما من المضاد و
واقتضاء السبب التناسب وكذا الغصب لا يفد المالك عنه لولا المالك نعمة والغصب

بحث العام

محضية فلا يتلوه وكذا لا يكون سفر المعصية وسفر الخروج على قصد قطع الطريق
او القدر على المدعى سببا للخصم لانها نفع فلا تنال بالمعصية وكذا استتلاء
الكفار اموال المسلمين لا يكون سببا للملك لانه عدوان محض فلا يكون سببا للحكم شرع
مرغوب فيه واما العام فاساؤل الى لغة لما فرغ من بيان الخاص
باحكامه واقسامه شرع في العام فقوله ما تناول عام يتناول سائر الاقسام
وقوله افراد يخرج من الخاص وقوله منفعة الخروج يخرج به العلم من العسرة
وقوله على سبيل الشمول يخرج به المشترك كذا في قوله نظام كلام المصنف في
الكشف انما قد واحد يخرج به المشترك وقوله على سبيل الشمول مستدرك
لخروج المشترك بخروج قوله منفعة الخروج واحد بان احد اركان التلويح
رجل مثلا فانه يتناول افراد منفعة الخروج ولكن على طريق البدل لانه لشمول وقيل
احراز من خصوص الجنس والنوع وعن بكرة في سياق النفي وبكره موصوفه وعن
اسماء لا عدله فان كلها يتناول افراد لكن لا على سبيل الشمول بل على سبيل البدل
فاطلاق العام على التلويح في سياق النفي والتكرار الموصوفه مجاز وفي بحث
لغلام دلالة خصوص الجنس والنوع على افراد كيف وان مدلولها نفس الطبيعة
وان حقت في ضمن افراد ولا يتم ان التكرار في المدكورين لا يدلان على افراد
على سبيل الشمول غاية ملف الباب ان يكون عمومها ضروريين وهو لا يتناول
لما افراد على سبيل الشمول ولهذا ذكره المصنف في اقسام العام ولا يتم ان العدد
يتناول افراد لولا الاحاد التي تتركب منها العدد ليست افراد بل اجزاء لان
افراد الشيء ما يصدق على كل واحد منها ذكر الشيء والعدد ليس كذلك وقيل
هذا التعريف ليس كالحاج لخروج نغمة شيء فانه عام باتفاق الكثر لاصوليين مع ان
افراد غير منفعة الخروج واجب بان المدار بكونها منفعة الخروج ان يكون
مشتركة في معنى واحد مني عنه اللفظ وتكون شمول اللفظ اياها بذلك المعنى كما في المسلماني
وافراد الشيء كذلك فانه مشترك في معنى واحد وهو الموجود لان الشيء مرادف له
عندنا كذا قال صاحب الكشف رحمه الله لكن انما عموم مشكل عندنا لانا لولا
فلنا عندنا شيء لا يدل على افراد على سبيل الشمول بل على سبيل البدل فكيف يكون
عاما وانما يوجب الحكم في العام من حيث هو عام من غير اعتبار العوارض
والمواضع كالخصوصية والقرينة المانعة عن ارادة الحقيقة يوجب الحكم اي سبعة فيما
تناول على وجه نفي احتمال ارادة الغير والخصوصية عنه ونزول الشبهة وهو مذهب
عامه مشايخ العراقيين والقاضي الامام ان زيد وعامة المباحين منهم المصنف
وعند جمهور الفقهاء والمشكك لا يوجب الحكم قطعا وهو قولنا في الشيء الى منصور
رحمهم الله اسم العمل ارباب العموم وعند البعض حكمه الدوق في حق الاعتقاد والعمل

لا يثبت ان التلويح مطلق عام

الشيء في غير ذلك في لغة وفيه اجماع وصوره في اللغة

حتى تقوم دليل العموم او لخصوصه ويسمى الدافعه وعند البعض يستلزم مقدار
ما يثبت اليه الخصوص للتيقن ويدقق فيما وراءه ويسمى ارباب الخصوص
حتى يجرى نسخ الخاص به العام والخاص في اورول حادثة تعرف تاريخها كان الثاني
ناسخا ان كان من العام ومخصصا ان كان من الخاص كمن قال لعبد اعط زيدا درهم فان
لا تعط احدا شيا كان نسخا للاول ولو قال لا تعط احدا شيئا فان اعط زيدا درهم كان
مخصصا وان لم يعلم تاريخها جعل العام اخرا للاعتباط كذا ذكر صاحب الكشف
ناقلا عن الفوائد الظهيرية وذكر صاحب السقفة رحمه الله فان تعارض الخاص والعلم
فان لم يعلم التاريخ جعل على المقارنة فعند السافعي خص به وعندنا يستحكم العارض
في قدر ما تشاء واما ان كان العام مناصر لنسخ الخاص عندنا وان كان الخاص متلفا
فان كان موصولا لخصمه وان كان مناصرا بغيره في ذكر القدر عندنا فما ذكره صاحب
الكشف صريح في جعل العام اخرا وناسخا الخاص عند الجمل بالتاريخ وما ذكره صاحب
السقفة يدل على خلافه لانه لا جعل على المقارنة ونسب حكم التعارض لانسب النسخ
وسمى حكم تعارض النص في باب المعارضة وايضا يدل لاول على ان الخاص مخصص
مطلقا لعل التاخر والتاخر صريح في انه مخصص ان كان موصولا وناسخا ان كان
مناصرا فيجعل اطلاق لاول على تعدد الثاني فترتبة الدليل الموصل المقروء موضعه
لوا عرف هذا فقوله عليه السلام استنزهوا من البول عام لكونه اسم جنس محلي باللام
فتناول احوال الاول وغيرها وحدوث العرسي خاص لانه ورد في احوال الاول فسخ
الخاص بالعام ولولا ان العام مثل الخاص في اجاب الحكم قطعا لما كان نسخ به لفي
شرطه الممانعة فان قيل انما يصح القول بالنسخ لولا ثبت لعدم الخاص وتاخر
العام والتاريخ غير معلوم فكيف ثبت النسخ قلت اقد ثبت تقدم الخاص
بدليل ان المثلة التي تضمنها قد نسخت بالاتفاق وهي كانت مشروعة ابتداء
لما سلك فدل ان نسخا على تقدم ذكر الحديث ولم يست تقدم الحديث العام
بدليل انه منه مجزئ افعال فلا يعتبر كذا ذكر صاحب الكشف رحمه الله فكذا يدل على ان
اختياره ان لا يحمل على النسخ عند الجمل بالتاريخ فثبت ان ما نقلنا عنه ولا يجوز
النقل عن الفوائد الظهيرية لا اختصاره فلا منافاة بينه وبين ما ذكره صاحب
السقفة رحمه الله فلتقدم
ولذا اوصى بالخاتم نفع لغيره على ان العام
مثل الخاص ومن مسئلة الزيادة في صورته اوصى بخاتمة الانسان ونفسه لآخر كلام
موصول فالحق للاول والنقص للثاني بالاتفاق ولو تفصل فكذلك عندنا في نسخ
لان الموصول والمنفصل مساويان لولا وصية لا يلزم شيئا في حيوة بل بعد مائة
وعند جمهور الفقهاء والمشكك لا يوجب الحكم قطعا وهو قولنا في الشيء الى منصور
فكان احاب النص للثاني تخصصا له وهو انما يصح موصولا ولذا كان موصولا

يكون معارضاً لا مخصوصاً فليس المتساوياً بينهما في الوصفه بالنفس لفظاً عاماً مثل
 الخاص في اجاب الحكم اعلم ان لفظاً ليس بعام حقيقة لانه لا يشاؤله افراد بل
 النفس جزوه بمنزلة الناس من زيد لكن شبه بالعام من حيث ان النفس يدخل في
 اسم لفظاً بطريق الخففة وقوله لا يخل كحقيقة انما كذا في البنية بل يخرج بآراء
 هذه المسئلة للتمثيل فلا ينفي النعم ولا يجوز تخصيص قوله تعالى
 ولا تأكلوا الى آخره فرع مسلياً على ان العام بوجه الحكم قطعاً لا على منزلة التسمية
 عند الاوكل عندنا خلافاً للناس في وجهه ان قوله فعل ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله
 عليه وانه لفسق عام لم يلحقه خصوص فلا يجوز تخصيصه بخبر الداهي وهو قوله عليه السلام
 المسلم يخرج على اسم الله تعالى او لم يسم وبالقاس على منزلة التسمية ناسياً للمعنى
 العلم المتخصص في خبر الناس وهو قوله عليه السلام المسلم يخرج على اسم الله تعالى او لم يسم
 وبالقاس على منزلة التسمية ناسياً من سبيل غيره كقوله فان تسموه اسم تعالى قلبه امر
 مسلم فان قيل الناس قد خص من لانه بالخبر المذكور فيخص العام أيضاً اجيب
 باننا لا نذكر في مودا كذا شرعاً لفظ الشرح اقام المسئلة في هذه الحالة مقام الذكر للتحيز كحقيقة
 عليه فلا يكون تاركاً للذكر كما اقام لأكمل ناسياً مقام الامساك في الصوم ولذا كان كذلك
 نقتت لانه على عمومها فلا يجوز تخصيصها بخبر الداهي والقياس والى هذا الجواب اشار
 المصنف رحمه الله بقوله لانهما ليسا بخصوصين وفيه اشكال في الذكر الحقيقي وهو الذكر
 باللسان مراد من لانه اجماعاً فلا يرد الذكر الحقيقي لانهما لفظاً بلزم الجمع بين الحقيقة والحجاز
 فكيف يدخل الناس كحقيقة واجاب بعض المحققين بان التخصيص انما يجوز لفظاً
 بقي تحت العام ما يمكن العمل به اما الفرد الواحد في الجنس او الثلثة في الجمع وهناك من
 تحت النص لانه حاله العدم فلو الحق العدم بالنسيان لم ينق النص محولة فيكون الكسب
 وخبر الداهي معطلة للنص وانه لا يجوز وفيه اشكال أيضاً لانه ان يرد بها ما خرج لفظاً
 يعل كما قال الكلبي او المتخففة والموقوفة والمنزلة كما قال ابن عباس رضي الله عنهما
 ولانه بعمومها يتناولها فلا يلزم من تخصيص الخبر تعطيل النص على ان الحق ان لانه
 مخصوص لان ظاهره يتناول الذبح والطعام حتى قال عطاء رحمه الله لا يجوز اكل شيء
 ما بدون ذكر اسم الله عليه وقد خص الطعام بالاجماع واعيد صواباً لما في الخبر الذي هو
 رحمه الله بان قوله يعل وانه لفسق جمله حاله قبل ذلك الحال وهو ما يكون ناسياً لفظاً
 شيء لم يذكر اسم الله عليه حاله كونه فسقاً والمراد به ما فسق في اخيه وهو قوله تعالى
 او فسقا اهل البعاد به لفظ القرآن يفسر بعضهم بعضاً فيكون الحرام هذا لا ما هو
 منزلة التسمية عند الجواب عنه ان هذا يستلزم تكراراً في موضعين
 مع اتحاد معناه وهو خلاف لاصوله لانه لا يصلح ان يحمل كل لفظ على فائدة جديدة
 ان امكن وقد اسكن هنا ان يحمل قوله يعل وانه لفسق على اخراج الناس ولو اارة

حكم الحريم على المذكر المذكور لان عدم ذكره تعالى المذبح من الناس ليس
 بفسق ومن العام ففسق فعلم ان الظاهر ما قلنا لا ما قاله الناس من مباح الدم
 يروى اوزياً او قطع طريق او قضاة لفظاً بالتحريم لا بفعله عندنا ولا يوزى
 للخرج ولكن لا يطعم ولا يسلخ ولا يجلس ولا يمسح حتى يضطر الى الخروج وقال الشافعي في
 بقائه لقوله عليه السلام الحريم لا بعد عاصيا ولا فارقا يدم وقاسا على من انشاء
 الفل فانه بعد بالانفاق وقاسا على الطرف فان كان عليه الفضا في الطرف
 فدخل الحريم استوفى منه الحريم وكذلك النفس ليس بقوله تعالى ومن دخله كان امناً
 فانه عام لم يلحقه خصوص فلا يجوز تخصيصه بخبر الداهي والقياس والمنشئ والطرف
 ليسا بخصوصين لانه لم يتناولهما لان الداخل في الحريم مع الحنا به غير الجاني فيه وكان
 بمعنى صار على ما يقتضيه بناء الحكم على الدخول لانه ثبت لهما مانع ولما طرف يسكن بها
 مسكنها موال كما عرف في موضعها ولما من ثبت للنفس لا للمال واما قوله تعالى عليه
 السلام ان خطره وغيره يوم الفضة الحريم فقد كان في سابعه اصل مكة للنبي عليه السلام
 على ما نطق به الخبر واعيد خبر بان الضمير البارز في قوله يعل ومن دخله راجع الى
 البيت لا الحريم لان البيت هو المذكور فلا يتم لانه لا بد لانه فان قيل الحكم
 فتمن دخل البيت ثابت بالانه وفيه دخل الحريم بعدم القابل بالفصل فليس منزه
 بعض اصحابنا في وجهه ان دخل البيت بعد لانه لا يدخل الحريم ولا يصح الاستدلال
 بعدم القابل بالفصل ويمكن ان يحا بس عنه بان البيت والحريم لما اشتركا في صفة
 لانه من لقوله يعل اوله يروا انا جعلنا صرماً آمناً وقوله يعل ديب جعل هذا البلد آمناً
 صراط بمنزلة شيء واحد رعو الضمير الى الحريم بهذا الاعتبار ولهذا قال في ايات بينات
 مقام ابراهيم مع ان مقام ابراهيم خارج البيت في الحرم وليس المراد منه البيت باعتبار
 عبادة فيه لان الكراهة التفسير ففسق بالموضع المعروف الذي ظهر ان قدمه عليه السلام
 في الصخرة منه ولم يفسره احداً بالبيت لوضوح وقوعه عطف بيان للآيات في الامام
 غرض قدمه عليه السلام في الصخرة الى الكعبين وتقاؤه دون ساير ايات لانه بناء
 وحفظه مع كثره لادعاء من سبوا وقد يقال ان الضمير في ومن دخله راجع الى الاقرب
 وهو قوله مقام ابراهيم والحرم كله مقام ابراهيم بل لانه في التفسير عن ابي عباس
 انه قال الحريم كله مقام ابراهيم لكن يشكل مرجع الضمير في فيه لانه لا يمكن ان يرجع الى
 البيت وهو ظاهر وكذا في الحرم للزوم كون الشيء طرفاً لنفسه فان لحقه
 خصوصاً الى نحو اعلم ان العلماء اختلفوا في العام الذي خص منه البعض فعند
 الشيخ الحسن الكرخي رحمه الله لا يقي حجة اصله سواء كان المخصوص معلوماً
 او مجهولاً ويجب التوقف الى ان ياتي السان ووجهه ان جهالة المخصوص يستلزم جهالة
 الباقي كما استثنى بعض مجهولاً والجهالة مستلزمة للشك ولا يثبت المحبة بالشك ويجب

الموقع وهذا فمالا كان المخصوص مجهولا وكذا اذا كان معلوما لافضل التخصيص
 في كل فرد نائب سبب تعليل دليل التخصيص بعله موجودا في كل فرد من افراد الباقي
 فلا بد ان حكم المخصوص الى اى مقدار سعدي فتق ما وراءه مجهولا وعند البعض سقي موجبا
 للقطع فيما وراء المخصوص كما كان سواء كان المخصوص معلوما او مجهولا لان دليل التخصيص
 شبه الناسخ من حيث الاستقلال فيسقط بنفسه لافضل اكان مجهولا كالتاسخ لانه لا يعار
 المعلوم وان كان معلوما سقي العام فيما وراءه على ما كان ولا معنى للتعليل لانه يصير
 معارضا للنص وعند اخرين لافضل اكان المخصوص مجهولا فكم قال للخرى وان كان معلوما
 وكما قال البعض وجوبه ان التخصيص بالاستثناء والاستثناء المجهول يسقط
 حكم صدر الكلام وكذا المخصوص المجهول والاستثناء المعلوم لا يقبل التعليل والاستثناء
 حكم صدر الكلام بل سقي جبه الباقي كما كان لانه يكلم بالباقي بعد التثنية فصار المستثنى كانه
 لم يتكلم به وكان عدما والعدم لا يعلل كذا المخصص المعلوم والقول الصحيح ان العام
 سقي موجبا للحكم معلوما لافضل اكان المخصوص مجهولا لكن لا سقي القطعية ووجه التخصيص
 شبهتي شبه الاستثناء حكمه من حيث ان كل واحد منهما سني ان المراد من العام
 والمستثنى منه ما وراء المخصص والمستثنى وشبه الناسخ بصغته من حيث اكل
 واحد منهما كلاما مستقلا فينفسه ولما صلب فيما له شبه الشك في او تقديرهما
 فقلنا لافضل اكان مجهولا شبه الاستثناء بوجوب سقوط حكم العام اصلا وشبه الناسخ
 بوجوب اعمالهما كما كان فوفرا من الشبهتين حفظه فقلنا يسقط القطعية وسقي المحبة
 وكذا اذا كان معلوما شبه الناسخ وان اوجب سقوطه لكن شبه الاستثناء
 بوجوب كونه جبه فيما وراء المخصص كما كان فسقط من وجه دون وجه من مسائل
 من الفروع يناسب التخصيص والاستثناء والنسخ ونظير التخصيص ما ذكره محم
 رحمه الله في الزيادة ات باع عبد من بالف على انه بالخيار في احد ما بعينه والمستثنى على اربع
 اوجه لانه اما ان يكون محل الخيار وشبه معلوم كما لافضل باع هذا ذاك بالفين كلامهما
 بالف صفة واحد على ان الباع والمشتري بالخيار في هذا لثلاثة ايام وهي مدة الكتاب
 او يكون محل الخيار معلوما والتمن مجهولا كما لافضل باعها بالفين على انه بالخيار في هذا بعينه
 او بالعكس كما لافضل باعها بالفين كلاهما بالف على انه بالخيار في احد ما او كلاهما مجهول
 كما لافضل باعها بالفين على انه بالخيار في احد ما لافضل علم هذا فنقول العبد الذي فيه
 الخيار داخل في ما يجازي الحكم لان خيار الشرط مانع من الحكم دون السبب كعرف
 في حيث دخوله في الاحباب يكون رده بخيار الشرط تبدله فيكون كالنسخة ومن
 حيث انه غير داخل في الحكم يكون رده بخيار الشرط بيان انه لم يدخل فيكون كالاتثناء
 ولا اكان له شبهان يكون كالنسخة في رعاية شبه النسخ بقبضه البيع في الصلح الرابع
 لان كلا من العبد من بالنظر الى ما يجاب مسح ببعاء واحد فلا يكون سعا بالخصه ابتداء

ببقاء فلا يفسد البيع ورعاية شبه الاستثناء بقبضه فساد البيع في الصورة الرابع لوجود
 الشرط الفاسد في الاول وهو كون قبول غير البيع شرطا لقبول البيع مع جهالة النسخ الثاني
 وجهالة المبيع في الثالثة وجهالة المبيع الرابع وجهالة المبيع في وقتنا في البيع في الصور
 لافضل رعاية شبه النسخ ولم يصح في الباقية رعاية شبه الاستثناء ولم يعلل لان معلومه
 محل الخيار والتمن نرجح جاب الصحيح فيناست شبه النسخ المقضي للصحة وجهالة محل الخيار
 او التمن نرجح جانب الفساد فيناست شبه الاستثناء المقضي للفساد كالبيع
 المضاق الى حد غير هذا نظير الاستثناء وهو ما لوجه بين حد وعقد اوجي ومنه او حل في
 في صفة واحدة بفساد البيع في القن والمخى والمخر لان المخر واخته لم يدخل في ما يحاط اصلا
 لعدم المحبة لاسفاء المالملة والمقدم فيكون باعما مودو محل له كخصه ابتداء وذكر باطل
 للجهالة كما لو قال بعث منك احده من العبد من عما خصه من المالملة وهذه المسألة شاس
 لاسسار من حيث ان المخر واخته لم يدخل تحت القن مع ان صدر الكلام ساوله فصار
 كانه مستثنى كما لافضل باع عبد من لافضل كخصه من التمن فانه باطل وهذا الفالم بفصل
 القن فان فصله بان قال بعثها بالف كل واحد منهما تخشاه فكذا الجواب عند لافضل
 اى حنفية رحمه الله وعند ما يصح العقدة العبد والمخى والمخر على ما سقي بمقابلة من القن والمخر
 بدلا لهما بعد في البدان فصار كانه باع عبد من الى لخر هذا نظير النسخ هو
 ما لافضل باع عبد من فكل واحد منهما قبل التسليم او استحق في البيع في الباقي سواء سقي لكل واحد
 منهما ثما او لم يسم وان كان سعا بالخصه لانه في حاله البقاء لانهما دخلا تحت العقدة مخرج
 احدهما العذر التسليم بالدلالة او لصيانته حق المستحق وانه غير مفسد للبيع في الجهالة
 الطارية لانفسه وهذه المسألة يناسب النسخ من حيث انه يدلي بعد الكتب
 والعموم اما ان يكون بالصيغة والمعنى الى لخر لا يفرغ من سان حكم العام شرع في سان
 اقسامه والفاظه وقرمان العام ما تناول افرادا مفقده لحدود على سبيل التناول
 والسناء لاما بحسب الصورة والمعنى او بحسب المعنى فقط والمسألة بالاولى ان يكون
 في اللفظ ما ينفى عن مطلق الجمعية من غير تعرض لحد معلوم سواء كان له مفرد في لفظه
 كرجل او من غير لفظه كمنسا وسواء كان جمع قلة او كثرة معرفا او منكرا والثاني ما وضع
 لمفرد لا واحد له تقوم وهذا على مذهب من لم يشترط لافضل استغراق في العموم ومنهم المصنف
 واما من اشترط ذلك فالحج المنكر ليس بعام عنده فان قلت كيف يصح القول بعوم
 وهو محتمل لكل واحد من مجموع من الثلاثة الى غير النهاية على سبيل الدلالة فلا دلاله على
 التعيين فلا يحصل الظن بالحكم فيها والعام عندكم قطع الدلالة فيما ساوله قبل التخصيص
 قلنا لا لانه لا دلاله له على التعيين لافضل يقع على الثلاثة قطعا عند لا طلاق لافضل المسقن
 في السناولي وفيما وراءه احتمال خلافا للحجى فانه محل على لافضل استغراق عنده وما قبل
 ان القول يكون العام قطع الدلالة في العام المسقن على عمومته وهذا عام مختلف فيه

هذا هو الوجه الرابع في رد المالملة الى المخر

ولما قد بالاول وهو محتمل في الفرد السابق حمل المحتمل على المحتمل فلم يحس بها الا في السابق
ولم يوجر ولا يمكن ان يحتمل استعارة عن الكل او الجمع لتكون كل منهم او مجموعهم فعل
واحد لان عدم كل على سبيل لا انفرد وعدم الجمع على صفة لا اجتماع فصوروا عدم
من انما يتب ضرورية ابهاما كالتكرار في موضع النفي كما ذكر فلا مشاركة له مع كل واحد
منهم في المعنى الخاص الموضوع لكل واحد حتى يصح الاستعارة وان كان الداخل مقول
على سبيل المعاقب فالنقل للاول في الصور الثلاث اما في صورة كل ومن فظاها هو اما
في صورة الجمع فلا نه كحمل مستعار لكل لقيام الفردية على ذكر وهي الدلالة المذكورة
في صورة الداخل ووجه في مسلة الجمع واعترض بان في هذه الاستعارة جمعاً بين
الحقيقة والمجاز واحسب بان الجمع انما يلزم ان لو تصور اجتماعهما بان دخل
جماعه اولا واستحقاق النقل ودخل واحد ايضا واستحقاق النقل وذكر غير ممكن
لان الشرط وهو الدخول اولا لا يوجب الا في الترادف واحد على لا انفرد ورد
الكشف في السقم رحمه الله بان عدم جواز الجمع انما هو باعتبار الترادف لا بغيره
الوقوف وفي الترادف الجمع متصور بل محقق فلا يحذر واجب عنه بان ارادتهما
وان كان محققا لكن في حالتين مختلفتين والمستحيل ارادتهما في حالة واحدة وفيه
حسب لانه ان اردت بالشيء حاله الاجتماع ولا انفرد فذكر هو الجواب لاول
بعينه وقررت وان اردت المحلان المختلفان على ما زعم بعض مساحنا العراة
من ان الحقيقة والمجاز كجوار اجتماعهما في لفظ واحد باعتبار محتملتي وانما
المتنوع اجتماعهما بلفظ واحد في محتمل واحد فذكر مرور في لفظه على من ذهب من جوار
اجتماعهما صرح به صاحب الكشف رحمه الله ولا سلم من جميع ما ذكرنا في قوله
المسألة بوجه آخر وهو ان حمل الكلام على حقيقة لا اجتماع وكعمل استحقاق التكرار
للاول كما ان في صفة المعاقب ثانيا بدلالة النص كما ذكر في صورة لا انفرد فلا
يلزم اجتماع المتنوع والتكرار في موضع النفي يقع في العام الضروري
التكرار الواقعية في سياق النفي سواء اتصل النفي بها نحو لا رجل في الدار او بفعل
واقعه عليها نحو ما رأت رجلا وذكر لانه ذاتها خاصة لوصف اسم وضع لفرد
من افراد الجملة الا ان العموم يلزمها ضرورية ان اسفاه فردية لا تكون الا باسفاء
جميع افراد الجملة الا ان يقصد بها الواحد بصفة الوحدة فيرجع النفي الى الوصف فلا يصح
وذكر لولا كما معنى ليس لا النفي للجنس مثل ما في الدار رجل بل رجلا اما في الجملة
مع من ظاهرا او مقدر نحو ما من رجل ولا رجلا في الدار وكانت التكرار غير صحيح
لان يقصد بها الواحد بصفة الوحدة كونه في الدار ديارا واحدا فهو للعموم قطعاً
ولهذا قال صاحب الكشف رحمه الله ان قراءة لا رتب فيه بالنفي بوجه الاستغناء
وبالرفع يجوز فسقط به اعتراض بعض المحققين بانه لا فرق بين الغرائبي

لف في الفرد الميم يسئل من لا يستغنى في فلسفة
ان عام للاصولين ذكر ورا ان التكرار في لاشات خاصة ومطلقة عندنا مطلقاً وذكر
صاحب السقم رحمه الله انها خاصة لكنها يكون مطلقة لولا كانت في لاشات كجوان تكرر
بقوله وتبث بها واحد محمول عند السامع لولا كانت في لاشات كجوان تكرر
فجعل هذا القسم مقابلاً للمطلق باعتبار اشتغالها على قدر الوصف واعترض عليه
صاحب التلويح رحمه الله بان لا يلزم عدم تعرض المطلق لفرد الوحدة للقطع بان معنى
ان يكون بقوله في فرد واحد ومعنى كبر برتبة اعناق رتبة واحد وكان المراد
ان ذكر ليس يلزم ويمكن ان يحاسب عنه بان معنى المطلق هو المنعوض بحسبه
النفي وما هيته من غير تعرض لفرد واحد كما صرح به صاحب الكشف وغيره من الاصوليين
فلا تعرض له لفرد الوحدة واما اجراء في الفرد الواحد واعتناق الرتبة الواحدة
فلمحقق تلك الماهية في ضمن تلك الواحد لا يكون الوحدة معتدلة بحقق لاجراء
ولهذا يحقق لاجزاء لولا اعتناق غير رتبة جملة لكن يروى هنا اعتراض آخر وهو
ان اكثر اهل الاصول قالوا المطلق من قبيل الخاص عندنا مع اعتدافهم بان قد
الوحدة معتدلة من مفهوم الخاص والقدر ما في مفهوم المطلق ا غير معتدلة في النظام
ما ذكره صاحب الكشف رحمه الله من ان الماهية ذاتها لا واحدة ولا متكررة واللفظ
الدالة عليها من غير تعرض لفرد ما هو المطلق وهو المعنى بالجنس من حيث هو
ومع التعرض لكثرة متعينة اسم العدد وكثرة غير متعينة هو العام والوحدة
معينة المعروفة ولو حصر غير معينة التكرار ككلامه فنكون التكرار هو الخاص للمطلق
الا ان المطلق لما لم يحقق في الخارج الا في ضمن الفرد اعتبر ولفظي الحكم ادى
ما يحقق فيه وهو الفرد الواحد فجاء التوضيح باعتبار الخارج فان قلت
جميع الاصوليين للمطلق بالتكرار يشعرون بعدم الفرق وهو النظام من مذهب المصنف
رحمه الله حيث قال ولكنها مطلقة قلت اسم الجنس التكرار حامل لمعنى الجنس
والفردية فبني اريد بالفردية يكون من قبيل الخاص وهو مراد صاحب الكشف
ومعنى اريد بالجنسية من حيث هي تكون من قبيل المطلق وهو مراد الاصوليين
بالتمثيل فلا منافاه وقد قال ان المصنف رحمه الله لم يرد بقوله لكنها مطلقة
المطلق المصطلح الذي يدل على الماهية من حيث هي بل اراد ما يرد في التكرار
ان الدال على فرد غير معين ومعنى لا اطلاق فيه عدم تعين فرد بل اذ حال
الناس عليه بقوله مطلقة لوصف لا يدخل على المطلق المصطلح لانه صار لفظاً عليه
مخرج عن الوصفية فحصل التوفيق ولا يخفى عن تطفه وعند الشافعي رحمه الله
مع التكرار في موضع لاشات عامة عند الشافعي رحمه الله حتى قال ان الرتبة المذكورة
في كفارة الظهار عامة ولهذا خصت بها الرتبة والاشياء اجماعاً

والاخصيص بدون التعميم يخص الطائفة منها بالاعتناء على كفاية العقل كحاجه كون كل واحد منها محذورا في كذا فقلت انها مطلقة لا عامه لولا كانت عامه لما خرج عن العدم برقبته واحدة وهو خلا في الجماع فلا يكون محمله للتخصيص لا قدضاه سادته العدم كما ذكرتم وعدم جواز الرقبه وغيرها لا باعتبار التخصيص بل ان الرقبه اسم للبدنه كما خلقها الله تعالى ذكره صاحب الصحاح والزمنه ليست كذا او هي عند الاطلاق تساوي ما هو موجود من كل وجه وفائت جنس المنفعه كالمشي في الزمنه مثلا معزم من وجه فلم يتناولها النص عند اطلاق اسم الرقبه فكيف يكون تخصيصا واعتراضا لرامام الخيال رحمه الله بان هذا قول لا بد منضه منسب الى التحقيق فانما اضطررنا نعلم ان اسم الرقبه ينطلق على المحسنه انظافه على السليمه ولو كان تسميه الرقبه المحسنه رقبه محاذ لكان سمينا انسانا وادما محاذ ولا ينبغي الى الدرام هذا المذهب ذو مسكه في عقولهم يقولون لم اجزاء مقطوع البدن والرقبه مطبوعه ولم اسمع من احراز الاخرين وكيف يرجع الخلاص من هذا الخط ذوقهم الى هذا كلامه والحوار عن الاول انه لما سمع في اللغة ان الرقبه اسم للبدنه كما خلقها الله تعالى فصرح اهلهما فلان انما ينطلق على المحسنه انظافه قبا على السليمه ولا يلزم كون سمينا اباه انسانا محاذ لا حقيقة لاسان الحيوان الناطق وهي موجوده فيها وليس سمينا انها تنطلق على المحسنه حصه الا انها عند الاطلاق تنصرف الى النقص الكامل مقصودا علمه ولو مجاز لما سمع في بحث ما يترك به الحنفية وعن الثاني بان الفرق بينه مقطوع البدن والاخرين ظاهر لما لم ينف جنس المنفعه وهو البطش لم يكن هالكا من وجه حتى لا يتناول اسم الرقبه والبدنه لاسان الله لا يخرج عن قلبه عيب غالبا فالحق بالعدم ما لم ينف جنس المنفعه خلا في الثاني فانه لما فات فيه جنس منفعه التكلم كان هالكا من وجه فلا يدخل تحت النص المطلق فلم يحرك حربه ببدنه الخلاص وحصله الاختصاص ومجوز الشئ لا يوجب لاساقص هذا وقد كان يقع في الحاطر الغايه اشكال فانه صرح في باب الامر دليل لرامام الشافعي رحمه الله على احتمال العدم فكيف يقول هنا محذورا والمنكر والنكره في موضع لاشاب كخص على احتمال العدم فكيف يقول هنا محذورا ولا يخلص عنه لاما ان يحمل على القولين عنه او باول بان مراده من العدم ههنا ليس هو المصطلح بل هو ما هو في سبيل البدنه عنى انه اراد ما طلقه حصه واحده من حصصه اي حصه كانت وكذا المراد بتخصيص المحسنه تقتله بالسليم ثم ان غيرت في شرح العلم المحقق عضد المله رحمه الله على ما يؤيد هذا التاويل وهو ان رقبه معناه رقبه من الرقبات اي رقبه كانت فتصير عامه لانه على البدل لا على الملح وتصدر تقتله بالمؤمنه او السالمه تخصيصا واخراجا لبعض المسلمات من ان يضل به لا لا تقتل يرجع الى نزع من التخصيص سعي تفسيرا اصطلاحا حكمه

حكم التخصيص وفلما صاحب التواضع والميلج قوله لانه على البدل لا على الملح يوافق ما ذهب اليه الحنفية من ان العدم قد يكون متناوذا وكل واحد على سبيل الشهور مثل من يابني فله درهم او على سبيل البدل مثل من يابني او لا فله درهم لكن القول بعموم التكره في لاشاب خلا في ظاهر اصطلاح العدم فلذا ذهب جمع من الشارحين الى ان العام المختص هو المقدر الجوزي عن الرقبات وان اللفظ وان كان ظاهرا في رقبه من الرقبات العامه الا ان المراد رقبه مؤمنه من الرقبات المؤمنين واقول ان كان المراد من قوله العدم قد يكون متناوذا الى لفظ العدم الحقيقي المصطلح عند الحنفية بالموقع مملوغة كيف وانهم عرفوا العام بما شاول لافراد على سبيل الشهور فلا تساوي ما تساوي على سبيل البدل والتفصيل بقوله من يابني او لا فله درهم لا يصح له سقط عموم من قدرته قوله ولا يحمل على التخصيص وهو محتمل كما ذكره مسكه الحصن وان كان المراد غيره فالخالفه بمنزلة المطلق قد سمع في اصطلاح الشافعية عامه باعتبار بناوله جمع مقدره كما ان العام يشمل جميع خواصه وكذا التفسير قد سمع تخصيصا باعتبار انها دفع لبعض ما بنا ولا يفرق بين المحسنه والبدليه ولذا قال ابن الحاجب في اول بحث المطلق والمقدر وما قرسان من العام والخاص هذا ما ندر عند في هذا المقام من يصح كتب الحنفية والشافعية لتخصيص المرام واسم ولي الالهام واذا وصفت بصفة عامه متعم اعلم ان التكره الموصوفه بصفة عامه يمكن انصاف كل واحد من افراد تلك التكره بها من العام الضروري لا الوضعي اذ التكره في نفسها خاصه الا انها تتبع ضروره وعموم الوصف كما يتبع لوقوعها في موضع النفي اذ الوصف والموصوف كشي واحد فليتم من عموم الوصف عموم الموصوف ضروره ولا يقال سعي ان يخصص الصفه بخصوص الموصوف لاجل الصفه تابع الموصوف اولى من العكس لانا نقول فيه الغاء الصفه لقمي لا حمل بخصوص كونها محكمه في العدم والموصوف يحتمل العدم بقدره فحمل المحتمل على المحكم يحوز لا العكس كما لو اختلف الاكلم اصدرا لارجلا كوفيا له ان تتكلم كل رجل الكونه وكذا لو قال واسه لا اقر بكم الا يوما اقر بكم فانه لم يصرموليا لان المستثنى يوم وقع فيه القربان فيمكنه القربان في كل يوم فقدمت صفه لايلا بخلاف ما لو قال لارجلا او الا يوما بدون الصفه فان له ان تتكلم بواحد فقط وكنت متكلم باسمن وتصرموليا بعد القربان مره واحده بعد غروب الشمس وانما وصفنا الصفه العامه بالصفه الخاصه لخرج ما لا اختلف لاجل ان لارجلا يدخل هذه الدار وصله قبل كل اصرافها لاسم اذ لا يمكن انصاف كل واحد من افراد هذه الصفه بل ان عموم الحكم التكره عندنا انها بالصفه العامه مختصه بالاسم من النفي وبكلمه اي وعموم النفي دون ما عداها حتى لا تتبع رقبه في قوله تعالى فخر بر رقبه مؤمنه ولا رجل في قوله الرجل جاني رجل عالم يؤمن ما ذكره محمد رحمه الله في الجامع لوقال

المراد من قوله العدم قد يكون متناوذا الى لفظ العدم الحقيقي المصطلح عند الحنفية بالموقع مملوغة كيف وانهم عرفوا العام بما شاول لافراد على سبيل الشهور فلا تساوي ما تساوي على سبيل البدل والتفصيل بقوله من يابني او لا فله درهم لا يصح له سقط عموم من قدرته قوله ولا يحمل على التخصيص وهو محتمل كما ذكره مسكه الحصن وان كان المراد غيره فالخالفه بمنزلة المطلق قد سمع في اصطلاح الشافعية عامه باعتبار بناوله جمع مقدره كما ان العام يشمل جميع خواصه وكذا التفسير قد سمع تخصيصا باعتبار انها دفع لبعض ما بنا ولا يفرق بين المحسنه والبدليه ولذا قال ابن الحاجب في اول بحث المطلق والمقدر وما قرسان من العام والخاص هذا ما ندر عند في هذا المقام من يصح كتب الحنفية والشافعية لتخصيص المرام واسم ولي الالهام واذا وصفت بصفة عامه متعم اعلم ان التكره الموصوفه بصفة عامه يمكن انصاف كل واحد من افراد تلك التكره بها من العام الضروري لا الوضعي اذ التكره في نفسها خاصه الا انها تتبع ضروره وعموم الوصف كما يتبع لوقوعها في موضع النفي اذ الوصف والموصوف كشي واحد فليتم من عموم الوصف عموم الموصوف ضروره ولا يقال سعي ان يخصص الصفه بخصوص الموصوف لاجل الصفه تابع الموصوف اولى من العكس لانا نقول فيه الغاء الصفه لقمي لا حمل بخصوص كونها محكمه في العدم والموصوف يحتمل العدم بقدره فحمل المحتمل على المحكم يحوز لا العكس كما لو اختلف الاكلم اصدرا لارجلا كوفيا له ان تتكلم كل رجل الكونه وكذا لو قال واسه لا اقر بكم الا يوما اقر بكم فانه لم يصرموليا لان المستثنى يوم وقع فيه القربان فيمكنه القربان في كل يوم فقدمت صفه لايلا بخلاف ما لو قال لارجلا او الا يوما بدون الصفه فان له ان تتكلم بواحد فقط وكنت متكلم باسمن وتصرموليا بعد القربان مره واحده بعد غروب الشمس وانما وصفنا الصفه العامه بالصفه الخاصه لخرج ما لا اختلف لاجل ان لارجلا يدخل هذه الدار وصله قبل كل اصرافها لاسم اذ لا يمكن انصاف كل واحد من افراد هذه الصفه بل ان عموم الحكم التكره عندنا انها بالصفه العامه مختصه بالاسم من النفي وبكلمه اي وعموم النفي دون ما عداها حتى لا تتبع رقبه في قوله تعالى فخر بر رقبه مؤمنه ولا رجل في قوله الرجل جاني رجل عالم يؤمن ما ذكره محمد رحمه الله في الجامع لوقال

واحد لا يكون رجلا كذا تصدرا لا ينظم رجل واحد مع انها وصف بصفة عامة في موضع
لما سبب فلا ينظر واحب بان التكرار الموصوفه خاص بالنسبة الى المطلق
الذي لا يكون فيه ذكر القدر عام في افراد ما يوصف فيه ذكر القدر لكن عمومته على سبيل
الدلالة في الشمول قلب العام ما يكون سببا للافراد على سبيل التكرار كما مر
غير مرة فلا يتم الجواب واورد بعضهم في هذا المقام اشكالا على الامام المحقق
تجدد السلام رحمه الله ومثله ان عموم الصفة انما يكون بوجوده في مواضع وفي الاماكن
تكرر على الخاص مثل هذا العدم والعدم في المعاني فكيف قال في هذا السلام
بعموم التكرار الموصوفه بصفة عامة ويمكن ان يجاب عنه في فعل الطعن عن السلف
بغير محل لاختلاف جريان العدم في المعاني وذكر ان المعنى لا يشمل شيئا من غير
ان يدل لفظه على الشمول كقوله المطر اذا شمل لا يمكنه فعند العامة لا يوصف بالعموم
الا بمازوا وعند البعض بوصف به حقيقة واما لادله اللفظ على المعاني على سبيل
الشمول وان تعدد محالها فلا خلاف في عمومها للاتفاق على ان لفظ العدم والعدم كان عام
وان كان وجود افرادها باعتبار المحال والامام محمد بن اسحاق رحمه الله لا يترك هذا العدم
فلعل كونه في مثله يدل على العموم لا معناه من انسب الى الكثرة وهو شامل للافراد
باعتبار معنى واحد وهو لا ينسب الى الكثرة وكذا معنى عالم من انصف بالعالم والعام
المصطلح في ذلك لا يعارضه في كلامه
والصفة العامة قلب افرادها الى عسدي ضدي كل فهو صفة بوجهها معا وعلى الترتيب
عسقا واحدا وان قال الى عسدي ضدي فهو صفة بوجهها لا يعتق الا واحد منهم
وهو اولهم ان ضديهم على الترتيب لعدم التزامهم وان ضديهم معا فاختاروا بعدد ما
المولى لان نزول العسقي من جهة والفرق ان اى وصف في الاول بالضرب
ومر عام فمع عمومهما معا وفي الثاني قطع عن الوصف لان الضرب اضعف
الى المخاطب فقل هذا الفرق مشكلا لانه ان ارد بالوصف النعت الضدي فلا
يصدر عن شي من الصور من اذ الجمله صله او شرط لان اياها اما موصولة او شرطية
وان ارد الوصف من جهة المعنى فلا فرق بين الصور بين لان في الاول وصفا بالضرب
المخاطب وفي الثاني وصفا بالمضروب وسمي لكلاهما صفتان عامتان في جميع جموعها
كما في المسئلة في قوله لا افرىكم الا يوما اقربكم اليه لعموم وصفه ومثله القربان فيه وان كان
مسند الى ضمير المتكلم فالقول بان الاول وصف والآخر قطع عن الوصف كقول الجواب
عنه صاحب الكشف رحمه الله بان القربان وصف متصل باليوم حقيقة لان الفعل المحرر
يتعلق بالزمان فيجوز ان يصدر اليوم عاميا فاما الضرب فداقيل بالضرب وقام به
فستجد اتصاله بالمضروب في الحقيقة لان الوصف الواحد يستلزم ان يقوم بشخصين
والمتصل بالمضروب اثر الضرب لا الضرب ولان المفعول به فصله في الكلام ثبت

ضرورة تعدد الفعل فتقرر فقرها فلا يظهر اثره في العموم بخلاف اليوم المستثنى
لانه صرح به وقصر وصفه بصفة عامة مع ما بين الفعل والزمان من التلازم واعتد به
عليه بانه لا فرق بين القربان والضرب فان القربان في الحقيقة فعل الواجب ومتصل به
كالضرب بالضارب وكما ان الفعل المحرر يتعلق بالزمان فكذلك لا بد له من محل يقع
الفعل عليه وكما ان المفعول به فصله فكذلك المفعول به فلم يلزم بعموم اليوم دون عموم وصفه
المضروب وبه على ان اتصال الفعل المتعدي بالمفعول به اشترط اتصاله بالمفعول فيه لفظيا
بحاج الى الاول في الفعل والوجود جمعا والى الثاني في الوجود فقط وادعى الضرب
صفته اضافية لها يتعلق بالفاعل من حيث المقام به وهذا الاعتبار موقوف على وعمل
بالمفعول من حيث الوقوع عليه وهذا الاعتبار موقوف على ولا امتناع من قيام الاضافات
بمضافين وقرئ صاحب السمع رحمه الله بوجه آخر وهو ان اياها لا يساوي لاولها الواحد
المتكرر في قوله اى عسدي ضدي فلو حرك ما كان عسقي الواحد المتكرر معلقا بضمه قطع
النظر عن الضدي فحق كل واحد باعتبار انه منفرد في لفظ الوحد ولو لم يستعنى
كل واحد وليس البعض اولى من البعض سطر الكلام بالكلية وفي قوله اى عسدي ضدي
ثبت الواحد ويخبر عنه الواحد فلهذا يمكن التحديد ان الفاعل المخاطب بخلاف الاول
اذ التحديد انما يتصور في متعدد ولا بد له في المفعول لانه من لغير الفاعل فلهذا ورد
هذا الفرق ايضا بوجهه الاول ان هذا الفرق لا يستقيم فيما لا يتصور فيه الصفة الصورية
الشائبة مثل اى عسدي وطينة داسك فهو عسقي الى انه لا يستقيم ايضا فيما لا يتصور
من المخاطب اختار البعض بل صرب الجميع معا فستلزم ان لا يعتق واحد منهم لعدم وقوع
الشرط وهو اختيار البعض الثالث ان كلامه يقتضي ان يستلزم اختيار المخاطب في الصورة
الثانية وهو خلاف الرواية لوقوعه في الجاه الصغرى للامام الحصري وغيره على
ان السان فيه الى المولى الرابع اما لا يعدم اولونه البعض في الصور لاولي مطلقا
بل في اضرابها معان لا يعدم من عدم اولونه البعض عسقي كل واحد لهما زبور العسقي
لواحد منهم ويكون الخمار الى المولى كما في الصور الثانية وكما في قوله اعففت واحدا من
عسدي وسمعت بعض لادافاضل يقول ان المراد بالصفة هنا قولنا سناروسو
صفة قائم بالمسند اليه في صفة الفرق بين الصور بين وهذا اخصر واوجه واعتد به
على اصل المسئلة بقوله تعالى من فضل الله فلا هادي له ويقول ابن مسعود رضي الله عنه
في خطبته من يهدى الله فلا مضل له فمن فهم مفعول عام والفعل فهما مسندا الى خاص
مع انعام وهو نظير اى عسدي صديته الذي ادعوا فيه لخصوص قلب هذا غير
وارد في الكلام في العموم الحاصل للتكرار الخاصة من عموم الصفة العامة والعموم المثالي
حاصل من نفس الصفة وضعا وهي من لامن الصفة فلم يكونا نظير في هذه المسئلة
وكذا لا دخل لام التعدي في لضم اللام لادخلت على المفرد والجمع فهما لا يعمدان

ان المستعمل يتناولها فردا على سبيل التناول والعموم اهمها ما به لا يصح ان يثنى
ولا يلزم ان تكون جميع القيود في التعريف احترازا وفصل منع احدا من
فانه يتناول افرادا مختلفة لحدودها لكن لا على سبيل التناول بل على سبيل التناول
وفيه اشكال لان الحسنة ما خوز في التعريف فقول ما يتناول افرادا
مختلفة لحدودها معناه من حيث انها مختلفة لحدودها وتناول الشيء على الافراد ليس
من هذه الحسنة لانه يتناولها باعتبار معنى واحد وهو الوجود كما هو فقول مختلف
لحدودها معنى غيره وحكمه الموقوف فيه بشرط التناول لما لم يكن للشدة
عموم عندنا كما نذكره بعد كان الثابت به اصره فهو ما به غير عني عند السامع فيجب
الموقوف من غير اعتقاد حكم سوى ان المراد به حق حتى يقوم دليل التوجه ولكن
بشرط التناول لنتخرج بعض وجوهه لئلا يلزم تعطيل النص والتناول لما لم نفس
الصعوبة او في السباق والسباق او غير من الدلائل العقلية والعقلية
ولا عموم لما ذكرنا حكمه الموقوف وكان مظنة ان يقال لا يجوز ان يحذف على كل
واحد من المعنيين من غير توقف وتناول فيه او روع فيه مسئلة امتناع عموم
المستعمل في فعالها وقد اختلف في فذهب لتمام الشافعي وعامة اصحاب الحديث
والقاضي ابدى له الحسنة الى جوازها لولا امكن الجمع وذهب علماء سائرهم الى امتناعه
وميل صاحب الهداية رحمه الله الى جوازها في النفي دون الاثبات صرح به في باب الوصية
واما الماويل الى لغة انما قد يقول من المستعمل في فعالها لاراي
مع ان الحقي والمشكك والمجاز في الحقا البيان بدليل ظني كغيره الواسع ما ولا
لا مفسر لان المراد بتعريف الماويل الذي هو من اقسام اللفظ صيغة وفيه لا مطلق
الماويل وانضمام التناول في غالب الراي مع صيغة المستعمل لا يخرج الماويل من هذا
القسم لانه لا يغير دلالة اللفظ بالوضع والتناول في سائر الالوان فلا حاص الى ما قيل
ان المراد من المستعمل المعنى اللغوي ومن غالب الراي غالب الظن اذ هو خلاف
النظام فلا يلحق في مقام التعريف لكونه محلا للتعريف فان قبل هذا القسم في وجوده لانه
اللفظ نفسه على المعنى بالوضع من غير نظر الى امر آخر وهذا فارق للاقسام الاخر
فلا يستقيم جعل الماويل من هذا القسم وان كان الحكم بعد التناول مضافا الى الصيغة
لكن دلالة الصيغة بواسطة انضمام التناول بل قلنا دلالة الماويل على المراد منه
دلالة اللفظ نفسه على المعنى بالوضع من غير نظر الى امر آخر الا ان نرجحه على غير
ودخوله تحت ارادة الموقوف على التناول في غالب الراي والفرق بينه وبين القسم
الساقي والثالث هو استراط التكرار والاستعمال فيهما دون هذا القسم كما قيل
وفيه تاويل وحكمه العمل اي حكم الماويل وجوب العمل به كوجوبه بالنظام النص
لكن مع احتمال السهو والغلط لانه ثابت بالراي وهذا لا ينفع عن احتمال الغلط

وما جاز
بالمستعمل

واما النظام فاسم لكلام ظهر المراد به الى لغة ما فرغ من القسم الاول
من اقسام الكتاب شرع في القسم الثاني وهو وجوده البيان فانظامه كل كلام
ظهر المراد به للسامع بنفس صيغة وانما قال هنا اسم لكلام في الخاص كل لفظ لان
هذا القسم باعتبار ظهور المعنى المراد وخفاؤه وذلك لانه لا يكون الا بعد التركيب بخلاف
القسم السابق فانه بحسب مجرد الدلالة وهي لا توقف على التركيب وقوله
بصعته يخرج النص لان ظهور المراد منه ليس بغير صيغة وكذا يخرج المفسر
والمحكم لانه لا يفرق بينهما من قرائن نطقه وعقله بنفس الدما حتى يخرجها عن احتمال التناول
والخصص والشيخ فلا حاجة الى ما يقال الصواب ان ينضم الى التعريف احتمال التناول
والخصص حتى يخرج المحكم واما النص الى اعلم ان اطلاق العبارة
الدالة على معنى شيء وسوقها لذكر المعنى شيء اخر ليس بلازم للاول فاذا اطلق اللفظ
وموضوعه اراد معنى فاما ان يكون هناك قرينة تدل على ان سوقه لذكر المعنى وح
يزداد ظهوره فهو نص او لا فموضوعه فالنص ما اراد موضوعه على النظام معني من
المتكلم وموضوعه معنى الكلام وسوقه لاجله نعم بقرينة ضم اليه ولكن ليس في اللفظ
ما يدل عليه وضعا وهذا معنى قول المصنف رحمه الله معنى من المتكلم لا نفس الصفة
فقط بهذا التعريف ما قيل ان سائر العده في قوله بغير فانكروا ما طاب لكم لانه
بنفس صيغة معني وثلاث ورباع فكيف يكون بصافه فليست در
وحكمه وجوب العمل الى لغة اي حكم النص وجوب العمل بموجب على سبيل القطع
لكن على احتمال تاويله فهو غير له المجاز فان قولك جاني زير بعد جعله على القطع مع
احتمال جنة خذ او كتابه وانما قال سوقه هذا المجاز اشار الى ان ذلك الاحتمال
لا يخرج عن القطع لكونه ناشئا عن دليل كالمخرج للخاص احتمال المجاز عن
كونه قطعيا والسقي بذلك في النص عن ذكر في النظام لكونه مستغلا عنه بالطرفين
لما ولي لان النص لما احتمله مع كونه اوضح فاحتمال النظام احرى وهذا هو مذهب
العراقيين والقاضي ابي زبد خلا فالشيخ في منصور ومن تابعه من مسلح
ما وراء النهر فان حكمها عندهم وجوب العمل بما وضع له اللفظ ظاهر الا قطعا وجوب
اعتقادي انما ارادوا به تعاليم حق واما المفسر فقد ظهر مما ذكرنا
النظام ما ظهر المراد منه مع احتمال غيره احتمالا بعيدا والنص ما ظهر المراد منه
مع احتمال غيره احتمالا ابعد ففهما احتمال غير النظام ففله في التناول لجواز
نرجحه غير النظام بدليله وحمل الكلام عليه ولا معنى للتناول بل الاحتمال الكلام على غير
النظام منه واما المفسر فما اراد موضوعه على النص الى ان لم يقع احتمال غير
اصله فلم يكن قابله للتناول والخصص وحكمه وجوب العمل اي حكم
المفسر القطع باحتمال العمل به لعدم احتمال التاويل والخصص لانه تحتل الشيخ

وقد يطلق المفسر على مطلق اللفظ
لكنه في المثال على زيادة الشرح
بالنسبة الى المثال اطلاق على لفظ
الخاص ولا يثبت لانه كغيره من اللفظ
وغيره من اللفظ كغيره من اللفظ
الخاص واللفظ من اللفظ

بما يطلق ان كلام من الظاهر والنص
هو نص القطع وهو الاصل في قوله
اللفظ وهو الاصل في قوله
المراد بها المعنى وليس مراد

من حيث انه مفسر وان كان في بعض الموارد لا يقتله لخصوص المحل كما في قوله تعالى
 فصح الملا لا كراهة **واما الحكم** فما الحكم المراد به عن احتمال النسخ والتقدير
 انما عطف التبدل على النسخ اشار الى ان النسخ هو التبدل وكذا ان اراد به
 مطلق النسخ لكونه نفسا لا احتمال التاويل والتخصيص **كقوله تعالى** الى الحق
 لما ذكره اقسام الاربع كبرهها واحكامها شرع في بيان امثلها فاورد ثلثة امثلة
 لاول مثال للظاهر والنهي والثاني للمفسر والتكليف المحكم اما الاول فان قوله هو
 اصل السبع وحرم الربوا ظاهرا في احكام البيع وحرم الربوا حيث يفهم بسماع
 نفس الصيغة من غير تأمل نص في المفارقة بين البيع والربوا حيث سبق الكلام
 لذلك فان سقوطه لرد دعوى الكفار لما ناله منها بقوله انما البيع مثل الربوا وقوله
 اشار الى ان الظلام الواحد بعينه كوزان يكون ظاهرا ومعنى بصله معنى اخر
 واما الثاني فان قوله تعالى فصح الملا كنه مفسر لا انقطاع احتمال التخصيص وان
 البعض بقوله كنه والناويل وارااد المفرق بقوله اجمعون فانه يدل على الاجتماع
 نص عليه الزجاج والمبرد من اعمد العريضة واعترض بعض افاضل المتأخرين
 بان جعل الراه من قبل المفسر نظرا لان السجود يستعمل بمعنى التخصيص ايضا
 قال الله تعالى ان الله سبحانه في السموات والارض فلا يحلو ان يكون
 بالاشدراك اللغوي كما اخبره بعض العلماء او بالمعنى كما اخبره البعض
 او بطريق المجاز وعلى التقادير يكون للاحتمال ما قلنا فكل من يكون مفسرا واعا
 عنه بان المفسر هو اسناد العجوة الى الملا كنه وهذا الجواب ليس عروفي
 لولا المفسر اسم الظلام ومطافه تعرفه بعبارة عنه كدونه من اقسام البيان الذي
 يدور من اقسام النظم والمعنى ولا يحقق الا بعد الترتيب قد صرح به في تعريف الظلام
 بقوله فاسم الظلام فلا يصدق على الاسناد الذي يدور من المعنى فلهذا هذا
 الجواب **واما الثاني** ان المفسر هو قوله الملا كنه والجواب الصحيح ان يقال
 قد انقطع احتمال التخصيص في الراه بعد منه السياق وهو قوله فقولهم مساحدين
 لوقود ليل قاطع نظام على ان المراد بالسجود وضع الجبهة فتكون مفسرا بقرينة
 السياق واما الثالث فان قوله تعالى ان الله على كل شئ قدير يحكمه معناه لا يحتمل
 التبدل والتغير لانه علم بالعقل لا وصف قد لا يزول لان القدم تنافي العدم
 ونظير النفاذ عند التعارض اي هذه الارقاس الاربع متساوية
 في اجاب الحكم قطعا حتى ثبت الحروف والعقوبات بطل منها وانما البقايا عند
 المعارض فانه يرجع لافقوى وضوحا على الداني ومترك لراد في فرع النص على النظام
 والمفسر علمها والحكم على الكل **حتى قلنا** نخرج على مرجع المفسر على النص
 ومثل ان قوله هو وجه نص في النطاق ولكن احتمال المتعدي قائم وقوله الى شهور

في المنع ليس فيه احتمال النطاق لافقوى لا يحتمل التوقيت حال فاذا اجتمع ربحا المفسر
 وحملنا النص عليه كذا قبله وفيه استثناء لافقوى نص فيه الحقيقة لان التعارض لا يكون
 الا في كلامه مني وهذا كلام واحد مفسر وقوله الى شهور مفسر لقوله هو وجه لا مفسر
 فالاولى ان يحتمل بقوله عليه السلام المسمى ارضه بوضا ليل صلوه وقوله المستخاض
 فتوصله وقت كل صلوة **واما الثاني** الى الحق شرع في اقسام المقابله
 للاربع فما حفي شمل الحق وغيره وكبح اقسام الظهور وقوله يعارض غير الصغ
 يخرج المشكل والمجمل والمستأنه وهذا في مقابله الظاهر لانه في اول مراتب الحفاء
 كما ان الظاهر في اول مراتب الظهور فان قبل الحق لما كان ضد الطاهر وهو ما ظهر
 المراد منه بصيغته وجب ان يكون الحق ما حفي المراد منه بنفس الصيغة كحفاء
 للمقابله قلب الاسكن ان الحفاء في الصيغة اكثر من الحفاء يعارض فلو كان في الحق
 باعتبار الصيغة لم يكن في اول المراتب فلم يكن مقابلا للظاهر في السري وفتح ظهور
 الظاهر الصغى دون العارض في اول مراتب الظهور وخفاء الحق العارض دون
 الصغى في اول مراتب الحفاء لانه لما كان الغرض لاصلي ومن وضع الظلام لظاهر المدرك
 ولما فهم دون اجنائه ولما بهام كان ظهور المدرك بنفس الصيغة اول كل ظهور وخفاء
 يعارض قبل كل خفاء **وحكمه** النظر ليعلم ان احصاء لمزبه او نقصان فان كان
 لمزبه محلا لحاق بطريق الدلالة وان كان لنقصان لم يصح وذكر كانه السري فانه اخفى
 في حق الطوار والنشاش يعارض اختصاصها باسمي اخرين ودلالة بغايرها سمي
 على بغاير المسماة وان كانت ظاهرا فمن لم يخص باسم اخر فليدرك حتى حكم السائر
 وهو وجوب القطع في حقها فيما ملنا في معنى السري فوجزنا هذه الشرح بعبارة
 عن اخذ مال الغدر على وجه الحق من حذر لا شبهة فيه وهذا المعنى موجود في الظاهر
 مع زياده لان السارق باخر عن غيبه الحافظ او غفلته بسبب يوم او غير الظاهر
 باخر عن حضرته مع ندمه للحفظ فعلنا ان اختصاصه باسم اخر لحد اقره في فعله
 فكان حياسه اقوى من وجوب القطع في حقه بالطريق لاولى كشيور حرمة
 الاضرب بحرمة المافف واما النباش فما خرم الا لاحافظ له من خدرنا قص
 فتكون حناشه ادنى من السارق فعلنا ان تبدل لاسم في حقه لنقصان في فعله
 فلا يلحق بالسارق **قوله** اثبات القطع في الطوار بطريق الدلالة بعد التفرع
 بان الراه مثال الحقني نظر والجواب انه لا منافاة بينهما في الحفاء وفيه قبل التام
 ولما لحاق بطريق الدلالة بعد كلف وان لحاق لراكل والشرب بالوقوع في الحار
 الكفارة بطريق الدلالة مع خفاء على اكثر المجتهدين والحق ان الشرط والدلالة
 ان يكون المعنى الذي يعلق الحكم به ماسا لغيره بحيث يعرفه اهل اللسان فاما ان يكون
 الناس بهذا المعنى في غير موضع النص مما يعرفه اهل اللسان فليس بشرط هذا

وما ذكر من وجوب القطع على الطراز ليس بجري على عمومه فقد ذكر صاحب الهداية قدس
وان طرزه حارجه من اقليم تقطع وان ادخل يد في اقليم تقطع قال بعضهم والحداب
عما يتعلق به ابو يوسف رحمه الله وهو قوله عليه السلام سارق امواسا كسارق احسانا
ان النسبية لا تقتضي العدم فيكون النسبية في مجرى كلامه وهكذا اجاب عنه بعض علمائنا
في كتابه ولكن لا شك في ان كافي النسبية يوجب العدم عندنا في محل بقوله كما في قول علي
رضي الله عنه وما هو كرامتنا واموالهم كما هو لنا صريح في تراصولهم والحل هنا قابل
للعموم لجواز ان يراد النسبية في حكم الدنيا ولا رخص معا ومرو وجوب القطع والائتم
اد الاستواء بينهما فمما يمكن فلا محذور في قول من قال المساواة بينهما من حيث جميع
الوجوه بالايجاع فيحمل على حكم خاصي ومتواستحقاق لئلا يكتفى بتعقد الاجماع مع
خلا في اكثر المجتمعات ومتواستحقاق وما ذكره ابو يوسف رحمه الله
واما المشكل فهو الداخل في اشكاله الى لغة اي المشكل ما استنبه المحدث منه بدخوله
في اشكاله وقد اشار الى ما ذكره في لغة فانه ما خرج من اشكاله اي دخل في اشكاله وامثاله
كما يقال اصرح واشتق اي دخل في الحرم والنساء والى سبب الحفاء وازداد ما ذكره في الاول
لان الداخل في اشكاله كان اكثر خفاء مما لم يدخل ولا ولي ان يقال في التعريف ما استنبه
المحدث بدخوله في اشكاله استنباهها بذكر الطلب والعامل فيخرج الجمل
وحكمه اعتقاد الحقيقة فيما هو المراد لم يوافق على الطلب ومعنى الطلب والتام ان ينظر
السامع ولا في مفهومات اللفظ مضطربا في سائل في استخراج المبدأ منها كما ينظرنا
في كلامه في قوله تعالى فانوا صرتم اني شيتهم فوجدناها مشركه من معشقين يعني كره
ومن ابن لا بالث لهما فهذا هو الطلب ثم تأملنا فيهما فوجدنا ان المراد ههنا معنى كلف
بقدرته تسمية المحدث قال بعضهم ولما قلنا ان يقول فعلى هذا مشكل مثل كلمة اني المشركه
بين معنى من اني وكلف يكون من قبل المشرك قبل التام وظهور المراد ومن قبل
المفسر والماول بعد ههنا فله يكون فيما اخر قول لا سحر ان يكون اللفظ الواحد
مشركا ومشكلا قبل التاويل وما ولا او مفسرا بعد بالاعتبار من كما لا يعد
ان يكون خاصا وظاهرا اذ اللفظ من هذه الاقسام بحسب الاعسارات كما مر كلف قد
صريح في بحث الماويل بان الخفي والمشكل والجمل لولا لاحتها البيان بدليل ظني سمع ما ولا
واما الجمل فما اوردت فيه المعاني الى لغة المراد من المعاني ما هو اكثر
من معنى واصول الاجمال فيخرج في اللفظ المحتمل للبعثين ومن ياراد حام تواردها على
اللفظ من غير رجحان لاحدها على الاخر وذلك قد يكون باعتبار الوضع كخلة المشركه
اذا استر باب الترجيح وقد يكون باعتبار غلبة اللفظ كالميل في قبل التفسير وقد يكون
باعتبار ارباب المتكلم الكلام كالصلوة والركوة فانها في اصل الوضع الدعاء والتمنا وقد زاد
الشراح عليه اوصافا وابها حتى لم يعلم قبل البيان ولهذا وقع لاختلافه في فرائضها

وواصاتها وهذا لان تفسير الصلاه عرف بفعل النبي عليه السلام وهو عليه الصلوة
والسلام صلى وراعي الفرائض والواجبات والمستقن فالاختلاف في استخراجها
وتعديها بالتامل بعد الطلب وقوله بل بالرجوع الى الاستفسار بحج المشابه
لا لا رجوع فيه الى الاستفسار لا يقطع رجاء البيان وقوله ثم الطلب ثم العامل اي لولا
لم يكن البيان سافرا لانه حيدر يخرج من حيدر لا يحال الى خبر لا شك فيجب الطلب العامل
كما في امه الدوا فانها بنيت بالحديث الدوار في لاسماء السند من غير اقتصار علم
للفلس فيه شئ من ادوات القصر فامل العلماء فيها والحقوق باغرها بالعلم للباح
المستطمة منها وحكمه اعتقاد الحقيقة الى لغة اي يجب الوقوف فيه في حق
العمل دون الاعتقاد لان الاعتقاد للحقيقة فيه محتمل يمكن والعمل غير ممكن فاذا
لحقه البيان يجب العمل به على حسب تفاوت درجات البيان ان كان سافرا قطعنا
كسائر الصلوة والركوة صار مفسرا وان كان طينا كحدث المخرجة صار ما ولا وان
لم يكن سافرا صار مشكلا واما المشابه الى لغة لما كان المحتمل في غاية الظهور
بحسب لا يحتمل السجدة كان المشابه الذي في غاية الخفاء بحث القطع رجاء معروفة للركوة
منه ضل ومقاله فازداد خفا وعلى الجمل بانقطع رجاء البيان لان قال لولا نزل
اي لا تعلم معناها بالتامل كيف تعلم انها بدنيا فيبرجى وحكم يكونها محتمل او لا يرد
فلا يبرجى وحكم يكونها مفشاه لانا نقول يعلم بالطراز انها هل سعلق بكيفيه
عمل ام لا فان سعلق بمرجى بانه قطع لانا العمل لا يمكن بدون البيان
وحكمه اعتقاد الحقيقة قبل تراصه اي حكم المشابه وحسب التسليم واعتقاد ان
ما اراد به يعلى حق قبل اصابه وانكشاه وذلك لا يكون الا يوم القيمة فان المراد به
سكتف يوم القيمة لان انقطع رجاء البيان فيه لا شك فيفسد بدار لا شكلا وهذا
هو مذهب اكثر السلف فانه لاحظ عندهم للراي في العلم ومتواتر المسقط
الذي لا يهمل استزلاله وشككته في علمنا ومله سوى اعتقاد حقيقة وعلى ههنا وحكم
الوقف على قوله تعالى الا الله لانه لو وصل فهم ان الراي في محلول ما ومله ومذهب بعض
الخلق انهم يحلون تا ومله وان الوقف على قوله والراي في العلم والحق من
الطرفين مدك في عامه الشروح ثم قصه لاختلافه في الحقيقة فمن قال بعلمه لا يكون
يريد انهم يعلمونه ظاهرا لا حقيقة ومن قال لا يعلم تا ومله الا الله اراد به حقيقة لا ظاهر
وقيل فيه نظرا لئلا يلزم في لزوم ما لا يلزم في باب الوقف على المذهبين ومساواة
غير الراي في الراي في باب العلم ونسحق هذا النظر يادني نظروا لم
وهذا كالمقطعات في اوائل السور اي الحروف التي تقطع في الكلام بعضها على بعض
وهي وان كانت اسماء الا انها سميت حروف با اسم مدلولها وايرادها مثالا للمشابه
على تفسير المصنف ظاهر واما على تفسير غير كصاحب التلويح والتحقيق وغيرهما

بأن المشتبه ما يشابه معناه على السامع من حيث أنه خالف موجب النفي موجب العقل قطعا أو لا قطعا لور كذا أصله لأن موجب العقل خالف موجب السمع ولا يمكن رد كل واحد منهما أو ما استنبه من ذلك المنطق على السامع لوقوع التعارض وطاوع بين الدليلين السمعيتين المتقابلتين فمستطاع وقد ورد بعض الأصوليين من أمثلة المشتبه رويته على فأنها معلومة بنفسها ثابته بالنصوص مشابة بوصفها وكيفية هذا مشكل أيضا لأن نفس الدوثة حادثة عقله واجبه سمعا عند أهل السنفة والكيفية منفية قطعا فكيف يكون موجب العقل مخالفا لموجب السمع باعتبار الكيفية

وأما الحقيقة فهو اسم شروح بيان القسم الثالث من أقسام الكتاب وأشار بقوله اسم لفظ لفظ واسم لما يريد إلى أن الحقيقة والمجاز اسمان للفظ في قولهم اسم بضم لا سماع كل كلمة في التعريف كحاضر والمراد بالوضع تعين اللفظ بأزاء معنى نفسه إذا كتب بذلك عليه بدون القوتية وضع الحقيقة للغيرية والشرعية والعرفية الخاصة العامة وكل من الحقيقة والمجاز ينقسم إلى ثلثة أقسام لأن الدواضع أن تعين فإن كان واضح اللغة حقيقة لغوية ومجاز لغوي وإن كان الشارح فشرعي وشرعي وإن لم يتعلق فعرفته وعرفني سواء كان عرفا عاما أو خاصا وقد ورد في معارف المجاز بقوله المتكاتب بينهما أن يبين ما وضع له وغیره احصاها زعمنا لا استعمل لفظ السماء في لمارض بغيره تدل عليه فأنه ليس بمجاز وإذا استعمل في غير ما وضع له بلي موضوع جديد كذا قيل ولما نحن أن لمخ كونه وضعها جديدا بناء على تفسير الوضع كما ذكرناه ولأنه يقال إنه احراز عن الغلط وقال الشافعي رحمه الله لا عموم للمجاز في هذا القول على ما ثبت

عن الشافعي رحمه الله ويخصه الصانع بالمطعم مبنى على ما ثبت عن من عليه الطعم في باب الرداء وكيف يقول به وهو من أهل اللسان مع عدم السكت في صحة قولنا جاني لاسود الرماء لكنه نقل عن بعض الشافعية بناء على أن المجاز ضروري نصار له ضروري قد سعه الظاهر عند عدم إمكان العمل بالحقيقة والضروري قد دفع بأزاده بعض لأفراد فلا يضار إلى الظاهر كالمعنى والجواب أن الضروري قد دفع إلى إرادته كل لأفراد لحوار أن لا يحول المنطق لفظا بل على جميع أفراد مراده بالحقيقة فنضطر إلى المجاز ولأنه إن اراد الضروري من جهة المتكلم لا استعمال معني أنه لم يحط بقدرة النادرة المعنى سواء فمنع مجاز أن يعدل إلى المجاز للطائفة باعتبارات ومحاسن الاستعارات الموجبة لزائدة بلاغة الكلام وإن اراد الضروري من جهة الظاهر والسماع بمعنى أنه لا يعذر العقل بالحقيقة وجب التوصل إلى المجاز ضرورة لبلال يلزم الغاء الكلام عن المرام فلهذا إن الضروري بهد المعنى بناء على عموم فأنه يتعلق بدلالة اللفظ وإرادة المنطق فعند الضروري إلى حمل اللفظ على معناه المجازي بحسب أن يحمل على ما فصل المنطق وأصله اللفظ بحسب القرينة أن عاما فعام وإن خاصا في أصل خلاف

المعنى فأنه لازم عقله غير ملغوظ فنقتصر منه على ما حصل به صحة الظاهر من غير اعتبار العموم الذي هو من صفات اللفظ خاصة على أن المجاز واقع كلام من يستعمل عليه الجوع عن استعمال الحقيقة ولا اضطرار إلى استعمال المجاز ولا انفال أن العموم إنما هو بحسب الوضع دون الاستعمال فلا يصور في المجاز لا نقول الوضع المعبر في العموم من المعنى هو والنوع يدل على عموم التكرار المنقبة والنوع موجود في المجاز على أن العموم في المجاز قد حصل من الفاظ موضوعه له كالألف في اللام واستدل المصنف على عمومه بأن عموم الحقيقة لم يكن كونه حقيقة ولا لظان كل حقيقة عاما بل لدلالة زائدة عليه كالألف واللام ووصف التكن بالصفة العامة ونحوها وفيه اشكال لفحوز أن يكون المؤثر هو المجموع ولا يلزم من عدم تأثير الحقيقة وصرها أن لا يكون لها دخل في التأثير كعلم ذات وصفين اللهم لا أن يقال العلة والمالر إنما ثبت بالتوقف أو بالعقل وكلاهما منتف في الحقيقة والحقيقة لا سقط عن السمع أي لا يصح في اللفظ عن موضوعه بحال وملا المعنى المجع ويصح نفيه عن غير موضوعه وملا المعنى المجازي لأن في النفي عن الأول إبطال الوضع دونه الثاني وهذه هي العلامة لها فلا يصح جواب عن العالم ويصح نفيه عن الجذر ومتى أمكن العمل بها سقط المجاز ذهب بعضهم إلى أن العمل لفظا أمكن بالحقيقة والمجاز نصير اللفظ مجازا ولا مزبه بالحقيقة لفسادها استعمالا وأما أن أرادتهما من اللفظ والصحة أن العمل بالحقيقة متى أمكن سقط اعتبار الوضع المجاز لأن المستعار لا نزاع لأصله ولأن النظم تبتكر إلى الحقيقة باعتبار الوضع ولا يمتساويهما لا استعمالا لأصله لا استعمالا للحقيقة والمجاز لا نفيها لا بقدرته فكون العقد لا شقرا إلى المعنى فيجوز على الأصل المذكور مسلتني الأولى كالكفاية في معنى الخويس عندنا خلافا للشافعي رحمه الله لقوله تعالى ولكن بواضركم بما عقدتم البراءة فيقول العقد المذكور في لانه على عقد القلب وعزمه أي بما عزمه وكسبتهم بدليل قوله تعالى أنه آخره ولكن بواضركم بما كسبتهم قلوبكم والخويس معقول بهذا المعنى ولهذا قاله بالضرورة وهو ما جرى على اللسان من عند قصور ونحو تخله على ربط المعنى بالخير المضاف إليه لا بحاجب الصدق إذ العقد له أصل الشد والربط كعقد الخيل شره بعضه ببعض ثم استعمل لربط اللفظ التي عقد بعضها ببعض لا بحاجب حكم كربط البيع بالشراء لا بحاجب المكون وربط المقسم به بالمقسم عليه لا بحاجب البرم استعمل لكون سببا لهذا الربط وموقع القلب وعزمه فصار ما قلنا أقرب إلى الحقيقة بدرجة فيكون بمنزلة الحقيقة بالنسبة إلى ما قاله والمراد منه الحقيقة الشرعية فالعمل عليه أولى الثاني أنه إن حرمه المصاحف ثبت بالزنا عندنا خلافا للشافعي رحمه الله لقوله تعالى

والألف في اللام واستدل المصنف على عمومها بأن عموم الحقيقة لم يكن كونه حقيقة ولا لظان كل حقيقة عاما بل لدلالة زائدة عليه كالألف واللام ووصف التكن بالصفة العامة ونحوها وفيه اشكال لفحوز أن يكون المؤثر هو المجموع ولا يلزم من عدم تأثير الحقيقة وصرها أن لا يكون لها دخل في التأثير كعلم ذات وصفين اللهم لا أن يقال العلة والمالر إنما ثبت بالتوقف أو بالعقل وكلاهما منتف في الحقيقة والحقيقة لا سقط عن السمع أي لا يصح في اللفظ عن موضوعه بحال وملا المعنى المجع ويصح نفيه عن غير موضوعه وملا المعنى المجازي لأن في النفي عن الأول إبطال الوضع دونه الثاني وهذه هي العلامة لها فلا يصح جواب عن العالم ويصح نفيه عن الجذر ومتى أمكن العمل بها سقط المجاز ذهب بعضهم إلى أن العمل لفظا أمكن بالحقيقة والمجاز نصير اللفظ مجازا ولا مزبه بالحقيقة لفسادها استعمالا وأما أن أرادتهما من اللفظ والصحة أن العمل بالحقيقة متى أمكن سقط اعتبار الوضع المجاز لأن المستعار لا نزاع لأصله ولأن النظم تبتكر إلى الحقيقة باعتبار الوضع ولا يمتساويهما لا استعمالا لأصله لا بقدرته فكون العقد لا شقرا إلى المعنى فيجوز على الأصل المذكور مسلتني الأولى كالكفاية في معنى الخويس عندنا خلافا للشافعي رحمه الله لقوله تعالى ولكن بواضركم بما عقدتم البراءة فيقول العقد المذكور في لانه على عقد القلب وعزمه أي بما عزمه وكسبتهم بدليل قوله تعالى أنه آخره ولكن بواضركم بما كسبتهم قلوبكم والخويس معقول بهذا المعنى ولهذا قاله بالضرورة وهو ما جرى على اللسان من عند قصور ونحو تخله على ربط المعنى بالخير المضاف إليه لا بحاجب الصدق إذ العقد له أصل الشد والربط كعقد الخيل شره بعضه ببعض ثم استعمل لربط اللفظ التي عقد بعضها ببعض لا بحاجب حكم كربط البيع بالشراء لا بحاجب المكون وربط المقسم به بالمقسم عليه لا بحاجب البرم استعمل لكون سببا لهذا الربط وموقع القلب وعزمه فصار ما قلنا أقرب إلى الحقيقة بدرجة فيكون بمنزلة الحقيقة بالنسبة إلى ما قاله والمراد منه الحقيقة الشرعية فالعمل عليه أولى الثاني أنه إن حرمه المصاحف ثبت بالزنا عندنا خلافا للشافعي رحمه الله لقوله تعالى

ولا سكر ما نكح اباؤكم من النساء لان النكاح حقيقة في الوطى لانه الضم في اصل الوطى
قال الشاعر انك نكحت حصاها خف جلدك بضمير في النكاح والحصا
وحقيقة الضم في الوطى وهذا سمي جمعا وفي العقد حجاز لانه سبب اولان فيه ضمنا
حكما فكان النكاح في الوطى اولى من جملة على العقد كما قال الشافعي رحمه الله
ونكح اصفاءهما مراد بن بلفظ واحد لا خلا في حدان استعمال اللفظ في
المعنى المجازي حيث تكون المعنى الحقيقي فردا من افراد كما سيجي وفي عدم
جواز استعمال المعنى الحقيقي والمجازي حيث تكون اللفظ بحسب هذا الاستعمال
حقيقة ومجازا معاملة استعمال الواحد لا يستعمل استعمال في الموضوع له
وغیره فعلى تقدير استعمال المعين هو مجاز بالانفاق وانما الخلا في ان
استعمل اللفظ ويراد به في اطلاق واحد معناه الحقيقي والمجازي حيث يكون
كل منهما متعلق الحكم احدهما من جهة انه نفس الموضوع له ولآخر من جهة انه متعلق
به بنوع علاقه وان كان اللفظ بالنظر الى هذا الاستعمال حجازا كاطلاق الماسر
واراد السبع المخصوص والرجل الشجاع بالخصم نذهب اصحابنا
والمحققون من اصحاب الشافعي وعامة المتكلمين الى امتناعه وذهب الشافعي
وعامة اصحابه وعامة اهل الحديث الى جواز وهذا الخلا في الحقيقة في
الخلا في جواز استعمال المشترك في معنييه فان في المعنى المجازي وضعا
كما مر فهو بالنظر الى الوصلين بمنزلة المشترك في الحق امتناعه من جهة اللغة
لانه يترك اللغة اطلاق لفظ لا سدى المجموع المركب من السبع والوادى بعضهم
استدلوا على امتناعه عقلا بوجوه كما اشار المصنف رحمه الله الى بعضها في المتن
لكن فيها مناقشه فاعرضنا عنها مخافة التطويل وانما قال مراد بن احذر ان اعني
جواز احصاءها من حيث التناول في الظاهر كما سيجي حتى ان الوصية
للموالى الى لغز يعنى لولا اوصى حر لاصل المواليه سلت ماله وله معنى واحد
ولمعنقه ايضا معنى كان نصف الثلث وهو السدس لمعنقه لان المعنى حكم
الجماعة في الارث والوصية والنصف الباقي مردود الى الورثة ولا يكون
لمعنى معنقه لان الحقيقة وهو المعنى له اريدت بهذا اللفظ حتى استحق
النصف فنظر اراد المجاز وهو معنى المعنى له لا سفل مضاف الى معنقه
دون معنى معنقه حقيقة لولا على لم يعنقه ولكنه مضاف اليه مجازا لانه سبب
لذلك بان اعني لولا حتى قدر لولا على اعتناق الثاني واعتذر
علم بان لفظ الموالى جمع اريد به معنى واحد فيكون مجازا لان اطلاق الجمع
واراد الواحد منه مجازا كما في قوله تعالى والى قال الله بكه بامرهم والمدرك
جبريل عليه السلام فكيف يصح قولهم ان الحقيقة اريدت بهذا اللفظ في نظر

المجاز واحصا بالفرق بين ارادة المعنى الحقيقي ووجوده في الخارج
ولا يلزم من اسفاء الثاني اسفاء الاول كما يحتمل ان يراد معناه الحقيقي لان بعض
افراد موجوده وبعضها مسطر الوجود لولا اعتناق مندوب اليه وفي الوقت
سعه الا انه لم يوجد في الخارج الا واحد ونحوه في الحاضر الغابر جواب لغز
عن هذا الاعتراض ومطو ان الكلام حقيقين حقيقة لغزهم ومولف الموالى وحقيقة
عقلية ومولف اضافته والحقيقة المصطلحة يتناولها كما سيجي في مسله لا يضره قدمه في
دار فلان والكلام في الثاني مع قطع النظر عن الاول فيصح قولهم ان الحقيقة اريدت
بقوله للموالية واعترض ايضا انه يدخل اولاد الموالى لولا اوصى للموالية واحصا
بان اولاد مواليه حقيقة لان اعتناق لاصول اعتناق الفروع وهذا الجواب لما يستفهم
في حق لولا اولاد المولودة بعد الاعتناق لا قبله ولا ينفى غير المخرج للمجراي
لا يلحق لولا شرية المسكر بالخروج احاب الحد شرية قبلها كما هو مذهب الشافعي
لان النهر البراري احاب الحد شرية الحد وهو قوله عليه السلام من شر المجر
فاجلوه لا يساوي ساير لولا شرية المسكر حقيقة لان لولا اسم للذي من ماء الغيب
المستند حقيقة وساير لولا شرية مجازا باعتبار تخا من العقل وقدر الحقيقة بهذا
النهي فلا يرد به المجاز لا متناع الجمع بينهما فان قيل قد لحق ساير لولا شرية المجر
في احاب الحد عند حصول السكر لزوم المجرور المذكور فليس الحق بالايجاع لا يندرك
النهي او ينهى اخر وهو قوله عليه السلام والشكر من كل شراب ولا يرد
بنوعه بالوصية لانه لفظ لا ين المضاف الى شئ معنى حقيقة في ابناءه الصلبة مجاز
في ابنه لاني فلو اوصى لابنائه وله ذكور واناث يستحق الذكر خاصة عند ان حقيقة
رحمة الله والذكر واناث عند ميماء ومولف لولا اول وان كانت اناث وحره فلا شئ
لهم بالاعتناق وان كان له اناء وبذرائع يستحق لولاء خاصة عند عملا بالحقيقة
وعند ما الجمع عملا بعموم المجاز حيث يطلق لولاء عن فاعلى الفرقين
ولا يرد المسك باليد الى لغز لما اريد من الملا مسه المذكور في قوله تعالى او لا مسهم
النساء مجازا وهو الجواز بالايجاع حتى حل الخنثى اليهم بهذا النفي ولا ذكر له كتاب
انه سواء امتنع اراد الحقيقة منها وهو المسك باليد حتى لا يسهضى الوضوء به كما هو
مذهب الشافعي رحمه الله لا يستحق الجمع بينهما فان قيل لا اجماع مع مخالفته
ابن مسعود رضي الله عنه فانه جعلها على المسك باليد فليس اراد بالايجاع اعتناق
الخصم معناه وهو الشافعي رحمه الله فسقط به ما قاله صاحب التلويح رحمه الله من ان منهم
من جعلها على المسك باليد وجوز يسمي الجيب بدليل اخر فكيف يحقق لاجماع فان قيل
لم لا يرد بالملا مسه مطلق المسك الشامل للوطى وغيره فيستلزم الجمع بعموم
المجاز فليس بسوق ذكر على الفرقة المأدبة عن ارادة المعنى الحقيقي وطن

فعل هذه الروايات كيف تدفع السؤال بالجواب المذكور فليس السكتي قد يكون
 محققا وموط قد يكون قدسرا بالمكن منه وهو موجود في المالك فسمي الجواب
 فان فليس القول بالعموم في الدخول ممكن لو قوع التكرار في حيز النقي اما
 نسبه السكتي فالظاهر انه من قبل الاطلاق لا العموم فليس لا فرق بين المطلق
 والعام ههنا المراد من عدم المجاز مطلق الشمول لا ما هو المصطلح بين القوم بل المراد
 القوم بعموم اليوم في المسئلة الثانية واما بحث لا تقدم لئلا او تهازل
 الى لغو هذا جواب سوال اخر ايضا وموانه لا قال غيره حر يوم بدم فلا ان ولم ينو
 شيا فقدم فلا لئلا او تهازل بحث وفيه جمع بين الحقيقة والمجاز لان اليوم حقيقة في
 سائر النهار مجاز في الليل باعتبار مطلق الوقت ولا انفال الغدوم المدة الليل في النهار
 فلا جمع بينهما لاننا نقول لما بحث بالقدم فيها علم انه اراد معناهما معا والجواب
 ان لفظ اليوم مطلق على سائر النهار خاصة حقيقة اتفاقا وعلى مطلق الوقت حقيقة
 ايضا عند البعض فيكون مستركا ومجازا عند اكثر وهو الصحيح في اليوم ظرف على
 كلة التقديرين فخرج احد معيبيه مظهره فان كان مما يمتد وهو ما يصح فيه صير اليان
 اي قد يمد منه كالركوب فقال ركبت يوما او شهرا يرا ديه بياض النهار للنسب
 اذ هما معتدان فنصلي مقدار الم وان كان مما لا يمتد كالحربة فلا انفال انت حر شهر او
 شهرين يرا ديه مطلق الوقت للتناسب ايضا فمما غير معتدان ففي هذه المسئلة
 مظهره غير معتد وهو الحربة فاريد مطلق الوقت وهو وجه الليل والنهار فاعتق
 لقا قدم لئلا او تهازل لعموم الوقت لا للجمع بين الحقيقة والمجاز واعلم ان المعتمد
 في المظهر وفيه موما تعلق به الظرف وهو العامل لا ما اضيف اليه لان ظهر فينتج
 لعامله قصده وحاصله لفظا ومعنى لا مقصورة على المعنى فاعتباره اولى لكن
 بعض المشايخ اعتبروا المضاف اليه حتى قالوا في هذه المسئلة والقدم مما لا
 عند نسبا بحيث لم يختلف الجواب لنواقح المتعلق به والمضاف اليه المحصور
 المفصود واما لا اختلاف فيكون امرك بدمك يوم بدمك فلا فقدر انقول على ان
 المعتمد هو العامل حتى لو قدم لئلا لا يكون لئلا مرسدا لان كون لئلا مرسدا معتد
 حتى لو قال جعلت امرك بدمك يوما او شهرا يصح ونصير لئلا مرسدا في ذلك الوقت
 وهذا الضابط انما هو عند الاطلاق والخلع عن القران حتى لو نوي مطلق الوقت
 في المعتد وسائر النهار غير المعتد به فيه فلا يرد مثل اركبوا يوم بدمك العدو
 واحسنوا الظن بانه يوم بدمك الحرب وانت طالق يوم بدمك الصوم واس حر يوم
 تنكس الشمس لوجه الغدنة فيها واما اريد التذرية الهمني الى اخذ
 هذا جواب اخر عن مسائل يرد في مصالح الناصلة المذكورة وتقدره ان من قال لله على صوم
 رجب ونوي به الهمني يكون نذرا وعنا عند لي صفة ومجردها الله وفيه جمع بين الحقيقة

والمجاز لانه لنذر حقيقة حتى لا سوقف على الله والهمني مجاز لتوقفه عليها فاجاب
 بان المفتح احصاها صبغة بان يردل معا من الصبغة الواحدة ولم يوجد في هذا
 الكلام بذر صبغته لكونه موضوعا له من موجب ومواجبات المباح لئلا لان يكون
 المنذور قبل البذر مباح النذر لان البذر ما هو واجب في نفسه لا يجوز واجاب المباح
 يصلح ان يكون مباحا لانه يصح تحريم المباح لغيره كالتصوم مثلا كان مباحا قبل البذر
 فصار حراما بالبذر وتحريم المباح يمين لقوله تعالى قد فرض الله عليكم تحلله اياكم بعد قوله
 لم يحرم ما احل الله لكم فليس الهمني عند تحريم المباح ضرورة والثابت بالضرورة لا يكون
 مرادا بالصبغة فلا يلزم الجمع المحذور ونظيره بامر بالشئ نهي عن ضده بواسطه لزوم
 الما مودبه لا يصحبه فسطع هذا التقدير ما فسل ان السؤال المذكور لا يدخ ما ذكر
 لانه اراد بهذا اللفظ موضوعه ومواجبات العبادات المسماة وغير موضوعه وهو الهمني
 ولا معنى للجمع سوى هذا وغايه ما ذكرنا ان العلاقة واستدراضي اخر وموانه لو كان
 ممنا موجب لست الهمني وان لم ينو كلفه شر القريب بعق عليه وان لم ينو ذلك
 لانه المدهي ان اجاب المباح يصلح ان يكون عينا فلا يعتبر ما لم يوجد الله بحله
 البشراء فان مكر القريب على العنق والعلة بوجوب المحلول بلانيه والفقه فيه
 ان يكون محرم المباح ممنا عرف بالنص في موضع كانه المحرم قصدا لا ضمنا فنقص عليه
 فاذا نوي يكون المحرم الثاني به ممنا وهذا لان المقصود من مثل هذا الكلام وجوب
 المنذور لا تحريم تركه لان لئلا صرا ان سائر الفعل لمصلحة تتعلق بعينه فالم ينو الهمني
 الكلام الى البذر فقط فان قيل قوله عليه السلام النذر يمين وكفارتة كفارة
 الهمني يقتضي ان لا يحتاج هذه الصبغة الى الله في الميغنة قلب الاجماع منعقد
 على ان النذر ليس يمين حقيقة ومعنى الحديث ان صبغة البذر صبغة صالحة للهمني
 حتى ان اراة الهمني من صبغة النذر صححة بالاجماع او معناه معنى البذر معنى
 الهمني ضرورة وهو نفس لئلا اجاب الموجب للتحريم الضروري لئلا ان الكفارة سوقف
 على اعتبار الهمني بالنية ولو سلم ان البذر يمين فيوان يقول بدمك نذر لان يقول بدمك يوم
 وطريق لئلا سغان لئلا اتصال الى لغو اعلم انه لا بد في المجاز من العلاقة
 وهي اتصال المعنى المستعمل فيه بالمعنى الموضوع له والقدم قد بلغوه بالاستقراء الى
 خمسة وعشرين نوعا وضبط ان الحاجب في خمسة الشك والوصف والكون عليه
 ولما دل اليه والمجاورة فصاحب السقيج رحمة الله في سبعة الكون ولما استعمل
 والمقابلة والتجزئة والحلول والشدية والشرطية والصفة والكل راجع الى ما ذكر
 المصنف رحمه الله وهو ان اتصال الصور والمعنوي لان كل موجود مصور له صورة
 ومعنى لئلا ثالث لهما فلا تكون لئلا اتصال لئلا اعتبار الصور والمعنى والمراد بالمعنى
 المعنى الخاص اللازم المشهور كالشئ اعلم لئلا اتصال الصور والمجاورة بين
 الشئتين

اشارة الى سقوط
 لئلا عراض الثاني

صوره كجاورة المطر السماء اي السحاب فقولته كماله فسمعه الشيخ اسير والمطر سماء لف
ولشرع مرتب وفي الشرعيات زعم بعض الناس ان المجاز يخص باللغة
ولا يجري في الفاظ الشرع كالباع والهبة لانها اشياء في الشرع وانما فعل اللسان
كسائر افعال الخواص والمجاز لا يجري في افعال لان من فعل فعلا حقيقة لا يكون ذكر الفعل
فعله اخبر بارادته وانما يجري المجاز في افعال التي هي من باب الاخبار وبما امر وانهى
ونحوها وهذا باطل باجماع الفقهاء فان لم يستعان عندهم بحركة في جميع الفاظ الشرع
حتى جاز استعاره لفظ العناق للطلاق عندنا والعكس عند السافعي وهذا لان
لما انفصل الذي هو طريق الاستعارة بمحقق في المشروع صورته ومعنى كما يحقق في المحسن
ومجوز المجاز هو لا انفصال وقدره باللفظ وهو قوله تعالى ان وهب نفسه بالنبي فانكلم
عليه السلام ان تعذر بلفظ الهبة مجازا بالانفاق ثم لما انفصل في المشروع بوعان انفاصوري
كما لا انفصال من حيث السببية اي لما انفصل بين السبب والمسبب ولما انفصل من حيث التعليل
اي لما انفصل بين العلة والمعلول فانه لا مشاركة بينهما من حيث المعنى لفرق معنى السبب
الى المسبب وهو معدوم فنه ومعنى العلة لا يجاب ولا ثبات وهو مستفيض في المعلول
لكن بينهما مجازا وصوره اذ العلة لم تشيع الا بالحكمة والحكم لا ثبت لما لا بعلة كما سيجي
وكان لما انفصل بينهما مظهر لما انفصل الصوري في المحسوس كما بين المطر والسماء ومعنوي
وهو لا انفصال في المعنى المشروع كيف شرح اي سنظر في التصرفات الشرعية على ان
شرعي فان حصل الوقوف على ذكر الوجه وجرد ذكره مشروع آخر يجوز ان يستعار
احدهما للآخر كما نظرنا في الهبة والصدقة فوجدنا كل واحد منهما مملوكا بغير دلالة مجوزنا
استعاره احدهما للآخر حتى قلنا ان الهبة على الفقير صدقة ليس له الرجوع ولا منع
الشروع من الصبي والصدقة على الغني هبة فله الرجوع والشروع مانع منها فكان هذا
لما انفصل في المشروع ونظر لما انفصل المعنوي في المحسوس ولما اول على نوعين
اي لما انفصل من حيث السببية والتعليل على نوعين احدهما انفصال الحكم بالعلة كما انفصل
الملك بالشراء فلهذا لما انفصل بوجوب الاستعارة اي بسبب وكوز من الطرفين اي استعارة
الحكم للعلة والعلة للحكم لان يجوز الاستعارة من لوازمها كما امر وهو باعبار لا انفصال وهو
فنه من الجاهل من لا يثبت الاستعارة فتكون مفقورة اليها من حيث الوجود والعلة
لم تشيع لزاها بل حكمها بالانفاص المضاف الى الحر لعدم حكمه فتكون مفقورة اليه
من حيث الغرض والشرع وهذا معنى قوله لا احكام هي العلل المالية ولا سباب هي
العلل الزاكية فلا يلزم الدور لا خلا في وجهه لا انفصال فلما علم لما انفصل عمت الاستعارة
حتى لو قال ان استمرت عبدا فهو حرة الى لغو اصل المسئلة ما قال في المحرر
في الجاه رجل قال ان ملكك عبدا فهو حرة فملك نصف عبدا فباعه بم ملك نصف لآخر
لا يعلق استخارنا والكيلا ان يعلق ولو قال ان استمرت عبدا فهو حرة والمسئلة

بحالها يعلق النصف لآخر ومعنى الفرق على ان لما انفصل في الملك نصفه العبد بشرط
بدلالة العادة لان المقصود من مثل هذا الكلام في العرف لا استغناء عن الملك العبد
لا مطلق الملك ولا استغناء بالملك انما حصل له اكان نصفه لا ينفصل وهو لا يحقق
بعد الزوال حتى لو قال ما ملكت ما في ريم فقط بعد صادقة العرف وان ملك الدوا
منفرقة بخلاف الشراء فان الملك فيه ليس بلام كماله الشراء الذي كماله من الشراء
العتي فلا يشترط للاحتماع بوجه الحكاية لا سحاقة وهي مشهوره فاذا عني بالشراء
الملك وبالملك الشراء يصدق فيها ما يثبت له لا سحارة وفي الثاني قضاء ايضا
دون لما اول لا لعدم صحة الاستعارة بل التهمة لان فيه كسحاقة لافضل ان الخالف
لما زاتم بشي لا يصدق القاضي فاذا ادعى الخفيف فقدر ادعى حقا لنفسه وكان
مهما بخلاف الثاني اذ فيه يعلل عليه ويشدد بصدق قضاء ودانته فسل
ان الملك في قوله ان ملكك ونوى به الشراء مطلق غير محض بالملك الحاصل بالشراء
والشراء على الملك بسببه لا المطلق الملك فلا يكون بينهما انفصال بالعلة والمعلول
لما شرطه لما انفصل من الطرفين فلا يجوز الاستعارة والحواس عند ان لا انفصال
الى العلة المحسنة غير مشروطة هذا الباب يدل عليه قوله الحكم لا يثبت لما بعلة
اي علة المطلقة اي لا عليه المعينة لاف الحكم يثبت بعلة مستترة فثبت ان الشرط
في جوازها لا انفصال الى ما يصلح عليه الحكم لان الحكم قبل وجوده مفقور الى جميع ما
يصلح عليه على وجه البديهة والى ان انفصال السبب بالمسبب الى لغو قدر
اختلف عبارات كتب المصنف من المنفون والشروع ونذر ان لا اصولين
في هذا المقام فعبارة المصنف رحمه الله في المتن والكشف كما انفصل زوال ملك المتعة
بزوال ملك الرقبة وقال صاحب السقي رحمه الله اما لا كان سببا محضا فلا ينفصل
والمراد بالسبب المحض ما يفضي الى الحكم ولا يكون شرعية لاجله كملك الرقبة لفر
ليس شرعية لاجله حصول ملك المتعة لانه مشروع مع امتناع ملك المتعة كماله العبد
ولما حب من الرضاع ولما امر المحرسيه وعبارته المسبب والى ان انفصال الفرع بما هو
سبب محض ليس بعلة وضع له كما انفصل زوال ملك المتعة بالفاظ العتي تنع
لزوال ملك الرقبة وقال صاحب المعنى كما انفصل شوب ملك المتعة بالفاظ موضوعه
ملك الرقبة وانفصل زوالها بالفاظ العتي تنع ملك الرقبة وقال صاحب التحقيق
في نذر لفظ السبب بطلق على العلة كما بطلق على غيرها لان معنى لا قضاء
في العلة اكثر منه في غيرها كونه موجب للحكم بقوله محض احذر عن العلة لفر السبب
المحض لا يكون موجبا للمسبب نذانه محال من شرط السبب المحض ان لا يكون
الحكم مضافا اليه ولا العلة التي حكمت منه وبين الحكم والمراد ههنا ايضا
الحكم الله دون علة بديله ان العلة وهي زوال ملك الرقبة فيما ذكر من النظر اصبحت

الى السبب وهو قوله انت حرم وان لم يصف الحكم وموزو الى ملك المتعة اليه فلذلك
 ففسر بقوله السبب لعلة وضع له معنى ان المراد من السبب المحض ان لا يكون
 علم موضوعه للفرع لان لا يكون العلم مضافا اليه ايضا فان ذكر ليس بشرط هنا
 الى هذا المعنى وتعبه شرح المعنى في هذا المقدير فالمخالفة بين هذا وبين ما ذهب
 اليه المصنف وصاحب السقفة ظاهرا من حيث جعلوا زوال ملك الرقبة ونحوه سببا
 لزوال ملك المتعة ونحوه وجعل صاحب الحق رجما زوال ملك الرقبة على لزوال
 ملك المتعة وقوله انت حرم سببا كما يرى والتحقيق معه لولا كان ملك الرقبة وزوال
 سببا لملك المتعة وزواله كما قالوا فلا يخفى اما ان يكون العلم الفاظ المذكر والعقود
 او غيرها وبداول باطله لانه ليس بموضوع لهما والسبب ليس الا ملك الرقبة
 وزواله كما قال ولا بد من خلاف المعلول عن العلة في المحدث وغيره كما ذكرنا في المحل
 شرط تاثير العلة وهي مسوقة فيما ذكرنا اللهم الا ان يجعلوا العلم الفاظ النكاح والطلاق
 لكن يمكن التوفيق بين عبارة المصنف وعبارة المنحجب والمحدث يجعل البا في قولها
 بالفاظ متعلقة بالزوال والصور وحذف باء لاتصال الكفاء ولا بد من اعتبار القلب
 في قول المصنف والثاني اتصال السبب بالسبب كما ان اتصال المسبب بالسبب لا يصح
 التمثيل بقوله كما نص في زوال ملك المتعة الى لغة وحصل التوفيق بعبارة المنحجب
 باسعار التبعية بالامتناع بالانصال كما ذهب اليه صاحب التحقيق في قلتنا و
 فصح استعانة السبب بالحكم دون عكسه اي لما كان مبني لا استعانة
 على الاتصال ولما كان من جانب المفقور فالما المستعنى فلا اتصال فلا
 يستعمل الا بفقر الله تعالى العادة انما ياحدها المفقور المتصل لا المصحف المنفصل
 جاز استعانة السبب بالحكم بان يذكر اسم السبب ويترك اسم المسبب حتى ثبت
 النكاح بلفظ البيع والهبة والتملك والطلاق بلفظ الاعتاق ولا يجوز عكسه اي
 استعانة الحكم للسبب بان يذكر اسم المسبب ويترك اسم السبب فلا ثبت البيع
 بلفظ النكاح ولا الاعتاق بلفظ الطلاق وذلك لاستعانة السبب عن المسبب في ذاته
 لتمامه بنفسه وحصول حكمه لا صلي الذي وضع له بدون المسبب وانفكار المسبب
 اليه لانه فرع واثر وكذا لا يفقر السبب الى الحكم في شرعته واعتباره كما قلنا
 في انفكار العلة الى الحكم باعتبار انها لم تشرع بها الحكم وذكر لان المسبب ليس بمقصود
 من المسبب بل هو السبب من لهما مع لهما في حقه حتى جاز خلفه عنه كما جاز
 العلة فانها لم تشرع فيما لا تصور حكمها كسبح الخرقا بعضهم ولما قلنا ان بقول البيع
 والهبة والتملك ليس سببا لملك المتعة الذي ثبت بالنكاح وكذا الاعتاق ليس
 سببا لزوال ملك المتعة الذي يزول بالطلاق فلم يوجد اتصال باعتبار السببية
 في جميع ما ذكر فكان ينبغي ان لا يصح الاستعانة في جميع ما ذكر لاجل هذا المعنى وكلم

قد صرحوا بالخوار لعز المعنى فقلت يمكن ان يجاز عنه بان ملك المتعة شيء واحد
 بنسب باسباب شتى لانه لو عباره عن ملك لا سفاح والوطي كما ان ملك الرقبة شيء واحد
 بنسب بعلة شتى واخلاقا باسباب لا يستلزم اخلافا والمساكن فلا سببا لاصلا
 باعتبار السببية لانه يقال ثابت من المسبب ومطلق السبب كما مر في العلة والحكم
 وقال صاحب التلويح رحمه الله ولما قيل ان يقول الواسع اطلاق الطلاق على
 ازالة الملك بطريق الاستعانة او بطريق اطلاق اسم المسبب على السبب لكن لا
 يجوز اطلاقه عليه بطريق اطلاق المقدر وموازاة له فقد خصص على المطلق وموازاة له
 مطلق الغير كاطلاق المسبب على شفه لانه ان قلنا هذا الاعراض صعب لا يمكن
 المعنى عنه اللهم الا بان يقال لا يمكن ان ينفذ الملك مطلق كيف وان قلنا الملك
 ان ملكه فاطلاقه عليه يكون من قبل استعمال المقدر في مقدر آخر فخصص الى علاقته اخرى
 ولو سلم مجازا اطلاق المقدر على المطلق في اللغة على سبيل المجاز المرسل لا يستلزم مجازا
 في الشرع لانه اطلاق في الشرع بالاستعانة الشرع التي مبناها على الاتصال
 المذكور وهو منصف هنا فان قلنا لما كان امكان الحقيقة شرط لصحة المجاز
 عند ما قلنا يصار اليه صورة النكاح بلفظ الهبة والتملك في ان ملك المحرم بالبيع
 والهبة باطل قلنا لما كان ثابت في الجملة بان اريدت والعاذ بالله ولحققت بدار
 الحرب لم يثبت ولا ان كان مشروعا في بعض شرائع من قلنا فان قلنا لو جاز
 استعانة العقاقير عن الطلاق وجب ان يكون رجعي كصريح الطلاق قلنا
 جعل استعانة عن مزيل ملك المتعة وذلك في البابين في الرجعي لا يزيل
 وله كانت الحقيقة معززة او مجعولة الى لغة لكانت الحقيقة مستعولة
 والمجاز غير مستعمل او كانا مستعملين وكانت الحقيقة اكثر استعانة الا فالجواب الحقيقة
 بالاعتاق لانه لا اصل في الكلام من الحقيقة ولم يوجد ما يعارضه ولولا كان ذلك لاستعمال
 على السواء فزعم بعضهم ان اللفظ عند اطلاق يكون محملا للنساء وهما لا يستعمل
 وعند الجمهور هو متعين الحقيقة عند عدم القدرة لان المجاز خلف عن الحقيقة ولا
 وجود للخلف مع وجوده لا اصل فلا يكون محملا للجملة ما لا يمكن العمل به الا بالبيان
 واما لكانت الحقيقة متعذرة وهو ما لا يتوصل اليه الا بمسقة كالكل عن النكاح
 او المجعولة وهو ما يفسر الوصول اليه ولكن الناس تركوه كوضع القدم صغرا الى المجاز
 بالاجماع لزوال المانع ولا حرج من لا لغا فاذ اختلف لا ياكل من هذه النكاح ولا ينفذ
 فانه يقع على غيرها او من هذا الخلاف في فعله بمنه او من هذا الرباس في جعله
 او لا يصح فزعم في دار فلان في فعله الدخول والمجوز شرعا كالمجوز عدا
 لان النظام ان الدين والعقل عنعان عن مجوز الشرع سقيم ولهذا قلنا ان القول
 بالخصوص ومن المنازعة المنهية شرعا بقوله تعالى ولا تباذروا ما بينكم من اليمين الى مطلق

مطلب

جاء استرفافا في آخره من رواية يوسف بن
 محمد السري في جميع اهل المصر عام الفم
 سنة بستر بغيره من غير ان كان في السج

الجوار وموكلهم مستدعيه كلام الخصم ويطا فقه جاز لا انها سببه لا التوكيد انما يصح
 بما ملكه الموكل بنفسه ومنه هنا مطلق الجواب لانفس الخصوم ومطلق الجواب
 قد يكون بلا وقد يكون منع فتصريح منه لا انظار ولا قرار فان قلت لا انكار بشأنه
 المخصوصه وهي مبحوره فتدعي ان لا يصح منه لا انظار قلت انما يصح من جهة دخوله
 في عدم الجواز وانما المبحور هو لا انظار يعينه محققا كان المدعي او غير محقق فان قلت
 لا يجوز الحقيقة بحال اللفظ على الحرب الحازات التها ومنوال الحث والمدافعة هنا
 لا على الابعاد ومنوال الجواب لا سيما الاقرار الذي هو مصلحة لا خاصة ومنه ما ساق قلنا
 بحال اللفظ على منافي معناه جازا قلت المدافعة عن الخصوم وكذا اللوح ان اراد به
 الجاذله وان اراد به التخصيص عن حقيقة الحال في العمل بموجبها فهو عن الجواب والخصوم
 لم يحل جازا قصدا عن الاقرار الذي ساقنا له لو كان كذلك لما مكر لا انظار بل جعلناها
 جازا عن الجواب الذي لا ينكر ولا قرار فان قلت لا يتم أن المبحور
 شرعا كالمبحور عادة لا يرى انه بحث باكل لم الخبير ولا انسان لا اختلف بالكل لما
 ولا بحث باكل راس الطير لا اختلف لا باكل راسا مع ان اكل لحمها مباح شرعا واكل
 راس الطير محرر عادة قلت الفتوى على انه لا بحث باكل لحمها كاكل راس الطير
 ولا اختلف لا يطعم هذا الصبي لم يتقدر بزمان صباه لان هجران الصبي
 يمنع الكلام حرام مبحور شرعا لورود الوعيد على ترك الذبح له وفي ترك النكاح مع ترك الذبح
 له قصدا الى الجواز عند هجران المفسدة بانه وشروع كما صبر اليه عند هجرانها عادة وطبعه
 فصار كانه قال لا اكل هذا الذات بطريق اطلاق اسم اكل على البعض فبحث بعد
 زوال الصبا للمقا الذات فان قلت في ارتكاب هذا الجواز لزوم ترك الذبح
 له ايضا مع زيادة لزوم ترك التوقير حال الكبر وترك المرافعة مع المؤمن مع حرمة
 هجرانه فوق ثلثة ايام قلت لزوم هذه الامور ضمنى والضمينات لا اعتبار ولا
 تدخل تحت العلل والذوات اشار الى صبي وقال لا اكل هذا الذات لا يكون مركبا للمنهى عنه
 وان لزم منه الهجران لانه ضمنى فعلم ان المعتد به ما شرع المحذور قصدا فلو لم يحل على
 الذات لكان هذا صادقا ولا منه قصدا فلا يلتصق بحال المسلم فيحمل على الذات لان هجران
 الذات في نفسه ليس حراما وان لزم منه الهجران المحذور ضمنيا فان قلت المبحور
 شرعا اما هجران الصبي مطلقا او هجران الصبي المسلم كما دل عليه الحديث ولا اول
 مملوك والناسي مسلم لكنه ضمنى في هذه المسئلة ايضا فتوالت ما يدق الى حال لانه
 لم يقدرا اكل هذا الصبي المسلم قلت هجران الصبي حرام مطلقا لان الصبا مطنه
 الرحم شرعا وعقله ولهذا لا يقبل الصبي الكافرة دار الحرب ولا يودى بالضرب وبحب
 انكسار لاف خفف عليه الملك وانما يجوز اسره لانه نوع موحدة في حقيقة وهو يثبت
 لا اسلام بالناسي او بدلا لاسلامه فان قلت لو خلف لا اكل صبي سقيد

نزمان الصبا فعلم ان بقصد العمن به باعتبار ان الصفة في الحاضر لغو وفي الغائب معتبر
 لا ما ذكرت قلت انما يلغى الصفة في الحاضر لولا لم يكن داعية الى العمن كالحال
 حلف لا باكل لحم هذا الجوار فاكل بعد ما صار كمشا حث واما اذا كانت داعية الى العمن
 سقيد بها كالحال اختلف لا باكل من هذه الرطب فاكل بعد ما صار تمرا لا بحث وصفه
 الصبا داعية الى العمن طبع العقل على الصبان وسفاهتهم وسوادهم وكان ينبغي
 ان يكون هذا الصبي بمنزلة صبياء المفسد نزمان الصبا لكن الهجران الشرعي صار
 سببا للمصير الى المجازة هذا الصبي مع امكان اعتنا والمجاز لا فلا يجوز عليه ترك النكاح
 من ذات واحد مع مد العمن كحله وقوله صبياء لولا يمكن اعتبار مجازة لان ترك النكاح
 مع جميع الذوات مد الحنونة بعد من المحالات فانصرف العمن الى الحقيقة عرفا
 وان كانت مجهولة شرعا فان كانت الحقيقة مستحيلة اي غير معززة ولا مبحورة
 شرعا وعادة والمجاز متعارفا الى اعتبار الى الفهم عرفا واكثر استعمالا من الحقيقة
 على ما اختلف فيه المشايخ من تفسير المعارف بالمفاهيم والتعامل بالحقيقة اولى
 عندنا في حنيفة رحمه الله لان الاصل وان قل يستسبح الفرج وان حل عند عدم المانع وعند
 المجاز اولى لان المراجع في مقابلة الراجح ساقط بمنزلة المبحور هكذا علم في شرح الجامع
 النبهاني وسويدي على شرح المجاز المعارف عندهما مطلقا وفي كلام الامام محمد لا سلام
 والمصنف وغيرهما منهم انه ما يدل على انه انما يشرع عند ما لا يتناول الحقيقة بعموم فانهم
 قالوا ان هذا الاختلاف مبني على اختلاف فهم في جهة حلفه المجاز فغير ما لما كانت الحقيقة
 في الحكم كان حكم المجاز بعمومه حكم الحقيقة اولى وعندنا لما كان في الحكم كان جعل الكلام علملا
 في معناه الحقيقة اولى واختلف ايضا في تفسير المجازة في قوله لا باكل من هذه الحنطة
 ففسر بعضهم باكل ما يتخذ منها فلا بحث باكل عينها عند ما وهو رواية مبسوطا في
 لا سلام وفي الحقائق وباكل عينها لا بحث عند ما في الصبي وفسره الامام محمد لا سلام
 وغيره باكل مضمونها وملك باطنها فبحث باكل عينها قضا ايضا وهو رواية المهرام وغيره
 في كتب الفروع ولا بحث بالسويق لانه مباح في غير جنس الخبز جنس الدقيق ولهذا جاز
 بيع السويق بالذوق متفاضلا عند ما صرح به بنفسه لا عدم رحمه الله فعلم ان ما قبل
 عند ما بحث بكل ما يتخذ من الحنطة كالخبز والسويق ليس كما ينبغي ثم قول اولى
 في هذا المقام معني الذي في قوله تعالى ان اولي الناس بابراهيم ثمة لا معني الذي في
 قولهم مجالسة الحسن اولى من مجالسة ابن سيرين مثله حتى يجوز مجالستها
 وهذا بناء الى لغة في الظل في السابق من الخلا في اللاحق وطول التلغية
 في حق النكاح وفي حق الحكم ولا خلاف ان المجاز خلف عن الحقيقة وانما هي اوصاف
 اللفظ وان المصير الى المجاز انما هو عند دعوى العمل بالحقيقة حقة او حكما وانه لا لا يثبت
 الخلف في تصور الاصل ولا يفسد بالكفارة فانها خلف عن البر ولا يلزم لوجوبها

ومطلق القصد الى الاركان المعنوية وزياره متى اشد على الوجه المخصوص حتى صار
حقيقا بالادوية يخرج بحث لا يخرج عن الجهود مباشرة ولا بحث بها لولا حلف
لا يصلي ولا يحل الساق والاله اللطيفة نفسها وذلك على نوعين احدهما ان تكون الاسم
مستعاضا عن كماله في مسماه وتكون في بعض اقله ذكر المسبح نوع قصور فغدا طلاق
لا يتناول ذلك الفرد القاصد له القاصد مقابلة الطامع بمنزلة الجاز من الحقيقة
كما لو اختلف لا باكل لهما ولا منه فانه لا بحث باكل لهما السهل لان اللحم ينفي عن الشدة
والافواه لغة فقال الشيخ الحرب اي اشد واستدل اللحم بالذم الذي هو اقوى للاطلا
ولادهم في السهل فخرج عن تناول مطلق اسم اللحم ولما لم ان نقول لا يحل اما ان يكون
لا استدلال داخله في مفهوم اللحم ولا في كماله ولا يكون لهما السهل من انذار حقيقه
فلا يكون من قبيل ما يترك به الحقيقة وعلى الساق فيسحق ان بحث به ايضا لا تطلا في عليه
لغة وشرا قال الله تعالى لا تأكلوا منه لما اهدى ما كان ولست عدم البحث لعدم الحرف
له لا يسع في الحرف لهما ولا يسع بايده لهما ولا يستعمل استعمال اللحم ومبني لان على الحرف
فليس في يكون من القسم الاول والثاني وكقول كل مملوك لي خرفانه لا يساوي المكاتب
بل الله لتقصان المكثر له فهو مملوك يدا حتى كان احق بمكاسبه ولم يملك المولى استكسابه
ولا وطى المكاتبه فلم يكن مملوكا مطلقا فلا يساوي له اطلاق المكثر لانه ينصرف الى الطامع
بخلاف المديبر وام الولد حيث يدخلان فيه لانه المكثر فيه كماله وثانها ان تكون الاسم
مستعاضا عن القصور والتعب في مسماه وفي بعض اورد ذكر المسبح نوع كمال وجهه اصاله
فغدا لا طلاق لا يتناول الاسم ذكر الفرد الطامع الى المطلق ينصرف الى الطامع في المسبح
فقد اول ما كان مانعا من كل وجه وليس فيه وجهه لاصاله بوجه كما لو اختلف لا باكل فأكبره
ولا منه له لا بحث باكل الرطب والزمان والعنب عند لي حقيقه وجهه لانه اسم التاج
لكونها مستفقه من التفكه وهو النفع قال الله تعالى فأكبر من اي متوجين والتبع انما يكون اي
زاد على ما يقع به الغوام والبقاء لان كل شخص لا يسع متوجين ولا شيئا يقع الغوام
ايضا فلا يتناولها مطلق الاسم ولمسا كان الاسم في اول مستعاضا عن التكاليف الثاني
عن القصور قال وعكسه فان قلت قد دخل الطرارح اسم السارق وان كان
في فعله صفة زائدة قلت اسم السارق لا ينفى عن النقصان حتى يمنع دخول الفرد
الكل مرفقه بطريق الدلالة قال بعض الاما ضل لقايل ان نقول فيسحق ان بحث باكل
الرطب والعنب والزمان عند فاما لو اختلف لا باكل فأكبره اعشار المجره تناول الاسم
ظانرا لافه هو شبهة حقيق البر قلت تناول الاسم ظاهرا وان كان شبهة لكل البحث
لاست بال شبيهة لافه الكفارة المتعلقة به مما لا يحب بالشبهة لانها من معنى العقوبة
كما بقدره موضعه الثالث دلالة سباق النظم ان سوق الكلام فانه يترك الحقيقة
بقدره لتعظيم الحقت بالكلام ساقه عليه او متاحة الا ان الساق اكثر استقاله

في المتنازع كقول طلق امران ان كنت رجلا برك حقيقه وهو التوكيد الى النوع بمرح مجازا
بدلالة قوله ان كنت رجلا وكذا قوله اصنع في مالي ما شئت ان كنت رجلا الرابع
دلالة معنى يرجع الى المنظم كما في معنى الغور ومن ما لولا قال والله لا اعدى حوايا المنزعة
الى غدا فان حقيقه هذا الكلام للحوم لولا الله لغيره على مصدر منكروا في موضع النفي لاف
النقد بولا اعدى بغيره ما مقتضى ان بحث بكل معر بوجر بوجر كما لولا اعدى وقوله كنت
بدلالة حال المنظم لاف من المعلوم انه اخرج الكلام مخرج الجواب لكلام الداعي وانه قد
دعا الى اعدى الغذاء الذي بين يديه لا الى غير فسقدي به ولولا اعدى كلام الداعي به فقد
الجواب به ايضا لانه بناء عليه وصار كانه قال والله لا اعدى الغذاء الذي دعوتني اليه
كذلك التحقيق وهذا ينافي ما ذكره كسفسه من ان المصدر لاف لم يكن مذكورا صريحا
لا يصح فيه منه التخصيص لانه لا عموم له حتى قال في مسيله ان اغتسلت ان الله التخصيص
لا يصح لانه المصدر منه غير مذكور فلا يقوم مقام الاسم وقال ايضا فيه ولا يقال انه مذكور
معنى وان لم يذكر صريحا لانه مذكور في حق صحة الفعل لاف اقامته مقام الاسم فصار
في حق اقامته مقام الاسم كما في غير ثاب الحاسم بدلالة محل الكلام فان المحل
لما لم يقبل حكم الحقيقة تعين الجاز مراد اللغو كحاله قوله لا اكل من هذه الخلة وكقوله
عليه السلام لا اكل بالسات ورفع عن امي الخطاء والنسائ سقط حقيقه كل واحد
منها من قبل ان عن فعل الجوارح لا يحصل بغير النية وعن الخطا والنسائ غير
مرفوع بل واقع والنبي عليه السلام معصوم من الكذب فصار ذكر العمل والخطا والنسائ
محاذ عن حكمه وهو نوعان احدهما حكم الدنيا وهو الجواز والفساد وثانها حكم الآخرة
وهو الثواب والعقاب ومما يحلفان لظواهر مبني على وجوده لكان والشرايط
وعدهما والثاني على صحة العزيمة وفسادها فينجر احدهما بدون لآخر كن صلي
ربا راعيا الشرايط ولما كان ومن صلي متوقفا بقاء كمن غير عالم به ولما اختلف
النوعان صار لفظ الحكم مستركا فلا يصح الاحتجاج به على اشتراط النية في الموضوع على
عدم فسك الصلوة بالاكل مخطئا وثانها سببا كما ذهب اليه الشافعي رحمه الله لا بدليل
يعتزل به بخرج احدهما حقيقه وهو النوع الاول لاف النوع الثاني مرله بالا حلف فافغ
لما اول لعدم جوار عموم المستدرك قال العلامة صاحب الكشف والتحقيق
رحم الله وفيه نوع اشتباه فان لا استدراك الذي لا يجري الحوم فيه وهو لا استدراك
اللفظي وهو ان يكون اللفظ موضوعا بازا وكل واحد من المعاني كالقردود ون المعنوي
وهو ان يكون اللفظ موضوعا بازا، معنى يقع اشياء مختلفة كالحبوان والكلم من
هذا القبيل لان حكم الشيء هو لثالثات به فينبغى لالجواز والفساد والثواب
والعقاب بهذا المعنى العام لا باعتبار كونه جوارزا او ثوابا وما ذكره بعض الشرح
من انه يتناول الجواز والفساد والثواب ولما لم قصد لان هذه احكام شرعية كالعبي

متناول التبيين والشمس قصدا وكان مستدركا لفظنا حكم لا نقل فيه ولا دليل عليه
وقال بعضنا خلا هذا المنع خارج عن قانون التوجيه سبانه ان الشافعي رحمه الله
يسندك بمنزلة الحدوث على ما ذكره من تراخى فقال علماء ونازحهم الله ودا عليه انما
يستقيم الاستدلال بما ان لو كانا غير مجملين وهو ممنوع ثم يبيّن وجه الاجمال بان لفظ
الحكم مستدرك على وجه السند فليس المستدرك الا الجواب عن المنع لا المنع المستدرك
او نقول بوجه اظهر وهو ان الشافعي رحمه الله لما ادعى ان الحكم مستدرك معنوي وبني
لواحكام عليه قال علماء ونازحهم الله انما يصح بناء ما ذكره من تراخى حكم عليه ان لو لم
يكن لفظ الحكم مستدركا لفظنا وهو ممنوع فيكون قول المحلل لا يجوز ان يكون
مستدركا معنويا خارجا عن التوجيه على ما لا يخفى على ان الاضافة في قولهم حكم الزنا
وحكم العتق مبنية لاحد معنيتين ايمان بما استدرك اللفظي فقال عن الذهبي وعن
الميزان وعن لما سنان والمتواطي معزلة من ذلك سلمنا انه مستدرك معنوي لكن
لا يصح لنا هذا المنع لانه المدعى ليس الاجمال والتواطؤ لا يمنع ذلك لاجمال ما لا يفهم
منه المرد لا بالاستفسار وقد يحسن الاستفسار على افراد المتواطي قال الامام
في المحصول اللفظ لولا كان محتملا للمعاني كثره ولم يكن حمله على بعضها اولى من الثاني
كان مجازا متناول اللفظ لتلك المعاني اما بحسب معنى واحد مستدرك بن الكا وهو
المتواطي كقولهم تعال واتوا صفة يوم حصاد اولي بعني واحد وهو المستدرك الى هذا
كلامه شرح المعنى قال الحداد الضعيف المسند من كلام العلامة رحمه الله
دفعنا للظن عنه ما ذكره العلامة رحمه الله في الراجح جواب عن المنع لا المنع المستدرك
كما نرى سبانه ان لما انت كونه مستدركا معنويا وهو عام حقيقة استفي لاجمال وهو
المدعى لاجمال ما لا يمكن العمل به قبل البيان او ما لا يفهم المراد منه الا بالاستفسار
كما ذكره العام يمكن العمل به قبل البيان ويقع المرد منه قبل الاستفسار حمله على
جميع افراد له ولولا ان يمكن فلا حسن لقوله وقد يحسن الاستفسار على افراد
المتواطي على ما لا يخفى ومجمل كلام المحصول لولا ان يمكن العمل على جميع المعاني وعلى
البعض المعاني وابن قال العلامة لم لا يجوز ان يكون مستدركا معنويا حتى يكون
خارجا عن التوجيه فخرج الوجه الاول ولما ظهر لنا اخر عن التوجيه لما قال العلامة
ولما استدلال بالاضافة ايضا غير موجبة لوقد يضاف العام الى بعض افراد
اضافة بيانية كما يقال رجال بني عليم ورجال بني اسيد فلا يكون دليل الاستدراك
اللفظي والله الموفق
مسئلة ترك الحقيقة لما قدم بعضهم من ان التحريم المضاف الى الاعيان بخبر حرم
عليكم ما كنتم وحرمت عليكم الميتة وحرمت المحر لعنه ما يكون مجازا عن الفعل
بدلا من محل الكلام لولا التحريم من المنع وبني نصرا لمطلق ممنوعا عما هو مفقود

ومفقود من الفعل لولا اعيان مفقودة لم يدل ان المرد لا يحرم الفعل اي نكاح
ايمها كنتم واكل الميتة وشرب الخمر فبان ان ذكر عقوب مسئلة ترك الحقيقة
بدلا من محل الكلام لكن هذا باطل عند الشافعي وصاحب الميزان والمصنف رحمه الله
بلي هو حقيقة التحريم المضاف الى الفعل وذهب قوم من القدرين الى انه مجمل وان
لما احتجوا في تحريم وحي الامهات وتحريم اكل الميتة غير صحيح بغير الدلائل وهو مذهب
الكوفي رحمه الله على ما ذكره المصنف في الكشف وذكر صاحب التحقيق رحمه الله في كشفه
ان مذهب الكوفي هو المذهب الاول فخصم ان يكون عنه روايات لسان لسانه يصح
وصف العين بالمجرم حقيقة كما يصح وصف الفعل بها ومعنى انصافه بها خروجه
من ان يكون محلا للفعل شرعا كما ان وصف الفعل بها خروجه من الاعتبار شرعا
فاذا امكن العمل بحقيقة المعنى للاضمار لانه ضروري ولان الحرمة عبارة عن المنع
كما ذكر قال الله تعالى وحرمنا عليه المراضع ان منعنا فهو وصف الفعل بها على معنى
ان العبد منع عن الكسابة وتخصيله فنصير العبد ممنوعا والفعل ممنوعا عنه
ويوصف العين بالمجرم على معنى ان العين ممنوعة عن العبد نصرا فافهمنا فافهم
العين ممنوعة والعبد ممنوعا عنها وهذا النوع من التحريم في غاية التوكيد لا يتفاء
الفعل فيه بالكلية وانقطاع قصور اصله فان من قال لعبد لا يسرب الماء الذي
في هذا الكوز يحمل ان يشربه لبقاء المحل والقدرة عليه فاما لو اصبه بعد النهي
كان لما سنان انه اقوى لغوات المحل فاذا امكن انصاف العين بالحرمة بهذا الطريق
فجعله مجازا عن الفعل خطأ هذا ما قالوه فيلزم منه بحث ومرداة لا تدفع الجواز
بهذا لان تحريم العين على هذا التفسير عبارة عن منع محليتها له شرعا فيكون منعها
لصغر من صفاتها وهو محليتها لا منعها حقيقة لان العين باقية بعد التحريم والقدرة
على التصرف فيه حقيقة حقيقة فيكون مجازا ايضا لكن لا يكون مجازا عن تحريم
الفعل فعلى هذا الوجه لجعله حقيقة عند اضافته الى العين الا ان يقال ان التحريم
في الشرع له معنيان احدهما جعل الفعل موجبا للعقاب والتدبير موجب للثواب
والثاني اخراج الشيء عن محله الفعلي المقصود منه فانه فيكون عند اضافته
الى العين مستوعلا في المعنى الثاني فيكون حقيقة لا مجازا ويكون ح مستدركا
في الشرع فليس المعنى الثاني للتحريم ان كان تحريم الاصطلاح فلا مشاحة
فيه ولا قال السؤال باق ولما ادعى ان يقال تحريم العين بمعنى اخراجها عن محليتها
للفعل حقيقة بالنسبة الى صرف التحريم الى الفعل وان كان مجازا في نفسه لوقا قرب
المجاز ان ينزله الحقيقة بالنسبة الى ابعدها ونصل عما ذكرنا خروفا
المعاني لما كان شطرا من مسايل الفقه مبني على الخروفا التي لها معان مثل
الباء في نذر جرت عادة لاصول بني بالحى عنها فعضهم او ردها في اخر
الكتاب

منها على ان البحث عنها ليس من وطئها لاصولها بالاصالة وانما هو من وطئها
 الخو وبعضهم اوردوه في اخر بحث الحقيقة والحجج لانها ينقسم الى حقيقة وحجج
 واليه اشار بقوله وينصل بما ذكرنا حروف المعاني وانما سميت حروف المعاني
 لانها موضوعها معاني تتغير بها عن حروف المعاني التي يثبت الكلمة عليها وركبت
 منها فانها لا تدل على معني وصرها فالهذه المفتوحة لولا قصدها بالاسم فاستغنى
 فهي من حروف المعاني والاف من حروف المعاني ثم ذكر المصنف
 بعض الامور في اشارة مباهات الحروف مثل قبل وبعد وغيرهما المناسبات
 وبها لا على انه من الحروف فلا حاجة الى ما يقال في جميع حروفها بعلمنا او سنها
 للظروف بل الحروف في البناء وعدم الاستقلال او اطلاقا للحروف على مطلق
 الكلمة فالواو لمطلق العطف قدم حروف العطف ككمن وقومها
 وقدم منها الواو لهذا المعنى ولكونها اصله في باب العطف في التثنية
 والواو يدل على مجرد الاستدراك من غير تعرض لمعنى آخر بخلاف سائر الحروف
 فانه يدل على العطف مع زيادة خصوصية وتكونها بمنزلة المفرد المركب من المركب
 بالنسبة الى سائر هذا المعنى قالوا لمطلق العطف اي مجرد جمع الشئين
 وشركتهما في التثنية مثل قام زيد وقدر عمرو او في حكم مثل قام زيد وعمرو
 او في ذات محذوق وقدر زيد من غير دلالة على مقارنته ومعناه اي اجتماع الزمان
 كما زعم البعض من مذهب ابي يوسف ومحمد رحمه الله ولا على ترتيب اي تاخر
 ما بعدها عما قبله في الزمان كما تقدم من اصل اي حقيقته رحمه الله هذا هو مذهب جمهور
 اهل اللغة والشرع وقد نص عليه سيبويه في كتابه في سبعة عشر موضعا وقال
 ابو علي الفارسي اجمع نداء البصر والكون على انها لمطلق الجمع والمقدار عندهم
 في هذا الباب وقد يستدل على نفي الترتيب بانها لو كانت موضوعا لذكر
 لكان قولنا ضربا زيدا وعمرو بعد تكرار الدلالة الواو على كون ضربا وعمرو بعد
 ضربا زيدا وعلى نفي المقارنة بانها لو كانت موضوعا لكان قولنا جاني زيدا
 وعمرو قبله ساويا لدلالة الواو على مقارنته وعمرو في الجمع ودلالة قبله على تقدمه
 فيه ومحاب عن الاول يمنع لزوم التكرار لاشتمال لفظة بعد على فائدة وهي
 منع حمل الواو على الجمع المطلق نحو ان يكون ناكرا لدفع نون المجاز وعني
 الثاني يمنع لزوم التناقض بحمله على المعنى المجازي فقدمه كلمة قبله فستط
 ما واصل ان لا اصل لعدم التحيز في المصدر اليه شاع به واجب عند وجه
 المقدمه وفي قوله لغز الموطوءة ظن بعض اصحابنا رحمه الله
 ان الواو للترتيب عندهم حقيقته رحمه الله والمقارنة عندهم استدلالات
 المسئلة وهي ما قال لغز الموطوءة ان دخلت الدار فانت طالق

وطاق وطاق يقع واحد عند وبلغ عندهما فلولم يكن للترتيب عند وقوع
 بلف عند ايضا كما لو قال ان دخلت الدار فانت طالق بلنا ولولم يكن للترتيب
 عندهم الوقوع واحد عندهما لغا ما بعده كما لو قال لغز الموطوءة انت طالق
 وطاق وطاق وجوابه بالمنع والنقض والحل اما المنع فموانه لا يلزم
 من بيوت المقارنة او الترتيب في بعض موارد استعمال الواو كونه مستغادا
 من الواو لجواز ان يكون مبيها على امر اخر فالصورة الجزئية لا يثبت التعاقب
 الكلية واما النقص فهو انما لو كانت للترتيب عند والمقارنة عندهما لما انعقد
 على وقوع الداهية في قوله لغز الموطوءة انت طالق وطاق وطاق بالبحر
 والثالث في قوله انت طالق وطاق وطاق ان دخلت الدار ساخر الشرط
 واما الحل فهو ان لا اختلاف المذكور مبني على اصل اخر وموان تعليق الطلاق
 بالشرط معاطفة على وجه يتصل بالاولى بالشرط على التمام والثانية بواسطه
 لاولى والثالثة بالواسط من موجبه الانفراق ام لاجتماع فقال ابو حنيفة في
 موجبه الانفراق في الوقوع لان قوله ان دخلت الدار فانت طالق جملة كاملة
 مستغنية عما بعدها فيحصل بها التعليق بالشرط بلا واسطة شئ وقوله وطاق
 جملة ناقصة مفترقة في الفادة الى لاولى فيكون تعليق الثانية بعد تعليق لاولى
 بواسطتها وكذا الثالثة بعد ما بواسطتها ولف لكان تعليق لاجزئيه بالشرط
 على وجه التعاقب دون لاجتماع كان وقوعها ايضا كذا لان المعلق بالشرط
 كما لمخر عنده وجه الشرط في المنجزين بالاولى فلا يبقى للثانية والثالثة محل
 بمنزلة الجواهر المنظومة ينزل عندها خلال على الترتيب المنظومة به وهذا الوجه
 لا يغني بالواو بخلاف ما لقا اكر الشرط فان لاجزئيه بتعليق بالشرط بلا واسطة
 وبخلاف ما لقا قدم لاجزئيه فانها بتعليق بالشرط دفعة لان اول الكلام يتوقع
 على اخره لكان في اخر ما يغني اوله فلا يكون بعافت في التعليق حتى يلزم
 التعاقب في الوقوع والاموجه لاجتماع لان الثانية جملة ناقصة فشارك
 لاولى وموت في الحال بطم بالطلاق وليس بطلاق فلم يكن الجملة الثانية متأخرة
 عن لاولى في حق التكلم والتعاقب ان في حق التكلم لا يستلزم التعاقب
 في حق الوقوع لانه زمان وجود الشرط لازمان التكلم لانه ان الجملة الاولى
 تعلقت بالشرط بلا واسطة على وجه الانفراق بان قال ان دخلت الدار فانت
 طالق ثم لم بعد زمان ان دخلت الدار فانت طالق فان الطلقين يقعان
 معا عند دخول الدار وان حصل الانفراق بينهما تكليا وهذا الوجه لا يغني
 بالواو ولكن لما مام رحمه الله ففرق بينهما بان التعليق بشرط واحد زمان واحد
 لتعليق الدر في سكر واحد فحق عندهما بحلال على الوجه المعلق والتعليق

بالشرط في ازمينه متفرقة كمنخلق الدرر في سكر متعدد نفقن معا عند الاحلال
 فافترقا ولو قال لغير الموطوء الى لغة ذكر هذه المسئلة لرفع ومع
 من ندم ان الواو للترتيب اسند لا لبدء المسئلة فقال انما يتبين بواحد لان
 لا اول وقع قبل النظم بالشا في لصدوره من اهله في محله وعدم ما يدل على الفعان
 في الكلام وعدم المتفرقة اخرى حتى يتوقف ولعل على اخرى. ولغا الثاني والثالث
 لعدم المحل قال ابو يوسف رحمه الله تعالى في الفراع عن النظم بالشا وقال
 محمد رحمه الله تعالى في الفراع عن النظم بالشا والثالث لجواز ان يلحق باخره
 ما يغير اوله كالشرط ولا اسندا. وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى لان وقوع لاول
 لم يتوقف على الفراع من الثاني والثالث لوقوع جميعا لوجود المحل مع صحة
 النظم ولو قال زوج امنين الى لغة هذه المسئلة بدم ايضا ان الواو لا يرب
 فازا له سنان ان نكاح الثانية انما يبطل لغوات محل لاجاز لا لامضاء الواو والرب
 وتوضيحه ان هذا الكلام انما يتوقف على اخره لكان في اخر ما يغير اوله كما مر
 ولم يوجبه هنا ما يغير اوله لان عنق الثانية ان ضم الى لاول لا يغير عنق لاول
 فلا يتوقف لاول وهذا المقرر لاول مما ذكره المصنف في الكسف وهو ان عنق
 الثانية ان ضم الى لاول لا يغير نكاح لاول يعرف بالتامم ولا لم يتوقف بعين
 لاول قبل النظم في الثانية لصدور المصنف من لاهله في المحل وعنق لاول يبطل
 محله الوقف حتى الثانية اي لا يبقى الثانية محلا للنكاح الموقوف بعد ما اعتقد
 لاول في لاهله للامه على المحر. لقوله عليه السلام لا يملك لاهله على الحره فبما لا يعتد
 نكاح لاهله على الحره لا يتوقف نكاحها مع نكاح الحر. لفا النكاح الموقوف معتبر
 بابتداء النكاح فلما لم يتوقف بطل نكاح الثانية قبل النكاح بعينها فلم يصح التدارك
 من بعد لغوات المحل في حكم الموقوف فسلم لقائل ان يقول سعي ان لا يبطل النكاح
 الموقوف للامه على الحره لانه ليس بنكاح حقيقه لانه لا يثبت المحل ولا نكاح فبقوله عليه السلام
 لا يملك لاهله على الحره الا النكاح التام النافذ ولا يرد له الموقوف ايضا لمزم الجمع بين
 الحقيقه والجاز قلت هذا لا غنا عن غايه السقوط لاوله يبطل النكاح لوقوف
 ولا فائدة فيه لعدم المعاد على تقدير لاجازة والمحل بالنكاح مطلق العقد الشامل
 للتامم والموقوف فلا يلزم الجمع واعلم انه لا حاجة الى التقيد بقوله بغير لوق
 الزوج في غرضها هذا وعلى تقدير التمسك لا بد ان يقبل النكاح فصولي اخر من قبل الزوج
 لولا لكون ان يتولى الفصول الواو طرف في النكاح خلا لا في يوسف وقيل الخلاف
 فيما لو تكلم الفصول بكلام واحد اما لوقا لزوجت فلانه من فلان وقبلت منه
 جازا اتفاقا ويتوقف فعلى هذا لا حاجة الى التقيد بالقبول وانما قد يرد به لاسلام
 وتبعه المصنف لانه جعل الحكم بوقف النكاح على رض كل من المولى والزوجة ولا يخفى

انه انما يصح لوقا لكان بدون رضاها جميعا ولو قال زوج رجلا اخيه الى لغة
 هذه المسئلة ندم ان الواو للفعان فرفع ذكر بان بطلان نكاحها ليس باقتضاء واو
 العطف الفعان بل لان صدر الكلام يتوقف على اخره لوجود المتغير كما مر غير مرة وفي
 هذه المسئلة قد وجد المتغير لان نكاح الثانية اذا ضم الى لاول يبطل نكاحها بالجمع بين
 لاختمين وقد وضع صدر الكلام لجواز النكاح فتوقف فصار كانه قال احب نكاحها
 فبطل نكاحها فحاشا القدان من ضرورة الموقف وان اجاز مما متفرقا سطر نكاح
 الثانية ويصح نكاح لاول لان الموقف انما هو في حالة الوصل لا الفصل كمال الشرط
 وبما سبعا. وقوله في عقد بين لرفع ندم ان فساد نكاحها بالجمع بين لاختمين
 في عقد لامن حيث الموقف ولا اجازة معا وقد يكون الواو للحال لان
 الحال كالحال لانه صفة حقيقه فاسباب معنى الواو لا سندا كماله وصف
 للجمعية كما قوله لوقا الى الفاء واست حر فان الواو في الحال لا متابع العطف للحال
 لا انقطاع بين الجملتين الطليبه والخبريه فتعذر بثبوت الحره بمقارنا لمضمون
 العامل ومبناؤه لالف فلا يثبت الحره قبلها وهذا معنى كذا في الحال قبل العامل
 اي يكون مضمون حصول العامل مقارنا لمضمون الحال من غير دلالة على حصول
 مضمونه سابقا على حصول مضمون الحال للقطع بانه لا دلالة لقولنا اسنى وان راك
 الا على كونه راكبا حال لسان وقد سبغ مع انه يجب بعدم مضمون الحال على العامل
 لكونها قد دله وشرطا فيلزم ان تكون الحره سابقة على الاداء وليس كذلك وحاج
 عنه بانه من باب القلب اي من حره وان مؤدا الى الفاء او من حال مقدرة
 اي لوقا الى الفاء مفتر للحره في حال الاداء او المحل الحالية قائمه مقام جواب الامر
 اي ادا الى الفاء تصر حرا او الحال وصف والوصف لا يتقدم الموصوف فالحريه
 ساخر عن لاداء بدلاله غرض المتكلم ويورد على لاول بان القلب لا يكون الا في كلام
 العرب العرباء الذي لا مدخل له وعلى الثاني بان الحال المفترقة انما يصر
 اليها عند تعذر الحال المحققه وذلك فيما لم يستقم مقارنتها للعامل كقوله تعالى
 فادخلوها خالدين وهنا يصح مقارنته الحره كماله لاداء ولان تقدير العبد الحره
 لا يؤثر حريته لانه بمعنى الحره داغا وعلى الثالث بان هذا اصطلاح ووضع للغة
 من عند لوقا لحيثي غدا واست مسرع لا يكون معناه جئني نصر مسرعا
 فلو كان معنى الكلام تصر حرا لم ينق الحال ولا واو الحال كذا في سلم والكلام غدا واد
 يعرف بالتامم في قوله بدلاله غرض المتكلم وقد يكون لعطف المحل

و قد يكون لعطف المحل
 زعم بعض اصحابنا رحمه الله ان الواو الداخلة بين الجملتين للنظم ولا ابتداء ولا امر
 انه للعطف كما هو اصله فتعذر الجمع بين حصول مضمون الجملتين فلا يجز المشاكلة
 في الخبر كقوله هذه طالق بلشا وهذه طالق فان الثانية بطلق واحد لان الشك في

الاول في قوله وادخلوها خالدين
 حاشا على من لا يفهم من العطف
 كما قال الامام ابو حنيفة ومالك
 والشافعي والحنابلة في قوله
 فادخلوها خالدين
 ان الواو في قوله
 فادخلوها خالدين
 هي واو العطف
 لا واو الشرط
 لان الواو في قوله
 فادخلوها خالدين
 هي واو العطف
 لا واو الشرط
 لان الواو في قوله
 فادخلوها خالدين
 هي واو العطف
 لا واو الشرط

في الخبر انما وجبت لصروحة افتقار الشائبة اليه لم يذكر لها الخبر فاذا ذكر ان دفع
وكذا قولها طلقني وكذا الف لعطف الجمل عند ربحه رحمه الله حتى لو اطلقها لم يحل
شي وقالوا وفيه الجواز لانه حال المعاضضة له الخلع عقد معاوضة كانه فاعلى طلقني حال
ما يكون كالف او مستعار عن النبا بديلها وكان بمنزلة ما لو قال احمل هذا الطعام
الى منزلي وكذا ربحهم ولما ان الدوا للعطف حقيقة والحقيقة حقيقة بان يرد الابدل
والمعاوضة لا يصح دليله لانه امر زائد في الطلاق لانه يكون بلا عوض غالبا في العادة
الكرام لا متناع عن اخذ العوض في الطلاق والعناق بخلاف ما جاز لانها لم يشرع
بدون البذل فصليت دلالة على ترك الحقيقة فسل وانه تحت لانا سلمنا ان المعاضضة
في الطلاق عارضة لكن تغني ارايتها بقدره ذكر لالف بمقابل الطلاق ولا معنى للعطف
لعدم المناسبه بين الجملتين فالجمل على الجواز اولى من الغاء والجواب ان ذكر الالف
في مقابلة الطلاق لا يصح قريته له الغالب فيه لا متناع عن العوض كما ذكر على ان لزوم
لإلغاء بمنع لوف العطف صحيح بلا اشتراط الجواز بين الجملتين عند كثير من الضميين
لو اكان الطلاق مرتبطا من حيث المعنى وهذا كذا ذكر الجواز ان يكون المعنى طلقني لاجل
لك على الى وكذا الف بشرى جازمه تستمع بها او يزوج به اخوي او يحمل على الوعد والوعد
غير لازم قال الامام في خبر لا سلام رحمه الله وكذا الف ليست بصيغة الحال لانها يكون
فعلا واسم فاعل والالف ليس كذلك واما قوله اد الى الف وانت حرة فصيغته للحال لانه
معنى انت محررة وعسيق وقال المصنف رحمه الله الكشف وهذا مشكل عندى لان
الحال لا يختص بالفعل واسم الفاعل مع قال بعض الناس الحال لا تكون اسم جوهري لكنه
غلط فقد حكى عن سيبويه هذا على حد مذهب المصنف الذي هو على الحال وان لم يكن مستقلا
على ان كلامه الجمله التي تقع حالا فلم يسنط فيها احد ذكر وكيف يقال ذكر والحال من
الجمله باسرها والفاعل جزؤها ويمكن ان يجاب عنه بان كلامه ما اول بان الجمله لقر
وقعت حالا لانه ان يشمل على فعل او ما شق منه سواء كان اسم فاعل او غير يكون
مبني اسم الفاعل او المفعول غايته لانه امر ان عبر عن جزئ الحال بالحال وعن المشي
باسم الفاعل تسامحا وانكالا على فهم السامع لوف الطلاق في الجمله والفعل واسم الفاعل
جزءا والافكند بحفي عليه هذا القدر مع جلاله قدره في الحقيقة والصدق كذا
قال بعض الافاضل والفاء للوصل والتعقيب اي الغاء يقتضي ان
يكون الثاني يعقب الاول بلامهله فنراخي المعطوف عن المعطوف عليه في الوجه
نزمان وان لطف اي وان قل ذلك الزمان حيث لا يدرك لوف لم يكن كذلك لكان مقارنا
والقران ليس بموجب له والتعقيب فيها على حسب ما تعدد العادة عقيب الاول
وان كان بينهما زمان كثر كقوله تعالى فخلقنا النطفة علقه فخلقنا العلقه مضغ
لانه وفعله تعالى لم تر ان الله انزل من السماء ماء فنصبه لارض محض وانما قلنا انها

للتعقيب لا اتفاق اعم اللغز على ذكر قال الشيخ عبد القاهر اصل الغاء لا تناع والعطف
فزع على ذكر لا يري انه لا يعزى عن لا تناع بوجه وقد يكون لا تناع متعديا عن العطف
كما وجد اب الشرط بالغاء فحرف ان اعرف المحسن ملولا تناع ولما قلنا فحق
لامرانه ان دخلت هذه الدار فذهبت الدار فانت طالق ان الشرط دخول الدار الثانية
بعد الاولى بلا تراخي حتى لو دخلت او لا الثانية ثم لا والى او دخلت الثانية بعد زمان
مراخ وملو اليوم فصاعدا لم يقع الطلاق بنفس علمه الشايع الهندي رحمه الله الشرط
سيان ان يدخل على الدرب ولم يحمل بينهما سراخ والمجموع ينفع ما تنافى اي حركان فلا
يوجد المجموع ولا يجمع اجزائه ويستخرج احكام العلل الى اجل ان الغاء التعقيب
سنة المعلوم له فهو مرتب على العلة ومؤخر عنه في الترتيب فاذا قال دعيت متكى هذا الجهد
لكذا وقال لآخر فهو حركان فقول لا البيع ويعنى لانه ذكر الحرة بحرف الغاء يعقب بها جاب
وهي للترتيب على وجه التعقيب ولا يترتب الحرة على الجاب لا بعد ثبوت القبول
لان العتق حكم المملوك لا عتق فيما لا ملكه ابن له والمملوك لا يثبت له بالقبول فثبت
ذكر بطريق لا قضاء لم يحكم بقوله بخلاف ما لو قال ملو او وهو حرة لعدم ما وجب الترتيب
فحق محله لرد الجاب بان يجعل اختيارا عن الحرة السابقة وانكارا له على الجاب
كانه قال كيف نسح وهو حرة وقبول البيع بان يجعل انشاء الحرة في الحال بعد القبول
فلا يثبت القبول بالشكل ويدخل على العلل الى آخره اصل ان لا يدخل
الغناء على العلل لانه مقدم على احكام فلا يكون عقبها الا انها قد يدخل على العلل
اذا كانت مما يدوم لانها لا كانت دامة كانت متراخية عن ابتداء الحكم في حاله الدوام
فصوره التعقيب كما تعال اشرف فعدا انك الغوث اي المغنيت باعتبار ان الغوث
الذي هو علة لا يشار بدوم بعد ابتداء الا يشار فسبق بعدد وادى صاحب النسخ رحمه الله
انما يدخل الغناء على العلل لان المعلوم لوف كان مقصودا من العلة يكون علم غايته للعلة
فيصدر العلة معلولا فدخل الغاء على العلة باعتبار انها معلولة من ذكر قوله تعالى
وتزودوا فان خير الزاد التقوى وهو مشكل فان لا امر بالقزود ليس على غايته
لكون خير الزاد التقوى ولا لا يشار لانتان الغوث وانما هو علم غايته للاخبار بذكر
وايضاً المعلولة الذي هو علم غايته انما يكون علمه لعلية العللة لا لعلية نفسها فكيف
تكون ما دخلت عليه الغاء معلولا وكقوله اد الى الف فانت حرة فان الغاء فيه للعلل
فتكون المعنى اد الى الف لانك حرة فيحق الحال وان لم يؤد لكن الحرة مما يدوم فاشبه
المتراخي وانما لم يجعل قوله اد الى الفاعلة وقوله فانت حرة حكما ثابتا به كما هو حقيقة
الغاء والاداء صالحه لاضافة الحرة اليه لتكون فعلية الحرة بالاداء وبصدره كانه قال
ان ادست الى الف فانت حرة لانه يحتاج الى اختيار الشرط والاضافة اصل فلا يهاجر
اليه بلا ضرورة ولا يعارض بان دخول الغاء على العلل ايضا خلة والاصل كما عتقنا ان فيها

ذهنا اليه عملا بحقيقة الغاء من وجهه لان العلم لما كانت مما يدوم بحصل الترتيب وكان
 اولى من لوازمه كذا قيل لكن ينبغي فيه شي وموان لا ضمان وان كان خلاف لما قيل لكن فيه
 عمل بحقيقة الغاء من كل وجه فليس ان يكون لوازمه اولى لا عمل بالحقيقة من كل وجه
 ويستغنى عن الاول اذ قال له فيهم فدرهم يلزمه فيهم ان عندنا ودرهم واحد عند
 الشافعي رحمه الله ان ما هو موجب الغاء وهو العطف مع الترتيب لا يتصور ههنا
 اذ لا ترتيب في لوازمه فانه لا يقال هذا الدرهم اولى وهذا آخر لان الترتيب لا يحقق
 فيما يتعلق بالزمان وهو الفعل فتكون صفة التاكيد كانه فاك فيهم فهو رهم ولسان الغاء
 للعطف مع الترتيب كما ذكر فيقضي المخاض بين المعطوف والمعطوف عليه فوجبان
 يكون الثاني غير الاول لكن لما تغرر اعتبار حقيقة الغاء وهو الترتيب ههنا لما ذكر لزوم
 صرف الترتيب الى الوجوب اى له على وجوبه وبعد اخرا وقال لما تغرر وجوبه جعل
 مجازا عن الدوام لمشاركته في نفس العطف وفي جعله مبتدأ ضمرا فيه ترك الحقيقة والغاء
 الغاء من كل وجه وهذا ذكرنا وان كان ترك الحقيقة من وجه ففقه اعتبارها من وجه لانه
 وان فات معنى الترتيب فقد حصل معنى العطف الذي هو اصل فيها مع رعاية ضمة العطف
 في الوجوب ورعاية الحقيقة من وجه احق من لوازمه من كل وجه فان قلت التعقيب
 في الوجوب لا يتصور ايضا لان وجوب الثاني بعد الاول متصلا به لا يمكن لفلا بد من مسانحة
 سبب اخرا بعد وجوب الاول فيفصل لا يحق قلت قد ذكرنا ان التعقيب فيها
 على حسب ما بعد في العادة تعقيب الاول وان كان سبها زمانا كثيرا ومقدار زمان مسانحة
 عقدا اخر لا يخل بالتعقيب عادة ومن للتراجيح لا خلاف ان كلهم موضوعه
 للعطف على سبيل التراجيح وموان يكون بين المعطوف والمعطوف عليه مبهمة في الفعل المتعلق
 بها لكن الحلا في ظهور ان التراجيح فقال ابو حنيفة رحمه الله يظهر اثره في الحكم والتكلم
 جمعا حتى جعل كانه قطع الكلام بالسكوت ثم استأنف قولا بكمالات التراجيح في الكلام وجوبه
 لمطلق التراجيح وهو نص في الحكم وذكر ان ثبت التراجيح في التكلم ولحكم جمعا فلو
 كان في الحكم فقط لكان ثامنا من وجه دون وجه وقال التراجيح راجع الى الحكم والوجود اى
 بوجود مدلول الكلام متراجعا دون التكلم لانه متصل حقيقة فلا يمكن جعله منفصلا
 ومرة اخرى في يظهر فمما قال لغرض المدخول بها است طالق ثم طالق ثم طالق اذ حلت
 الدار والمسلمة على الربعة وجه اما ان يؤخر الشرط او يقدم وعلى كلا التقديرين
 اما ان يكون المداء مدخولا بها ولا تغرر بها متعلق الكلام بالشرط في الوجوب لا رجة وتلزم
 على الترتيب اما ان كانت مدخولا بها تطلق بلنا عند وجوب الشرط وان كانت غير
 مدخول بها تطلق واخره ويلغو الباقي لاسفاء المحلبة بالبيدونة وعنداني حسمه رجمه
 لولا اخر الشرط في غير المدخول بها يقع الاول في الحال ويلغو ما جعل لانه لما صار بمنزلة
 السكوت لا توقف اول الكلام على اخره وان وجد اخر فيقع الاول في الحال ويلغو

ما يجد لعدم الحمل وان قدم الشرط فعلق الاول بالشرط ووقع الثاني ولغا الثاني لغيره
 البيدونة بالثاني وقايد تعلق الاول انه ان تكلم بالثاني وجد الشرط يقع الطلاق لا يقل
 ينبغي ان يلغو الثاني ايضا لان الكلام لما انقطع عن الاول وصار بمنزلة السكوت حتى
 ظهر اثره لا يقطع في عدم التعلق بالشرط لانه لا يستبدك فيما ثم به الاول فيقضي قوله ثم
 طالق غير مفيد لكونه خبرا بلا مبتدأ بمنزلة ما لو استأنف به لانا بقول صحه العطف
 مبتدأ على الا اتصال صورة وذكر موجود ههنا قاما للتعلق بالشرط فمبني على الاتصال
 صورة ومعنى ولهذا اختص بحذف الغاء الذي يوجب الدخول في المدخول بها سواء قدم
 الشرط او اخره متعلق بالشرط ما يلبه ووقع الثاني والثالث في الحال وهذا ظاهر
 وفي قوله عليه السلام فليكفر بمنته الى لغة قد يستغنى كلمة ثم لمعنى الدوام
 لمناسبة سبها في معنى العطف لوقامت قدرته كقوله تعالى ثم كان من الذين امنوا
 بعد قوله فكل رقة او اطعام اذ لا يمان شرط لصحة تنابر الاعمال فتكون مقرا عليها
 لا منراضا وقوله عليه السلام من حلف على معنى ورأى غيرها خبرا منها فليكفر بمنته
 ثم لما ثبت بالذي هو خبر فان كلمة ثم محمولة على الدوام وتقرينه الامر له لو علمنا حقيقة
 ثم لا يمنع العمل بحقيقة الامر الذي هو الوجوب وهو قوله فليكفر لالتكفير بالمالم
 قبل الحنث غير واجب اجماعا وانما الحلال في الجواز وانما لم يجعل بحقيقة ثم محمل
 لا امر على الجواز وهو لا باصره مع ان احدا المجازين ليس يا ولى عن الاخر لان وجوب
 الكفار فهو المقصود من سوق الكلام محمل ما موراجع الى المقصود على الحقيقة
 اولى من عكسه ولان فيه ترك العمل بحقيقة ثم فقط وفي عكسه ترك الحقيقة من وجه
 اخر وسواء عليه السلام علق التكفير بالامر من بالحلف ويدونه الحنث خبرا
 وجواز التجمل عند من قاله لا يتعلق بالخبره اصله لان فيه المصير الى المجاز قبل
 اوانه ولان فيما قلنا عملا بالرواية المشهورة لاخرى وهو قوله عليه السلام من حلف
 على معنى فرائ غيرها خبرا منها فليكفر بمنته الذي هو خبره ثم لكتف بمنته وكلمة ثم محمولة
 على حقيقة ههنا الكفار واجبه بعد الحنث اجماعا فنعن حملها على الدوام فلا
 كوز نحملة التكفير بالمالم قبل الحنث كما ذهب اليه الامام الشافعي رحمه الله ولا يقال
 لما صار معنى الدوام كيف ما كان عملا باطلاق العطف لانا فنقول انما حملناها
 على الدوام لسبق الامر على حقيقة فلو قلنا بالمجاز كيف ما كان لا يحصل هذا الغرض
 فحملنا مقدر بترتب الكفار على الحنث وبلا لاشاب ما جعل ولا يقال
 عما قبله معنى لواعراض ان يجعل الاول في حكم حكم المسكوت عنه من غير تعرض
 لاثباته او نفيه على ما عليه المحققون من اهل العبدية فيحوز جاني زيد بل غدر
 كقول مجي زبد وعدمه وفي كلام ابن الحاجب انه يقتضي عدم المحي قطعها واما
 لقا انضم اليه لا نحو جاني زيد لا بل غدر فهو مفيد عدم مجي زيد قطعها واما

واما المنفي فليجوز على انه معتد بنسب الحكم للثاني مع السكوت في الاول فحق ما جاء
 زيد بل مجرد بنسب الحكم لغيره من احتمال مجي زيدا وعدمه ونسب معتد اسفاه
 الحكم عن الاول حتى يعتد في المثال المذكور عدم مجي زيدا لكنه في الحقيقة المجردة
 انه يعتد بعد المنفي في الحكم عن الثاني ولما لم يسكوت عنه او الحكم بمحقق الثبوت في حق
 ما جاني زيدا بل مجرد بنسب الحكم لغيره من احتمال مجي زيدا وعدمه على الاحتمال
 او محتمل محقق وفي كلام اهل الأصول ما يدل على ان معنى الاعتراض هو الرجوع عن
 الاول وابطاله وانما الثاني لانهم قالوا ان الاعتراض عن الاول سلب انما يصح لاول
 كان الاول محتملا للرد والرجوع ولما صار بمنزلة العطف المحض فيعتد اسباب الثاني
 مشتملا الى الاول على سبيل الترتيب فاذا قال الموطوء انت طالق واحد
 بل ثنتين بطلت بلثا لانه لم يترك ابطال الاول والرجوع عنه لان تداركه العطف انما يمكن
 في الاخبار لاحتمال الصدق والكذب لا في لسان الله الذي هو خارج من العدم الى الوجود
 حتى لو قال كيت طلقك امس واحده لانه ثنتين بطلت بغيره ولو قال كيت على الزرع
 بل القان يلزمه القان عندنا لانه اخبار ومقصوده تداركه الخلق باثبات الزناد
 عادة فكانه قال بغيره ذكر لالف الف اخر وعنده زفر رحمه الله ثلثة الاف لانه اثبت الثاني
 وابطال الاول لكنه غير ما ذكره لابطاله فلزمه ولكن لا سندراك بعد المنفي
 لا سندراك في رفع التوهم الناشئ من الكلام السابق فقال ما جاني زيد لكن عمر ولما
 توهم المحاطب عدم مجي عمر وانما سلب على محال طه وملا بسبب بينهما في المضاج ان
 يقال كيت توهم ان زيدا جاك دون عمرو ويقع بين مفرد بن وجملتين في المفرد بن يجب
 ان يكون بعد المنفي نحو ما رايت زيدا لكن عمرا ولا يجوز ان يرد لكن عمر لان وجهها
 لا سندراك ومخارج ما بعدها لما قبلها فاذا عطف بها مفرد فهو لا يحمل المنفي
 فوجب ان يكون ما قبلها منفيا ليحصل المخالفة وفي الجملة لا يجب كونه بعد المنفي بل
 يجب اخذها في الجملة في المنفي والواجب لان الجملة المعطوفة تحمل لاثبات فتكون
 ما قبلها منفيا وتحمل المنفي فتكون ما قبلها مثبتا نحو جاني زيد لكن عمر المجي وملا
 زيد لكن جاني عمرو والمسود من اخذها في الجملة لا خذله في من حيث المنفي سواء
 كما ساحتل في لفظها نحو ما جاني زيد لكن جاني عمرو ولا يجوز ان يرد لكن عمر حاضر
 فظهر ما ذكرنا ان قول المصنف رحمه الله لا سندراك بعد المنفي يخص بعطف المفرد
 على المفرد وهذا اشارته الى الفرق بين كين وبل فان بل موضوعه لا سندراك بها
 مطلقا سواء كان بعد المنفي او لاثبات ولكن موضوعه لا سندراك بها بعد المنفي لاول
 وفوت بين المفرد بن وقد ذكر فرق اخر وسوان موجب بل في الاول واثبات
 الثاني وضعا حتى ان جاني زيد بل عمرو بنى مجي زيد بكونه بل وموجب كين اثبات ما
 بعدها ونفي ما قبلها ليس من موجه بل بل مضاف الى دلالة وسوا المنفي الموجه

صريحاً ولا يخفى ان هذا الفرق مبني على ان معنى الاعتراض لابطال وتقص الحكم
 لاول لا جلية في حكم المسكوت عنه ولما ولي ان يقال في الفرق ان بل اعتراض عن الاول
 كانه ليس بمذكور الحكم والحكم موقوف على لا يكون في العطف بل لما اخبار واحد
 وليس في كين اعتراض عن الاول بل لثبات محققان وفيه اخباران واثبات
 غير ان العطف انما يصح عند اساق الكلام وذكر سبب ان احدهما ان يكون الكلام
 متصلا بغيره ببعض غير منفصل لمحقق العطف والثاني ان يكون محتملا لاثبات
 غير محتمل المنفي حتى لا يساق اول الكلام واخره من اجل حصول التضمن وفوات الاول
 وجه في عدم عقوبه لاثبات فقال المفرد ما كان في قط لكن لقله فان وصل كلامه
 مفرد للمفرد الثاني وان فصل فهو للمفرد لان قوله ما كان في قط يفصح بنفي ملكه في كين
 محتمل ان يكون بغيره في نفسه الى غير فكون محتملا لا رد الا قرار فاذا اصل كان
 سان انه محتمل فصيح لا سندراك لحصول الاساق بدونه محتمل واذا حصل كان
 نفيا لملكه اصلا ورد الا قرار فلم يصح لا سندراك لانعدام المنفي الاول لان قال سفي
 ان لا يكون للمفرد الثاني وان وصل لانه مني في الملك عن نفسه من لاصل فالقرار بعد
 ذكر اقرار الغير بملك الغير وان باطل لانا نقول قد تقرر ان صدر الكلام بدوقف
 على اخره لكان فيه ما يغني فغوله لكن لقله سان يعتد بالمنفي لاول لان ظاهرا كلاما
 موثقا احتمال الاول بدوقف لاول على قوله لقله بشرط الوصل لما تب ان شرط
 سان التفسير الوصل مكان لاقار متصلا مكافا ككلام واحد فلا مرد للملك الى الاول
 بالثاني لاول او يقال الكلام يحمل التقدم والتاخر فتقرر لاقار مفرد ما على المنفي
 صيانة لاقار عن لافاء ومثال فوات المعنى الثاني ما ذكره المنفي وهو
 ما لاقار وجبت تمامه نفسها من رجل عامه في مع غير لاقار فقال المولى لا اجن في
 ولكن اجن عامه وحسن فالحق باطل لان الكلام غير متسق لانه في فعل وسوا لاقار
 واثباته بعدمه فترتد العقدة بقوله لا اجن وتكون قوله اجن بعد ذكر ابتداء بعد
 لاقار فافهموا كعضهم ولما قل ان يقول انه لم يصح برد النكاح مطلقا بل
 مقدر عامه ولا يلزم من رد المفرد المطلق لان نفي الخاص لا يستلزم نفي العام
 فليس بالجواب عنه ظاهرا فان هذا الاعتراض انما يرد ان لو قال لا اجن
 عامه في لا يبطر الكلام للاساق كما ذكر في فتاوى قاضي خان فاملا في مسلة الكتاب
 فلا ذكر الا المطلق فالرد راجع اليه ونسب ان النكاح اصل والمال تابع حتى يصح
 بدون ذكره فان نظرنا الى النكاح لا يتسق الظاهر وان نظرنا الى المال يتسق فلما
 تعارض الجانسان اعتبرنا جانب لاصل وهو النكاح دون التابع وهو المال واعتبر
 عليه لانه لاقارضا فضمحه العقد اولى من الغاية اذ مقصوده المولى ليس رد
 النكاح مطلقا بل رد قوله لكن اجن عامه ونسب الظاهر وان كان رد اصل النكاح

لكن الحقيقة قد يتكرر بدلالة من جهة المتكلم ولا يخفى ان هذا انما يزاد ايضا لان كان المالك
مذكورا لو كان مقصودا لمولى رد النكاح مفيدا بما فيه لذكرها وقوله ولكن اجتمع عليه
وحيث كان لا بد من دليل على ترك الطاهر والاصل على انه لا يقال لمثل هذا الكلام
بذلك الحقيقة بدلالة من جهة المتكلم بل يقال بدلالة السباق كما مر فان قيل ينبغي ان
لا ينعقد النكاح وان قال لا احسن بما فيه لان النكاح المنعقد مما فيه لغيره لم يبق شيء حتى
ينعقد بما من قبل النكاح بما فيه نكاح مقدر وابطال الوصف ليس ابطال النكاح
واو لا احد المذكورين وهما ان كانا مفردين فهو ينفرد بثبوت الحكم لاصحهما وان كانا مجعولين
ينفرد حصوله بمقتضى احدهما ولو مع بعضا باعتبار اصل وضعه ولم يوضع للشك ولو
احتار السامع في لانه ليس بمقصود في المخاطبات ووضع الكلام لا فهاهم وانما حصل
الشك من محل الكلام ومثلا اخبار فان لا اخبار يجمع احدا الشخصين قد يكون لشك المتكلم
فيه بان يعلم ان الثاني احدهما ولا يعلم بعينه وقد يكون لشك السامع لغيره في ذلك
وذهب اكثر من ائمة لاصول والخو الى انه في هذا الموضوع للشك معنى ان المتكلم شك
لا يعلم احدا الشخصين على التعيين وفي لاهل الامر للحدود والاباحه ومثلا احتار القاضي لاهل الامر
ان يدرجه انه لانه المتبادر الى الفهم وما ذكر من ان وضع الكلام لا فهاهم انما يدل
على تقدير تمامه على ان اوله يوضح للشك والافا لشك ايضا معنى بقصد اتمامه بان
يقصد المتكلم اتمام مخاطب بانه شك في تعين احدهما منين وما وصل لفظ الشك
فدوضع لمعناه فلا يحتاج الى لفظ اخر له التراد في خلاف لاهل امر منوع كلف وان فيه
سعة العبد عن المقصود ومثلا مطلوب في المحاورات فلا يكون حله في لاهل
على ان التراد في الكلام اكثر من ان يحصى فنصار اليه عند قيام الدليل
وقوله هذا احرا وهذا كقول احدهما لما كان كلمة او موضوعا لاحد المذكورين قلنا
فمن قال لعبد هذا احرا وهذا لانه بمنزلة قوله احرا كما هو قوله العبدان لان لاهل الامر
من قبله ولكن هذا الكلام انشاء في الشرع وكما لا يخفى لكونه موضوعا لغيره وهو
نقض سادته المنع عنه فاذا وجد كحل اخر حتى لو جمع بين حر وعبد وقال احرا كما
حر او حر او حر وهذا لا يعنى العبد لا مكان العمل بموضوعه اللغوي ولا لم يوجد
جعل انشاء شرعا احترازا عن لاهل الغاء والكذب لان اسات الحرية ولانه في
حيث انه انشاء شرعا اوجب التحريم فتكون له ولانه احترازا للعتق في لاهل انشاء
بالسان ومن حيث انه اخبار بحكم على البان ولو كان انشاء مطلقا لما اجتمع
له لاهل انشاء لا يحبر على لاهل انشاء بخلافه في الاخبار فانما يجبر على البان فيه لاهل الغلق
به حق الغير كما لا يفر بالجمهور بان قال لفلان على شيء على احتمال انه بيان
ان على احتمال ان لا اختيار المدلول عليه بالخبر ان اختار العتق في احدهما بيان
وله شبهان شبه لاهل انشاء فلذلك لا يشترط صلاحية المحل وقت البان حتى لو مات

احد ما لا يمكن بعض الملت للعتق لان لاهل انشاء في المحذور لا يصح شبه لاهل انشاء باعتبار
انه اخبار حقيقة حتى يحبر على البان لو كانا احسن كما ساء ولولا دخلت
في الوكالة يصح لاهل انشاء وكلمت فلا نا او فلا ناصح هذا العبد في التوكيل كما لو قال وكل
احدهما او لهما باع صح ولا يشترط اجتماعهما على البيع لان اوجه موضع لاهل انشاء للتحريم
والنوكيل انشاء والتحريم لا يمنع لاهل انشاء لاهل انشاء لان باعها بخلاف البيع ولا اجاب
ان لاهل انشاء او المبيع بان قال يبيع هذا العبد او هذا او في الفم بان قال يبيع هذا العبد
يعتبر او عشرين لا يصح البيع للجهالة وكذا لا دخل في المسنا جردا ولا جرة بان قال
اجرت اليوم هذا العبد او هذا او اجرت اليوم هذا العبد ب درهم او درهمين لا يصح
اجارة لان كلمة او للتحريم ومن له الخيار غير معلوم فنفي المعقود عليه او المعقود به
بجهول الجاهل مؤدبه الى النزاع فنفسر العقد الا ان يكون من له الخيار معلوما
في استين او ملته بان قال يبعث هذا او هذا على انك بالخيار باعها ما شئت يبيع العقد
استحسانا والفتاوى ان لا يصح كما قال الشافعي وزفرهما انه لجهالة المبيع وجه
لا استحسان ان هذه الجهالة بعد تعين من له الخيار لا تنفي الى المنازعة لان من له
الخيار سبيل التعيين مع ان الحاجة الى هذا النوع من البيع بمحققه لاهل المتعدي
حاجة الى اختيار من سبق به او من يشتره لاجله ولا يمكنه الباع من المحل اليه الا
بالبيع فكان في معنى ما ورد به الشرع ومثلا وضار والشرط اذ شرعه انما لاجبة
الى دفع العتق فان قلت لما كانت هذه الجهالة غير مفضية الى المنازعة كان
ينبغي ان يجوز خيار التعيين في الاربع ايضا قلت العلة للجواز الحاجة وكون الجهالة
غير مفضية الى المنازعة والحاجة تندفع بالثبوت لوجوه الجرد والوسط والردك
فيها وللمالك ان كان متعلقا بوصف لا يستباح بها هكذا قرر صاحب الهداية
رحمته الله وفيه اشكال وسوان الحاجة المجوز لهذا البيع غير الحاجة المندفعة بالثبات
له الحاجة المجوز من ان يحتاج الى المحل الى من يحتاج لاجله او يشتره له وعدم يمكن
الباع من المحل اليه الا بالبيع ومن موجود في الاربع ايضا والحاجة المندفعة
بالثبوت من لاهل احتياج الى كون المبيع مشملا على لاهل وصاف الثلثة بخلاف ما هو
لما رفق فان احدهما عن لاهل اخر السهم الا ان يقال ان الحاجة لاهل مستلزمة
للثانية لان الحاجة الى اختيار الغير انما لمحقق له (كان المبيع مشملا على
لاهل وصاف الثلثة لاختيار ما هو لاهل رفق ولما ولي ما ذكره لاهل سرار من انه لما لم
يتم في خيار الشرط اكثر من ثلثة لانه دفع الحاجة بما دونه فكذلك المحل لا يدفع
الحاجة بما دون ثلثة لانه لثلاثة لاهل رفق لاهل وصاف اعتبار المحل بالزمان لكن يرد لاهل ان
على قولهما لاهل اكثر في الزمان جائز على قولهما فنسخ ان يجوز في المحل ايضا لانها
يقولان انما جاز في الزمان بالاثرة غير معقود المعنى ومثلا من لاهل الغير

فان قلنا المانع في التلث موجود ايضا لان المعلق في الاصل هو التلث دون العقد
وفي الفرع هو العقد وهو فوق في الاول فكيف يلحق به وليس الحكم في الاصل غير ثابت
اصلا وفي الفرع ثابت في احد ما يكره ففي حق الحكم تاتى شرط الخيار اكثر وفي حق العقد
تاتى شرط التلث اكثر فاستوفى ما جاز للمحاق هكذا فصل وفيه شيء وسواء لما
سلم ان العقد في الفرع معلق والمعلق معروض قبل وجود الشرط فكيف ثبت فيه
الحكم يمكن له الحكم لا يست قبل العقد الا ان يحل العقد على العقد بالتلث ولا يستنا
في قوله لا ان يكون من له الخيار معلوما راجع الى فصل المبيع دون الثمن حتى لو كان من له
الخيار معلوما في فصل الثمن بان قال بيعت منك هذا الثوب بعشرة دراهم او بدينار
على ان اخذ منك ايهما شئت او على ان يودي الى ايهما شئت لا يصح لان جواز
ست الحاقه بشرط الخيار كما ذكره وذكرنا انما ثبت في المبيع دون الثمن وكذا الحكم لاجرة
في الاجارة واما المستاجر فثبت المبيع في خيار التلث لان خيار الشرط وخيار
الدوم وخيار العيب بحري فثبت خيار التلث ايضا وفي المهر كذا في غيرها
ان صح الخبر هذا راجع الى قوله فاجب التخيير في كلمة او اذا دخلت في المهر وجب
التخيير بكلمة هذا امر وهذا لا يكون التخيير كما ان كان مفيدا كما لا يختلف
المذكور ان وصفا بان قال يزوجك على الف حاله او الثمن الى سنة او حنسا بان قال
يزوجك على الف درهم او مائة دينار فانه يسب الخيار للزوج ويعطى اي المهرين شاء
لان كلمة او للتخيير وقد يمكن العمل به ككونه مفيدا فوجب القول به وان لم يصح التخيير
بان قال يزوجك على الف او الثمن او على الف حاله او الف نسبه لزمه لما قلنا لان
في التخيير بين القليل والكثير في جنس واحد فثبت لا اقل للسقن كما لا قرار بالالف
او الفين وهذا عندنا في يوسف ويحرمهما الله وقال الامام ابو حنيفة رحمه الله حكم مهر
المثل في هذه المسائل كلها لانه هو الواجب الاصل في النكاح وانما يعدل عنه الى المسمى
اذا كان معلوما فظحا وسوهنا بجهول بدخول كلمة او فنصار الى الواجب الاصل بخلاف
لا قرار له للسن لانه موجب اصلي فوجب القدر المسقن وسو لا اقل لان قال مهر المثل
انما نصار اليه عند عدم التسمية وفروجهنا تسميان احدهما فيها شك ولذا في المثل
فيها فثبت لا اقل ولا نصار الى مهر المثل لانا نقول لما صح النكاح مهر المثل قبل التسمية
كان هو الواجب الاصل والتسمية زياده فلا يعدل عنه بالشك ثم عندنا ان كان مهر المثل
الفين واكثر في سنة لالف الحاله او الفين الى سنة فالخيار لهما ان شئت اخذت
لالف الحاله وان شئت كان لهما الفان الى سنة لانهما التزم احدهما وجه الخط
اما القدر واما الاجل والمقاصد مختلفة فوجب التخيير وان كان مهر المثل اقل
من الف فللزوج الخيار يعطيهما ايهما شاء وفي الكفارات الى آخره هذا
ايضا لفرع على ان او تناول احد المذكورين فوجب التخيير في موضع لاشاء وتبين

ان الواجب في كفارة العمن وفي كفارة الخلق وفي جراء الصيد واحدا من الجمله المذكورين
في النص والمكلف مخير في تعين واحد منها لا قولنا ان يتعين في ضمن الفعل وهو واجب
جمهور الفقهاء ويسمى هذا واجبا مخيرا وذهب شريفة من الفقهاء العراقيين
والمعتزلة الى ان الكفل واجب عليه على سبيل البدل فاذا فعل احدها سقط واجب
باقيهما عند الجمهور لولا ان بالكل كان الواجب واحدا منها وسواء علمها به ولم يترك
الكل يعاقب على واحد منها وهذا ناهي عنه لان الفرض يسقط بالادنى وعامة
المخالفين موافقون للجمهور في هذا الحكم فكان الخلاف بينهم لفظيا وعند بعضهم
لذا في المبيع يثبت ثواب الواجب على كل واحد ولو ترك الجميع تعاقب على ترك كل
واحد فعلى هذا كان الخلاف في معنى ما يحل للمخالفين ان احب احدا لاشاء اما ان يكون
موجبه سبب الحكم في واحد منها عينا او غير عمن او في الكل على سبيل المهر او البدل
لا وجه للاول والثالث لانه خلا في الصفة والجماع ولا السان ايضا لانه يكلف
بالجهول وسو باطل للزوم تكليف ما ليس في الدرع فتعين القول بوجوب الكل
على سبيل البدل وجه الجمهور ان لما امر باحد هذه الاشياء صح حتى يام بترك الكل
ولا يجوز ان يكون امرا باحد عينا ولا بالكل على سبيل المهر لما ذكرنا بالكل على سبيل
البدل لانه لو ترك الكل لا يام لانه العاقد ولو ان بالكل سبب ثواب الواجب لكان
فتعين انه امر باحد لاشاء غير عمن عملا بكلمة او فانه لا امر لاشئ لا يضمنه
لا احباب المهر ولا يلزم تكليف ما ليس في الدرع لقيام سبب حصول العلم بالواجب
عنا باختيار المكلف وشروعه في الفعل وذكر كافي لعمه التكليف ولا يحق
ان هذه المحامات تقوم على المخالفين خلافا لفظيا لا خلافا معنويا
وفي قوله تعالى ان اتفقوا الى لغة قال مالك رحمه الله امام مختار في حرق طاع الطريق
في جميع انواع وطع الطريق بين القتل والصلب والقطع والنفى مسكنا بظاهر قوله
على ان يقتلوا او يصلبوا او يقطع ابداهم وارجلهم من خلاف او سفلوا من الارض
فان كلمة او وجب التخيير والكل لا يحل على حقيقته كما في الكفارات وقال علماء
رحمهم الله لا يمكن القول بالتخيير هنا لان في اول لانه دللنا على ان المذكور جزاء
المحاربة وهي معلومة بانواعها عاده من خوف او اخر ما او قبل او جمع بين
القتل والاضر وهذه الانواع متفاوتة في صفة الخيانة والمذكور ايضا احزبه متفاوتة
في الغلظ والجزاء على حسب الخيانة قال الله تعالى وجزاء سبعة مثليات
فتستحب ان يعاقب ما خف لانه نوع عند غلظ الخيانة وغلظها عند خفها
فوقع لاشاء غنما بلك المقدمه عن سان تقسم الاجزائه على انواع الخيانة
نصا لما عرف ان الجملة لولا قولت بجملة تقسم البعض على البعض كما يقال
لمن سال عن حدود الكفار من البرجم او الجمل او القطع فتعلم من هذا الترتيب

دون المحذور وكان انواع الخفاء متباينة بالانواع الحسنة فلا يمكن العمل بنظام المحذور كيف
وقد اجمعوا على ان الغالب في الاحكام لا يحازي بالنفي وحده وان كان ظاهرا لهما
بعض النفي من الاخرين لاربع فكون او لا فانه بمعنى بل كما في قوله تعالى في الحجارة
او اشترقوا اي بلما شترقني لاربع وانه اعلم بل يصلوا اذا انقضت المحازنة
بقيل النفس واخر المال بل تقطع اي لا يملك الاخذ والمال فقط بل ينقل من الارض
المجس لافراد الطريق فقط وقد ورد بان هذا الحد في هذا القسم المذكور
في حد جبريل عليه السلام حين نزل بالحد في المحاب الى بركة لا سلمي وبنو منكر
في المطولات والقباس على الكفارات قناس مع الفارق لافراد في المحاب
على حسب انواع الاجزى لان التمس مع الحنف واحد وكذا قبل الصبر
لما قال الخي اي ولان اول واحد المذكور في قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله فمن قال هذا
حرا وهذا مشترا الى عبده ودانته ان كلامه باطل لا يست به شيء لان اول واحد الشئ
اعم من كل منهما على النعمان والاعم كصدقة على لراخص والواحد لراع الذن بصدق
على العبد والداية غير صالحة للعقوبة وانما يصدق له الواحد المعنى الذي هو العبد وفيه
كس لان احباب العقوبة انما يصدق عليه انه احد الشئين لا على المفهوم
العام لافراد احكام تتعلق بالذوات لا بالمفهومات هكذا ذكر صاحب البلوغ رحمه
ويمكن ان يحاب عنه بانه لما لم يكن ما يصدق عليه احد الشئين عينا وهو الدان محلا
صالحا للاحباب كذلك لا يكون ما يصدق عليه احد الشئين غير عن صالح للاحباب
وبدون صلاحية المحل لا يصح للاحباب اصلا وعذرا في حقه رحمه الله فيكون كذا هو
اسم لاصرها غير عن وانه ليس محل لكن محمل احد من علي النعمان مجازا حتى لزمه
النعمان في مسيلة العبد من محلة لافراد ولو لم يكن محمله لم يجز عليه لافراد لا يجز
على بيان شيء لم يكن من محملات كلامه ولما عذر العمل بالحقيقة اعني الواحد الغير
المعنى فالعمل بمجازه اعني الواحد المعنى اولى من الغاء الكلام وابطاله وهذا الخلاف
مبنى على اصل مختلف بينهم وهو ان المجاز خلف عن الحقيقة في التكلم عنده فنصار الى
المجاز عند صحة التكلم وان استحال حكم الحقيقة وعندها المجاز خلف عن الحقيقة في الحكم
فلا يصار الى المجاز عند استحالة حكم الحقيقة فيلغوه وقد مر في نظام هذا الكلام بشير
الى انه لو نوى عبده بعد للاحباب لا يعنى عندهما انصافا لان القول لا حكم له وذكر في الميسر
انه يعنى عند اذ انوى واستعار العموم ان كلمة او يستعار للعموم بدليل
يقرن به فتصير يعنى واو العطف من حيث ان كل واحد من المذكورين مراد ولا
يكون عين الواو لان كل واحد على لافراد مقصود ولا اجتماع ليس حكم فيه خلا في
الواو فيق منه شبه الحقيقة في هذا الوجه وذكر في الكافي في موضع النفي او لا
اما في الاول فتوجب عموم لافراد لانه بمنزلة التكن في موضع النفي لتناوله احد

المذكورين غير عن فتعذر العموم قال الله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا اي لا هذا
ولا ذاك فتكون بمعنى لا يطع احدا منهما ولو قال والله لا اكلم فلانا او فلا نكلم
نكلم احدهما لانه بمنزلة ان نقال لا اكلم احدهما ولو بقى او على حقيقة البقي له الجواب
في صورة لاثبات لا كمن فلا نا او فلا نا فان له ان يختار يكلم احدهما للبر واما
في الثاني فتوجب عموم لاجتماع لان لاربا حة وقع للخرج وللاطلا في وذكر في شيء غير
عني بوجوب العموم ضرور التمكن من العمل فانه لما اطلق مثله في قوله حال الشئ
او ان سدرن المحال سمح احدهما غير عن وفي لا تصور نسب العموم ضرور
يمكنه من العمل حكم لاطلاق في له بجالس احدهما ومجالسهما ان شاء ولو حلف
لا يكلم احدا لانا او فلا نا فله ان يكلمهما من غير حث لانه موضع لاربا حة
لما استسأ من الخطر ابا حة وعلى هذا قوله تعالى الا ما حملت ظهورهما او لحوايا
او ما اختلط بعظم فان لا استسأ من الضرر ابا حة وفي ثابته في جميع هذه الاشياء
وكذا قوله تعالى ولا يبدن زينتهن الا لبحولتهن لانه وفيه حكمه المزني رحمه الله
اوردها ابو سعيد السمراني في شرح كتاب سننوه فقال حد ثنا بعض اصحابنا
ان المزني صاحب الشافعي رحمه الله سئل عن رجل حلف فقال والله لا اكل احدا
الا كرفا او بصريا وكلم كرفا وبصريا فقال ما راى الا حاشا فانه في ذلك الى بعض
اصحاب ان حسنه رحمه الله المقدم في مصر وقال اخطا المزني وحالف الكتاب والسنة
اما الكتاب فقوله تعالى الا ما حملت ظهورهما لانه واما السنة فقوله عليه السلام
لقد سمعت ان لا اقبل حرة الا من قد شئ او تقني والمفهوم من ذلك ان القرشي والتقني
كانا حرا مسلمين فذكر ان المزني رجع الى قوله واستعار يعنى حتى
كلمه او للعطف وضعاف قد يجي في بعض المواضع يعنى حتى او الا ان لا يعذر العطف
بان كان احدهما اسما ولما عذر فعلا او احدهما ماضيا ولما عذر منقلا والكلام محمل
ضرب الغاية لا امتدله في استعار لما محمله وهو الغاية لان او لما كان لاحد المذكورين
كان احتمال كل منهما متناهيا متعين صاحبه فتشابه الغاية وكذا معنى لما استسأ
لان احدهما يرفع بوجود لآخر كالمستثنى منه يرفع بعضه بالاسماء وذكر
مثل قوله تعالى ليس لكم من لمارشئ او يتوب عليهم فانه لا حسن ان يعطف او يتوب
على ليس للذوم عطف المستقبل على الماضي ولفساد المعنى لانه يكون ح مثليا
والمراد منه ولا على شيء للذوم عطف الفعل على الاسم فاستعير الغاية لان في الامر
محمله لا متدله فعنى لانه على هذا ليس كمن في امره شيء الا ان يتوب الله عليهم
فتخرج بحالهم او يعذبهم فيسفي منهم قسما ولقائل ان يقول العودول على الحقيقة
عند عذر العمل بها ولم يحذر هنا لانك قد ران يعطف قوله او يتوب عليهم على ما قبله
وهو او يكتمهم ويحعل قوله ليس لكم من لمارشئ اعراضا والمعنى ان الله تعالى

ما لا امرهم فاما ان لم يكن لهم او لم يمتهم او يتوب عليهم ان اسلموا او يعزهم ان اصرروا على
 الكفر وليس كمن امرهم شيئا انما انت عند مبعوث لا تزارهم او تنصب بيوت
 باضمار ان يتوب في حكم اسم معطوف باو على امرهم ليس كمن امرهم
 شيئا او من التوبة عليهم او من يعزهم فليس هذا الاعتراض مقول من متى
 الكساف حيث اختار كون او يتوب معطوفا على ما قبله وليس كمن امرهم شيئا
 اعتراضا واهل الاصول اعترضوا عن هذا الوجه باسره من ظهوره ولا يظن عقده
 الظل عنه وعدوهم بلا معنى يمنع عنه ولعل وجه العدو اعني ذكره من ان المفسدين انفقوا
 على ان قوله فعل ليس كمن امرهم شيئا او يتوب عليهم لانه يترك في شأن كفار احد
 وفي شأن قاتلي سبعين رجلا من اصحابه عليه السلام ينكر معذوبه في لا يجوز ان يعطف
 قوله او يتوب على قوله او كتب لانه معطوف على قوله ليقطع طرفا وهو متعلق
 بقوله ولقد نصركم الله بذكر او على قوله في قصه بدر ايضا وما النصر الا من عند الله
 وعلى كلا التقديرين لا يصح العطف لعدم ارتباط المعنى لاختلاف المقصدين
 وان امكن تناوب واحد قتي وجه سبويه النصر للتوبة او المعذب جعافا لا تهاجر
 اليه مع ظهور الوجه الصحيح وكذا لا وجه للعطف على المجزوء اعني لامر او المرفوع
 اعني شيئا لانه على كلا التقديرين يكون من قبيل عطف الخاص على العام ولم يرد
 في مثل هذا العطف في الكلام استعمال او على المستعمل في الدوا ونص عليه صاحب
 التفسير وسد السلف رحمهم الله حيث شعروا بجمع لا فاقا ويلوا يتعدوا احسنها
 واستظروا في سلك قوله فعلى فتنسب عبادي الدين لسقعون الفول فينبجون
 احسنه اولئك الذين هدى الله واولئك هم اولوا الالباب وحتى الغاية
 اي للدلالة على ان ما بعدها غاية لما قبلها سواء كان جزءا منه كما في اكلت السمكة
 حتى راسها او غير جزء كحلمة بنت البارحة حتى الصباح فان كان جزءا دخل تحت
 ما ضرب له الغاية والافلا نص عليه المبرد وابن الوراق والفراء والسرافي وقد
 يكون عاطفة متبع ما بعدها ما قبلها في اعراب مع قيام معنى الغاية لمناسبة
 بين العطف والغاية وهو التعاقب فهما كقوله العرب اسدب الفصال
 حتى الفرعى فجعلوا معطوفاً معنى الغاية لانتهاها لاسيما ان ما سبقتها وكانت
 حقيقة قاصرة من حيث انها لم تحصل للغاية وكبح فيها ان يكون المعطوف بعضا
 من المعطوف عليه او ضلها او اود ونها فلا يقال حالي الرجل حتى هذا وان يكون
 الحكم مما سقضى شيئا فشيئا حتى ينهي الى المعطوف لكن بحسب اعتبار المنظم
 لا بحسب الوجود نفسه لجواز ان يتعلق الحكم بالمعطوف او لا كما في قوله مات كل
 امة حتى تقوم او في الوسط كما في قوله مات الناس حتى لا ينشأ وقد يكون ابتداءه
 يقع بعدها جملة فعلية او اسمية خبرها مذكرا ومخروفا بقرينة السياق وفي الكلام

معنى الغاية ومواضعها في الافعال اي استعوا لها بطريق اطلاق اسم
 المحل على الحال ليصح الجزاء يعني لولا دخلت حتى على لافعال قد تكون للغاية بمعنى
 الى من غير ان تكون جملة مستداه كقولك سرت حتى ادخلها وقد يكون للغاية مع
 كونها جملة مستداه كقولك مات كل اب لي حتى مات لوم وقد يكون لمجرد السببية
 والمجازا بمعنى لام كي نحو اسلمت حتى ادخل الجنة وقد يكون للعطف المحض اي الشذوذ
 من غير اعتبار غاية وسببه ولما دل من لافعال فيجمل عليه ما امكن وعلا من الغاية
 ان يكون ما قبل حتى محتملا للامتداد وضرب المدة وما بعدها صالحة لانتهاه وذكر
 لامر المند اليه وانقطاعه عند مقتضى فعل حتى يعطو الخبز فان القتال يحفل
 لامتداد وقبول الخبز يصلح منه به وان لم يحتمل الصدر لامتداد ولا خراجه
 اليه فان صلح الصدر ان يكون سببا للفعل الواقع بعد حتى يكون للسببية والمجازا
 بمعنى كي لان جزاء الشيء وسببه يكون مقصودا منه بمنزلة الغاية من المخاض وهذا
 اولى مما قلناه وجه المناسبة بين الغاية والسببية ان الفعل الذي هو السبب
 يهيئ بوجوده للجزاء والمسبب كما يهيئ بوجوده للغاية فان هذا الوجه لكان حتى
 للغاية حقيقة حيث احتمل الصدر اعني السبب لامتداد ولا خراجه اعني المسبب
 لامتداد اليه وان لم يصلح الصدر سببا للثاني يكون حتى للعطف المحض من غير
 دلالة على غايته او مجازا وعلى هذا مساييل الزادات اي على اعتبار المعنى
 المذكور حتى مساييل الزادات وهي ما لوقال عدي حوران لم اخبرك حتى يصح
 حتى للغاية لان الضرب يحفل لامتداد بمجرد لامتثال وصاح المضروب يصلح
 منتهى له فلما قلح عن الضرب قبل الصباح عني عدي لعدم كحقي الضرب الى الغاية
 المذكورة الا في موضع فغلب على الحقيقة عرف فتنسب كالحقيقة وبعتبر العرف كقوله
 ان لم اخبرك حتى يموت فانه يحفل على الضرب الشديد باعتبار العرف ولوقال
 عدي حوران لم انكر حتى بعدني فهو للسببية دون الغاية حتى لو اتاه فلم يذبح لم يحث
 لان آخر الكلام وهو العدة لا يصلح لانتهاه لاسان اليه بل هو ادعى الى لانتهاه فيجوز
 معنى الغاية لكن لاسان يصلح سببا للعدو وهي يصلح جزاء فخر على السببية فنصار
 شرط بر فعل لاسان على وجه يصلح سببا للعدو وقد وجد لوقال عدي حوران لم
 اكل حتى انعدي عديك فهو للعطف المحض لتعذر معنى الغاية والسببية اما
 الغاية فلما مر واما السببية والمجازا فلان فعل الشخص لا يصلح جزاء لفعل نفسه
 اذا مجازا من المكافاة ولا معنى لمكافاة نفسه فحفل على العطف لتصريح الكلام
 وكان شرط البر وجود لما مبرن وظاهر كلامه تجزئ لاسلام ان حتى هنا معنى الغاية
 المناسبة للظاهر من التعقيب والغاية فلواني ودخول عقيب لانتهاه من جو
 تراخ حصل البر والافلا حتى لو لم يات اواني ولم يعد اواني ودخول من اخيرا

ما لا امرهم فاما ان لا تكلم او لمزهم او تنوب عليهم ان اسلموا او يعزهم ان اصرروا على
 الكفر وليس كمن امرهم شيئا انما انت عند مبعوث لا تزارهم او تنصب بيوت
 باضمار ان وتجعل ان تنوب في حكم اسم معطوف باو على امرهم ليس كمن امرهم
 شيئا او من التوبة عليهم او من يعزهم فلست هذا الاعتراض مقول من متى
 الكساف حيث اختار كون او تنوب معطوفا على ما قبله وليس كمن امرهم شيئا
 اعتراضا واهل الاصول اعترضوا عن هذا الوجه باسره من ظهوره ولا يظن عقله
 الظل عنه وعدوهم بلا معنى يمنع عنه ولعل وجه العذر عن ذكر سوان المفسرين انفقوا
 على ان قوله فعل ليس كمن امرهم شيئا او تنوب عليهم لانه يترك في شأن كفار واحد
 وفي شأن قاتلي سبعين رجلا من اصحابه عليه السلام ينكر معذونه في لا يجوز ان يعطف
 قوله او تنوب على قوله او كتب لانه معطوف على قوله ليقطع طرفا وهو متعلق
 بقوله ولقد نصركم الله بذكر او على قوله في قصه بدر ايضا وما النصر الا من عند الله
 وعلى كلا التقديرين لا يصح العطف لعدم ارتباط المعنى لاختلاف المقصدين
 وان امكن تناوب واحد قتي وجه سبويه النصر للتوبة او المعذب جعافا لا هار
 اليه مع ظهور الوجه الصحيح وكذا لا وجه للعطف على المجزوء اعني لامرا والمراد
 اعني شيئا لانه على كلا التقديرين يكون من قبيل عطف الخاص على العام ولم يرد
 في مثل هذا العطف في الكلام استعمال او على المستعمل فيه الدوافع على صاحب
 التفسير وسد السلف رحمهم الله حيث شعروا بجمع الاقوال وابتعدوا احسنها
 واستظرفوا سلك قولهم فعلا فنشر عبادي الدين لسقعون القول فينبجون
 احسنه اولئك الذين هداهم الله واولئك هم اولوا الالباب وحتى للغاية
 اي للدلالة على ان ما بعدها غاية لما قبلها سواء كان جزاء منه كما في اكلت السمكة
 حتى راسها او غير جزاء كما في نمت البارحة حتى الصباح فان كان جزاء دخل تحت
 ما ضرب له الغاية والافلا نص عليه المبرد وابن الوراق والفراء والسرافي وقد
 يكون عاطفة مع ما بعدها ما قبلها في الاعراب مع قيام معنى الغاية لمناسبة
 بين العطف والغاية وهو التعاقب فهما كقول العرب اسلبت الفصال
 حتى الفرعى فجعلوا معطوفاً معنى الغاية لانتهاها لا سنانا باستانها وكما
 حقيقه قاصره من حيث انها لم تحصل للغاية وكبح فيها ان يكون المعطوف بعضا
 من المعطوف عليه او ضلها او اود ونها فلا يقال حالي الرجل حتى هذا وان يكون
 الحكم ما سقضى شيئا فشيئا حتى ينهي الى المعطوف لكن بحسب اعتبار المنظم
 لا بحسب الوجود نفسه لجواز ان يتعلق الحكم بالمعطوف او لا كما في قوله مات كل
 امة حتى تقوم او في الوسط كما في قوله مات الناس حتى لا ينشأ وقد يكون ابتداء
 يقع بعدها جملة فعلية او اسمية خبرها مذكرا ومخروفا بقرينة السياق وفي الكلام

معنى الغاية ومواضعها في الافعال اي استعواها بطريق اطلاق اسم
 المحل على الحال ليصح الجزاء يعني لولا دخلت حتى على لافعال قد تكون للغاية بمعنى
 الى من غير ان تكون جملة مستداه كقولك سرت حتى ادخلها وقد يكون للغاية مع
 كونها جملة مستداه كقولك مات كل امة حتى مات قوم وقد يكون بمجرد السببية
 والمجازا بمعنى لام كي نحو اسلمت حتى ادخل الجنة وقد يكون للعطف المحض اي الشتر
 من غير اعتبار غاية وسببه ولما دل من لافعال فيجمل عليه ما امكن وعلا من الغاية
 ان يكون ما قبل حتى محتملا للامتداد وضرب المدة وما بعدها صالحة لانتهاها وذكر
 لامرا لانتهاها وانقطاعه عند مقتضى فعل حتى يعطو الخبز فان القتال يحتمل
 لامرته وقبول الخبز يصلح منه به وان لم يحتمل الصدر لامرته ولا خبزها
 اليه فان صلح الصدر ان يكون سببا للفعل الواقع بعد حتى يكون للسببية والمجازا
 بمعنى كي لان جزاء الشيء وسببه يكون مقصودا منه فغاية الغاية من المخاض وهذا
 اولى مما قبله وجه المناسبة بين الغاية والسببية ان الفعل الذي هو السبب
 ينهي بوجوده للجزاء والمسبب كما ينهي بوجوده الغاية فان هذا الوجه لكان حتى
 للغاية حقيقة حيث احتمل الصدر اعني السبب لامرته ولا خرا اعني المسبب
 لامرته اليه وان لم يصلح الصدر سببا للثاني يكون حتى للعطف المحض من غير
 دلالة على غايته او مجازا وعلى هذا مساييل الزنادات اي على اعتبار المعنى
 المذكور حتى مساييل الزنادات وهي ما لوقال عبد بن حوران لم اخبرك حتى يصح
 حتى للغاية لان الضرب يحتمل لامرته بحدود لافعال وصاح المضروب يصلح
 منتهى له فلما قلح عن الضرب قبل الصباح عني عبد لعدم كفاي الضرب الى الغاية
 المذكورة لانه موضع فاعلى الحقيقة عرف فمذكر الحقيقة ويعتبر العرف كقوله
 ان لم اخبرك حتى يموت فانه محمول على الضرب الشديد باعتبار العرف ولوقال
 عبد بن حوران لم اترك حتى يعذبني فهو للسببية دون الغاية حتى لو اتاه فلم يذبح لم يحث
 لان آخر الكلام وهو العود لا يصلح لانتهاها لسان اليه بل هو ادعى الى لانتهاها فيجوز
 معنى الغاية لكن لسان يصلح سببا للعودة وهي يصلح جزاء فخر على السببية فنصار
 شرط بر فعل لسان على وجه يصلح سببا للعودة وقد وجد لوقال عبد بن حوران لم
 اترك حتى اعذبني عندك فصح للعطف المحض لتعذر معنى الغاية والسببية اما
 الغاية فلما مر واما السببية والمجازا فلان فعل الشخص لا يصلح جزاء لفعل نفسه
 اذا مجازا من المكافاة ولا معنى لمكافاة نفسه فجعل على العطف لتصريح الكلام
 وكان شرط البر وجوده لامي بن نظام كلام فجز لافعال سلام ان حتى هنا معنى الغاية
 المناسبة للظاهر من التعقيب والغاية فلواني ودخول غيب لانتهاها من جو
 نراخ حصر البر والافلا حتى لو لم يات اواني ولم يجر اواني ودخول من اخيا

حدث والمذكورة في نسخ الزوائد وشروحا ان الحكم كذا ان نوى الفور ولا انفصال
 والا فلي للترتيب سواء كان مع النواحي او بدون حتى لو ادى وبعده متراخيا
 حصل البر وانما بحث لو لم يحصل منه المغزى بعد لاسات متصلا او متراخيا
 2. جمع العزبان اطلق الكلام في الوقت الذي ذكر ان وقته مثل ان لم اكل اليوم
 حتى انقضى ثم ان الصواب حتى انقضى الحزم وهو سماع المشايخ من صاحب النهاية
 لانه عطف على المحزوم بل حتى ينشئ حكم النفي على الفعلين جميعا لا على مجموع الفعل
 وحرف النفي حتى لا يدخل في حيز النفي لفساد المعنى وبطلان الحكم
 فالبال للالصاق اي تعليق الشيء بالشيء وهو موضوعه اللغوي بدليل عليه استعماله
 لغه وما في المعاني الذي يستعمل منه كالا ستعانة والقسم راجع اليه كركب بالقلم
 وباسم لا فعلن اي الصفات الكتابية بالقلم والصفى قسم باسم وللصاق يقتضي
 الملتصق والملصق به فالملتصق الكتابية والملصق به للقلم والمقصود في الصاق
 بيد الملتصق والملصق به تبع بمنزلة لما لم يدخل الباء على التامر التي هي بمنزلة
 الا لاف فلو قال اسيرت مثل هذا العبد بكونه حنظله جسد يكون الكثر غشا سبب اللفظ
 حالا فصيح لا يستبدل به قبل التقيض لانه من خواص الامانة بخلاف ما لاف اضاف
 العبد الى الكريمان قال اسيرت مسك كرحنظله بهذا العبد يكون سببا والعبد راس المال
 والكثير مسلفا حتى يستقر التاجيل وقضى راس المال في المجلس وباقي الشروط باب السلم
 ولا حركه لا استبدال في الكثر قبل التقيض فلو قال ان اخبرني بتدوم فلا ن
 يقع على الحق اي الصدق حتى لو اخبر به كاذبا لم يحقق بخلاف قوله ان اخبرني ان فلانا
 قدم فانه يقع على مطلق الخبر صدقا كاذبا وكذا والفريق ان لما خبار بتقيض مفعولين
 احدهما المفعول المنصوب المتصل والساقي محذوف في الاول بدلالة حرف في الصاق فيكون
 معناه ان اخبرني خبرا ملصقا بتدوم فلا ن والتدوم اسم لفعل موجود مجله في الثاني
 لعدم الباء فيه فصيح ان مع ما بعدها مفعولا باسا اد موزع ما قبل المصدر فصار الخبر
 التدوم لكنه لا يصلح بنفسه ان يكون مفعولا لخبر لان مفعوله كلام لا فعل فصار
 المفعول الكلام بتدوم وكانه قال ان يكلم خبر قدومه والكلم بالتدوم لا يستلزم
 وجود التدوم فشروط البحث قد وجده لما خبار كادنا ولو قال ان خرجت
 من الدار الا ما دني استقر بكونه اذن اذ الباء يقتضي ملصقا لغه كما مر فصار معناه
 الاخر وجا ملصقا ما دني وهو استسنا، مفرغ يجب ان يقد له مستلني منه عام
 مناسب ليد جسمه وصفه فيكون المعنى ان خرجت خروجا الاخر وجا ملصقا ما دني
 والتكلم في موضع الشرط نعم فاذا اخرج منها بعضي نفي ما عدا على حكم الشرط فيكون
 هذا من قبيل ان اكلت الخبز لان المحذوف في حكم المذكور لا من قبيل ان اكلت الخبز
 من ان لا ياكل المدلول عليه بالفعل ليس بعام ولهذا لا يجوز تخصيصه الا بذكر ان قولنا

لا اسكن الا يوم الجمعة او لا اسكن الا اركبا فقد عدم لزامه ولما احوال مع الاتفاق
 على ان قولنا لا اترك بدون الاستسنا، لا تغد العوم في لزام زمان ولما احوال فظهر
 ان ما ذكر في الشروح من ان الفعل يشا ويل المصدر لغه وهو كرم موضع النفي او
 الشرط ومع ليس كما ينبغي ولو قال الا ان اذن كركب في لاذن مرة لانه استلني
 لاذن من الخروج وهو ليس من جنس الخروج فلا يستقيم الاستسنا، حقيقه فيكون
 محازا عن الغاية لمناسبة بينهما لان الغاية قصر لا من ذلك المغيا وسان لاسهانه
 كما ان الاستسنا، قصر للمستلني وبيان لاسهانه حكمه وانصاحه منها اخرج لبعض
 ما قلنا وله المصدر فان قيل لم لا يجوز ان يكون المصدر في الا ان اذن كركب الا بان اذن
 او حرف في الجرح كثر شيان مصدر بمنزلة الا ما دني اجب بان قولنا الا اخر
 ما دني كلام مستقيم بخلاف قولنا الا اخر وجا ان اذن كركب فانه محال لا يعرف لاسهانه
 فلا يكون معناه فان قيل ان مع الفعل المضارع معنى المصدر والمصدر قد يقع
 حيا لسعة الكلام بعد اسكن حقوق البعاه وقت حقيقه فيكون يقدرون لا يخرج
 وقتا الا وقت اذني فصيح الى لاذن لكل خروج احب هذا التقدير بوجوب
 البحث بلا اذن والتقدير الاول لا وجب على ان المصدر قد يقع حيا وقد لا يقع
 فلا بحث بالشكل فان قيل كيف استقر تكرار لاذن في قوله تعالى لا يدخل
 بيت النبي الا ان يؤذن لكم فليس يقدرون قوله تعالى ان ذلكم كان يؤذي النبي بانه
 وفي قوله انت طالق مشيه اسم بمعنى الشرط لانه لما جعل الطلاق
 ملصقا بالمشيه لا يقع قبلها لاف لا يحقق للصاق بدون الملصق به كما مر وهذا هو
 معنى الشرط لانه لا وجود للشرط بدون وجود الشرط فخر ان التعليق مشيه
 اسم يعلى ابطال لما يجب لانه تعليق بما لا يوقف عليه ولا يحمل الباء على الاستسنا، كما
 في قوله تعالى جزاء بما كسبوا حق بطلق في الحال كما لو قال مشيه اسم تعالى ان الجزاء
 على الشرط اذ لا لانه اقرب الى الصاق لان في الصاق معنى الترتيب لانه
 يقتضي ملصقا به متقدما على الملصق زمانا فليكن الصاق به والترتيب الزماني
 في الشرط والمشرط موجود بخلاف العلة والمعلول لانها متعارفان زمانا على
 المذهب الصحيح فسقط به ما قيل ان معنى الشرط فيه ما حقيقه او محاز
 ولما دل بمنوع والباقي غير متعين لوجود مجاز آخر وهو معنى السببية قال
 بعضهم ولما قيل ان يقول يمكن الوقوف على مشيه اسم الطلاق لان العبد اذا
 شاء الطلاق فقد شاء اسم اذ مشيه العبد تابع لمشيده اسم قال اسم تعالى وما
 تشاؤون الا ان يشاء الله فكان ينبغي ان يقع الطلاق في لاسهانه العبد لوجود
 الشرط فليس اذا شاء العبد طلاقا في امراته يقع الطلاق وان لم يتعلق
 الى مشيه اسم يعلى والرواية في الطافي وغيره فيكون الطلاق واقعا بالنسبة

لا بالتعلق والكلالة فماله زعلق الطلاق في مشبهه اسم فعل ولم يوجد المشبه من العبد
فمع مشبه العبد ما بعد لم يشبه اسم فعل ولكن ليس مشبه اسم فعل ما بعد لم يشبه العبد حتى
يلزم من عدم مشبه العبد عدم مشبه اسم فعل الحوازي ان يشاء اسم فعل وان لم يشاء العبد
فلم يكن الدفوف على مشبه اسم فعل وقال الشافعي رحمه الله الى قوله نقل
عن الامام الشافعي رحمه الله انه حمل الباء في قوله تعالى واسموا بربكم واسموا بربكم واسموا بربكم
الكل غير من دأب جملة الخفيفة والشافعية فسأدى الواجب مطلق البعض وهو
ادنى ما سطلق عليه اسم البعض وقال مالك رحمه الله الباء في قوله صلى الله عليه وسلم للتاكيد
لان الفعل متعريفه فواجب الاستيعاب كما لو قيل واسموا بربكم واسموا بربكم واسموا بربكم
ردت الخفيفة هذين القولين بان كون الباء للتبعية لا اصل له في اللغة صرح
بذلك ابن حنبل وان كان امام الحرمين والغزالي رحمه الله وانما الموضوع له كلمة من وبيان
في كونه صلة الغاء الخفيفة بلا ضرورة ذهب بعض المحققين من الشافعية الى
ان التبعية في لئامه مستفلة من وجه اخر لا من الرضخ واللغة وذكر ان المسح
منوا من بياض اليد واليد الكه والممسوح محل الفعل والمحملة لئامه قدر
ما يحصل به المقصود فلا يستلزم استيعاب فاذا دخلت الباء على المحل
صار سمها بالالة فلا يشترط استيعابه اصله لان المقصود ح الصاق الفعل
وانتاب صفة لئامه الصاق في الفعل فيصدر الفعل مقصودا لاسان صفة الصاق
والحمل وسيله اليه فتكفي فيه بقدر ما يحصل به المقصود اعني الصاق الفعل بالراس
وذكر حاصل بعض الراس فيكون البعض مستفادا من هذا ثم قال ولا يظهر
ان المراد البعض فالشافعي رحمه الله اعتبر اقل ما سطلق عليه اسم المسح لئامه
لا دليل على الزيادة ولا اجماع لئامه وذهب ابو حنيفة رحمه الله الى انه ليس بمحمل
لحصوله في ضمن غسل الوجه مع عدم تادى الفرض به اجماعا بل المراد بعض مقدر
فصار محلا بيننا النبي عليه السلام بمقدار الناصبه وهو الوجه واجاب الشافعي في
بان عدم تادى الفرض بما يحصل في ضمن غسل الوجه مبني على فوات البدن وهو
واجب الى هذا كلامه قل
ذكر لاصوليون من الخنفية هذا المقام ما
بحصوله المراد وهو ان الباء لا الصاق والمسح لا بدله من محله وآله فاذا دخلت
الباء على الالة كان الفعل متعديا الى المحل ويصدر المحل مفعولا به فستجوز
المحل كغيره من مسح المحل فادخلت على المحل في الفعل متعديا الى
الالة وصار المحل شبهها بالالة ولئامه شبهها بالمحل كما ذكر فلا يقتضي استيعاب المحل
ففي لئامه دخلت على المحل فيكون المقدور واسموا بربكم واسموا بربكم واسموا بربكم
فلا يقتضي استيعاب الراس بل يقتضي وضع الالة المسح على المحل ووضع الالة
لا يستوجب الراس عادة لبغا، ظهر الكف وفرج لاصابع فاريد به اكثر لئامه لئامه

في اليد لئامه صابع فاريد اكثرها وهو المثلث فصار البعض مراد لئامه الطريق فعمل
من هذا التقدير ان المراد البعض المفرد بالالة لا البعض المطلق ولا البعض المحل
فان في ذلك دخلت الباء في الالة الالة على المحل ان لا استيعاب شرط فيه
بانه ممنوع على روافد الحسن وعلى تقدير المسلم الباء فيه زائد بدل السنة المشهورة
ومرشد عمار رضي الله عنه او موبابيت بالشارع الصق وموان الالة شرع حلقا
عن الوضوء بطريق التصف فدل على بقاء الباقي على ما كان كصلون المسافر
وعده لئامه وحده العبد ولا استيعاب شرط في الوضوء فغسل هذين العضوين
فكذلك خلفه قال بعضهم وفيه بحث لئامه لا يلزم كون الخلف على صفة لئامه فان المسح
على الخلف خلف عن الغسل مع ان لا استيعاب شرط في الغسل دون المسح قلت
مسح الخلف بدله لا خلف والفرق ان البدل مشروع مع امكان البدل منه وشرط
المصير الى الخلف بعذر لئامه لقوله تعالى فان لم يجدوا الماء فاما ان لا يمسحوا بالالة
ابتدأه شرع للتخفيف فلا يلزم فيه مراعاة صفة البدل منه بخلاف الخلف
وعلى اللزام كلمة على الاستعلاء وضعا يجوز زرع السطح واسجل اللزام لوجود
معنى لئامه استعلاء فاذا قال الف على الف يكون دسالا ان الذي مسح على من
يلزمه فيحمل على اللزام ولما يجاب الا ان يصل به الود بعه كقوله له على الف وديعه
في يكون وديعه لان كلمة على يحمل معنى الود بعه للزوم الحفظ فيها وان دخلت في
المعاوضات المحضة اي لئامه عن معنى لئامه اسقاط كالمسح ولما جاره والنكاح كالمسح
معنى الباء محاذا للعلاقة بينهما ومعنى ان معنى لئامه لئامه موجود في اللزوم محله عليه
عذر بعذر معنى الشرط الذي هو بمنزلة معناها الحقيقية عند الغناء باعتبار وجود
معنى اللزوم بين الشرط والجزاء لئامه لا يحمل السعلق بالشرط لئامه الى معنى
التأريض للكلام وهو ناعن لئامه قل بعضهم والنكاح وان لم يكن
من المعاوضات المحضة لكنه الحق بها من حيث انه لا يحفل بالتعلق بالشرط فاذا قال
بروحتك على الف بمعناه بالف قلت لست شعور ما دعي له الى ان لم يجعل النكاح
من المعاوضات المحضة للحال عن معنى لئامه اسقاط مخالفا لصاحب الردوي وسائر
لاصوليين مع ان النكاح يملك البضع بعوض المهر وليس فيه معنى لئامه اسقاط كلمة الطلاق
وقد فسرها نفسه بالحال عن معنى لئامه اسقاط وكذا الاستعلاء في الطلاق
عندما لان الطلاق على المال معاوضة من جانب المرأة ولهذا كان لها الرجوع قبل
كلام الزوج وكلمة على محمل معنى الباء بالعلة في المذكور وقد استعمل في محله قوله حمل
هذا الطعام على درهم اي درهم فحمل عليها بدالة الحال وعند ما امكن حمل على الشرط
لصحة تعلق الطلاق في المال محمل عليه عمله بالحقيقة فاذا قالت للزوج طلقني نلت
على الف فطلقها واحده يجب ثلث لئامه عند ما كما لو قالت بالف لان اجراء العوض

في حيث تصرف الى المصاعف في الصوم والى الكل في الطلاق عند مباح ان الدهر لم
يلجوع لئلا منعه كالفرد ولم اجد مخلصا عنه الا بان يقال لاختلاف في الفرق بين ذكر في
وصرفه فان ذكر لا يقتضي لاسسباب وصرفه يقتضي عدم مخرج مسلة الصوم
الا ان الخلاف في الطلاق انما نشأ من وجه اخر وهو انه لما كان جزئيا من الفرد مراد
عند ذكره بالانفاق قالوا تعين الجزء الاول مراد اظاهره لسبقه فلا يصرف بغيره
في صرف ظاهر اللفظ الى ما فيه كحفظ قضاء وقيل جزء من الفرد مخرج فيكون نيته
سايا لما اهم لا تغير الحقيقة هكذا تصورت هذا المقام فان كان في فنانة غير فليقوم
ذو والافهام واذا اضيف الى مكان باه فالاست طالق في الدار وقع الطلاق
في الحال حيث كانت لان المكان لا يصلح ظرفا للطلاق لولا الطلاق لولا وقوعه في مكان
يكون واقعا لئلا يكتسب كمالا فاذا لم يصلح ظرفا لم يكن صالحا لمخصص المنظر وفيه فلا
يمكن جعله معنى الشرط كيف وان المكان موجود في الحال والتعلق بامر كاني يحتر
بخله في الزمان فانه يوجد جزاء فليكون التعلق به فليعلقا حقيقة الا ان يراد به افعال
الفعل اى المصدر بان يراد في دخول الدار فنفسه معنى الشرط وتعلق الطلاق
بالدخول لانه بعد العمل بحقيقة الظرف لولا الفعل لا يصلح ظرفا للطلاق وبني
الظرف والشرط مناسبة له الحكم لتعلق بكل واحد منهما غير تعلق التامير واستعار
كلمة بمعنى مح لا في الظرف معنى المقارنة لكن كلاهما خلا في الظاهر فنصرف ديان
لا قضاء على الوجه الاول بطلاق بعد الدخول وعلى الثاني مغارنا له وهذا الوجه يرد
ما لو قال لا جنبه انت طالق في نكاحك فنزوحها لا يطلق كما لو قال في نكاحك ولو كان
معنى الشرط لطلقت كما لو قال ان تزوجك ومع المقارنة لحق اسماء
الظرف بحروف المعاني لمساها بالحروف من حيث انها لا تغير معانيها الا بالما فبا
باسماء اخر كالحروف منها مح وهي المقارنة حقيقة وان كان قد يستعمل بمعنى بعد
مجازا قال الله تعالى ان مع العسر يسرا فاذا قال لامرأة انت طالق واحد مع
واحد او معها واحد بطلاق ثنتين مدخولة كانت او غير مدخولة ومنها قبل وهي
للتقدم فاذا وصف الطلاق بالقبلة المطلقة كان ايقاعه في الحال ولا يقتضي وجود
ما بعد فالاسم على قبل ان تنفركم رقي وانما يقع ثنتان في قوله للمدخل
انت طالق واحد قبل واحد وان كانت القبلة لا يقتضي وجود ما بعدها
لما يعرف من زيادة قبل واحد ان عرض الخائف ابتاع الثنتين والاخله ذكر
عن القائل فصار كانه قال واحد واحد ولو قال لغیر المدخولة انت طالق واحد
قبل واحد يقع واحد ولو قال قبلها واحد يقع ثنتان ومنها بعد وهي
للتأخير وكلها في الطلاق ضد حكم قبل حتى لو قال لغیر المدخولة انت طالق
واحد بعد واحد بطلاق ثنتين ولو قال بعدها واحد بطلاق واحد ولو كانت

مدخولة

مدخولة بطلاق ثنتين في الصور الرابع وانما قد بقوله في الطلاق اذ في لاقرار يلزم
درهمان لولا اقاله درهم بعد درهم او بعد درهم ولا صلح في هذه المسائل شأن
احدهما ان الطرف لولا قد بالكفاية اى الضمير كانه صفة لما بعده والمرد لا الصفة
المعنوية لا النعت النحوي ولولا لم بقدرها كانه صفة لما قبله فاذا قلت جاني زيد
قبل عمرو او معنى سبق زيد ولولا قلت قبله عمرو او معنى سبق عمرو ونانهما ان اقاله
الطلاق في الماضي النفاذ في الحال لان من صدوره للاستدلال الى الماضي الدفوع في الحال
وهو ممكن لان النفاذ ولا يمكن الاستدلال من صدوره لانه يبطل ما ليس في وسعه
لولا كحقت هذه الاصلين استخرجت هذه المسائل الرابع مع السهولة والله السهل
لعل عسير ومنتهى عند رمي الحضره فلو قال لغیرك الف درهم يكون
وديمه لان الحضره بدل على الحفظ دون اللزوم كما لو قال وضعت الشئ عندك فتم
منه لاسمحفاظ لكن لا سا في اللزوم حتى لو قال عندك الف دينار كنت
وغير يستعمل صفة للتكهن انما عقده باسماء الظروف المناسبة وبينها وبينه من حيث
كونه اسما غير مستقل للحقوق علاماته لا سمع له من البدوين والالف واللام ولافا
و يستعمل تارة صفة للتكهن وهو لا يصلح ولا يعرف بالاضافة وان اضيف الى
المعارف لئلا غلبها في الابهام الا لولا كان ضده واصدا كحله قوله بغير المفضول
عليهم ويستعمل تارة اسما لمساها به بلسه وبين الامن حيث ان ما بعدهما
مغاير لما قبلها ولذلك يستعمل الا بمعنى عند فاذ اقاله على درهم عند اتي
بالرفح يلزمه درهم تام لانه صفة الدرهم اى درهم مغاير للدين ولو قال
عند اتي بالنصب يكون اسما فنلزمه درهم الادانقا اى سقني من
الدرهم داني ومنورج الدرهم وفي هذا مذهب المخبرين واما عند
انفعا يجوز ان لا يفرق الحكم بالنصب والرفع سقني داني
ومنها حروف الشرط اى كلامه والفاطمة يبيع لاسماء والحروف وبسمتها
حروفا باعتبار ما ذكرنا ولا صلح فيها ان فاتها منجضة للشرط ويدخل على كل
شأن مفعول لانه المنع او المنع ومما انما تصور ان في على معدوم على خطر
الوصف اى متردد بين ان يوجد وان لا يوجد ليس يكافى لاج ولا يستعمل
فما هو قطع الوجود او لاسفاء الاعلى بمرسلها منزلة المشكوك لكنه بقوله ان زرتني
المرسل ولا يعمل ان جاء عند المرسل وانما يقول ان جاء زيد فاذا قال لامرأة ان لم اطلقك
فانت طالق ثلثا لا تطلق حتى يموت احدهما فتقع آخر حصوه الزوج او الزوج
لعدم النطق لا يحقق الا يغترب احدهما ان لم يدخل فلا مبرات لها وان دخل
فلها المبرات حكم القرار لان الفعل المعلق بالشرط كالمخرج عند وجوده وقد حقق العجز
عن التكلم حين حكمنا بوجود الشرط وهو المخرج لراخيه من حيوة فكيف يجوز جعله متكلما

بالطلاق في هذه الحالة لا يقال **هو امر حكلي** فلا يشترط فيه ما يشترط لحقيقته
 التطلق وانما يشترط ذلك عند التعلق كما في اطلاق الطلاق في جن فوجر الشرط
 حال جنونه فانه ينزل الجناء وان لم ينصور منه حقيقته التطلق فان قيل ينبغي ان لا
 يقع الطلاق بموتها كما ذكر في النوار لان المطلق يمكن ما لم تمت والعرج انما يتحقق
 بموتها وح لا ينصور الوقوع بخلاف موته فانه كما اسرف على المهلكة فقد تحقق
 العرج عن التطلق قلنا بل يحقق العرج عن الانقاع قبل موته لان من حكمه ان يعقبه
 الوقوع ولا ينصور ذلك كما لو قال است طالق مع موته واذا عند خفاء الكونه
 يصلح للوقت والشرط على الشواء اي مشترك بين الوقت والشرط فيجازي بها من اي
 يستعمل للشرط وينتبه عليه الجناء ولا يحاركي بها اخرى اي يستعمل للوقت فقط
 فاذا استعملت للشرط لاسي فيهما معنى الوقت اصلا ونصير معنى ان وهو قول
 ان حنفية رحمه الله وعند البصريين انها موضوع للوقت ويستعمل للشرط مجازا في غير
 سقوط معنى الوقت عنها مثل متى وهو قول صاحب الا انهم لم يجعلوها في الشرط ولم
 يحزموا بها المضارع لغوات معنى لاهام اللازم للشرط فان قولك اسك اذا احمر البسر
 بمنزلة اسك الوقت الذي يحرقه البسر ففنه بعضه وخصصه بخلاف متى خرج اخرج
 فانه في معنى ان يخرج اليوم اخرج اليوم وان خرج غدا اخرج غدا الى غير ذلك من الازمان
 محرم الفعل باذا ما جاء الا في الشعر واما استعملها في الشرط من غير حزم الفعل
 فتشاع ببعض لا افعال ففي استعملها في الشرط من غير سقوط معنى الظرف في
 من الحقيقة والمجاز لا يقال متى لم يستعمل لانه في معنى الظرف لكن نصبت معنى الشرط
 باعتبار افاده الكلام بعد حصول مضمون جمله بمضمون جمله بمنزلة المبتدأ المضمون معنى
 الشرط مثل كل رجل ياتني فله درهم ولم يلزم من ذلك استعمل في اللفظ في غير ما وضع له
 اصلا وهذا معنى ما قال ان المانع من الجمع انما هو المنافاة ولا منافاة بين الوقت والشرط
 لان الوقت جاز ان يكون شرطا مثل متى وما قبل من انه من عموم المجاز حيث استعمل
 اللفظ الموضوع في الوقت في مجموع الوقت والشرط استعمل في الجز في الكل ففساده
 ظاهرا للقطع بامتناع اطلاق لارضي على مجموع السماء والارض كذلك التلويح لكن جوابه الاول
 سافق قولهم ويستعمل للشرط مجازا من غير سقوط معنى الوقت عنها فليتامر
 حتى لو قال يفرع على الاصل الوقت بطلاق في الحال اي حال الفراع من التكلم وان عني به
 الشرط لم تطلق حتى يموت احدهما واما في الم يكن له نعم فعلى قوله اي حنفية رحمه الله
 لا يطلق حتى يموت احدهما كان وعلى قولهما بطلاق كما فرغ من اليمن كمنى لهما انه اضاف
 التطلق الى وقت حال عندها لانها موضوع للوقت وكما سكنت وصرد كل الوقت فيطلق
 وله ان كلمة لولا لما استعملت للوقت كقول الشاعر ولولا يكون كريمة اذني لها
 ولولا يحاسن المجلس يدعى جنود وللشرط الخالص ايضا على سبيل الاشتراك كقول

اسعدن ما اغتال ركب بالغنى والفا تفصل خصاصة فتجمل بقدرته حزم المضارع
 لا قدرته دخول القاء في فتح على ما قبل وقع الشك في وقوع الطلاق في الحال فلا يقع الشك
 وروى عنهما الا نص في هذه المسئلة عن ابي حنيفة رحمه الله وروى ابن سماعة
 في نوار معنى لم يوسع رحمه الله ان الطلاق لا يقع حتى يدخل الدار لان لونه معنى الشرط
 كان الا ان يجعل الفعل للاستقبال وان كان ماضيا ولو جعله المضى وان كان مستقبل
 وهو معنى قولهم لولا امتناع الباني لا امتناع لاول فعل هذا سفي ان لا يعقب العبد في قوله
 لو دخلت الدار لعنت لولا كان لم يدخل الا ان الفعيا جعلوه لا تعلق بالذخول الذي
 يوصيه المستقبل لاستعماله في معنى ان مواخاتة معنى الشرط فكذلك في هذه المسئلة
 ولم يذكر الامام شمس الداع رحمه الله فيها رواه عن محمد بن ابي عمار سماعة وذكرها الامام
 محمد بن اسلام وتبعه المصنف رحمه الله وكيف سواد عن الحال انما ذكر في سياق
 كلمات الشرط مع انه ليس منها كونه موضوعا للسؤال عن الحال بناء على ان فيه معنى الشرط
 في الجملة قال **سعد** كان الكسبان ان يكون شرطا لانه يدل على الحال والاحوال شروط الا انه
 يدل على احوال وصفات لا اختار للجيد فيها مثل الصحة والسقم والكهولة والشيوخه
 فلم يصح التعلق الا لافاضت اليه ما مثل كيف ما تصنع اصنع اولان المقصود منها
 من الكلمات التي تحت في هذا المقام وان لم تكن من كلمات الشرط كما ذكركم وحيث
 وان في هذا المقام وقد سلب عنه معنى للاستفهام والسؤال ويدل على نفس الحال
 كما حكى قطرب عن بعض العرب انظر الى كيف تصنع اي الى حال صنعته واليه
 اشار الامام محمد بن اسلام بقوله وهو الحال بعد قوله وهو سؤال عن الحال
 فان استقام اي السؤال عن الحال بان يكون لذكر الشيء احوال اعبر والابطال عند حنفية
 رحمه الله ولهذا قال في قوله استصركم شئت انه انقاع في الحال بلا مشية لانه لا يستقيم
 حملها على السؤال من الحال لما ان الحزم ليست لها حال وكيف فلا يتعلق بمشية قال
 صاحب التلويح رحمه الله ولما قل ان يقول ان العتق يكون معلقا ومنجزا على ما اردوا وانه
 على وجه التدبير وغير مطلقا ومقيد بما ياتي من الزمان وكل هذه كسفات قلت
 الكسفات في ايقاع العتق لطرقه مختلفة كما ذكرنا في العتق نفسه له موضوع شرعي
 ليست في المحل فكيفه مخصوصة لا مختلفة بخلاف الطلاق فانه مختلف الى ما بين ورجي
 وغيره مما فلا يرد للاعتراض وقال ابو يوسف ومحمد رحمه الله لا يقع العتق ما لم يشأ
 في المجلس ولو قال است طالق كيف شئت بطلق قبل المشية عنه فانه كانت غير
 موطوءة بآب الى عدة ولا مشية لها وان كانت موطوءة فالواقع رجعه والمشيبة
 التهلكة في المجلس في ايقاع البائنة والثلثة ان نوى الزوج ذكر وان شات بلثا وقد نوى
 الزوج واحدة بآبته فهو واحد رجعه وكذا ان شات واحدة بآبته وقد نوى الزوج
 بلثا لانها شات غير ما نوى وهذا معنى قوله وسقي المضى في الوصف والقدر مقفوتا
 اليها

حال الطلاق وهي مشددة بين البيهقي والعدد فيحتاج الى التمسك بامر المحققين
وعندما لا يطلق قبل المشية فاذا اشأت فالتمسك بما ذكره لما انه لما فوض اليها
وصف الطلاق فقد فوض نفس الطلاق ضرورة ان الوصف لا يتغير عن الاصل
لان ما لا يقبل الاشارة فان كان حكما شرعيا كالنكاح والطلاق والعقاق فحال وجوده
يميز له اصله لان اصله لا يعرف بنفسه كونه غير محسوس وقوعا وانما يعرف بالواقعة
وانما في تعليق الوصف لخلق الاصل لعدم التماثل في الوجود وانما كيف انما يدل
على فوض الاصل والصفات دون الاصل فتكون محمدا اصل الطلاق مفوضا
الصفة الى المشية الا ان في العلق لا كلفه ولا وصف فلا انتمسك الوصف بعد
وقوع الاصل وكذا في غير الموطوء لعدم الحمل فلو فوض الوصف في الموطوء المحل باق بعد
وجوب الاصل فلما المشية في الصفة بعد وقوع الاصل والعدد ايضا بمنزلة الوصف
والحال لانه زيادة على الاصل وموقع الاصل ان شئته ويجعل الرجعي ما ساعد في
تفويضه ايضا ماها وحكم اسم للعدد اي عنوان موضوع لعدم مبهم فقال كم
سنتكم ما لكم فلو قال الامانة انت طالق كم سنت لم تطلق ما لم يشأ، وشقيد المجلس
ويؤثر بالرد ولها ان يطلق نفسها واحدة او سبعا او ثلثا بشرط مطابقة ارادة الزوج
لانه لما كان اسما للعدد المبرم دخلت المشية على نفس الواقع الذي هو العدد فتعلق اصله
بالمشية لانه علق جميع الاعداد بمشيتها وانما يصدر كذا فيكون تعلق اصل الطلاق بها فلما
ان تطلق نفسها واحدة او سبعا او ثلثا وسعد المشية بالمجلس اذ ليس فيها ما يبيح في
الوقت بل هو خطاب في الحال فيبقى الجواب في الحال وحسن واين اسما
للمكان مما موضوعا لمكان مبهم فلو قال انت طالق حيث شئت او ان شئت لانقع ما لم
يشأ وسوق مشيتها على المجلس لان الطلاق لا يتعلق له بالمكان فتعود ذكره مما وسقى
ذكر مطلق المشية في الطلاق فتقتصر على المجلس كله في الزمان لان للطلاق تعلقا
فوجب اعتبار خصوصها كما في انت طالق غدا وعموما كما في انت طالق متى شئت
واذا سبقت فلها ان شئت المجلس وبعد فان قيل لما عاذا ذكر المكان بقي قوله انت
طالق سنت فسبقت ان يقع في الحال كانت طالق دخلت الدار قلت لما دعوا العمل
بحقيقة الظروف جعل مجازا عن حرف الشرط لما سدهما من التاخي من حيث ان الظروف
بجامع المظروف كالشرط بجامع المشروط احتراز عن التراخي، فصار بمنزلة ان
سنت وجعله مجازا عن حرف ان اولى من جعله مجازا عن اذا او متى اذ هو الاصل
في باب الشرط واعترض عليه بعضهم بانه لما جعل مجازا لمعنى الشرط فالشرط الذي
فيه جهة الحقيقة اولى والجواب ان هذا انما ارد ان لو كان متى والفرق موضوع عن
لظرف المكان او كان حيث واني موضوع عن لظرف حتى يراعى جهة الحقيقة
مع انه في جعلها معنى ان عدم وقوع الطلاق في غير المجلس وهو الاصل فنصار اليه

عند الفردور وما يجاب بان المحاذ الذي فيه جهة الحقيقة انما يكون اولى لانه لم يكن
متعذرا وفيما نحن فيه متعذرا او يجوز لان الطلاق لا يتعلق له بالمكان الله
الجمع المذكور كره هذه المسئلة عقب حروف المعاني اتباعا لنفس الامر جزم
لان الكلمة في العلم من حروف الجرد في اختلاف العلماء فان الجمع المذكور يعلم من الركور
مطلقا هل يتناول الذكر والرايات عند اختلاف فقال بعض اصحاب الشافعي رحمه الله
لا يتناول لرايات الابدليل والكنز العلماء على انه يتناول لرايات عند اختلاف ط
ولا يتناول لها عند انفراد ولو ذكر بعلا من لرايات يتناولها خاصة وجه القول
لما دل ان كل علم من خصص بغيره وضعا وحقيقة والظاهر عند الاطلاق يجوز
على حقيقة ولو تناول لرايات ايضا لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز بل عليه قوله
ان المسلمين والمسلمات لآله فلو تناول لكان ما بعده تكرارا بوضوح سبقت
ان النساء يشكون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لينا لم يذكر في القرآن فنزل للطيب
قلوبهن ووجه قول الجمهور ان النساء اتباعا للرجال في الخلقة فتناولها بالنظر الموضع
للرجال عند الذكر للتبعية في الاحكام ايضا ان يغلب علمه الذكر على لرايات
عند اختلاف ط كثر في كلام العرب بحرف في فنون كثير والغلب مجاز شاع في
بحر الحقيقة فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وفي الجمع في المجموع حقيقة
عرفه بدليل ان التكليف الوارد بلفظ الذكر في النصوص متناول للمعنى وهي
راية على الحقيقة اللغوية عند تردد اللفظ بينهما والجواب عن لراية
انهم اعقدون دخولهم تحت ذكر الرجال وانما اردت التخصيص بالذكر فزلت
لم التفرع المذكور في المتن بعد قدر هذا الاصل ظاهرا لاحتياج الى البيان
واما الصريح فظاهر المراد به ظهورا سيما ان انكشافا تاما احذر من الظاهر
الظهور فيه ليس بتمام لبقاء الاحتمال وقد بعضهم بالاستعمال احتراز عن النص
والمفسر وتذكر المصنف اما اعتمادا على دلالة المفسر او ادخلا لهما في التعريف
لصدقه عليهما الحصول لانكشاف التام فيهما محله والظاهر لبقاء الاحتمال وقدر
غير من ان هذه تقسيمات متعذرة باعتبارات مختلفة لا اقسام متباينة حقيقة
اي حكم الصريح تعلق الحكم الشرعي بعين الكلام اي بنفسه من غير
احتياج الى نيته او قرينه يدل على المراد وقسمه اي الكلام الذي هو الصريح
مقام معناه الذي دل عليه شرعا او عرفا سواء كان حقيقة او مجازا من غير
ان ينظر الى معناه اللغوي حتى يثبت مدلوله بلا نيته كالسفر اقم مقام المسئلة
في اشأت ان شاء الله من غير نظرا في حقيقة المسئلة حتى لو اراد ان يقول
سبحان الله وجري على لسانه انت حرم يعلق عند واما الكتاب
فما استقر المراد به قد بعضهم بالاستعمال يخرج الخفي واخواته ولا حاجة اليه

لما ذكرنا وانما عد الضمان من الكتاب لانها انما وضعت ليستعملها المتكلم على وجه الكتاب وكلها انما لا يجب العمل بها الا بالنية او ما يقوم مقامها من دلالة الخلق لانها مستقرة المراد لما فيه من التردد والاحتمال فلا بد من دليل يزول التردد وقوله حقيقة كان او محاذ لاشارة الى ان الكتاب والمجاز يحتملان كلاهما المحاز الغير المتعارف لكن فرق المصنف بينهما في الكشف بان الحقيقة لا يزل في اللفظ عند ارادة المحقق المجازي فاذا قلت رأت اسدا برحى لانهم الهيكل المخصوص لان لفظ الاسد اسفل عن موضعه لاصلي الى موضع المجاز في الكتاب ما استقر عن موضعه لاصلي بل ثبت اللوازم بواسطته ثبوتها فكان في بعضه وفيه تصريح بان ثبوتها مبني ومنافضة ولا يخفى ان هذا الفرق انما يستقيم على اصطلاح أهل البيان اما على اصطلاح أهل الاصول فلا اذ الكتاب قد يكون قسما من المجاز وقد يكون على العكس كالمجاز الغير المتعارف ومباني السق لا تكون قسما منه كمنهج هذا زيادة تحقيق وكلمات الطلاق سميت بها مجازا الى لغوي كان جواب عما فقال الكتاب ما اسد المراد منه مجازا ذكر المراد المسدرة كلمات الطلاق هو الطلاق فيجب ان يقع بها الدجج عند النية كما انت طالق لان عمل الكتاب عمل للكفر عنه ورفعه بان كلمات الطلاق مثل انت مان وحرام وسته يطلق عليها لفظ الكتاب بطريق المجاز دون الحقيقة لان حقيقة الكتاب ما استقر المراد به وهذه اللفاظ ظاهرة المعاني على كل احد من أهل اللسان غير مستقر لكتبتها شابهت الكلمات الحقيقة من جهة الابهام فيما يصلح وتعمل فيه مثل البان معلوم المعنى وهو المنفصل الا ان محل الانفصال وهو الوصل متشعب انواعا مختلفة كوصل النكاح وغيره فاسد المراد لا في نفسه بل بعبارته ايهام المحل الذي يظهر اثره المتشعبة فيه فاحتاجت الى النية ليزول بها ايهام المحل بظهور اثره المتشعبة فيه فاطلق عليه لفظ الكتاب مجازا فيقع الطلاق في البان بموجب الكلام نفسه عند زوال الابهام بالنية من غير ان يجعل انت مان كتابه عن انت طالق حتى يلزم كون الواقع به رجعا هذا محصل ما ذكره وفيه ضربان فكيف لان حاصله ان مفهومها اللغوي ظاهرة غير مستقرة ومولانا في كونها كلمات حقيقة لانهم فسروا الكتاب المصطلح بما استقر المراد منه اعم من ان يكون باعتبار نفسه او باعتبار محله وجمع الكلمات ظاهرة المعاني اللغوية مستقرة المراد منها ولا يندفع هذا عما يقال لانهم فسروا المراد كيف وان المراد منها المتشعبة والحرمة والقطع وهو معلوم للسامع الا ان محل عملها مستقر كما ذكرنا لاننا نقول ليس المراد منها المتشعبة المطلقة بل المتشعبة المخصوصة وهي مستقرة حتى اصبحت الى النية ولا بما يقال ايضا ان مبني الكتاب على الاستقلال من اللازم

الى الملزوم وهو لاصل في الكتاب وهذه اللفاظ لا استقلال فيها من معانيها الى شيء اخر كما ذكرنا نقول هذا مبني على اصطلاح أهل البيان كما ذكرنا واما على اصطلاح أهل الاصول فلا يشترط الاستقلال في الكتاب فضلا عن اللازم الى الملزوم لانهم لم يفسروا الكتاب الا بما استقر المراد منه سواء وجد الاستقلال او لا بل عليه أنهم جعلوا الحقيقة المحصورة من الكتاب مع انه لا استقلال فيها اصلا على ان هذه اللفاظ استقلال من اللازم الى الملزوم لقا البيوت اعم من البيوت النكاحية والعام الام الخاص الا اعتدوا استثناء من قوله حتى كانت بها بواي اى يقع هذا اللفظ عند النية تطلقه رجعية لا بانه لان وقوع البان باعتبار دلالة اللفظ عليه كحقيقة وهذا اللفظ للحساب فقال اعتدوا ما كراى احبب على ما كراى ولا ان الحساب في قطع النكاح فلا يمكن ان يجعل عاملا نفسه بل يجعل كتابه حقيقة عن الطلاق لاحتمال في نفسه ان يزل به اعتدوا نعم انه يقع او لا اعتدوا من النكاح اى احسبى لافرا فاذا نوى لا اعتدوا من النكاح وتعين وجه الطلاق وقع بعد الدخول بطريق لاقضاء لان الامر بالاعتدال لا يصح بدون ساقطة الطلاق والضرورة يرفع ياتيات اصل الطلاق من غير صفة المتشعبة والكثرة ولهذا وقع رجعا ولم يقع اكثر من واحد فعلى هذا يجوز ايضا ان يكون استثناء من قوله سميت بها مجازا وقيل الدخول محل مستغارا محضا للطلاق من غير شائعه لاقضاء لان الطلاق سبب لاعتدوا فاستعبر للكم لسببه لاختصاص الحكم هنا بالسبب فصار عبارة عن كوني طالفا وكذا قوله سببى رجعى اى اطلبى براءه على لان طلب البراءة محتمل ان تكون للوطى والمصلى او للزوج بزوج اخر فاذا نوى لاخير يقع به الطلاق اما قضاء او استعانة محضة كما ذكرنا وكذا قوله انت واحد لان وصف الدخول لا اثر له في قطع الوصل الا انها محتمل ان تكون صفة المرأة اى انت متوصل عند قومك او غدرى او في الحال وان تكون صفة المطلقة المحرورة اى انت تطلقه واحل محقق طالق تطلقه واحد فيكون قاعده مقام موصوفها فنصب نصبه او ذات تطلقه واحد فحذف الذات ثم الموصوف واقمت الصفة مقامه فنرفع او كحذف اعسارا بالجزء المرفوع او المحفوظ فاذا انواء جعل كالمذكر صرحا والطلاق دعوت الدرجة لكن لا يصح يصح فيه ثبت التلث وان كان مضرا للتصحيح على الوجه لا انفال لم يحل موصوفها المتشعبة حتى يقع البان لانا نقول التقدير لاجل الضرورة وهو يرفع باللازم او يحل عليه عملا عليه بالاصل وحللا لا موع على الصلاح عاجلا واحلا ولما اصل في الكلام هو الصريح لان الكلام موضوعه لافهام المرام والصريح هو التمام في كلامه والكتاب فيها ضرب قصور وابهام فلا يستقيم بها ما يشبهات من الاحكام كازنا والسرقه وفوق لانام فالم يترك اللفظ الصريح كالزنا والسرقه لا يستوجب العقوبة ولما انام حتى لو قال حاميت فلانة او واقها او وطئها او قال معرضا للغير

اما انما قلست نزان او قال احذت ما فلاق بالليل لم يلزم الحد وفيه حكاية
 وفي مشهور وانما يلزم حد المقد وعلم من قال هو كما قلنا قد في رجله بالنزاع
 بالنسبة الى الزنا لان كاف التشبيه يوجب العموم فيما قبله كما في قوله اموالهم كما موالنا
 ودماؤهم كدمايينا بخلاف ما لو قال صدقت لمن قد في رجله بالنزاع فانه لا يحد عننا
 خلا فالزنا لاحتمال صدقت قبل هذا الزمان فلم كدت لئان **واما الاستدلال**
 بعبارة النص فهو العمل الخ عني بالعمل عمل المجهز وهو انما الحكم بالدليل كما يقول الصلوة
 فريضته لغزله بعبارة الصلوة ونظام ان العمل بما سبق له الكلام عمل بشئ لا يحاج
 الى مزيد تأمل فرفاينة وبني اشار النص لانه عمل بالشيء نظام من كل وجه كما صرح به
 في تعريفه والاكفي ان يقول هو العمل بما سبق له الكلام وفي ذكر الكلام دون النص اشار
 الى ان المراد بالنص هذا ليس ما تقدم ذكره بل المراد به معنى الكتاب حتى يكون اثبات
 الحكم بنظام او خفي اسند الابعبار النص وذكر لان معنى المسوق له هنا ما يلو مقصودا
 في الجملة سواء كان مقصودا اصليا كالحد في انه النكاح او غير اصليا بان يقتصر بالنظر افادة
 هذا المعنى لكن لغرض اتمام معنى آخر كما باحد النكاح فها نحن لو انصرف عن القرينة صار مقصودا
 اصليا بخلاف غير المسوق له فانه ما يكون من لوازم المعنى كما نعتقد ببحر الكلب من قول
 النبي عليه السلام ان من السحب من الكلب صرح بذلك الامام ابو اليسر رحمه الله حيث جعل
 حمل البيع وحرمه الربوا والنفقة بينهما كمالا ثابتة بعبارة النص من قوله تعالى واحل
 الله البيع وحرم الربوا او يقول بعبارة اخرى اراد بالمسوق له هنا اعم من
 ان يكون مسوقا له بالذات او بالعرض بان يدور عليه المسوق له بخلافه فما سبق
 ثم لما اشار الى مفهوم النص هنا لم يحجج الى بانه في اقسام الباقية فلم يذكره تعريفاتها
 الا النص جريا على النظام **واما الثابت** باشار النص فهو العمل بما سبق له
 لغزله غير مقصود ولا سبق له النص القصد باعتبار المعنى والسوق باعتبار اللفظ
 ولا شك ان احدهما كاف في التعريف الا انه مع بينهما لمزيد الكشف وقوله تعالى بعبارة
 يخرج دلالة النص لانه ثابت بمعنى في النظم ولحم يخرج لافضاء فانه لا يثبت لغزله بل يثبت
 لسوق المذكور عليه شرعا فتبويه بالشرع لا باللغة وقد عدم القصد والسوق
 لاخراج العبارة وقوله ليس نظام من كل وجه اشار الى وجه التسمية لانه لما لم يكن
 ظاهرا من كل وجه اي لم يفهم من نفس الكلام في اول السماع من غير تأمل لم يدرك صرحا
 بل اشار كما لا قصد بالنظر شيئا يظهر ذلك الشيء للحس ظهورا سوا والشيء لآخر الذي
 يدركه ببعض الخطا به ليس شكل المرتبة في الظهور او لان السامع يكون مشغولا بما سبق
 له النظم غافلا عما ضمن فيه فالنص يشتر اليه **وهذا** كقولنا تعالى وعلى المولد له
 اي وعلى الذي ولد له وسو لرب رزقهن اي طعام الدارات وكسوتهم اي لباسهن
 بالمعروف فالألم مسوقة لبيان وجوب الفقهاء على الاب في الثابت بعبارة النص

وفي ذكر المولد له دون الوالد اشارة الى ان النسب الى الاب حتى لو كان لراب قرشيا
 لانه اضاف المولد اليه بلام الملك وانه يوجب لاختصاصه فدل على كونه احق بالولد من غيره
 وبالاجماع لا يكون احق به ملكا فتكون احق به نسبيا والى ان للاب حق التملك في مال الولد
 كما دل عليه قوله عليه السلام انت وما لك لاسل فتملكه عند الحاجة بغفر عوفى ان كانت مني
 الخراج ليراضيه ويعوفى ان لم يكن **ومما سواه** اجاب الحكم اه العبار
 ولما اشار مشاهير اسات الحكم لان الثابت بكل واحد ثابت بنفس النظم الا ان الاول
 اه العبار احق بالعمل من لا اشار عند المعارض لاختصاصه بالسوق فعبار قوله علم الله
 واكثر الخ من عمن انما مرجح على اشار قوله عليه السلام تغفرن احد من في قعر بيتها
 شطر دهرها لا بصوم ولا يصلح الى ان اكثر من الجيف خمسة عشر يوما بناء على ان الشطر
 حقيقة في النصف كذا قيل وفيه دفع اشتباهه لفي موقوف على تحقق التعارض بينهما
 وهو على عذر الجح وحمل الشطر على البعض المطلق بدفع التعارض وهو مستعمل فيه كذا
 وللاشارة عموم كالعبار اذ كل واحد منهما ثابت بصيغة الكلام والعموم
 ما عبرا الصيغة وعند بعض مساحنا ليس له عموم اذ العموم فما سبق الكلام لاجله
 واما ما كان بطريق لاشارة فهو زيادة على المطلوب بالنص فلا يكون فيه معنى العموم
 ولما دل على كذا في الامام شمس الامام رحمه الله **واما الثابت** بدلالة النص
 الى لغز المعنى في هذا المعنى الذي ادعى اليه الكلام لغز حتى استوى فيه الفقه وغيره
 من اهل اللسان كالامام المفهوم من اسم الضرب ولما اشار مخزجا منه وخرج ايضا المعنى
 يوجب ظاهر النظم لغز فانه من فسر العبارة او لا اشار مخزجا منه وخرج ايضا المعنى
 والمخزج في لانهما السامع المعنى وقوله لا اجتهاد لاني لغز البعض انما اشار
 كالتعميم عن التوقف معني ان التام في حرام بعبارة النص والضرب كذا بدلالة
 وسانه ان اف كذا كراهية مذكر عند التفجير والتبرم وله صون معلوم وفي النص
 بالسفاس على الوجه المخصوص ومعنى مقصود لاجله ثبت الحرمه وهو لا ياتي حتى
 ان من لا يعرف هذا المعنى منه وكان ممن تسخوله للزعم او لرا كرام لا يحرم التام في
 في حقه وهذا معني يفهم منه لغز لا را نا واجتهاد حتى استوى في فهم المجهز وغيره
 وهذا المعنى موجود في الضرب فثبت الحرمه منه بطريق الدلالة فان قلنا لما ارد
 لقوله تعالى ولا تقل لهما اف ولا تؤذهما كان من قبيل عموم المحار ومعلوم من قبيل
 العبارة لا الدلالة قلست **لازم** لارادة بل نفهم منه ذلك بطريق التنبه على الغرض
 والمقصود وذكر طريق الدلالة وكلم من فرق بينهما وفي قول المصنف رحمه الله بوقفه
 على حرمه الضرب رمز الى هذا **والثابت** اه الثابت بدلالة النص كالثابت
 بالعبارة ولما اشار في كونه مضافا الى النص دون الراي حتى صحت اسات الحد
 والكفارات بدلالات النصوص بالاتفاق وان لم يحز اثباتها بالقاسم الذي مبناه

على الرأي عندنا اما اثبات الحد بالدلالة وكما حجاب الرحم على غير ما غر الزنا في حاله
 لراعيان واما اثبات الكفار وكما حجابها على غير الاعرابي بل جامع عدا في نهار رمضان
 الا ان الدلالة عند المعارضه دونها لوجوب النظم والمعنى اللغوي فيها ولم يوجر
 في الدلالة غير المعنى اللغوي والثابت به لا يحتمل التخصيص لان معنى النص
 لو استكونه علمه للكم ومتوشي واحد لا يحد منه وان كان له محال كثير فان قلنا
 بالتخصيص لا يكون علمه لهذا الحكم في بعض الصور فيلزم كونه علمه للحكم وغير علمه له
 وهو محال سانه انه لما ثبت بدلالة النص ان لا اذى هو العلم لجرمه التناقض
 ولا اذى شيء واحد وان كان له محال كثير كالضرب والشم والقيل وفرشت كونه
 علمه في بعض المحال استحالة ان لا يكون علمه في محل آخر وهذا على مذهب من لم
 يجوز تخصيص العلم منهم المصنف قلنا لا مانع الخاتما في رحمه الله في هذا الكلام
 نظروا في قولهم لو ثبت كونه علمه لا يحتمل ان يكون غير علمه بفهم منه ان معنى
 النص اذا كان علمه يكون علمه في جميع صور وجوده ثم قوله في باب تخصيص العلم
 ان عدم لانعدام العلم يناقض هذا قلت فلا سوا من لان عدم المانع لما كان
 جز العلم عند من على ما صرحوا به لم يوجر العلم في صور المانع وهو معنى قوله ان عدم
 الحكم لانعدام العلم فلا سوا من قولهم اذا ثبت كونه علمه يكون علمه في جميع صور وجوده
 وسرطان والنوع في المخصص المقبول ما ذكر في المتن وسوان التخصيص يستلزم
 سبق العموم والاعموم للثابت بدلالة النص لانه متى عوارض اللفظ
 واما الثالث بما اقتضاه النص اعلم ان النص اذا كان تحت لا يصح معناه الا بشرط
 فلا شك انه يقتضيه اي بطلب وجوده هناك اربعة امور التخصيص بالكم وهو
 النص والمقتضي باللفظ وهو ذكر الشرط والامضاء وهو نسبة بينهما او حكم المقف
 وهو الثالث ما اقتضاه النص ومثاله المشهور اعني عتق عبدك عني بالف
 فانه العتق بالف لا يصح الا بالنسخ فهو المقتضي والبيع المقتضي وما ثبت به
 وهو المالك حكم المقتضي لهذا صور هذا فنقول الثالث ما اقتضاه النص اي الحكم
 الثالث بمقتضى النص على ان المصدر بمعنى المفعول كقولهم هذا ضرب لا مريد
 اي مضروب وكوزان كحل على حقيقته ايضا فالحكم جعل النص فيه اي حكم لم يجعل
 النص في اسائه اي لم يوجب الا بشرط تقدم ذكر الشرط على النص واما تقدم
 لان ذكر الشرط شيء اقتضاه النص اي طلبه لصحة ما تناوله اي لما لم يصح معنى
 النص الا بعد ذلك الشرط قدر ذلك الشرط مقوما وجوده على النص وذلك
 الشرط فهو مقتضى ولما لم يجعل النص في ذلك الثالث الا تقدم شرط طلبه النص
 صار هذا الحكم الثالث مضافا الى النص بواسطة ذلك الشرط المتقدم وهو
 المقتضي فكان هذا الحكم ماسا بالنص بواسطة الحكم ثابت بالمقتضى والمقتضى

ثابت بالنص والى الثالث بالثابت بالشئ ثابت بذكر الشئ فالغاية قوله فان ذكر
 لتعليل تقدم ذكر الشرط على النص وفي قوله فصار شعبة الجمله الاولى وفي قوله
 وكان سمي لضافته بالواسطه فان قلت كما ان حكم المقتضى ثابت ما اقتضاه النص
 كذلك المقتضى ثابت ما اقتضاه فلم يحمل قوله الثالث ما اقتضاه النص على الحكم لا
 على المقتضى كما حمل عليه بعضهم فيقول كان يقتضي الحكم الى لا اقتسام لاربعه قلو
 كان الثالث ما اقتضاه النص فهو المقتضى لم يكن من اقتسام الحكم والكلام فيها وايضا
 لو حملناه على تعريف الحكم كحصوله تعريف المقتضى وهو شرط بتقدم النص
 بخلاف العكس فهو افتد وعلا منه هذه اشارة الى الفرق بين المقتضى
 والحزوف اي علامه المقتضى ان لا يبطل معنى النص المالك عند النص في ثابته
 لو بطل عند ظهور لم يكن مقتضاه طالبا اياه ولعاد على موضوعه ما يقتضيه
 بخلاف المحذوف فانه بفقد حكم المالك عند النص في ثابته المقتضى من النص
 قوله تعالى فتحرر رقبته فانه مقتضى شرعا لكونها مملوكة اذ لا عتق فيما لا يملكه
 ابن لهم بالحديث فتزاد عليه فتكون التدبير فتحرر رقبته مملوكة وهذه الزيادة
 لا تغني الكلام بل يصح ما اراد به وهو التكثير ومثال المحذوف في قوله تعالى واسئل
 القدره فان لاهل فيه محذوف معدر وبذكره سغير الكلام اذا السؤل يتحول
 من القدره الى لاهل وفيه كنه لانه ان اراد بهذا الفرق وجود التغير في علمه
 فلا يستقيم في مثل قوله تعالى فانفجرت اي مضربه فانفجرت فانهم صرحوا بان
 من قبل المحذوف مع عدم التغير فيه وان اراد ان عدم التغير لازم في المقف
 وليس بلازم في المحذوف لم يتميز المحذوف والذكر لا يغير فيه عن المقتضى ولا مدخ
 لهذا الا بالزام ان هذه لانه وامثالها من قبل المقتضى لا من قبل المحذوف وتفسير
 المقتضى بما قدر لصحة المالك شرعا وعقلا والمحذوف بما قدر لصحة المملوك
 لغة صحيح به المصنف رحمه الله في شرحه للمعنى تقع علماء العرسة عروها من قبل
 المحذوف بناء على عدم الفرق بينهما عند من والثابت به كالثابت بدلالة
 النص حتى لا يعارضه القياس لاشتراكهما في لضافته الى النص الا ان الثالث
 بالدلالة عند المعارضه فري من الثابت بالمقتضى لانه ثابت بالمعنى اللغوي
 مع ظهور لفظه فكان ماسا من كل وجه بخلاف المقتضى فانه مضرب ضروري
 بصحة الكلام وكان ماسا من وجه دون وجه ولا عموم له عندنا اي
 لا عدم المقتضى عندنا خلافا للشافعي رحمه الله فيقول انه مذكور شرعا فتكون
 كالمذكور حقيقة في حق جميع الاحكام قلنا لما كان المقتضى غير ملفوظ حقيقة
 ولكن جعل كالمفوض ضروري صحة الكلام بقدر قدرها والعموم زياده فصار في
 حقه كعدم كساول الميته لما ايج للضرورة بقدر قدرها وهو سد الرمي

سنة المقتضى
 والنق في المتن
 والمحذوف

واعترض بان المقتضى قد يكون عاما كما لو قال اعتقد عندك عنى بالف فان
معناه بع عندك عنى والجمع المضاف بقدر العموم والمجواب انه ليس بعموم
المقتضى بل العموم مستفلا من صبغة العبد المقتضى من المضاف المضاف
اليهم وهو جمع واحرست بقدر ما يصح به المذكور من صحى لراعيا لا حق سائر
الاحكام من ثبوت خيار الردم والعيب وغيرهما وفكر ان ليس المراد من اسفا
عموم المقتضى اسفا صبغة العموم عنه بل المراد انه لو كان الشئ مذكورا حقيقة بلوى
باسا من كل وجه فاذا ثبت بطريق لا اقتضاى يكون ناسا في حق صحة المقتضى لا في
حق سائر الاحكام اللازمة فاذا اصبحت الى تقدير اللفظ العام بقدر ولا يكون ذلك
عموم المقتضى بل يكون العموم مقتضى والفرق بينهما ظاهر حتى لو قال
لما كان المقتضى له عموم عند الشاخص رحمه الله صلى الله عليه وسلم تخصيص طعام دون طعام بالنية
في قوله ان اكلت فبعدى حر لان دلالة الفعل المتعدي على المفعول بطريق لا اقتضاى
لما لا وجود له في الخارج بدون المحل عقله وعندنا لما لم يقبل العموم لم يقبل التخصيص
ايضا فسقط بهذا التقدير ما يقال لم لم يجعل من قبل المحذور حتى يصح منه التخصيص
والفعل المتعدي يدل على المفعول لغيره وذلك ان الفعل يدل على نفس الماهية
لغيره لا على المحل الا انه عرض لا وجود له في الخارج بدون المحل فدل عليه عقله لا لغة
فان قبل سئلنا ان لا يصح نية طعام دون طعام بناء على ان المقتضى لا عموم له لكن
لم لا يجوز انه يترى اكله دون اكله على ان يكون العموم في الاكلا فان دلالة الفعل
على المصدر ليست بطريق لا اقتضاى بل بحسب اللغة فيصح كونه نكرة في سياق
النفي بمنزلة ما لو صرح به بخولا اكل اكله فانه يصدق في نية اكله دون اكله قلنا
المصدر الثابت في ضمن الفعل لغة هو الدال على نفس الماهية دون لافعله فلا
يكون عاما فلا يقبل التخصيص بخلاف المصدر في بخولا اكل اكله فانه عام اتفاقا
كذلك في التنقيح لكن الفرق بين المصدر المدلول عليه بالفعل وبين المصدر المذكور
في العموم وقبول التخصيص مستط فان المصدر المذكور هنا التاكيد مدلول الفعل
من غير زيادة فهو ايضا يدل على نفس الماهية ولهذا لا يثنى ولا يجمع كذا قيل
ويمكن ان يجاب عن هذا الاشكال بان المصدر المذكور يحتمل التاكيد في لا يثنى ولا يجمع
ويحتمل النوعية وحيث يثنى ويجمع فيبالنية يتعين احر محتملا في بخلاف المصدر المدلول
قال بعض الافاضل في فضولة البديع واستدق الامام الرازي رحمه الله هذا النظر
لل امام لا اعظم رضى الله عنه والفضل ما شهد به للاعداء والجواب بان عموم التكرار
المنفية ضروري ومثل هذا لا يقبل التخصيص وانما القابل له العموم الثابت باللفظ
لا يفيح لانه لا فرق ايضا بين المصدر المدلول والمذكور الالهم الا ان نقول المصدر المذكور
واقع في سياق النفي حقيقة فيجوز بخلاف المصدر المدلول فان دلالة الفعل على
المصدر

المصدر لا يستلزم تقديره في خبر النفي اذ تقديره في حق صحة الفعل فقط لا في حق اقامته
مقام الالهم فان قيل اليس انه يحتمل بكل ما كوله ولا معنى للعموم سوى هذا
قلت انما يحتمل لاجود المخلوق عليه لانه متزوج تحت ماهية لاكل ومعنى قوله لاكل
لا يوجد منه ماهية لاكل وكذا لو افاد انت طالق وطلقتك الى لغز هذا اللفظ
اربع لم يجر منه الثلث في بعضها وسوان طالق وطلقتك وصحت في بعضها وسوان طالق
نفسك وانت بائني وذلك لانه الطلاق في انت طالق وطلقتك بائني بطريق لا اقتضاى
فلا يجمع جميع ما يحتمل من افراد وهو الثلث وفي طلق نفسك ثابنت لغيره فليكون
كالمفرد فيقع على الماقل ويحتمل الكل كسائر اسما الراجح ان يحق ذلك ان طالق
يدل لغيره على طلاق هو صفة المرأة وهو مصدر طلقت المرأة لا على طلاق قائم بالزوج
معنى التطلق وانما سب ذكر بطريق لا اقتضاى ضرورة ان انصاف المرأة بالطلاق
يترتب شرعا على تطلق الزوج اياها فصدر رعد الزوج هكذا ذكر صاحب
الهداية وآورد عليه مثل انت طالق طلاقا وانت الطلاق فانه الطلاق فيهما
صفة المرأة وقد صحت منه الثلث فيهما واجيب بانه لما نوى الثلث اراد
بالطلاق التطلق على تاول انت ذات وفع عليها التطلق لا انفكاك صحه فيه
الثلث موقوف على ارادة المطلق من الطلاق فلو توقف ذلك على منه الثلث
لزم الدور لانا نقول الموقوف على منه الثلث سوغ لنا بانه اراد بالطلاق
التطلق لا نفس ارادته فان قيل جميع ما ذكرنا ما يصح في انت طالق لا في طلقك
فانه صريح في الدلالة على ثبوت التطلق من قبل الزوج لغة قلنا دلالة لغة انما
هي على مصدر ماض دون مصدر حادث فكان ينبغي ان يلغوا لعدم تحقق الطلاق
في الزمان الماضي الا ان الشرع اثبت لنص في كلامه من مصدره سوان بائني في الحال
وجعل اشياء التطلق فصارت دلالة على هذا المصدر واقضاى لا لغة فان قيل
لما جعل هذه الالفاظ وهي طلقك وانت طالق وغيرهما اشياء في الشرع مؤخر
لاثبات معانيها مثل بيعت واستمرت كافة الطلاق الثابت من قبل الزوج
بطريق لا انشاء لاثبات قوله انت طالق فلم يكن ثبوت الطلاق به من قبيل لا اقتضاى
لان ذلك من ضرور صحى لاجبار وقد خرج عن كونه اخبارا شرعا فليكون من سائر
المعارف بمنزلة طلقك طلاقا فيصح منه الثلث اجيب بان ليس معنى كون
هذه الالفاظ اشياء في الشرع انها نقلت عن معنى لاجبار بالكلية ووضع
لانواع هذه الامور بحيث يكون مدلولها الحقيقة المذكورة معناها انها صيغة موقوفة
صح مدلولها اللغوية على ثبوت هذه الامور من جهة المتكلم فمقتضى الشرع انقلها
من جهة المتكلم بطريق لا اقتضاى فيصح بهذا الكلام من حيث ان هذه الامور
لم تكن باسمه وقد نسب لهذا النوع من الكلام سمي انشاء ولهذا كان يجعله انشاء ضروريا

حتى لو أمكن العمل بكونه اخبارا لم يجعله انشاء كمالا فاقول للطلقة والمنكوصة احكاما
 طالق لا يقع الطلاق واعترض على صاحب التلويح رحمه الله باننا نقطع بان
 لا يقصد بهذه الصيغة الحكم بتسوية خارجيه مثلا بعث الابدل على بيع اخر غير البيع
 الذي يقع به ولا معنى للانشاء الا هذا وايضا لا يوجد فيها خاصه لخبار اعني احتمال
 الصدق والكذب للقطع بخطبه من حكم عليها باحدكما وايضا لو كان طلقت اخبارا
 لكان ما فيها قلم تقبل التعليق ايضا قلت لا نزاع في انها اشياء شرعا الا انها
 بالطريق الذي قلنا ومولا ينافي كونها اخبارات حقيقة في اللغة وعدم احتمال الصدق
 والكذب وقبوله التعليق انما هو بالنظر الى حقايقها الشرعية لا اللغوية واما
 قوله طلعت نفسي وانت باني فاذ صح منه التلويح فبها باعتبار ان المصدر في الاول
 باني لغة لا قضاء لانه محصور من قوله افعلي فعل النطق الى اخر ما ذكرنا في باب
 الامر وان المصدر في الثاني وهو البينونة وان كان ناسا امضا لكنها متنوعة الى خفية
 ومن القاطعة للمكره البات بالنكاح والى غلظة ومن القاطعة للحل المحل في حق الزوج
 بان لا يبقى المراء محل للنكاح في حقه وبني احكام النوعين صحيح في المقضي فعند ذلك
 ثبت الحل ضمنا كالمكره في المقصوب ثبت في ضمن الضمان لا قصد احتمل لو نوى
 بغيره لا يصح فتكون صحته في الثلاث من قبل ارادة احد معني المشرع او امر
 نوعي للجنس لا من عموم المقضي فهذا معنى قوله على اختلاف الصحيح فان قيل
 الطلاق متبوع ايضا فتسفي ان يصح منه التلويح قلنا المتبوع متصل بالمحل في الحال
 ولا انضالها بالمحل وجهان انقطاع يرجع الى المكره وانقطاع يرجع الى الحل كما ذكرنا
 فصيح فحين احرهما بالنبيه واما قوله انت طالق فقد متصل بالمحل في الحال اجماعا
 فلا يوصف بالحكم والسفاهة الا بعد حلوله بالمحل وذلك لان حكمه اما فوات المكره
 البات بالنكاح وانه معلق بالقضاء والعدو والمعلق بالشرط عدم قبله واما
 فعوت الحل لاصل وان معلق بكمال العدد وقبل ذكر العدد لا اتصال له بالمحل
 واما الثالث في الحال انعقاد العلة ومولا تنوع كالمعنى منعقد علة فانه لا تنوع
 ولكن تنوع اثنان ومولا يلزم والقول تنوع هنا تنوع بالعدد الذي متواصلة البيع
 فلو صححت بنية هذا لزم اثبات العدد في المقضي فصد لا ضمنا وذلك لا يجوز
 السبب في الشيء الى الحق لما فرغ من الاستدلال ان الصحيح شرع في الاستدلال
 الفاسد فيها السبب في الشيء باسمه العلم ويسمى مفهوم اللقب ومفهوم العلة
 ايضا اذا كان المذكر اسم علة ومعناه ان الشيء لولا ان يثبت حكما في معنى باسمه
 الذات سواء كان علما او اسم جنس يكون نفسا الحكم عما عداه عند بعض اصحاب
 الشافعي رحمه الله واستدلوا بقوله عليه السلام الماء من الماء فان لم ينص
 فهو التخصيص من ذلك خفي استدلاله على نفي وجوب الغسل بالانكسار

فيه احدى النوعين
 صفي 2 كشمي

مطلب التخصيص

لعدم الماء ومع كونه من اهل اللسان فلو لم يكن نفسا الحكم على عدم الماء صح هذا الاستدلال
 منهم وهذا لا ينافي السبب لادله من فائدة وما هي الا التخصيص وغرضنا السبب في التخصيص
 التخصيص سواء كان بالعدد كقولنا علة الماء في خمس من لابل شاة او بغيره وذلك
 لان النص لم يتناول غير المنصوص لانه لا حجاب للحكم في المسح فكيف يوجب الحكم في غيره
 نفسا او اشياء واعترض على بان هذا مصادره على المطلوب لفرع عن النزاع
 ولا مانع من اسات الحكم في محل بالمنطوق ومن نفسه في محل اخر بالمفهوم لفرع عن تناوله
 له بالاسات لا يستلزم عدم تناوله له بالنفي والجواب انما يعطى بالضرور
 ان النص لا حجاب للحكم في المنصوص عليه وضعا ولعله لا يفي الحكم عن محل اخر واما
 يستلزم النفي عن محل اخر في بعض المواضع اذا كان ضده ضرور كحقق الحكم
 في المنصوص عليه كالامر بالشيء يكون نهيا عن ضده وهنا حقق الحكم في المنطوق
 لا يتوقف الى استفاء الحكم في غيره فلا يتناول نفسا كيف وانه يؤدي الى بطلان
 تعليل المنصوص لانه يكون ذلك قياسا في مقابلة النص ولا اجماع معقد على جواز
 والجواب عن استدلالهم باستدلاله لانصار الحديث باننا لا نعلم انهم فهموا
 ذلك من التخصيص بالتعليل بل انما فهموا ذلك من اللام لا استغراقه مع الاضافة
 الى الماء فانها بقدر الحصر مع هذه الصفة بدليل لا استغراق حيث يقال فيما يخص
 لا فيما لا يخص كما يقال السيف من الحديد ولا يقال الخاتم من الحديد والحصر سعي سبوت
 الحكم في غير المحصور بكون ما جاء في بعض الروايات لا ماء من الماء لكن لما
 انعقد لاجتماع على وجوب الغسل من الحيض والنفاس ايضا في لخصاصها
 متعلق بالمعنى فترينه ورو الحديث في غسل الجنابة وصار معناه وجوب جميع
 الغسل الذي يتعلق بقضاء الشهوة منحصرة في المعنى وهذا معنى قوله وعندنا
 هو كذلك فيما يتعلق بمعنى الماء اي وجوب الغسل الذي يتعلق بقضاء الشهوة
 فعلى هذا كما ينبغي ان لا يجب الغسل بالماء المتقارن بل الماء غير المتقارن بغير
 مراء عينا ومشاهد وطورا دلاله على لا نقاء لولا نزول امر خفي فادرس
 الحكم مع دليله لانزاله وهو النقاء المتقارن لانه سببه كما ادبر الرخص مع دليله
 المسقوع وهو السفر فكان هذا قولا بموجب العلة واما فائدة السبب في
 معظم المذكر وبفضله على غيره واظهار فضيلة المتهجد بالتأمل في علم النص
 واسات الحكم بها غير المذكور والحكم لولا انصف الى الحق اعلم ان الحكم
 متى رتب على مسيح موصوف بوصف خاص ببعضه نحوه الغنى السامية ركن
 او على بشرط نحو انت طالق ان دخلت الدار اوجب ذلك الترتيب او
 التعليل في الحكم المذكور عند عدم الوصف او الشرط المذكورين عند الشافعي
 اي عدم الحكم بضاف الى عدم الوصف او الشرط وعندنا لا يوجب ذلك بل عدم الحكم

بضاف الى الهم لاصل الناس قبل التعلق والواضحة فخرج الوصف الكاشف
والمادح والذام والمؤكل والمؤلم كجواب الشاخي رحمه الله فكيف الامام المومنه
لمن قرر على تكليح الحرة ولا تكليح الامام الكساسة مطلقا لغوات الشرط وهو عدم
طوله الحرة ووصف الامان المذكورين في قوله تعالى فمن لم يستطع منكم طولا لآل
اي ومن لم يملك زباده ما لا يقرر بها على تكليح الحرة فليست مملوكة من الامام المسلم
فان قيل قد جعل طول الحرة الكساسة مانعا ايضا فلم يجعل مفهوم الصفة في
المحصنات المومنات قلنا لا مانع من روائه منه ولو سلم فلان ان اوجب العمل
بمفهوم الصفة لا يحل بل ادعى ان لاصل هو العمل بذلك الا لما منع ومعارض وهو
هنا وجوب صيانة الخزانة عن الاسترقاق مع رغبته وصف الامان في الورد فانه
ينبغي خيرا لا يوجب دنا على ان الخلا في الوصف معنى الشرط لا في وصف
اتفاق ذكر الشرط وكيفية كما ذكر وحاصلا ما قلنا الشاخي رحمه الله
انه الحق الوصف بالشرط واجرا محمدا وهذا مما لا نزاع فيه اذ كل واحد منهما
يؤخر حكم الموجب ولا نزاع ايضا ان المحل شرط زمان صدور التلخيص سببا
لكن النزاع في المقدمة الثانية وهي انه اعتمد التعلق بالشرط عاملا في منع الحكم
على معنى انه لو لا التعلق لكان الحكم ناسا في الحال دون السبب اى لا يمنع عن
الاعتقاد كما هو من ههنا لانه قد صار موجودا بالتكلم فلا وجه الى جعله معروفا
لكن يمكن تأخير الحكم بمنع من الثبوت بالتعلق كالتأجيل والاضافة وخيار
الشرط في البيع وكما لتعلق المحسني فانه لا يؤثر في اعدام السبب وهو التعلق بل
يؤثر في منع الحكم وهو السقوط حتى ابطال تعلق الطلاق والعاق في المالك ان قال
ان يروى فانت طالق وان اشترى منك فانت حرة ساء على وجوب السبب
عند التعلق وعدم المحل في الحال لعدم المالك وحوز التكفير بالمال بعد الممن قبل
الحث لانه ان التعلق لما كان في منع الحكم وجوب لاداء بالتأخير الى زمان
وجود الشرط لا في منع السبب صار وجوب الكفارة حاصلا بوجود الممن الي
لاضافته اليها في قوله تعالى ذلك ليعلم انكم ولستم وهو وجوب لاداء مؤخر
الى الحث لتعلقه اليه في قوله تعالى لا حلفتم اى حلفتم وحسنه بالاجماع ولاداء
يعود وجود السبب ونفس الوجوب قبل وجوب لاداء جائز بالاتفاق كالحمل
الركون قبل حلال الحول والدين المؤجل قبل حلول الاجل فكيف لم يحوز التكفير
بالصوم قبل الحث لولا الواجب البدني لا يحتمل الفصل بين نفس وجوب وجوب
ادائه لولا الواجب فنه هو الفعل ليس الا فلم يكن وجوبه الا وجوب ادائه فلما
ماخر وجوب ادائه الى ما بعد الحث بالاجماع علم ان نفس الوجوب منصف
قبله فيكون التكفير قبل تحقق نفس الوجوب وانه لا يجوز خلا في المالى فانه

يحمل الفصل بينهما لانه المال يغاير الفعل فحاز ان ينصف المال بالوجوب او لا ولا يست
وجوب لاداء الذي هو الفعل كما قالوا اشترى شيئا الى شهر يست الوجوب بنفس
العقد ولا يست وجوب لاداء قبل حلول الاجل فكان التكفير بعد الوجوب
وعندنا المعلق بالشرط لا يقع سببا اذا اثر التعلق في منع السبب عن الاعتقاد
لا منع الحكم فصدر لان الشرط دخل على السبب اى على التلخيص الصالح للسبب وهو
قوله انت طالق لانه هو المذكور فمنع من الوصول الى المحل ولا سبب الشريعة
لا يصدر اسما قبل الوصول الى المحل لانه عاين عما يكون طريقا الى الشيء ومنفصلا
له وكما لا يكون شرط البيع على الحكم لعدم القيام كذلك بيع الحرة لعدم الوصول الى
المحل فان قلت لما لم يصل الى المحل كان يفسخ ان يفسخ كما لو اقال المالك لاصدته انت
طالق قلت لما كان مرجع الوصول الى المحل بوجود الشرط والحالة التعلق
جعل كلاما محصيا له عرصه ان يصدر سببا كشرط البيع حتى لو علق بشرط لا يوجب
الوقوف على وجوده لغا والحق ان النكاح من الخالف بوجوده عند التعلق
فترى اهله التكلم في ذلك الوقت والوصول الى المحل عند وجود الشرط فترى
وجود المحل في ذلك الوقت فاندفع به ايضا ما لفتعلق العاقل ثم جن عند
وجود الشرط فانه يقع ولا يجوز عنده لا يقع فافهم فان قلت القول بمنع
السبب قوله بعدم الحكم قبل وجود الشرط لعدم العلة ولا اثر للعلة في النفي
ملا خلا في قلت لا مانع فان عدم العلة لا يؤثر في عدم الحكم بل هو امان له
وعدم الحكم بالعدم لاصل والمطلق يحمل على المقيد الى اخره فذكرنا
ان المطلق هو المنع من الذات دون الصفات لان النفي ولا بالاثبات والمقيد
هو المنع من الذات مع شي من الصفات بالنفي والاثبات فعلى الشاخي رحمه
الحمل المطلق على المقيد سواء ورد في سبب او شرط او حكم في حادثة واحدة او
حادثين لان المطلق ساكت عن التعرض للوصف محمله والمقيد باطى به
حكم فيه واداء الحمل المحمل على الحكم ويرجع الناطق على الساكت عند التعارض
وفي قوله وان كانا في حادثة شيان الى ان المطلق يحمل على المقيد عند حادثة
واحدة سواء دخل في السبب او الحكم وفي قوله من كفا القتل وسائر الكفارات
اشارة الى اتحاد الحكم ونظير من الكفارات اشارة الى ان الحمل بطريق الكفارة
لا بموجب اللغة وبما انه ان المنصوص عليه كفا القتل بخبر رفته مؤمنة
وفي كفاة اليمين والظهار رتبة مطلقة وقد لايمان في المنصوص عليه زيادة
وصف بجوى مجرى الشرط فوجب النفي عند عدمه في المنصوص على ما مر
وفي نظير من الكفارات ايضا لانها حلت واحدا لان الكلى بحرية في كفاة شرع
للسد والزجر فحمل المطلق على المقيد فلم يجز اعناق الرتبة الكافرة في الخط

وانما لم يثبت في كفارة القتل الطعام الثالث في كفارة اليمين ولا زيادة صوم
كفارة الظهار وطعامها في صوم كفارة اليمين وطعامها بطريق الحكم ان
الكل جسي واحد لان النفاوت بين هذه الاشياء ثابت بالاسم العلم وهو غش
مسالكه وشهرين وبلته ايام وسنتين مسكننا والسبب في الاسم العلم بوجه الوجوه
اي حوازي الكفارة عند الوجوه اي وجوه العدد ولا يوجب العدم اي عدم حوازي
الكفارة عند عدم نفس العدد المنصوص عليه فلم يكن العدم ناسا في المنصوص عليه
فلا يمكن تعددته الى غيره لانه تعدد المعدوم محال وهذا مما لا نزاع فيه وانما النزاع
في التخصيص بالصفة التي يجري مجرى الشرط واما قولهم التخصيص على الشيء باسم
العلم او العدد يدل على التخصيص وفي الحكم عما عداه فليس ذلك مذهب السافعي راجع
بل هو مذهب بعض اصحابه كما ذكرنا وانما يخص طعام اليمين لان طعام الظهار ثابت
في القتل في اخر قول السافعي رحمه الله وعندنا لا يحل المطلق على المقيد
اي لولا ورود في الحكم بدلالة ذكر ورودها في السبب بعد هذا وقوله وان
كان في حادثة تسير الى انهما ان كانا في حادثة شئ لا يحل بالطريق الاول لان
الكلام فيما لا كانا حكمتي بدلالة اسدنا الحكم الواضح بقوله الا ان يكون في حكم
واحد وذكر ان لا اطلا في امر مقصود شئ عن التوسع كالنفس في عني
التصديق فعند ما كان العمل بهما لا يجوز ابطال الاطلاق كما لا يجوز عكسه واما
قوله المطلق ساكت والمقيد ناطق فيحمل عليه عند التعارض قلنا
لا تعارض بينهما الا في اتحاد الحادثة والحكم لا مكان العمل بالمطلق في حادثة او حكم
لكون التسمييل مرادافه وبالمقيد حادثة اخرى او حكم اخر لكون التسمييل
مرادافه فاما لو كانا في حكم واحد في حادثة واحدة فلا يمكن العمل بهما فيجب العمل
بضرورة وذكر مثله عمل الصيام المطلق عن الشائع في قوله تعالى فصيام بلته
ابام على المقيد في قراءة ابن مسعود رضي الله عنه فصيام ثلثة ايام متتابعات
لان قراءته لما شهير حتى جازت الزيادة بها على كتاب الله تعالى تعارض
المطلق والمقيد في حكم واحد في حادثة واحدة ومن كفارة اليمين والصوم الواضح
لا يتصور ان يكون متتابع وغير متتابع في حاله واحد وقد ثبت بالنفس في نظر
لا اطلا في وفي صدقة الفطر جواب عما نقله هلاجيم بين القرائين
وجعلنا كالنصين وعلمناهما معا كما فعلنا في صدقة الفطر فالفرق بينهما
فاشار الى الفرق بان لا اطلا في والتقدير في صدقة الفطر ورود في السبب
فان احراز النصين وهو قوله عليه السلام ادوا عن كل حر وعبد الراس
المطلق سببا والنصين لاخر وهو قوله عليه السلام ادوا عن كل حر وعبد
من المسلمين جعل راسي المستسلم سببا ولا مزاحمة في اسباب الجوار ان ثبت

الشيء الواحد باسباب منعده على سبيل البدل شرعا وحسب كالمكسر است بالشرع
والهبة والارث وغيرها فاذا استغنى المزاحمة وجب الجح باجراء كل واحد من المطلق
والمقيد على سببه من غير حمل بخلاف كفارة اليمين فانها وردت في الحكم الواحد وهو
الصوم وملو وجوه لا تقبل وصفين متضادين فلو عملنا بالنصين يلزم استقراط
التتابع وعدمه وهو محال ويلزم صوم سنة ايام بلته بالمطلق وبلته بالمقيد وهو
خلاف كاجماع فان قيل قد حمل لهما ما في الوصفه والوصف رجمها الله
المطلق على المقيد حيث شرط قيام السلعة للمخالف عند المخالف مع ان القيد
ولا اطلا في قوله عليه السلام لولا اختلاف المتباعدان تحالفا وتزادا ورد في السبب
اد الشرط دون الحكم قلنا اشتراط قيام السلعة ليس من جهة الجوار بل من جهة الاشياء
قوله عليه السلام نراد فان التراد لا يتصور الاحال قيامها ولا ان القيد رجع
الشرط جواب عن قوله القيد جار مجرى الشرط اي لا لم ان التقيد بالوصف
بمنزلة التعليق بالشرط مطلقا كيف وان الوصف قد يكون ايقافا وعاديا كما
في قوله تعالى وربا سكم اللاني في محجوركم ولئن سلمنا ان القيد المذكور بمنزلة الشرط
لكن لا لم ان الشرط يوجب العدم عند عدمه لولا العدم ليس حكم شرعي حتى يضاق
الى عدم الشرط ويحور تعدده الى القيد لتحقيقه قبل الشرح ولئن سلمنا ان القيد بمنزلة
الشرط وانه يمكن تعددته لكن لا لم انه ثبت العدم في غير المنصوص عليه اسد لا لاه
وانما ثبت الاستدلال لولا ثبت المماثلة بين المنصوص وغيره في المعنى الذي تعلق
الحكم به ونجد اسم الكفارة لا ثبت المماثلة كيف وان المخارفة بينهما تامة في السبب
والحكم صورة ومعنى امل في السبب صورة فظاهر واما معنى فلان القيد من اعظم
الكبار بعد الكفر حتى قرن به في قوله تعالى والذين لا يدعون مع الله الها اخر ولا يتقون
النفس التي حرم الله الا بالحق بخلاف الظهار واليمين فلا يكون القيد في معنى الختام
مثلهما وامل في الحكم صورة فلان حكم القيد وجوب الحر والصوم على الترتيب مقصور
عليهما وحكم الظهار وجوب التحريم والصوم ولولا طعام وحكم اليمين وجوب البر
ثم الكفارة على تقدير الحنف باصول الاشياء الثلاثة لم صوم بلته ايام واما معنى فلان
في حكمها ضرب تيسر لان للطعام مداخل في الظهار عند العجز والتحريم ثابت بين
لاشياء الثلاثة في اليمين مع القيد الى الصوم عند العجز وليس هذا النوع من التيسر
في القيد ولولا ثبت المخارفة استفت المقاييسه لولا بدلهما من المماثلة على انها
لوسلت يكون تعدده الى ما فيه نص بالابطال وهي باطله ولا نقل المطلق خال عن
النص في حق الوصف فلا ابطال لانا نقول فيها ابطال الاطلاق واجاب القيد
بالرأي فاما قدر لاسامه جواب عن الصوم التي ظن ان المطلق
فيها محمول على المقيد فتسريه ان يقال لا لم ان اشتراط لاسامه في نصب الكلاب

من فيل حبل المطلق وهو قوله عليه السلام في خمس من الابل شاه على المقدر وهو قوله
 في خمس من الابل السابعة شاه بل انما ثبت ذلك بالحديث المشهور وهو قوله عليه السلام
 ليس في الحوامل والحوامل والعلوق صدقة وكذا قيل العدة في قوله تعالى واشهدوا
 ذوي عدل منكم لم يجب نفي قبول شهادة الفاسق ونسخ اطلاق قوله تعالى واشهدوا
 شهد مني رجالكم بل امر بالعدل والتوقف في خبر الفاسق وهو قوله تعالى يا ايها الذين
 امنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ووجب نسخ اطلاق نصوص الشهادة فلا يكون من
 الحرف في شيء وقيل القرآن في النظم اعلم ان بعض اهل النظر قالوا ان القرآن
 بين جملتين تأتين بحرف الواو بوجوب المساواة بينهما في الحكم حتى قالوا في قوله تعالى
 افمروا الصلوة واتوا الزكاة ان القرآن بينهما بوجوب ان لا يجب الزكاة على من لا يجب
 عليه الصلوة كالصبي لان الواو للعطف لغو وموجب العطف مبرأ من اشتراك بوجوب
 المساواة وقاسوا الجملة التامة لولا عطف على التامة بالواو على الجملة الناقصة
 لولا عطف على التامة بما حتى لولا زيب طالق وغيره شاركت في وقوع الطلاق
 بالانفاق وكذا لو قال ان دخلت الدار فانت طالق وعبدى حر فخلق العتق الشرط
 كالطلاق مع ان كل واحد كلام تام فلو لم ينفى العطف الشرط لما تعلق الثاني
 بالشرط وقبل عطف الجملة على الجملة لا يوجب الشرط لان الاصل في كل كلام ان يفرد
 حكمه ولا يشترك الاول لان في الشرط جعل كلاما ملئ واحدا فلا يصار اليه بلا ضرر
 وانما وجبت الشرط في الجملة الناقصة لولا عطف على التامة لا فقارها الى ما تم حتى
 فاذا تم الكلام تنفس لم يجب الشرط الا فيما ينفى اليه وهذا تعلق العتق بالشرط
 في المثال المذكور كالطلاق لانه في حق التعلق ناقص مفقود وان كان في نفسه
 تاما غير مفقود وقد عرفت بدلالة الحال ان غرضه تعلق العتق بالشرط في عدم
 عرض كماله قوله ان دخلت الدار فانت طالق وزيب طالق نطلق زيب في الحال
 لولا كان غرضه التعلق لاكتفى بقوله وزيب لان خبر الاول صالح لخبره الثاني
 فنبت ان المشاركة لا بدت باعتبار العطف بالواو بل باعتبار الافتقار والافتقار
 بقوله تعالى اتوا الزكاة الى قوله تعالى افمروا الصلوة بوجه لكن لما لم يكن الصبي المومن
 مخاطبا بالصلاة والزكاة لم يجب عليه عدم التكليف والعام الى لغو
 اللفظ العام لولا ان ورد بناء على سبب خاص سؤالي او وقوع حادثة سواء كان غير
 مستقلا او مستقلا جزاء وجوبا قطعيا وجوبا ظاهريا مع احتمال ابتداء حكمه
 سمي بالانفاق ومعنى الورود على سبب ضروره عند امره الى ذكره ومعنى
 لا اختصاص بالسبب اقتضاه عليه وعدم تعدد عنه حتى كان الحكم ثابتا
 في غيره بنص اخر او بدلالة نص او قياسا اما الاول والثاني فليكن الاصل واما
 الثالث فلطعون لكن لما احتمل لما ابتداء صدق لولا انواه ديانته وقضاء لعدم

بحث العبرة لعموم
 اللفظ لا خصوص

الحكمف واما لولا كان ابتداء كلام فاهربان زاد على قدر الجواب مع احتمال
 فهو موضع الخلاف فعندنا يحمل على ما ابتداء ولا يخص بالسبب خلافا للشافعي وما ذكر
 رجمها الله احصاها عن الغاء الزيادة فيصدق لولا نفي الجواب ديانته لا قضاء
 للحكمف فان قيل لو حمل على العموم لم يكن الجواب مطابقا للسؤال فليس
 لاهم بل يكون مطابقا مع زياده وهذا محال فيصير ان هذا العام على اربعة اقسام
 احدها ما خرج مخرج الجواز كقوله الراوي سبي رسول الله فيجرح الثاني ما خرج
 مخرج الجواب للسؤال السابق ولم يزد على الجواب وكان مستقلا كما لا بد من ذلك
 انك تغسل اللب من الجنابة او ماله تغل جرحي فقال ان اغتسلت او ان حدثت
 فعبدى حر والثلث ما خرج مخرج الجواب ولم يكن مستقلا بنفسه كمنع وبلي كما
 لو قال كان لي عتق كذا فقال نعم او البس لي عتق كذا فنقول بلي والراعي ما خرج
 مخرج الجواب وكان مستقلا وزاد على قدر الجواب زياده غير محاج اليها وهذا
 هو موضع الخلاف في صورته ان الحادثة لولا وقعت لدا من الناس في زمن النبي
 عليه السلام فنزل نص عام في تلك الحادثة فتناول صاحبها وغيره فانه لا يخص
 بصاحب الحادثة عند تأخر سببها في غيره وعند ما ذكرنا ان في رجمها الله حكمه به
 وبذلك نذكر العام ذكر الواحد مجازا وست الحكم في غيره بنص اخر او قياسا بغير
 ما لقا في مسئلة لا غتسل والغذاء ان اغتسلت الليلة او عذب التوم فقهر
 حر لا يغتسل الجنابة وبالعذاء المدعو عند ناحته لو اغتسلت باي سبب
 وفقرى ان عذابك ان لا تغتسل ان لا تغتسل وبلي ونعم ويخرج عن عام فكيف
 يستقيم لما يرد من هذا الباب وحاج بان المدلة اعم من عدم لاسظام فمع لظن
 من الكلام وقيل الكلام المذكور المذكور المخرج الى لغو قال بعض الشافعية
 يخص اللفظ العام بغرض المنكح وحمل الغرض كما لم يذكر حتى ان الكلام المذكور
 للمخرج او لا لم يرد قوله تعالى ان لا يغتسل في نعم وان الفجار في نعم والذين يكثر
 الذهب والقصة لا عموم له حتى لا يجوز التمسك بالادلة لاختلاف وجوب الزكاة في المال
 لاننا نعلم ان ليس الغرض منه العموم بل هو الحاق الذم عن تكثير الذهب والفضة
 وعندنا هذا فاسد لان العموم موجب الصنف ودلالة التام على المخرج او الزم ليست
 ما نعه عن ارادة موجهة لعدم المناقاة بينهما والغرض مسكون عنه فلا يجوز ترك
 بموجب المنطوق بل قلت نرد على اصل المسئلة مسئلة لو قال كل امرأ في كل
 دفعا لظن العرس فالغرض عنى على قول الامام الثاني حيث خصص اللفظ العام
 بغير المتكلم وسواء حاضرا او غائبا لم يقع الطلاق عليها وقيل للمخالف
 ان الجمع لولا قوله بالجماعة يستحق حقيقة الجمع في حق كل واحد من الجماعة عند البعض
 وينسب هذا الى الامام زفر رحمه الله بخبر من اموالهم لان ذلك حقيقة الكلام ولذلك

6. الامر

Handwritten text in Arabic script, likely a signature or date, located at the bottom right of the page.

وملوا قل من قدر الدوام كان ينبغي ان لا يفسد لفساد على مكان محسن وان لم يجر النادى
 فرض السجود بدون الجهر كالدين والدين لفا وقعتا على الجنى الا ان للجهر مدخلا
 2 الفرضه بعد تحقق السجود بهما وكان ينبغي ان يفسد وان اعاد فاورث دليل الامام
 لما عظم شبيهه مخف حكمه عند الامام الثاني وقال ان اعاد جاز ولا لا هذه الشبهة
 غير موجودة المسئلة الثانية وهى زاد فبقى لكن يشك على قول الامام لا اعظم
 للزوم عدم الفساد على قوله وان لم يجر ومذهبنا ان الصلوة فاسدة وان اعاد وجب
 ايضا تخصيص قول الناظم وموضع الجناح من غير موضع السجود والرواية مطلقه
 واسم المرشد الى الحق فصل المشروعات على نوعين لما فرغ من بيان
 اقسام الاموال من الكتاب وتوابعها شرع في بيان اقسام الاحكام ودفات منازلهما
 والمشروع ما جعله الله تعالى شرع لعمارة اى طريقا ومسلكا يسلكونه والعزيمة
 في اللغة القصد المبلغ المؤكدا قال الله تعالى ولم يحدد عزما اى قصدا مؤكدا في العزيمة
 2 الشريعة اسم لما هو اصل من المشروعات غير متعلق بالعداوى اى ما يستلزم
 باساق الشرع حقها من سببها لانها في غاية الوكالة من حيث كانت مشروعة اقرار
 حقها صاحب الشرع فكان الحق الشرعي مطابقا للحق اللغوي والرخصة اسم ما يبنى
 على عذر العباد ومعناها اللغو اليسر والسهولة سمى بها لما سبب الظاهر
 وممن اربعة انواع المراد لنفسه ما يتعلق به الثواب من العزم والا
 فالاباحه داخله في العزم لصديق التعريف عليها ووجه احصاء ما يتعلق
 به الثواب من العزم لا يخرج اما ان يكفر جاحدا او لا الاول الفرضه والثاني لا يخرج
 اما ان يستحق بآثاره العقاب او لا الاول الواجب والثاني اما ان يستحق بآثاره الملامه
 او لا الاول السنة والثاني النفل اما الفرضه فهي في اللغة القطع والتقدير قال الله
 تعالى سورة انزلناها وفرضناها اى قدرناها وقطعنا الاحكام فيها وقد ذكرنا 2
 الشرع ما لا يحتمل زياده ولا نقصا فلكونها مقدره منطوقه ناسبه بدليل الاستنباط
 من الكتاب او السنة المتعارفه او الاجماع القطعي كالامان والاركان الاربعه وهي الصلوة
 والزكاة والصوم الحج وحكم الفرض الزوم على اى حصول العلم القطعي بسوته
 ويصدق بالقلب اى وجوب اعتقاد حقيقته لثبوت بدليل قطعي وملوعبار عن
 الامان به وعمل بالبدن اى وجوب العمل بالبدن اذا كان مما يتعلق بلفظه العمل
 حتى يكفر جاحدا لتبدل التصديق ونفسق تاركه بلا عذر لان ترك العمل بالواجب
 معصية والمعصية فسق فمركبها فاسق الا ان يكون تاركا على وجه الاستحسان
 في يكفر لولا استحسانه بالشرايع القطعية كفر وانما قدرت بالقطعية لا استحسان
 بالواجب ليس يكفر على ما سيجى من قوله ونفسق تاركه لفا استخف باختيار
 للاحادين وواجب ومعناه لغيره فلو اساقط من الوجبه وهو السقوط

قال الله تعالى فاذا وجبت جنوبها الى سقطت سمع به لسقوطه عن رتبة الفرض اثبات
 العلم القطعي او لسقوطه عن علمه او لسقوطه عن علمه من غير ان يحتمل باختيارنا
 او من اللزوم من الوجوب وهو اللزوم 2 الشرع ما ثبت بدليل فنه شبيهه بخبر
 الواحد والعام المخصوص من الكتاب ولما له والماوله وذلك مثل بعض الفاتحه
 وصرفه القطر والواضح وحكمه اللزوم عملا اى يجب اقامته كاقامة الفرض
 لا علم على النقص لاجب اعتقاد لزومه قطعا لما في دليله من الشبهة ولهذا
 لم يكفر جاحدا ونفسق تاركه لفا استخف باختيار للاحاد بان لا يبرى العمل
 بهما واجبا للاجماع على وجوب العمل بهما فاما تاركه منا ولا فلا نفسق لان الاول
 سنة السلف والخلف في النصوص عند المعارضه واما تاركه غير راد ولا متناول
 فلا وجوب اليه فسق عند صاحب النجوم واليه اشار الامام محمد بن سلام رح
 في اصوله وقيل لانه لو وجب التضليل لانه رد الخبر الواحد وذكره بعد
 والثالث النفسق والماله لا وجوب التضليل ولا النفسق واليه اشار الامام
 السرخسي رحمه الله فان قيل ما وجه التخصيص بخبر الواحد والواحد قويت
 بالخبر المشهور لافنه شبيهه لكونه احاد لاصل وبالعام المخصوص ولما له
 كما ذكرنا فليس وجههم اما عموم الواجب اليه باختيار للاحاد وكذا
 او كون الرد الموجب للنفسق مختصا باخبار للاحاد عند ازرد العام
 المخصوص والماوله من النصوص لا يوجب عند الاختلاف العلم بقاء حكمه
 ورد الخبر المشهور بوجوب التضليل لانه في قوة المنقاة وسنة وهي
 لغة الطريقة مطلقا حسنة كانت اوسية ومنعرج الطريقة الحسنة
 المسلوكة في الدين من غير ادراخ ولا وجوب سواء سلكها النبي عليه السلام
 او غير من ملو على الدين مخرج النفل ايضا لان الطريقة بنى عن الطريق
 اما لغيره او عرفا نفل هذه طريقة فلا تاركها كان نظرها وهو مسقط ولا يجب
 ودخل فعل الصالحين خلافا للشافعي رحمه الله وحكمها ان يطالب المدة باقامتها
 لانها طريقة امرنا باحيائها ونهنا عن امانتها واحياؤها ففعلها مع القبول
 عن صفة الفرضه والوجوب فاستحق الملامه بتركها بلا عذر في الدنيا
 وحرمان الشفاعه في الحقي قال عليه السلام من ترك سنتي لم ينله شفاعتي
 والظاهر ان المذكور من حكم السنة مختص بسنة الهدى اذ سنة الزوال
 لا تطالب المدة باقامتها وكانت انما عرفها وبين حكمها خاصه اشار الى ان النوع الثاني
 من السنن كاسم من الزوال الا ان السنة الى لغز اى كمن تعطل
 السمة لفا اطلق لا يخص بسنة النبي عليه السلام بل قد يقع على طريقة غير من اعلام
 الدين كالمصنفين وعند الامام الشافعي رحمه الله مطلقا يقع على طريقة النبي عليه السلام
 فقط

وصوره المسند لفا قال الراوي ان من السنة كذا وقال الصالح امرنا بكوننا ونسبنا
 عن كذا لا نفعل الا اختصا به سنة النبي عليه السلام بل كعمل سنة وسنة الصالح
 روي انه غلب على السواء حتى لا يتبع احدهما الا بالبرهان وعندها لم يوافق
 رحمه الله منصرف الى سنة النبي عليه السلام فقط وهذا ما لا يري بقلوب الصالحين
 فلا يطلق اسم السنة على طريقهم الا مجازا فعين الحقيقة عند الاطلاق وعندها
 لما وجب بقلوبه كان طريقهم متبعه كطريقهم عليه السلام فلم يتبعوا عند الاطلاق
 ومع نوعان سنة الهدى وهي التي تكون اقامتها كالميلاد للمهدي اي
 الدين وسعلق بتركها كراهه واساءه وهي دون الكراهه مثل الجوع والافاق
 والسفن الرواتب ولهذا قال محمد رحمه الله في بعضها انه يصير مستباحا بالترك وبعضها
 انه مانع به وبعضها بحج القضاء وهي سنة الغير لكن لا يحاق بتركها لانها ليست
 بواجبه وزايد وهي التي احدها هوى ولا يتعلق بتركها كراهه ولا اساءه ولا نظر
 ان ياتي بها كسنة النبي عليه السلام في قيامه وقعوده في الصلوة كطول الغزاة والوع
 والسيحور وغير ذلك من افعال الزايد فيها واخاله خارج الصلوة من القيام
 والفحوق واللباس والراطل وغير ذلك وفعل سورة اللغة الزايدة
 سميت العنقه بقلوبها لانها زائدة على ما هو المقصود من الهماد شرعا وسيم ولا
 الولد نافله لذكره في الشرع ما شاب المتر على فعله اي بسبق النوب واللا
 يحاقب على تركه فتوافل العبادات زوايد على الفوائد والوجبات السنن
 مشروعة لنا لا علينا ومورد سنن الزوايد لانها صادت طريقه مسكوكه
 في الدين وسنن النبي عليه السلام بخلاف النفل واورد على تعريف النفل صوم
 المسافر والزباد على طيب ايات في قراءة الاصلوه فان كلا منها يقع فرضا
 مع صروق تعريف النفل عليه فلا يكون مانعا واجبا عن الاول بان المراد
 النفل مطلقا وعن الثاني بان الزباد قبل كحقها كانت بقلوبه فامقلت
 فرضا بعد الحق لدخولها تحت قوله نفل فافروا ما يتيسر من القرآن كان نفل
 بعد الشرع يصير واجبا حتى او افسد تحت القضاء وعاقب على تركها والراي
 على المركبين للمسافر نفل لهذا لا اجل ان شاب على فعله ولا عاقب على تركه
 وسبح لهذا زباد تحقيق وقال الشافعي رحمه الله لما شرع النفل على هذا
 الوصف اي على وجه غير منه بين لالتان والترك في الاستاء وجب ان سيع كذا
 غير لازم بالشرع فلا يواخر بالمضي ولا بالبقاء عند الفساد لان حقيقة الشيء
 لا تغير بالشرع مع ان البقاء اسهل من الاستاء كما لمظنون وهو ما لفا شرع في
 في صلوة او صوم على ظن انه عليه فتبين انه ليس عليه يصير شارعا في النفل بالافاق
 ولوا فسد لا يجب عليه القضاء وقلنا ان ما اداه صار لله تعالى مسلما اليه

ولهذا الروايات على ذكر كان مثابا عليه فيجب صيانته عن ابطاله ضرور وجوب
 صيانته حتى الغفر وكونه مسلما اليه لا شافى ان يعرض له لابطاله كالصدقة المسلم
 سطله بالمعنى وللادى والعباد المتقدمة يبطل بالرد ولا سبيل الى الصيانة
 الا بالزام الباقي وانما ضرور عدم الحرج فان قيل على ما لم يحرم بكن الموحد
 منه طاعة الا بالانضمام الباقي فلم يكن المؤدى عبادة فلم يحرم ابطاله قلت الاش
 انه مقرب بالشرع في الصوم والصلوة مع النية تكف النفس عن الشهوة
 وتعظم الرب لا يري ان النية عبادة فكيف النية المتقدمة بالعمل محرم ابطالها
 وانما عدم ما سيم صوما تاما وصلوة تامه شرعا فان قيل لا ابطال هذا وانما
 فهو بطلان في معنى امر مباح وهو ترك النفل اذ هو محتر فمالم يفعل لانه نفل فصار
 كسبح زرع مملوك بلزم منه فساد زرع الغفر بالعرض فانه لا يكون اتلا فاق
 لم يلزم الضمان قلت الام ان ترك النفل بعد الشرع مباح ولو سلم فلا نفل
 ان بطلان ما اني به من النفل انما حصل بفعله المناقض ولا معنى لابطال الا
 ما حصل به البطلان كسحق زرق مملوك له فنه ماء الغفر بخلاف فساد زرع الغفر
 فانه انما يضاف الى رضاه ارضه لا الى سفيه وهو كالتدري الجز
 المؤدى صار لله تعالى فعلا كالمندور صا ولا تفتا شمه لانه قصر بندر العباد
 وقصر العباد عباد ولا شك ان الفعل اقوى من القول لانه وعد وان الجاب
 ابتدا الفعل اقوى من الجاب بقاءه مما وجب لصيانته اذ لا امرين وهو التسم
 ما هو اقوى مما وسر ابتدا الفعل فلا يجب لصيانته افرها اذ لا امرين وهو
 بقاء الفعل وانما كان اذلي فان قلت لما كان البقاء اسهل من الاستاء
 كان المحذور النفا اول قلت لما وجبت صيانة الجز المؤدى عن البطلان
 وجب الباقي لصيانته لان البقاء اسهل وانما مسلمة المظنون فكيف كان فيه ان
 يقضى كما قال زفر رحمه الله الا ان علما ونا رجمهم انه استحسنا وقالوا ان سبب
 الوجوب وهو الشرع صادف الواجب بزرعه فلما لان الوجوب لا يتكرر
 في واجب واحد كما لفا شرع في الظاهر ثم افسده لا يجب عليه شيء بهذا الشرع
 ورضه اعلم ان الرخصة من قبل المشكل لقبول افرادها متفاوتة
 في معنى الرخصة لان ما يطلق عليه اسم الرخصة اربعة انواع نوعان من الحقيقة
 اخرها حق من الاخرى الحكم واقوى في المعنى الذي وضع له الرخصة واجبر
 من الاخرى الملاق اسم الرخصة عليه ونوعان من المجاز اخرها انه في كونه مجازا
 في باب الرخصة من لآخر وذكر لانها ان شرعت مع قيام السبب المحرم
 وحكمه فهو الحقيقة ثم ان ترتيب عليه حكمه وهو الحزمه فلا تراخ فتولاه حق لان الحكم
 الرخصة بحكم الحزمه والافق النوع الثاني وان شرعت مع عدم السبب

المحرم وحكمه فهو المحذور ثم لا يصلح ان لم يبق مشروعاً أصلاً لعدم نفاذ سببه
مشروعاً فهو لا يمتد وان بقي مشروعاً على الجملة فهو النوع لا الضمان احق نوعي الحقيقة
فما سيجي مع قيام المحرم وقيام حكمه وهو المحرمه فان قلت لا يستباح
مع قيام المحرم والمحرمه مع بين الضدين قلت المستباح ما تعامل به معاملته
المباح في عدم المواخذة ورفع الجناح وليس من ضروره سقوط المواخذة اسفاه
لحرمة الجوار والعفو عن الخيانة بعد استحقات العقوبة فان قلت المواخذة
من احكام المحرمه فتلزم من قيام المحرمه بدرون حكمها بخصوص العلم لا محبة قلت
حكم المحرمه استحقات المواخذة وهي لا تنقل عنها الا المواخذة والالما خلف عنها
وذكر المالك على اجراء حكم الكفر فان اجراء الحكم على اللسان حاله لا كراهه مرضي بشرط
اطمينان القلب بالاعمان مع قيام حرمة الكفر والمحرم وهو الدليل الذي على وجوب
الاعمان حتى لو صغر وقبل كان مثاباً فان قيل كيف يستقيم سقوط المواخذة في الكفر
ومنع جواز العفو قلت اسقوط المواخذة عن اجراء حكم الكفر على اللسان مع
اطمينان القلب ثابت بالنقض وهو قوله تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان
ومع الاستسليم الكفر لسفاه التصديق مع اطمينان القلب وكما فطارة في رمضان والاعمان
ما لا يخفى فان الصائم الصحيح المقيم له الاكره على الا فطارة في نهار رمضان او اكره
احد على انلاف ما لا يكره اكرهاتاً ما رخص له ذلك لان حق الله تعالى لا يقوت
معنى وكذا حق الغير لا مكافاة الفداء بالضيء والضماع مع ان حرمة الا فطارة والاعمان
ما لا يخفى قائمه لا يسقط بالاكره فلو صدر احداً بالعزيمة بباب طلب الرضا الرجعي
يوم الحساب وكفرك الحائض على نفسه لا امر بالمعروف في الا فطارة على نفسه
الهداك رخص له تركه لا امر بالمعروف والتهنى عن المتكدر عابرة لمحة فانه لو اقدم بنف
حقه في نفسه صورة ومعنى ولو اجمعت بقوت حق الله صورة لا معنى لبقاء اعتقاده
الغرضه فلو اقدم حتى قبل حصار شهره لان فرضيه لا امر بالمعروف قائمه فكان
في الاقدام اقامة الغرض واجبا حق الله تعالى وفيه نفع العباد ايضا لان الظاهر انه
لما قبل يعرف الفسقة لا اعتقادهم وجوب ما يأمرون به فتوتر فعله في باطنهم
بخلاف العاقل الذي لا يحمل على جماعة من المشركين وقيل من غير ان يتكلم فيهم
فانه يكون انما لان جمعهم لا يفرق بفعله فكان ملقاً بنفسه في التهلكة من غير اجبا
حق الله تعالى فان قلت لا امر بالمعروف واجب والقضاء النفس في التهلكة
حرام فاذا ادرك ما اشتعل بالواجب الى ارتكاب الحرام كان تركه واجبا وقلت
لا يمتد هذا القضاء النفس في التهلكة بل هي بذل النفس لاجبا حق الشريعة
كذلك الجسد ووربما لا يمتد الى الاهلاك وكما سئله على الاحرام وسائر المضطر
ما لا يخفى فانه يجوز عند الاكره والاضطرار وان وجب سبب المحرمه والمحرمه جميعاً

ولو صبراً سائلاً للاخر بالعزيمة كما سيجي وحكمه ان لا يخرى بالعزيمة اولى لان
المترخص فيه عامل لنفسه ولا يخرى بالعزيمة عامل لغيره فاقبلت العمل للرب مسلم
فما يرجع الى حق الله تعالى فاما فيما يرجع الى حق العبد من الا في ملك الغير فغيره فانه
يعلم بالاكره والمصلحة فلا قلت لا يشك ان لها حساب عن محرمات الدين من ذلك التقي
اظهاراً للتصلب فيه اغوار الدين وفيه اغوار لرب العالمين والساني
ما سيجي اي النوع الثاني من نوعي الحقيقة ما ترخص فيه وعومل معاملته المباح مع
قيام السبب المحرم موجباً للحكمة لكن حكمه متراخ الى زمان زوال العذر فمن حيث قيام
السبب كانت الرخصة حقة ومن حيث تراخي الحكم كان هذا دون الاول من ذلك كالبشرط
لخارج البات وذكر لان حكم الرخصة مبني على كمال العزيمة كما ذكرنا ذلك في السبب
كان جهه العزيمة اقوى مما لا كان الحكم من رخصه عن السبب فان قلت لو كان الحكم وهو
لحرمة متراخاً فما معنى الاستباحة قلت معنى استباحة الشيء هو المعاملة به
معاملة المباح كما ذكرنا سواء كان ذلك الشيء باقياً على المحرمه او لا ذلك من فطر المسافر
والمدفن فانه يرخص في حقهما مع قيام السبب الموجب للصوم المحرم للفطر وهو شهوة
الشهر ونوجه الخطاب العام بخبره وهو قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه لان وجوب
اداء الصوم وحرمة الا فطارة يراعى في حقهما الى ادراك عد من ايام اخر بمنزلة تاجل الدين
حتى لم يلزمهما الامر بالغدنة لوماتنا قبل ادراك عد من ايام لغزنا لوماتنا قبل رمضان
فان قلت ان اردت بقيام السبب سبب نفس الوجوب وهو شهوة الشهر فذكر
غير مستقيم لان نفس الوجوب ثابت في الحال غير متراخ وكذا ان اردت به سبب
وجوب الاداء وهو الخطاب لان كليهما متراخ فلم يترأخ الحكم عن السبب قلت المواد به
قيام الخطاب وهو قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اكتب عليكم الصيام فان قلت هذا
الخطاب لغير المسافر والمريض بدليل قوله تعالى فمن كان منكم مريضاً او سافراً فليطه
بقضاءها والقاضي للمريض لا التخصيص وفيه كسب لانه ان لم يحمل على التخصيص
يكون من النوع الاول وان حمل عليه يكون من نوع الجواز فلا يظهر للحق في نوع اخر كما ذكر
بعضنا فاضل في شرح المغني والحواس اننا لا نعلم ان لم يحمل على التخصيص يكون
من النوع الاول وانما يكون منه لو لم يكن وجوب الاداء وحرمة الا فطارة من رخصه في حال
انه متراخ بل لا يعدم وجوب الامر بالغدنة لوماتنا قبل ادراك عد من ايام اخر كما ذكر
لكن يرد هنا اعتراض آخر ان احدهما ان لو كان وجوب الاداء متراخاً لم يكن
المدة الصيام عد من ايام اخر قاضاً وليس كذلك وثانها انه لا روج للخطاب في الشهر
مع عدم وجوب الاداء في صورة المريض والمسافر فتلزم تخصيص العلم ويمكن ان يحاب
عن الاول بان المدركة الصيام عد من ايام اخر مؤد حقة لصديق تعريف الاداء عليه
والجلاق اسم القاضي عليه باعتبار نفوذة الوقت المغدنة مع امكان الاداء في الحال

وعن الثاني بان الحكم هنا متاخر لا متقدم فلا يخصصه لغيره عن وجوب العلم
 مع عدم الحكم وحكمه ان لا اخذ بالعزيمة اولى حتى كاة الصوم في السفر افضل
 من لا افطار عندنا خلافا للامام الشافعي رح فان القطار افضل عندنا في قولنا نظام قوله
 فعنه من ايام اخذ الا انه منقول النظام في حق عدم الجواز للاحادث الواردة في حق
 معتدلة افضل القطار والنف ان السبب المرجح للصوم وهو شهره شهره من تحقق
 في حقه بكمال ونافذ الحكم لا يمنع صحة التحليل كالدن الموجب فكان المؤدى للصوم عملا
 به تعالى والمقترض عملا لنفسه وكان له اول على ان في هذه العزيمة معنى الرخصة
 من وجوبه فيها نزع يسرا ايضا وهو يسر موافقة المسلمين له البلية لولا ان كانت
 وكانت العزيمة عاملة عمل الرخصة مع الكمال في ذاتها والرخصة لا تؤدى معنى العزيمة
 وهو العمل به تعالى فكانت اولى واستغنى عن غيره باننا يكون عاملا به تعالى ان لو كان
 موافقا للحكم والجواب انه لا شك في كونه موافقا للحكم تعالى جازا انفاقا وكان المؤدى
 عاملا به تعالى الا ان تضعف الصوم فلا يجوز له لا اخذ بالعزيمة حتى لو صرح على
 الصوم ومات كان انما لا بد من قدر قابل لا نفسه بفعله بخلاف ما لو امكن على القطار فيصير
 حتى قبل لانه القدر يضاف الى فعله المكروه واما ان نوعي الجواز فوضع عنا ان رفع
 من لا صرح ولا خلافا الى الامور السابقة التي كانت على من فعلها كما قال الله تعالى
 ويضع عنهم اصرهم ولا يغلب على التي كانت عليهم لان الرخصة حقيقة في الاستباحة
 مع قيام السبب المحرم فاذا لم يكن السبب موجودا في حقنا اصلا لم يكن رخصة
 حقيقة الا ان هذا لما كان نسخا محضيا وكفنا ونيسر اسرع رخصة محازا ولما لم ينق
 لاصل مشروعة في حقنا بالكلية كانت الرخصة انهم في الجواز في خلاف القسم الثاني
 فان لاصل فيه مشروعة في الجملة والنفخ الثاني ما سقط عن العبارة باخراج
 السبب من ان يكون موجبا للحكم في محل الرخصة مع بقاء السبب موجبا لذلك الحكم
 في الجملة فمن حيث انه سقط في محل الرخصة اصلا كانت الرخصة محازا لافس في
 مخالفتها عزيمة ومن حيث انه بقي مشروعة في الجملة كانت شبهة حقيقة الرخصة
 لكن جهده الجواز لكونها بالمظهر الى محل الرخصة غلبت على شبهة الحقيقة وذلك لتقصير
 الصلوة في حاله السفر فانه رخصة اسقاط عندنا لان العزيمة ساقطة في حق
 المسافر اصلا غير مشروعة حتى لو نوى المسافر الظهور او العصر او الجناء
 اربعا غير معتد في اقدم الجوز عندنا والرواية في صلوة الجلائ لان نوى غير فرضه
 فلا يجوز لان السبب في حقه لم ينق موجبا الا ركعتين فسقط بهما ما اعتد في
 بعض لافاضل بان ذواب لاربع اكثر لان افضل الاعمال اجزها بالحديث فليس في ان
 يجوز لكن لا يحل مشروعة في الجملة في حال الاقامة وفي حال الاقامة لا بالمقام لانه سفر فرضه
 بالاقامة او بالتبعية وكسقوط حرمة الحرم والمدينة في حق المضطر والمكروه حتى لم ينق

عندنا بل تبدلت بالاباحة للاستثناء المذكور في قوله تعالى الا ما اضطررتم اليه
 اذ هو استثناء من الحرمة فيقتضي لراباحة في المستثنى ولا يرد عليه قوله تعالى
 الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان فانه لم يرد على لراباحة لا بالام انه استثناء
 من الخطر ليدل على لراباحة بل هو استثناء من الغضب له المقدس من كفر بالله
 من بعد ايمانه فعلمهم غضب من الله الا من اكره فليس في الغضب وذكر لا يدل على
 سوف لراباحة لجواز ان تكون مستباحا وكسقوط غسل الرجل في من المصح
 في حق المحقق الماسح فان العزيمة وهو الغسل غير مشروعة مادام محققا
 لان استسار القدم بالخف يمنع سرانه للحديث الى القدم ثبت ان الغسل
 ساقط وان المصح شرع ابتداء لا على معنى ان الواجب من غسل الرجل يتاخر
 بالمصح لولا كان كذلك لما استمر كون الرجل طاهرا وقت اللبس كما في المصح على
 الجمن فان قلت فامضى قوله انه لا اخذ بالعزيمة كان مجورا وان الغسل
 افضل بلس معناه ان نزع الخف وغسل الرجل اولى من لبس مسح
 واما غسل الرجل في حاله الخف فيخرج من المكلف فساقت اصلا على الجوز
 صب الماء في الخف لغسل الرجل فيه وترك المصح هكذا ذكر بعض المشايخ
 وسمعت بعض اسانيد في المنكرين قدس الله روحه ينقل عن العلامة المحقق
 عثمان الرواسي الرواسي بهاء الملة والدين الحياي نعم الله برضوانه ان من
 ليس حفا واسعاه حرق كبير مقدار ما لا يمنع من جواز المصح ودخل الماء من حرقه
 وغسل رجله بحرقه الخسل ولم ينفق في مطالعة الرواية في الفناوى فان صححت
 تسلك على هذا الاصل فصل في الامر والنهي الى الفروع لما فرغ من بيان اقسام
 المشروعات شرع في بيان اسبابها فان لها اسبابا ظاهرا يضاف وجوبها اليها
 بالنسبة اليها وهو مزجج الجوعان فقال الامر والنهي مع جميع اقسامها المذكورة
 فيما سبق لطلب الاحكام المشروعة وهذا لما مر ظاهرا وكذا في النهي لانه لطلب
 الكف عن الفعل وهو حكم شرعي وذكر ما سبق من ان نفس الوجوب ثبتت
 بالسبب ووجوب امراد بالخطاب ومما متعاير ان فلما كان الامر لطلب النفع
 فلا بد لنفس الوجوب من سبب يضاف اليه وان كان المرجح في الحقيقة هو امره
 فسيب وجوب الايمان حدوث العالم الى نفع النظام على ما سطر اليه
 قوله تعالى سيرهم انا نسلك لافاق وفي انفسهم لانه وذكر ان وجوب الايمان
 وان كان ما يجب الله تعالى الا انه تعالى وضع له اسبابا ظاهرا يضاف وجوبها اليها
 تيسيرا للامر على العباد وحسب المادة الختان وهي التخييرات الظاهرة في العالم
 فانها تدل على ان لها مغيرا ومؤثرا قديما غنيا عما سواه واجبا لذاته فطحا للسلك
 ووجوب الوجوه يبنى على جميع الكمالات وسعي جميع النقصانات فظهر

ان ليس المراد من حدوث العالم لحدوث الزمان معني المسبوقه بالعدم على
ما فسر به بعضهم لانه لو غلبت فلا يصح سببا ظاهرا في حق كل احد فان قلت لما كان
السبب من حدوث المكان ينبغي ان يصح ايمان الصبي بهذا المكان او غير محذور لوجود
السبب قلت وجه الاداء هو وقف على وجود ركنه وهو الصدق ولما قلنا
وذكرنا موقف على المهر فان قلت ينبغي ان يجب على الصبي المهر لوجوب
سببه وامكان تحقق ركنه قلت وجه الاداء فانه ينبغي على الاهلية القاصدة وسبب
بالبلوغ بخلاف وجه الاداء فانه ينبغي على الاهلية القاصدة وسبب
وجوب الصلوة هو الوقت على ما مر وسبب وجوب الزكوة مكر التصار الثاني
لانه يضاف اليه وسبب وجوب الصلوة هو الوقت على ما مر وسبب وجوب الزكوة مكر التصار الثاني
وجوب صوم رمضان هو الشهر لانه يضاف اليه وسبب وجوب الزكوة مكر التصار الثاني
ذهب الى ان السبب هو مطلق شهده الشهر اعني الايام لتمامها لان الشهر اسم
للمجموع ولهذا لم يزم القضاء على من كان اهلا في الليل من جن وافاق بعد مضي الشهر
وجهه في الاداء بعد تحقق جزء من الليل ولم يصح قبله وليس من حكم السبب جواز الاداء
فيه بل في وقت الواجب وهو النهار وذهب اكثر المحققين الى ان سبب وجوب
الامام دون البايع الى الجزء الذي لا يخفى من اول كل يوم سبب لصوم ذلك اليوم
وهو اختيار المصنف لان صيام الشهر موزع على الايام يوزع الصلوات على الاوقات
ويجعل كل يوم سببا لكل صوم كوقت كل صلوة لانه فيكون صوم كل يوم عبادة على
حد فليست له منه على حد واحد واما عدم سقوط الصوم عن المحذور المفق في جزء
من الليل فلا لانه اهل للوجوب مع الجنون الا ان الشرح اسقط عنه عند مضاعف
الواجبات دفعا للخرج واعتبر بالخرج في حق الصوم باستغراق الجنون جميع الشهر
ولم يوجد اما جوار الشهر في الليل لكونه تافعا لليوم في حق هذا الحكم ضرورة يجوز
اقتدار النية باول اجزاء الصوم ولا ضرورة فيما نحن فيه وسبب وجوب صدقة
الفطر راسي بموته ويلي عليه اي يقوم بكفاته ويحمل موته بولائه والموته هي يجب
على الغير بسبب بقاء الغير هكذا عرفها بعض المحققين ولا ولي ان يقال الموته
ما يجب على المكلف بسبب بقاء شيء ليدخل في التعريف المفق على نفسه وهي
موته ايضا هكذا افاد العلامة مولانا بهما الملة والدين الحناني نور الله مرقله و
والخامس ان الراسي بصفة الموته والدلالة سبب وجوب صدقة الفطر عندنا
حتى لم يحكم على المدا على الزوج وعين لراي البائع الزمان المعسر على الارب لعدم
الولاء وان وجدت الموته ولم يجب ايضا عن الصغير الغني على الارب عند الاماين
الى حنفية واني يوسف لعدم الموته وان وجدت الولاء وعند الشافعي رحمه الله
السبب هو الوقت بدل ليل اضافته اليه قال صدقة الفطر وتكررها يتكرر الوقت

في راس واحد وليس اقله عليه السلام ادوا عن قومون فان كلمه عن لا يفرج
الشيء عن الشيء وانفصل عنه لانها للبعد والمجاورة فاذا وقعت صلة للاداء فهو حكم
لما سقوا اما لا يفرج الحكم عن السبب كما يقال ادى الزكوة عن ماله والخراج عن
ارضه او يكون للدلالة على ان ما وجب على محل قرارا عنه غيره كانه نائب عنه كما
نقال ادى العاقلة الدية عن القاتل وقد امتنع الماني لامتناع الوجوب على
الحيه والكافر والفقر فعين الاول ودل بخلق الحكم بوصف الموته على ان هذه
الصدقة يجب وجوب المؤمن والمصلحة وجوب المؤمن راسي يلي عليه كمال الجبر
فقد يسمي ايضا على اعتبار الموته والدلالة فان قلت قال الراس سبب الامر
بالاداء والمدعي انه سبب وجوب صدقة الفطر قلت معنى الحديث ادوا
الصدقة الواجبة بسبب الراس ويحملوا هذه الموته بسبب راس من يجب مؤنة
عليكم ولي هذا مضاعف الواجب مضاعف الراس دل ان الراس سبب
والوقت شرط ولما ضافة اليه مجاز باعتبار انه زمان الوجوب واما تكرار الوجوب
فليس باعتبار تكرار الوقت بل باعتبار تكرار الحاجة لانه الموته تكرر ادا شكر الحاجة
فالشرع جعل يوم الفطر وقت تحدد الحاجة لتكرار الزكوة باعتبار وصف الماء
عند الحصول للحوال فيجعل الراس كالمجرى باعتبار وصف الموته كمال المال وسبب
وجوب الحج البيت لفعله على يد غيره في البيت بدل ليل الاضافة والوقت
شرط الاداء ولهذا لا تكرر تكرار وانما لم يكرر لان في اول وقت وهو اول شوال
كوقت الصلوة مع وجود السبب لان الاداء مجموع اركان شرع مسفوقا متقما
على امكنه وازمنه يستعمل عليها حمله وقت الحج فلا يبقى بدون رعاة الدرس
المستوع كمال اركان الصلوة وسبب وجوب العشر لارض النائم الحاج
بحقها لان العشر نسب الى الارض يقال عشر لارضه وانما تكرر مع اتحاد السبب
لان الوصف الذي صار لارضه لاجله سببا وهو الماء متغير فصار السبب متغيرا
وصفه متغيرا حكما كالزكوة وصدقة الفطر وسبب وجوب الخراج لارض
النائم بالخارج تقديره بالتمكن من الزراعة وقال غراخ لارضه وانما اعتبار النماء الخفيف
في العشر والتقدير في الخراج لان العشر مقدار جنس الخراج فلا بد من جوعته بالخراج
مقدر بالدرهم فتكني النماء التقدير وسبب وجوب الطهارة الصلوة اي
ارادتها على الارض ليرى عليها قوله تعالى فاغسلوا اي
ارادتم القيام هذا يشعر بالسببية وهذا اول مما يقال لانها يضاف اليها شرعا
وعرفا يقال طهارة الصلوة ويجب بوجوبها وسقط يسقطها لان هذا انما يصلح
دليلا على صحة الصلوة دون ارادتها والحديث شرط وجوب الطهارة لان
الخوض من الطهارة ان يكون الوقوف من يد الرب بصفة الطهارة فلا يجب

يحصلها الا على تقدير عدمها وذكر الحدث لانها لو كان الحدث شرطاً للصلاة
 ومن شرط للصلاة لكان الحدث شرطاً للصلاة لان شرط الشرط شرط وانما
 الصلوة مشروطة بالطهارة فما خرج عنها فلو كانت سبباً للطهارة لتقدم عليها
 وهذا محال لاننا نثبت عن الاول بان شرط الصلوة وجود الطهارة لا وجوبها و
 المشروط بالحدث وجوبها لا وجودها وعن الثاني بان المشروط وهو صحة
 الصلوة ومشروعيةها والشرط وجود الطهارة والسبب هو ارادة الصلوة
 لانفسها والسبب هو وجوب الطهارة لا وجودها سبب شرعيه المعاملات
 تتعلق بقاء المقدور ان الحكم من الله تعالى وهو العالم والنفس والجنس والتعاطي
 اي عما شره المعاملات اي بقاء العالم متعلق بقاء الجنس وهو بالنفس والكنافه
 فوضع حصولها اسباب شرعيه مفقده للملك ولا خصص دفعاً للفساد والفساد
 وابقاء الجنس العباد لانها لو كانت متعلقاً بها كانت من سبب البقاء فكيف
 تكون البقاء سبباً لها لاننا نفكر وجودها سبباً للبقاء ولكن نعلق البقاء وافقار
 اليها سبباً لشرعيتها وموافاقاً على شرعيتها فبطل سببها وقوله لا مانع
 الى قوله والمعاملات متعلق بقوله تحذوف العالم الى قوله ونعلق كل واحد
 بكل من لاخر واسباب العقوبات كالقصاص والحديد من احد الزنا
 والسرقه والكفارات مثل كفارة القتل خطأ ولذا فطر وعذر في رمضان ما يستحب اي
 العقوبات والحذوف والكفارات اليه من قبله ان ما اي متوسم للقصاص وزنا
 وسرقه سمان لحدسها وامر جابر بن الخطر والاباحه كالقتل خطأ ولا فطر وعذر اسبابان
 لكفارتها وكقصر ان الكفارة داوود بن العباد والعقوبة اما الاول فليد بها ما هو
 عباد كالصوم والاعتاق ولا اطعام ولهذا شرطت الله ولم يحبر على ادائها واما
 الثاني فلانها وجبت احده على ارتكاب المحذور ولم يجب مستدافه وجبة العظم
 له معاكسها للعبادات فلا بد له من سبب مردد بل للخطر ولا باحة تحقيق اللامه
 لتكون معنى العباده مضافاً الى صفة لا باحة ومعنى العقوبة مضافاً الى صفة الخطر كالقتل
 الخطا فانه مباح من حيث انه قاصد رمي صيده او كما في محذور من حيث انه مقصود
 المذبذب وكذا الفطر وعذر مباح وان كان بالزنا وشرب الخمر باعتبار ان جنابه لا فطر
 بل لا يملك نفسه من حيث الكسب وهو لا مسأله لانه لما نصرت معذره بجعله فعله
 لله تعالى ومحذور باعتبار ان جنابه على ما يتعلق به حق الله تعالى والزنا وشرب الخمر
 ليسا بسببهما للكفارة بل لانه لو كان ناسياً للصوم لا يجب الكفارة لهما وانما الموجب
 لهما الفطر وقد عرفت فلهذا لا باحة والخطر كما سنا ولا تفاوت في حقيق هذين
 بين ان يكون بالزنا او غيره فيكون موجباً للكفارة وانما لم يعتبر هذين المشبه في ذر
 الحد لان الشبهه الدائره في التي تورث خللاً في حرمه الزنا وشرب الخمر وهي ليست

شكر القوة هكذا اقروه المباحون وفيه ما فيه واعترض عليه ايضا بعض الافاضل
 في شرحه بانه يستقضى بالقتل العمد لانه يملك في ملكه نفسه وهو الكف عنه والجواب
 اننا لا نملك ان الكف مكر نفسه لانه غير مكره عن القتل وهو حق الله تعالى
 بكل حال بخلاف الامسأله فانه حق نفسه استراة بمصدر حقه تعالى بالنفس فافترقا
 او بقول المدعي ان الكفارة لا يجب الا بسبب دابر بين الخطر ولا باحة لان كل
 ما دار بين الخطر ولا باحة بوجوب الكفارة وقد اجاب هذا المعترض بنفسه بهذا الجواب
 في شرحه قبل عن اسطر عن قبل المستأمن وانما يعرف السبب الى نوع
 قد مر تقديره في ضمن تقديره لاسباب المذكورة فلا عيبه واحمد الله تعالى على انعامه بنفسه
 تتعلق اقسام الكتاب واستعملت على الشروع في اقسام السنه النبويه من المكل
 الوهاب وانما نزل في طيبه الطيبه والمدرسه السخاويه نجاه الروضه الشريفه
 المصطفويه منشرف برزانه مستسغف من الخضر المشفعه عليه افضل الصلوات
 والخير عام شيع وبما به محنا زياره ست اسم الحرام قاصدا الى ادائه لاسلام
 رزقنا الله تعالى اليوفيق ولانعام ولما استسعاد ناسنا بحرم النبي عليه السلام والرجوع
 الى الوطن بعد قضاء الوطرح النصر والظفر بحرم سيد البشر الشفع المشفع
 في المحضر فاقول مستهرا من روحه المطهر انما اختار المصنف رحمه الله لفظ السنه
 على لفظ الخبر في قوله **باب** سان اقسام السنه لكونها اهم من لسانها
 القول والفعل وقد لقي باحد الباب سان افعاله عليه السلام وافعال الصحابه رضوان
 الله عليهم اجمعين ثم لما قسم التي سبق ذكرها من الخاص الى المقتضى ثابته السنه
 فلا نعد ذكرها وهذا الباب لبيان ما يخص بها مثل طرق الاتصال وغيرها فان الكتاب
 ليس له الا طريق واحد وهو التواتر والسنه طرق مختلفه كما سيجي فهذا الباب لبيان
 شكر الطرق وما يتبعها وذكر اربعة اقسام اي ما يخص بهذا الباب الاول
 في كسبه لانه نصا من رسول الله عليه السلام وهو على ثلثه مراتب اتصال كامل بلا
 شبهه واتصال فيه شبهه صورة واتصال فيه شبهه صورة ومعنى اما الاول فالتواتر
 وهو الخبر الذي رواه قوم لا حصي عددهم ولا يتصور تواترهم على الكذب انه توافقهم
 فتقوله لا حصي عدد هم اي لا يدخل تحت الضبط اشار الى استراط كثره الخبرين
 والى انه لا يشترط في التواتر عدد معين على ما ذهب اليه بعض من استراط خمسة
 او اثني عشر او عشرين او اربعين او خمسين قولاً بلا دليل وقوله ولا يتصور
 تواترهم على الكذب يفسد لكن عند المحققين معنى ان المعتمد في كثره الخبرين
 بلوغهم حدا يمنع عند العقل تواترهم على الكذب حتى لو اخرج عن تصور الخبرين
 تواترهم على الكذب فلهذا لا يرضى من لا يرضى لا يكون متواتراً وقوله وبروم هذا
 الحد الى لغير اشار الى ان الخبرين في الطرفين والوسط مستوون في الكثره فخرج

بعينه

المشهور ثم المتواتر لا بد ان يكون مستندا الى الحسن سمعا وغرو حتى لو اتفق اهل العلم
على مسلمة عقلية لم يحصل لنا اليقين حتى نقوم البرهان **وانه** لا يجب علم النفس
لان العاقل المصحح المحصور على شيء لا يتصور له في نفس الامر مع تباين اراءهم واضلا
او طائفة مستقلة عقلية عني ان العقل حكم حكما قطعيا بانهم لم يتوافقوا على الكذب لا بمعنى
سلب الامكان العقلي عن نواظيرهم على الكذب ولا حتى ان يقال اننا نحن انفسنا
العلم الضروري بوجود البلاد النائية مكملة ونقدلة ولوام الخالية كالانسان والواو لبيان
بحسب الاحتياج اليقين اصدلا وما ذاك الا بالاطمئنان في حصول العلم من المتواتر ضروري
لا يقتصر الى تركيب الحق حتى انه يحصل لمن لا يعلم ذلك كالتصديق وجدا في برهان المفردات
لابناء في ذلك كلف بعض الضروريات او تكون انما لافته شبهة صورة
كالمتصور ومنه ما كان من الاحاد في تراصلي اهل في القرن الاول وهو قرن الصحابة
ثم النشرة في القرن الثاني والثالث حتى روي جماعة لا يتصور تراطوهم على الكذب
وقد ما تلقت لزامه بالقبول ولا اعتبار للاشهاد فيها ان بعد القرن الثالث
فان عامة اخبار الاحاد اشبهت في هذه القرون ولما كان المشهور من قبل الاحاد
في تراصلي كان فيه ضرب شبهة صورة ولما تلقت لزامه بالقبول مع عدالتهم وتصلهم
في الدين كان ممزلة المتواتر **وانه** لا يجب علم طائفة من الطائفة زيادة
توطين وتسكرين للنفس على ما ادر كنهه فان كان المدرس نفسه فاطمئنا بها زيادة
اليقين وكما له كما حصل للمحقق بوجوده مكملة بعد ما شاهدها والبيه لا شاره بقوله
حكاه ولكن ليظهر قلمي وان كان ظننا فاطمئنا بها رجحان جانب الظن بحيث
يدخل في حد اليقين وهو المراد هنا وحاصله ستكون النفس عن الاضطراب ولما
كان المشهور دون المتواتر فوق خبر الواحد كما قلنا افاد حكما بين حكمها وهو
علم دون اليقين وفوق الظن **او** يكون فيه شبهة صورة اي يكون
انصافا لافته شبهة صورة لعدم بسوطة منه عليه السلام قطعا لكونه اوجه من الاحاد
في القرون الثلاثة ومعنى لعدم بلقي لزامه بالقبول وهو كل خبر يرويه الواحد
اولا سان اشارة الى رد قول من فرق بين خبر الواحد ولا يمتن بان تراويل دون
الباني والى قول من اشتد لزامه **لا** عنده للعدد فيه معنى لا يخرج
عن كونه من اخبار الاحاد بان كان المحرر معده بعد ان لم يبلغ درجة التواتر و
ولما شهاب **وانه** لا يجب العلم ذهب الجمهور الى ان خبر الواحد لا يجب
العلم دون العلم ومسكوا بالكتاب والسنة والاجماع والمحقق اما الكتاب فقوله
فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة لما به فانه يعا او حب الحذر بانذار الطائفة لان
لعل للفرقة وسوقه حق انه يعا على العمل على الطلب لانه لازم للبرج والطلب من
اسم يعا امر ونفسي وجوب الحذر عند انذار الطائفة والطائفة للواحد فافوقه

الى العشرة كما قاله ائمة اللغة والحذر وان رواه عشرة لا يخرج عن كونه خبرا واحدا
فلو لم يكن قول الطائفة محمدا وجبه للعلم لما وجب الحذر قال ابن الحاجب لا يستدل
بعدم لان المراد من التواتر في الفروع بقدره اليقين سلب الكثرة طائفة فلا حرج
في تراصول فليس التواتر في الفروع في عهد النبي عليه السلام لا يخرج من تراصول
الى الرواية عنه عليه السلام في تراصول لا يستدل به والظاهر لا يجب الحكم قطعا عند
العداقتين كما مر فحزني في تراصول واما السنة فقد صح ان النبي عليه السلام قبل
خبر واحد من جبريل في الهدية وخبر سلمان في الصدقة والهدية وغير ذلك
فما لا يحصى لان هذا مصادره على المطلوب لانها اخبار احاد فكيف يستكون
حبر الواحد في تراصول لا يتصور لافته شبهة وان كانت احاد الا ان علمها بلغت حد التواتر
كشاعة على وجود حاتم وان لم يلزم التواتر فلا اقل من الشهرة واما البراهيل
وقد تواتر ان الصحابة رضي الله عنهم علموا اخبار الاحاد وحاجوا بها وقابح خارج
عن الحصر من غير تكبر من اصدروا بقولهم انكارهم بعض اخبار الاحاد فاما كان
لقصوره افاده الظن لغفلة شوطه واما المعقول فهو ان خبر المثل العاقل
العدل محمول على الصدق ظاهر لان عقله ودنه يحلله على الصدق ويترجمه
عن الكذب لانه محذور دنه فينفذ عليه الظن وانما لا يجب العمل بالاعتقاد لاجماع
على انه المحتمل لافتن الحكم وجب عليه الفتوى والعمل به **وقيل** لا يعلم الا
عن عمل ذهب طائفة الى ان خبر الواحد لا يجب العمل ايضا اذ العمل بسنن
العلم نظام قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم فلما اسي العلم بالاجماع اسنى
العلم ايضا لان استفاء اللازم بوجوب استقاء الملزوم وذهب طائفة اخرى الى انه
لا يجب العلم ايضا لانه لما سبب الملزوم ومنه العمل بالاجماع الصحابة يستلزام
ومن العلم لان بسوطة الملزوم يستلزم سوطة اللازم والمجواب ان المراد
من لزامه انتهى عن اتباع الظن فيما هو المطلوب منه العلم اليقيني من اصول الدين
او فروعه لا المنع عن اتباع الظن مطلقا فلا ملازمة بين العلم والعمل مطلقا فاما
تدريج الجواب عن القولين **والراوى** ان يعرف الى لغة الراوى
صنفان معروف ومجهول فالمعروف اما معروف بالفتوة والمقدم في لاجتهاد
كالخلفاء الراشدين والعباد الملتزمة الى ابن مسعود وابن عباس وابن عمر وغيرهم
من اكابرة الصحابة عن اشتداد الفتوة والنظر رصوان الله عليهم اجمعين فحريته في
تركه به القياس لفا كان مخالفا له وقال مالك رحمه الله القياس مقدم عليه لان القياس
هو باجماع الصحابة ولا يجمع اقوى من خبر الواحد فكذلك ما يكون ناسا به وليس ان
الخبر يقين باصلا لانه قول الرسول عليه السلام ولا احتمال للخطا فيه وانما الشهادة
في طريقه وسوطة العقل والقياس محقق باصلا لجواز ان يكون العلم وصفا اخر فيمكن
الشيء

في اصله والشبه في الطريق اذ في منها حكايت اقوى ومحمدة خبر الوارد ايضا بالنسبة
 فلان وجهه واما معروف بالعدل والضبط دون الفقه والاجتهاد اي بالنسبة
 الى فقهاء زمانه من ان همدان واسحق وسلمان وبلال وغيرهم ممن استشهدوا بالصحة
 مع الرسول عليه السلام في الحضر والسفر فان وافق حديثه القياس عمل به وان خالفه
 لم يتركه الا بالضرورة ومما استدل به باب الداء لا اذروا لهم ومعاذ الله من ذلك
 فهم نجوم الهدى وذكر لانه لولا ان استدل به باب الداء صار الحديث ناسخا
 للكتاب ومما قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار والسنة المشهورة وهي حديث
 معاذ رضي الله عنه ومعارض الاجماع فان لم يرد اجمعت على كون القياس حجة عند علم
 دليل اقوى منه وبغاه القياس حديثا بعد الفروع الثلاثة فلا يجبا خلافاً في جميع
 ان الصحابة كانوا ينقلون الحديث بالمعنى والوقوف على ما اراده رسول الله صلى الله عليه وسلم
 بكلامه امر عظيم فقد اوتي عليه السلام جوامع الكلم والمأقيل بالمعنى انما ينقل بقدر
 فهمه من العبارة فاذا قصر فهمه لا يوفق عليه من ان يفوته بعض المرات فيمكن ان
 منى الخبر شبهه رايه كقولها القياس فان الشبه منه ليست الا في الوصف
 وفي الخبر المبنى ولا تفصل فقلنا ان روى حديثا ساقى كون القياس حجة بترك الحديث
 به لضرورة استدل به باب الداء بخلاف ما اذا كان موافقا للقياس ومخالفا
 لقياس اخر فانه لا يتركه ومثل المخالف مطلقا حديث اني همدان رضي الله عنه في
 المصراة وذكر معروف هكذا قيل وفيه بحث اما اولافلان الشبه في القياس
 في امور رسته حكم لاصل وتعليله في الجملة ونفس الوصف الذي به التعليل ووصور
 ذكر الوصف في الفقه وفي المعارض في لاصل وفيه في الفروع واما ثانيا فلان النظام
 من حال عدول الصحابة نقل الحديث بلفظه وهذا نجد في كثير من الاحاديث سلك الرواي
 وانما استفاض النقل بالمعنى عند العلماء لتقدير لفظ الحديث بالرواية والبدون
 واما ثالث فلانه نقل عن كبار الصحابة انهم تركوا القياس خبر الوارد في الخبر
 بالفقه فان ابا بكر رضي الله عنه نقض حكما حكمه براه حديث سمعته من بلال وترك
 عمر رضي الله عنه رايه في الجنان حديث الغزو وفيه لاصابع حتى قال كبرنا ان نقضي فيه
 برائنا وفيه سنة رسول الله وان كان مخالفا للقياس لان القياس فيه اما وجود الدين
 كما لم اذ كان حيا والعدم الوجوب اصلا ان كان مستا واما راجعا فلان الام ان
 ابا همدان رضي الله عنه لم يكن فقهيا كسيف وقد كان فقيها في زمن الصحابة وما كان نقض
 في ذلك الزمان الا فقه مجتهد واما خامسا فلان الام ان حديث المصراة بترك العمل
 به لمخالفة القياس وفوات فقه الراوي بل لمخالفة الكتاب ومما قوله تعالى فاعتدوا
 عليه مثل ما اعتدى عليكم والسنة المشهورة الموجبة لاجاب الفقه عند بعض المثل
 صورة وهي قوله عليه السلام من اعقب شقصاله في عبد قومه عليه نصيب شريكه ان

ان كان موسرا ولا اجماع المنعقد على وجوب المثل او الفقه عند فوات العنق وبعذر الرد
 واما سادسا فلان هذا الدليل يقتضي ان يرد الحديث الذي استدل به باب القياس
 وان كان الراوي فقهيا واما سابعا فلما يجي بعدم ان نقل الحديث واجب يترك
 بقرينة بقوله القياس عند جمهور اصحابنا لاحتمال السماع فلان يترك به القياس ههنا
 بحقق السماع اولى فنحن ان هذا الفصل مستحضر وخبر الوارد مقدم على القياس
 مطلقا وهو مذهب اكثر العلماء وان كان مجهولا في رواية الحديث يدل عليه
 نفسه بقوله بان لم يعرف الحديث او حديثين واحدا من عن مجهول النسب
 فان هذا اللفظ قد يطلق عليه وتلك الجملة غير مانعة عن القبول عند عامة المصنفين
 واهل الحديث وذهب بعضهم الى ان هذا كناية عن كونه مجهول الحدالة والضبط
 اذ معلوم الحدالة والضبط لا يثبت بكونه منفردا بحديث او حديثين وهذا النسب
 للمعالم بالمعروف بالنفس المذكرة فان قلنا عدالة جمع الصحابة بانه بالاثبات
 ولا احاديث الواردة في فضائلهم قلنا ذهب جمهور المصنفين الى ان الصحابة
 اسم لمن اختلفوا بالنسبة عليه السلام وطالت صحبته معه على وجه التتابع له ولاخذ منه حتى
 من جالس عالما ساعة لا بعد من اصحابه وكذا ان طال الصحبة لا على وجه التتابع له ولاخلف
 في مدة الصحبة فقبل ادناها شهر وقيل سنة او سنتان وعزوه او عزوانا وذهب
 البعض الى انه اسم لمؤمن راي النبي عليه السلام سواء طالت صحبته او لا لان الخدم
 بالعدالة مخفون يعني طالت صحبته والباقيون كسائر الناس فهم عدول وغير عدول
 ثم روي انه مثل هذا المجهول على خمسة اوجه ان روى عنه السلف وشهدوا بصحته
 وقبلة العمل به او سكنوا عن الطعن والرد بعد ما بلغهم روايته صار حديثه مثل
 حديث المعروف بالفقه والعدالة فنقل ونقدم على القياس لانهم لم يتهموا بالقصد
 في امر الدين ولم يقبلوا حديثا من غير ان يسمع عن رسول الله وكذا السكوت في موضع
 الحاجة لا يحل لهم الا على وجه الرضا بالمسموع والمروي فكان السكوت بمنزلة القبول
 وان اختلفوا في صحته مع نقل المقاب عنه وعمل البعض به دون البعض فكذلك
 يقبل مثل حديث المعروف فلان لما قبله بعض الفقهاء المشهورين صار كانه رواه
 نفسه مثل حديث معقل بن سنان لا سمعني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في بروج
 بنت واسق لا سمعني وقد كان هلال بن مرة مات عنها من غير مرض مبر
 ودخل في عهد مثل نسائها فانه عمل به ابن مسعود رضي الله عنه لما وافق اجتهاده
 ورد على رضي الله عنه وقال ما صنعت بقول اعرابي بواله على عقبيه حسبها المبرات
 لامر لها لمخالفة القياس عنده وموان المعقول عليه عاد اليها سالما فلا يستوجب
 مخالفة عوضا لما لو طلقها قبل الدخول بها وعلمنا انهم اذوا له لما ان الثقات
 روي هذا الخبر عنه مثل ابن مسعود من القرن الاول وعلمه ومسروق ونافع بن
 جابر

والحسن من المفقود الباقى فثبت بروايتهم عنه وعملهم عنه عند الله وان لم يظهر
من السلف الا الدور بعد ما ظهر حديثه وهو الوجه الرابع فلا يجوز العمل به الا بالخالف
القياس لا يوافقهم على الدور وسيم هذا النوع منكروا ومستكبروا لانه اهل الحرام والفسق
لم يعرفوا حقه ومعلوم الموضوع في احتمال الكذب لان الموضوع لا يحمل ان يكون
حديثنا خلافاً لمنكروا ذلك من حيث صدرت فاطمة بنت قيس اخبرت ان زوجها
طلقها لثنا ولم يقص لها النبي عليه السلام المفقود والسكتى فزده عمر رضي الله عنه وقال
لا تخرج كتاب رينا ولا سننه يميننا يقول امرأة لا تدري اصدقت ام كذبت حفظت
ام نسيت وان لم يظهر حديثه في السلف اى لم يبلغهم حديث هذا المجهول فلم يقابل
بروز ولا قبول لم يظهر من بعده وهو الوجه الخامس لم يجب العمل به ولكن يجوز العمل به
بخالف القياس لان الظاهر المعدل في الصدور لا والى فينتزع جانب الصدوق في
خير من يجوز العمل به وباعتبار عدم الشهرة بمكسب ثمة الوجه فلم يجب ما رواه
من هذا المجهول في زماننا فلا يقبل وهو يورى في ذكر الادراك في محله الراس
او القلب يقضى اى يصدر ذنبه بذكر النور طريق يستد اى بذلك الطريق في الطلب
العمل مسند الى الجار والمجرور اغنى به وبجمله صفة لطريق والمركب به لا فكار
ويرتبت المقدمات الموصلة الى المطالب ومعنى اضافتها صدر ورثتها بحيث
يتدرى القلب اليها ويمكن من ترتيبها وسلوكها موصلة الى المطلوب من حيث انتهى
اليه متعلق بابتداء والضمير في اليه راجع الى حيث اى ابتداء عمل القلب بنور العقل
من مكان انتهى اليه لوراك الحواس وهو معنى قولهم بدانية المحقق لا نهاية المحسوسات
فتدري اى يظهر المطلوب للقلب اى الروح المشع بالقوة العاقلة والنفس
الناطقة فتدري المطلوب للقلب بتأمل اليه والى الغاية اليه والنوحي نحوه يتوفى
انه تعالى والهامة لا سائر النفس او تولد لها فان لا فكار معدرات النفس فيضان
المطلوب انما هو بالهام اليه تعالى وسبانه ان المدرجات على نوعين محسوسات
وغیر محسوسات فالحي خلق لادراك المحسوسات والعقل خلق لادراك
غيرها فاذا ابصر شيئا وانتهى ذلك الحواس اى انقطع اثرها كان بعد ذلك القلب
بواسطة اليه الحسى والعقل مثله لانه انتهى بصيرة الى بناء صحيح لقلبه طريق
لستغنى القلب منه ان له باننا فان قلنا قد يكون المطلوب مما لا يكون
مبدأ انتهى ذلك الحواس لو قد يكون الطلب بعد بدانية المعقولات فيبدأ
طريق العلم به من حيث يوجب العلم مثله فانه غير محسوس ويحيل فيه الى ان
العلم معنى راجع الى ذات العالم او الى غيره ويعرف ذلك بالعقل من غير انقطاع
ان الحواس فلا يصح قوله من حيث انتهى اليه ذلك الحواس قلت عرض المصنف
من تخصيص المحسوسات توضيح الفرق بين ادراك ولوراك الحواس وبيان

ان ادراكه افوك من ادراك الحواس لان مبدأ عمله منتهى عمل الحواس
والشرط الكامل منه لقبول خبر الواحد العقل الكامل وهو عقل البالغ لان العقل
مفاوت في اصل الخلقه محدث في الادراك شيئا فشيئا الى ان يبلغ درجه الحما والحما
لما كان امرا خفيا اقيم السبب الظاهر وهو البلوغ مقامه وانما شرط حال العقل
في هذا الباب لان الشرع لما لم يحمله اهل التصرف في ماله وامور نفسه لنقصان عقله
ففي امور الدين اولى فانه ربما يحسر على الكذب لعدم المواخذه به لكونه مرفوع العقاب
والضبط وهو سماع الكلام الخ الضبط في اللغة الحفظ بالحزم وفي
لما صطلح سماع الكلام كما يحق سماعه بان يصرف همه اليه ويقبل بكلمة علم
ليلا يشد منه شيء ثم فهم بمعناه الذي اراد به لغة وشرعا ثم حفظ ذلك الكلام بذكر
المجهول له اى بذلك الطاقة للحفظ بمذاكرته وتكراره فان قد ذكر يورث النسيان
ثم الثبات على الحفظ بحافظة حروف ذلك الكلام اى احكامه الشرعية ومراقبه ذلك
الكلام بمذاكرته مع اساءة الظن بنفسه بان لا يحتمل على نفسه انه لا يفساه ولا نسا
محج حفته الى حين اداؤه اى الثبات عليه الى وقت اداء الكلام وانما شرط الضبط
لقول الخبر لان قبوله باعتبار معنى الصدوق فيه ولا يحقق ذلك الا بحسن ضبط
الدراوى من جبين سمع الى ان يروى والعدالة من اخذ لها استقامة وفي
الشرع عبارة عن الاستقامة على الطريق الحق بالاحتساب عن المحضوردية
وانما نوعان ظاهرة وهى ما ثبت بظواهر الاسلام واعتدالى العقل بالبلوغ لانها
تجلى على الاستقامة ونزج رانه عن غير ظاهرها لكن لا تغتر هذه العدالة هنا
لانه يعارضه هو يضل ويصن عن الاستقامة وباطنه لا يدرك مداه لانها متغايه
فاعتبر في ذلك ما لا يورى الى الخرج والمشتقة وتضييع حروفه الشرع وهو ما ظهر
بالخبره رجحان جهه الدين والعقل على طريق الهوى والشهوة بالاجتناب عن
الكبائر وترك لاصدار على الصغائر حتى لو لا ركب كبائر او اصر على صغائر سقط
عدالته وصار منها لان من لا يتحاشى جنس الفسوق لا يتحاشى الكذب الذى هو
نوع منه امام من ابتلى بالصغائر من غير اصدار فلا محل بالعدالة كينله يورى
الى الخرج ولما سلم وهو التصديق بالجنان ولا قرار باللسان بالعلم
اى بوجوه الذات الواجب الوجوه المستحق لذاته جمع الكمالات وباسمائه
الحسنى مثل كونه عالما بالكمالات والجزسات قادر على جمع الكمالات الى سائر
اسماءه تعالى وبصفاته العلى مثل القدرة والحيوة والعلم وقبول احكامه وشرايعه
لان الاسلام منور لا ينقل والخضوع ولا يتحقق ذلك الا بقبول الاحكام والشرائع
من وجوب الصلوة والزكوة وغيرهما وانما قال كما هو احتراز عن ايمان
المحسنة فانهم يصفون الله تعالى بالاوصاف الغيرة للامعة ولا يصفونه كما هو وانما
قال

قال

ووصفانه اصبرا زاعن مذهب المعتزلة فثبت فيه نظر لا اتفاق المتكلمين على ان
اثبات الصفات مما لا يتعلق به ايمان ولا كفر والشروط فيه البيان اجمالا
للاسلام نوعان ظاهر وهو ما ثبت بنسبه بين المسلمين وباطن وهو بالاغتراف وتقليد
ولا يمكن الاطلاع عليه الا بالاستقصاء فاشتراط فيه البيان اجمالا كماله لا يقتل التوضيح
باسم وباسمائه الحسنين وصفاته العلى ويجمع ما جاء النبي فاذا قال نفع حكمه بالسلامه وقال
بعض المشايخ ذكر الوصف على سبيل الاجمال لا يكفي بل لا بد من التفصيل حتى لو لم يعلم
شيئا من الصفات على التفصيل لا يكون مسلما وقلت اهنا كماله يستعزرا اشتراط
الصحي لاما ان تعذره على اكثر العوام فتشترط الوصف على سبيل الاجمال وقول
كما ذكرنا الى ان لا قبله باسم كما هو باسمائه وصفاته وقبول احكامه وسراجه على الاجمال
فلما لا لا قبله خبر الكافر لا اشتراط للاسلام والفاسق لا اشتراط للعدل
والصبي والمعتوه لا اشتراط كمال العقل والاخر الذي اشتد غفلته اما غفلة او ساهية
لا اشتراط الضبط والثاني في انقطاع اي القسم الثاني من الاقسام
المختصة بحسن الرسول عليه السلام لا انقطاع وهو نوعان ظاهر وباطن اما الظاهر
فالمرسل من الاخبار وهو ما لم يذكر او لم واسطه سنة وبين الرسول عليه السلام
كما يقول قال رسول الله والمسلمون بخلافه والمرسل على اربعة اقسام الاول ما ارسله
الصحابي وذكره مقبول بالاجماع حمله لروايته على السماع منه والثاني ما ارسله القرن
الثاني والثالث الى التابعون وبنح التابعين وهو مقبول عندنا وعند ما لم
واحد الروايتين عن لغير من خبر خلافا للشافعي رحمه الله فانه لا قبل عند الاباح
امور خمسة ان يسند غيب او ان يرسله اخر وعلم ان شيوخها مختلفة او ان
يعضد قول صحابي او ان يعضد قول اكثر اهل العلم او ان يعلم من حاله انه لا يرسل
لا يرويه عن عدل استدلال بان قبول الرواية موقوف على العلم بالصفات
المعتزلة في الراوي وعند عدم ذكره لا قبل فلا يقبل واستدل من قبله بوجوه
الاول ان ارسل الصحابة مقبول بالاجماع مع وجوه الواسطه في البعض قبل
وفيه نظر لاجتماع منعقد على عدالة الصحابة فلا يلزم من قبول مرسلهم قبول
مراسيل غيرهم والكلام فيه قلت لا فرق بين الصحابي والتابعي في ثبوت
العدالة لهم كفهى بآيته لهم بشهادة النبي عليه السلام خصوصا لكان لا ارسل
من حينا التابعين فلا يظن بهم الا الصدق واستوى مراسيلهم والثاني
ان كلاما من ارسل العدل الذي لو اسند لا يظن انه كذب على من روى عنه ولما
لم يظن به الكذب على من يجوز الكذب عليه فعدم ظن كذبه على النبي عليه السلام
وهو معصوم عن الكذب عليه اولى والثالث ان العاد في جاريه بان لا امر
ان كان واضحا للناقل جزم بنقله من غير اسناد ولما لم يكن واضحا فنسبه

الى الغدر ليجعل العاقل ما يحمله الى الغدر قال الحسن اذا قلت لكم حديثي فلا تروى حديثه
لا غدر ومتى قلت قال رسول الله عليه السلام سمعته من سبعين او اكثر والجواب عما قلته
ان كلاما من ان الناقل عدله ضابط فلا يثبت بالغفلة عن حال الرواية ولا يجوز نقل الحديث
ما لم يسمعه عن عدل والقسم الثالث ما ارسله من مودون القرن الثالث
وهو ايضا مقبول عند الشيوخ الى الحسن الكوفي لان الكلام في ارسال العدل كما مر
فتسعى ان يقبل وعند عيسى بن ابيان رحمه الله لا يقبل لان الزمان زمان الفسق وفشو
الكذب فلا بد من البيان والقسم الرابع ما ارسل من وجه واسند من وجه اخر فاضلف
فيه اهل الحديث فمنهم من رده وجعل لا انقطاع من وجه دليل المخرج وهو اولى من
التعديل والفرع على قبوله لان لا اتصال من وجه كاف لولا ان اتصال من وجه ساكت
ولما اتصال من وجه له ولا معارضة بين الساكت والمبين واما الباطن الى
لا انقطاع الباطن على وجهين انقطاع لتقصان الناقل كخبر الكافر والفاسق بالصحي
وغيرهم وقدمر انه لا يقبل لغوات بعض شرايطه المذكور وانقطاع بالعرض على
لما اصول وذكر بان يكون مخالفا للكتاب وقدمر امثله في بحث الخاص والسنة
المشهور من حديث القضاء بالشاهد واليمين فانه مخالف للحديث المشهور وهو
قوله عليه السلام التمس على المدعي واليمين على من انكر وذلك ان موجبه ان يكون
جميع الامان في جانب المتكردون المدعي بدلالة الام لا استغراق من جعل على
المدعي حجة فقد خالف موجب السنة المشهورة وفرد لان السنة المشهورة في
قوة المنوات حتى حازت به الزيادة على الكتاب فتكون اقوى من خبر الواحد
فلا يجوز العمل بالاضعف مع ترك الاقوى او الخاسر اذ لا الحادثة التي تقع فيها
البلى فان خبر الواحد فيها اشهر من الحوادث وعم به البلى لا قبل لان شهرته
الحادثة تقتضي شهرته ما به يست حكم الحادثة فاذا لم يست النقل عنهم مع شك
عنهم في الحديث دل على انقطاع وذكر مثل حديث الجهد بالنسبية او اعرض عن
الاعمال من الصدر الاول الى لولا اضلعت الصحابة في حادثة باراهم ولم يحز الحاجة
بيهم بذكر الحديث فان ذلك دليل انقطاع لان العدول الى الراي في موضع النص
غير جائز فلو كان الخبر صحيحا لاحد به البعض وذكر مثل ما يروى انه عليه السلام
قال انقول في اموال السامي خبرا كمالا ناكله الصدقة فان الصحابة اختلفوا في
وجوب الزكوة في مال الصبي واعرضوا عن تراخي هذا الحديث لقلو
احتمولهم لطيف ظهور الفتوى فدل انه عند ثابت والثالث في سان محل
الخبر القسم الثالث في بيان المحل الذي لا قبل فيه خبر الواحد وهو ما لم يغفل
اليقين لا يكون حجة فيما يرجع الى الاعتقاد لانه مبني على اليقين وانما هو حجة
فما يرجع الى العمل وذكر خمسة ما يخلص صفاته يعلم من الشرايع وهو نوعان

ما ليس يعقوبه كالعبادات وخبر الواحد فيها بحجة بلا شرط عليه من ذلك ما جاع
 الصيام والثاني ما يعقوبه تسقط بالشبهة كالخروج وخبر الواحد فيها بحجة
 عند أبي يوسف وسوا اختيار الجصاص واكثرها ما سادهم امه وذهب الشيخ ابو
 الكرخي رحمه الله الى انه لا يجوز اثبات العقوبات بخبر الواحد واليه مال النجاشي من
 المتأخرين لان خبر الواحد فيه شبهة فلا تثبت به ما سقط بها وحجة الجحفة فيها ان
 العقوبات شرع على فجاز اثباتها بخبر الواحد كسائر الشرائع وتحقيق الشبهة
 في خبر الواحد غير ما في هذا الباب كتحقيق الشبهة في النيات وما هو حق الجحفة
 وهو يلزمه اقسام الاول حقوق العباد التي فيها التزام محض كالبيع والاشارة بشرط
 يشترط فيه العدل ولفظه الشهادة مع سائر شرائط الاخبار عند الامكان اذا كان
 المشهود عليه مسلما فان كان كافرا لا يشترط له اسلام مع الحلف وقولنا عند
 الامكان اخترازا سيما لا يطالع عليه الرجال مثل البكارة والدلالة والعبدات النساء
 في مواضع لا يطالع عليها الرجال فان شهد النساء من غير اشتراط العدل جازن فيه
 وانما استقر العدل ولفظه الشهادة لان التزوير والحلف في هذه الحقوق بين الناس
 ظاهرا فشرط توكله الخبر الذي هو حجة وتقليله للجحفة بحسب وضع القضاء الثاني
 حقوق العباد التي لا التزام فيها اصلا كالوطايات والمضاربات ولا اذن في الجارات
 والرسالات في الهدايا والشركات وخبر الواحد فيها بحجة لولا كان المخبر عمدا
 عدلا كان او غير عدل صبيحا كان او بالغاكافرا كان او مسلما لغرم الضرر
 الداعية الى سقوط هذه الشروط سوى القسرة فان الانسان فلما جرح المسخ
 للشرائط في كل زمان ومكان لمصلحة او كلفة او غلما فلو شرطت لتعطلت
 المصالح وفيه حرج عظيم مع انه لا التزام فيها لان التصرف غير لازم على هؤلاء
 فلا حاجة الى اعتبار ما يبرح جانب الصدق ليصلح ملزما الثالث ما فيه
 التزام بوجبه دون وجه كعزل الوكيل ومجرما ذون ووقوع العلم بنفسه الشركه
 والمضاربه ووجوب الشرائع على المسلم الذي لم يهاجر ففي هذا كله لولا كان المبلغ
 وكيله او رسولا ممن اليه لم يشترط فيه العدالة لانه قائم مقام غيره فصار كانه حضر
 ولولا اخبر فضولي من عند نفسه مسددا فعلى من حلفه رحمه الله يشترط احد
 شطري الشهادة اما العدد واما العدالة وعندهما هذا والثاني سواء بقول خبر
 كل من عدل لا كان او غير عدل لانه من باب المعاملات ووجه قوله رحمه الله
 انه من جنس الحقوق اللازمة لانه يلزمه الكف عن التصرف لولا خبر الجحفة
 او العزل ويشبهه سائر المعاملات لان الذي يفسخه بتصديقه حقيقة بالفسخ كما نص
 في حقه بالتوكيل ولا اذن فشرطنا احد شطري الشهادة والرابع في شأن
 نفس الخبر اي القسم الرابع من اقسام المختصه بالسنن سان نفس الخبر وهو اربعة

ظ
عنه

اي نفس الخبر من حيث هو سواء كان خبر الرسول او لا قسم بخط العلم بصرفه كخبر الرسول
 عليهم السلام لان جهم الصدوق منه متعين لانه ثبت بالدلائل القطعية عصمهم عن الكذب
 وحكمه اعتقاد الحقة فيه ولا نقار بحسب الطائفة قال ابو يعقوب وما انا في الرسول محذون وما
 نهكم عنه فانه هولاء قسم بخط العلم بكونه كدعوى فرعون الربوبية فان كذبها متعين
 لقيام ايات الحدوث فيه ظاهرة وحكمه اعتقاد البطلان فيه ولا اشتغال بوجهه باللسان
 والبدحسب ما يقع به الحاجة اليه في دفع الفتنة وقسم بحكم الصدوق والكذب على الرسول
 كخبر الناس في فتنه احتمال الصدوق باعسار دينه وغفلة واحتمال الكذب باعتناء عاظم
 محذور دينه واستوى الخائنان في الاحتمال فحكما بالموقف الى ان يظهر ما يترجى به
 احد الجانبين علما بقوله تعالى ان جاكم فاسق سناء فليسوا الا اية وقسم برجح احد احواله
 على الآخر ونواحي الصدوق كخبر العدل المسخ لشرائط الرواكة فان حاسب الصدوق
 في ضمن برجح لظهور غلبة عقله ودينه على هواه بامتناعه عما يوجب الفسق وحكمه
 العمل به من غير لزوم اعتقاد الحقة وكلامنا في هذا النوع لانه هو المقصود بالبحث
 وهذا الباب وله اطراف ثلثة طرف السماع وطرف الحفظ وطرف الاداء ثم طرف السماع
 نوعان عزيمه ورخصه فالعزيمة ما يكون من جنس الاستماع وهو اربعة اوجه
 وجهان حقيقته في ذكر واحد مما احق من الاخر وجهان لهما شبه الرخصة الوجهان
 الاول ان نقاء انت على الحديث من كتاب او حفظ وهو يسمع فيقول ابلغ اهو
 كما قرأت عليك فيقول نعم او يقول هو بعد الفراغ من عند استقها هو كما قرأت
 علي وان نقاء الحديث عليك من كتاب او حفظ وانت تسمع قال عامه اهل الحديث
 هذا الوجه الثاني لان طرف رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى عن الامام الى حنفه روى عنه
 ان الوجهان على السواء بل الاول اولى لان رعاية الطالب اشدة عادة وطبعه لانه عامل
 لنفسه والمحدث لغيره واما الثاني فانما كان احق من رسول الله صلى الله عليه وسلم لكونه مأمونا
 عن السهو وكلامنا في جنس علمه السهو والمخارفة هذين القسمين ان يقول السامع
 حديثي لان ذلك يسجل في المسامحة واما الوجهان الاخران فالكتمان والرسالة اما الكتمان
 فان تكلم المحدث على رسم الكتيب وهو يكون مخفوما معنونا حديثي فلا عن فله ان
 الى ان قال عن النبي صلى الله عليه وسلم وذكره من الحديث ثم يقول لولا بلغك كتابي هذا واهمية
 حديثي يعني بهذا من الغائب كالخطاب من الخاضع واما الرسالة فان يقول المحدث
 للرسول بلغني فلانا لانه قد حدثني بهذا الحديث فلا من فلا ان الى اخر ما ذكره في الكتمان
 وهذه ايضا بمنزلة الخطاب فان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان مأمورا ببلوغ الرسالة وبلغ
 الى قومه مناهضة والخاص من بالكتابة والرسالة فطاسا حديثي لولا ان لم يورد بها
 بالحجة التي الشرعة وهو البينة على ما عرفت في كتاب القاضي الى القاضي وعند عامه
 اهل الحديث لا حاجة الى البينة بل يكفي في ذلك ان يعرف المكتوب اليه خط الكاتب

قضى بشاهد وعين فقبل لسهيل ان ربيعه يروى عنك هذا الحديث فلم تذكره وكان
يقول بجوده ذكر حديثي وبعده عني وهو ثقة فعمله لرايما الشافعي رحمه الله ولم يعمل
به علماءنا وجمهورهم اياه وثانها الف رجل الراوي خلافة اوافتي خلافة مما هو خلا ف
سقتي بان لا يحتمل ان يكون مراد من الخبر ولا يكون قابلا للتأويل والتخصيص
فان كان هذا قبل روايته وبلغ الخبر اياه لا يوجب حرجا في الخبر لان النظام ان ذكر
كان مذهبه فذكره بالحديث وكذا ان لم يعرف التاريخ له لاصل حجة الخبر فلا سطر
بالشكل وان كان بعد الرواية يوجب حرجا في الخبر لان مخالفة ما ثبتت نسخه
عند سد النظام فيسقط العمل به اوله المبالاة فيسقط روايته لسقوط عدالة
مثاله حديث عائشة رضي الله عنها ان النبي عليه السلام قال انما امرأة تكف نفسها
بعمر لقن ولها فتكها باطل لم انها زوجت بنت اخيها عبد الرحمن وموغل في فلم
يعمل به لرايما ان ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله وثانها ان يعنى بعض ما احتمل
الحديث بان كان اللفظ عاما فحمل بخصوصه او مشددا فعمل باحد وجوهه فهذا لا يوجب
الحرج لان تأويله لا يغير نظام الحديث واحتماله للمعاني فوجب على الغير التأمل
والنظر فيه فان اوضح له وجهه اتبعه والا عمل به كحديث ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي عليه السلام
قال المتباعدان بالخيار ما لم يتفرقا فانه يحتمل تفريق لرايما ان ويدل على عمله ابن عمر
على التأويل ولم يعمل به علماءنا ورايما ان تمتنع الراوي عن العمل به فهذا غرضه العمل بخلافه
حتى يخرج الخبر عن الاحتجاج به لان ترك العمل بالخبر الصحيح حرام كما ان العمل بخلافه حرام
فمحتمل تركه على انه عرف انسخه وبصحة حديث ابن عمر رفع الدين عند الكعبة
مثاله لقول مجاهد صححت ابن عمر سنن فلم ارفع يديه الا بكنة الافتتاح
وعمل الصحابي بخلافه هذا من النوع الثاني من الطعن وهو على وجهين اما ان يكون
من الصحابة والحديث مما لا يحتمل الخفاء كحديث الجلاء مع النبي لم يعمل به عمر وعلي رضي الله
عنهما حتى حلف عمر على تركه بعد ما عمل به مرة فيوجب الجرح او يكون مما يحتمل الخفاء
فلا يوجب حرجا لاحتمال انه خالفه لعدم بلوغ الخبر اياه كحديث الثقبه لم يعمل به
ابو موسى لاشعري رضي الله عنه واما ان يكون من ائمة الحديث وموهمهم ومفسر
فالاول مثل ان يقول هذا الحديث غير ثابت او مطعون او مجروح ولا يذكر السبب
فهو لا يوجب الجرح عند عامة الفقهاء والمحدثين لانه لا يوجب في الشاهد لفظا طعنه
المردا عليه مع ان بابا اضيق لاشتراط العروة والحرمه فله ان لا يوجب في هذا الباب
اولى والثاني نوعان ما يصلح طعنا وما لا يصلح اما الذي يصلح فاما ان يكون مجتهدا
فيه او متفقا عليه فان كان مجتهدا فيه لا يقبل كالتطعن بالاراساء وشرب البندرية
من يعتقد ابا حنيفة وان كان متفقا عليه فان كان الطاعن معروفا بالتعصب
والعداوة فلا يقبل ايضا لان الظاهر ان التعصب حمله عليه وان كان معروفا

بالعدالة والنصيحة والاعتقان بقبول كماله في العدالة والضبط او غير ذلك من شرائط
القبول واما ما لا يصلح طعنا فمثل الطعن باليد ليس وهو كتمان عيب السلمة عن
المسند له وفي اصطلاح كتمان انقطاع او خلافة استناد الحديث باساره لفظ
يوم لم يتصل والصحة من ان يقول حديثي فلان عن فلان ولا يقول قائل حديثي
فلان ويسمى عنه فان فيه شبهة لاراساء وهو لا يوجب الجرح فشيء من اولى والبس
وموان يكتفى عن المدعى عنه ولا يذكر اسمه الذي عرف به ولا يشبهه مثل قول سفيان
حديثنا ابو سعيد عن غير بيان انه ثقة او غير ثقة ومثل رواه محمد بن الحسن رحمه الله
اخبرنا ثقة من اصحابنا فانه محمول على صحابته الراوي عن طعن بعض من لاساني
ولاراساء الطائفة انه دليل نكاح الخبر وركض الدائم لان السياق بالخبر ولا فاعلم
مشروع للتقوى على الجهار والمزاج لان النبي عليه السلام كان مزاج ولا يقول الا حقا
وكان مشروعا ولا يوجب حرجا وحدانه السن فان كثيرا من الصحابة رضي الله عنهم
رووا له حدانه سنهم مثل ابن عباس وابن عمر فعمل به لا يوجب الجرح ولكن بشرط ان لا يكون
الخبر في الصغير والبلوغ والعدالة عن الراوي وبعدم الاعتناء بالرواية لان المعتمد
مؤلفا لقان وربما يكون اتفاق من لم يكن اغتداد الراوي اكثر من اتفاق من اعداها
كالصدق رضي الله عنه ولا يستكثر من فروع مساييل الفقه فان ذكر دليل حسن
الضبط وفوق الحاضر فلا يوجب حرجا فصل وقد يقع التعارض الى لغو
لا تعارض في الحقيقة بين الحجج المذكورة من الكتاب والسنة لان ذلك من امارات الحجر
والجهل بغير الله عن ذكر علو الكبر والما يقع التعارض بينهما صورة بالنسبة اليها لهما
بالناسخ من المنسوخ لهما التارخ فاصح الى سانه وطريق دفعه فالكلام في
نفسه لغة واصطلاحا وشرطه وحكمه اما نفسه لغة فالمعارض من المقابلة
واصطلاحا تقابل المحتججتين المتساويتين في القوم على وجه يوجب كل واحد منهما ضد
ما يوجب الاخرى كالحمل والحرمه وهذا معنى قوله تقابل المحتجج على السواء لا مزنة لهما
في حكمين متضادين والمردف بالركن ما يقوم بالشئ وهو مجموع الاجزاء لا المعنى المصطلح
وهو الجذر الداخل في الشئ وقوله لا مزنة لاحد منهما بان المساواة واما شرطها
فعند البعض الدخول في الممان المشهور المذكورة في الكتب المبسوطة وردها
بعضهم الى الودعتين وصدق المحكوم عليه والمحكوم به وبعضهم الى وجه النسبة
الحكمة والمصنف رحمه الله الى التلث وحمل المحل والوقت والحكم لان الضدين
انما يستعملان في ثمة محل واحد وقت واحد لا في محلين ووقتين كالحمل والحرمه
في لاجنبية والحرم والحرم والموت في شخص واحد وقنين وحكمه لاف
وقع بين اثنين تركها والمصير الى السنة ان وجدت والا الى اقوال الصحابة عند
البعض مطلقا والقياس فيما يردك به عند لرايما وبين سنن المصير الى
ما بعدهما

من اقوال الصحابة او القياس على القولين فان قلت لم لا يصار الى انه اخرى
عند تعارض ايتين والى سنة اخرى عند تعارض سنتين قلت كونه ترجيحاً
يكفي لادله وذاعترجانه عند عامه لا يميز بشهادة مسلمة الشهادة ولا تصور
هذه المصير الى ما بعد مما من الحج لعدم المساواة فتكون منزلة وصف زائد
فترجح به وعند الجراي عند تعذر المصير الى ما بعد للحج المنعاضات
من الحج بان لم يوجد اصلاً او وجدت لكن مع التعارض ايضا نحو تقدير الاصول
اي العمل بالاصل وما كان ناسخاً يجمع ما يتعلق بالمتعارضين قبل ورودها كالحج في سورة
الحجر فانه لما عارضت لانا ر و لما عارضت لماروك انه عليه السلام نهى عن اكل لحوم البحر
لا هلية وقال انما رجس وهو يدل على نجاسة سورة وقوله عليه السلام نعم حتى يسئل
التوضيما افضل الحرفية تنصص على طهارته وروى عن ابن عمر رضي الله عنهما انه يحسن
وعني ابن عباس رضي الله عنهما انه طاهر ولم يصلح القياس شاهد الاخر الحائرين اما لعدم
اصل ناسخ او لعدم علمه جامع وحسب تقدير الاصول فيه وهو انقاء ما كان على
ما كان فلا ينسخ به ما كان طاهراً ولا يطهر به ما كان نجساً فبقيل الماء كان طاهراً
لا اصل فلا ينسخ والحديث كافي ثابتاً يبين فلا نزول ناسخاً لم يوجب ضم التيمم اليه
لحصول الطهارة سقن فيسعى مشكوكا التعارض لا لجمال حكمه لضعفه معلوم وهو وجوب
استعماله بصم التيمم اليه وعدم نجاسة
القياس من الحج اي كذا تعارض القياسان لم يسقط العمل بهما كما سقط عند تعارض
النصين لان التناقض بالتعارض ليجعلنا بالناسخ من المنسوخ فان المنسوخ لا يجوز
العمل به ولا يجري التناسخ بين القياسين لان كل واحد منهما محجة في حق العمل بخلاف
النصين لان الحج احدهما ولان القول بالتناقض هنا يؤدّي الى العمل ببلاد لا يوافق
الحال الذي ليس محجة مع امكان العمل باحد القياسين الذي هو محجة شرعية في حق العمل
صواباً كان او خطأ فعمل المحجة شرعية بشرط ضم الحجري اليه واطمئنان قلبه لديه لان
الحق واحد منهما حقيقة وفراسه المؤمن لا يخطئ فيصالح ان يكون مرجحاً لجانب الحق
وهذا عندنا وعند السافعي رحمه الله جعلناهما شاء ولما صار له في مسألة واحدة قولان
واقوال واما الروايات عن اصحابنا في مسألة واحدة فانما كاسا في وقتين احدهما صححه
ولما اخرى فاسد مرجوح عنها لكن لم يعرف لآخر منها كالحديثين والمخلص
عن المعارضة الى آخره لما اعتبرت في المعارضة مجموع فتوى اركانها وشروطها وهو التناقض
في الدليل والتخارج والجملة والزمان وبيضا الحكم اسفقت المعارضة باسقاء قيد منها والقيود
اربعة لكن اخلاف الزمان قد تكون صريحة وقد تكون دلالة فاحصر المخلص عند
المعارضة الصورية في خمسة اقسام لاولى من قبل الدليل بان لا يعتد الا بالاشاوي
الدليل في الفقه والفتوى فيسعى المعارضة باسقاء ولكنها فلا معارضة بين الحكم

والمقشاة بخلافه كمثلته في فانه يحكم في نفي المماثلة فلا يعارضه قوله تعالى الرحمن على
العرش استوى ولا يبين الكتاب والسنة التي هي خبر الواحد من قول في فاقروا
ما يتسر من القديان وقوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وفي امثلة كمن
والساق في قبل الحكم بان يختلف الحكمان يكون احدهما حكم الدنيا والآخر حكم
لاخره فيسعى المعارضة باسقاء شرطها وهو اتحاد الحكم من ان الله في سورة البقرة
وهو قوله تعالى لا تأخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن تأخذكم بما عقدتم الايمان فان لا يراه لاولي نفسه
وقوله تعالى في سورة المائدة ولكن تأخذكم بما عقدتم الايمان فان لا يراه لاولي نفسه
المواخنة في اليمين الخوف لانها ما كسبتها القلوب من انتم فعدله للذب والناية
بعض عدم المواخنة فيها لانها غير معقودة لاف العقد قوله يترتب عليه حكم
في المستقبل كسائر العقود والخوف لا يترتب عليه الفائدة المطلوبة من اليمين
وهو تحقيق البر فكانت داخل تحت اللغو المذكور في لوانه فيحقق المعارضة
بين اليمينين طاهراً فيدفعها من قبل الحكم بحمل المواخنة المذكورة في لاولي على المواخنة
في دار الاخرة بالعقوبة لاطلا قبالا المطلق ينصرف الى الكامل وفي الشائنة على
المواخنة في الدنيا بالكفارة لتقديرها بما حيث قال فكفارة الطعام عشرة مساكين
فلمست المواخنة في الاخرة في الخوف ولا يلزم الكفارة في الدنيا فاسفقت المعارضة
بينها لعدم اتحاد الحكم وكذا في رجمه الله دفع المعارضة بينهما بوجه آخر فحمل المواخنة
المطلقة التي في سورة البقرة على المقيدة في المائدة بالكفارة كما هو مذهب اهل
المواخنة المحقة على المفسر وحمل العقد المذكور في المائدة على عقد القلب وكسبه
الذي هو القصد لشمل العدم ورد ذكر بان فيه عذراً ولا عن الحقيقة من غير ضرورة
لان العقد ربط الشيء بالشيء وذكر حقيقة العقد المصطلح بين الفقهاء لما فيه من
ربط احد الحكمين بالاخر حله في عزم القلب فانه سبب للعقد فيسعى به مجازاً واجاب
عنه صاحب التلويح رحمه الله بان الحق يقضي الربط انما يكون حقيقة في الاعيان دون
المعاني فتوى لوانه مجاز لا محالة المراد من الحقيقة هو الحقيقة الشرعية
ولا شك انه حقيقة في الشرع في المعاني وان كان مجازاً في اللغة فحمل كلام الشارع
على الحقيقة الشرعية اولى من الحمل على المجاز الشرعي والسالك من قبل الحال
بان يحل احدهما على حاله ولا يخفى على اخرى كماله قوله تعالى حتى يطهرن بالتشديد
والتخفيف فمن العرائن بعارض طاهر فان قراء التخفيف يقتضي حمل القديان
بانقطاع الدم قبل الاغتسال لاف الطهارة انقطاع الدم والقراء بالتشديد يقتضي ان
لا يحل قبل الاغتسال لاف الطهارة من المبالغة في الطهارة وذلك بالاغتسال فتدفع حمل
قراء التخفيف على لاف انقطاع على تمام العشرة وقراء التشديد على ما دونها
وانما لم يعكس لعدم احتمال العشرة والعشرة واحتمال ما دونها فاصح حمل الاغتسال

لتأكد الطهارة فان قيل قوله تعالى فاذا نظروا في القرابين بأي هذا التوفيق
ويوجب للاغتسال في الدين ويؤذن ان المراد من الطهر هو الحج بين الطهر والغسل في القرابين
الا يري ان المراد من القراءة بالتشديد هو الحج بالاتفاق حتى لم يكن للاغتسال عبرة ويرون
لانقطع فكذلك القراءة بالآخرى بدلالة فاذا نظروا في القرابين فليست تأخر حق الزوج الى
لاغتسال لانقطاع النفقة لا يجوز لما فيه من منع الحق وهو محذور فلا بد ان يحل
قوله تعالى فاذا نظروا في القرابين بالغفلة على طهرين فان يفعل قد يحكي معنى فعل
كتبتين بمعنى بان وقيل هو من باب المشاكلة ومعنى ان تذكر شيئا لمنظ غير له وقوله
في صحبة كقولك تعالى وجزاء سنه سنه وفيه نظر لان النظير في القراءة بالغفلة لم يذكر
اصلا فكيف وقع الطهر في صحبة لتذكر بلغة فان قيل يلزم مما ذكرتم الحج
بين المحسن المختلفين فان لاغتسال وانقطاع الدم قد اريد من قوله تعالى فاذا
نظروا على ما قلتم لغير ثابت على كل قراءة والظاهر حقيقة لاغتسال وحمله على
انقطاع الدم ان كان بطريق الحقيقة فهو انبأ بالعدم للمشتركة وان كان بطريق
المجاز فهو مجمع بين الحقيقة والمجاز وكلاهما غير جائز ولا انفارجه النظير للاغتسال للغير
غند من اخبار التشديد وانقطاع الدم لا غند عن من اخبار التخفيف فلا يكون فيه
جمع بين المعنيين المختلفين لانا نقول جميع القراءات المتواترة حق غند جمع القراء
واهل السنة فمن اخبار التشديد بالغفلة عند حق وكذا العكس فيلزم الحج
عند الحج في كل قراءة قلنا لا يلزم لان ارادة لا انقطاع في حال اختار التخفيف في هذه
الحالة ليس له معنى غيره و ارادة لاغتسال في حال اختار التشديد وليس له معنى آخر
في هذه الحالة والحال الثاني لا يحققان لولا يقرأ بهما في حالة واحدة فلا يلزم الحج المحذور
وهو نظير قوله من بعد غلبهم فان الغلب مصدر بمعنى المجهول على قراءة غلبت على
المجهول اي من بعد ان غلبوا وصاروا مغلوبين ومعنى المعلوم على قراءة غلبت على
المعلوم اي من بعد ان صاروا غالبين فالمعنيان مختلفان جازا ارادتهما الاختلاف
لما التفت فكذلك هذا والرابع من قبل الزمان صريحا بان يكون احدهما متأخرا عن
الآخر صريحا بان يعرف السابح فليست التعارض وتكون اخرهما ناسخا وذكر
مثل قوله تعالى اولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن مع قوله تعالى في سورة
البقرة والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر
وعشرة فقد وقع التعارض بينهما في حق الحامل المتوفى عنها زوجها فقال علي رضي الله عنه
بعد ما بعد لاجلن اي باطول العدة من لان كل آية توجب عدة على وجه فيصح بينهما
احتياطاً وقال ابن مسعود رضي الله عنه بعد بوضع الحمل واجبت علي علي رضي الله عنه
وقال من شاء ما هلته ان سورة النساء القصص نزلت بعد التي في سورة البقرة
ولم يذكر علي رضي الله عنه فثبت ان المتأخر ناسخ للمقدم عندهم الحاشية من قبل

الزمان دلالة بان يكون احدهما متأخرا عن الآخر دلالة لان الدلالة بعمل الصريح
فيلزم شرط المعارضة وهو اتحاد الزمان وذكر مثل النصين احدهما محرم والآخر
مباح يجعل المحرم اخرا دلالة لانا نعلم قطعا انها وردت في زمانين ثم المحرم لو كان
سابقا يكون ناسخا للاباحه لاصلية اذ لا اصل له لاصلية لاشياء لراباحه قبل
البعثه على ما اخبره اكثر العلماء ثم يكون المباح ناسخا له فيتكرر النسخ ولو كان
المباح سابقا يكون مقورا للاباحه لاصلية ثم يكون المحرم ناسخا لها فلا يتكرر
فكان اولى تغلبا للنسخ واعتراضه عليه بان لراباحه لاصلية ليست حكما شرعيا
فلا يكون النسخ بعد نسخا حتى يلزم التكرار فان قيل هي حكم شرعي نسب بقوله
خلق لكم ما في الارض جمعاً قلنا انما يصح ذكر لو ثبت تقدم هذه الآية على
النصين المفروضين وقد يقال ان المراد من النسخ هنا المعنى اللغوي وهو مطلق
التبدل والتغير لا المعنى المصطلح ولا شك ان المباح لو جعل متأخرا ليلزم التغير
في الحكم مرتين ومثاله ما روي ان النبي عليه السلام نهى عن اكل الضبع والضب
والجحر لاهله وروى انه اباحها فعارضها ظاهرا فدرفعه بجعل المحرم متأخرا
دلالة ناسخا للاباحه فان قلت لولا كان المحرم ناسخا فاني يصح قولك
فما تقدم وعند العجرب بقدر لاصول حكمك سورة الجحر لما عارضت الدلائل
الى اخره قلت كونه ناسخا ثبت بالاجتهاد فنظير في حرمة اللحم احتياطاً فاما
فما ورا ذكر فيبقى التعارض كما كان او يقول بعد ما ثبت حرمة اللحم بقي التعارض
في سنون لان حرمة اللحم لا يدل على نجاسة السور قطعاً كما في الدين
والمسألة الى ما ذكرنا الخ لخص عن المعارضة بالوجود الخمسة المذكورة المبني
عليها شريح بيان وجه آخر مختلف فيه بين مشايكنا وهو ترجيح المسب فقد
اختلفوا فيما لو كان احدهما نصين متساويين ولا خيراً فافاً والمراد بالمنسب ما يست
امراً عارضاً وبالذات في ما نسخ العارض وسبق على الامور اول فقال الشيخ
ابو الحسن الكرخي المسألة الى لانه اقرب الى الصدق من الباقي لانه يحتمل الحقيقة
والباقي سني للامر على الظاهر ولهذا قبلت الشهادة على لاثبات دون النفي
ورجح قول الجراح على المعدل ولان الاثبات تفيد التأسيس لاثباته امور
زايدة والنفي تفيد التاكيد لا يثبت على الامور اول والتأسيس موجه على التاكيد
وقال عيسى بن ابان متعارضان ولا يتبرح احدهما على الآخر لا بد لك لان الباقي
محول به كالمثبت لوجود دليل الصدق فيها وموعده الى الراوي واختلف
على اصحابنا المنقذه من في ذلك فياره اخذوا بالمنسب ولم يجعلوا الباقي
معارضاً كما في مسألة خيار العتاقة حديث برون وتارة بالباقي بعد ما
اثنوا التعارض بينهما كما في مسألة جواز نكاح المحرم حديث مهنه وسجي
بيانها

فلا بد من اصل جامع يستمر عليه المزايب والاصول ان النقي لا يحل من ثلثه اوجه
اما ان يكون من جنس ما يعرف بدليله يكونه مبنيا على دليل او من جنس ما لا يعرف
بدليله بان لا يكون مبنيا عليه بل على الاستصحاب او مما يستنبط حاله باحتمال
كونه مبنيا وغير مبنيا فالاول مثل لاثبات لان الدليل هو المعتمد لاصورة
النقي فليس التعارض والنشائي لا يعارض لاثبات لان ما لا دليل عليه
لا يعارض ما عليه دليل والثالث وجب فيه التخصيص عن حال الراوي فان عرف
انه يبنى على ظاهر الحال لم يعارضه لا عقدا به ليس يحل وان عرف انه اعتمد دليل
المحرقة كان مثل لاثبات فان في حديث بريس وهو ما روى انها اعتقت
وزوجها عندهما لا يعرف الا نظام الحال لانه بنى خبره على انه عرف عبوديته
واعقدها ثانيا منه فله العبد ليس له هية مخصوصة بمنزلة ما عن الخرفم يعارض
لاثبات وهو ما روى انها اعتقت وزوجها عندهما لانه مبنيا على الدليل المثلث للحرمة
العارضة والنقي في حديث يثبته رضى الله عنها وهو ما روى ان رسول الله عليه السلام
بزوجها وهو محرم مما يعرف بدليله وهو هية المحرم فان لاثبات حاله مخصوصه بذكر
عسانا من ليس باليسر يحيط وكشف الداس فعارض لاثبات وهو ما روى انه عليه
السلام بزوجها وهو الحل العارض على لاثبات فوجب المصير الى الدرجه فرج
خبر النقي بنقه راويه وضبطه ومروا بن عباس رضى الله عنهما على خبر لاثبات الذي
رواه يزيد بن اسحق هو لا يعذر له ضبط الخبر وفقه لاثبات وطهارة الماء
شروع في بيان القسم الثالث من النقي وهو ما يشته حاله وسأله لاثبات واحد
بطهارة الماء وصلح الطعام والآخر نجاسة وحرمة فالحبر بالطهارة والحل نافر
لانه ينقي العارض باستمراره من الاصل وهو الطهارة والحل والمخبر بالنجاسة
والحرمة مثلث لاثباته لاثبات العارض وهو النجاسة والحرمة لكن هذا النقي مما
يحتمل ان يعرف بدليله لان لاثبات لاثبات لاثبات لاثبات لاثبات لاثبات لاثبات لاثبات
عن مرأى عينه الى وقت لاثبات لاثبات لاثبات لاثبات لاثبات لاثبات لاثبات لاثبات
وكمحمد ان معنى النقي على ظاهر الحال فيسقط منه فان لم يثبت انه اخبر ببناء على
ظاهر الحال وهو الطهارة والحل لاصليته لم يقبل خبره فلا يعارض المثلث وان
انه اخبر عن معرفته بفع التعارض بين الخبرين فيجب العمل بالاصل وهو الطهارة
والحل لانه استصحاب الحال وان لم يصلح دليلا يصلح مرجحا فيرجح به خبر
الناقي فظهر بما ذكرنا من التفصيل ان القطع بالتعارض في هذه المسئلة
ليس على ما ينبغي وان لا اولي ان يقال مكان قوله من جنس ما يعرف بدليله
من جنس ما يحتمل ان يعرف والتدريج لا يقع الى لغة لانه هو بكثر
عدد الروايات ما لم ينتج هذا الشبهة او التواتر عند جمهور اصحابنا وبعض الشافعية

خلافا لجمهور وكثيرا الشافعية رحمهم الله ولهذا رجع محمد رحمه الله قول لاثبات على قول
الواحدة لاثبات بطهارة الماء ونجاسة وصلح الطعام وحرمة حصول زنا والقوة
بكثر الروايات حتى قد شهد لاثبات الواحد واستدل الجمهور بان هذا مقبول
باجل السلف فان المناظرات جرت وفي وقت الصحابة الى يومنا هذا لاثبات
لواحد ولم يرو منهم في شئ منها الترجيح بزيادة عدد الروايات كما روى الدرجه بزيادة
الضبط والفقهاء لان كثرة الحدوث لا يكون دليل القوة ما لم يخرج عن حيز الواحد
لا حتمال ان يكون الحق مع القليل بان يكون بارحه مباحرا وان كان
في احد الخبرين زيادة الحج اي لاثبات لاثبات لاثبات لاثبات لاثبات لاثبات لاثبات لاثبات
لواحد وهو الراوي من النبي عليه السلام واحدا يوضح المثلث للزيادة ويحل حفر
الزيادة في الخبر لاثبات غفلة الراوي الثاني وقلة ضبطه مثل ما روى عن ابن
مسعود رضى الله عنه انه قال عليه السلام لاثبات لاثبات لاثبات لاثبات لاثبات لاثبات لاثبات لاثبات
كالحاوترا في رواية اخرى عنه لم يذكر والسلمه قامة فاحذنا بما فيه الزيادة
وقلت الاجرى الخالف لاثبات لاثبات لاثبات لاثبات لاثبات لاثبات لاثبات لاثبات
روى اسان من النبي عليه السلام احدهما ثبت الزيادة والآخر لم يثبت الا بوجه
المثلث بل جعل بهما عند الامكان لانه بمنزلة الخبرين فكانا كالمطلق والمقيد
في حكمين فلا يحل احدهما على الآخر كما هو من ههنا مثل ما روى ان النبي عليه السلام
نهى عن بيع الطعام قبل القبض وروى انه عليه السلام قال لعناب بن اسد عن
وجهه الى مكة انه سمع عن اربع عن بيع ما لم يقضوا فالاول مقيد بالطعام والثاني
مطلق فعلمنا بما احتج لم يجوز بيع ما لم يقض قبل القبض كما لم يجوز بيع الطعام
قبل القبض ولم يحل المطلق على المقيد وهذا كحكم البيات
اي الحج المذكور في الكتاب والسنة باقسامها كحكم البسات فوجب لاثبات
بها وهو عبارة عن لاثبات لاثبات لاثبات لاثبات لاثبات لاثبات لاثبات لاثبات
المدرج للمخاطب بالقول او بفعله من كلام سابق قد دخل الشيخ وخرج بيان
لما حكم ابتداءه هو على خمسة اقسام بالاستقراء سان تغذروسان تغذروسان
تغذروسان ضرورة وبيان تبدل ولاضافة في سان الضرورة اضافة الشئ الى
سببه وفيما عدا اضافة الجنس الى نوعه اضافة بياضه ووجه الضبط ان
البسات لا يحل اما ان يكون منطوقه او غير منطوقه والساني سان الضرورة والاول
اما موافق لمذلول اللفظ او مخالف له والموافق اما مع اجمال وهو سان التفسير
او مع اجمال وهو سان التفسير والمخالف اما مقارن للكلام السابق وهو بيان
التفسير او متاخر عنه وهو سان التبدل اما سان التفسير فتوكيد الكلام الذي
يحتمل المجاز بما قطع عنه احتماله ان كان المراد منه الحقيقة

لما قال ما قال ما اجهلك بلسان قومك اما علمت ان ما لا يعقل فلا يكون لآله الثاني
تخصيصا لها لكنها وردت لزيادة بيان على وجه الاضاح والتقدير فاعلموا انهم
ومجادتهم بالباطل بعد ما تبين لهم الحق ولا يستنبأ منكم العلم بحكمه اختلف
العلماء في كيفية عمله لا يستنبأ، وموجه فقال علماء انا نرجعهم الله انه يمنع التكلم بقدر المستطاع
مع حكمه فيكون تكلما بالباقي بعد المستثنى وينعدم الحكم المستثنى لعدم الموجب
له كماله التعليل بالشرط بنعدم الحكم قبل وجود الشرط بالعدم لاصل في قول الشافعي
ان لا يستنبأ منكم الحكم المستثنى بطريق المعارضة لصدر الكلام بمنزله دليل
لخصوص فان حكم العام لم يثبت في قدر ما يتناول التخصيص لمعارضته العام
في ذلك القدر صراحة وانما حار الداعي عند في التخصيص دون الاستنبأ وان كان
احدهما مثل الاخر في المعارضة لان لا يستنبأ لما كان غير مستقيل لا بد من اتصاله
والتخصيص لما كان مستقيله جاز في الفرائض فالحاصل ان لا يستنبأ منكم الموجب
لا الموجب عند وعندنا يمنعها فصار تقدير قوله لفلان على عشرة ادرهم
لفلان على تسعة عندنا السقوط العشر نكلا وحكما وعند الا درهما فانه ليس على
لعدم سقوطها نكلا استدلال الشافعي رحمه الله باجماع اللغة على ان لا يستنبأ من النفي
اثبات ومن لاثبات نفي وهذا صريح في ان لا يستنبأ بدل على ان حكم المستثنى
بخالف الصدر فيكون معارضه لآله حكمه المسكوت عنه وبان لا يجمع منع على
ان قولنا لا اله الا الله كلمة توحيد اقرار بوجود الباري تعالى ووحدته فلو لم يكن
محله لا يستنبأ بطريق المعارضة وانما حكمه مخالفا لحكم الصدر لما لم يزم منه اقرار
بوجود الله تعالى فهو نفي لا لو هو عما سواه تعالى فقط والتوحيد لا يتم الا بالاثبات
لا لو هو لله تعالى ونفيه عما سواه ولا شك انه لو تكلم بهذه الكلمة وهو منكر لوجود
الله تعالى حكمه باسلا من وجوه عن معتقد من ان لا يستنبأ بدل على اثبات
حكم مخالف للصدر واستدل علماء انا نرجعهم الله بقوله تعالى فليست فهم الف سنة
لا اخص من عام فان الله تعالى استثنى المؤمنين عن اللات في الاخبار عن لبيث نوح
عليه السلام في قومه فلو كان عمله لا يستنبأ بطريق المعارضة لكان حكمه لآله
محله ثم عارضه لا يستنبأ في مقدار خمسة وذا لا يصح للزوم في حكم القدر الصلوق
بعد ثبوته وهو محال بخلاف لا انشاء لانه اثبات فحكمه ان لا يستنبأ بالمعارض
وبان اهل اللغة اجمعوا على ان لا يستنبأ اخراج وتكلم بالباقي بعد لا يستنبأ
كما اجمعوا على انه من النفي اثبات ومن لاثبات نفي وجوب الجمع بينهما بان يقول انه
تكلم بالباقي كحقيقته وعبارته وامات ونفي باشارته لانها غير متكررة في صدر
الجواب عن كلمة التوحيد ان المهم فيها نفي الشرك عن الله تعالى لكونه رد الخطاء
المشركين فمحتاج الى النفي فصلا واما اثبات لا لو هو فمفروض عنه لان كل عاقل

يعترف به قال الله تعالى ولين سألهم لآله فكيف في ذلك لا اشارة وهو نوعان
اي ما يطلق عليه لفظ لا يستنبأ نوعان متصل وهو لاصل والحقيقة وتفسر استخارج
وتكلم بالباقي بعد الاثبات ومنقطع ايضا وهو ما لا يصح استخراجه
من صدر الكلام لعدم تناوله اياه سواء كان من خلاف جنسه كخروج النعم الا حارا
او من جنسه كخروج النعم الا زيدا وزيد ليس منهم صرح به بعض النحاة فيكون كلاما
مبتدأ حكمه بخلاف الحكم لاول وحرف لا يستنبأ بمعنى لكن مجازا كقوله تعالى فانهم عروا
الارب العالمين اي كل ما عبدتموه انتم واباؤكم لما قدمون من دون الله عروا
لكن رب العالمين الذي خلقني فانه ليس بعروا فلا يستنبأ منفصل على ان النعم
عبدوا لاصنام فقط فانه كانوا عبدوها مع الله تعالى كما قاله مقابل يكون لا يستنبأ
متصلا على اصله ولا يستنبأ مني يعقب الى اخره اي لا يورد ولا يستنبأ
يعقب عمل معطوف بعضها على بعض بالواو كقوله لزيد على مائة درهم ولعمرو
على مائة درهم ولكبر على مائة درهم الا عشرة فلا خلاف في جواز رده الى الجميع والى
لاخر خاصه بالقرينة واما الخلاف في الظهور عندنا طلاق فذهب الشافعي
رحمه الله الى انه ظاهري في العود الى الجميع لانه معارض ما منع بمنزلة الشرط وهو منصرف
الى جميع ما سبق حتى سطق الكل به وعندنا ظاهري في العود الى الاخير وذكر لوجهين
احدهما ان لا اتصال شرط محله لا يستنبأ وهو موجود في حق الاخير لا السابق لان
لاخير كالحال بل يسهل وبين السابقة فصارت كالسكوت والثاني ان قوله لا يستنبأ
الى ما قبله انما هو لضرورة عدم استقلاله لاصل عدم اعتبار لا يستنبأ
لانه يخرج الكلام من ان يكون عاملا في جمعه وقد اندفعت الضرورة بالعود
الى الاخير فلا يعود الى غيرها لان ما سبب بالضرورة بتقدير بقدرها بخلاف الشرط
فانه تبدل الحكم ولا يخرج اصل الكلام من ان يكون عاملا فان مقتضى قوله ان جاز
يزول العتق في المحل ويذكر الشرط سدا ذلك لانه تبين انه ليس بعلة للحكم قبل
الشرط وانه ليس بايجاب للعتق بل هو معنى محله الذمة ومطلق العطف
يقضي لا يستنبأ فلهذا لا يثبت حكم التبدل في التعليل بالشرط في جميع ما سبق
ذكره فان قيل لما كان مقتضى العطف التبدل في التعليل بالشرط في جميع ما سبق
لا يستنبأ قلنا العطف لا ينفذ شركه الجمل التامة في الحكم على ما سبق مني
ان القراء في النظم لا يوجب القدران في الحكم مع ان وضع العطف للتشريك في
لا عراب والحكم فلان لا ينفذ التشريك لا يستنبأ وهو بعد للظلام لاحكامه
اول او سان ضرور عطف على قوله سان بتدريج اول الكلام وهو
السان الذي يقع بسبب الضرور بما لم يوضع للسان له الموضوع له النطق وهذا
يقع بالسكوت وهو على اربع اوجه عرف في ذلك الاستعداد الاول ما يكون في حكم
المنطوق

ان يعلم معونه المنطوق لا يخرج السكوت كقولهم يعلم وورثه ابوا. فلامه التثنية
 فصدر الكلام او وجب الشرية المطلقة حيث اضعف الميراث الهامم خص الامام الملك
 فكاسانا ان للاب مانع وهذا البيان لم يحصل بحض السكوت عن نصيب الار
 بل بصدور الكلام الموجب للشرية والثاني ما است بدلا له حال المتكلم في القار
 على التكلم فخرج سكوت لآخر من سكوت صاحب الشرع عن معانته فعل او قول
 عن التعذر ولا يكارفانه بدل على مشروعيته ضرورية ان الشارح لا يستكت عن تغدير
 الباطل لقوله عليه السلام الساكت عن الحق شيطان اخرس ودلالة السكوت على
 الحقيقة مشروطة بشرط ان القدرة على الاكار وكوة الفاعل مسلما معتقدا للاحكام
 حتى ان السكوت عند مضي المودى الى الكفنة لا يدل على شرعيته والثالث
 ما است ضرورية دفع الضرر عن الناس كسكوت المولى حين راي عبده يبيع ويشترى
 عن النهي فانه يجعل له في التجارة ضرور دفع الضرر عن يعامله وهو اضربا لهم
 وهو مدفوع بقوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار في الاسلام ولا يقال بحتم ان يكون
 سكوت لغرض الغنط وعدم اللغات لكونه محجورا شرعا لانا نقول يتدرج جانب
 الرضا شرعا وعرفا وعادة فان من لا يرضى بصرف العبد بظهر النهي ويرد عليه
 والرابع ما است ضرورية طول الكلام وكثرية كقوله له على مائة ورهم او مائة
 ودينارا ومائة وحظها فان العطف يجعل سانا للمائة انها من جنس المعطوف غرضا
 وعند الساق في يلزمه المعطوف والقول قوله في بيان المائة لانه اقرب منه بحل
 وعطف عليه ما هو مفسر فيلزمه المفسر ويرجع اليه في بيان الجملة كما لو قال مائة
 وثوب او شاة او عبد قلت ان حذف تغير المعطوف عليه صار متعارفا ضرورية
 طول الكلام فيما يكتر وقوعه واستعماله وذكر فيما است في الذمة حالا او موقلا
 كالمكسر والموزون بخلاف الشاة والثوب والعبد فانها لا است في الذمة فلا يكتر
 وقوعه والحذف للتخفيف فيما كتر وقوعه فان قيل لافا لمائة وثلاثة اذواب
 او اقداس او لعبد تكون نفسدا للمعطوف عليه قلنا المعنى اخر وهو ان عطف المبهم
 على المبهم واعقب بهما نفسدا فانصرف اليهما لا اشتراكهما في لهما في الجاه الى التعان
 او سان سديل وهو النسخ الى لغة انما اخره لقصور معنى البيان فيه حتى
 لم يعد الامام شمس الامم رحمه الله من البيان متابعا للقاضي الامام الى زير رحما الله
 باعتبار ان السان عبارة عما يظهره استاء الوجوه والنسخ عبارة عن رفع الحكم
 بعد ثبوته في حق العبد وان كان سان انتهاء مدة الحكم استاء في حق صاحب الشرع
 لكن الامام محذور لا سلام رحمه الله ومن تابعه عرون من اقسام البيان نظر الى ان بيان
 انتهاء الحكم الاول في حق الله تعالى لا تبدل لانه كان معلوما عنده انه يمدى هذا الحكم الى وقت
 كذا بالنسخة وكان الناس يحسب بالنسبة الى علمه مبني المدة لا رافعا لانه اطلقة فكان

المنسوخ ظاهرا البقاء في حق البشر فكان النسخ مبدلا بالنسبة الى ما نسخ بيان
 تبدل لوجوه المحققين الى هذا اشار المصنف رحمه الله بقوله وهو سان لمن الحكم
 المطلق الى لغة وهو جاز عندنا بالنسخ اي النسخ جاز عقلا وواقع
 عند جميع المسلمين خلا فالان مسلم لا صغرة في وقوعه في سر بعتنا وحلها فالله
 في الجواز واحتجوا بالنقل والعقل اما الاول فاعادوا ان في التوراة عسكوا بالسبب
 ما دامت السموات والارض وانه ثبت بالتواتر عن موسى عليه السلام انه لا ينسخ
 شريعته واما الثاني فالنسخ يستلزم اليد والجملة بعد اقب الامور لان الامر
 بالنسخ دليل حسنه واليه عن دليل فيجبه والنسخ العاقل لا يكون حسنا وقيحا واجبه
 المسلمون بالنقل والعقل اما الاول فلا شك ان نطاق الامور كان جاز في شريعته
 لهم عليه السلام ثم حرم في شريعته موسى عليه السلام وكذا استدقاق الحرف في شريعته
 يوسف عليه السلام حتى استغرق جميع اهل المصراع الفطيم نسخ بشريعته
 غيره في نظاير كثر واما الثاني فلان النسخ ليس لاثان مدة الحكم المطلق
 المحتمل للوقت ولما به احتمالا على السواء كما هو وانما النسخ بعد الثبوت بدليل
 اخر مبني او بعدم الدليل المزيل وهذا لان احيا الشريعة بالامر كاحيا النسخ
 وذا لا يوجب بقاء وانما يوجب وجوده فقط والبقاء بعد ذلك ببقائه تعالى
 ايا فكان لزاما انه بعد احيا لا يكون قبيحا ولا بقاء فكذلك النسخ فان قيل
 فعلى هذا لا يكون نسخا لزاما من نسخ النسخ بعرض كذا موكن للحكم
 الثابت به ظاهرا ولا منافاة بين الحسن والقبح في وقتين كالطبيب الحاذق
 بامر المريض بشرب الدواء في وقت ومنعه عنه في وقت اخر قال بعض
 لافاضل اخفاء ان هذا الجواب انما يستقيم على قول من يقول ان النسخ قبل
 التمكن من الفعل لا يجوز ولا يستقيم على مذهب المصنف لانه يجوز النسخ قبل
 التمكن من الفعل فيلزم اجتماع الحسن والقبح في وقت واحد على مذهب
 اقول لا خفاء ان القلي من عقد القلب شرط اتفاقا وان وقت التمكن من
 عقد وقت النسخ فلا يلزم اجتماع الحسن والقبح في وقت واحد على مذهب
 ايضا ولا اعتماد على ما نقلوا من التوراة وموسى عليه السلام لانه ثبت غرضا
 على لسان من ثبت رسالته انهم حرفوا للتوراة وزادوا فيه ونقصوا ولازم
 التواتر فانه لم يبق في زمن تحت نص من يحصل الدواب باخبارهم لقله احبارهم
 في مشارق الارض ومغانها ولقي سلمنا ذلك لكن لا لم انه اراد بالسداد الدوام
 بل اريد به المبالغة التمسك به ازمنة متطا وكه كقول موسى عليه السلام في قصه
 عاملة قبل بني اسرائيل بعد ذبح البقرة هن سنة كتم ابد وقد انقطع التعبد
 بها اجماعا ومحله حكم محتمل الوجود والعدم الى لغة لما كان النسخ بيان
 من الحكم

وهذه ان صاحب العناء وغيره
 من جهة اول ما في النسخ
 ان النسخ لا يجوز ما لا عند احد من
 دين سماوي

في الحقيقة لا بد من ان يكون محله حكما محققا ان يكون موقفا الى وقت وان لا يكون
 كذلك لكون النسخ بمانا لمدة وذلك يستلزم ان يكون في نفسه محققا
 للوجود والعدم اي محققا ان يكون مشروعا وان لا يكون مشروعا لولم يحتمل
 الشرعية كالغير لا ستمرد عدم الشرعية فلا يحتمل النسخ ولولم يحتمل عدم
 الشرعية كالامان لا ستمرد عدمه ضرور ولا يجري فيه النسخ ايضا فثبت
 ان محله النسخ جانبان العتق والاجباتها ومعتقاتها وثانها ان لا يلحق به
 ما ساء في النسخ والمنفذ ثلثة توقفت نصا وتاسدا وبدا لا فالاول
 كما لو قال الشارع مثلا حرمت كذا سنة او الح كذا سنة فالنسخ قبل
 مضي السنة بداء وجهه وفيه نظر لانه لا يرد على اجاب الصوم غدا ونسخه
 قبل الغد وهو جائز عندنا والثاني كما لو قال مثلا صوموا ابدا فلا يجوز نسخ
 لان بيان التوقيت بعد النص على التاسد يكون بداء وجهه لا يحل ان
 عن ذلك وفيه نظر ايضا لفظ التاسد قد يراد به المبالغة العرف
 لا الدوام كما يقال لازم الغريب ابدا فيجوز ان يكون كذلك في الشرع وتبين
 بورد النسخ ان المراد به المبالغة لا الدوام واجاب عنه صاحب الفتاوى
 رحمه الله بان حقيقة التاسد مدد الدوام واستمراره لزم منه واراى البعض
 محاز لا مسايغ له بدون القرينة وبعد الدلالة على نفوت الحكم في جميع احواله
 كان دفعه في بعض احواله من باب الداء فليس لازم ذكر الدلالة
 والدفع بالنسبة الى السامع فكيف يكون بداء في حق الشارع وكما لا يجوز ان يكون
 ورود النسخ بعد قرينة معينة للجواز بطريق التبيين والثالث مثل الشارع
 التي قضى عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم فانها مؤبد لا يحتمل النسخ بدلالة ان عليه السلام
 خاتم النبيين والنسخ الاوحي على لسان نبي وشرطه التمكن من عقد
 القلب اي شرط جوار النسخ مضي وقت التمكن من عقد القلب على الحكم عننا
 ومضي وقت التمكن من الفعل عند المعتزلة حتى لو وقع التكليف بفعل ظاهر
 في الاستمرار قبل مجوز ان ينسخ قبل ان يوقى بشئ من الافعال كما لو قال جوار هذا
 السنة وصوموا غدا ثم قال قبل مجي وقت الحج والغدا لا يجوز ولا يصوموا فثبت
 مجوز وعدمه لا وهذا الخلاف مبني على الخلاف في حكم النسخ فعندنا حكمه بان
 محله القلب اصلا وعملا البدن تبع لفقد القلب فهو ناسخ للوجود بدون
 العمل كما انقضى انزال المتشابه بالبراهين المذكورة وفيه حكمه بان مد عملي
 البدن لانه هو المنصوص من التكليف فصار النسخ قبل الفعل بداء وعلما ونار رحمه الله
 استدلالا بالوقوع حيث امر عليه السلام ليلة الحج احراما بحسن صلوة في كل يوم
 وليلة ثم نسخ الزايد عن الحسن في هذه الليلة بعد عقد القلب فان قلبه لم يزل

كان مأمورا ولم يوجر العقد منهم فكيف يصح النسخ في حقهم فليس النبي عليه السلام
 راسي الامم وعقد عقدهم فان قلت حدث المصالح غير ثابت عند من ليس
 مشهور تلقه الامم بالقبول فلا يلزم الي انكارهم فان قلت الامم يقتضي
 حسن المأمور به وهو الفعل والنهي قبل الفعل يقتضي قبحه فتلزمه الداء فليس
 المتألم لو كان الفعل مقصودا بالامر فليلا يجوز ان يكون المقصود هو العقد
 والقبول لا يصلح ناسخا عند الجمهور خلافا لبعض الشافعية لا النسخ
 بيان انتهاء مدد الحكم وكونه حسنا او قبيحا الى ذكر الوقت ولا محال للداء في
 معرفة نهاية الحسن والقبح عند الله تعالى في النسخ وكذا الاجماع لا يصلح ناسخا
 عند الجمهور خلافا لبعض من ابا ان لان الاجماع عبارة عن اجماع الامم او قد ذكرنا
 ان لا محال للداء في معرفة نهاية الحسن والقبح لان النسخ يكون في حيوة عليه السلام
 والاجماع منه واما الكتاب والسنة فيصلحان ناسخين ومنسوخين فليس الكتاب
 به والسنة بها بالاتفاق واما نسخ السنة بالكتاب ونسخ الكتاب بالسنة
 المتقاسم او المشهور فصحيح عندنا خلافا للشافعية رحمه الله فالحاصل ان المنسوخ
 منسوخ والمختلف مختلف له ان نسخ الكتاب بالسنة بدوم الطعن بانه
 خالف ربه فلا يعتمد على قوله ونسخ السنة بالكتاب بدوم الطعن بانه كذب
 ربه فكيف يصدر عنه ولما ان النسخ من قبيل البيان على ما عرف فيجوز
 للنبي عليه السلام ان ينسخ حكم الكتاب لوحي غير منسوخ لانه ما دعى الى البيان
 وما ينطق عن الهوى ويحور به تعالى ايضا ان يقول بان حكم منسوخ لوحي منسوخ لا اعتبار
 بالطعن الباطل والا لا يمنع النسخ بالمقابلة ايضا للطعن بان المناقضة لا تعارض بكلامه
 والمنسوخ انواع اعلم ان المنسوخ اربعة انواع منسوخ التلاوة والحكم جمعا والحكم
 دون التلاوة والتلاوة دون الحكم ونسخ وصف في الحكم مع بقاء اصله اما الاول فيكاد روت
 عائشة رضي الله عنها انه كان فيما انزل عشر رخصات محررات والثاني كقول تعالى
 فامسكوهن في البيوت فان حكمه لم يبق مشروعا مع بقا تلاوته والثالث كرواه عمر
 رضي الله عنه النسخ والشحنة اذ ارتقا فارجوها السنة فلا امن الله والراح مثل الزيادة
 على النص فانها نسخ معنى عندنا بيان ويخصص عند الشافعية رحمه الله حتى يجوز الزيادة
 على المتواتر والمشهور بحبر الواحد والقياس كما زاد النبي حدا على الجلود زنا البكر بقوله
 عليه السلام البكر بالبكر جلد مائة وبغرب عام مع لزوم الزيادة على اطلاق قوله تعالى
 الزانية والثاني فاجلدوا وكذا زاد صفة لما يان شرط كفاية العيني والظهار بحبر
 الواحد وهو قوله عليه السلام اعقبا فانها مومنة او بالقياس على كفارة القتل مع لزوم
 الزيادة على اطلاق قوله تعالى فتحرر رقبته وقدمه فان قلت قد زدتم ايضا وجوب
 القاتلة على النص بحبر الواحد فليس زائدة الوجوب لا ايضا اجزاء الاصل

برودها فلا يسخن بخلاف زيادة الفرضية فان قلت فملا زائد فغريب العام على
سبيل الوجوب قلت لان الفرضية غريب مع عموم البلوى ولانه محذور على الفضا
ودرجاب بان حذر الفاحش مشهور فملا زائد الوجوب بخلاف حذر الغريب وهذا
مشكل لانه يلزم جواز الزيادة على وجه الفرضية اذن فان قلت اذا اقتصرت
على الفاحش يكون فرضا واجبا مع انها مسافاة ضرورة ان الفرض ما يمتد به دليل
قطعي والواجب ينفذ في فرض من حيث كونه فرضا واجبا من حيث خصوص
الفاحش وعندنا خير الخيستن لا تما في فصل الفعل التي عليه اللام الى لغة قد تقدم السنه
شك في قول الرسول عليه السلام وفعله وما فرغ من بيان اقسام القول واحكامه والمباحث
المتعلقة به شرع ما ان اقسام الفعل واحكامه فبدا بالقسم فقال افعال التي عليه اللام
سوى الزلزال افعال الصادقة عن قصد لا عن سهو وحاله النوم والافاء مما لا يملك الاقدا
به اذ عقد الباب لسان حكم لا اقتداء في افعاله ولهذا اخرج الزلزال وهو اسم لفعل صام غير
مقصود في ذاته للفاعل لكن وقع فيه من فعل مباح قصده بحسنه ولا بد من اقتدار البيان
بانها زلزلة اما من لم يفعل الفاعل او من الله فعله لئلا يتذكر به مباح وسوء واجب
وفرض يعني ان فعله بالنسبة اليها تنصف بذلك اذ ثوبه عندنا اما بالقطع او بالسببه والا
ما ثابت عندنا بدليل يكون قطعي لا محقق حتى ان قاسمه واجتهاده ايضا قطعي لانه لا يورث الخطا
كما سياتي والصحيح عندنا الى اخلف في افعاله عليه السلام مما ليس به سهوا ولا
طبع ولا زلزلة فعلم بعضهم فعله المطلق الى الذي عن قومه الوجوب والواجب والواجب
ولا اختصاص به بوجوب الموقف حتى تقدم الدليل لا امتناع لا اقتداء مع الضرر ووقا
بعضهم يلزمنا اتباعه لقوله تعالى فاستمعوا في حكم الله وقال الكرخي فيحذر لا ياجبه فيها الا انها
المتيقن ولا يكون لنا اتباعه لاحتمال الخصوص به والصحيح ما قاله ابو بكر الجصاص رحمه الله
ان ما علمنا من افعاله عليه السلام واذا علمنا جميع الفرضية او غيرها فنقدر في انقاعه
ملك الجهم ومالم فعل على وجه فعله قلنا فعله على اذ في منازل افعاله وهو لا ياجبه لان لا اقتداء
اصل في حقه عليه السلام لقوله تعالى لقد كان كثر في رسول الله اسوة حسنة فوجب الفهم به
حتى نعوم دليل الخصوص والدرج ذراعان ظاهر وباطن الى اخره الظاهر ثلثة
اقسام احدها ما ثبت بلسان الملك فوقع في مخرج بعد علمه عليه السلام ما يبلغ وهو الملك يات
قاطعة ظهرت له بوجوب غير اليقين يات ملكه سلخ عن الله تعالى ما ان خلق الله فعله فله عطا خروجا
كما ظهرت لنا الامات القاطعة الدالة على وجود الصانع جل وعلا والمجرات الظاهرة الدالة على
صدقها بانياء وهو المراد بقوله تعالى وانه لننزل رب العالمين تنزل به الروح الامري على من يشاء
ونانها ما ثبت عند النبي عليه السلام ووضحه له من غير ما ان بالكلام واليه الاشارة بقوله عليه
ان روح القدس نفث في روعي اى اوقه في قلبي ان نفسا لي يدور حتى يستكمل وزنها لتقوى
الله واجملوا في الطلب وهذا سمي خاطرا الملك والملك ما يتذكر لقلبه بلا شهوة بالهوام

بان اراد ينور من عند كما قال تعالى لنحكم بين الناس بما اراى الله واما الوجه الباطن فما
ينال بالدرى والاجتهاد بالتامل في الاحكام المنصوصه فان للاجتهاد منه عليه السلام وجه
باطن باعتبار المال فان اقر على اجتهاده بدليل على حقيقته كما اذا ثبت بالدري ابتدا
فان بعضهم اخلف العلة في كونه عليه السلام متعبدا بالاجتهاد فقال من يوجب اليه فاني بعضهم
ان يكون للاجتهاد حظه عليه السلام وهم لا شعرون والغير المحتزله والمتكلمين لقوله تعالى وما
سقط عن الهوى ان هو الا وجهي ووجهي والكم بالاجتهاد ليس بوجهي وقال بعضهم كان له العمل
في احكام الشرح بالدري والدرى جمعا وهو منقول عن ابي يوسف وهو مذهب الامام الشافعي
وعامة اهل الحديث رحمه الله والصحيح عندنا انه عليه السلام كان ما موردا ما سطر الدري في
حاده ليس فيها وجهي فان انقطع رجاء الدري كان دلاله للاذن بالاجتهاد لان الدري اقوى من
الدرى وغالب احواله عليه السلام عدم الطلوع عن الدري فوجب تقديم طلب النص باسقاط الدري
م العمل بالدرى عند انقطاع رجاء الدري بخوف فوت الحادثة كمن ترجوا وجود الماء كان
علمه الطلب ولم يعمل باليمن مالم ينقطع رجاءه عن الماء الا انه عليه السلام معصوم
عن التدار على الخطا جواب سوال يرد على المذهب الصحيح وهو انه لا جاز له للاجتهاد
لخار للغير محالقة عليه السلام لكونه ظننا كاجتهاد غيره فاجاب بالفرق بين اجتهاده
عليه السلام واجتهاد غيره فانه عليه السلام معصوم عن التدار على الخطا لان اتباعه علمه السلام
واجب على الكل فودي الى وجوب اتباع الخطا على من يدرى القدر عليه بخلاف اجتهاد غيره
عليه السلام لانهم غير معصومين عن التدار على الخطا قلنا هذا منقوض بوجوب اتباع
العوام المجتهدين من مناصح جواز تقديمهم على الخطا على اما لا يرد الى وجوب اتباع
الخطا بل يرد الى وجوب العمل بالاجتهاد الذي هو صواب عملا كما هو مذهب المحطه او
صواب مطلقا كما هو مذهب المعصومين وليس لايه وهذا على ما اضرنا من السعير
فان المقصود هو الفرق بين اجتهاده عليه السلام واجتهاد غيره في وجوب اتباع الكل
محتجدا كان او غيره واجتهاد غيره عليه السلام دون اجتهاد غيره حتى لم يجز لغيره اخرا خلفه
عليه السلام وقدم الفرق بلا فصل كالاها م الى الاجتهاد والصادق منه عليه السلام
كالاها م الدافع في غيره فانه حجة قطعية في حقه عليه السلام اى اذا حصل في قلبه عليه السلام لعدم
احتمال السوسه فكذا للاجتهاد والصادق منه عليه السلام لعدم احتمال التدار على الخطا
كلاهما الهام الواقع في قلب غيره عليه السلام فانه ليس بحجة ملزمة على الغير كاجتهاد
الغير لا يكون حجة لغيره اخر فان قلت ما الفرق بين اجتهاده والاهام عليه السلام
حتى جعلنا فحين مع انها حجة من عليه السلام قلت لا الهام القادر مع في القلب
بخطريق الغرض من غير استدلال مائة ولا مطر في حجة وهذا لا يكون في حقه عليه السلام الا بوجه
ظاهر فلهذا جعل من القسم الاول كخلاف اجتهاده عليه السلام فانه لا بد فيه من استدلال باليه
فيظهر حجة مكان وصاحفنا لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وجهي

وشرائح من قبلنا العلم ان العلماء اختلفوا في لزوم شرائع من قبلنا علينا فقال بعضهم لا ينبغي
حتى تقوم دليل البقا وقال بعضهم بل من اعلم انه شرع ذلك النبي الاما شئ بشر دعنا وقل
بل من اعلم انه شرعنا والصحيح ان ما قص الله ورسوله من غير انظار بل من اعلم انه شرع
لرسولنا ما لم يظهر سبحانه قال الله تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا واوراي
رسول الله صلى الله عليه وسلم في يد عمر رضي الله عنه صحفة من التوراة فقال له هو يكون انتم كما
تموتكم اليهود والنصارى وانه لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعي فصار اواصل المواقفة
لكن شرط النص من غير انظار لعدم الاعتداد بغيره لاسمها ربحهم كتابهم حسوا عنده
انفسهم من بعد ما تبين لهم الحق ولابد الا بقبول نقل من اسلم منهم ايضا لان امامه اما الكتاب او
اهله ولا غيره به قبل وللقائل ان يقول كما ان احتمال الخبر في باب هناك كاحتمال الكذب
باب في اخبار الاحاد قال عليه السلام سكت ب علي فليس في ان يكون هذا الاحتمال منافيا للزوم
العمل كما ان ذكر الاحتمال لا منافاة في العرق بين الاحتمالين كما بين السماء والارض
فان احتمال الخبر في باب قطعا من قطعي وهو قوله تعالى حر فون الكلم عن مواضعه بخلاف
احتمال الكذب في خبر الواحد بخلاف ان يكون الاول منافيا للزوم العمل دون الثاني
وقيل الصحايف في واجب واخضع فيه ايضا فقال الشافعي رحمه الله لا يقلد
احد منهم اصلا لانه لم يرفع الى النبي عليه السلام ولم يدع الناس العمل بحمل على السماع عليه السلام
واجتهاد كاجتهادنا وقال الكوفي رحمه الله يجوز تقليد فقهاء يدرسون بالقياس لا يستأذون الراي
ويحب فيما لا يدرسون بالقياس لانه لا وجه فيه الا السماع لبعدها المحارفة والكذب عن صاحب
الصحايف ولما صح ما قاله ابو سعيد البرقي رحمه الله ان تقليد الصحايف واجب مطلقا من كل قبل
القياس لاحتمال السماع احتمال الاحاد ونقص لخاصة واجتهادهم لمشاهدتهم للروايات التي
برلت فيها النصوص والمحال التي اعتبر فيها الاحكام وهو الخفاء عند جمهور اصحابنا وجمهورهم الله
والا خلا في ان مذهب الصحايف او قوله ليس بحجة على من اختلفوا في كونهم على التابعين
ومن بعدهم من المجتهدين في المجمع ولا يلزم تاويل الصحايف للنص حيث لا يكون مقدما
على تاويل غيره لان التاويل يكون بالتامل في وجوه اللغة ومعاني الكلام ولا منزلة لهم
في ذلك الباب على غيرهم كماله وفيه اشكال اذ المنزلة ماسة لاحتمال سماعهم الماويل من
صاحب الدعوى ووقوفهم من احاد الله في باب التاويل على ما لم يقف عليه غيرهم فيجمع
الا ان يقال ما عليه السلام لا يحمل الخطا بعد ما اقر عليه بمصير مفسرا
وقد اختلف على اصحابنا اي المفسر من كماله الماضين اي صفته واي يوسف ومحمد وغيرهم
ومن تابعهم من المجتهدين بالتقليد فيما لا يدرسون بالقياس كالمقادير فانهم اخذوا في تدوين
اقل الحصص بثلثة ايام يقول عمر وعلي وابن مسعود وعثمان بن العاص وانس رضي الله عنهم
في تدوين اقل المهر عشرة دراهم اخذوا يقول علي رضي الله عنه فليس وفيه بحث
اذا الكلام في تقليد الصحايف مجرد عن نص وقد وردت في ان امامه الباطني مرفوعا

مرفوعا قل الحصص بثلثة ايام وكذا روى مرفوعا في تدوين اقل المهر قوله عليه السلام لا مهر
اقل من عشرة دراهم الا ان هذا بعد من قسمة في المثال وهي ليست من دأب المحصلين
وكثيرا ما باع باقل مما باع قبل بعد الفان علمنا قالوا ففساد اخذوا يقول عايشه
رضي الله عنها وان كان القياس بعضي جواز لقام الملك بالقض كما قال الامام الشافعي
رحمه الله فليس فعلى هذا يكون من قبل ما يدرسون بالقياس فيسفي ان تدرك الغم
الباطني واختلف عملهم في غيره اي عمل اصحابنا في تقليد الصحايف في غير ما لا
يعقل وهو الميراث بالقياس في ان اخذوا بالراي وتارة اخذوا يقول الصحايف كما في
اعلام قد راس المال فقد روى ان ابن عمر شرط في الكيليات والوزنات والعمولات
المستقاربة اي سمعهم مقدار وان كان مشارا اليه فاخبره ابو حنيفة وخالفه صاحبنا
اخذوا بالراي لان الاشياء ابلغ في التعرف من القسمة والاعلام بالتسمية يصح بالاعلام
فقد ابالا اشار وعلى رضي الله عنه ضمن لاجبر المشرك اذا ضاع المتاع عند الاضغعة
فاخبره ولا امام احدا بالقياس لان الامين ولا ضمن شيئا لاجبر الواحد وللودع
هكذا ذكره الشارحون في هذا المقام وذكر في صحيح الفسوي وقوله اي حصة قوله علي وقوله
قوله عمر في الفسوي الظاهر من على العكس وقال المنه نقلنا عن القوادير الكرومانه والاصلا
الصحايف رضي الله عنهم اخذوا بالمأخوذون الصلح على النصف فعلى هذا لا يكون هذا المسألة
من قبل ما نحن فيه وذكر في العدل اذا هلك العين عند لاجبر المشرك لا ضمن غير الله
ونقص عند معا وهذا مذهب عمر وعلي ومذهب اي حصة مذهب عطاء وطاوس
فعلى هذا يكون مما نحن فيه وهذا الاختلاف هذا كبر محل الخلاف المذكور
في تقليد الصحايف اي هذا الاختلاف فيما اذا قال الصحايف قولوا ولم يشهدوا اقرباء ولم يخالقوا
اما اذا اشهدوا وخالفوا لا يجب تقليد بالاجماع بل يجب تصحيح احد القولين ان امكن
والاعمل المجتهد بينهما سيما في قلبية ولا سيما ورعن اقرباءهم وبعد ما عمل باجر القولين
لا يكون له ان يعمل بالاخذ الا بالليل واما اذا اشهدوا وسكتوا مسلمين له يجب تقليد
بالاخذ واما التابعي لاحلافه ان التابعي اذا لم يبلغ درجة الفتوى
في زمن الصحايف كان مثل سابغ الفسوي من السلف لا يجوز تقليد اجماعا واما اذا
راجهم في الفتوى كالبصري والنجفي وشرح فغنى اي حنفية روايتان احدهما انه قال
لا اقلدهم هم رجال ونحن رجال وهو ظاهر المذهب والثانية انه قال لما راجهم في الفتوى
وسعدوا له لاجتهاد صار مثلهم فانا اقلدهم وهي روايت النوادر والامام شمس المنة
لم يقتض هذا الروايت واعتبرها الامام محمد بن اسلام وسعه المصنف وجعلها صحاح
الروايتين باب لاجماع لما فرغ من بيان الدج المستلو وغير المستلو فاصلها
شرع في بيان ما استلوا وهو لاجماع باقسامه وله في اللغة معسان احدهما الغرم
على الشيء والتصميم عليه تعالى اجمع علم المسد في غرم عليه قال الله تعالى فاجمعوا امركم

اي اعرفوا عليه وقال عليه السلام لا يصيام لمن لم يحج الصيام من الليل اي لم يعدم منها
لما اتفق على الغوم على كذا ان اتفقوا عليه والفرق بين المحضين طاهر اذ هو
بالمعنى الاول يتحقق من واحد وبالجملة الثاني لا وفي الاصطلاح عباد معنى اتفاق
المجتهدين من هذه الامم في عصر على حكم شرعي يخرج اتفاق العدوم اذ لا يعتبره وبعض
المجتهدين والاتفاق محمدي للام الماضية اذ جهة لاجماع مخصوصة بهذه الامم وكذا اجماع
للا اتفاق على امر غير شرعي من الامور الدنيوية كان السهو فاسمها اذ هو لا يسمى لاجماع
الذي هو احدي الادلة الشرعية وفي عصر يساوي القليل والكثير
نوعان اعلم ان الكلام في هذا الباب في ركن لاجماع واهله وشرطه وحكمه وسببه
واقسامه فركنه وهو ما يقوم به للاتفاق وذلك بطريقين عزيمه وخصصه اما العزيمة
ومى لاصل في باب لاجماع فالعلم بان يجب للاتفاق منهم او شرعهم في الفعل ان كان من
باب الفعل كسائرهم طعنا مخصوصا فانه يكون اجماعا منهم على اياحه واما الرخصة وهو
للاجماع الضروري فهو ان يتكلم او يفعل البعض ان كان من باب الفعل وسلك الباقون
بعد البلوغ اليهم ومضى من التامل والنظر الحادثة وقيل استعرا للملأه اذ جعل
للعادة بانكاره فلا يدل على الموافقة اتفاقا وفاق الشافعي وعيسى بن ابيان والناقلاني
لا سعد لاجماع الا بخصيص الكلام لان السكوت كقول ان يكون الخوف او تفكر واعتقاد
ان كل مجتهد محقق وصيب والجملة المحتملة لا تكون جهة قلت هذه الاحتمالات خلاف
الظاهر اذ الظاهر ان السكوت دليل للاتفاق اذ لو كان مع الخلاف لما حصل لهم السكوت
لان الساكن عن الحق شيطان اخرس والظلام في السكوت بعد مضي زمات
التفكير مع التمكن من اخذها والخلاف واهل لاجماع من كان مجتهدا في الحق
لا بد من اهليه لاجماع في المجتهدين فيما يحتاج اليه الراي لتفكيرهم التميز بين وصفي هو علم
الحكم المنصوص عليه ووصف ليس بعلمه واما فيما لا يحتاج اليه الراي مثل نقل القرآن
واعاد الاصولات وركعاتها ومقادير الزكوات فعامه المسلمين داخلون مع
الفتاوى في ذلك لاجماع وشرط العدالة ولا جساب عن الهوى والبدعة والفسق
طاهر لان صاحبه يدعوا الناس اليه فيسقط عدالته بالمعصية الباطلة والبدعة
والفسق بسقوطان العدالة ايضا لاجماع انما جعل جهة لراية لهم ولا كرامة المستدع
والفا من فلا اعتبار لاجماعهم ولا مخالفتهم
لا بشرط فان بعضهم لاجماع الا للصحاب لانهم لاصول في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
وقال الامامية والزيدية لاجماع الائمة الرسول اي اهل بيته الا دون وعشرين
لما اقر بون ونقل عن مالك رحمه الله لاجماع الا اهل المدينة ونقل عن الشافعي رحمه الله
ان ادعاء العصر اي عدت جميع اهل لاجماع والجمعة على حكم شرط الاعتقاد لاجماع
والصحة عندنا ان اهليه لاجماع بدت بالعدالة ولا جهاد في كل عصر ومكان ولا

ولا بشرط شيء آخر لان الادلة الدالة على جهة لاجماع لا تفصل بين لاشخصا ولا زمان
ولا مكانه ولا يوقف على الاعتراض وقيل بشرط اي اذا اختلف اهل
عصره مسلمة على قولين فذلك الخلاف يمنع الاعتقاد لاجماع في العصر الذي بعده على احد
القولين في تلك المسئلة عند عامة اهل الحديث والفتاوى الشافعي رحمه الله وسبق المسئلة
اجتهاديه كما كانت واختلف مشايخنا في ذلك فعلا اكثرهم لا يمنع الاعتقاد لاجماع ويرفع
الخلاف السابق بالاجماع اللاحق عند علمائنا الملة وجمهورهم انه وهو مختار لمام فخر الاسلام
وهو لا يصح وقال بعضهم فيه خلاف بين المتأخرين عند ابي حنيفة رحمه الله يمنع من الاعتقاد
وعند محمد لا يمنع والباقي مع الاول في رواه ومع الثالث في اخرى واستدلوا بمسئلة مختلف
فيها بينهما وهي ان القاضي اذا قضى بحوازي مع امهات الاولاد لا يضمن قضاؤه عند ابي حنيفة
وجمهورهم في رواه اكثرهم عنه فهذا دليل على ان الخلاف السابق مانع من لاجماع اللاحق
عنه ولا يفسد قضاؤه عند محمد وجمهورهم انه وهذا دليل على انه غير مانع عنه ونرى في ان يرفع
ام الولد بحلف بين الصحابة وعند عمر رضي الله عنه وعند علي رضي الله عنه بحوزة المعتد
اجماع النابغين على ان لا يجوز فلو كان لاجماع اللاحق رافعا للخلاف السابق عند ابي حنيفة
وجمهورهم لنقض قضاؤه عند وقوع القضاء في فضله يجمع عليه ولو لم يكن رافعا عند محمد
وجمهورهم لفسد قضاؤه لوقوعه في فضله محمد فله ولا يصح ان لا خلاف بين المسئلة ان لاجماع
اللاحق يرفع الخلاف السابق وما يدل قول الامام في مسئلة ام الولد ان هذا لاجماع محمد
فيه لكونه غير صحيح عند بعض العلماء حتى لا تكفر جاحده ولا يضل فيكون قضاؤه مطلقا محلا
مجتهدا فلا يضمن كذا قيل والشرط اجماع الكل قبل الاستدراك الاعتقاد لاجماع
الاتفاق الجميع بل منعقد باتفاق اكثرهم مع مخالفة لاقلي وقيل ان كان لاقلي يلج حصر التواتر
لمنع خلافة عن الاعتقاد لاجماع والا لا وقيل ان سوغ لما كثر لاجتمعا وللاقل فمأذبه اليه
كان خلافة معتد اياه لخلاف ابي بكر رضي الله عنه في حال ما في التزكوة والا لا لخلاف ابي موسى
رضي الله عنه في كونه النوم باقضا للوضوء وهذا اختيار الامام شمس لراية وقيل يكون قول الاكثر
محولا لكون اجماعا وهذا مختار بعض المسأخرين والصحيح عندنا ان اجماع الكل شرط
الاعتقاد لاجماع حتى ان خلاف العاصم مانع منه لان المعتد باتفاق الامم وخلاف الواحد
مناقض للاتفاق وجهته لاجماع بدت كرامة على اتفاقهم قال عليه السلام لا يحق امني
على الصلاة فلا بدت بدونه وحكمه في الاصل اي لاصل في لاجماع ان بدت الحكم
قطعا كما ان لاصل في الكتاب والسنة كذا وعديم نفوذ القطع في بعض المواضع بسبب
العارض كما في الامواله وخبر الواحد والمرد بالمراد به شرعا لمراد به في نقل
حاصل لاصل كسبي الشرك والقروع كوجوب الصلوة وتخرج لمراد به في كسبي
البشر والهاره فني كونه جهة اخلاف والراعي شروعه بيان سبب لاجماع
وهو نوعان الراعي والناقل والمراد بالراعي الحامل على عقد لاجماع واما الناقل الحامل

على النعل وهو ظهور الحكم الشرعي في الخلف كما كان في السلف والداعي قد يكون من
الكتاب كخلة لاجتماع على حرمه فكل الامهات والسات وقد يكون من اخبار الواحد
كما في لاجتماع على عدم حوازي مع الطعام المسمى قبل القبض بالسنة المروية وقوله
من العباسي كخلة لاجتماع على جرد ما ان الردولة لارز بالقاس على الاشياء حلقا
للعاسي وان جرد فانه لا يعقد عندها الا بدليل قطعي وصله سعد بالهام وهو
ما ان خلق الله منهم علما ضروريا ووقعهم باختار الصواب واذا استقل
السا اجماع السلف شروع في بيان السبب الباقي اي نقل لاجتماع على مثل نقل السنة
قد ثبت نقل السنة بدليل قاطع لا شبهة فيه كالمقارن وقد ثبت بدليل فيهم
كما لمشهور ولا واحد فكذا هنا اذا اسعمل النسا اجماع السلف باجماع كل عصر على نقله
كان كسقل الحديث المتواتر واذا استقل النسا بالافراد كان كسقل السنة بالاحاد
وكان نفسا باصله مقوما على القياس موجب العمل دون التعبد
ثم لاجتماع على مراتب اى في القرة والصعق فالأقوى اجماع الصحابة نصا لانه لا خلاف
فيه فان منهم اهل المدينة وعنده النبي عليه السلام فهو مثل لامة والخبر المتواتر فكيف
جاء من لاجتماع الذي ثبت بنص بعض الصحابة وسكوت الباقي لان السكوت
في الدلالة على التعبد دون النص فكان دون الاول وسبب هذا اجماعا سلكوا اجماع
من بعدهم اي بعد الصحابة على حكم لم يظهر فيه خلافا من سبقهم في خلافا في الصحابة فهو
مفضل المشهور من الحديث ثم اجماعهم على قول سبقهم فيه مخالفا كاجماعهم على احد
قولي العصر لاول بعد استقرار خلافيهم وهذا لم يزل خيرا للاحق موجب العمل دون
العلم فسل ظاهر كلامه يشير الى ان اجماع غير الصحابة من خط الدرجه عن لاجتماع
للسكوت من الصحابة وفيه نظر لما ذكرنا ان السكوت في الدلالة دون النص فكيف
يكون السكوت في احد درجه من التصديقي فليس قد تقر ان لاجتماع عبارة
عن اجتماع لاراء وارااد الصحابة اقوى من اراء غيرهم لما هدم اثار الدخلى وجمعهم
اسباب التعبد من اختصاصهم بتركه صحة النبي عليه السلام وفيهم الغيرة واهل المدينة
ولهذا لا يجوز لغيرهم مخالفة قولهم بالقاس فيكون اجماعهم وان كان
سكوتهم اقوى من اجماع غيرهم وان كان نصرا
الى اخره اى اذا اختلفوا في مسئلة على قولين او اقوال كان اجماعا منهم على ان ما عداها
باطل كاحلاف الصحابة في مسئلة الجرد لاراءه منهم من حرم لاراءه بالكلية ومنهم من
شركهم في الجرد ولم يذهب اصر الى حرمه ان الجرد هو قول ثالث مخالف
فكان باطلا وعند البعض كحرم اخذ اقول آخر لان السكوت من قول لاول على تعبد
ولكننا نقول انهم اذا اختلفوا على اقوال فالحق لا يقدروا قائلهم لانهم اجمعوا على
حصر الاقوال في الحادثة اذا لاطن بهم الجهد وقيل هذا في الهاء خاصة لانه من الله

والمسألة كما ذكرنا والجدد على تمام اقسام السنة واجماع لامة والصلوة على سورة العزم
بحر المصنف الى كافة لامة وقد تم بنسبها في منزلة تبديك مرجعي عن اداء الحج المرفوضه
جعلها الله محلا مبرورا مقبولة باب العباس اعلم ان بالكتاب
لما كان على خلاف قياس الدواب المستعملة لامة على اسرار محتجبه كاسرار وطائف
محان لا تستطعها الاد وافكار حصن بوجوه الممان من سائر الدواب وهي بيان
نفس القياس لغة وشرعية لان الكلام في السبي لا يصح الا بعد معرفة معناه وضعا واصلا
وسان حميه اذا اعتبره بدرجته وسان سرطه اذا الشى لا يوصف الا بعد شرطه ومان
ركنه لانه لا يقوم الا بركنه وسان حكمه لانه انما يخرج من حد الحديث الى حد الحكمة اذا اوتيت
علمه اثره وسان دفعه لانه ما لم يظهر الجرح عن دفعه بالوجود المذكور لم يثبت حكمه فلا بد
من معرفته هذه الجمله اما ففسده لغة فالقياس هو التعبد بغير قس النعل بالنقل
اي قد هابها وسوها بصاحبيتها وقاس الجراحه بالميل اي قد رعتا به ولهذا سمى
الميل مقاسا وقد جرى دعى لضمين معنى البناء وسرعه ما ذكره المصنف وهو
تعبد الفرع بالاصل في الحكم والعلم والاصل ما يبنى عليه غيره كجامد والفرع ما يبنى
على غيره ولتظن ما عاين بسا دل الموجود والمعدوم فسقط لاعتراضه بمراد ان الكتاب
بين المعدومين كقياس عدم العقل بسبب الجنون على عدم العقل بسبب الصبر
في سقوط الخطا عنه بعلمه الجرح عن فهمه على ان هذا في الواقع قياس المجنون على
الصغير فلا بد وانه حجر نقلا وعقلا اعلم ان القياس المستسط
من لاراء اولي الله حجة شرعية عند جميع الصحابة والبايعين وجمهور الفقهاء والمطالعين
وبلا وعقلا اما النعل فقوله يعلى فاعتبروا يا اولي الباب امور الاعتبار وهو رد السب
الى نظره لكان نقل عن ائمة اللغة وهو معنى القياس ولا يقال ان المراد به الاحتفاظ
اذ لاعتبار غير الاحتفاظ حقيقة بل هو ان يعلى فاعتبروا فاعتظ وحمل الكلام على
الحقيقة اولى على ان وجوب الاحتفاظ يستلزم وجوب القياس كما ذكره في بيان الدليل
المحمول وحديث معاذ رضي الله عنه وهو معروف واما المحقول فتوان الاعتبار
واجب بالنهي وهو قوله تعالى فاعتبروا فان كان النص عاما في المثليات او العقوبات
وغرها ثبت المدعى بجملة النص وان كان خاصا فيها ثبت بدلالة وذكر ان الله تعالى
اوجب المامل في اصاب من قبلها من المثليات في اسباب باسروها واسترجعوا
بما تكرر المثليات لتكف عن تكرار اسباب احراز اعنى مثل ما اصابهم من الجراء فتكون
في العمل في الحكم والسبب والقياس فظنير لان النظر في القياس في الحكم والعلة
انما تكون لامة بالاعتبار شاملالة واعا سمي هذا بالدليل معقول لان كاه بالنصر
انما لان هذا الاستدلال بمعنى النص لا ظاهر وكذا المامل في حقائق
قد ان كان في احوال من قبلنا واجب لاعتبارها بنا باصولهم فكل الدليل

في حقائق اللغة ايضا واجب اي في معاني الالفاظ لاستعاره غيرها اي غير الالفاظ الدالة
عليها بالوضع كالقائل في معنى الانسان السباع لا يستعار له سائر المعاني في اللغة بل هو
كل واحد من الاغنياء الواجب والناظر في حقائق اللغة من حيث انه بما حمل في معنى النفس
الاسات حكم في موضع علم انه مثل المنصوص عن ان المصير في القياس الى السباع من صاحب
الشرع في اللغة السماع من العرب وسائر اى سائر الالفاظ لا يستخرج المعنى
الذي هو مناط الحكم باشاره السماع بحقيق في قوله عليه السلام الحظية بالحظية مثلا مثل الحرث
اي سعد الحظية بالحظية على قدر الذهب او سحر الحظية على قدر الفضة وذكر لان البناء كونهما
للاصناف يصح فعلا ملصقا وهذا السبع هنا بغيره قوله عليه السلام لا تتبعوا الطعام بالطعام
الا سوا بسوا ولا سديا من الهوى امر فقدر الامر لفظا على قدر الذهب ومعنى في سائر
الرفع اذ لا جوار من الشايع جار مجرى لما مر والحظية اسم لكل اى شئ يصح ان يقال
ويظهر له كما قال الخنفس مع وان لم تكن الجوز القليل منه مستعارة لكن له صلاحا في السباع
عن ان الطعام لا جوار كما خوله فسادا في الحظية وغيرها وقد قول في حقه حيث قيل بالحظية
وقد بقوله مثلا مثل وهو حال مما سبق وهو الحظية بالحظية اى حاك كونهما متماثلين ولا جوار
شروط ولهذا سعلق الطلاق بالركوب في قوله ابن طالق رآه كما سعلق به في قوله ان ركب
فصار مطلقا لانه لا يعلق على الوجوب راجعا الى رعاية العبد الذي هو الشرط لا الى اصل
السبع ككونه مباحا ولا سدا ان يكون الشئ مباحا وجب رعاية سروطه عند المباحين كالطعام
المشروط بالا شهاد فصار معناه اذا با شرع سحر الطعام بالطعام فصار وصفا للمأثله
والمراد بالمثل المذكور في الحرث القدر اى الكيل في المكملات والوزن في الموزونات اذ المأثله
المطلقة غير مراد لعدم استراط التساوي في جميع الصفات وعدد الحساب في علمه ما ذكر
في حديث اخر كذا يكمل والمراد بالفضل المذكور وهو قوله والفضل ربوا الفضل على القدر
لا مطلق الفصل اذ السبع ما شرع الا للاسترباح ولا سبعا ولا ان الفضل لا يتصور
فعل المأثله وهي بالقدر كما مر فكذا المعاضلة والربوا اسم لزيادة هي حرام وهي الفضل
الحالي عن العرض فصار حكم النص وجوب التسوية بينهما في القدر اى في الحظيتين المسعيتين
في الكيل واما حرمه الفضل فبناء على قنات حكم لانه لما توقف الحكم على رعاية التسوية
بالدور لا بد جريدها فثبت الحريم ضرورة انعدام الحظية فصار هذا الحكم وهو وجوب التسوية
وكون الحريم بناء على حكم النص اى تأسيما بقوله عليه السلام الحظية بالحظية لحرث عرقها
بالدامل في صفة النص والداعي اليه اى اذا عرفت حكم النص فلا بد لهذا
الحكم من سبب دأج اليه ثابت بهذا النص فيما علمنا فيه فوجدنا الداعي اليه القدر والجنس
لان احباب التسوية بين هذه الاموال يقتضي ان تكون هذه الاموال امثالا متساوية
لا يمتنع الى تكليف ما ليس في الدرع ولن يكون كذا الا بالقدر والحال لانه المأثله تقوم
بالصورة والمعنى اذ كل موجود من الجدييات موجود بصورة ومعناه في

فمقوم بهام القدر عياره عن التساوي في المعيار فيحصل به المأثله صورة والمأثله اشارة
بقوله مثلا مثل والجنس عياره عن التساوي في المعاني فيثبت به المأثله مع واليه اشارة
بقوله الحظية بالحظية كذا في الكشف وقال الامام ابو حنيفة في طرفة عين لما ثبت ان حكم النص
وجوب التسوية بينهما في الكيل احترازا عن الفضل للحرام وهو الفضل على الكيل علمنا
فقلنا انما وجب هذه التسوية لان هذه الاموال امثالا متساوية والمأثله وكونهما امثالا
متساوية المأثله يثبت في احباب التسوية دفعا للنظم فان البديلين لما تساوا وكافة الزائد
فضلا خاليا عن العرض في البيع فيكون اذن ظاهرا وانما صارت امثالا متساوية بالكيل
والجنس والكيل يسوي بينهما في الدات والجنس في المعنى والموجود ليس الا بالصورة والمعنى
فاذا استويا بصورة ومعنى قطعاً فصار وجوب التسوية مضافا الى كونهما امثالا متساوية
وكونهما امثالا لا يثبت بالكيل والجنس مضاف وجوب التسوية الى الكيل والجنس بهذه الواجهة
لان الحكم مضاف الى علم العلة على ما عرفت في مسله شر القدر وسقط
تمه الجوده بالنص جواب عما نقل لانه ان المأثله تثبت جميعا عما ذكرتم بل في سبقي تفاوت
بين البديلين في الدرع بعد استواءهما قدرا وجنسا فان المأثله التي هي المنصوص عنها هي
تساويها في الدرع الجوده وبسبب ما عرفت اذ المأثله تثبت المأثله لا تظهر الفضل كذا
العبد والشاب فقال هذا انما يلزم لو ثبتت الجوده فبما في هذه الاموال عند المقابلة
بحسبها وقد سقطت بالنص وهو قوله عليه السلام حديها وردها سوا وبذلك لا يجمع
ايضا فانه لو باع قعدين جدين بغيره من ردين ودرهم على ان يكون الدرهم معاملة الجوده
لا يجوز بالاجماع ولو كانت متعدي لجار لما عساه عن كذا في غير الاموال الدلوم حتى
لو باع قعدين جدين ردي ودرهم جاز وبالمعقول ايضا وهو ان ما لا يبيع به الا
بذلك فممنوعه في ذاته لا في صفاته ولا في اشياء السعة المذكورة في الحرث كذا
هذا حكم النص اى كون الداعي الى الحكم هو القدر والجنس حكم النص عرفاء باشاره بالناظر
فيه دون الداعي في بعض الشروح اى هذا الذي ذكرنا من الامور الثلاثة وهو وجوب التسوية
والحريم عن قنات والداعي اليه حكم النص وهذا التعديل يردى الى التكرار لان قوله اولا
هذا حكم النص اشارة الى وجوب التسوية والحريم فالاولى ان تكون اشارة الى كون الداعي
هو القدر والجنس خاصة جملا للكلام على الافادة لا الاعادة ووجدنا الاثر
وعرفت الى اخره شروع في بيان ما هو فطر المنصوص بعد بيان معنى المنصوص لتعريف حكم
المنصوص اليه معنى لما ثبت ان معنى حكم النص ما ذكرنا وجدنا ذلك المعنى في الاثر وغيره
كلما صهره الدخن وسائر المكملات كونهما امثالا متساوية فكان الفضل على المأثله
مضافا خاليا عن العرض في عقد البيع مثل حكم النص في تفاوت فلهذا اسات
العلم في الاثر في العرض فيها على طريق الاستعارة بالمنصوص والقاس عليه في كنهنا
بذلك فبما

المبالات في الماهل في المسبب والحكم فان الله تعالى قال هو الذي اخرج الدين كغدا ومن
اهل الكتاب من ديارهم الاول الحشر اى من حذره العرب الى الشام ولا اخرج
من الدمار عقوبه كالقتل قال الله تعالى ولو انما كنسا عليهم ان اقبلوا انفسكم واخرجوا
من دياركم لكانوا والحمد لله على ان الله منزه القتل والكفر يصح دعا اليه اى الى
لا اخرج كما يصلح الى القتل لانه سبب العقوبة واول الحشر يدل على تكرار هذه العقوبة
اذ لا اولى في بعض النسخ بعد والمعاد بالخشر لا زجاج فالثاني اما اجلا وعمر من حصر الى
الشام او حشر يوم القيمة اذا الحشر يكون بالشام ثم دعانا الى الاعتقاد بالمامل في معنى
النفس بقوله تعالى فاعبروا للحمل به اى بما يظهر من معنى النفس بعد المامل فما لا نفس فيه
فمعنى احدا لنا باحوالهم وكبر رضى عن مثل افعالهم بوقائع مثل ما نزل بهم فكذلك ههنا
اى في الشرعيات تعتبر غير المنصوص بالمنصوص بعد استنباط مناط الحكم ليست غير
المنصوص مثل حكم المنصوص بمثل عليه ولا اصول في الاصل معلوله اختلف
القائلون بحجة القياس في النصوص المستنبطه للاحكام على اربعة اقوال فقال بعضهم انها
غير معلوله في الاصل اى لا اصل فيها عدم التعليل الا اذا قام الدليل على كونه معلولا فافهم
انها معلوله في الاصل بكل وصف يمكن التعليل به الا مانع من النفس والجماع في البعض وقال
عامة معنى القياس ان الاصل فيها التعليل لكن يوصف قاه الدليل على عدم معنى غيره
في كونه مناط للحكم ولا حاجة في تعليل كل نفس الى اقامه الدليل على كونه معلولا وهذا اشبه
بمذهب الشافعي وهما احصاء صاحب المنزلة وقال القاضي كراما ابو زيد والشيخان
رحمهم انه نعم الاصل فيها التعليل يوصف قاه الدليل على عدمه لكن يحتاج قبل ذلك الى اقامه
الدليل على كون النص معلولا في الاصل وهما احصاء المصنف فقوله ولا اصول اى النصوص
من الكتاب والسنة ولا حاجة الى جمع لاجماع كما اخبره بعض الشارحين اذ سئل اما
الكتاب او السنة في الاصل معلوله اى لا اصل فيها قايمة للتعليل الا انه ان كان الشان
لا بد في ذلك اى في التعليل من دلاله المبدى من دليل لا يجب عليه الوصف الذي هو عليه
غيره وهو التاثير او ما خاله على ما اختلفوا ولا بد قبل ذلك اى قبل بيان دليل المصنف في
في التعليل من قيام دليل يدل على ان الاصل الذي يراد به التعليل لى شاهد اى معلولا في الاصل
وليس بمقتصر على مورد بل متعدي حكمه الى غيره كالحكم الثابت بالخارج من السبيلين بعد
الى مقتضى السيرة بالاجماع فيجوز تعليله بعد وصف قاه الدليل على كونه معلولا وذلك لان
لا اصل في النصوص وان كان هذا التعليل بالذليل الموجبه للقياس الا انه ثابت من طرق
الظاهر وقد وجدنا من المنصوص ما هو غير معلول بالايقاق واحتمل ان يكون هذا النص
المعنى من ذلك الجمل فلا يصح التمسك به ولا الزام على الغرض من هذا الاحتمال اذ الظاهر في الدعوى
لا الا لزام حتى صار التعليل قبل قيام الدليل على كونه معلولا اصل في التعليل ولم يصح الا لزام
به على الغير على منال استصحاب الدليل كمنعوا والمفتقد وحى لا بد من غيره ماله ولا بد من غيره

وكشها ده مستوره الخال فانه اذا طعن الخصم في حريته لا يبقى حجه عليه باعسار ان
لا اصل للحرية لاحتمال زوالها معاوض ولكن لا يسطر حريته في حقه بالاعتقاد
فشرطه ان لا يكون لا اصل مخصوصا حكمه بنص آخر اى شرط القياس ان لا يكون المنفرد
عليه منفردا حكمه بسبب نص آخر اوجب خصوصية به لانه متى ثبت اختصاص الحكم
بمحل بسبب نص صار التعليل مبطالا لان التعليل لتعدي الحكم وذلك سطر للاختصاص
الباس بالمصر لآخر وكل تعليل سطر جال نص ما طر كشيها ده حرمة رضى الله عنه حصت
من بين شهادات سائر الناس بقبولها وصدورها لا يشار لها فيه غيرها بقوله عليه السلام
من شهد له حرمه فهو حبه كرامه له فلا نسب ذلك الحكم لغرضه وان كان مثله في الدين
والصدق لبطالان الكرامة فسقط بهذا المعتبر ما قبله في جعل اختصاص حرمه في هذا
القياس نظرا دلم يرد فيه نص اخر يدل على خصوصية الحكم به او يقول بغير ان لا يكون مختصا
مع حكمه في قاعدة عامة بنص اخر يخصه منها كشيها ده حرمة حصت مع قبولها
وحدها من العرومات لئلا يرد برعانه العدة في باب الشهادة المطلقة وهي قوله تعالى
واسمعهروا شهدى من رجالكم وغيره من النصوص فالمراد من الخصوص على هذا
التخصص خصوص العروم وعلى الاول في خصوص الكثرة واخصاص الحرمة رضى الله عنه
بعد الكرامة لا اختصاصه بنهم جواز اذا الشهادة له عليه السلام ببايع قوله لانه بمنزلة
العنان في افاد التفتي وان لا يكون معدولا عن القياس اى الشرط
الثاني ان لا يكون الاصل اى حكمه معدولا عن سنن القياس اى مخالفا للقياس من كل وجه
فاذا كان موافقا له من وجه يجوز القياس عليه كعوض المسحونات لان حكم الضر
متى ثبت على وجه يرد القياس الشرعى لم يمكن اثباته في الفرع بالناس كقائا الصوم
مع لاكل ناسيا فانه مخالف للقياس لغوات ركن الصوم بالاكل ناسيا الا انه ثبت
بالنص مخالفا للقياس وهو قوله عليه السلام لذلك لا يعرفتم على صومكم فانما اطع الله
وسمعاك لا مخصوصا عن قوله عليه السلام انظر مما دخل فلم يصح التعليل بعدم التقيد
للتعدي للحكم منه الى المخيط والمكدر كما ذكر بعض اصحابنا والشافعي رحمه الله والفرق
بين الشرطين المذكورين ان الاول ان لا يكون الاصل مخصوصا بسبب نص سواء كان
حكمه معتقدا او لا والثاني ان لا يكون حكمه الاصل معدولا عن القياس سواء كان مخصوصا
اولا وان سعى الحكم الشرعى اى الشرط الثالث ان سعى الحكم الشرعى
الباس بالنص بعينه الضمير للحكم اى كانا على الوصف الذي ثبت في الاصل من غير تعديل
في الفرع برادة وصف او نقصان سوى وصف القطع والخصوص فان تعدد صفة القطع
والخصوص للحكم الاصل لا يرد في القياس الى فرع هو نظير ذلك الاصل في الوصف المودر والنص
فيه ان ليس في ذلك الفرع نص دال على الحكم المدعى او على عدمه فالكفى النص المقدر
لا المطلق والمخلاف النص على الاجماع ايضا بطريق التغليب وهذا الشرط وان كان واحدا

سمية لكنه جملة بمصدا مستعمل على شروط منها دعوى الحكم حتى لا يجوز التعديل بعله قاصرة
عننا وعند الشافعي رحمه الله وان كان جازما لكنه لا يكون قناسا فان قلت دعوى
الحكم المذكور نفس القياس لا شرطه قلت المذكور هنا التعدي لا التعدي وكما فرق
بينهما فان قلت التعدي حكم القياس لا شرطه قلت هو حكم نفس القياس
وشرط الحكم بصحته او فصوره وفتح التعدي بالقياس ولا شرط لصحته فلا بد من دعوى ومضاف
على كلا التقديرين اما المتأخر وهو شرطه على الوجه الاول اي شرط الحكم بصحة القياس وفي
الآخر على الوجه الثاني اي تصور التعدي المذكور وهذا الشرط في الحقيقة عار عن الشرطين
لولا ان قلنا الكفاي به عنهما الكفاي ومنها ان يكون الحكم المعدل في الاصل شرعا لا لغويا وهو
مذهب جمهور العلماء لان المطلوب بالقياس الشرعي هدايات حكم شرعي وقال الشافعي
وجماعه من اصحاب الشافعي لا بشرط ذلك بل بحري القياس في الاسامي واللغات وبترتب
لما احكام عليها بعد اتمام القياس كما سمى المحرر اثنائه لاسا لشرطه المطبوع بطلته
مخامرة العقل وحسب الجمهور ان العبد ان عرقنا انا وصغنا اسم الخمر مثلا للمسكر
المعتصر من العنت خاصة فدعوى وضعه لغيره بغير علمه فلا يكون من لغتهم وان
عرفنا انا وصغنا الكل ما يخامر العقل فاسم الخمر باب للسكر بوقوف منهم لا بغيره
وصار كالطلاق المشق لكل من قام به المصدر وان سكتوا عن الامر من احتمال ان يكون
مختصا به وهذا الظاهر وان لا يكون فلم يحكم عليهم بهذا لاحتمال ان لغتهم هذا كلفهم وادانهم
بضعف الاسم لمحض وبخصوصه بالمجمل كما سموا الفرس ادهم لسواد والراخا بالفا وورد
لتعذر المباحات ولا يسمون النوب لاسود والهندكي ادهم ولا الكوز والخرق قارور
فان قلت لما كان المقصود للاصل من القياس الشرعي فدعوى الحكم الشرعي وقد
وجدت في مثل هذا القياس التعدي ايضا فلو لم يحز قلت بطله لاسما وعمره
لكننا قد قمنا ومصدق الى حكما وضعه لا الى مناسبات بغيره فبالقياس
فيها قياس المنصور ودعوى الحكم الغير المعقول ومنها ان لا يكون حكم الاصل الشرعي
ناسا بالقياس لانه ان احدث العلة القياسية فالقياس على النص لا على القياس وان لم يجد
فيها بطل اخر القياسية لا يثبت على العلة الغير المعدلة فلا مساواة بينهما في العلم المعين
ولا دعوى ومنها ان يكون المدعى حكم النص بغيره اي مثل حكمه من غير دعوى لا المساواة
من الاصل والفرع في الحكم لا يحقق مع البطلان بكونه التعدي مع البطلان اما حكم اخر
اشارة في الفرع ولا يحقق القياس ومنها ان يكون ذلك الى فرع هو نظير اصله لان
مبنى المتقاييس على الهامية ومنها ان يكون ذلك الفرع خالفا عن النص اي عن
مستقل به وعن نص شامل له ولا اصله موافق للتعديل او مخالفا له فاشارة الى فرع الجمع
بقوله ولا نص فيه لان النص ليس كذلك لان التعديل الموافق مستقيم عنه والى الفرع
مورد ولا يطار النص فلا يستقيم فدعوى على ما مضى المشقة والبال من الشرط

اي لا شرط كون المدعى حكما شرعا ولم يحز القياس لاسات لاسامي واللغات لم يستقم
التعديل لاسات اسم الدنا للواطة حتى يحز الزاني على الداي لان اسم الزنا ليس حكم
شرعي لانها ان الزنا صار اسما شرعيا محوزا فانه بالمعدل الذي هو امر شرعي كما
لا اسم للغير بالاستعارة التي هي باب اللغة لا نادقولا لا لم ذلك كيف وانه لا يتوقف
معرفته على ورود الشرع ولو سلم فلا يلزم لاسات بالمعدل كالسبب والشرط
ولا يصح ظهرا الذي يدعى على قوله فعنه اي لا يستقيم المعدل لاسات
ظهرا الذي بما ذهب اليه الشافعي رحمه الله من ان موجب الطهار هو الحرمة والذي من
اهل الحرمة كالمسلم وذلك لانه لا يثبت في الفرع حكم الاصل بغيره لان حكم الطهارة في المسلم
مورد حرمة متناهية بالكفار وبسبب به في الذي حرمة غير متناهية الذي ليس
من اهل الكفار لما فيها من معنى العباد ولذا لا ينادى لرب الله العباد ولا يدان اهل
الحرمة وان لم يكن اهلا للكفار فبغير طهار في حق الحرمة كما اعتبر ادعوى وجه انه
ابدا الذي في حق الطلاق وان لم يدعى في حق احاب الكفار وقلت الحرمة
الاساسية باليمين مطلقة لا موقوفة بالكفار ولذا لا يجوز التكفير بل الحث واذا كانت
مطلقة لا يحاج الى اداء الكفار والكافرا اهل للحرمة المطلقة بخلاف الطهار
ولا دعوى الحكم يدعى على اشتراط الهامية بين الاصل والفرع اي لا يستقيم المعدل لغيره
الحكم من التام الى الناقص والمكروه وهو في الصوم على حاله كما فعله الشافعي رحمه الله
تجاص كون كل واحد منهم معزورا لعدم التقصير منهم الى الفطر لانه دعوى الى ما ليس
سقطه لان عذر المكروه وكفاي دون عذر الناس لان السبب ان امرهما منسحب
الى صاحب الحق من كل وجه والله لا يشار بقوله عليه السلام انما اطعمك الله وسقاك
فاستقام ان يحل الكفن قايما حكما باعتبار خلافه كما رواه فانه امر عرواني منسحب
الى المكروه الذي ليس له منه حق وخلاف الخطا فانه لا يستقل عن نزع دعوى من جهة الخلق
بقرن السبب ولما حياط ولما يجب الدية والكفار في قتل الخطاء وسقط لالحاق
بالدلالة ايضا لما ذكرنا ان بعض الشارحين وقابل ان يقول فقاء الصوم في التام
مع وجود ما مضاه وناقضه على خلاف القياس فلا يستقيم التخصيص لما فهم به على وجه السالك
الاهم الا ان يقول بعد استتم هذا الاصل صار كالذي ثبت على وفق القياس في حق
الدعوى عليه كسالمه لبارك قلت زعم الامام الشافعي رحمه الله ان قوله عليه
الفطر ما دخل بعض دعوى ان ينسحب الصوم التام الى اخص من هذا الحاشي بالنقص
المشهور المذكور والمخصص بقول التعديل فخلل عدم التقصير والحق به الناقص والمكروه
والتام الذي ثبت الماء في حلقه كما ذكره صاحب الكشف والتحقيق رحمه الله فلهذا
لا يكون بقا الصوم في الناقص عند خلاف القياس فصلي لالحاق على زعمه وان كان
محذوا هذا التعديل ولا بشرط الايمان يدعى على استبعاد خلو النص في الفرع
اي لا يستقيم

المعطل لا يستلزم له انما في رقبته كفارة الممنوع والظهار قنسا على كفارة القتل ما ان الكفل
بحريته فكيف كان فعله لئلا يماح الشافعي رحمه الله لانه قد دونه الى ما فيه نفس سعدية لانه نفس
كفارة الممنوع والظهار مطلق عن قدر الامان مقتضى ما طلاقه الخروج عن العهد بلغة
الرقبة الكافرة مقتضى بالامان ما العباس يكون بعد الموصية بالراي وهذا الحوز
والشرط الرابع انما يصح بشرطه على حد ولم نقل وان سقي الخ اساره الى عظم قدره
وجلاله منصفه يكونه شرط لما جعل اصلا رابعه ما لا يستدل به ودل على ان الكفل
بذلك سواء لا وجوب اي الشرط الرابع ان سقي حكم النص المعطل بعد المعطل على ما كان قبله
من الاطلاق او التقيد الى غير ذلك مما يتعلق بنفس الحكم لا محله من عموم بعد خصوصه
ولا يوصفه من قطعته وظننه فان ذلك من ضرورات القياس كما ذكرنا وهذا الشرط
في الحقيقة مما يستعني عنه بقوله بحسنه ولا نص فيه الا انه افرد به بالذکر لما ذكرنا
وانما خصصنا القليل الى لغة جراب عما نقوله الشافعي انه لم يعم حكم النص بالمعطل
فان نص الديوار وهو قوله عليه السلام لا يسعدوا الطعام بالطعام الا سوا سوا مع القليل
والكثير وانهم خصصوا القليل منه بالمعطل بالكثير حتى حوزهم مع الجمع بالخص من مع عدم
التساوي بينهما فعلا انما خصصنا القليل منه بدلالة الاستدلال لا بالمعطل لان الاستدلال
حالة التساوي دل على عدم صدور الظلام في الاحوال الثلث من المساواة والمفاضلة
والمجازفة لانه استثناء الحال من العن حقيقة الحوز ولين يلبس هذه الاحوال الا في
الكثير الذي يدخل تحت الكليل لانه المراد بالتساوي هو التساوي كيدا بالاجماع فكون
المفاضل ايضا عبارة عن مفاضل احدا المتساويين على اخر كيدا والمجازفة عبارة
عن عدم العلم بهما مع احتمالهما للناسب المساواة كيدا فكذا في اخر الظلام دل على
ان اوله لم يتناول القليل فصار العبر الى خصص القليل بالنص اي حاصلا بدلالة النص
مصاصا للتعطيل اي موافقا لايه اي لا بالمعطل كما توهم للجمع دعوى جعلنا بالكثير
موافق لما ادب بدلالة النص لان المعبر حصل بالمعطل وقادد المعطل بعد دلاله
النص المعبر الى ما لا نص فيه فقوله مصاحبا حال من النص سواء ارد به بالمصاحبة
المقارنة او الموافقة والمما ذكره وان كان يتم الجواب بدونه للتيسر على منسأ ومع الجمع
حيث اضاف المعبر الحاصل بالنص الى المصاحب للتعطيل الى التعطيل لانه لوجود التوافق
من النص والمعطل في اخراج القليل من الكثير قال قدصن للافاضل من شارح المصنف
في هذا الجواب ان كان غيرنا احدهم انهم قالوا هذا استثناء حال فقليا لا م فان استدلوا
بانتصاه على انه حال فهو ممنوع بل انتصاه على الاستثناء كما في قولنا ما رأت الغنم
الا زيدا والباقي انهم قالوا هذا المساواة في الكثير فهو ممنوع ايضا فان المساواة
ممنوعة عند الخصم فيما دون الكثير فان من باع حقه كحفة كحوز بالا اتفاق اما عندنا فظاهر
واما عند الخصم فلو جرد المساواة ولد باع فيه كحفتين لا كحوز عن لانتفاء المساواة

فعل ان المساواة بحري فيما دون الكثير فكانت تلك المقدمة ممنوعة فلا بد لها من دليل
والباقي قولهم الاحوال الثلث لا بحري الا في الكثير ممنوع ايضا فان المفاضلة
والمجازفة بحريان فيما دون الكثير عند الخصم فانها اذا باع حفته كحفتين لا كحوز عند
الخصم وكذا المجازفة فلا بد من اقامه الدليل قلنا لا اعتراضات كلها ساقطة
اما الاول فلان المراد بالحال في قولهم استثناء حال الصفة لا الحال الفخري حتى يستدل
عليه بانتصاه ادلا شئ ان المساواة المستندة حاله وصفه للطعام واستثناء الصفة
من الذات حقيقة لا كحوز ولا اصل في الاستدلال حقيقة فلا بد من تقدير الاحوال المستثنى
منه على ان قوله نصيب على الاستدلال يخالف قاعدة التحويل لطلان على حرف الاستدلال
في الاستدلال الممنوع فلا يستقيم القياس على نحو ما رأت القدم الا زيدا واما الثاني
فالدليل على ان المراد به المساواة في الكثير اجماعهم على عدم جواز بيع كليل حنطة وزنها
عشرة امنا ونصف كليل حنطة مثلها وزنها كعدم المسوى شرعا وقوله عليه السلام
في حديث اخر الحنطة بالحنطة كيدا مكيلا فاذا ادب ان المسوى شرعا هو الكليل لم يحقق
المساواة فيما دون الكثير فسقط سنن ولا اعتراض الباقى ايضا اذ هو مبني عليه
هكذا وقع في الدال المختل الى كيد سبيل الارزاق واليه اعلم بحقيقة الحال
وانما سقط حق القصر في الصورة بالنص الى لغة جراب عن بعض اخر وهو ان قوله
عليه السلام في خمس من الابل السائمة شاء وفي اربعة من شاء او حب الشاة الفقير
بصورتها ومعناها وقد غنم حكم هذا النص بالمعطل بالمالية الدافعة لحاجة الفقير
حيث قطع حق المسكين عن الصور بمحور يدفع القيمة فاجاب بان سقط
حق الفقير عن الصور بالنص لا بالمعطل وسأله انه لاحق للفقير الزكوة حتى يتغير
بالتعطل اذ لو كان له فيها حق لما حل وطى الحارة المشتراة للجار بعد الحول قبل ادائه
الزكوة كالجار المشتركة بل الزكوة محض حق الله تعالى كدونها عما دة حاله وله هذا
لانما يدون النعم وانما سقط حقيقة الصورة باذنه المات باقتضاء النص لا بالتعطل
وذلك لان الله تعالى وعد الارزاق لعباده بقوله تعالى على الله رزقها وهو لا يخلف
المعاهد ثم اوجب على الراغباء لنفسه ما لا يمسح وهي الشاة والابل والبقرة وغيرها
سكرا النعم الغنائم امر باضرها منهم وصرفها الى فقراهم ايجاز المراد عيدهم
ومعلوم ان المواعيد مختلفة باصلا في حاجات الفقراء وطاق المسكين فبقي
عنها قال الامر بايجاز المواعيد المختلفة من مال معين متضمن لادان بالاستدلال
ضروره كما ان السلطان اذا اجاز اولياءه نحو ان يمسكه بم امر واحد من
وكلائه فباعا ذلك كله من ماله معين لا يحمل لكن المواعيد تكون اذنا منه بالاستدلال
ضروره والباقي ضرورة النص كالباب بالنص فصار التقيد بالنص مجامعا للتعطيل
لانما للمعطل هكذا اقرن الاصلون وهو يدل على ان الرزق اعم من المتخير له لئلا يجمع

الحواشي لكنه خلاف ما يعرف في علم اصول الكلام واصله الحق الى الفقيه في قوله والماستط
حق الفقيه باعتباره المالك اذا لا حق له ابتداء على هذا المقرر وانما يستلحق الحق بدوام
ثباته عن الله تعالى ولكنه ما جعل علما على حكم النص لما كان المعنى الذي هو مناط
الحكم هو المبرور الحكيم بالنسبة اليه سبحانه وحده وكذا للقياس اذ هو حاشية لا قوى له
وان كان اركاذا القياس اذ هو كما صرح به البعض للاصل وحكمه والفرع والعلل دون
حكم الفرع اذ هو بمنزلة القياس وانما سمي علما لان العلم ما يعلم به الشيء ولا يكون باسما
2 المنصوص عليه باسم بالنسبة دون العلم عند المصنف كما هو خسر مشايخ العراق والعلم
الى ربه والشئ من خلاف الجمهور للاصوليين والشئ الى منصور رحمه الله
ما اسمى اي سطر ان يكون ذلك المعنى الذي جعل علما من لواصف الى اسمى استعمل
عليها النص الدار في الاصل اما بصيغة كاستعمال نص الربوا على الكل والحقس او غير
صيغة كاستعمال نص النهي عن بيع لراي على الحر من التسليم
وجعل الفرع نظير له في حكمه الضمير ان يرجعان الى الاصل المدلول عليه بالفرع او الى النص
مع المنصوص عليه على سبيل الاسمي راء والباء بوجوده للشيء والضمير راجع
الى ما جعل الفرع مما لا للاصل بسبب وجود ذلك المعنى في الفرع وهذا احراز عن
العلم القاصر وهو جائز ان يكون وصفا للمعنى الذي جعل علما على حكم
النص جائز ان يكون وصفا لازما للاصل غير متفك عنه كالمسبة التي جعلت على التزكية
في المضروب عنه فانها صفة لازمة للذهب والفضة جميعا او حينما التزكية في الحكم ايضا
لوجود تلك الصفة لانها خلقا للثمن فلا تشكك عنهما هذه الصفة يكونها جليا وعارضا
اي وجائزا ان يكون ذلك الوصف عارضا كقول علم السلام للشيء اضم في ما نعلم استفاض
الطهاره انه دم عرق انفق فالانفيا رصفه عارضا للدم لا لادوم موجود في العرق دون
لا يعجز واسما اي ما جعل علما بحوزة ان يكون اسما كالدم المذكور في الحديث فانه اسم لاصفة
فعلم الشيء علم السلام يشق للاول يدل على اعتبار الخاصية والبيان على اعتبار
الزوج ليعلق لاسما من يدرن وجعل عطف على لازما اي وجائزا ان يكون ذلك الوصف
جليا مثل الطواف جعله على لسقوط الخاصية في الهرة وصفا مثل الحسن والقدرة لاسما
السمة وبحوزة نرا من الجلي المعنى القياسي ومن الخلف المعنى للاسمى وحكم عطف
على وصفه اي وجائزا ان يكون ذلك المعنى حكما من احكام الشرع لقوله علم السلام المحسنة ارايت
لو كما فعل اسكدين فيصليها اما كان يحركه والشيء علم السلام على الجواز لاداء بالثبات
بكونه دينا والدين حكم شرعي لا يعبأ به في ثبوت وصفه في الزمة وذلك حكم شرعي لاجب
وفيه خلا في بعض الاصوليين وفردا وعدد اي جائزا ان يكون ذلك المعنى صفة واجل وكما
من اوصاف يكون كل واحد منها جزء العلم اذ لا يمنع ان يتعلق الحكم بالجهة لاجتماعه يتعلق
حرمه وبوالفضل بالقدرة والحسن معا خلافا لبعض وكثرة النص اي حوزة ان يكون ذلك المعنى

مذكور في النص كالتعليل بانفجار الدم والطواف في الحديث وبحوزة ان يكون في غيره اذا
كافة ذلك الغير ثابته اي لم يكن مذكور في النص صريحا لكنه من صدوره مثل تعليل جوار
السلم باعدام العاقد وقدره واحتياجه وليس ذلك في النص لان للاعزام معنى في العاقد
لا في السلم لكنه ما سمي اي بالنسبة باعسار ان وجود السلم المنصوص بعضه عاقد فلكافة
باسما باعساره وهو بمنزلة الثابت بعين النص وهذا التعليل على هذه الشافعي قوله
حين يدرن من المذلل الى الحال ونظيره المستوفى بتعليل النهي عن بيع لراي على الحر عن
التسليم ودرن غير مذكور في النص وانما هو صفة البائع لكن البيع بعضه باعاف كان باسا
بمعنى النص ودلالة كون الوصف على الاطلاق في القياسين في ان جميع
اوصاف النص لا يجوز ان يكون علم اذ هو لا يوجد الا في الاصل وان التعليل بطر واحد
من لواصف ايضا لا يجوز لعدم تأثير الكلمة في الحكم وان ليس للمعلل ان يجعل اي وصف
شاهدا على علمه من غير دليل لما فيه من رفع لراي ابتداء ونصب الشرع بالراي وان النص
دلالة على العلم باي وجه ذلك وكذا لاجتماع والحلا فيهما يصح دليل على كون الوصف
علم عند عدم النص وللاجتماع فقال اهل الطرد هو مجرد لاطراد من غير ان يحتل فيه
معنى اي وجود الحكم عند وجود الوصف في جميع الصور المغايرة لمحل النزاع وزاد بعضهم
العدم عند عدم الوصف وهو المسعى بالدوران وجودا وعدمه وقال جمهور الفقهاء لا يصدر
الوصف علم مجرد لاطراد لانه كما يوجد من الحكم والعلل يوجد من الشرط والحكم وقد يكون
الوجود بطريق الاتفاق بل لا بد من معنى يعقل وهو صلاح الوصف للحكم ثم عدل الشاهد
لا بد من صلاحه بوجود ما يصدر به اهلا للشهادة ثم من عدل الشاهد اداء الشهادة
والنق هو لا على ان المراد بصلاح الوصف ملائمة الحكم وذلك بان يكون موافقا للعلل
المنقول عن النبي عليه السلام وعن السلف فانهم كانوا يعقلون باوصاف مناسبة للاحكام
عبرانية عنها كاضافة الغرة في اسلام احد الزوجين الى اباء لآخر لانه يناسبه الى
لا سلام لانه نابع عنه اذ لا سلام عرف عاصما للحقوق لا قاطعا وذلك لان الكلام
في العلم الشرعي فيعرف صلاحها من جانب الشرع وذلك بالملاءمة وبعد الملاءمة يجب
العمل به الا بعد ظهور العدالة لانه كعمل الدوم في الشايع مع قيام الملاءمة واحسن
في تفسير العدالة فقال بعض الشافعية عدالة يكونه محيلا اي موقعا في القلب خيال
الصحة والقبول عند انقطاع الدلالة كالتحريك في باب القبلة عند عدم لادله وعدم طوله الى
بالياتر وهو ان يكون ذلك الوصف اي لعينه او لجنته ناثيرا في الحكم اي عينه وجنته
في موضع آخر نصا واجتماعا لان ما لا يحسن انما يعرف بانث الذي ظهر في موضع بمنزلة عدالة
الشاهد يعرف باحرازه عن محظورات دينه وذلك لتعليلنا بالصغر لاسب ولانه
لا تخرج على نفس الصغر الثيب فقلنا انها تزوج كرها لانه صغر فاسمها البكر
الصغير وهذا التعليل نظير لتعليل النبي عليه السلام بالطواف ولا سقاط الخاصية لان
الصغر

بكلما القسمين لدخول صرف الغاية عليها فوق التعارض بين القسمين وليس اصحها
اولى من لآخر فلا بد من الشك اذ لا اصل لعدم وجوب الغسل وهذا عمل بخلاف دليل لان
ما ادعى من نبوت الشك غير مسلم لانه امر حادث فلا بد له من دليل فانه قال ذلك
بعارض لما شاع قلب انه انما حادث فلا بد له من دليل ايضا فان قال دليله دخوله
بعض الغايات مع عدم دخوله بعضها فيقولون ان المسألة من اهل القسمين
فان قال اعلم لم ينشأ الشك ووجب له الحاق سطره بها فان قال لا فقد اعترف بالخلاف وكان
حاصله اصحها بلا دليل وفيه استنباط لانه لما ثبت الشك بدخوله بعض الغايات مع عدم
دخوله بعضها رجعنا عدم الدخول بدليل وهذا لا اصل لعدم الوجوب فلا يكون اصحها
بلا دليل ولما احتج بالاصل لا يستعمل اي بالوصف الذي لا يستعمل في نفسها
للمحكم بل كحاج الى انضمام وصف اخر اليه به دفع الفرق بين الاصل والفرع كقول بعض
الشافعية في مسأله من الذكر انه حدث لانه من الفرع فكان صدق الحاشا اذا مره وهو
سواء في هذا القياس لا يستقيم الا بزيادة وصف في الاصل وهو سبيل به دفع الفرق بين الاصل
والفرع ونسب به الحكم للاصل وقد عدم في الفرع وهذا التعديل الاصل اذ ليس على موافقه
عند السلف ولا انزله في الحكم ايضا كظهور ان لا تافهم من الفرع في بعض الطهارة واليه
اشار محمد رضي الله عنه بقوله لا انا الى امسست ذكره ام اني فصار في الاصل كانه قال من
الذكر ما مضى لانه من الذكر ولا احتج بالوصف المختلف الى الفرع سواء في الحقيقة
رد فرع الى اصل بوصف اختلف كونه عليه كقول بعض اصحاب الشافعي رحمه الله في التعديل
ليطمان الكتاب الى حاله انما يعقد لا يمنع من التكفير والكتابة عند منع من التكفير وكان فاسد
كالكتاب بالحرر وهذا التعديل فاسد لانه تعديل بوصف مختلف فيه بينا وبين الشافعي رحمه الله
فان الكتاب المعصية لا يمنع من التكفير عندنا خلافا له فلم يصرح بعدم المنع عن الكفار ولا
على الفساد فيكون اصحها على الخصم بما ليس بدليل عند ولا احتج بالاشك
في فساد كقول بعض الشافعية ان اليلال ما مضى العدد عن السبع فلا ينادى بها الصلوة
كما دون لانه يريدون بالسبع الفاتحة فان قراء الفاتحة عندهم ركن لا مام وللقوم
وللمنفرد فمن حذر عنها فعليه ان يقرأ سبع ايات متوالية فان لم يحسن فمسفوقه فان
لم يحسن بسبع ويهدد بقدر الفاتحة وهذا الاستدلال مما لا يخفى فساد على احد وقد
احدثه من لا يعرفه له بجعل السلف وحج الفقهاء ولا احتج بلا دليل قال
بعضهم يجوز للاصحاح بلا دليل للناسي لانا لا نفي ليس حكم شرعي لانه عماره عن العوام القدم
ليس بشي والدليل انما كحاج اليه الحكم الشرعي كالوجوب والتدب والحوار ولا النافي
منفسد بالاصل فلا احتج الى الدليل بخلاف المعتد لانه ادعى امر عارض فلا بد له من دليل
ولهذا جعل السنة في جانب المدعي لا الممتد وقال جمهور الفقهاء هذا باطل لان الحكم الشرعي
يؤمن انا انما ونفي كقول عليه السلام لا تركوه في مال حتى يحول عليه الحول وليس في العوام

والعوام صدق باذالك ان البع حكما شرعيا لا يجوز اعتقاد من غير دليل ولهذا قال
المحققون القياس كما جرى في لاسات بحري في النفي واما جعل الشيع القبول قول
المسك في الدليل ايضا اذ الدية دعوى العين وبراء الزمة ظاهرة في دعوى الدين دليل
ظاهر له وحمله ما جعل له اربعة لما دفع عن بيان شرط القياس ولكنه شرع
في بيان حكمه وحكمه وان كان هو التقدير فقط الا انه من اولاهم ما جعل له بمهما للفايد فقال
وحمله ما جعل له اي جميع ما يمكن ان يقع التعديل من القياس لاجله اربعة لاول اثبات
الموجب اه عليه الحكم التي هي ركن القياس او وصف الموجب والساق ايات شرط الحكم
او وصفه والبال ايات الحكم او وصفه والرايع بعد حكم معلوم بسببه وشرطه
من النقص الى ما لا ينفي فيه فمثال لاول الخمسة حرمة النساء فان الفقهاء اختلفوا في الجنس
بانفراد به حكم النساء ام لا فهذا احتلاف في وقوع موجب الحكم فلم يصح اصابه بالراي ولا فيه
به والماست بالنقص او باشارته او بدلالة او ما مضى به وقد ثبتا انه ثبت باشاره النقص
ان عليه حرمة الربوا القدر والجسد وهي حكم يستوي فيه الحقيقة والشبهة حتى فسد السبع
مجاز في الاصحاح وان كان غالب ظنهما نساء واما كمالا لشبهة الربوا وقد جردنا في النسبة
شبهة الفضل اصد الجاهل ان ادل التقدير لم ولم تستقط اعتبار كونه حاصلا بصنع الجاهل
بخلاف صفة الجود كونه حاصلا بصنع الله تعالى فلا بد لهذا الشبهة من سدب نافي اليه
وهو الجسد او القدر اذله شبهة العلية كونه جزء العلة وحقيقة الفصل بسبب حقيقة
العلة فكذلك شبهة ثبتت بشبهة العلة احتياطاً ومثال ايات صفة الموجب ايات صفة
السوء في زكوة الانعام فلا يجوز اثباتها بالنسب ابتداءً ولما نسب بالنقص وهو قوله
عليه السلام في خبر من لا يلبس السائمة زكوة وغيره من النصوص ومثال الثاني اليهود
في النكاح فانه شرط لانعقاد النكاح عند عامة العلماء خلافا لما لا يجوز اثباته بالراي
بل نسب بالنقص وهو قوله عليه السلام لا نكاح الا بشهوه ومثال ايات صفة الشرط
ايات صفة العدالة والذكورة في اليهود فانها شرط عند الشافعي رحمه الله حتى لا ينعقد
النكاح بشهادة الغساق ورجل وامرأين عنده لقوله عليه السلام لا نكاح الا بولي وشاهدة
عدل وعندنا كلاما ليس بشرط لا طلاق قوله تعالى فان لم تكونا رجلين فدخل وامرأتان
وقوله عليه السلام لا نكاح الا بشهوه والنفي والاثبات بالنقص لا بالقياس ومثال الثالث
البشرية وهي المذكورة الواحدة فانها غير مشروعة عندنا لانه عليه السلام عن البقرة
خلافا للشافعي رحمه الله حتى يجوز الوثنية تركه بما روي انه عليه السلام قال صلوة الليل مني
من فاذا احشيت الصبي او بر بركه في المسروعة وشاها بالذهن لا بالقياس ونظير
وصو الحكم ايات صفة الدية فانهم اختلفوا في انه واجب او سنة فالامام رحمه الله اذنت
الوجوب بقوله عليه السلام ان الله تعالى زادكم صلوة تصلون بها الجنس الا وهي الورق فيقولون
وصاحباه اثباتا السنة بقوله عليه السلام نكحت كيت على كيت سنة الدية والصبي الا في

والمدخل للقياس فيه والدرج تعديه حكم النص في الرابع من جملة ما جعل له تعديه حكم
النص الى ما لا ينشئ فيه ليعتد الحكم فيه بحال البراءة وفيه اشارته الى ان القياس من لوازم
الظن وان كان العمل به واحبا قطعاً فالاعتد به حكم لازم اي لازم للتعليق حتى لو خلا
التعليق عنها كان باطلا عندنا خلافاً للشافعي ومعه من اصحابنا حتى يجوزوا التعليق بعله
قاصره كاعتد حرمه الربو في الدعوى من بعله الثمنه والملاق في العلة المستندة الى العمل
بالعلم القاصرة المنصوصه فحاشا بالانفاق والتعليل للاقسام العلمية الى لغز الظواهر
من القياس ان انساب سبب او شرط او حكم او وصافها ابتداء بالماضي من غير ردها
الى اصل باطل وان اسات الحكم بطريق المعدن من اصل الى فرع بالشرايط المعروفة في
والخلا في اسات العمل والشروط وصفتها بطريق التعدن بان نسبت علة او شرط الحكم
منص او اجماع هل يجوز تعدن من شئ الى شئ اخر بمعنى جامع فعند تحقيق الشافعيه لا يجوز
قال صاحب الكسف الكبير واظنه من هذا العامه اصحابنا وقال صاحب المنزاع وغيره
يجوز وعندهم مذهب الامام فخر الاسلام رحمه الله فانه صرح في اخر هذا الباب وانما اكرنا
هذه الجملة اذا لم يوجده اصل في الشرع فيتعليقها بما اذا وجد فلا بأس به والظاهر
ان المصنف يابع له في قوله في العمل للاقسام العلمية الاولى ابتداء لا بطريق التعدن
ولما استحسان يكون بالانزاع لما كان للاصل الرابع الذي هو العمل بالاجله
وهو تعدن حكم النص الى ما لا ينشئ فيه على وجهين في حق الحكم لان التعدن ان كانت بناء على
العلم الظاهر فهو القياس وان كانت على العلم الباطن فهو الاستحسان شرع في بيان
اقسامه وهو في اللغة عند الشافعي واعقاده حسنة في الشرع دليله تقابل القياس الجلي
الذي يستقي اليه اوهام المجتهدين نصا كان او اجماعا او قساخيا من علة في هذا الاصطلاح
على القياس الجلي كما غلب اسم القياس فيه على القياس الجلي لانه في الواقع لا غلب يكون اقوى
من القياس الجلي واحسن منه فلا يلزم من ترك القياس الى الاستحسان او من العكس
ترك الدليل الاقوى الى الاضعف ولا ترك دليل شرعي الى غيره على ما توهم وهذا في ابد انواع
لانه اما ان ينسب بالانزاع وهو ان يرد نص حكم على خلاف القياس فيستحسن العمل به ويترك
القياس كجاء السلم فان القياس ياتي جوازه لعدم المعقود عليه حال العقد الا ما تركناه
بالنص وهو قوله عليه السلام من اسلم متبعا فليس عليه دليل معلوم الحديث وقوله الراوي
ورخصه في السلم واقفا الذمة مقام المعقود عليه في حق الجواز وبالاجماع وهو ان يعقد
اجماع على خلاف القياس كجاء الاستحسان فيما فيه تعامل للناس فان القياس ياتي جوازه
لانه مع محدود من كل وجه حقيقة وحكما لعدم تنوعه في الزم لكتنا تركناه بالاجماع الباب
بتعامل الناس ولا يعاد كيف يعارض لاجماع النص وهو قوله عليه السلام لا تتبع ما ليس عندك
لا يقول هذا النص مخصوص في حق هذا الحكم بالاجماع او بالضرورة الداعية الى ترك القياس
كجاء بطريق الاواني والحياض فان القياس ياتي لان الظاهر يقتضي علالة الجبر الا انا

تركناه بالضرورة اذ لها ما شرع سقوط النكاح بالكتاب والسنة والاجماع فصار القياس
في الحقيقة متروكا بها او دعاس خفي كجاء سور سباع الطير فان القياس الظاهر يقتضي
بجاسته لانه سور سباع مطلق كسور سباع البهايم لكن القياس الخفي يقتضي طهارته لان
السبع ليس بنجس العين بل ليل حوازل لا تنفع به كالا صطياد والبيع وانما كان سور سباع
البهايم نجسا باعتبار اضلاط لعابها بالماء لشربه بلسانها ولعابها يتولد من لحمها ومنه نجس
بخلاف سباع الطير لا حرها الماء بمنقارها وهو عظم جاف طاهر فلا يحتلط لعابها بالماء فلا
ينجس لانه مكرره لعدم تحامها بها النجاسة كما لا جاعه الخلاء ولما صارت العلة
الى لغز انما كانت العبرة عندنا لقوله لا تردون الظهور لما بدا ان العلم انما صارت
علة ما شرعها خلافا لاهل الطرد قد مناع القياس الجلي الذي ظهر اثره وخفي فساد
الاستحسان الذي قوى اثره وان كان حفا وسانا ان القياس الذي في مقابلة الاستحسان
على قسمين ما قوى اثره وان كان حفا وما ظهر اثره وصحته وحفي فساد وكذا الاستحسان
المقابل له على قسمين ما ضعف اثره وان كان حفا وما ظهر فساد وخفي اثره وصحته فظهر
اقوى في حق المعنى المؤثر في الحكم فالأثر الاول قد مناع القياس الذي ضعف اثره وان كان
حفا والاستحسان الذي هو القياس الخفي اذا قوى اثره وان كان حفا كسور سباع الطير
فانه نجس قياسا على سور سباع البهايم بجامع السبعة وهذا مع ظاهر لانه انما استحسن
في حاشية العلم فتسوي بان نجاسة السور و طاهر استحسانا لاننا انا حرمنا بمقتارها وهو
حفي جاف طاهر نذاه كحاشية الاستحسان وان كان حفا لانه اقوى من ذلك القياس
وان كان طاهر لانه اثره لا يشر ملاقات الظاهر الطاهر في سقته طاهر السور من تاتر
الستعيرة اسات الفاسم بقصور علة النجس في الفرع اعني الخالطة وكذا قد مناع
القياس وان ظهر فساد لصحة اثره الما طن على الاستحسان الذي ظهر اثره وخفي
جبره فساد اذ لا عبرة للظهور والبطون وانما العبرة لقوله لا تدر مناه من تلالاه
السور في صلوته فانه ترك بها اي كدزان ترك بها اي لسبب تلالاؤها وما سجد البلاوي
ركوعا واحدة ان كانت في وسط السورة او ركوع الصلوة ان كانت اخر السورة قياسا
وبه اخر علماء انا حرمته ولا يحزى الا السجدة استحسانا وبه اخر الشافعي رحمه الله وجه
القياس لما اشتمل كل من الركوع والسجدة على التعظيم ينبغي ان تتا دي السجدة بالركوع
فما وجب بالملاء في الصلوة كما تتا دي بالسجدة لما سجد بها من المناسبه الظاهر
ولقد اطلق اسم الركوع على السجدة في قوله تعالى وخدر اكعبا بعد منة الخرو ولا اله الا الله
فدعوى احد ما ناب لآخر وهذا قياس جلي لا يحتاج فيه الى زيادة التاميل بل هو
اعتبار احد الفعلين بالآخر فظاهره نسبة وقته فساد ظاهرا وهو العمل بالمجاز من
غير معذر الحقيقة لكن له وجه خفيه وهي ان سجدة التلاوة لم يحز قوته مقصودا ولم يزل
لا يلزم بالانزاع وانما المقصود هو الموضح ومخالفة المسكين وموافقة المطيعين

على وجه العباد. وهذا حاصل في الركوع فيكون ذكر السجود في الصلاة كونه آلة صالحا للتواضع
لا كونه واجبا لبعينه وجه الاستحسان ان المأمور به هو السجود والركوع غيره حقيقة
فلا سبب احدهما متناهي لآخر كركوع الصلوة وسجودها والركوع والسجود خارجا عنها
قياس خفي له انظر ظاهر هو العمل بالحقيقة وعدم تاديه المأمور بغيره ونسأد حجة وهو جعل
غير المقصود مساويا بالمقصود جعلنا بالصحة الباطنة في القياس وجعلنا سجد التلاوة
في الصلوة متاديه بالركوع فيها ساوية كما يستقط الطهارة للصلوة بالطهارة لغيرها كما
الركوع خارجا لانه لم يشرع عبادته بخلاف السجود الصلاة فانها مقصود بغيرها بنفسها
كالركوع بدليل قوله تعالى اركعوا واسجدوا فالحاصل ان الركوع للقياس وهو حصول
المقصود بالركوع مع الفساد الظاهر وهو العمل بالمجاز مع امكان الحقيقة اولى بالعملي
لما اثر الظاهر للاستحسان وهو العمل بالحقيقة مع الفساد الخفي وهو الغاء الشبهة جعل
غير المقصود مقصودا لانه لا يمتنع ان المقصود من سجود التلاوة مجرد ما يصلح للتواضع
بل غاية الخوض كما هو الموضوع لانا نقول التصور التاطقة بالسجود دالة على قصد مجرد
الخوض بدليل جمعها بين من ساق منه حقيقة السجود وبين غير من اهل التواضع والخوض
ثم وصف الاستحسان بالقياس الخفي اشارة الى انه نوع من القياس الشرعي وان لم تنوعا
لان اصله خامس مخبر بالشبهة كما زعم والى ان الحق في هذا النوع من الاستحسان وفي
قوله اذا قرى انزه اشارة الى انه لا يقدم الاستحسان على القياس الا اذا قوى اثره على
الخصوص اما اذا كان القياس مما قوى اثره على الخصوص او كانا متساويين في القوة والضعف
لا يقدم الاستحسان عليه وفي قوله ليعلم ان الباطن اشارة الى ان تقدم كل قياس كان
صحيحا الظاهر والباطن ثابت بالطريق الاول والى ان كل قياس كان فاسدا الظاهر والباطن
لا يقدم لما كان القسم الثاني فيه نوع حقا غير الوجود حتى لم يوجد الا ست مسائل
او سبع او احدى عشرة على ما نص عليه الامام ابو العباس الناطق رحمه الله بنه بايراد
المثال له واما القسم الاول فاكثر من ان يحصى واظهر من ان يحصى فلم ينسب مثال
المستحسن الى الحكم المستحسن بالقياس الخفي في غير هذه الموافقة القياس الشرعي
بخلاف المستحسن بغيره في الفقه لم ينسب كل وجه مثال المستحسن بغيره ما اذا اختلفا
المتساويان في مقدار الثمن فله قنص المسيح والثمن فالقول قوله المستحسن مع يسر
ولا يخلو البائع قياسا لان البائع يدعى عليه زيادة الثمن والمستحسن بغيره لا يدعى
على البائع شيئا الظاهر ان المسيح صار مملوكا له بانفاقها على العتق ولم يسلم الثمن حتى يحب
على البائع تسليم المسيح والثمن على من انكره في الاستحسان بغير الثاني لان المستحسن يدعى
عليه وجوب تسليم المسيح عند احضار ما اقرب به والبائع بغيره وهذا انكار باطن بخلاف الظاهر
المستحسن فاستحسن العمل بالانكارين فوجب التحالف وهذا اي وجوب التحالف قبل
التنص حكيم بقوله الى الثمن من اي فارتب البائع والمستحسن حتى لو ما اتفقوا خلافا

من ورأسه في مقدار الثمن قبل التنص وجب التحالف لقيام العاد في مقام المورد
في حقوق العباد وبعده الى الاجارة ايضا حتى لو اختلف القصار ورب الثوب في مقدار
الاجارة قبل العمل بها الثاني ان يمكن ان يجعل كل واحد منهما منكرا او مدعيا على الوجه الذي
قلنا وعقد الاجارة محتمل للنفس قبل العمل فان قلنا كلف سعد الحكم البات
بالقياس الخفي وشرط التعدي ان يكون الحكم المعدي ناسا ما نصرت فليست المعدي
في القضية هنا هو الحكم البات بالنص وهو وجوب الثمن على من انكر الا ان ينزل
المسا دعوى منكره المنكر من من عمل الاستحسان ولما كان وجوب التحالف
قبل النص على المتساويين من ممرات الاستحسان استحسن اضافة الحكم اليه
ايضا فانما اختلفا في مقدار الثمن بغير فرض المبيع فلم يوجب بمن البائع عند قيام
السلوة لربا لا تركها هو مذهب اهل حنيفة والى يوسف رجع وهو قوله عليه السلام
اذا اختلف المتبايعان واللعنة قاعه كالفاء وتراد اذا القياس لا يعضد
لان المستدرك لا يدعى على البائع شيئا فلا معنى لانكاره وكل من فاقصر على
مورد النص فلم يتعد الى الدرة والى حال هلاك السلعة كما ذهب اليه جمهور
وشرط الاحتياط لما لم تكن للقياس يد من القياس وهو المحتمل شرع
في بيان الاحتياط بعد الفرج من بيان القياس وشرطه وحكمة واستدراكه شرطه
لان نفس الاحتياط مشهور بين الفقهاء وهو في اللغة محل الجهد اي المشقة والاستسوار
الا فمافيه كلفه نقلا احده في محل الدرج ولا نقلا احده في محل حرد له او ذوا له
بدل الفقه وسعة معرفة حكم شرعي ظني يخرج بذل غير الفقه وسعة معرفة حكم
شرعي وبذل الفقه وسعة معرفة حكم شرعي او شرعي قطعي وشرط الاحتياط
ان يكون اي يحج العلم بامور الله الاول الكتاب اي القدر ما يتعلق به الاحكام
بان تعرفه بمعاشرة لغة وشرعه اما لغة فبان تعرف معاني المفردات والمركبات
وضوا صها في الافاد. فيفقد الى اللغة والصرف والنحو والمعاني والبيان الا ان يعرف
ذلك بحسب السلفية واما شرعه فبان تعرف المعاني المؤثرة في الاحكام واقسامها
قليلة اول الكتاب من اللغز الشافعي السنة قدر ما يتعلق به الاحكام بان يعلم
ان هذا خاص وذاك عام الى لغة الشافعي السنة قدر ما يتعلق به الاحكام بان يعلم
بمعناها وهو نفس الحديث على الوجه الذي ذكرنا وطرفها من القواعد والشعر والاحاد
وفي ذكر معرفة حال الروا. والجرح والسعد بل لانا ان الحق عن احوال الروا في زماننا
كما يتعد بطول المدقة فكش الوسايط فالاولى هو اكتفاء بتعديل الامم ولا يلزم حفظها
بل مكففة ان يكون عند اصل صحيح احاديث للاحكام كالصحة من غيرهما الثالث
وجوب القياس بشرطها واحكامها واقسامها والمقبول منها والمردود ولينمكن من
تنبؤ الظاهر ولا يولى ذكر الاجماع ايضا لانه من معرفة ومعرفة موافقة

حتى لا يفتنى بخلاف الاجماع ولا يشترط معرفه علم الكلام هذا الذي ذكره شرط اجبا والمتقون
واما الاحتياط زمانا انما يحصر ما ذكره مما رسته الغرور فني طريق التي في هذا الزمان
لا بد منها وحكمه اي لا انرا الثابت بالاحتياط غلبه الظن في الحكم مع احتمال الخطاء
فلا يجوز الاحتياط في القطعيات وفيما يجب فيه الاعتقاد الحازم من اصول الدين كالثبات
ان المجتهد يخطئ ويصيب وقال المجتهد كل مجتهد مصيب واصطالحا فان الحق المسائل
المختلف فيها واحكام متعدد وهو مبني على اختلافهم في ان لا يخل في كل صورة من الحوادث
كلما شرعنا ام الحكم ما ادى اليه اجتهاد المجتهد في كل ما لا يكون للحق واحدا والمجتهد يخطئ
ويصيب وعلى الثاني يكون الحقوق متعددة وكل مجتهد مصيب وسأله ان المسئلة
للاحتياط ان امان لا يكون له فعلا فيما حكم معين او يكون وعلى الثاني اما لا يكون عليه
دليل او يكون وذلك الدليل اما قطعي او ظني فذهب الى كل احتمال جماعه فخصه اربعة مذاهب
للاول ان الحكم المسئلة قبل الاحتياط بل الحكم ما ادى اليه راي المجتهد والله ذهب عامه
المعزله وماله اكثر لا شاعره واختلفوا فيما بينهم فذهب بعضهم الى استواء الحكمين
وخامهم الى ان الداعي من الحجة احق وهو مروي عن الامام الشافعي رضي الله عنه الثاني
ان الحكم معين ولا دليل عليه بل العنود عليه بمزله العنود على دفين فلن اصاب احداث
ولمن اخطا اجرا للكد للاحتياط واليه ذهب طائفة من الفقهاء والمكملين المالب ان الحكم
معين وعليه دليل قطعي والمجتهد مأثور بطلية واليه ذهب طائفة من المتكلمين واختلفوا
انضاء ان الخطي هل يستحق العقاب ام لا الرابع ان الحكم معين وعليه دليل ظني ان جرح
اصاب وان فقد اخطا والمجتهد غير مكلف باصابتها لغرضها وحفايتها فان الخطي معزول
بل ما جرحا وهذا المختار والدليل عليه ما روي عن النبي عليه السلام انه قال اذا اجتهد الحاكم فاصاب
فله اجران واذا اخطا فله اجر فثبت ان الاحتياط وصوابا وخطا وما روي عن ابن مسعود
رضي الله عنه في المنقوضه التي لم يسم لها المهر وقدمات عنها زوجها قبل الدخول بها اجتهد فيه
راي فان يكن صوابا فن الله وان يكن خطا فني ومن الشيطان واجماع الصحابة على خطئهم
بعضه في المسائل للاحتياطية من غير انكار وهذا الخلاف في العقلات لا في العقلات اذا اجتهد
في العقلات يخطئ ويصيب بالانفاق الا على قول عبد الله بن ابي الحسن المجتهد من المعزله
ولما حظ فان كل مجتهد مصيب عندها ابصاف العقلات التي لا يلزم منها الكفر بحسب العداه
وعبرها مع نفي لزام الجرح عن عدو التكليف فلا بد وعليها ما اورد المصنف رحمه الله
وهو ان المسلمين اجمعوا على ان باءه لاسله في النار اجمدا ولا ولا ما اورد بعض الشارحين
من انه يقع الى ان الدهر والندى والنصارى يهلبون بم اختلاف القائلين بان
المجتهد يخطئ ويصيب انما اذا اخطا كان خطيا ابتداء وانتهى او انما فقط في بعض المسائل
اجمع من صدر الى الاول حتى ان علمه لا يقع والاحتياطية مصيب ابتداء وفي حق العمل بالنظر الى الدليل
في خطي انما في اصابه المطلوب بالنظر الى الحكم فانه لا يقع في اقليه الشرع والاول الظنية

ان بما قضى المطالب ولا احكام مع رعايه الشرايط بقدر الوسع والطاقة وهذا هو المروي
عن اي حصة رضي الله عنه فانه قال لو سفت من خالده المصنف رحمه الله كل مجتهد مصيب والحق
عندهم واحد فبين ان الذي اخطا ما عند الله مصيب في حق عمله ولا يكون ساقضا
ولذا اي ولان المجتهد يخطئ ويصيب فليس الا يجوز كحصر العلم وهو عبارة عن كلف الحكم
في بعض الصور عن الوصف المدعى عليه لما في تفسير المصنف رحمه الله بقوله وذكر ان في قول
الى لغوه وهو غير جائز في العلم المستسطه عند مشايخ ما وراء النهر غير العاض الى زيد حلا فالم
ولا يصح انما الكد في الخصاص والرازي المعرا قين واحص المصنف رحمه الله على عدم جواز
بانه يودي الى تصويب كل مجتهد وذكر لان صحتها لاجها اذا ثبتت بسلامته عن المناقضة
وفساد وخطا وما ساقضا فاذا جاز كحصر العلم امكن كل مجتهد اذا ورد عليه المنقض
فعليه ان يقول امسح حكم علي ثم لما في تفسيره احتياطه عن المناقضة والخطا فتكون اجها وكل
مجتهد صوابا وتصويب كل مجتهد باطل لما مر فأي يودي اليه كذا وكذا واعتذر عن علمه من وجوه اما اولها
فلان التخصص المأثور في التخصص المصوب ان لو قيل منه مجرد قوله امتنع حكم علي
لما في اما اذا شرط سان مانع صالح للتخصص فلا ادلا سلسر لكل مجتهد اذا ورد عليه بعض
سان مانع صالح للتخصص واما ثانيا فلان هذا مشدك بالزام لانه لما كان عدم الحكم عندكم فضلا
التخصص ساء على عدم العلم بغير ما يمكن في كل مجتهد عند ورود المنقض ان يقول عدمت
علي في صورة النقص لزيادة وصف فيها او نقصا به وتخلص عن المعصية فبقية علمه على الله فتكون
كل مجتهد مصيبا واما ثالثا فلان هذا الدليل على تقدير التسليم لا يلزم منه التصويب لاجواز انطال
علمه بسائر الطرق كالمأثورة والمعارضة ونسأد الوضع والقلب وغيرها واما رابعا فلان انما
يلزم منه التصويب في حق العمل لا في حق الحكم الثاني عند الله تعالى وهو جاز عنكم ايضا كما مر
وسان ذلك اي سان ما قلنا ان عدم الحكم لما في عدم العلم عندنا في الصائم انما اذا اصاب الماء
في خلقه ففسد صومه لغواب ركنه ويلزم عليه التاسع فان صومه لا يفسد مع فوات الكس من اجاز
التخصص قال امسح حكم هذه العلم ثم لما في وهو لزاما للمعروف والاداء على خلاف القياس وغيره
في معناه حتى يلحق به دلاله وفسل اعدم الحكم وهو عدم الفطرة في صورة التاسع لعدم العلم
ومن الخصا به على الصوم بالاحكام لان فعل التاسع لما كان مبنيا الى صاحب الحق بالاندر سقط عنه مع
الغناء وصار الموجود منه معدوما فيقع الصوم بحاله لبقا ركنه وهو الامساك بالمانع مع فوات ركنه
والنام ليس في معناه لان الفعل مضى الى غير محله الحق فيقع مجتهدا فقام به ركنه فان قيل
يلزم من القول بعدم العلم القول بان عدم العلم على عدم ولا ان العلم في النية لا خلا فليس
لازم بل هو اما عدم الحكم والعدم يصح للمارة
وهي على هذا الى من اجاز كحصر
العلم من في قوله هذا انقسم الموانع وهي خمسة بالاسبق اولها انما في الحكم مطلقا لا موانع الحكم
مع وجود العلم كما هو في خروج القسمين الاولين في مانع يمنع اعتقاد العلم كسج الحرة لانه ليس
بالسج ما و لا بالمال في المال فلم يتحقق العلم لا لعدم محله ومانع يمنع تمام انقضاء الفلك بسج

املا العلم المنصوصه فقد اصلف
القائلون بعدم الجواز المستسطه
منهم من جرحه ومنهم من لم يجز به

في ما ذكره من انما اصح حكمه
لما في لا يكون حكمه ثابته بالاندر
مصرعه بالنظر الى الدواع انقضاء

اي عدم الحكم

بعد الغفر فان اضافة البيع الى مال الغفر يمنع تمام ما دفعنا في حق المالك بطلان سطره
 ولا سطره اجازة الدارث ولا يمنع اصل ما دفعنا ولهذا يلزمه باجازه المالك اذ غفر المنعقد
 لا يصدر منعقد الا باجازه. وانما قد نل في حق المالك اذ في حق الباع ما من حق له ولا لاظهار
 وما من منع يمنع ابتداء الحكم كخيار الشرط حتى لا يخرج البطل الذي في جانب من له الخيار عن ملكه الى
 ملك الاخر وان انعقد البيع في حق ما على التمام وما من منع تمام الحكم دون اصله كخيار الروية
 فانه لا يمنع ثبوت المالك ولكن يمكن المسمى بدون الرضا والقضاء وما من منع تمام
 الحكم كخيار العيب فانه يثبت المالك معه ما ما من حق له ولا له التصرف في المبيع ولا يمكن من التصرف
 بدون الرضا والقضاء ولكنه غير لازم حتى يثبت له ولا له التصرف وانما اختلف مراتب هذه الخيارات
 لان خيار الشرط داخل على الحكم لما عرف فكان الحكم معلقا بالشرط فتكون معدومة ما قبل وجوده
 واما خيار الروية فلا ان البيع صدر مطلقا عن الشرط فوجب الحكم وهو المالك لكن المالك لم ينع لعدم
 الرضا بالحكم عند عدم الروية واما خيار العيب فلانه حصل السبب والحكم بمقامه تمام الرضا وجوب
 الروية لكن على تقدير العيب يفسر المسمى بغيره فقلنا بعدم اللزوم للممكن من دفع الضرر ولهذا
 قلنا ان المسمى يمكن من رد بعض المبيع بعد القبض في خيار العيب لانه يرد في الصفة بعد
 التمام وهو جائز بخلاف خيار الروية لانه يرد في تمام القام وهذا لا يحوز والعلل في دعوات
 ضرورية في شأن دفع القضا لا لا بما معه مخلو عن الدفع وانما ذكر دفع العلة الطردية وان كان
 لا احتياج بالطرد فاسدا لانه ماله اليه اكثر اهل النظر فمن لم يحتج اذ كانت الداراة عليها
 ومما يلزم ما يلزمه المحلل الى قدمه لانه لا اصل في الدفع لرفع الخلاف عن موجب العلم وان بقي
 الخلاف في الحكم ومع امكان الدفاق لا يصار الى الخلاف وهذا يلزمه ان الغناج السائل
 ما يلزمه المحلل بتعديله مع نقاء الخلاف في الحكم المقصود ولا بد من هذا القيد وان تركه المصنف
 كقول الشافعية في تعين النية صوم رمضان انه صوم فرضي فلا ينافي ذلك لا تعين الله كصوم
 العضاء والكفارة. وهذا على طرد به لان وصف الفرضية الصوم والبرج المتعين فتعريف موجب
 علمه عندنا واجب ايضا اذ لا يصح الفرضية بدون وجود وصف الفرضية بدون التعيين
 والتميز لكن لا يلزم من هذا مبدت مبرغاة لانا انما نحوز باطلاق الشئ على انه تعين فليس النزاع
 في وجوب التعيين وانما النزاع في اطلاق التعيين ام لا فعندنا بعضنا يكون الوقت متعينا
 شرعا وعندنا ليس بتعيني لعدم وجود التقيد الى الوصف فالنزع بعد ما في الجملة
 من عياره عن امتناع السائل عن قبول ما الوجه المحلل وهي اسائر المتناظر لانه السائل لا يلزم
 المدعى علمه فيسببه لا كخيار دفع الدعوى عن نفسه وهي على اربعة اوجه احدها الحاجة
 في نفس الوصف وهي منع تعلق الحكم بالوصف المذكور في الفرض او منع وجوده. فانه كقولنا في تعلل
 الشافعية كفارة لانا فطار بانها عقوبة متعلقة بالمجاء فلا يجب دفعه من الاكل والشرب
 كالماء في باب الزنا لا ينعقد بما لا يجازي به هي متعلقة بالافطار قصدا وبانها الحاجة في صلاحته
 الوصفية للحكم انما لكونه مناط الحكم مع وجود الوصف كقولنا في هذا الشافعية لثبوت

هذا هو الوجه في دعوى المدعي في حق المالك اذ غفر المنعقد لا يصدر منعقد الا باجازه. وانما قد نل في حق المالك اذ في حق الباع ما من حق له ولا لاظهار وما من منع يمنع ابتداء الحكم كخيار الشرط حتى لا يخرج البطل الذي في جانب من له الخيار عن ملكه الى ملك الاخر وان انعقد البيع في حق ما على التمام وما من منع تمام الحكم دون اصله كخيار الروية فانه لا يمنع ثبوت المالك ولكن يمكن المسمى بدون الرضا والقضاء وما من منع تمام الحكم كخيار العيب فانه يثبت المالك معه ما ما من حق له ولا له التصرف في المبيع ولا يمكن من التصرف بدون الرضا والقضاء ولكنه غير لازم حتى يثبت له ولا له التصرف وانما اختلف مراتب هذه الخيارات لان خيار الشرط داخل على الحكم لما عرف فكان الحكم معلقا بالشرط فتكون معدومة ما قبل وجوده واما خيار الروية فلا ان البيع صدر مطلقا عن الشرط فوجب الحكم وهو المالك لكن المالك لم ينع لعدم الرضا بالحكم عند عدم الروية واما خيار العيب فلانه حصل السبب والحكم بمقامه تمام الرضا وجوب الروية لكن على تقدير العيب يفسر المسمى بغيره فقلنا بعدم اللزوم للممكن من دفع الضرر ولهذا قلنا ان المسمى يمكن من رد بعض المبيع بعد القبض في خيار العيب لانه يرد في الصفة بعد التمام وهو جائز بخلاف خيار الروية لانه يرد في تمام القام وهذا لا يحوز والعلل في دعوات ضرورية في شأن دفع القضا لا لا بما معه مخلو عن الدفع وانما ذكر دفع العلة الطردية وان كان لا احتياج بالطرد فاسدا لانه ماله اليه اكثر اهل النظر فمن لم يحتج اذ كانت الداراة عليها ومما يلزم ما يلزمه المحلل الى قدمه لانه لا اصل في الدفع لرفع الخلاف عن موجب العلم وان بقي الخلاف في الحكم ومع امكان الدفاق لا يصار الى الخلاف وهذا يلزمه ان الغناج السائل ما يلزمه المحلل بتعديله مع نقاء الخلاف في الحكم المقصود ولا بد من هذا القيد وان تركه المصنف كقول الشافعية في تعين النية صوم رمضان انه صوم فرضي فلا ينافي ذلك لا تعين الله كصوم العضاء والكفارة. وهذا على طرد به لان وصف الفرضية الصوم والبرج المتعين فتعريف موجب علمه عندنا واجب ايضا اذ لا يصح الفرضية بدون وجود وصف الفرضية بدون التعيين والتميز لكن لا يلزم من هذا مبدت مبرغاة لانا انما نحوز باطلاق الشئ على انه تعين فليس النزاع في وجوب التعيين وانما النزاع في اطلاق التعيين ام لا فعندنا بعضنا يكون الوقت متعينا شرعا وعندنا ليس بتعيني لعدم وجود التقيد الى الوصف فالنزع بعد ما في الجملة من عياره عن امتناع السائل عن قبول ما الوجه المحلل وهي اسائر المتناظر لانه السائل لا يلزم المدعى علمه فيسببه لا كخيار دفع الدعوى عن نفسه وهي على اربعة اوجه احدها الحاجة في نفس الوصف وهي منع تعلق الحكم بالوصف المذكور في الفرض او منع وجوده. فانه كقولنا في تعلل الشافعية كفارة لانا فطار بانها عقوبة متعلقة بالمجاء فلا يجب دفعه من الاكل والشرب كالماء في باب الزنا لا ينعقد بما لا يجازي به هي متعلقة بالافطار قصدا وبانها الحاجة في صلاحته الوصفية للحكم انما لكونه مناط الحكم مع وجود الوصف كقولنا في هذا الشافعية لثبوت

الراس يانه طباره مسيح فتنس بكاره كالغسل اذ المسح ليس يصلح لعلمه التكرار اذ لا ياتر
 لمد التكرار بل هو يثنى عن التعفف في التكرار فيع مسبق ويدون البائس لا تكون صلحا لافاض
 الحكم اليه فان قال الطرد محه عندك بدون البائس قلت لا يصح الا حقا في مقام الاحسان الى
 الدام الخصم الا بما هو محه عند الخصم كالطاف بغيره كفا راعا مسلم لا قبل وان كانت هذه الشهادة
 محه عند المدعى وبالنسبة الى الما نعمة نفس الحكم وهي منع ثبوت الحكم المدعى للاصل كقولنا في
 تعللهم لتسليط المسح بانه ركن في الموضوع فتنس سلبه كغسل الوجه لانه ثبوت هذا الحكم
 في الاصل على المسنون فيه التكرار ولكن صير الى التكرار لضرور استخراق العرض بحله ولا ضرور
 هنا فعدنا الى الاستعاب ورا بعبا الما نعمة في نسبة الحكم الى الفرض وهي منع تعلق الحكم
 في الاصل بالوصف كقولنا في تعلل الشافعية بان النكاح ليس مالا فلا يقتل فيه شهادة النساء
 كالخروج ولا يام ان عدم قبول شهادة النساء في الحدود لعدم ما ليتها بل لانه الحدود وتدرى بالنسبة
 والنكاح مالا تدرى بها وكل تعلل يكون بعدم الوصف لعدم الحكم بطلان هذا المنع لان العدم لا يفي
 عليه كما ذكره هذه الما نعمة اهم من الما نعمة في الصلاحية من وجه لان في منع الصلاحية منع
 تعلق الحكم ولا يلزم من منع تعلق الحكم من الصلاحية في نفس الامر وقد يمنع الصلاحية عن وصف
 جعل عليه في الفرض وهذه مختصة بوصف جعل عليه في الاصل وفساد الوضع وهو ان يكون
 العلم منقضية فتعني الحكم المدعى بنقض او اجماع وهو سطر الحلة بالكلمة اذا نشأ لا في بعض العوضين
 وهذا فوق المناقضة اذ هي تحل بغير يمكن لاحدا زعمنا نزاهة قد يندفع به البعض وهذا
 فساد الفاعل بالظلمة وذكر كقولنا الشافعية لا يحاب العوق من الزوجين باسلام اصددها
 بانه يوجب احتلاف الدين فتوجب العوق في غير المدخول بها من غير وقف على ابائه لاسلام
 وقضاء العاقبة وانقضاء العوق لرد احدهما قبل الدخول ونحن نقول هذا التعلل فاسد في
 وضعه لانه لا سلام بتعني عصمة الحقوق بالنظر لا قطعها وكذا تعللهم لابقاء النكاح مع ارتداد
 احدهما المدخول بها الى انقضاء العوق بان مكر النكاح بعد الدخول شاكرا فاسادا لابقاء
 العلق كما في الطلاق فاسد وضعه لان الرد بتعني القطع فلا يصح ان يجعل كالمعذور لمحكم
 سقاء النكاح قبل لا تعلل هنا بالارتداد فلا فساد وضعه لانهم لا يقولون ان علم نقاء النكاح
 هي لمارتداد بل يقولون ان لمارتداد لا يقطع النكاح قبل انقضاء العدة وعدم كون الشئ قاطعا
 للشئ لا يستلزم كونه علم لبقائه يتم لو فعل النكاح مبني على العصمة والرد قاطعه لهما فتكون
 مناقضة للنكاح وانقضاء الشئ مع مناقضه لكان استدللا لاسم على بطلان نقاء النكاح مع
 لمارتداد لكنه لا يتعلق بمقصود المقام اذ ليس هنا ساء ان الخصم قد رتب على العلم بتعني
 ما نفضيه والمناقضة هي شأن تحلف الحكم عن الوصف المدعى عنه سواء كان لما من
 او لا من لا يحوز في صدر العلم وعند من جوزه ان لم يكن لما من يكون مناقضة والا فلا بل
 تكون خصصا العلم مثالا ذكر فيما علة الشافعية رجم انه على ما يقتل عنه استراط الله
 في الموضوع والقيم ما بها طهارة صلوة فليس او رضاء الله فاور د عليه البعض يغسل الشرب

المغسل كله واحد من جهة

والبدن عن الخامسة فانه طهاره صلوة ايضا عدم اشتراط السرة فيها اجماعا فبحاج
المعلة الى بيان المعنى الفقهي الموثر لا سقاض الطرد الذي تمسك به بل هذه الوجوه الاربع
المذكورة كلها يلحق اصحاب الطرد الى القول بالتأثير واما الموثر لما فرغ من شأن
دفع العلة الطرد به شرع في شأن دفع العلة الموثر وهي التي طهرانها بالكتاب والسنة
والاجماع فلما كانت هذه الادلة غير محتملة للتأثير لم يكن التأثر الناس بها ايضا محتملا للتأثير
وكذا الفساد الوضع لانه يمنع من الشارح اعسار الوصف في الشيء وبعضه فلم يبق للسائل
بعد المانع الا المعارضه اذ قد يقع المعارضه بين التفسيرين لميلنا بالتأثير من المنسوخ
لكنه اذا تصور منا قصه يجب دفعه الى كثره ذهب بعض اصحابنا ارجحهم انه
الى ان المناقضة وفساد الوضع قد يرد ان على العلة الموثر لان ثبوت التأثر قد يكون ظاهرا
فلا يكون المقصود على الشرع حقيقته بل على ما يدعيه المحب علم وهذا وجه حسن فاذا
اورد المتقن الصور يجب دفعه بوجوده ارجح الاول الدفع بالوصف وهو منع وجود
العلة في صورته البعض كما اذا قال المعلة في الخارج من غير السبيلين ان يحسن خارج من بدن
لناسان وكان حدنا كالبعد فاورد عليه السائل بعضا مما اذا لم يسئل من راس الخرج فانه
خارج تحس كحالة السبيلين وليس يحدث فندفع بان يقول لاي ان ذكر خارج اذ الخرج هو
نراستال من مكان باطن الى مكان ظاهر ولم يوجد ذكر عند عدم السبلان بل ظهرت الخامسة
من والى الجلد الساتر لها بخلاف السبيلين فان ظهور التقليل هو الخرج الثاني الدفع
بالمعنى الثاني بالوصف دلاله وهو منع المعنى الذي صادت العلة على لاجله وهذا التأثر بان يقول
لازم وجود ذكر المعنى في صورته المتقن فلا يكون الوصف بدونه علم كما يقول السائل في هذه
الصوره لان ان المعنى الثاني بدلاله وصف الخرج وهو الدال على وجوب غسل ذلك الموضع وجوده
هنا فان الخرج انما يكون حدثا باعتبار انه مؤثر في موضع وجوب غسله ليقطعه للصلوة
بالاجماع ويوجب التحرك في البدن باعتباره ما يخرج منه من الخامسة لا يخرج في حق اداء الصلوة
لان بعض بدن الانسان اذا انصف بصفه حقيقه تنصف الكل بها حكما كالعلم والبرهان فلا وجب
غسل ذلك الموضع منه للصلوة وجب غسل كل البدن لانه لا اقتصار على الاعضاء الاربعه باعسار
دفع الخرج فها اكثر وقدره فيما اذا لم يسئل لم يتنجس بحله حتى لم يجب تطهيره بالاجماع قلنا
كانا اكثر فلم يجب تطهيره كل البدن ليصير الى لا اقتصار في طهارة الحكيم في صورته البعق لعدم
العلة على الوجهين جميعا اما على الوجه الاول فلعدم الخرج واما على الوجه الثاني فلعدم التحرك
لعدم الخرج ثم اعلم ان المعنى الثاني وهو وجوب غسل الخرج بعد السبلان عند اداء الصلوة لا رعا
شرعا للنجس الذي هو المعنى الثاني بالوصف دلاله حقيقه غير عينية في قوله وهو وجوب غسل
ذلك الموضع وقوله فيه اي بوجوب غسل ذلك الموضع صار الوصف محبة بيان ان وجوب غسل
الخرج هو الذي به يتأخر وجوب النجس على لا يجب طهارة كل البدن وقوله من حيث ان وجوب
التطهير للبدن بيان السبيلين يجب طهارة كل البدن وقوله باعتبار ما يكون منه اجزاء

اصابه الخامسة من الخارج فانما وجب غسل ذلك الموضع فقط وقوله وهناك اي فيما اذا لم يسئل
لم يجب غسل ذلك الموضع اي موضع ما لم يسئل وهو موضع الظهور بان عدم ذكر المعنى الثاني بالوصف
دلاله في صورته البعض وقوله فان قدم الحكم على الوجهين معا ويدور عليه شروع
في شأن الوجه الثالث من وجوه الدفع وهو الدفع بالحكم وهذا القول ليس الحكم المطلوب
بالوصف محتملا في صورته المتقن بل هو موجود فيه كما اذا اورد السائل على التعليل المذكور
في المسئلة المذكور الجرح السائل بعضا بان ما يخرج من جرحه خارج تحس من ان ليس يحدث
مادام الوقت ماقنا ونحن بلزم عدم التسوية بين الماخذ والدفع في المعنى المرحب بالحكم
فلا يصح القياس فندفعه بمنع حكم الحكم ببيان ان حدث موجب للتطهير وهذا يجب
الطهاره عليه بعد خروج الوقت بذلك الخرج لا يخرج الوقت لانه ليس يحدث بالاجماع
غايه ما في الباب انه ما خرج حكمه ضروره الخرج عن عدم التكليف كما تاخر حكم البيع بشرط
الخيار ضروره الحاجة وتأخر الحكم عن العلة لا يكون مناقضه والوجه الرابع الدفع
بالعرض من التعليل يمنع عدم حصول العرض المطلوب من هذا التعليل لان التعليل
ما شرع الا لغرضه فنصح الدفع به كما نال هذا العرض من هذا التعليل التسوية بين
الخارجين من غير السبيلين ومن السبيلين في كونها حدثا وقد استقر ما في ذلك لانه البطل
الذي هو حدث اجماعا اذا لزم الى اسم من يصدر عن احوال قيام وقت الصلوة ضروره
توجه الخطاب فكذا الدم المحقق به كحقيقة التسوية بينهما حالتي الاختيار والاضطرار
كما هو مقتضى القياس وقوله وذكر حدث اي الدم بان التسوية
واما المعارضه الى ما ذكر ان ليس للسائل في العلة الموثر بعد المانع سوى المعارضه
شروع في شأنها بيان اقسامها وهي عبارة عن تسليم دليل المعلة ومنع مدلوله باقائه الدليل
على خلافه وهو اسوا احوال المعارضه فلهذا اخرج عن جميع وجوه الدفع وصورتها ان يقول
ما ذكرت من الوصف وان دل على ثبوت الحكم المطلوب فعند ذلك وصف اخر سفته وقد
اختلف في قبولها والحنافه انه مقبول لان العلة لا يتم حجه ما لم يسئل عن المعارضه كالقردان
صار حجه عند السلا من المعارضه ثم ما يطلق عليه اسم المعارضه لغة لا اصطلاحا كما انهم
نوعان معارضه منها ما قضيه وهي المقابلة بالتعليل المبطل لتعليل المعلة سميت بذلك
لضممتها ابطار دليل المعلة ولما كان المناقضة ضممته قبل هذا النوع على العلة الموثر وان
كانت لا تقبلها اسندا ولها قد تم اسم المعارضه على اسم المناقضة وكمن من حيث صحتها
ومعارضه خالصه وهي المصطلحه التي ذكرنا سميت بذلك لكونها على ابطار دليل المعلة وانما
قدم الاول على الثاني لانه لا بعد من الاستغفار من التاخر الى الدعوى وان ظهرت هدم دليل
الخصم وامنع من الترحيح والاول نوعان ايضا الثقل والعكس والقليل بعد التعليل
الى هبته مخالف الحقيقة لما ولي وهو نوعان ايضا احدهما قلب العلة حكما والحكم على مثاله
قلب لما لا وهو جوده متكرسا فان العلة لكونها اصلا للحكم كان اعلم منه في جعلها حكما وجعله علم

اي قبل معارضه فيها
مناقضه ولم يفتقر

سكس وانما كان هذا معارضة لانه ايدى فيه علمه اذ كان له اصل يوجب خلاف حكم المعلل فيها
مناقضه لانه سطل به علمه الخضم حيث جعلت حكما وهذا القلب انما يتحقق ان لو علم المحلل اصل
لحكم حكمه احد فنه لم يرد الى الفزع لان كل واحد منهما كما استقام ان يكون علمه استقام ان يكون
حكما اما اذا علم بوصف محض لا يمكن هذا القلب لان الوصف المحض لا يعمل ان يحل حكما فاذا
امكن للافقلا بخرج المقيس عليه من ان يكون مقبلا عليه للمستدل فيبطل القياس كقول
الشافعية وجوب رجم الذمي لحد البت اذ ان الكفار جنس محلل بكمهم مائة اجماعا فخرج
يقيمهم كالمسلمين فجعلوا اصل المانة علمه لوجوب الرجم ولم يجعلوا الاسلام شرطا للاحصان
الزاني وهذا لان جلد المانة غايه حد البكر والرجم غايه حد البكر فاذا وجدت في البكر غايته
وجبت في البت ايضا غايته ولما كان جلد المانة جزءا للاحراق ولهذا لم يرمم البت بالبسر
لعدم جلد المانة في ابطارهم بل محلل خمس استغنى عن قتل الحرة في التعديل فليس لان
ان المسلم يرمم بدمه لان بكمهم بجلد مائة بل انما بجلد بكمهم مائة لانه يرمم بدمه فلا يلزم رجم
الذمي الذي والمجوع في ذلك ان الرجم من اقوى وجوه العقوبات فنقاط بالغلط للثقات
وذا انما يكون عند تناقض التمسك والاسلام اعلاها فلا بد من الذمي والمخلص لا بد من
الجواب عن هذا القلب ودفعه بعد ورود بل اراد به للاحراق عن وروده يعني اذا اراد ان يرد
عليه هذا القلب فظهر منه ان يخرج الكلام مخرج الاستدلال بسوء اصرها على سوء للاحراق
لا على وجه التعديل اذ لا امتناع في جعل المعلل دليلا على العلم بان ينفذ الصدوق فيسويها
تقال هذه الخيبة في مستها النار لانا محترقة وهذا الخلق اغايبهم عند تساوي الحكمين بحيث
ان يكون سوء كل منهما مستلزما للشدة للاحراق كما لتوا من حيث حرمه لاصل لاصرها اشوبها
في للاحراق خلاف الجلد والرجم اذ لا مساواة بينهما من حيث الدات وهو ظاهر ومن حيث الشرط
فالشأن شرط الرجم دون الجلد فلما افتقر في شرط الثاني جاز ان ينفذ في شرط الاسلام
فلا يمكن الاستدلال بسوء اصرها على للاحراق والثاني ان النوع الثاني في القلب
هو ان يجعل المعتد به وصف المحلل شاهد اعلم اي حجة بحد ان كان شاهدا لم كقلب للاحراق هو
جعل ظاهره بظنا وبطنة ظاهرا فان ظاهرا الوصف كان الى المعتد به معروضه مقبلا على
المعلل نصار وجهه اليه مقبلا عليه حجة لم معروضه عن المعلل حجة علمه وهذا معارضة من حيث
انه ايدى علمه اخرى ومناقضه من حيث انه بعض علمه اذ الدليل الواضح الصحيح لا يتحقق التفتق
وليس احد الحكمين اولى من للاحراق فسقط اعتباره وبطل التمسك به الا ان هذا النوع في القلب
لا يكون الا بوصف زائد على الوصف الذي ذكره ولم معروض له الخضم وفيه نفسا وتقدر لذلك
الوصف المذكور لا يقتدر له حتى يجعل شيئا اخر ويترجم انه من باب المعارضة لما في باب
القلب لكون شرط القلب دليل على الحكم بحيث وصف المعلل كقول الشافعية في صوم
الغنى صوم فرض فلا يشترط الا يستعين في الغنى كصوم القضاء فقلت ان صوم فرض يستغنى
عن تعين الله بعد تعينه لعدم مستند غير صوم غيره كصوم القضاء يستغنى عن تعينه

بعد تعينه الا ان التعيين في المسارح فيه تعيين الشارع قبل الشروع وفي المفسر عليه
بشروع الشارع قد راعى وصف الخضم وصف التعيين لان المنزاع فيه صوم فرض معاني
سرعا في وقته لا يحفل بغيره وكان نظيره من العضا ما تعين بالشروع فيه فليس للاحراق ان يكون
لو كان علمه المعلل مؤثرا لم يرد علمه القلب بنوعه لان فيه مناقضه وهي لاحتفلها والا فلا
قلبه في العلل المؤثرة والجواب ان يقال انما حاز القلب لكونه معارضة مخصوصه
وجهه المناقضة فيه مرجعه والحقيق انه ربما نطق بظهور الماندر ولا ماندر وربما نطق القلب
على المؤثر وليس بذلك التحقيق وقد نقل العلم من وجه اخر ذكر بعض العلماء
نوعا اخر من القلب يسمى قلب التسوية والعكس ايضا هو ان يمسك المعتد به حكما اخر
غير حكم المعلل فاشار المصنف رحمه الله الى ان هذا النوع من القلب ضعيف لا يستعمل في البر
بصدده وهذا ما علم اخر وان القلب الصحيح في القوي من الماندر بنوعه كقول الشافعية
في ان النفل لا يلزم بالشروع هذه عبارة لا مضمرة في فاسدها اي لا يحل المضي فيها عند فسادها
فلا يلزم بالشروع فيها كما لوضو لما لم يفسد في فاسده لم يلزم بالشروع وعكسه الحج فقال لهم
لما كان الماندر كذلك وجب ان يستفي في النفل عمل الذر والشروع كما استوفى علمه الا وهو
حتى لم يلزم به لان الشروع مع النذر لا يحاب بمنزلة توامين لا تنفصل احدهما عن للاحراق
لان التاخر وعدمه ان يطرح بعد فليزعمه الدفاء لقوله تعالى او فدا بالعمود وكذا الشارع عزم
على الدفاء فليزعمه لتمام صانته لما ادى عن البطلان المنهى بقوله تعالى لا تظلموا احداكم ثم
لا يستواء اما بشمول العدم او بشمول الوجود والاول باطل لوجوب النفل بالنذر بالاجماع
فتعين الثاني وهو الوجود بالنذر والشروع جمعا وهو يقتضي الحكم المعلل في جعل المؤثر
الموصف المذكور شاهدا لنفسه فيما ادعاء من الحكم وهو وجوب استواء العلمين ولزعمه كقول
الشروع في النفل ملزما ونفي ما ادعاء المعلل بعد ان كان شاهدا له وقلب ايضا سببه المعلل
بين لاصل والنوع في حكم عدم اللزوم بالشروع الى التسوية في حكم اللزوم بالشروع ووردها
على خلاف سنن لاصل وهذا النوع من القلب ضعيف لانه من احد ما ان السليل للجماع
حكم اخر وهو التسوية بعد ما نفاه المعلل لم يتحقق المناقضة التي هي شرط صحة القلب لعدم
عليه بان لم ان نقولوا ليس ساقض الحكمين ذاما شرط صحة القلب بل استواء الجميع بينهما
بدل من منفصل كاف لصحة وقد وجد ان سوء الاستواء مستلزم لاستواء مدعى المستدل
كما ذكرنا والجواب عنه ان اسات التسوية المستلزمة لاستواء المدعى انما تلحق لصحة المناقضة
اذا كان الدليل صحيحا ونفسه وقياس المعتد به هذه المسئلة غير صحيحة اذ هو ثابت مثل
حكم لاصل في الفزع ولم يراع هذا الا من جهة الصورة واللفظ لان الاستواء في لاصل اعني
الوضوء بطريق شمول العدم اي عدم الوجود بالنذر والشروع معا وفي الفزع اعني النفل
بطريق شمول الوجود اي الوجود بالنذر والشروع جمعا فلا يمانا فلا قياس وانما يستقيم
هذا ان كان المقصود من التسوية وليس كذلك والثاني ان المعلل جاء بحكم مفسر وهو

على اللزوم بالشروع والمعدن جاز حكم مجمل ومدلول استواء المحقق لشمول الوجود وشمول
العدم والمجمل لا يعارض المفسر والثاني المعارضه الخالصه وهي اقل المعارضه الخالصه
مطلقا سواء كانت مقبولة او مردودة لتساوي النوع الثاني منها نوعان احدهما حكم الفرض
وسمى معارضه في الحكم وهو صحيح سواء عارضه بضد ذلك الحكم في ذلك المحل بل زاد. متفق بذلك
مقابلته محضه وبفسد طريق العمل لا بترجيح كقول الشافعيه المسحوقين في الضوء نفس
تثلثه كالغسل فعارضه بانه مسحوق في الضوء فلا يسقط تثلثه كالمسحوق على الخفاء بزاده هي
نفسه للاول وبقرير له كما اذا عارضه في مسحه المسحوق بانه ركن في الضوء فلا يسقط تثلثه بدر
الحكمه كالغسل وهذا الزيادة وهي قوله بعد الحكمه نفس الحكم المسارع في ذلك الخلا في السلب بدر
الحكمه الفرض في محله وهو لا يستعاب وهذا احد وجهي القلب فاسرار المصنف رحمه الله هذا
متادعيا للامام فخر الاسلام رحمه الله من قبيل المعارضه الخالصه مشكل واعيدار المفسر عنه
بان القلب معارضه ذاتا وما قضه ضمنا ما ورد ههنا نظرا الى ذاتها لا الى ما فيها لا يقبل
اذ لا يصدق عليه الخلو مع كونها مضمينه للمناقضه والا لاسق الفرق بين الفرضين او زياده
هي حصر الاول وفيه في ما لا يثبت لاولا واسات لما نفا لاولا كقولنا في التعديل لاسات
الاولا لا تعذر لواب والجدر من لاوليا عند عدمها على مزوج الصغرى انها صغرى سلب عليها
ولا نه لاولا كالتالي لها اب فعله الصغرى مقبول المعترض هذه صغرى فلا بد من علمها بولاه
لما عارضه كما لها فانه لا ولا نه للاخ على ما لها اجماعا لتصور الشفقه فالمعدل اثبت اصله الاول المعترض
في الاول لا بسبب خاص وهو لا عارضه ففرضه فغير محمل النزاع بالمعترض فلم يكن قد جاز في كلام المعدل
لكن لزوم منه في مدعى المعدل لانه الاول لا بد اذ لم يثبت للاخ لاسات لغرضه اجماعا لكونه اقرب
القرابات بعد الاولاد. فنفى ولا نه بتسليم في ولاية الع ومثله فستلزم في اصل الاول انه
هذه المعارضه من هذا الوجه او فيه في ما لم يثبت لاولا واسات لما لم يثبت لاولا
لكن حكمه معارضه وهذا نوع ثان من نوعي العكس الذي ذكرنا في قولنا الكافر مكر سحر العبد
المسلم فمكر شراره. كالمسلم فعارضه السائل بقوله لما مكر سحره وجب ان يسود حكم شراره
ان شاء وحكم استقامه المملكه فتناسا على المسلم ثم هذا لا يفرغ المملكه والاستخدام بل يرد عليه
فكذلك يرد شراره كحقن الاسوداء عليها كالحاق حق المسلم في هذه المعارضه اسات ما لا ينفذ
المعدل بالتعليل وهو التسويه بين اصل الشراره وبين تقوية المملكه اذ هي حكمه اضر لم تعرض له فتكون
فا سوه لكن تحت هذه التسويه دفعا للحكم لاولا لانه اذا ثبت لاصح الشراره فنظير فيها مع
الصحة عن اسات التسويه بينهما او في حكمه عند لاولا يعارضه حكمه لا يخالف الحكم لاولا
صوره لكن فيه في هذا الحكم في الحكم لاولا مع كونه قول في حقه رضى الله عنه في المراءاة التي
اخذت بموت زوجها فحكيت فولدت ثم جاء لاولا حيا لاولا حيا بالاولا صا حيا
صحيح ولو عارضه الخصم بانه الثاني صا حيا فاسد فستوجب به نسب الولد لكن تزوج
امراة فغير مشهور فولدت ففرضه المعارضه فاسد في الظاهر لا حلالا والحكم لاولا المستدل على

لا يثبت من الثاني فيسفي ان جعله لنفسه من الاول ليتوارد اليه ولا اسات على محله واحد يحصل
المعارضه الا ان فيها صحة من وجه لانه النسب لو ثبت من الثاني لاسات من الاول لعدم
تصور ثبوته من شخصين والفرق بين هذا القسم وبين ما تقدم ظاهر لان محله حكمي المستدل
والسائل مختلف في هذا القسم وفيما تقدم واحد والثاني في علمه للاصل با بواحدة اخرى
ففيه غير موجود في الفرع الذي وقع النزاع فيه وهذه المعارضه باطله سواء كان التعديل مع لا
ستدرك كما قلنا في الذهب والفضه الى جريان الربوا فيهما معلول بعلة القدر والجنس فعارضه
الخصم بانه معلول بالنسبه او بتعدى الى فصل يجمع غلته كما عللنا بالقدر والجنس ايضا لخطئه
لجريان الربوا في الخصم فعارضه السائل بان العلة في لواصل لا قنات فهذا مع يتعدى الى فصل
يجمع عليه وهو لاري اوال فصل مختلف فيه كما عارضه الخصم ههنا بانه العلة في لواصل الطبع
فقد امكن بتعدى الى فصل مختلف فيه وهو القليل من الطعام اما بطلان لاولا قطا هو
لبطلان التعديل لا لا ستدرك وكذا الثاني والثالث لعدم الفصل هذه المعارضه محمل النزاع
الا من حيث انه بنوعه تلك العلة فيه وقد ثبت ان عدم العلم المخصوص لا يوجب عدم الحكم
وكل كلام صحيح الى لغة لما بطل المعارضه التي تسمى بالمخارقه عند الجمهور اراد ان
سكن وجهه ايراد على السمين المقبول اذ ربما يقع الفرق بين صحيح في نفسه فقال وكل كلام
راعي وصح في لواصل الى في نفسه نذكر اصحاب الطرد على وجه سبيل المخارقه فلا يقتل منه فاذا كن
على سبيل الممانعة لكون مقبولا على حد لا انكار حتى سبيل المعدل بان علة كقول الشافعيه قوله
لو اعنى الداهن عبد الرهن يبطل كالبيع بغير لوان لان لاعتاقي نص في بلاء في حق المردتين
بالابطال بغير رضا وهذا البيع بالدن عندهم والحسين الدائم عندها وكان مردودا كسائر الداهن
عند الرهن بغير لوان في فقال اهل الطرد من اصحابنا الفرق بين العتيق والبيع بين لان البيع
يحمى النفس بعد العقد فيمكن القول ما نفقاده على وجه يمكن المردتين من تسخيه بخلاف العتيق
فانه لا يحفل بالتسخيه بعد وقوعه فلا يظهر ان حق المردتين في المنع من النفاذ فستعقد لازما وهذا
الكلام لما كان صحيحا في نفسه فالوجه ان نذكر على سبيل الممانعة في الحكم حتى يقبل وهو ان نقار
ان من شرط صحة القياس بعد حكمه لاصل دعوته من غير دفعه له ومن يمنع وجود هذا الشرط
هنا لان حكمه لواصل هو موقف التصير في الذي يحفل الرد في ابتداءه والتسخيه بعد اعتقاد حتى لو
اجاز المردتين فقد وقدر حكمه في الفرع ببطلان التضرر الذي لا يحفل الرد والتسخيه من اصله
حتى لدا حان المردتين لاسفذا عتاقه عند ذلك وحكمه البطلان غير حكمه الموقف فبطل القياس من اصله
واذا قامت المعارضه الى لغة لما فزع من سائر المعارضه واقسامها شرع في سائر
المخلص عنها ببد محققها وهذا الفرع في فقال اذا قامت المعارضه ان كعقت ولم تدفع بطريق
من الطريق المسلوكة في الفرع من الممانعة والقلب كان سبيل المحجب في دفعها الترخيه فان لم
سأت له صار منقطعاعا وانما يتا في الترخيه اذ لم يتساويا قوه والترخيه في اللغة جعل الشيء
راجعا في لاصل لاج اظهر زياده قوله اصرى العليتين على الاخرى عند التعارض صورة ويسمى

ملك الزيادة. وهما ناهيا لما كان ملك الزيادة التي هي سبب الترجيح بحث لا يحصل لهما عرف
 بما فعلوه هو عبارة عن فضل احد المثلين على الاخر وصفنا فلا يصح ما قلنا ان الضمير راجع
 الى الزيادة او يحل على حذف المضاف الى اظهار فضل وقوله وصفنا ينبغي ان الترجيح انما يقع
 بما كان بمنزلة الوصف للزيادة لانما يصلح اصلا لنفسه مما تقوم به المعادضة بوجه لانه ما هو
 من وجهان الميزان وذلك بان يستوي الكفتان بما تقوم به التعارض ثم ننضم الى احدهما شيء
 لا تقوم به التعارض ولا يقع له الوزن عرفا لولا الاصل كالشعير المضموم الى المايه المقابلة
 بالماه ولا ان الترجيح يقع بالوصف لا بالاصل قالوا لا يترجح قياس على قياس قياسا اخر من مثله
 وكذا الكتاب والسنة وانما يترجح القياس على مثله بقوة لاثرونها والنظر بكونه محكما وكونه
 والحديث تذكر ونفعه الراوي وكونه كذلك لا يترجح صاحب الجراحات على صاحب جراحه واحدة
 حتى يكون الدية عليها نصفين اذا مات المجرع بجرهما خطا لان كل جرح عليه ثمانية فلا يكون
 لزيادة العدد غير. وهذا معنى قوله العبر لعدد الجنايات والعدد الجنايات وانما يترجح بعضها
 بعضها على بعض بقوة فنه الجرح وقبه وقطع يد فمضاف القتل الى الحازد ونه القاطع لمختلف
 الموت من الثاني دون الاول فان قلنا لمانا انه لم يعتبر الكثرة مرجه حتى يلزم
 الاستسقاط فلم لم يعتبر موجه لتوزيع الدية على الجراحات كحالة نقد والحياة قلنا لان الانسان
 قد يموت من جراحه واحدة ولا يموت من جراحات كثيرة فلم يعتبر تعددها وجعل الميزان
 بمنزلة جراحه واحدة كحالة مثله الشفعة وهي دار بين مثله لاصدهم نفسها ولا ضرر لها
 والثالث سدسها فباعت صاحب النصف نصيبه وطلب الاضرار الشفعة لم يترجح صاحب
 الثلث على الاخر حتى لم يكن له ان ياخذ جميع المبيع بالاجماع لان كل جزء من اجزاء سهمها
 على مستقلة استحقاق شفعة جميع المبيع وليس في جانب صاحب الثلث الا الدية العلة هي
 لا يصلح للترجيح بسبب لكل واحد منهما لكن قد ركب ملكها عند الشافعي رحمه الله فيكون اطلاقا
 لان حق الشفعة من مرافق الملك ونحوه كالتمر للشجر فيقسم بقدر الملك وعندنا بسبب انصافا
 لان علة الاستحقاق هي الحركة وفي كل جزء يوجد تامه والحواب عما قاله ان ملك الدار
 المشفوعة علة فاعلمت بنت بها الشفعة لاعلم ما دية بقوله منها المعلول بمنزلة الشجر والخران
 وتأثير العلة الفاعلية في المعلول ليس بطريق التولد بل بالجماد انه تعالى عقبتها كما تقترو
 في موضع فلا يكون ترتيب استحقاق الشفعة على الملك كترس التمر على الشجر والتولد على الحيوان
 ثم الشارع قد جعل مجموع الملك على الحكم فيقسم اجزاء الحكم على اجزاء العلة وجعل كل جزء على
 كل جزء من المعلول نصيب الشفع بالراي وهو غير جائز وهذا معنى قوله وكذا الشفعة ان الشفعة
 الشافع المبيع بسهمين متفاوتين سواء قافهم وما يقع به الترجيح اي لا يضاف
 التي تقع بها الترجيح على وجه الصحة في القياسات اربعة اقسام الاول قوة لانه باه كاه احد
 القياسات المتعارضين اقوى ما اثر من الاخر لان الوصف انما يترجح بانثر. فبما كان لا يتر
 اقوى كان العمل به اولى لو كان في نفس الشيء كالا استحقاق في معارضة القياس فيتم اقواها

انرا كما مر فان قلنا الشهاده انما جعلت بحسب العدل ثم هي لم يترجح بقوة
 العدل قلنا لا بل بالولاية الثانية بلحزمه وهي مما استفاضت وانما شرط العدل
 لظهور جانب الصدق وقد حصل باصل العدل ولو سلم فلان انما يختلف بالضعف
 والشد لا بغيره. عن لا يترجح عن جميع ما يعتقد فيه الحرمه ولو سلم التفاوت فيها لكن
 الوقوف على الزيادة. متعذر كقولنا امرا مبطنا فلم يمكن اعتباره في ما اثر في الشيء الثاني
 قوت سات الوصف على الحكم المشهور به اي على الحكم الذي شهد بشيئيه والمداد به كثر اعتبار
 الشارع هذا الوصف في جسد الحكم لان الاثر انما صار اثر الرجوعه الى الكتاب والسنة
 او لاجماع فاذا ازداد الوصف شيئا على الحكم ازداد قوة بعضه معناه الذي صار به حجة
 وهو جرح اثره الى هذه لادله كقولنا في صوم رمضان انه متعبد فانه اولى واندر في سقوط
 التعبد من قول الشافعية انه صوم فرض في دلاله التعبد لان الفرض لا يوجب الا الامتثال
 بالامور به لا التعبد فان الجرح يمتنع بطلان الله وبالله النذر عندهم فيكون انثروا فخصا ببعض
 العبادات واما سقوط التعبد فلا ربه لكل متعبد حتى لو رد الوديعه او المفسر الى المالك
 او رد المبيع الى البائع في البيع الغاسر لا يشترط تعبد هذه الاشياء بل بآي طريق وجرد
 الدقيق عن جرحه المسخه لتعبد المحل لذلك شرعا ولو ادى الدين بشرط التعبد لعدم
 تعبد المحل لذلك والتاكت كثر للاصول وهي عبارة عن كثر نظائرها وجرد هذه
 الوصف والحج هو الوصف المؤثر لا المظهر وكثر النظائر بوجوب زيادة تؤكد للوصف المؤثر
 ولزوم الحكم في حديثه بقرينة فكون هذا القسم قرينة من السات لان قوت سات
 الوصف على الحكم انما يكون للزوم الوصف للحكم بان يوصف صور كثر كقولنا في مسيح الراس
 انه مسيح فلا يسكن تكراره كسبح الخف والقيم ومسيح الجبار والجوارب ولم يشهد لوصف
 الخضم وهو الركنه الا الغسل فترجحا عليه والفرق بين القسمين لآخر ان الترجيح
 في القسم الثاني بانثر كثر للاصول وهذا الثابت على الحكم المشهور به وفي هذا القسم بنفس
 كثر للاصول وهو المؤثر والتحقيق ان الثلثة راجعة الى فوطه لا كثر كثر لان اثره بالنظر
 الى الوصف وقوة الثبات بالنظر الى الحكم وكثر للاصول بالنظر الى الاصل فلا اختلاف
 بينهما الا بحسب الاعتبار وهذا قبل فلو اوردت من هذه الانواع الثلثة الا وسعة الاثر ان
 فان قلنا الترجيح بكونه للاصول بمنزلة ترجيح قياس على اخر فتناس وهو غير صحيح
 كما مر قلنا انما لا يجوز ذكر اعتبار ان كل قياس على علة واحدة وفيما نحن فيه القياس
 فواحد والمعنى واحد الا ان اصوله كثر فيكون من جنس ترجيح القوى على غير القوى لا من
 جنس ترجيح العلة على علة واحدة والراجح عدم الحكم في جميع صور عدم الوصف ويسمى
 الترجيح بالا لعلنا كقولنا في مسيح الراس انه مسيح فلا يسكن تكراره منعكس الى ان ليس
 مسيح يسكن تكراره بخلاف قوله انه ركن فليس تكراره لان تكراره وهو ليس بركن
 لا يسكن تكراره غير صادق لا لاعتباره لا لاعتباره بالمضمضة والاستنشاق وهذا

اضعف وجوه الدرجة لان العدم لا يتخلق به حكم اي لا يوجب عدم العلم عدم الحكم والواجب
 لكن الحكم اذا فخلق بوصف لم يعدم عن عدمه كان ذلك اوضح لصحة حيث دار الحكم معه
 وجودا وعدمه مع كونه مؤثرا فيه واذا تعارض ضره بامر جرح المعادى كحاشية
 من لا يقسمه محتاج الى الترجيح كذا كبري بين وجوه الترجيح بان يكون لكل من القاسمين
 برجح من وجه فاذا تعارض ضره بامر جرح احدها المعنى في الذات والساني المعنى في الخلق
 على مصادرة الاول كاذب الرهان في الذات احق بالاعتبار من الرهان في الخلق لان الرهان في الذات
 الذاتي اولى من الترجيح بالوصف العادي لان الخلق قائم بالذات فاعده لها فلو اعتبرنا
 الخلق على مضادة الذات لكان البيع مبطلا للاصل ولان الذات سبق وجودا في الخلق
 فنفع به الترجيح اولا فلا سبب لما حدث بعد كاجتهاد امضى حكمه فان ذلك
 اما يصح في ذات الشيء وحاله لا مطلق الذات والحق اذ قد تقدم حال الشيء على ذات شيء
 اخر كالحال للاب وذات لاني فلا يكون تابعا له فلم لا يصح مبطلا لشيء ليس هو تابعا له
 قلنا لاصل اصل والتبع يتبع فالوصف الذي اصل والوصف العرضي يتبع
 كيف كانا على ان الكلام في ذات الشيء وحاله لا في حاله اخر غير تابع له
 سقط حق المالك فخرج على لاصل المذكور مسله انقطاع حق المالك من العين الى القيمة
 اذا اعتبر بصح الغاصب منه حياطة او طبخا او شيا محت برذابة فتمه العين فانه لا
 من الوصف الحادث ولا اصل منقوم ولا سبيل الى ابطال احد الحقين ولا الى اسار الشبهة
 لا خلا في الحسنين فلا بد من ملك احدها بالقيمة فخرج علما وناحق الغاصب لانه قائم
 من كل وجه اذ الحادث بفعله وهو الصنع موجود من كل وجه على الوجه الذي حدث
 بلا حصر وهو المراء ونقول لان الصنعة قائم بذاتها وحق المغصوب منه قائم من وجه
 هالك من وجه لتبدل للاسم والمغصوب بالصنعة والساقض وجه انه ربح حق المغصوب
 منه لكون الصنعة قائم بالمصنوع فاعده له باقية بقاءه والعين قائم بنفسها باقية
 بذاتها فسبق على ملكه وتبعه الصنعة وما ذكرنا من الترجيح اولى لانه باعتبار الوجود
 وهو مع ترجيح الى الذات وما ذكره باعسا والبقاء والبقا بعد الوجود
 والدرجة بغلبة الاشياء لما فرغ من وجوه الترجيمات الصحيحة شرع في بيان الدرجة
 المردودة وذلك اربعة للاول الترجيح بكثرة الاول كذا ذكر في اول فصل الدرجة
 والثاني الدرجة بغلبة الاشياء وهو ان يكون للفرع باصر للاصلين شبه من وجه
 واحد وبالاصل للاخر شبه من وجهين او اكثر مثله قول الساقض للاج شبه الولد
 من وجه وهو المحرمه وامن الع بدو كوضع الزكوة وحل الحليلة وقبول الشهادة
 ووجوب القصاص من الطرفين فكان هذا الشبه اولى بالاعتبار فلا يعتق بالشراء
 كاي الع الثالث الترجيح بعدم الوصف لدرجتهم التعليل بوصف الطمع في
 الاشياء الرابع الترجيح على التعليل بالكثير والجيش لعدم وصف الطمع القليل والكثير الرابع

الدرجة نقله لا وضاف وساطة العلة كترجحه وصف الطمع ايضا على القدر والجيش
 وهذه الدراجة صحيحة عند عامة الساقضين لا فادته زبادة الظن عند كثر الاشياء
 كما عند كثير لراصوله وزباده الفائدة في المالت وسهولة الامتات والبور على الخلاف
 في الرابع وعندنا فاسدة لان العبرة في باب القياس لوصف الوصف وهو قوته وتأثيره
 لا صورته وهي بكثرة الاوصاف او بكثرة محال الوصف او قلة اجزائه وانما الوصف مستنبط
 من النص فتكون درجة له وقلة لاجزاء فيه بمنزلة الاجزاء في النص ولا خلاف في عدم
 النص الموجز على المطيب ولا العام على الخاص بل عند الساقض رحمه الله تقدم الخاص
 على العام وهذا خلاف الترجيح يمكن لراصول فان هناك الوصف واحد وكل اصل يشهد
 بصحته فهو جرح قوته وتبانه على الحكم وامامه بناقا لاصل واحد ولا وضاف متعدد
 لان كل شيء وصو على صرح يصلح للبحر بين لاصل والفرع فكان من قسار الترجيح
 يمكن لادله فان صاحب الملوح لقائل ان فقد لانا هو على تقدير تساوي الوصفين
 في المائرا والملازم ونحن لم لا يجوز برجح احدهما بقدر زيادته ظن او يكون بعدد
 عن الخلاف واما عند بائنا احدها دون لآخر فلا نزاع في عدم المؤثر وان كان لآخر
 اكثر اوع او ابسط ويمكن ان يحاسب عنه نانا سلمنا ان الكلام على تقدير التساوي
 لكن النزاع في ان كون احدها اعم او اكثر او ابسط هل يوجب القوة المرجحة ام لا فنحن
 على اننا ساقض ان العام لا ترجح على الخاص بالاتفاق فلا يتوجه عليه المنع المذكور
 واذا ثبت دفع العلة اي اذا اندفع علة المعلل بها او رده السائل من وجوه الدفع ولم
 يمكن الترجيح اما ان سقط او يضطر الى الاستغناء عن كلام الى لغز وهو على اربع وجوه
 الاول الاستغناء عن علة الى علة اخرى لاشياء العلة الاولى وهذا اما تحقيق في المانعة
 لان السائل لما منع وصف المحجب عن كونه علة لم يحذر ان اثباته بدليل اخر كما اذا علل
 لمنع الضمان عن الصبي المودع اذا استهلكه الوديعه يكونه مسلطا على الاستهلاك
 ومنعه الخضم ذكر احتياج الى اثبات كونه مسلطا فتكون له ولا انه ذلك لاشياء الحكم
 ماسات عليه ولا تكون منقطعا مادام يسعي فيه الساني للاستغناء عن حكم الحكم اخر
 لاثباته بالعدة الاولى مثل قولنا في جوار اعتبار المكاتب الذي لم يود شيئا من بدل
 الكتابة عن كفارة اليمين ان الكتابة عند دعاء ونفسه فلا يمنع الصبر والى الكفارة كالسبع بشرط
 الخصال للناج ولا جازة فان فاك السائل انا اقول بموجب هذه العلة فتعذر لا يمنع الكتابة عن
 الصبر الى الكفارة لكن المانع نقصان يمكن في الدق بسبب هذا العقد فنقول وجب دعوى
 العلة ان لا يمكن نقصان في الدق بالكتابة لان ما يمكن نقصان في الدق لا يحتمل النسخ بوجه
 فقد انت الحكم الثاني بالعدة الاولى والمالت لا استغناء عن حكم الى حكم اخر وعلة اخرى ذلك
 بانه لا يمكن اثبات الحكم الثاني بالعدة الاولى في غير ما اثباته بعلة اخرى كما في هذا المثال
 فانه لما فاك عندك لا يمنع هذا العقد كمن المانع نقصان الدق عللنا بدو اخر بان قلنا

مثلا هذا عقد معاملته او معاوضه فوجب ان لا يوجب نقصا في الدف وهذان القسمان
اما بتحقيقان في التناول بموجب العلة لان السائل لما سلم الحكم الذي رتبته الجنب على العلة
واضح النزاع في حكم اخر لم يتم عرض المحلل فلم يكن له بد من اثباته فيسقط الى اثباته بالعلة
لما ولي ان امكنه ذلك او الى علة اخرى فلا تكون انقطاعا ومثل هذا لا يح عن نزع غفله حيث يعرف
موضع الخلاف لتدل على وجه لا يحتاج الى الاستقال والرابع للاستقال من علة الى علة اخرى
لاسات الحكم لما ولي لا لاسات العلة لما ولي وهذا انما يقع في فساد الوضع والمناقضه
ان لم يمكن دفعها ببيان الملامه والثاني في هذا القسم تحسن عند بعض اهل النظر كما
في قصة الخلفاء في حياجه اللعين فانه عليه السلام استقل الى دليل اخر لا يثبت ذلك لكم بغيره
فانه ما بقي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب لما ان الصبح ان هذا غير مقبول
بل بعد انقطاع الظهور عن المحلل عن اثبات المدعي ولانه لو صح لتناول الكلام من غير
حصول المحذور ولا انتهى المناظره والجواب عن قصة الخلفاء عليه السلام ان هذه الحياجه
لست من قبيل الاستقال لان الحجة لما ولي كانت ملزمة للعين من غير اية لانه علة له لا اراد
بقوله ربي الذي يحى ويميت حقيقه لما احياه ولا ماته ومعارضه للعين باطلاق الخبرين
وقيل لاضر كما نقل عنه باطله لا يخفى على احد لكن الحاضر من لما كانوا ضعده القلوب والعياب
الظواهر حافى عليه السلام الاتقياس عليهم فاستقل من الحجة لما ولي مع كونها كانه الى حجة
اخرى خالصة عن الاستنباه على العامة لهدم الذي كثر هذا من قبل فم حجة ظاهرة الى حجة
خفية لا من الاستقال فصل في حمله ما ينبت لما فرع من بيان حمله الحجج الشرعية
شرع في ناه حمله ما ينبت بالحجج من الكتاب والسنة والاجماع وهي ثانيا الا احكام الشرعية
وما يتعلق به لاحكام الشرع من لاسباب والعلة والشروط وانما يصح التعليل
لاجل القياس وقوة الحكم بعد معرفه هذه الجملة لان التعليل لتعديده حكم معلوم ثابت بسببه
وشروطه بوصف معلوم ولا يحقق ذلك الا بعد معرفه هذه الجملة فالحق ساد القياس
تقيما له اما الاحكام فادرجه المرد بالتحكم هنا ما يتعلق به الخطاب اعم من يكون
فعلا او لا بدليل قوله وما اجمع فيه الحقان وحق قائم بنفسه والحق هو الثابت الموجه
من كل وجه ومنه الصواب في اى موجود باثراء والمراد من حقوق الله على الخلق ما يكون
مستحقه هو الله على الحق العبد على الخلق ما يتعلق به مصلحة خاصة كحرمة مال
الغير لتعلق صيانة ماله بها وما اجمع فيه اى ما اجمع فيه حق الله تعالى
وحق العبد والحق الله حق الله تعالى فيه غالب كحر القدر فانه شرع لرفع عار الزنا عن
المقدور فيصنع به العبد على الخلق فيكون حقا له وشرع زاجد ايضا والمقصود من شرع
الزواج اخلاء العالم من الفساق الظاهر وهذا ان حق الشرع ولما اجمع فيه الحقان
وتعارض اغلب الشافعي رحمه الله حق العبد باعتبار حاجته وعنى الشرع وغلبه حق
الشرع لان ما للعبد من الحق يتولا به ولا فيصير مرغيا ولا كذا ذكره عكسه اذ لا ولاية للغير في

استعاض حق الشرع الا انما عنه وفادى الخلاف يظهر في مسائل منها انه لا يجري فيه
لإرث ولا يسقط لعفو المقدور وحري في التداخل حق لو قد في جملة او في كلمات
متفرقة لما يجب للاحد واحد عندنا خلافا للشافعي رحمه الله في كله وما اجمع
فيه اى الحقان وحق العبد غالب مثل القصاص فان القتل حيا به على النفس والله تعالى
فيها حق لا يستعاض كما ان للعبد فيها حق لا يستعاض ببقائها فكانت العقوبة الاجرة
بسببها مشتملة على الحقين لكن حق العبد فيه راجح ولهذا يجري فيه لإرث والعفو
ولما اعتناض بطريق الصلح ويواخذ السلطان به كاتلاف المال ولا يواخذ كحر القدر
والمرحى ان حق العبد اشارة بقوله تعالى وكلمة القصاص حصة وفي بعض الشروح
استدل على ربحان حق العبد بقوله لما ان وجوده بطريق المماثلة وفيه معنى المماثلة
بالحلم من هذا الوجه فعلم ان حق العبد فيه راجح وانت تعلم ان هذا يشدان فيه حق
العبد لانه راجح كالامانة وفروعه اى الصلوة والزكاة والصوم والحج والجهاد
وسائر العبادات وانما كانت فروج الامانة لعدم صحتها بدونه وصحة بدونها
وهي اذراع اى العبادات الخاصة مطلقا لمتناول الامانة وفروعه فاصل الامانة
التصديق والافراد ركن ملحق به وزواجر الامانة او تكاد الشهادة على ما قيل واصل
الفروع الصلوة والزكاة والصوم من النواحيق والسنن والنوافل والاداب من الزواجر
ونظام الكشف في الكشف وعقوبات كاملة اى محضة كالحج وداء حد الزنا وشرع
الحج والسرقة فانها شرع لصيانة الامانة والاموال والعقود ولو كانت كاملة لصرها
كخانات كاملة لا يشوبها مع لاي اية وعقوبات قاصرة وسمي اصره فقا بين الكلمة
وانما اختصت هذه التسمية وان كان لفظ الجزاء لغز يستدعي الكمال لحر وض القصور فيه
تاعتبار اطلاقه على العقوبة والمنوبة بخلاف اسم العقوبة فانه ينطلق على الكامل منها ما لها
حد من المبادات بالقتل فانه شرع جزاء على ما شرع القتل المحذور وعقوبة لها على
القائل وفيه معنى القصور في العقوبة من حيث ان المله لم يتصل بظواهر بدنه والامانة
بكنانة قاصرة وهو القتل خطاء وحقوق دائره بين الخطر والاي اية كالكفار
فان فيها معنى العبادات لادبها بما هو محض عباد كالصوم والاعتاق والصدقة ولهذا
يسقط منها الغية ويجب فيها بطريق الفتوى ومعنى العقوبة لانها لم يجب مبتزاة بل
اجرة على افعال فيها معنى الخطر كما هو حكم العقوبات فلم يجب على المسبب والصبى
والكافر والقائل عمدا لعدم الفعل والتقصير ووصف الكفر والكبيرة المحضة وحده
العبادة في جميع الكفار اى عابده عند قايده ليل وجوبها على اصحاب الاعذار كالخاطي
والفاسق والمكدر والمعذور لانه كفارة لما فطره فان فيه العقوبة فيها غايته ولهذا لا يجب
على الخاطي والناس وعبادته فيها معنى المؤنة كصدقة الفطرة اما كونه عبادا
بقوله اسمها عليها وهي الصدقة ولا يستدعي اليه في اذائها وجوب صرفها الى مصادف

الصدقات واستراط النصاب كالزكوة واما نصيبها من المؤنة فلوحدها بسبب راس مؤنة
ويظهر عليه كالنفقة ولما كان معنى العباد راجعا منها للمعرف من كذا لما مات عليها فلما عباد
منها من المؤنة ولما لم يكن عباد خالص لم يشترط لها كمال الا عليها كما شرط للعبادات الخالص
حتى وجبت على الصبي والمجنون والعنيد في مالها عند الشخص كنفقة المحارم يجب عليها
ومؤنة فيها معنى العباد كالعشر ومؤنة فيها معنى العقوبة كالخراج وسان المؤنة
فيما لا يملك لما قدر نقاء العالم الى الدين المعبود واليوم المرعود وجعل لارض سبب نقاء
اذ القوت يخرج منها فادب العشر والخراج عمار لها اذ عمارتها سقاء من يدفع عن مصر
للاسلام يد لاعداء من لاقوا بالمجاهدين والضعفاء المتجدين حتى صادت لارض محبة عن
للاعداء فصر في الخراج الى المقابلة والعشر الى الفقداء كفاية لهما ليهكولا من اقامه النصر
بالطعن بالسنان والدرعا بالحنان واللسان على ما اشار اليه عليه السلام اقله بنصره ونضعفا تكلم
فطاة الصروف اليهم صرفا الى الارض وانفاقا عليها معنى واما معنى العباد اخص في العشر فليشبهها
بالتكليف من حيث اشتراط النفاذ وكون مصر فيه مصرها واما معنى العقوبة في الخراج فلختيار
تعلقه بالتمكن من الزرع مع لاعداء من للاسلام والدمانة وهو يصلح سببا للعقوبة والمثله
ووضع الخراج على الارض من هذه متضمنة لمعنى العقوبة لوضع الجزية على الروس لكن لما كان
للارض اصلا والنفاذ والتمكن من الزراعة وصفا والجلد والمصرف شرط كان معنى المؤنة التي
هي باعتبار الارض اصلا فنها معنى قلنا مؤنة فيها معنى العباد ومؤنة فيها معنى العقوبة
وصحى قام بنفسه اي ثبات وجب بنفسه من غيران بتعلق وجوبه بزمه المكلف
وجب عليه اداؤه طاعة كحسن الغنائم وهو ما اخذ المسلمون من الكفار بالاستيلاء
وللهماد وحسن المعادن وهو ما خلق الله تعالى لارض من الذهب والفضة والحديد والاصا
والنحاس فان الحسن حق بدت لله تعالى لا حق لاحد منه بله الغنائم كلها حق الله تعالى لخصها
بسبب الجهاد الذي هو حق تعالى لكونه اعلاء كلمته كما قال عز ذكره قل لا اقل الله لكنه تعالى
وكنز ذواله جعل اربعة للاغناس من غنمينه وفضلا من غيران تستوجبوا بالجهاد
فلم تكن للاغناس حق الا من اداؤه طاعة بله كان حقا يستبقاه لنفسه لتصرفه الى من شاء من
حلقه وسان كون حسن المعادن حق الله تعالى ما ذكره صاحب الهداية رحمه الله انها كانت ابرك
الكنز ثم حوته ابرسا وطاعت غنيمته والخاص ان الغنم على قسمين قسم يحصل بفتح العباد
وقسم يحصل لا بفتح العباد وحقوق العباد كبدل المملكات والمغصوبات وغنمها
لكل المبيع والتمن والتملك والطلاق وغيرها مما لا يعد ولا يحصى وهذه الحقوق امانة
الى الحقوق المذكورة كلها وتقسيمها باعتبار ارض فالامانة اصل التصديق ولا اقرار قبل
هذا على مذهب الفقهاء فان كل واحد منهما اكن عنده حتى لو صرف ولم يقر باللسان مع القول
عليه لا يكون مؤننا خلافا للتمكين فان لا اقرار عنده شرط اجزاء الاحكام ثم صار
لا اقرار اجمالا مستقبدا اي قايما بنفسه من غير اعتبار التصديق خلافا عنه ان عدم التصديق

في احكام الدساحه حكمه باسلام من اقر مكره في الدنيا ويجرى عليه احكام الاسلام وان عدم
التصديق لم صار اداء اصد لا بد من حق الصغير خلفا عن اداء الصغير حتى حكم باسلام وان
لم يقر تعالى احد لا بد من تجزئة عن ذلك وقصور عقله لم صار تبعه اهل الدار خلفا عن تبعه
احد لا بد من الصغير الذي سبى وحده واخرج الى دار الاسلام وحده حتى حكم باسلام ثم تبعه
الساى خلف عن تبعه الدار حتى اذا وقع الصبي في قسمه رجل من عند الاسلام فمات قبل
لا اخرج من دار الحرب بصل عليه وليس هذا خلفا عن الخلف بل كلمة خلف عن اداء الصغير
لكن البعض مرتب على البعض وكذلك الطهارة بالماء الخ لا خلافا في ان الطهارة بالماء
اصل والسم خلف عنه لكن الخلافا في ان هذا الخلف طهارة مطلقة ام ضرورة فعند الشافعي رحمه الله
ضرورة بمعنى ان الخلفه ثبتت ضرورة الحاجه الى اداء الصلوة واسقاط الفرض عن الذم
قباح الحدث حقيقة كطهارة المستحاضة حتى لم يجوز اداء الفرائض من واحد ولم يعتبر التيمم
قبل الوقت وقيل الطلب ولم يجوز للمريض الذي لا يخاف الهلاك على نفسه وجوز التحرك
في انائه اصرها بخبر ولم يجوز التيمم وعندنا طهارة مطلقة بمعنى ان الحدث يرتفع بالسم الى عاية
وجود الماء فثبت الحكم على الوجه الذي ثبتت بالاصل ما في العجز فتعكس الحكم في المسائل
المذكورة لقوله عليه السلام القربا طهر المسلم ولو الى عشر حجج ما لم يجد الماء واصله على اونا
رحمهم الله ايضا فمحل هذه الخلافة فخذوا في حنفية واليه وسور رحمه الله لانه من الماء والبراء
وظاهر النص يدل عليه فاستوت الطهارة وان وعند مجرور رحمه الله بين الدضوء والتيمم
وبدلت على هذا الخلافا في مسلة امامه المتيقن الموضوعة فعندها لما كان القربا خلفا عن الماء
في حصوله الطهارة واستوت الطهارة ان كان شرط الصلوة موجودا في حق كل واحد منهما
بقامة فمخوذا اقتداء اصرها بالاضر كما سماه مع الغاسل وعند مجرور رحمه الله لما كان
التيمم خلفا عن الدضوء لم يستوفوا الطهارة ان قلنا لصاحب الاصل القوي ان يفتي صلوة على
صلوة صاحب الخلف الضعيف لان بناء القوي على الضعيف لا يجوز كما قندار الركب والسجل
بالموجي تسقط بهذا القدر واعتراض من لا يوقف له على كلامهم ومراهم بانه لا يلزم من كون
التيمم خلفا عن الدضوء عدم جواز اقتداء المتوضي بالمسح لانه الشئ اذا كان خلفا عن شئ
قام مقامه منطرا الى وصفه لا اصل حتى يكون عاملا على الاصل والخلافة ليست
الا بالنصر او لا لانه لم يرد المصنف رحمه الله الا قصار علمها بل ثبت باشاره النص باقتضاء
اقتضاء وانما ارا ديه ابقاء ثبوت الخلافة بالدرى يعني ان الخلف انما ثبت بما ثبت به الاصل
ولا اصل لا ثبت بالدرى فكذلك خلفه وشرطه اي شرط ثبوت الخلف عدم الاصل
الحال على احتمال الوجود اي وجود الاصل ليصير السبب منعقدا للاصل فيصير المصير الى
الخلف بالجرع الاصل كما قلنا في السبب ان السبب الموصوف للدضوء وهو ارادة الصلوة قد
انقهر موجبا له حتى توجه خطابه لاصل عليه لاحتمال جرد الماء بطريق الكراهة ثم
بالجرع اسقط الحكم الى الخلف وهذا السبب فاما اذا لم يحتمل الاصل الوجود فلم ينقهر السبب موجبا

المخالف كالدخول في الماء كمن موصى بالوضوء لم يكن موصيا للسمع وهذا الاصل نظير فائدة
في معنى الغورس والخلف على مسر السماء فان الممن الغورس لما لم يكن موصيا للاصل وهو البر
لم يتغير موصيا للخلف وهو الكفار والممن على مسر السماء لما كان موصيا للاصل لا احتمال
وجودها انعقد موصيا للخلف واما القسم الثاني اي من القسم المذكور اول
الفصل وهو ما يتعلق به الاحكام المشروعة اربعة ووجه الحصر ان ما يتعلق به الحكم اما
ان يكون مؤثرا في وجوده او لا ولا اول العلم والثاني اما ان يكون وسيلة اليه او لا ولا اول
السبب والثاني اما ان يكون وجود الحكم عنده او لا ولا اول الشرط والثاني العلامة
للاول السبب هو لغة الطريق الموصلة الى الشيء فان الله تعالى وانما من كل شيء
سببا اي طريقا موصلا اليه وفي الشرع ما يكون طريقا الى الوصول الى الحكم غير مؤثر
فيه ثم ما يطلق عليه اسم السبب اربعة اقسام سبب حقيقي وسبب هو في معنى العلم وسبب
مجازي اما السبب الحقيقي ويسمى سببا فيكون طريقا الى الحكم من غير ان يضاف اليه وجوب
ولا وجود ولا يعقل فيه معاني العلل فخرج بقوله طريقا الى الحكم السبب المجازي والعلامة
وبقوله من غير ان يضاف اليه وجوب العلم وبقوله ولا وجود الشرط وبقوله ولا يعقل
فيه معاني العلل اي لا يوصله ما يشترط الحكم بوجه اي بواسطه وبغير واسطه السبب الذي في
معنى العلم والسبب الذي له شبهة العلم وقوله ولكن يتخلل بينه وبين الحكم على الاضاف
الى السبب ما ان الخلق عن معنى العلم بعد تمام التعريف كدلالة انسانا للسرقة ما
انسان اخر او لم يمتد فانه اذا فعل ذلك لم يضمن الدال شيئا اذ الدلالة سبب محض وقد
تخلل بينهما وبين حصول المقصود ما هو علمه غير مضاف الى السبب وهو فعله لا اختياره
بخلاف دلاله المحرم غنم على الصيد فانه يضمن مع انها سبب محض لان الدلالة مباشرة
لا زالة لا من الخاضع بالتوارك لا تسبب كالمروج يضمن الدوديعة اذا ادل السارق عليها
لانه نادك الحفظ الملمزم فان اضعفت العلم اليه اي اذا تخللت بين السبب
والحكم علم مضاف اليه ما يكون العلم امرا طبيعيا لا اختياريا صار السبب في معنى العلم فصار
الحكم اليه كخاضع الى العلم وذكر مثل سوق الدابة وقودها فانه سببا لما شغل يوطها
لانها طريقا للوصول الى لا تلاف في لسان موضوعين له ليكونا غلبنين له لكن يتخلل بينهما وبين
لا تلاف وطى الدابة الذي هو علمه له وهو مضاف الى السبب ولهذا معنى على موافقه طبع
القادر والسائق فتكون له حكم العلم فصار يرجع الى يد الخلق كالدابة لا فيما يرجع الى جزاء
المباشرة كالقصاص وحرمان الميراث والكفارة فانه فلس القود والسوق
اكرام على السير لا على التلاف ومثل هذا الاكراه مباح عقلا وشرا وكيف يجب المضاعف
قلنا نعم لكن المباح معتد بشرط السلامة وقوله علم الدام الرجل جزار محمد
تلاف من غير سبب من خارج والممن باسمه تعالى شرع في بيان السبب المجازي
وهو الممن باسمه سببا قبل الخلف للكفار مجازا وكذا تعلق الطلاق والعنان بالشرط

سببا للجزاء قبل وجود الشرط مجازا لان ادنى درجات السبب ان يكون طريقا
للوصول الى الحكم من غير ان يشترط بوجه والممن انما يعقد للبر ويحلف طريقا اليه والبر لا يكون
طريقا للكفار في الممن باسمه تعالى ولا الجزاء في الممن بغير الله تعالى قط لانه الكفار متعلقه
بالخلف والخلف ضد البر والبر لا يكون طريقا الى الضد وكذا الجزاء ينزل عن وجود الشرط
والبر مانع من وجوده فلا يكون طريقا اليه فلا يكون ما يعقد للبر طريقا الى الكفار والجزاء قبل
الخلف او وجود الشرط لكن الممن او التعلق بمقتضى ان يؤد الى ان يكون طريقا اليها
عند الخلف وزوال المانع بطريق لا يتقارب فسمي سببا قبل الخلف مجازا تسمية بما يؤد
اليه في الجملة والمحق ان احتمال الاول الى السبب في المحل وفي علمه لا الخلف في المعلق لا التعلق
لان الكفار والجزاء لا يحان الا بعد سقاض الممن والشيء لا يصلح ان يكون سببا بعد بطلان
واما المحل وفي علمه والمعلق فمقتضى ان بعد سقاض البطلان فلا يح كلام المصنف رحمه الله
عن نساجي لكن له شبهة الحقيقة اي لهذا المجاز شبهة الحقيقة اي حجة كونه علم حقيقة
من حيث الحكم خلافا لغير وجهه الله فان عنده المعلق بالشرط خال عن شبهة الحقيقة بل هو
مجاز محض ونظير فائدة الملا في ان المحل بالثالث هل سطر التعلق ام لا فعندنا يبطل
وعندنا لا حتى لو قال لامراته ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا ثم طلقها ثلثا ثم عاد الى
بعد زواج اخر ثم وجد الشرط لا يقع عندنا وعندنا يقع وذكر لانه لما لم يكن للمعلق شبهة السبب
عنده لم يحتمل الى المحل بقاء غايته انه بصر في عين وذمه الخلف يكفي لمحلية الممن فاستغنى
محل الجزاء وانما اشتد حاله التعلق ليصير الجزاء غالب الوجود واستصحاب الحال
يصح الممن به ويصدر وسيلة الى البر يكون الجزاء محضا ولهذا صح تعلق الطلاق بالنكاح
بعد الطلقات الثلاث وان عدم المحل فلا يقع هنا اولى لان المقتضى اسهل من لا يتدبر
وعنده المعلق وان لم يكن سببا في الحال لكن له شبهة السبب لان التعلق بممن وموجه
البر والبر مضمون بالجزاء مع انه لو فات البر لم يزم الجزاء فصار الجزاء شبهة النبوت في الحال
شبهة الشيء لا في الشيء الا في محله ذكر الشيخ كالمقتضى اذا شبهة لمحققة بما وقد فات المحل سبب
الثالث فبطلت شبهة نبوت المعلق في الحال فبطل التعلق بخلاف ما اذا زال المكلر ونفى المحل
حيث لا سطر التعلق لبقاء المحل سقاه المحل وبحققته ما ثبت للمعلق شبهة النبوت
في الحال احتج الى حقيقة المحل او شبهة وبره الى المكلر دون المحل ان زالت الحقيقة مع شبهة
فكان بقاء هذا القدر من المحل في بقاء تلك شبهة فاذا زال المحل لم يبق شبهة ايضا
فبطلت شبهة النبوت فبطل التعلق فانما بقي التعلق في قوله لعبد ان دخلت الدار فانت
حرة بعد البيع حتى لو اشترى بعهده ووجد الشرط بعق لان العبد يصفه الرق محل للعق
وبالبيع لم يفت تلك الصفه حتى لو فات بالعق لم يبق التعلق واما صح تعلق الطلاق
بعدم الطلقات الثلاث فلا في ذلك الشرط وهو النكاح في حكم العلم لان مكلر الطلاق
انما يستقاه بالنكاح فكان بمنزلة علمه العلم وكان الطلاق معلقا بما هو علمه مع وتعلق الحكم

بما هو علم حقيقة كقولنا ان طلقنا كقولنا ان حقيقته انما هو العلم بطلان حقيقته انما هو العلم بطلان حقيقته
المزلة الزوال فكذلك انما هو العلم بطلان حقيقته انما هو العلم بطلان حقيقته
فصار هذا الشرط الذي له شبهة العلم حارضا لشبهه كون الحزاء واقعا في الحال وما يقال
عن الثبوت والاعتبار وهذا معنى قول المصنف رحمه الله فصار معارضا لهذا الشبهة السابقة
علمه اي على الشرط اذ شبهه ثبوت السبب للعقل قبل تحقق الشرط فاذا انعاضا بطل
شبهه ثبوت السبب فلا يشترط المحل في مطلقه ومحلها في الحالف فيسقط سببها
ولا يجاب المضاف بسبب المحل لكن حكمه يتاخر له وقت المضاف اليه اذ المضاف
انعاضا لا يجاب بسبب المحل بعد صدور ما من اهلها لتعلق الذي هو الحال بين الحجاب والحل
وقد انعمت في الاجاب المضاف ولهذا لم يمنع اضافته اجاب الصوم على المتاخر الى عن
ايام اخر شهود الشهر من كونه سببا في حقيقة حتى لا يرد منه وهذا الحجاب من اقسام العلم
كما سيجي في اقسام العلم ان علمه اسما ومعنى لا حكمه لكنه شبهه لاسباب من حيث ان
الحكم فلهذا ذكره في بحث السبب لانه قسم رابع منه كما قال بعض الشارحين لانه قول المصنف
من اقسام العلم السابقة وقد ذكر القسم الرابع في الكشف بعد هذا فعلمه وسبب له شبهه
العلم كما ذكرناه في العلم بالطلاق والعناق وقد مر ان هذا الحجاب شبهه العلم
والثاني العلم في لغة عباد عن العارض المعبر لوصف المحل بحلوله ومنه سمي المرض علمه
والمرض عيلا لان الانسان يتغير حاله من القوة الى الضعف بعلمه وشروطه عبادا متضاف
اليه ثبوت الحكم ابتداء من غير واسطة فخرج بالتقدير الاول والعلامة والشرط والسبب
والثاني علمه العلم في بعض الشروح اجتزأ بقوله ابتداء عن السبب والعلامة وعلم العلم
وفيه بحث اذ انضاف ثبوت الحكم الى السبب والعلامة اذ المراد من الاضافة التاثير
ولا تاثير لما في الحكم وهو سببه قبل هو منظره لانه العلم بالعرف المذكور
لا ينافي الا القسم الاول وذكر ظاهره ولا يمكن ان يحل المقسم ما صدق عليه اسم العلم لا يرد
الضمير الى المعرف تاما قلنا يجوز ان يكون من قبيل الاستحسان ويكون المراد
من النظم معناه المصطلح ومن ضميره معناه للاسم وهو ما يطلق عليه اسم العلم وان كان الضمير
راجعا الى المعرف كقولنا اذ انزل السماء بارض قوم وعيننا وان كانوا اعضاها
علمه اسما العلم الشرعي للحقيقة مع ما هو في ملكه احرها ان يكون علمه اسما بان يكون
في الشرع موضوعه لموجها ومضاف في ذلك الموجب اليها لا بد واسطة وثانها ان يكون علمه
بانه يكون مؤثرا في اسات الحكم وثانها ان يكون علمه حكما بان يستلزم الحكم بوجودها متصلا
بها من تراخي كالبسح المطلق للحكم فانه علمه اسما لانه وضعه الشرع لاسات الحكم ومعنى
لكونه مؤثرا فيه وحكما لانه ثبت به مقارنا له وعلمه اسما لا حكمه ولا معنى كالا
المعلق بالشرط فانه علمه اسما من حيث ان الحكم يضاف اليه بدون الواسطة ولكن الحكم
لم يثبت به في الحال فلم يكن علمه حكما ولم يؤثر فيه في الشرط بل هو مانع من ثبوته فلم يكن

علمه ومعنى لا حكمه كالبسح بشرط الخيار فانه علمه اسما لا حكمه
العلم شرعا ومعنى كونه مؤثرا فيه في الجملة لا حكمه لاسباب المانع وكذا البسح الموقوف لما قلنا
والدليل على كونه علمه لاسباب المانع اذ انزال وجب الحكم به من حين وقت لا يجاب
ملكه المشتري برؤايد المتصلة والمنفصلة قبل لا يخفى ان القول بمرأى الحكم المانع لا يستقيم
على مذهب المصنف رحمه الله لانه يورى الى التخصيص وهو مما سئل لا ادراكا لغير التخصيص
عز وجل العلم حقيقة والبسح بشرط الخيار ليس بعلم حقيقة لكنه ليس بعلم حكما لغير الحكم
عنها فلا يكون هذا تخصصا لانا نقول فاعلم هذا لا تصور للتخصيص مع قيام العلم حقيقة
لان الحكم اذا اختلف عنه لم يكن علمه حقيقة فمرتفع الخلاف واجاب عنه بعض المحققين
بان الخلاف في تخصص العلم انما هو في الاوصاف المؤثرة في الاحكام لا في العلم التي هي احكام
شرعية كالعقد والنسوخ فاعلم هذا الجواب لسبب بقسم الموانع الذي
مر بنا على مذهب من اجاز التخصيص يعرف بالتامل وكذا الاجاب المضاف
الى وقت كالتنزيل بالصوم والصلوة المضاف الى وقت علمه اسما ومعنى ولهذا جار العمل
قبل الوقت عند حنفية واي يوسف رحمه الله لا حكمه لاسباب الحكم عن وقت لا يجاب
لكنه شبهه لاسباب حتى لا يستند الحكم الى وقت لا يجاب وكذا يضار الزكوة قبل
مضى الحول علمه لوجوب الزكوة اسما لانه وضع له شرعا ومعنى كونه مؤثرا فيه لان الغنا يوجب
المواساة لا حكمه لاسباب الحكم عنه الى وجود وصف الغنا الذي اقيم له مقامه شرعا فلا تراخي
حكمه شبهه لاسباب لوجوب احدها انما تراخي حكمه الى ليس بمحدث به وهو الغنا والآخر
بالنصاب لا يحدث بغيره فلم يكن النصاب من باب علمه العلم فقوى الشبهة بالاسباب وثانها
انما تراخي الى ما هو شبهه بالعلم وهو الغنا لانه مع مؤثره المرات كاصل الغنا لكنه غير
مستقل بنفسه قائم بالنصاب فاشبهه بالنصاب لاسباب بتراخي حكمه الى ما ليس بمحدث
به مما هو مع مؤثره الحكم واشبهه العلم ايضا يكون وصفه غير مستقل بنفسه وتحققه
ان الحكم لو لم يكن متراخيا لكان النصاب علمه بلا شبهة بالاسباب ولو كان متراخيا الى ما هو
علمه حقيقة غير متراخي الى النصاب لكان النصاب سببا حقيقة ولو كان متراخيا الى ما هو علم
مضاف اليه لكان سببا مع العلم فلا تراخي الى ما ليس بعلم حقيقة وليس بمضاف اليه ولكن
شبهه بالعلم كان النصاب علمه شبهه بالاسباب اذ هو شرط حقيقة العلم المستقلة
بوجوب حقيقة السبب فهو شرط سببه العلم بوجوب سببه السبب ولما كان شبهة كونه النصاب
علمه من جهة نفسه غلب على سببه كونه سببا لما كان من جهة توقف الحكم
على وصفه اذ لا يصلح راجح على الدصف فجعلنا علمه شبهه بالاسباب لاسباب
شبهه بالعلم ونجد كون النصاب في اول الحول علمه شبهه لاسباب يظهر في اذ لا يظهر
وجوب الزكوة بطريق القطع في اول الحول بعد كمال النصاب حتى جاز التجيز في اول الحول
لكون العلم اصلا لكن لا يكون المؤثر في الحال لعدم وصف العلم فاذا تم الحول ونصابه

كماله جازا المودى عن الزكوة باعتبار ان الاداء وجد بعد وجود العلم واذا كان النصاب ناقصا عند تمام المودى يكون المودى تلوفاً بخلاف السعى المذكور لان العلم موجود ثم باصلها ووصفها قبل وجود الاجازة والشرط ولهذا اذا زال المانع وجب الحكم بما هو لاصل حتى يستحق المشتري المبيع بزوائد وكذا عقول الاجازة علمه كملك المنفعة ولا جرة اسما ويصح لما ذكرنا ولهذا صح نفع الاجرة قبل وجودها ولم يكن منبرعا لاحكام ككون المنفعة محرومة لظالم لم يست في بولها ايضا وهو الاجرة الاستواء للمغالبات كالتميز المميز فلم يكن علمه حكما وعلمه في غير الاسباب وذلك بان يكون العلم موجباً للحكم لكن بواسطة علمه مضافاً اليها لكونها من موجباتها فمن حيث انها المؤثرة في الداسطة مع حكمها كانت هي العلم ومن حيث وجود الداسطة معها وبين الحكم احداث شبرها بالاسباب وذلك كسر القرب فانه علمه لملكه وملكه في القرب علمه العتق فتكون العتق مضافاً الى الشراء بداسطة الملك وكذا مرض الموت

علمه العتق عن التبرعات فيما هو حق الدارث وهو الثلثان حتى يظل تبرعه به ولكنه يشبه الاسباب من حيث ان الحكم يست به اذا اتصل بالموت اذا العلم الحاجز مرض فميت لانفس المرض ما اذا لم يتصل بالموت به استند حكمه الى اول المرض وكذا المركبة عند اي حصة وجهه اسر علمه الحكم بالرحم لكن بداسطة الشهادة بالزنا على محض والشهادة لا تكون موجبة للحكم بدون التزكية فكانت التزكية علمه العلم حتى اذا رجع المذكر ضمنوا عندك وكذا كما ما هو علمه العلم لها شبر بالاسباب لتخلل علمه مضافاً اليها وبين الحكم كالمركبي فانه علمه تحرك السهم وهو علمه معنى السهم في المودى وهو علم نفور المرحى وهو علم الموت فهذه الداسطة لما كانت من موجبات الرمي كانه الرمي علمه لاسباب حتى وجب النصاب على الراعي ولم يصرفه في الداسطة شبرها ولما لم يوجب الحكم الا بالداسطة صار شبرها بالسبب

اذا تعلق بوصفان مؤثرين لا ترتب منهما الوجود ولا يتم نصاب العلم الا بهما فملك واحد منهما شبرها العلم بخلاف ما اذا كان احدهما مؤثراً دون الاخر فانه المؤثر هو العلم ولا اثر لشرط واذا ترتب اصد الوصفين المؤثرين على الاخر في الوجود كانه اخرها علمه مع كونه مؤثراً في الحكم وحكما لا قدرانه به لا اسما لان الحكم نضاف اليها جميعاً فلم يتم نصاب العلم باحدهما ولما كان بين الوصفين الاخر والكم مقارن يوجب على الاول حتى صار كانه هو العلم للحكم وللاول شبرها العلم لانه احد ركني العلم من مقارن الحكم به ولهذا فلا علماً ولا حرمه النسب ثبت بالجنس والقدرة لوجود شبرها الفضل او للقدرة من على التسمية فنثبت شبرها العلم اذ السهم ملحقة بالحقيقة باب الحرمه فان فلس المالم يحرم حقيقة الفضل بينهم العلم كان ينبغي ان لا يحرم شبرها الفضل ايضا بها اذ الشبرها ملحقة بالحقيقة فليس معنى اعتبار الشبرها على الاحتياط والاحتياط في الاثبات دون الاستطاعة ان الحكم يست بقدر دليله فالأقوى بالأقوى والشبرها بالشبرها فسقط ما يقال يلزم يورج الحكم على اجزاء العلم فان فلس

وهو الوزن فهما فلس المالم سقطت صفة الوزن لكون الزعفران موزوناً بالامانة والدراهم بالانحباب كافة لا اتفاق بينهما في الوزن ما سمن وجه دون وجه فنزله منزله شبرها الشبره وهي غير معتبره وعلمه اسما وحكما لا معنى كالسفر فان الرخصة مضافة اليه شرعا وكان علمه اسما وحكم الرخصة مست عند وجوده وكان علمه صكها لا معنى لان المؤثر في الرخصة انها هو المشقة لكنها امر مبطن فاقم السفر مقامها لان شبرها الظاهر في تعلقت الرخصة بنفس السفر وكذا اليوم علمه الحد اسما وحكما لوجوده لاضافة والمقارنة لا معنى اذ المؤثر خروج النفس والنوم لا يستلزمه لكنه لما كان سببا لا سقراضا المفصل وهو سبب الخروج اقم النوم مقامه تيسيرا وليس من صفة العلم الحقيقية لانه لا نزاع في تقدم العلم عقله كاسا وشرعيه حكمها رتبة مع احتياجه اليها وسبب التقدم الذاتي ولا مقارنة العلم العقلية معلولها زمانا بل اهل السنة كالاستطاعة مع الفعل لئلا يلزم بقاء الاعراض او وجود المعلول بل العلم بل النزاع في جواز تقدم العلم الشرعي على معلولها زمانا فذهب المحققون المحرم جواز من العلم العقلية واليه ذهب المصنف وقال وليس من صفة العلم الحقيقية انه المنسوبة الى الحقيقة الشرعية تقدمها على الحكم بالزمان بل الداجب اقترانها معا بالزمان كالعلم العقلية اذ الاصل اتفاق الشرع والعقل على ان علل الشرع اعراض حقيقة وكانت كالاستطاعة عدم قبول البقاء ومن مشاكننا من فرق بين العلم العقلية والشرعية فوجب في العقلية المقارنة وجوزية الشرعية تراخي الحكم عنها لانه العلم لا يوجب الحكم الا بعد وجودها فبالضرورة تكون ثبوت الحكم عقبتها فيلزم عدم العلم بزمان العلم الشرعية بمنزلة الاعيان في قبولها الفسخ بعد ازمنة متطا وكذا كسح السح ولا جارة مثلا بخلاف الاستطاعة فانها عرض لا يبع زمانين واجاب المحققون عنه بانه ان اراد بتدله لا يوجب الحكم الا بعد وجودها بعد زمانه فهو منع بل هو على النزاع وان اراد بعدمه ذاته فلم يكن لها لا يوجب الباخر الزمان وهو المطلوب ولا يقاء العلم الشرعية حقيقة كالعقود كنف وانها كليات لا تصور حدوث صرح منها حكم قيام صرف اضر والنسب انما هو على الحكم دون العقد واحكام الشرع له حكم الجواهر وقد تمام السبب الداعي الى اعلم ان اقامة الشيء مقام غيره نوعان احدهما اقامة السبب الداعي مقام المدعو لرفع الخرج كحالة السفر اقم مقام المشقة لكونه قطعة من السفر تجعل نفسه عذرا مرضا تيسيرا والثاني اقامة الدليل مقام المدلول مثل الخمر في المحبة في ملكه فخلق الطلاق بالجمعة لقيام الداعي والدليل ان السبب هو الذي يقص الى الشيء في الوجود فلا بد من ان يقدمه والدليل هو الذي يحصل من العلم به العلم بملك الشيء واما كونه مناضرا في الوجود كالاخبار عن المحبة وقيل الفرق بينهما ان السبب لا يحسن نفع افضاء او تاشترط خلاف الدليل

وهو

وهو الوزن فهما فلس المالم سقطت صفة الوزن لكون الزعفران موزوناً بالامانة والدراهم بالانحباب كافة لا اتفاق بينهما في الوزن ما سمن وجه دون وجه فنزله منزله شبرها الشبره وهي غير معتبره وعلمه اسما وحكما لا معنى كالسفر فان الرخصة مضافة اليه شرعا وكان علمه اسما وحكم الرخصة مست عند وجوده وكان علمه صكها لا معنى لان المؤثر في الرخصة انها هو المشقة لكنها امر مبطن فاقم السفر مقامها لان شبرها الظاهر في تعلقت الرخصة بنفس السفر وكذا اليوم علمه الحد اسما وحكما لوجوده لاضافة والمقارنة لا معنى اذ المؤثر خروج النفس والنوم لا يستلزمه لكنه لما كان سببا لا سقراضا المفصل وهو سبب الخروج اقم النوم مقامه تيسيرا

وليس من صفة العلم الحقيقية لانه لا نزاع في تقدم العلم عقله كاسا وشرعيه حكمها رتبة مع احتياجه اليها وسبب التقدم الذاتي ولا مقارنة العلم العقلية معلولها زمانا بل اهل السنة كالاستطاعة مع الفعل لئلا يلزم بقاء الاعراض او وجود المعلول بل العلم بل النزاع في جواز تقدم العلم الشرعي على معلولها زمانا فذهب المحققون المحرم جواز من العلم العقلية واليه ذهب المصنف وقال وليس من صفة العلم الحقيقية انه المنسوبة الى الحقيقة الشرعية تقدمها على الحكم بالزمان بل الداجب اقترانها معا بالزمان كالعلم العقلية اذ الاصل اتفاق الشرع والعقل على ان علل الشرع اعراض حقيقة وكانت كالاستطاعة عدم قبول البقاء ومن مشاكننا من فرق بين العلم العقلية والشرعية فوجب في العقلية المقارنة وجوزية الشرعية تراخي الحكم عنها لانه العلم لا يوجب الحكم الا بعد وجودها فبالضرورة تكون ثبوت الحكم عقبتها فيلزم عدم العلم بزمان العلم الشرعية بمنزلة الاعيان في قبولها الفسخ بعد ازمنة متطا وكذا كسح السح ولا جارة مثلا بخلاف الاستطاعة فانها عرض لا يبع زمانين واجاب المحققون عنه بانه ان اراد بتدله لا يوجب الحكم الا بعد وجودها بعد زمانه فهو منع بل هو على النزاع وان اراد بعدمه ذاته فلم يكن لها لا يوجب الباخر الزمان وهو المطلوب ولا يقاء العلم الشرعية حقيقة كالعقود كنف وانها كليات لا تصور حدوث صرح منها حكم قيام صرف اضر والنسب انما هو على الحكم دون العقد واحكام الشرع له حكم الجواهر

وقد تمام السبب الداعي الى اعلم ان اقامة الشيء مقام غيره نوعان احدهما اقامة السبب الداعي مقام المدعو لرفع الخرج كحالة السفر اقم مقام المشقة لكونه قطعة من السفر تجعل نفسه عذرا مرضا تيسيرا والثاني اقامة الدليل مقام المدلول مثل الخمر في المحبة في ملكه فخلق الطلاق بالجمعة لقيام الداعي والدليل ان السبب هو الذي يقص الى الشيء في الوجود فلا بد من ان يقدمه والدليل هو الذي يحصل من العلم به العلم بملك الشيء واما كونه مناضرا في الوجود كالاخبار عن المحبة وقيل الفرق بينهما ان السبب لا يحسن نفع افضاء او تاشترط خلاف الدليل

وهو

وهو

ان الصبي العاقل مكلف بالامانة وهو قول كثير من مشايخ العراق والحرب محمول
على الشرايع عندهم وهذا ما فوق لقول المعزلة ظاهر لكن الفرق ان المعزلة بحال
نفس العقل موجبها وهؤلاء يقولون المرجب هو ان يفعل والعقل معقول لا يحاسب
كالخطاب وظاهر الرواية هو الاول وهو الصحيح وكذلك يقول في الذكر لم سلخ الدعوة
انه غير مكلف بخبر العقل اذا لم يتمكن من الاستدلال حتى اذا بلغ على الجمل ومات من
ساعته ولم يعقد ايمانا ولا كفرا كان معذورا اخلافا للمعزلة واذا اعانته الله تعالى بالخبر
وامهله لذلك العواقب لم تكن معذورا وان لم سلخ الدعوة خلافا لا يشعر به
اذ لم يمهال واما حاله عند معزلة دعوة الرسول في حق نفسه القلب عن قول الخليل
فلا يفرز بعد وليس على احد الامهال بعد زمان التحريم دليل لعدم حكمه كذا الا خلافا
لما هو باختلاف الاشخاص موقوف بتقديره الى الله تعالى اذ هو العالم بمقدار زمان التحريم
في حق كل شخص على الحقيقة وعند لا شعوره وان اسبغ في من التحريم وعقل على الاستدلال
او اعتقد السرك يكون معذورا اذا لم سلخ الدعوة لما ذكرنا ان الرجوب عندهم بالسمع
ولا اعتبار العقل ما منسك به الفرقان من النصوص في باب التامل موقوف
ولما اهلته بفرع اهلته وجوب وهي الصلاحية لحكم الرجوب وهذا المطالب بالواجب
مستقيم على قيام الزمة اذ هي محل الرجوب ويرون الحجة لا يثبت الرجوب والزمه لغة
الهدى وشروعه عبارة عن وصف يصدر من الذات اهلا للاجاب ولا سيما
اهل خلاص الى الاجاب الغيرة عليه سيما واجابه على الغيرة فالتجسس في البطن ليس له
ذمة صالحة كذمة في حكم جز من لاه من وجه حسا وحكما اما حسا فلقدراره واسقائه فقرا والام
واسقائه كدها ورجلها ولهذا فقدره بالمقدار عندها عند الدلالة واما حكما فلانه يعتق
بعينها ويستغرق باسترقاقها ويدخل في البيع ببسها ولكن لما كان منفردا بالحيوة
معذرا لا انفصال لم تكن جز لاه مطلقا واذا كان جزا من وجه دون وجه لم يكن له ذمة
كاملة فصلي لا يجب له الحق من عتيق ووصيه وارث ونسب ولم يصلح لان يجب عليه شيء
حتى لو اشترى له الولي شيئا لا يجب عليه الفتي ولا يجب دفعه للاقارب وبعد ما ولدوا انفصل
من لاه ظهرت له ذمة مطلقة وصار اهلا للرجوب وعليه باجماع الفقهاء الا ان الرجوب
غير مقصود لذاته بل للحكمة وهو لاداء عن اختيار في ان يطل الرجوب لا فداء حكمه فاما ان
من حقوق العباد من الغنم كضمان المتلفات والعرض كمن المبيع وما فيه من العرض
كغفلة الزوجات لزم الصبي وعت الرجوب عليه لوجود سببه وسوت حكمه فهو
لاداء بولي له الذي يوجب عنه اذ المقصود هو المال دون الفعل فتكون اداء الولي في هذا
المقصود كاداءه وما كان عقوبة كخلف القصاص او جزا كحرمان الميراث لم يثبت في حق
العدم حكمه وهو المأخوذ بالعقوبة وجزاء الفعل وما كان من حقوق الله تعالى يجب عليه متى
صح القول بحكمه كالعشر والخراج لان حكمهما هو لاداء كحقل النية لان المال هو المقصود

اذ منع القربة والعقوبة فهما غير مقصود ومتى بطل العدل حكمه لا يجب كالعبادات الخالصة
المسئلة بالبدن او المال لان المقصود في حقوق الله تعالى هو لاداء وذكر فعل يحصل عن
اختيار على سبيل التعظيم كحقن الدماء والصفير نافذ وما يتادى بالباس لا يصلح
طاعة فلذلك لم يلزمه الصلوة والزكاة والحج والصوم ولا ايمان على الصبي قبل ان يعقل فاذا
عقل احتمل اداء الايمان حتى يولد له ولم يجب بحد بعد البلوغ لان صبي لاداء الاسنى على
الخطاب وكذا العقوبات لا يثبت وجوبها في حقه سواء كانت خالصة لله تعالى او كان فيها
حق العبد لانه ليس باهل الحكم واهلية لاداء الحجة اعلم ان لاداء متعلق بقدر
تنبى قدره في الخطاب وهي بالعقل وقدره العقل وهي بقوة البدن ولاداء في اول احواله
عدم القدرة تنبى لكن فيه صلاحية ان توجد فيه شأنا فشيئا خلق الله تعالى الى ان يبلغا درجة الكمال
فتقبل بلوغ درجة الكمال كانت كل واحدة قاصرة كماله الصبي العاقل او احدهما قاصرة كما
في المعقود البائع فانه قاصر العقل قوي البدن ولهذا الحق بالصبي في الاحكام وهذا هو اهل
القاصرة والشيخ يبنى عليها صبي لاداء من غير لزوم عهده فاذا بلغنا درجة الكمال يحال
العقل والبلوغ يحصل له اهلية كاملة يبنى عليها وجوب لاداء وتوجه الخطاب بدله عليه قوله
عليه السلام رفع القلم عن ثلث عن الصبي حتى يحتلم والجنون حتى يفتق والنام حتى يستيقظ
والمراد بالقلم الحساب وهو انما يكون بعد لزوم لاداء فدل ان اللزوم لا يثبت لاداء اعتبارا الى
العقل بالبلوغ ولا احكام منقسم في هذا الباب الى باب اهلية لاداء القاصرة
لان الاحكام اما حقوق الله تعالى او غيرها وكل منها تنقسم الى ثلثة اقسام اما حقوق الله
فاما احسن الاحتمل غنم بوجه واما قبيح الاحتمل غنم واما محتمل لانه يكون مشروعا
في بعض الاوقات دون بعض واما غير حقوق الله تعالى فاما يقع محض واما ضرر محض
واما مقترن بين الامر من فاما كان حسنا محضا كالايمان بالله تعالى وصفاته كالحقول بصحة
من الصبي خلافا للشاخي رحمه الله لوجود حقيقة ولما قرر من اهله وبعد وجوه حقيقة
الشئ من لاهل انما يمنع بمنع بنو بهر شرعي والقول بالتحريم عن الايمان مح كونه حسنا
لذاته باطل وكذا عن حكمه وهو السعادة في الدارين ولما استدلل الخصم على عدم صحة عن الصبي
بان لاهل سلام عقد مقترن بين النفع والضرر فكان كالبصير استلزامه العهد اشار الى الجواب
بقوله بل لزوم اداء اي لاهل هذه الاية لزوم لاداء وذكر موضوع عنه فاما لاداء فلا يرد
فيه فكان في الحكم بصحة نفعه محضا ولا يقال فيه نفع عهده لحرمانه عن لاداء عن
اقارب الكفار ووقوع الفدية عنه ومن امراته الكافرة لانه مضاف الى كفره من نفعه على كفره
لا الى اسلامه من اسلامه لاداء لاهل سلام شرعي عاصما للحقوق لا قاطعا ولان ذلك ضمنى لاحكام اصل
للايمان وانما حكمه لاصح السعادة لما يرد به ولان ذامه مستند في قدره مستحقا للارث
من اقارب المسلمين ويقرر نكاحه لانه كالت زوجة اسلمت قبله على انه يلزمه اذ انك
حكم لاهل ان شاع غنمه ولم يحد ذلك عهد لانه لم يصدر عنه فعل صالح للزوم العمل

وان كان قبحا على وجه لا يحتمل غيره كالردة لا يجعل عفوا عند ان حنفه ومحمد رجمه الله
حتى حكما يصح رده في احكام الدنيا ولذا تنبى امراته المسلمة وكرم عن الارث من
مورثه المسلم وعند ان توسع رجمه الله والسافعي رجمه الله لا يحكم بغيرها في احكام الدنيا
وهذا القاسر واما في احكام الاخرة فهي صحيحة اجماعا لان حصول الثواب والخلاص عن
عن العقاب مع الكفر خلاف النص والعقل قل هذه المسئلة مما يوجب هذه المعقولة
ان الصبي العاقل غير معزول في الجمل بالاسم تعالى وترك الامان به فليس الخلاف للخلق
بين السيرة والمعقولة ان الصبي العاقل اذا لم يحقدا امانا ولا كفرا هل يكون معزولا عند
ام لا اما اذا اعتقد كفرا فلا خلاف فيه فان احدها عن الاخر فكيف يكون وما هو
متردد بين الامرين اي من كونه حسنا لعنه وقبحا لغنه من حيث كونه مشروعا لعنه وقبحا
والخالات دون البعض كالصلوة والصوم والحج وكذا يصح لاداء منه من غير عمد فلا يلزم
الانعام بعد الشروع ولا العضا سقير الفساد ولو احرم فارتكب محضوا احدا منه لا يلزم له
اما ما كان ما ليا فلا يصح منه اذا اذها لمضرة به في العاجل ستقصا ما له فليس على الاهلية
الكاملة فان قيل قد عذر الصلوة في تقسيم المامور به في صفة الحنن من الحسن لعنه
وهما من المحمل فليس الماد من الحسن لعنه هنا ما لا يحتمل عدم المشروعية
والصلوة ليست كذلك فلم يكن منه من هذا الوجه خلافا في ما مر فلا ساقض عند اختلاف
الجمهور وما كان من عند حقوق الله تعالى ان كان نفعيا كقبول الهبة الصدقة
ولاصطيار ولاكتساب يصح مباشرة منه ولا يصح الحجر منه لانه نفع محض لا يشوب ضرر
وفي الضار المحض الذي لا يشوبه نفع نفع العاجل كالطلاق والعتاق والدصيم والرهبة
والقرض والصدقة يبطل ولا يحكم عليه غيره الا القرض فانه ملكه القاضي عليه لوقوعه من
من النوى بولائه القضاء وفي الدائر بينهما اي من النفع والضرر كالبيع والاجارة والطلاق
عليكم باذن الولي لانه اهل الحكم بمباشرة الولي فكافة اهلا لسلته لا يحل لغيره لاسباب
انما تعتبر احكامها بالذوات والمناخ وهو احتمال الضرر قد اندفع براهي الولي
وفكر الشافعي رحمه الله لاصل عند ان من كان موليا عليه لا يصح ان يكون وليا لان الاول
سهم العجز والساني اتم القدرة وبهما اضار فلا يحق عاقل في حق طفل منقعه يمكن تحصيلها
بمباشرة وليه لا يعتبر عياره فيها كقوة موليا عليه فيها كما لا سلام فانه لا يعتبر عياره في
الحكم باسلامه اذا سمع منه لاقرا ربه لان المنفعة المطلوبة بالاسلام يمكن تحصيلها بمباشرة
فانه نصير مسلما باسلام احوال ابوين تبعان وان كانا عاقلين وكذا البيع ولا يعتبر رده ايضا لان
حكم الرد في حقه لما كان يست بطريق التبعية بالا بون سقط اعتبار مباشرته لانه ليس
وكل منقعه لا يمكن تحصيلها للصبي بمباشرة وليه يعتبر عياره فيها كالدصيم فان المنفعة
المطلوبة بها لا يمكن تحصيلها بمباشرة الولي وكذا اختار اخرون من بعد الفرق لانه منقعه
هذا الاختيار لا يحصل بمباشرة الولي فيعتبر عياره ولا يعتبر عياره الولي فيه قال المصنف رحمه الله

الفاصل

في الكسوف ولا فقه فيه اذ لم يبين لامر على دليل الصحة والعدم من الصبي اذ لا منافاة بين تحصيل
منقعه له بواسطة الولي في حاله وبين تحصيل فكر المنقعه له بمباشرة نفسه في حاله لانه وانما
بحق هذه المناقاة في حاله واحدة ونحن اذا جعلنا مسلما باسلام نفسه لا يجعله تبعا لتلك
الحالة وفي الحالة التي تكون تبعا لا تكون مسلما باسلام نفسه وهذا لانه لما كان قاصرا اهلية صلح
ان يكون موليا عليه ولما كان صاحب اصل اهلية صلح ان يكون وليا ولا امور المعقولة
على الاهلية لما فرغ من بيان اهلية وما يثبت عليها من الاقسام شرعا في بيان امور يختص عليها
فمنها من يبقاها على حالها في بعضها يزيل اهلية الرجوب وبعضها اهله الاداء وبعضها يوجب
بغيره في بعض الاحكام مع بقاء اصل اهلية الرجوب ولما ادركها سقطت عليه سفاصلها
ان شاء الله تعالى والعدا رضى مع عارض على انه جعل اسما بمنزلة كاست وكاهل من عذر له
كذا في ظهير وتبدى ومع كونه عوارضا انها ليست من الصفات الذاتية كما يقال السافر
من عوارض النكح ولما ردد بالعرض الطرمان والحروث بعد العدم لم يستقم في الصغير الا على
سبيل التغليب وهي نوعان سماوية ان لم يكن للجبر فيها اخبارا والكتساب ومكتسبة وهي
ما يكون فيه لا خيار الجبر وكسبه مدخل والسماوية اكثر دفعا واشد تاثيرا فلذا قدمت
وهي عشر لاولي الصغير وهو عياره عن اول احوال الامرين من وقت الدلالة الى وقت
البلوغ وهذه اول احواله كالجنون لان الصغير عدم العقل والهمم كالجنون بل ادى حالا
منه لانه قد يكون للجنون معزول ان لم يكن له عقل والصغير عدم لامر من لكن الصغير اذا
عقل فقد اصاب ضربا من اهلية لاداء فصح لاداء منه ولم يجب لكون الصبا عذرا مع ذلك
بسبب نقصان عقله فسقط به ما يحتمل السقوط عن البالغ من حقوق الله تعالى كالصلوة
والصوم والحج والحدود والكفارات ولا يسقط عنه ما لا يحتمل السقوط كقرضه لايمان
فانها لا يحتمل السقوط لان وجوب التصديق ايم بدوام الالهية فلو ادى نفع عن القرض
ولكن وجوب اداء الامان ساقط لانه مما سقط عن البالغ بعذر كركاء وكذا لا تقبل الصبي
بالردة لان العقل مما يحتمل السقوط عن البالغ فان المراد لا يقبل وجعله الامر
اي لامر الكلي في باب الصغير وحاصل احكامه ان يوضع عن الصبي المهرن ان المواضع مما يحتمل
السقوط لان الصبا سبب المرحمة فكان سبب العفو عن كل عهد يحتمل العفو ويصح منه
اي من الصبي وله اي لا يحل الصبي ما لا عهد فيه اي يصح ان يباشر نفسه او يباشر لاجل غيره
شيئا لا لزوم فيه ولا مواضع عليه كقبول الهبة ونحو مما هو نفع محض ولان الصبا سبب العفو
لا يحرم الصبي عن الميراث فعلى مورثه عننا خلافا للشافعي رحمه الله لان وجوب العقل يحتمل
السقوط بالعفو وباعذار كثره بخلاف كغير الصبي تبعا احدا بونه وبالارثا والعدا باذنه
فانه يحرم عن الارث بسببه اذ لارث مبني على الدلالة لقوله تعالى حكامه وليا مرنين ولا اولاد
للنكاح في المسلم بالنصر بخلاف رق الصبي حيث يحرم منه ايضا اذ يورث الرقيق يورث
الحر يورث لاحتيا اذ العبد وما في يد مولاه والجنون وهذا خلافا للعق

المهمز. بمن الامور الحسنة والقبائح المذكورة لاحوا قب بان لا تظهر آثارها وتتعلل افعالها
اما لتقصان جبل علمه وما غره واما الخروج مناج الدماغ عن الاعتدال بسبب خلط او افه
واما الاستيلاء الشيطان عليه والقاء الخيالات الفاسدة اليه بحث تفرج وتفرج من غير
سبب وتسقط به كل العبادات قللا كان او كثيرا وهو القياس لان اهليه لاداء نفوت
برؤا العقل وبدون اهليه لاداء لا يثبت الوجوب لما مر ان الوجوب يسقط باسقاط حكمه
لكنهم استحسنوا في غير المقدور والحق بالنعوم والاعمال في كونه كالدوم في حق ايجاب القضاء
بحاج كون كل واحد منها عارضا زالا قبل الامتداد واما اذا امتد كون الاحاب موريا الى
الحرج في القضاء فنسقط هذا القياس ولا يستحسن انما يتاكد في عند ابي يوسف
رحمه الله في الجنون العارض وهو المعتر على البلوغ واما الاصطليخ صحنونا فهو مثل الصيام
عند حتى لو افاق قبل انسلح شهر رمضان او قبل تمام يوم وليلة من وقت البلوغ لم
يلزمه قضاء ما مضى من الصوم والصلوة عند وعند محمد رحمه الله سوار وهو ظاهر المذهب
وصلا امتداد في الصلوات ان يزدد يوم وليلة لكن باعتبار الصلوات عند محمد رحمه الله
ليصير شأنا وعزمها باعتبار الساعات ليزيد على اربع وعشرين ساعة كما سيجي بحث
للاغناء في الصوم ان يستوعب الجنون الشهري في الزكاة ان يستوعب الحول لانهما وظنفة
السنة كما ان الصوم وظنفة الشهر وابو يوسف رحمه الله اقام اكثر الحول مقام كلمة يسير
للامر على الملاك والعمد الى اخيه هي افة ناسية عن الذات بوجوب خللا العقل
فنصير صاحب مختلط الكلام يشبه نقص كلام كلام العقل وبعض كلام الهانن قولنا
ناسية عن الذات لا صياح ما تكون المخدرات وهو كالصباح العقل في كل الاحكام
حتى ان العتة لا تمنع صحة القول والفعل كما لا يمنعها الصباح العقل حتى يصح اسلام المعقود
وقوله بفتح ما الفخر وطلاق منكوحه الفخر واعاق عبد الفخر كما يصح من الصبي العاقل
لكن العتة تمنع العبد اي لزوم شيء فيه ضرر كالصبا فلا يطالب في الدكالة بالبيع والشراء
سقد الثمن وتسلم المبيع ولا يصح طلاق امرأة واعاق عبد باذن وليه ونقد اذ نذ ولا يصح
وشراؤه لنفسه بدون اذن الولي وضمان ما يستملكه من الاموال ليس من العبد المنفعة
لان المبيع عنهما عهد كحقل العتوة الشرح وضمان المتلف لا يحتمل العتوة شرعا لانه حق العبد
سريع جعرا لما يستملكه من المحل ولهذا قدر بالمثل لاجزاء للفعل وكونه صبا معزورا او معقودا
لاننا في عصمه المحل لانها لا يشترط فيه العبد اليه لعلق نقائه به لا استلا من انه فعل حكم الامر
والنهي بخلاف حقوق الله تعالى بخلاف الحقوق الواجبة بالحقود لانها وجبت بالحقود وقد خرج
كلامهما عن الاعتبار عند لزوم الضرر ويوضح عنه الخطاب كالصبي فلا يحب عليه
العبادات ولا يثبت في حقها العقوبات قبل لاحاجه الى قوله ويوضح عنه الخطاب بقوله
العتة بعد البلوغ كالصباح العقل في كل الاحكام والجواب انه انما صرح بذلك بعد ما علم
الغزاهما بفتاها قاله القائل لاجام ابو زيد رحمه الله ان العبادات لا يسقط عن المعقود احتياطا

لان وقت البلوغ وقت الخطاب بخلاف الصبا فانه وقت سقوط الخطاب ودولى عليه اي
سنت الدلالة على المعقود لغوه كما سنت على الصبي نظرا له لكونه سبب الحجز والابلى هو غير
الحجز عن التصرف والفسان صلا هر عنى عنى التعرف ليداهمه اذ كل عاقل
يعقل الانسان من نفسه كما يعقل الجرح والعطش وسلفه الغفلة عن معلوم في غير حاله النوم
وهو لاسلفه نفس الوجوب ولا وجوب لاداء الحق الله تعالى لانه لا يحل بالا هليه اذ هو لا يدرم
العقل لكن النسيان اذا كان غالبه حق من حقوق صاحب الشرح بحث بلازمة اكثر لاداء
مثل النسيان في الصوم اذا النفس مايل طبعا الى الاكل والشرب فنوجب نسيان الصوم
في الاغلب ومثل نسيان التسمية الذميمة فان ذبح الحيوان فوجب خوفا وهيبه لنفور الطبع
منه فيوجب الغفلة عن التسمية لا شغلا قلبه ومثل سلام التسمية الغفلة لاول اذا الغفلة
محله تكون عند الحاجة لا ينظر وحل الذميمة ولا ينقطع حرمة الصلوة بخلاف السلام في غير حاله
الفعل من القيام والركوع والسجود فانه يقطع لانه ليس بخالب الوجود فيها الوجود واليه
المذكور فيها دون العقود لكونه محل السلام وكذا في حقوق العباد حيث لم يحل النسيان
فيها سببا للجزء لو اتلف ماله انسان ناسيا بحج علمه الضمان لان حقوق العباد محترمة
لحاجتهم كما مر فعذر لا يسقط الحرمة صيانة لحق العبد والنوم فهو عذر الى لغز
هذا بيان اثر النوم لاصح اذ هو يصدق على الاغناء ايضا وحل بعضهم بانه فتره طبعه كحدث
في الانسان بلا اخسار منه ومنع الحراس الظاهرة والباطنة عن العمل مع سلامتها واستعمال
العقل مع قيامه وفي الطب هو سكن الحيوان بسبب منع رطوبه معتدله مخففة الدماغ
الروح النفساني من الجرماني في الاعضاء وقوله فوجب باختر لاداء سببه سحر النوم
وهي الحجز عنى لما كان اثر النوم الحجز عن استعمال القدر. كان حكمه باختر حكم الخطاب في حق العمل
لا متعلق الزم لا سقوط الوجوب لاحتمال لاداء حقيقته بالاساءة وخلفه وهو القضاء وعدم
اخلال النوم بالزمن ولا سلام والنوم سافي لاحتار اصل عدم المبدى فيطيل عباراته
المبدية على الاحتسار حتى الحق كلامه بالجان الطيور فلم يعتبر طلاقه وعقاقه واسلامه
ورده ولم يتعلق ببقائه وكلامه وقسمه في الصلوة حتى اذا قرأ في صلوة قائما وهو نائم
لم يصح الاحتسار واذا تكلم في صلوة لم يفسد عند الامام فخر لا سلام والمهصف رحمه الله
ولما اكثر من على انها تفسد ولو قهره في صلوة لا تكون حراما ولا يفسد صلوة تارة اختسارها
وقيل يفسد صلوة ويكون حراما وقيل يفسد صلوة ولا يكون حراما وقيل يكون حراما
ولا يفسد ولا يغناء وهو فتور غير اصل لا يفسد بغير علم القوي ولا ينزل الى الجح فخرج
النوم اذ هو اصل والنفور محذرات وضح العتة بقولنا ينزل على القوي والمعون بقولنا
ولا ينزل الى الجح وهو كالنوم في دعوت للاختسار والقدر حتى مع صحة العبارات الا انه اشتر
تاثيرا من النوم في ازاله القوي فلهذا كان حراما لاداء كلها بخلاف النوم ومنع الاغناء البناء
لان من الغوارض النادرة في الصلوة فلم يكن في معنى ما ورد به النص وهو يثبت الحرام بخلاف
النوم

كلونه طسعا وقد يحتمل الاغناء لا امتداد فتعتبر امتداد استحقاقا في حق الصلوة خاصة
فنسقط به الامداد والقصاص دفعا للخرج وان كان القياس يقتضي عدم السقوط لعدم زوال العقل
وامتداد بالازدياد على يوم وليلة باعتبار الصلوة عند مجردها وبل اعتبار الساعات وغيرها
حتى متى اعني عليه قبل الزوال ثم افاق بعد الزوال بساعة من اليوم السابق لا يقتضي غيرها
مجرد بعض اذا افاق قبل دخول وقت العصر من اليوم الثاني وقد ورد لا اثر ان عليها
اغنى عليه اربع صلوات فقضاها بن و ابن عمر رضي الله عنهما اغنى عليه اكثر من يوم وليلة فلم يقض
الصلوات فنكرنا القياس وامتداد الاغناء في الصوم نادر فلا يعتبر حتى لو اغنى عليه في جميع
الشهر افاق بعد مضيه يلزمه القضاء لان احكام الشرع مبني على ما علم وغلب لا على ما شدد
ونذر وكذا امتداد في الزكوة نادر فلم يعتبر في السقاط بخلاف الصلوة والرق هو
في اللغة الضعف فقال يوب رمق اي ضعف الشيخ ومنه رقة القلب وفي عرف الفقهاء
هو عجز حكمي شرعي جزائي لا اصل اما ان يحجز فلا يملك ما يملكه الحر من الشهادة والقضاء
والولاية والمال واما انه حكمي ليس بحكمي فلهذا في الاحكام الشرعية المذكورة لا على
الاحكام الطبيعية فان العبد قد يكون اقوى في الاعمال من الحر حسا واما ان شرع جزاء في الاصل
اي ابتداء فلا ان الكفار لما استنكفوا عن عباد الله تعالى حازهم الله تعالى على كثرهم جعلهم
عبيدا لغيره لعلهم يهابون الله تعالى في عبادته ولهذا لا يست الرق على المسلم ابتداء لكنه
اي الرق في حالة البقاء صار من الامور الحكمية لا تكون بطريق الجزاء بل بالحكم الثابت من الله
بلا اجتناب وجوب من العبد ولهذا كان المولود من المسلم رققا وان لم يوجبه منه الجناية
بصير المولى اي بسببه يصير الشخص عرضة اي معرضا للتملك ولا سذال اي لا امتياز
وهو وصف لا يتحرى كالعق الذي هو ضد اعلم ان ههنا اربعة اشياء مذكورة في وعق
واعناق فالملك عبارة عن صفة شرعية للحر لا يصفى اطلاق التصرف فيه لولا المانع وهو مجرد
بالاعناق ثوبا وزوا لا تست بشري النصف بقدره وبزوال بيع النصف بقدره والرق
عبارة عن ضعف حكمي كما عرف وهو وصف لا يتحرى بالاتفاق على ما هو الظاهر من المذهب
اذ من المبالا ان يصير نصف الشخص ضعيفا مسلوبا الولاية والمال لكنه ولاه لغيره للشهادة
ونصفه قوما مالكا اهلا للولاية والشهادة والعق لغة عبارة عن القوة من قولهم عتق الظاهر
اذا قوى وطار عن وكرو وفي الشرع عن قول حكيم بصير الشخص بغير اهلا للمال لكنه والولاية
والشهادة وهو لا يتحرى حصوله الا في المحل عند علمائنا رحمهم الله وعندنا شافعي رحمه الله كذا ذكرنا
المعنى موسرا وان كان معسرا يتحرى حتى لا يعاق احد الشريكتين بصيبته وهو معسر
يعق بصيبته ويبيع الباقي رققا سابع وبشري وقلوبه لو كان معسرا بالنسبة بحزب الرق
وهو محال كما ذكرنا بالاعناق في قول اي ضيفه رضي الله عنه يتحرى في حالتي اليسار واليسار
وعلى قولهما لا يتحرى في حالتي ولا يعق يقولنا ان الاعناق يتحرى في ذات العبد يتحرى او
حكمه يتحرى بل المعنى ان المحل في قبول حكم الاعناق يتحرى في تصور رتبته في البعض دون البعض

اي الذي هو وصف الحر

خلافا لما في الاما الى ان حكم الاعناق وانثره ما ذاق يعلم ان المحل في قبوله متحرر لا عقالا
لواعناق انساب العنق ما زال منه وهو الرق وحكمه ثبوت العنق بزوال الرق ولا شك
ان المحل في قبول العنق وزوال الرق عن مخرج كما مر فاضافه الى البعض اضافة الى الكل
فنزول الرق عن الكل وذكرنا الاعناق انفعاله العنق فقال اعني فعتق كما انك الكسرية
فانكسر فلا تصور لواعناق بدون العنق كما لا تصور الكسرية دون الاعناق كما انك الكسرية
متحررا لم يكن الفعل متحررا ولا يلزم ثبوت لا يردون الموتر او الموتر بدون لا يردون ولا يردون
ان الاعناق لو كانت متحررا فلا يح من ان تكون العنق ناسا في العنق ولا فاقا كان يلزم لاول
وان لم يكن فلا يح من ان تكون ناسا في البعض او غير ثبات اصلا فاقا كان يلزم بحزب العنق
وهو مح وهو لم يثبت فلزم الثاني ولا وجه للمقول بتوقف الاعناق لصورته من لاهل
في المحل وقال الامام الاعظم رحمه الله ان الاعناق ازاله المملك والعنق بثلث ضمنا فكلون
حكمه زوال المملك ولا شك ان المحل في قبول زوال المملك متحرر كما ذكرنا وذكرنا المملك حرة دون الرق
اذ هو حق الشرع وينفذ تصرف المملك في حقه لا في حق غيره فكلون فعله اعناقا بواسطة
ازالة المملك على معنى انه اذا ازاله المملك بعقبة العنق الذي لا يتحرى فاذا ازال بعضه فقد
وجد شرط العلم فتوقف العنق على تكسيرا العلم اما بالسعاية او بالاعناق السابق فصار
لواعناق كغسل الاعضاء لاربعة فانها متحررة فعلق بها حكم غير متحرر وهو اباحه الصلوة
فان دفع جميع ما قاله والرق سلب ما لكه المال لانه الرق مملوك مالا فلا يكون مالا
مالا لان المملوكية المالية ينشئ عن الحجز ولا سذال والمال كنه عن القدرة والحال فسا فان
وليس المراد انه مملوك من حيث انه ماله فلا يصير مالا مالا حتى يرد عليه المنع بانه لم يجوز
ان يكون مملوكا من جهة انه مال ميسر وما كان من جهة انه آدمي مكرم وقد المالك للملكة
بالمال لعدم التنازع بين المملوكية معه والمال كنه مالا وبالعكس واذا سلب ان الرق سلب
ما لكه المال لا يست للاحكام المبينة عليها في حق الرق حتى لا يملك العبد والمالك التشرى
وان اذن لهما المولى لا يمانه على ملك الرقبة كما لا يملك بالاعناق وخص المكات التشرى
بالذكر ليعلم الحكم في غيرها بالطريق لاولي لان الرق في المكات ما قصص حتى انه احق
بمكاتبه وقا التشرى مظنة ملك المتع كالتكاح ولهذا صح عندنا كرهه الله ولا يردونها
حتى لا سلام حتى لو جازع فلا وان كان باذن المولى لعدم اصل القدرة التي هي شرط
الزوج لانها بالمنافع المالية والبدنية ولا يملك شيئا منها اما المالية فلما مر واما
البدنية فلانها للمولى لان ملك الذات علم ملك الصفات لا فاما اسليني من القدرة
كالصلوة والصوم فان القدرة التي يحصل بها الصوم والصلوة ليست للمولى اجماعا
ولا خلافه ان الرق ما لكه غير المال كالتكاح والدم والحيوان لان الرق غير مملوك
من هذا الوجه فلا ينفق المتنافاة والمناكح في التكاح الى اذ المولى صح هو قرضه لان
التكاح ما شرع الا بالمالك في ايجامه بلا اذنه ضروريه واغنا ملك المولى اجبار على التكاح كحصنا

ملكه عن الزنا الذي هو سبب النقصان لا لانه مالك حتى ان المالك للطلاق بعد الاحبار
هو العبد دون المولى وسأله كمال الخال في اهليه الكرامات الموضوع للبشر
في الزنا دون العقبى مثل الذمة فانها من كرامات البشر اذ بها يصبر اهلا للابواب
ولا استيجاب وبما زعم البنيان وكذا الولاء اذ هي سفد القدر على الغرساء او الى
فكون من باب السلطنة فكون كرامه وكذا اصل النكاح اذ استغفر من الجوار والنسب
في كثير النسل على وجه لا يحق له ان من باب الكرامه ولهذا اختص النكاح علمه السلام
بالزيادة للشرف والكرامه وانه لا يورث الرق الا يورث عصمه الدم
بالاسقاط او السقوط في ان الرقيق معصوم الدم فقال له صاحب الشريعة
العصمة نوعان موعده بوجوب الائم فقط على قدر العبد في الرق وبالاسلام ومقومه
بوجوب مع الائم الضمان وهي بدار الاسلام والعبد ليسا في الحره لامر من فديا وبه
في العصمتين فقبل الحر بالعبد لان مبني الضمان على العصمتين وانما يورث
في قيمه كانه جواب عما يقال كيف لا يورث الرق في عصمه الدم وقد اسقطت فيه الواجب
سبب العصمة بالرق فقال ان الرق في سبب الغنم لانه العصمة لان العصمة بالامان
ودار الاسلام والعبد فيه مثل الحر وقوله ولهذا متعلق بقوله والعبد فيه كالححر
وصح اياه الماذون وان كان الامان من باب الولاء لكونه تصرفا على الغنم
والزما علمه والرق نافعها لان الامان بالاذن في القتال يخرج من باب الولاء لان لما
اذن له في القتال صار شريكا في الغنم حتى استحق الرضخ فيها وبالامان يستقط
حقه فيها فلزم حكم الامان لم يتعدى الى الغنم من الغنم لعدم جوده فلم يكن من
باب الولاء كشهادته بملازمه فانها التزام صوم لم يورث الى الغنم في امان
المجور اختلاق فعند اي صفة رحمه الله لا يصح وعند محمد والشافعي واصحاب الرومان
عن ان يوسف رحمه الله يصح واقداره بالحدود ونفخ على قوله ولا يورث
ما ملكه غير المالك اي صح اقدار العبد ما ذونا كان او مجورا بما يوجب الحدود والقصاص
لكونه مبني على اصل الحرية في حق الدم والحيوة حتى لا يملك المولى اراقه دمه ولا يصح
اقدار المولى عليه بالحدود والقصاص فكان اقداره ملائما حتى نفسه قصدا
فيصير كما يصح من الحد ولا يمنع صحته لزوم ان لا يملك المولى حتى المولى لان
نطبق البيع وكذا صح اقداره ما ذونا كان او مجورا بالسرقه المستهككة عننا
حتى وجب القطع ولم يجب الضمان وعزز فرده لانه لا يقطع ويؤثر بالضمان في الحال
في الماذون وبعد العقب في المجور وبالقائم صح من الماذون في حق المال بالاجماع
حتى يرد المال على المسروق منه وفي حق القطع صح عندنا خلافا لفرقة اقدار المجور
بالسرقه للقائم اخلافا في من لا يملك الثلث بعد الامام لا يقطع رحمه الله يصح اقداره مطلقا
فقط في حق المال على المسروق منه وعندنا الثالث على العكس وعزز الثاني يصح في حق

الحدود والمال فمقطع وتكون المال لمولاه هذا اذا كونه المولى وقال المال مالي فان
صدقه يقطع ويورث المال بلا خلاف والمرضى هو حاله للبدن نزول بها اعتدال
الطباع لا اوج وهو لا يورث اهله وجوب الحكم ولا اهله العباد صحه نكاح المريض وطلاقه
ويسعه وشداؤه وسار ما يتعلق بالعبارة اذ لا خلاف في الذمة والعقل المميز واللسان الناطق
فكون لاهليه قائمه فكان ينبغي ان تكون حكمه حكم الصحيح فاستدركه بقوله ولكنه ان المريض
لما كان سبب الموت لكونه منفصلا به بتراذف الام وان كان مسايا به لانه انما الموت
مخرج خالص كان المريض من اسباب الحجر فشرع في العبادات عليه بقدر الملكة حتى يصل
قاعدان لم يقدرا على القيام ومستلثيا لم يقدرا على القعود ولما كان الموت علمه خلافا
الوارث او الغنم في المال لانه اهليه الملك سطر بالموت فحلف اقرب الناس اليه كاه للمرض
من اسباب تتعلق حق الوارث او الغنم بماله اذ المرض سبب الموت والموت علمه التعلق
فكان المرض سبب علمه التعلق فكون التعلق ناسخا للحال لوجود السبب اذ بالسبب يست
نسخ من الحكم قبل العلم فكان المرض المتصل بالموت سببا للحجر بقدر ما يقع به صيانة الحق
اما في حق الورثة في الثلثين واملح حق الغنم في الثلث ان كان الدين مستغرقا والا فاف
مقدار الدين يسد الى اول المرض لان سبب الحجر مرض مستغرق المرض فقبل وجود
الوصف لا يستلحق فاذا وجد الوصف صار اصل المرض موصوفا بالامانة والسرانه الى
الموت من اوله لان الموت يحصل بضعف القوي وتراذف الام وكل جزئي المرض
مضعف موجب للام بمنزلة جراحات متفرقة سرت الى الموت فانه يضاف الى كل ما
دون للاختراع وم المرض علمه الحجر باتصاله بالموت من حين اصل المرض الذي اصناه ولما
كان الحجر ينادر ما يتعلق به حق الوارث او الغنم لم يورث المرض فيها ورأه كالنكاح
مهمر المنيل فانه يصح منه لانه من الخواص لاصليه وحققه متعلق فيما يفضل عن حاجته لاصليه
ولما لم يعلم قبل اتصال المرض بالموت انه متصل ام لا لم يكن انات الحجر بالشكل اذ اصله هو
لاطلاق لصدور ركن التصرف من لاهله الى المحل فقبل كل تصرف صادر منه محقق للتفويض
كالهبة والبيع بالمحاباه يصح في الحال اذ اتصال المرض بالموت وحقق الحاجة الى التفويض
وما لا يحتمل البعض والتفويض كالاغتياق الواقع على حق غنم ما اذ اعنى المريض عبدا من ماله
المستغرق بالدين او على حق وارث بان اعنى عبدا قيمه يزيد على ثلث ماله جعله كالمعلق
بالموت وصار هذا الاعيان بمنزلة القدر فكون لازما ولا يستلحق العقب في الحال حتى كان عبدا
في سائر الاحكام واما اذ لم يقع الاعيان على حق غنم او وارث بان كان في المال وفاء بالدين
او يخرج من الثلث فتستغرق العقب في الحال لعدم تعلق حق احد به بخلاف اعيان الراهن بعبد
المريض حيث تستغرق في المال وان تعلق به حق المريض لاحق المريض في الحدود
مكرر الرقبة وحق الوارث والغنم في ملك الرقبة والاعيان ملائمة ملك الرقبة قصدا وهو ملك
الراهن فيصير اذ صحته مبني على ملك الرقبة دون البذر بل صحه اعيان لائق وزوال البذر

ضمي فلا يبالى به ثم ان كان الدين حالا يطالب الراهن بآدائه وان كان مؤجلا يطالب بالقبض
ويجعل رهنا مكانه والحض والنفس قبل المحض دم منفضه ودم امراء سلمه على الداء
والصغر واحذر يقول دم امراء عن دم امراء فاضه وعن الدماء الخارجة من غير. ونقول
سلمه عن الداء عن القياس فانه حكم المريض اعتبر بصرفها من الثلث وبالصغر عن دم
مراء قبل تسع سنين فانه ليس بحض في الشئ والنفس الدم الخارج عن دم المرأة عقيب
الولادة ومما لا يعرف ان اهله الوجوب ولا اهله لاداء لانها لا تخلو بالزمن ولا بالعقل ولا
تقدره البدن فكان ينسخ ان لا يستطعا الصلوة كما لا يستطعا الصوم لكن الطهارة عنهما شرط
لجواز اداء الصلوة بالنقص وهو ما روي انه عليه السلام قال لا ينقض ترك الصلوة والصوم انما
اقرارها فنغوب صحه لاداء سببها لغوات شرطية وعند فوات صحه لاداء بغور الوجوب
لان المقصود منه اتمام الاداء او القضاء ولا سبيل الى كل منهما اما الى الاداء فلما ذكرنا واما الى
القضاء فلا شأنا له على الحج وهو مدفوع بالنقص وكان القياس ان لا يشترط الطهارة عنهما
لصح اداء الصوم بدليل صحته من الجنب والمحدث ولما اشترطت بالنقص المذكور على خلاف
القياس لم يؤثر في اسقاط قضاء الصوم مع انه لا يخرج منه بخلاف الصلوة فان اشترط الطهارة
لها بالنقص على وفاق القياس فانها لا تتأدى بالاحداث ولا بنجاس فتؤثر في اسقاط قضاء الصلوة
مع وجود الحج منه والموت هو اخر العوارض السماوية فقل هو صفة وجودية
صلى هذا الحيوة لقوله تعالى خلق الموت والحياة ويسئل هو عدم الحيوة عما في شأنه
او زوال الحيوة ومع الخلق في لانه المقدور وانه ساء احكام الدنيا مما فيه تكليف كالصوم
والصلوة والزكوة وغيرها من العبادات لغوات الغرض المطلوب من التكليف وهو
لاداء عن اختيار وانما سئل عليه المائمه لانه من احكام الآخرة والميت فيها ملحق بالاحياء
وما شرع عليه من الاحكام لحاجته غير فان كان حقا متعلقا بالعين كما في المدهون والمستاجر
والمقصود والمسح والوديعة مع الحق سقاء العين اذ الفعل في حقوق العباد غير مقصور
بل المقصود هو المال والفعل تح ولهد الوطفره كان له ان ياخذ وان كان دينه لم يتحقق
الذمة لانهما ضعفت بالموت فلا يحتمل الدين بنفسها حتى يضم اليها مال او ما يؤكل به الذم
وهو ذمه الكفيل فنقوى الذمة به فتكون حتمية ذمة الحي فيقضى الدين فان لم يكن مال ولا
كفيل لا يقع ولهذا قال ابو حنيفة رضي الله عنه ان الكفالة بالدين عن الميت المفلس لا يقع اذ
لم يخلق مالا او كفلا خلافا لهما لان صحتهما بعد تقرر الدين اذ الكفالة بالدين ولادى في حال
والدين وصف شرعي يظهر اثره في توجه المطالبة وقد سقطت بموته مفلسا والكفالة غيرت
لا لزوم المطالبة ولم يبق فلا يصح الكفالة بخلاف الجور بقدر الدين ثم سئل عنه دخل
فانها يصح وان لم يكن الجور مطالبة لان ذمته كماله بحيوته وعقله والمطالبة ثابتة في غير
ان صدفه مولا او بعينه فتطالب في الحال ففوت الغرام المطالبة بالكفالة فتؤخذ الكفالة
الحال وان كان لا يصير غير مطالبة في الحال لانه تاخر المطالبة عن تصحيح الجور عدم ذكره حق الكفيل

كما في الكفالة عن المفلس يؤخذ الكفيل في الحال وما شرع صله بطل اي ما شرع وجوبه
بطريق الصلة كسعة المحارم ونحوها سطل بالموت لان ضعف الذمة بالموت فوق ضعفها
بالرق لان الرق يرحى زواله غالبا وهو لا يرحى زواله والرق ينال وجوب الصلة في الذمة
فالموت اولى الا ان يوصى فيصح من الثلث لان الشئ يجوز تصرفه في الثلث نظرا له
لتدراك بعض ما تصرفه عن فاعلى السلام ان الله تعالى تصدق عليكم بثلث اموالكم في
آخراكم لم يزد على اموالكم وضعوه حيث شئتم وانه كان حقا له ان كافة ما سأل
حقا له اي مشروعا لاجله بناء على حاجته بقوله اي لاجله ما سأل به حاجته اذ الموت يحجز
فلا ينال الحاجة بل جمعها ولهذا قدم بجهنم على قضاء ديونه لان الحاجة الى التجهيز اقوى
من قضاء الدين كما ان لما سمع حال حيويه مقدم على ديونه لمساير حاجته اليه وهذا اذا لم
يكن حق الغير متعلقا بعين فان تعلق كالمتاجر المدهون والمشتري قبل القبض
والعبد الجاني وغيرها فصاح الحق احق بالعين من صرفه الى التجهيز ثم قدم ديونه لانه اهم
من الوصية اذ هو حائل منه وبين ربه والوصية ينفذ ثم قدم وصاياه من ثلث ماله
على الميراث كما ينطق به النص لان الشئ قطع حق الدارث عن الثلث كما ذكرنا ثم جئت
الموارث اي ثلث بطريق الخلافه عن الميت لان الدارث اقرب الناس اليه فتكون اسبقه
بملك الميت بمنزلة انفع الميت وقوله نظرا له راجع الى الجمع اي سلت هذه الحقوق على
الترتيب المذكور نظرا له اذ النسخة في الكل راجع اليه كما ذكرنا وقوله فنصرف لفسد لنبوت
الموارث اي يصرف ماله الى من يتصل به نسبيا كالاب والام والولد وغيرها ووسيا
كالزوج ومولى العتاقة ومولى المولا او ذنبا بالنسب وسبب بان يوضع في نقل المال
لنقص به حواج المسلمين ولهذا نقب الكتابه اي ولبقاء ما سقى به الحاجه على الكتابه
بعد موت المولى بلا خلاف لان المولى يحتاج الى ذلك لانها اعاق وبه يحصل له الخلاص من النار
كما ورد في الحديث المعروف وكذا بعد موت المكاتب عن وفاء اي عن ماله في بدل كتابته
لحاجته المكاتب الى ثقاته لانه تعالى يذكر شرف الحرية وعق اولاده المولودين والمسلمين
حال كتابته حتى تكون ما يقع عن بدل الكتابه ميراثا لورثته فيحكم بعقوبة في آخر جز من اجزاء
حيوته وهو مذهب علي وابن مسعود رضي الله عنهما وبه اضر علماءنا وقال زيد بن ثابت
بنفسه الكتابه وبه اخذ الشافعي اذ لا يجوز ان يسل العتق بعد الموت لانعدام الحال ولا
ان يستند العتق الى حال حيوة لان المعلق بالشروط لا يسبقه وفي الاستناد اناء السنن
على الشرط وهو اداء بدل الكتابه فلا يابى في ابقاء الكتابه ولست ان حاجه المكاتب فوق
حاجه المولى لان حاجه المولى الى الثواب الحاصل بالاعتاق وحاجه المكاتب الى صيرورته
معتقا منقطع عنها انرا الكفر باقتناعه اثر الحنوة مع حرية اولاده اذ الرق انرا الكفر
الذي هو موت حكمي فلتا في عقد الكتابه بعد موت المولى لحاجته فلان يقع بعد موت
المكاتب لحاجته اولى وهو ما بحث وهو ان حرية المكاتب لا بد من ان تستند الى

فان حكم سقاء الكلب والمملوك بعد الموت لزم استناد الحق الى ما بعد الموت لا مع
 لذلك فان جعل الحرية مستندة الى اخرجها الحيوة على ما قبل ان بالموت يتحول الى
 الكلب من الذمة الى الفكرة فيحصل فراغ ذمة المكاتب وهو وجوب الحرية لانه لا يجوز الحكم
 بهما ما يصلح المال الى المولى فاذا وصل وحكم بحريته في اخرجته من حيوة فقد استندت
 المالكية والمملوكية وتقرر الحق الى وقت الموت فلا تكون المملوكية باقية بعد الموت
 فلا تكون عقد الكلب باقيا والجواب ان معنى بقاء الكلب حريته لولا ولاد وسلامة الكلب
 عند تسليم الورثة المال الى المولى وتقرر الحق في المكاتب شرط لذلك فثبت ضمننا وان لم
 يكن المحل قابلا للملكة المفضولة لما ثبت شرطا للملكة البدل عند اداء البدل مستند
 الى اول وقت الغصب وان كان المفضول حال اداء البدل هالكا وقلنا
 بغسل المراء زوجها معطوف على قوله بعدت اي لبقاء ما سقض به الحاجة فلنا ان المراء بغسل
 زوجها في العدة بقاء ملك الزوج في العدة لانه ما كان فيكون ما كسبه حقه فيبقى الى انقضاء
 العدة فيما هو من حواجه خاصة كالغسل ونحوه بالنسبة بخلاف ما اذا مات المراء حيث
 لم يكن لزوجها غسلها خلافا للشافعي رحمه الله وذكر لان المرأة مملوكة فالحملوكية حتى عليها
 لالمها وقد بطلت نفقات المحل بالموت ولا ينعكس الموت الى المالكية من المملوكية لانه المالك
 سمي القدرة والموت ساقط عنها والمملوكية سمي العجز والموت لانها في المملوكية فلا ان
 لا ينعكس المالكية اوله لانا نقول المكاتب والمملوك شريعتا لقضاء حاجته المالك لا الحاجة المملوك فيبقى
المالك ما يبيع الحاجة ولا يبيع المملوك بعد الموت لانعدام الحاجة الى اتيانها لانها لم يشرع
لحاجة المملوك بل حقا عليه فلو وقعت لصارت له واماعنسل على رضي الله عنه فاطم رضى عنها
بعد موتها فلو ثبت فذلك لا دعاء المفضول به حيث قال ابن مسعود رضي الله عنه حتى انك
عليه ذكر اما علمت ان رسول الله عليه السلام قال فاطمة زوجتك في الدنيا والاخرة
 وما لا يصلح لحاجة اي من لواحقك المشروعة للميت ما لا يصلح لقضاء حاجته الميت كالقصاص
 فانه شرع عقوبته لدرك النار ونسخ الصدر والميت غير محتاج اليه ولا يصلح ايضا لقصاصه
 كالجهنم والتكفين وقضاء الدين فلا بد للميت او لا يستعمل الى الورثة ما نسا كما سئل سائر
 الاموال بل يستل الورثة ابتداء اذ الجنان دفعت على حقهم من وجه لا سماعهم كونه وقد
 اتفق القاتل ولكن انما سميت للورثة ابتداء بعد ما انعقد السبب للميت فصح عفو المخرج
 باعتبار انقضاء السبب له وهو عفو الدارث قبل موت المخرج كونه حقيقا ابتداء لما ذكر
 من ان الغرض من شرع القصاص درك النار وان يسلم حيوة لالمراء والعشائر على ما اشار
 اليه قوله تعالى ولكم في القصاص حياة ولاجل ما قلنا انه شرع لدرك النار ونسخ الصدر
 وسلامة حيوة الاولياء قال ابو حنيفة رحمه الله انه غير موقوف حتى لا يمت عا وجه يحرك
 فنه سهام الورثة بل يستل الورثة اما اذا انقلب القصاص مالا اما بالصلح او بعفو
 بعض الورثة صار باسما المتحول انتداهم منقول منه الى ورثته بطريق الخلافة لانه يصلح

اذ هو من باب التمسك به

اذ هو من باب التمسك به

لحواحي من قضاء ديونه وسفند وصايا. وغنرها فصار كانه هو الداجب في الاصل بخلاف
 لاصل وهذا القصاص لولا يصلح لدفع حواجه ففارق للثلف لاصل لا خلافا حالهما
 وهي صلاحية دفع حواجه الميت وعدمها كما فارق التيمم الوضوء اشتراط الله للصلوة
 صفها وهي كون الماء مطهرا بنفسه والقرار ملونا ولا يفسد لاصل وهذا القصاص لم يجب
 حال حيوة حتى نشب الخلف فيها ونصير موروثا لانا نقول لاصل ثامت حال حيوة بالنظر
 الى السبب وهو الجنان ولهذا وجه العفر عنها كما ذكر فثبت للثلف من ذلك الوقت ايضا
 عند سقوط لاصل ولاجل ان القصاص يجب للورثة ابتداء لدرك النار قلنا في القصاص
 للزوجين اذ الزوجية يصلح سببا لدرك النار لثبوت لارتداد من الزوجين كخلف الدية
 ثبت النسب منها لاصد الزوجين اذ الزوجية يصلح سببا للخلافة خلافا لاني ليلى
 في القصاص والمكاتب الدية وله حكم لاجيا في احكام لآخر اي ما ذكر للميت كله
 احكام الدنيا واما احكام لآخر فانواع اربعة احكامها ما يجزى له على غيره بسبب ظلم الغير
 عليه اما في ماله او نفسه او عرضه وثانها ما يجزى للغير عليه من الحقوق بسبب ظلم الغير
 وثالثها ما يحصل له من الثواب والكرامة بسبب الطاعات والامانة بالمستحقات
 ورابعها ما يكون له من العقاب والملائمة بواسطة المعاصي والمقصود في العبادات فله
 في جميع هذه الاحكام حكم لاجيا لان القدر الممت بالنسبة الى احكام لآخر كالرحم للماء
 والمدر للطفل بالنسبة الى حيوة الرضا من حيث ان الميت وضع فيه للخروج والحيوة بعد
 القناء وكان للميت حكم لاجيا فيما يروح الى احكام لآخر كما ان الجنين حكم لاجيا فيما
 يرجع الى احكام الرضا حتى يصح له الرضا ويوقف له المدرات والقدر روضه داراة كان
 من اهل الثواب وعقبة نار ان كان من اهل العقاب ونرجوا له تعالى ان يصدر لنا روضه
 بكرمه وفضله وان نقتنا من عذاب القبر من يجوده انه هو البر الرضا الجواد الكريم
 ومكتسب وهو ما كان لا اختيار العبد فيه مدخل وهو سبعة للجهنم والسكر والقتل والفسخ
 والخطا والتسفر والكرام وانما عذر الجاهل من العوارض وان كان امرا اصليا لانه زاهر على
 حقيقة الانسان وثابت في حال دون حال كالمصغر وانما عذر من المكنتسب لانه لما كان قادرا
 على ازالة الله بتحصيل العلم جعل كانه اكتسبه ولم يعد الرق منها لانه جزاء الكفرة لاصل
 ولا اختيار العبد في ثبوت لاجزته لانها ثبتت عبدا وبعد الثبوت لا يمكن من ازالة الله
 خلافا للجاهل لم يجهل على الله انواع جهنم باطل لا يصلح عذرا وهو اربعة اقسام او كما جعل
 الكافر باس ورسوله وهو لافرقى فانه لا يصلح عذرا اصلا لانه مكانه وعناد بعد وضوح
 الدلائل على وحدانية الله تعالى وديونته حيث لا يخفى على احد من حيث العالم المحسوس
 وكذا على حقة الرسول من القرآن وغيره من المخبرات قال الله تعالى ونحوها واستبقها
 انفسهم ظلموا وعلموا فلذلك لم يجعل عذرا في لآخره وقدرها اذ قد جعل عذرا في احكام الدنيا
 بقوله الذي حتى لا يقبل وان لم يجعل عذرا في لآخره حتى يعاقب فيها وثالثها جهنم صاحب
 الهوى

اجماع

جمل الغلظة
بالصفات

في صفات الله تعالى مثل جمل المجسم والكلامية فانهم قالوا محدوت صفاته تعالى ومثل
جمل الغلظة بالصفات حيث لا يسويها ويمتصون عن اطلاق اسم العالم والقدار
والسمع والبصر على الباري فنادوا عن التشبيه ومثل جمل المعنوية فانهم لا يسويون صفات
حقيقية قائمه بذاته تعالى ويقولون عالم بلا علم قادر بلا قدرة وجمل صاحب الهوى في احكام
الاخيرة مثل جمل بعض المعنوية بعذاب القبر وسؤال منكر ونكير والميزان والصراف والوضو
والشفاعة وهذا الجمل دون الاول لكون هذا الجمل متا ولا بالقران وتالكنا جمل الباغي وهو
الذي خرج عن طاعة الامام الحق ظانا انه على الحق ولما لم يزل فاسد فانه لا يصلح
عذرا لانه مخالف للدليل الواضح وهو ان امام المسلمين اذا كان عادلا يكون على الحق ولا يجوز
مخالفة بالاجماع وان لم يكن له تاويل فحكمه حكم اللصوص وعلى هذا قلنا ان الباغي ان بلغ
ماله العادل او نفسه ولا منعه له ضمن لانه منير ليقا ولا لانه لا لغرام لكونه مسلما ولا لشوكة
له بخلاف ما اذا كان له منعه حيث لا ضمن للحق عن الغالب اذ ولا له لا الزام عنه مقطوع
لشوكه فوجب العمل بتاويله الفاسد هذا اذا هلك المال في دين وان كان قاعا في دين وجب
على صاحبه لانه لم يملك ذلك بالآخر والحاصل ان سقوط الضمان محلل له ذات وصفين
وهي المنع من التاويل فاذا استغنى احداهما لا سقط الضمان وراجهما جمل من خالفوا اجتهاد
الكتاب والسنة المشهورة او عمل بالغريب على خلاف الكتاب والسنة المشهورة فانه ليس
بعذر اصلا كالفتوى ببيع امهات الاولاد وهو مذهب بشر المريسي وداود والاصحاب فيمكن
بما روي عن جابر بن عبد الله انه قال كذا يبيع امهات الاولاد على عهد رسول الله فانه مخالف
للحديث المشهور وهو قوله عليه السلام اعتبرها ولدها وكالفتوى بحل متروكة التسمية عاملا
على خلاف الغريب من السنة فانه مخالف للكتاب كما مر والثاني للجمل في موضع الاجتهاد
اي في موضع محقق فيه اجتهاد صحيح بان لا يكون مخالفا للكتاب او السنة او الاجماع فانه
يصلح عذرا كما لا يخفى فظن ان الحجة قطرية لا يلزمه الكفار لان جهله في موضع الاجتهاد
الصحيح اذ الحجة لا يفسد الصوم عند الامام لا وراعي لقوله عليه السلام افطر الحاجم والمحجوم
وهذا اذا كان ظنه نائبا على فتوى معين او سماع حبيب اما اذا كان غير مبني على احدهما يلزمه
العضاء والكفار بالاقتناع بخلاف المخالف لو افطر على ظن ان الغيبة فظنه لقوله عليه السلام
الغيبة يفطر الصائم حيث يلزمه الكفار لانه ما اول بالاجماع فلا يكون جهله في موضع الاجتهاد
الصحيح وكذا اذا كان الجمل في موضع الشبهة اي في محل الاشتباه فانه يصلح عذرا كما في جواره
والدواء وامراته على ظن انها على له فانه لا يخلو عن اخلاقه لا لانه لا ملاك متصل بين اباء
ولما شاء والزوجين والمنافع دائره ولهذا لا يقبل شهادة اصرها للاخر فيكون محلا للاشتباه
فصدد الجمل شبهة فيصلي داهية للحر وسمع هذا شبهة للاشتباه فلا يثبت بها التثبت
وان ادعى ولدها ولا يجزى العدة بخلاف ما اذا ادعى اباه جارية امته حيث يثبت النسب اذ ادعى
ولدها وان قال عشت انما على حرام لان الشبهة فيه شائت من الدليل وهو قوله عليه السلام

شبهة الاشتباه

انت وما لك لا يملك وشبهه الدليل اقوى من شبهة للاشتباه والثالث للجمل
في دار الحرب من مسلم اي جمل من اسلم فيها ولم يهاجر بالشرايع كلها عذر حتى لو ملك
فيها ولم يعلم ان عليه الصلوة والزكوة وغيرها ولم يوردها لا يلزم عليه قضاءها خلافا
لغيره رحمه الله لاختفاء الدليل في حقه وهو الخطاب لعدم بلوغه اليه حقيقة بالسمع وتقدير
بالشبهة فصد جمل الخطاب عذرا بخلاف الذي اذا اسلم في دار الاسلام لشروع لاحكام
والتمكين من السؤال ولحق بهذا الجمل جمل الشفع بالبيع حتى تكون عذرا وملكته حق
الشفعة اذا علم بالبيع بعد زمان لانه الدليل في حقها ايضا اذ يما يقبح البيع ولا يشهر وجهه
لانه بالاعناق او بالخيار اذ اعقب الامم المتكوفة بنت لها خيار العتيق ان شأت
اقامت مع الزوج وان شأت فارقت بحدث بريد ملكته بضعف فاختار في جملها
بالعتيق او بالخيار بجعل عذرا لانه الدليل في حقها المذلول فظاهر واما ما ذكره
فلا عذر حذمه المولى شاعل لها من تغلج احكام الشرع بخلاف خيار البلوغ لمن زوجها
تزوج او الع فان يطل بالمهر بالخيار لانه الدليل عذر حتى في حقها فكما من التعلم وجهه
الكبر بانكاح الذي فان الولي اذا زوج البكر النافعة ولم يعلم بالتمكح بجعل جملها عذرا حتى
يكون لها الخيار وان سكنت قبله وجعل المولى والمأذون بالاطلاق اي باطلاق الوكالة
ولما ذن وضن اي بالعزل والمهر يكون عذرا فانه لا يصدر وكلا ولا ما ذونا بدون العلم
حتى لا سفر تصرفا قبل ذلك على الموكل والمولى في الاول وسفرة الثاني لاختفاء الدليل
ولزوم الضرب والسكدة وهو غفلة تغلب على العقل بما شئ بعض اسبابها
فمنع عن العمل بموجب العقل من غير ان يزله فدخل السكر الحاصل من لا فتون اذ لا
يقع الاخراج على ما تقدم وهو نوعان سكر بطريق مباح كشراب الدواء مثل البخار والفتون
للدواء وشرب المكرة بما فيه الحما من الخمر وغيرها من المسكرات وشرب المضطر
منها لرفع العطش وهذا النوع من السكر بمنزلة الاغواء فمنع صحه طلاقه وعقاة وسائر
بصرفانه من البيع والشراء لانه ليس من جنس الاطعمة يواظبه فالحق بالمرض فلا يكون
مخاطبا والنوع الثاني سكر بطريق محظور وهو السكر من كل شراب محرم وهذا النوع
من السكر لا يخلو الخطاب بالاجماع لقوله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى وهذا
الخطاب حال السكر لانه ممنوع عن القيام من الصلوة حال السكر بهذا الخطاب فلزمه
احكام الشرع كلها من الصلوة والصوم وغيرها وسفر تصرفاته قولا وفعلات حتى
يصح طلاقه وعقاة وسائر شرأؤه واقراره وبزوجه الولد الصغير واقراره
واستقراره وغيرها كالصاحب الارث حتى لو تكلم بكلمة الكفر لم يحكم بكفره واستحسانا
خلافا لابي يوسف وهذا القياس لان الرد يبنى على القصد والاعتقاد والسكران غير
معتقد لما نقول ولهذا لا يمتدكر بعد الصحو وكأنه لم ينطق قوله واقراره بالمحذور
لخالصه اي لا يصح اقراره بما شره اسباب المحذور لخالصه بل يقال مثل قولنا

السكر

وشرب الخمر والسرقه الصغرى والكبرى لان الرجوع عن اقراره في هذه الاسباب يصح
فاقيم السكر مقام الرجوع اذ السكران لا يثبت عن شيء واحذر من قوله لا اقرار بالخمر
عن مباشر اسباب الخمر مثل الزنا وقوله الخالصه عن اقراره عند القدر
والقصاص فان السكر لا يمنع صحته لانه يصح الرجوع لا سطر اذ فيها حق العباد بغير دليل
وهو السكر اولى **قوله** والهدل وهو ان يرد بالشئ ما لم يوضح له اراد به الوضع الشخص
حتى احتج الى اقراره قوله ولا ما صلي للفظ استبعاد ولو اراد به الاعم من الشخص
والنوع لما احتج اليه كما فعله الامام مخزوم لاسلام لانه في الحماز وضعا نزعنا فسلم الفرق
بين الهدل والحماز ولهذا جاز الحماز في كلامه انه يعادون الهدل فالهدل في مقابل الخمر
وهو ان يرد بالشئ ما وضع له او ما صلي للفظ استبعاد فصح صرح الحق في الحماز
والهدل بانه اخسار الحكم والرضا وانما جمع بين الرضا والاخسار لان الاخسار قد ينقل
عن الرضا كحله لا كراهه ولا ينافي الرضا بمباشره السبب واخسار المباشرة لان الهماز
سقط عما هزل به عن اخسار ورضا ولهذا يكتفى بالرد هازلا لان الرضا بالكتفى فصار
يصح شرط الخمار ابداء البيع اذ نفس البيع تكمل واحده منها ولا يثبت التكرار بالكتفى فيها
فتوثر فيما يحتمل المعنى كالبيع ولا جاره ولا يؤثر فيما لا يحتمل كالطلاق والعتاق
قوله وشرطه اي شرط الهدل ان يكون صريحا باللسان بان تذكر العاقدان
باللسان انهما هازلان في العقد ولا يثبت بدلالة الحال ولا يشترط ذكره في العقد والا
لما حصل مقصودهما من الهدل من اعتقاد الناس حقيقه البيع بخلاف ضار الشرط
حيث يشترط ذكره في العقد **قوله** والتلجئة كالهزل وهي العقد الذي يثبت باللسان
لضرورة ويعتبه ويصدر كالمرفوع اليه وهو ان يقول لا اخرا في ابيع دارك منك وليس
يصح في الحقيقة وانما هو تلجئة ويشهد على ذلك في بيع في الظاهر وحكم هذا البيع حكم الهدل
لان ان الهدل اعم من التلجئة لان الهدل يجوز ان يكون ساقيا وان يكون مقارنا وان
لا يكون مضطرا اليه والتلجئة انما تكون سابقا وعن اضطرار قال في المبسوط مع
قوله للبي الكلي دارك انا ملجأ مضطرا الى ما ابا بشره من البيع ولست بها صرحت
ولهذا قال الشيخ والتلجئة كالهزل اشارة الى التفات بينهما من وجه الا ان حكمهما لما
كان واحدا والمقصود هو الحكم حكم الامام مخزوم لاسلام رجاءه بالاخذ بينهما بقوله التلجئة
هي الهدل واذا ثبت ان نفس الهدل وانثرت ما ذكرنا علم انه لا ينافي له عليه ووجوب
شئ من الاحكام لعدم الاخلال بشئ من القدر والعقل يؤيد قوله عليه السلام تلك طهر
جد وهزل من جد النكاح والطلاق واليمين فلو كان مشافلا عليه لما صح النكاح والطلاق
واليمين ولما كان الهدل في اعدام الرضا بالحكم لا اعدام الرضا بالمباشرة وجب النظر
في الاحكام كيف تنقسم في حق الرضا والاخسار فكل حكم متعلق بالعمارة دون الرضا كحكم
ثبت وكل حكم متعلق بالرضا لا يثبت لعدم الرضا فان دخل الهدل فيما يحتمل المعنى

الهزل

كالبيع ولا جاره فذكر على الله اوجه اما ان دخل في اصل العقد او في قدر العوض او في
جنسه وكل وجه على اربعة اما ان ينفق على البناء على المنزل او على الاعراض عنه
او على ان لا يحضرهما شئ او بخلافه للاعراض والبناء فان تواضع على الهدل باصل
البيع والنفق على البناء بنفس البيع كالباع بالخمار اذ الما ذكرنا ان الهماز راض بمباشرة
السبب غير راض بحكمه فان فقد العقد فاسدا غلر موجب للتكرار وان اتصل به القبض
صح لا ينفذ عتاق المشتري منه بعد القبض وان انفق على الاعراض فالبيع صحيح والهدل
باطل لا اعتراضا عن المواضع وان انفق على انه لم يحضرها شئ او احتلفا في البناء
ولا اعتراضا فالحق صحيح لازم عند لي حصة وجهه انه فجعل صحه لا يجاب اولى لكونها الاصل
في العقود الشرعية فقالوا اذا انفق على انه لم يحضرها شئ فالحق فاسد لانه متعلق
المواضع وان اختلفا في القول قول من يدعي البناء على المواضع فاعتبرا المواضع
واوجبا العمل بها لكونها اسبق للامرين مع الاحتجاج الى حقيقتهما لكونها منقضا الى قصد
يد التلجئة عن اموال الناس لان يوجد ما يعضها بان انفق على الاعراض عنها **قوله**
وان كان ذكر الهدل في القدر بان انفق على الخمر في العقد لكونها مواضعا على البيع
بالنفي على ان يكون النفي القاطن انفق على الاعراض كانه النفي الذي لبطان الهدل
وان انفق على انه لم يحضرها شئ او احتلفا في الهدل باطل والشمه صحه عند لي حصة
رضي الله عنه فتكون النفي في اصح الروايتين عنه وعندها العمل بالمواضع واجب
وللألف الذي هزل به باطل وهو رواه عنه والوجه ما ذكرنا من الجانبين وان انفق
على النافي المواضع فالنفي القاطن في اصح الروايتين عنه وهو قوله ما هانا النفي
الف لانها قصد السمعة بذكر احد النفي فلا حاجة في تعلق العقد الى اعتباره
فكان الذكر والسكرت عنه سواء كحله النكاح وله انهما جاز في اصل العقد والمواضع
في البديل لاصل العقد فلو علمت المواضع ما حجة تكون النفي القاطن اذ لا يفسد العقد
بواسطه الشرط الفاسد وهو قول لالف الذي هو عند اخذ في العقد وهذا لان النفي
على قدر الهدل الف في الحقيقة وكان قوله العقد بالنفي شرطا للبيع وكان شرطا
فاسدا كما لو جرح بين حرة وعبد وباعها فوجب العمل بالخبر في اصل العقد وجعل النفي
نفسا للعقد **قوله** وان كان ذكر الهدل في البيع بان تواضع على البيع بماله دينار
على ان يكون النفي ماله ربيع فالبيع جائز بالدينار في كل حال سواء انفق على الاعراض
او على البناء او على انه لم يحضرها شئ او احتلفا في البناء ولا اعتراض ففقد ابو يوسف
ومحمد وجههما به نفي هذا من الهدل في القدر حيث اعتبر المواضع ثم دون هزلبانه
لوا اعتبر المواضع هنا لزم حله العقد عن النفي لانه لا يكون المذكور ماله هو
نفي عن مذكور ولم لا لزم هذا المحذور لان البيع يصح باحد النفي وهذا المذكور في العقد
اذ لا ينافي مضمون لالف **قوله** وان كان في الذي لا مال فيه لم يفرغ من بيان احكام

الهنول الداخل فيما يحتمل البعض كالبسح شرع في بيان احكام الهنول الداخل مما لا يحتمل
النقص وهو يلزم ان يقع ما لا مال فيه أصلا كالطلاق والعناق والتمني وما كان المالك فيه تعا
كالنكاح وما كان المالك فيه مقصودا كالخلع والاعتاق على ما لا مال له الا في النكاح والاعتاق
من الزوجين بان يطلقها او يلقى المولى والعبد بان يعقده علالته ولا يكون وقوع الطلاق
والعناق مرادها او يتواضعا بان يتعلق الطلاق او الاعتاق بدخول الدار وتكون ذلك هنولا
مطل هذا صحيح والهنول باطل بالحدث وهو قوله عليه السلام بلس جدهن جرد هنول من جرد
النكاح والطلاق والتمني وفي بعض الروايات العناق مكان التمني واما الثاني فان وقع
التواضع في أصله بان يقول لامرأة اني ارد ان اترك زوجي بالفسخ بروجها بالطلاق وهذا لا يفتقر
المراة او لم يها على ذلك وحضر الشهود هذه المقالة ثم تزوجها كالنكاح لازما والهنول
باطلا لما روينا وان وقع التواضع في قدر البذل بان تواضعا في السر على ان المهر الف والظهر
في العلانية التمنى فان اعتق على الاعراض فله المهر الفان وان اعتق على البناء فله المهر الف والعتاق
لان المال لا يجب بالهنول وان اعتق على ان لم يحضرها شئ او اختلغا فانكاح جائز بالفسخ ولو لم
يحضر عن اي حنفية رجمها الله وقيل بالتمني وهو رواية عن ابي يوسف رحمه الله كذا البيع وان وقع
التواضع في الجنس بان تواضعا على ان يتركه في المهر في الفقة وراهم فان اعتق على الاعراض
فله المهر ما سمي وان اعتق على البناء يجب مهر المثل بالاجماع وان اعتق على ان لم يحضرها شئ
او اختلغا فعلى رواته يجر عنه كجب مهر المثل بلا خلاف وعلى رواته ان يفسخ عنه كجب المبيع
ويبطل المواضع كذا البيع وعندهما كجب مهر المثل وجميع وجوه الروايات مذكورة الكشف
اعرضنا عنه مخافة التطويل وان كان المالك فيه مقصودا كالخلع والعناق على ما
والصلح عن دم العبد وانما كان المالك في هذا النوع مقصودا لانه لا يجب بدون الذكر الشرط
فما شرط علمه مقصودا فان هنولا باصلا بان يطلق امراته على ما لا يحتملها بطريق الهنول
ثم اعتق على البناء فالطلاق واقع والمال لازم عند ابي يوسف ومحمد رجمها الله اذ الهنول
ممنزله خيار الشرط فالاعتاق والخلع لا يحتمل عندهما لانه ممن من جانب الزوج ولا يختلف
الحال عندهما بالبناء على المواضع والاعراض عنه ولا اختلاف في السكوت وعندهما في حنفية رجمها
لا يقع الطلاق لانه بمنزله خيار الشرط والمنصوص عنه في خيار الشرط في الخلع في جانب
المراة ان الطلاق لا يقع ولا يجب المهر في البناء فنعى الطلاق ويجب المال وعندهما
الطلاق واقع والمال واجب والخيار باطل فكذا هذا وان اعراض عن المواضع بعد ما هنولا
ماض الخلع والبذل وقع الطلاق ويجب المال اجماعا ما عدا ما ذكرنا واما عند
فلان المواضع وبطلت باعراضها وان اختلغا فالقول لم يدرى الاعراض اما عند فلان
جعل الهنول مؤثرا في أصل الطلاق والخلع ولكنه عند اختلاف جعل القول لم يدرى الاعراض
في جميع الصور كما مر واما عندها فلا الهنول لا يؤثر في الخلع أصلا ويقع الطلاق وكجب
المال اذا اعتق على البناء فكذا اذا اختلغا بالاولى ولا يفسخ اختلغا فيها وان لم يفسخ

اي الخلع واقع والمال لازم اجماعا والوجه قد اوردنا وان كان في القدر بيان
سما التمنى وقد تواضعا على الف وان اعتق على البناء فعندهما الطلاق واقع والمال
لازم كله لانها جعل المال لازما بطريق التبعيه فلا يؤثر فيه الهنول اذ العبر للمفسم
لا للمفسم كالوكالة الثابتة في حق عقد الدين حيث يلزم بلزومه تبعا وعند
اي حنفية رجمها الله كجب ان يتعلق الطلاق باعتناء المراة بجميع المبيع في الخلع لان
الطلاق يتعلق بكل البذل المذكور في الخلع وكان شرط وقوعه قبول جميع البذل
وهي لم تقبل للمبيع لانها هازله في قبول احد الا لفس والهنول مؤثرا في جانب المختار
الشرط فصار كانهما قبلت احدا لفس في الحال فتعلق بقبولها الالف بالآخر
بالاعراض عن الهنول وانه اعتق على ان لم يحضرها شئ وقع الطلاق ووجب المال
عنده لانه عمل ذلك على الحد وحصل الحد اولى من المواضع كما ذكرنا وعندهما انكاحا
لان الهنول لا يؤثر في الخلع عندهما والمال لازم بطريق التبعيه وكذلك ان اختلغا
فالقول قول من يدعي الاعراض بالاتفاق وان كان ذكره في الجنس ياذكر
الزنا شره لا وغرضها الدراهم كجب المبيع في العقد عندهما بكل حال سواء اعتق على
البناء او على الاعراض او على ان لم يحضرها شئ او اختلغا لانه الهنول غير مؤثرا في أصل
التصرف عندهما ولا في المال تبعاله وعنده ان اعتق على الاعراض وجب المبيع وان اعتق
على البناء برق الطلاق على قبولها المبيع بطريق الحد وان اعتق على ان لم يحضرها
شئ وجب المبيع ووقع الطلاق وان اختلغا فالقول لم يدرى الاعراض كما ذكرنا وهذا
المبسوط اشارة الى ان الطلاق يقع وكجب المبيع بكل حال من غير ذكر خلاف وهذا
الذي ساء في الخلع ساق في الصلح عن دم العبد والاعتاق على ما لا
ذكر اي الهنول في الاقرار بما يحتمل الفسخ كالمسح ولما كان او بما لا يحتمل الفسخ كالطلاق
والعناق فالهنول سطر في الاقرار لان ههنا انما هي لدلالة على وجود المقربة ظاهرا
والهنول يدل على عدمه فلا يكون هذا الاقرار ملزما شيئا حتى لو اعتق على اجازة البيع الذي
هنولا به بعد ذلك لم يكن تبعا لانه لا اجازة انما يلحق المعتقد بالاقرار كما لا ينعقد فلا ينعقد
لا اجازة والهنول بالرد كقوله المسم اذا تكلم بكلمة الكفر هازلا بان قال هازلا مثلا
الصم كانه حكم بارتداده وكان ينبغي ان لا يحكم به لان مبني الرد على بطلان الاعتقاد ولم يجر
ههنا كوجه الهنول فانه ساء في الرضا بالحكم كذا حاله كذا رواه السكوت فاشارة الى الجواب عنه
بقوله لا يما هنولا به وهذا لا الهنول حادثة نفس الهنول راض بالتكلم بكلمة الكفر وان لم يكن
معتقدا لما دل عليه كلامه قال ابي حنيفة وليس سألهم يقولون انما كنا نخوض ونلعب في الله
او ليلهم ودر سؤله كتم يستمرون لا تعذبوا قد كتمتم بعد ما كنتم تعلمون والسكران
فلنوعن غير راضين بالسبيل في الحكم جمعا واما الكافر اذا تكلم بكلمة الاسلام وتباعد من دينه
هاولا كتم لانه في احكام الدين لا يوجد احوال كتمت منه وهو لا اقرار باللسان على سبيل
الرضا

دوله

كالأفراد الكره على الإسلام فاسلم حكمه بالإسلام وساعى وجود أحد الركنتين مع انه غرض اخر
 بالتكلم بكلمة للإسلام والسف هو في اللغة الحفة وفي الشرع حفة بعدن الإنسان
 من سرور او غضب يحمله على العمل بخلاف موجب الشرع من وجه مع قيام العقل بخروج
 ارتكاب المحضورات لانه مخالفة لموجب الشرع من كل وجه فليس من السف المصطلح
 بين الفقهاء الذي يتعلق به الأحكام من منع المال والمحر عليه ونه عليه المصنف رحمه الله
 بقوله وان كان أصله مشروعاً وهو السرور والسرور أصل ذكر العمل الذي هو السرور
 والسرور فان أصله فخر في المال برا واحساناً وهو مشروع لانه تصرف في ملكه الا ان تصرف
 في اسراف حرام لقوله تعالى ولا تسرفوا ولا اسرافاً يجاوزة الحد والسرور يفرق
 المال اسرافاً وذلك ان السف لا يوجب خللاً في أهله لانه لا يخل بالقدرة
 ظاهره السلام بدنه ولا يات على البقاء عقله بحاله الا ان السفه بكسر عقه في عمله فيفق
 اهلاً لوجوب حقوقه في الدنيا والاخرة وحقوق العباد فلا يمنع سبياً
 من احكام الشرع ولا يوجب سقوط الخطاب كالحكماء سواً محرم عليه ولم يحرم
 ومنع ماله أهلاً السفه عنه في اول البلوغ اجماعاً بالنظر وهو قوله تعالى ولا تؤثروا النساء
 اموالكم التي جعل الله لكم قسماً لآلهتهن عن ايتاء المال اليهن ثم علق لآلهتهن بالناس من
 صلاح منهن على وجه التفكير المفيد للتفكير بقوله تعالى فان استنم منهم رشداً فادفعوا
 اليهم اموالهم فاقام ابو حنيفة رحمه الله السبب الظاهر للرشد وهو ان يبلغ سن البلوغ
 فانه لا ينقل عن الرشداً الا نادراً ومقام الرشد على ما هو المتعارف في الشرع من تعلق
 لأحكام بالغالب فقال يدفع اليه المال بعد خمس وعشرين سنة وان لم يوش من الرشد
 وهما منسكاً بظاهر آله فقال لا يدفع اليه المال بالمعنى يوش منه الرشد وانه لا يوجب
 الحجر اصلاً عند أبي حنيفة رحمه الله عن تصرف لا يحتمل النسخ ولا سطره الهزل كالطعام
 والعقار او يحتمل كالبسج والجار. وعندهما السفه يوجب الحجر عن تصرف سطره الهزل
 ويحتمل النسخ نظراً له كالصبي وعملان ظاهر قوله تعالى فان كان الذي عليه الحق سفهاً
 او ضعفاً ولا يستطيع ان يحمل هو فله مال وله بالعدل حيث استد الدلالة على السفه
 وذلك لا يتصور الا بعد الحجر عليه واجاب بلامام لا عظم رحمه الله عنه ما ان النظر على
 هذا الوجه سفه من ضرره فله ما فيه من ابطال ولا منه وأهله منه والحاقه بالبهائم
 وهي نعمة اصلية للإنسان بما عتاز عن البهائم فلا يجوز ابطالها لصيانة المال بخلاف
 منع المال لانه منب بالنظر على خلاف القياس فغلب عليه لافاس والمراحم من السفه
 في النص لانه هو الصبي العاقل على ما قيل فان بعض تصرفاته كخرج عن نهيها واستقامة
 ومنها الضعف الصبي الصغير ومن الذي لا يستطيع ان يعمل المحذور والسف هو الخرج
 المديد المبراد للزوج من عهدها في الوطن على قصده مستقراً ومردوداً وضفه بالمردود
 وان كان نفس الزوج مما لا يمتد وادناه ثلثة ايام لقوله عليه السلام يحسب المقيم يوماً وليلة

والمسافر ثلثة ايام وليا لها يساهم ان المسافر محلي باللام فاسفخرق للمسلمين
 لعدم المجهود فاقضى يمكن كل مسافر من مسج ثلثة ايام وليا لها ولا يتصور ان
 كل مسافر ثلثة ايام الا وان تكون اقل من السفر ثلثة ايام اذ لو كان اقل من ذلك
 لخرج بعض المسافرين عن استغناء هذه الرخصة فعلم ان الحديث لسان اقل مدة
 السفر اذ لا يمنع من الزيادة اجماعاً وانه ان السفه لا يخل لأهله لانه لا يخل
 بها بقا القدر الظاهر والباطن بكما لا يمنع وجوب شيء من الاحكام لكن السفر
 من اسباب التحفيف مطلقاً سواء وجد المشقة او لا لكونه من اسباب المشقة كما اشار
 اليه قوله عليه السلام السفر قطع من العذاب فاقم نفس السفر مقام المشقة
 بخلاف المريض حيث لم يتعلق بالرخصة بنفسه لانه مشغوع بنفسه الى ما ينقص الصوم
 والى ما لا ينقصه فمعلقاً بالرخصة بالمريض الذي يوجب المشقة بزيادة ما اذا كان
 السفر من اسباب التحفيف فتورثه قصر ذوات الاربع من الصلوات اجماعاً
 وفي باخر وجوب اداء الصوم الى عت من ايام اخر لا في اسقاطه فيع فرضاً
 حتى يحج اذا ذكره كنفه ان السفر لما كان من الامور المختارة له الحاصلة باختيار العبد
 وكسبه ولم يكن موجبا ضرورياً لازمة اي بعد حقيقته لا يوجب ضرورياً الى الافطار
 بحيث لا يمكن دفعها لكون المسافر قادراً على الصوم من غير ان يلحقه آفة او مخاض
 ان الضرر الداعي الى الفطر غير لازم لكون سببها وهذا السفر غير لازم لكونه
 امراً اختارياً فلو كان الضرر الناشئ منه كذلك بخلاف السفه فانه امر سماعي لا يمكن
 دفعه فسل اي حكم لان المراد به قوله البعض انه اي من له اهلية الصوم اذا أصبح
 صائماً وهو مسافراً في شرع فيه مع الفقه حال السفر ومقيم فمسافر اي شرع فيه
 مع الفقه حال الاقامة ثم سافر لم يخل له الفطر لعدم الضرر الداعي اليه بعد
 تقدر الوجوب بالشروع بخلاف المريض اذا تكلف الصوم يتحمل زيادة المرض ثم يراه
 ان فطره حله ذلك وكذا اذا مرض المقيم حله الافطار لان المريض يوجب ضرورة
 لازمه بحيث لا يمكن دفعها فتورثه اباخر الافطار ولكن المسافر اذا افطر في حاله
 السفر كان قيام السفر المبيح عذراً وشبهه فلا يجب الكفارة عندنا وعن الشافعي
 يجب اذا افطر في السفر بعد ما شرع مقماً اعتباراً بالآخر النهار باوله ولو افطر المقيم
 ثم سافر لم يسقط عنه الكفارة بالاجماع بخلاف ما اذا مرض بعد الفطر مرضاً مبيحاً له
 سقط عنه الكفارة لما ذكرنا ان السفر اختاره والمريض سماعي في حله المريض عذراً
 في اباخر الفطر وسقط الكفارة ولم يجعل السفر عذراً في ابطال حكمه ثابتاً
 واحكام السفر ثبتت بنفسه الخرج اي الرخص التي تغلبت بالسفر ثبتت بنفسه
 الخرج من عهده المصير بالسنة المشهورة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه كان عليه
 السلام يرضى برخص المسافر حتى يخرج الى السفر ويجاوز العراق ويحسب على رخصته

حين خرج من البصرة لوجا وزنا هذا الخضر لقصرنا والقياس ان لا يست الاجد تمام السفر
بالمسيرة بل انما لان العلم يتم به والحكم لا يست قبل تمام العلم ولهذا يبطل منه لواقعة في غير
موضعها قبل مسير بل انما كذا في بعض العارضة ولو تم علمه بما يوجب له الفوق لواقعة في
غير موضعها بعد مسير بل انما لانها استلزام اجاب فلا يصح في غير محله كمن ترك هذا القياس
بالسنة كحقن الدخنة في حق الجمع ونفعها الحكم في كل فرد من افراد المسلمين اذ لو تركه في غير
على تمام العلم لم يحقق في حق من لم يكن مقصدا لاسيرة بل انما في الخطا وهو ان يخل
فعلا من غير قصد تام وهو لا يح عن نزع يتصرف بترك التنبؤ ولهذا عذر من المكسب وجار
المراخذ عليه عقلا عندنا خلافا للمعتزلة والا لم يكن للدعاء بقوله رسالا تواضعا ان
نستنا او اخطانا فائد لكنه جعل عذرا صالحا لسقوط حق الله على بتركه دعاء النج على الام
اذا حصل عن اجتهاد صحيح في حق لدا خطا في الفتوى بعد ما اجتهد لايامه وسحق اجرا
واصدا وصغر شهادته لانه لا يحق له ان يصرح بمرأته فوطئها على ظن انها امراته
لا ياتم انم الزنا ولا يداخر بحد وكذا اذا وصر منه القتل خطأ لا يداخر بنصا لان عقوبة كاملة
فلا يجب على المحذور ان يمتنع من الخطا عذرا في حقوق العباد حتى وجب ضمان العذر وان
لانه ضمان المحل لا يتعدى بتعدى الفاعل معقد عصمة المحل والخطا لاسانها ولهذا وجب
به الدية ولما لم يتفكر من ضرب تقتصر على سبب الخزي القاصر وهو الكفارة ويصح طلاق
المخطيء عندنا كما اذا اراد ان يقول است جالس فقال است طالق خلافا للشافعي رحمه الله
لعدم الاعتبار بالكلام بدون القصد الصحيح ولنا ان القصد امر باطن فاقم اهلية القصد
بالعقل والبلوغ متام كما لا سفرح المشقة وجب ان نتقن مع المخطيء بان جوب على لسانه
خطا بلا قصد اذ اصدقه خصمه على الخطا وقد به اذا لم يكن انبائه لانه هذا الطريق ولارائه
عن اصحابنا ولكن يجب ان نتقن ببعده فاسدا كافتقار بهج المكره لوجود اصل الاخبار
وقوت الرضا ولا كراهة هو محل الفسخ على امر بكرهه ولا يرد به شره لولا المحل
عليه وهو بله انواع احدها ما يعدم الرضا وتفسد الاختيار وهو المصلحة اي الدية بوجوب
للاضطهاد الى الفعل كالاكراه بالقتل وقطع العضو لان حرمة كرامة النفس واختيار
وهذا القصد الى احد طرفي الممكن نزعان صحيح وهذا ان يكون الفاعل في قصد مستقبل
وفاسد وهذا ان يكون اختيارا متبعا على اخيار الغير وما نهى ما يعدم الرضا ولا يفسد
للاخيار كالاكراه بالحبس البدن والقدر والضرب الشديد الذي لا يخاف به التلف على
النفس والعضو وانما لا يفسد الاختيار لعدم الاضطهاد الى الفعل لممكنه في الصبر
على هدره وثالث ما لا يعدم الرضا ولا يفسد الاختيار وهو ان يسم المكره بحسب ابيه
او ابنة او زوجة او ذي رحم محرم منه حتى لو باع به فالبيع جائز في القياس في لاسفاه
لا يجوز في جميع الصور انما يحقق لالاكراه اذا غلب على ظنه انه لو لم يفعل به امر لاجل عليه
ما هدره حتى لو غلب على ظنه انه يهدم ولا يحقق لالاكراه وكذا اذا لم يكن للمكره

خطا

الاكراه

في بعض النسخ
انما لا يفسد الاختيار
لعدم الاضطهاد الى الفعل
لممكنه في الصبر على
هدره وثالث ما لا يعدم
الرضا ولا يفسد الاختيار
وهو ان يسم المكره بحسب
ابيه او ابنة او زوجة
او ذي رحم محرم منه حتى
لو باع به فالبيع جائز في
القياس في لاسفاه لا يجوز
في جميع الصور انما يحقق
لالاكراه اذا غلب على ظنه
انه لو لم يفعل به امر لاجل
عليه ما هدره حتى لو غلب
على ظنه انه يهدم ولا يحقق
لالاكراه وكذا اذا لم يكن
للمكره

يمكن

يمكن من انقاع ما هدره ولا كراهة محله اي بجمع انواعه لاساخ الخطا اي
توجه الخطاب الى المكره ولا الاهلية اي اهلية الوجوب والاداء لبقاء الذمة والعقل
والبلوغ والقدره ولا ان الفعل المكره عليه اما فرض او حرام او مباح او رخصه وكل ذلك
من انار الخطاب حتى يوجبه عليه اذا كان فرضا كالاكراه بالقتل على شرب الخمر وانما اذا
كان عدا ما كالاكراه على قتل مسلم بغير حق وساح له النظر اذا كره على افساد الصوم
ورخصه اذا كره على اجراء كلمة الكفر على اللسان واعترض بانه لا حاكم الى ذكر الاما
لانه ان ارد ببابا حقه الفطر اياحه الفعول والترك فليس كذلك لانه ما تم بالترك الى ان فعل
وان ارد به هو لا اقدام مطلقا والفرض والرخصة كذلك فيكون مندوبا فيها واحسب
عنه ما خسر الشق الاول وانما ما تم بالترك لانه ليس بمباح بل لئلا نفسه لاجل المباح
وفيه نظرا اذ لا فرق في هذا المعنى بين شرب الخمر ولا افطار فكيف يفرق بينهما
بالفرض ولا اياحه ولا اياحه لا خسار في الاكراه لاساخ لا خسار كما لا يخاف
الخطا لان المكره عرف السري فاخسار هدره اذ لو سقط الاختيار لم يحقق لالاكراه
ولم يتوجه الخطاب فاذا لم يتوخى الاختيار لا يصلح لابطال حكمه شيء من لاقوال ولا افعال
الا اذا قام الدليل على تغير ذلك الحكم ولكن لالاكراه بعدم الرضا بالسبب والحكم فكان
دونه الهذل وشرط الخيار في افادة الحكم اذ الرضا بالسبب موجود في الهذل وشرط
الخيار وكذا في الخطا اذ البلوغ قائم مقام اعتدال العقل فكان الرضا للاختيار
موجودا بقدره وكان ينبغي ان يقتصر الحكم على المكره في الهذل والخطا لكن لالاكراه
بفسد الاختيار وان لم يعدمه فاذا عارضه اخيار صحيح وهو اختيار المكره وجب
ترجيح الصحيح على الفاسد ان امكن وذكر باحقا الفعل النسبية الى المكره بحمل
المكره اليه وان لم يمكن بقي الفعل منسوبا الى الاختيار الفاسد لانه صالح لذكر كراه
الخطا وانما كان يسقط بالترجيح فصارت التصرفات الصادرة من المكره
على قسمين ما يمكن نسبته الى المكره وما لا يمكن فشرع المصنف رحمه الله في بيان
تلك التصرفات بقوله في لاقوال كلها لا يصلح ان تكون المتكلم اليه لغرض اذا لم يكن
ان يتكلم المرء بلسان غيره فاقصرت لاقوال مع احكامها على المتكلم منظر فان
كان القول مما لا يحتمل الفسخ ولا يتوقف على الرضا لم يبطل بالاكراه كالطلاق والعتاق
والنكاح فانها لا يحتمل الفسخ ويتوقف على القصد والاختيار دون الرضا فصحيح
بالاكراه وان كان يحتمل الفسخ ويتوقف على الرضا كالبيع والارباة يقتصر على اللبا
لنفسه الا ان العقد يفسد لعدم الرضا لان لالاكراه لا يمنع انعقاد السبب لصروقه
اي اهله في محله لكنه يمنع لغوات الرضا الذي هو شرط الفاد بالاكراه
فنتقن فاسدا فاذا اجاز بعد زوال الاكراه صح لزوال المعنى المفسد بوجود الرضا
ولا يصح لاقواله كلها سواء كانت مما يحتمل الفسخ او لا يحتمله لانه صح لاقواله بعد

اه سرك لا افطار

قيام الجبرية كونه خبرا محتملا للصدق والكذب وانما يستلزم ما اقره له جانبا
 الصدق ودلالة التبع على وجود المحذور وقد قامت دلاله عدمه وهو قيام السقوط على
 راسه لانه يدل على ان لا اقرار بالخوف عن الفعل لا وجود محذور بخلاف اقرار السكران
 فانها يصح لان السكران لا يحتمل كونه معصية لم يجعل دليل على عدم الجبرية
 ولا فعل قسيمان احدهما لا يحتمل كون الفاعل آله الحامل كالاقرار فانه يقتصر على
 الفاعل كالاكل والشرب على لا يرجع الى الحامل احكامها المتعلقة بهما من حيث انها
 اكل وشرب كما اذا اكل صام صام على الاقرار فانه يطل صوم الفاعل لا الحامل واما
 ما يتعلق بذكر من حيث انه اذا اكل اكرهه على اكل مال الغير فقد اصلحت الروايات
 عن اصحابنا ان الضمان على الفاعل او على الحامل وكما لا اكره على الوطى فانه لا يتصور
 ان يطأ احد باله غيره فاقصر الفعل على الفاعل على بحسب العقيدة وعلى امة الغير
 بالاقرار على الفاعل ولا يرجع به على الحامل لكن لو ابلغت لامة بالوطى سفي ان تكون
 الضمان على الحامل وثانها ما يحتمل كون الفاعل آله الحامل كالاقرار فانه لا ينفك
 فانه يمكن للحامل ان ياخذ الفاعل ويضرب به نفسا او مالا فسله فنفس الفعل
 الى الحامل ويخرج الفاعل من البدن على لامة انسانا على قتل انسان فقتل بالسيف
 وجب القود على الحامل دون الفاعل ولو اكرهه على صيد فرماه فاصاب انسانا
 وجبت الدية على عاقلة الحامل لانه لما صار آله صار اقترأ وجود الفعل مضافا اليه
 فلزم حكم الفعل وهذا اذا لم يقبل بالاقرار اليه محل الجنابة فان قيل يقتصر على
 الفاعل ولا يتعلق الحكم بالحامل لان سبيل محل الجنابة يستلزم محال الفاعل لانه انما حمله
 بالاقرار على الجنابة في ذلك المحل ومحال له الحامل يستلزم بطلان الاقرار كما اذا اكرهه محرم
 محرما على قتل الصبي فقتله يقتصر على الفاعل لان الحامل انما اكرهه على الجنابة على احرم
 نفسه فلو جعل الفاعل آله الحامل لزم الجنابة على احرام نفسه لا على احرام الفاعل
 فلم يكن اسما اكرهه عليه فلا يحقق الاقرار فان قيل لا يقتصر على الفاعل ينبغي
 ان يكون في حق الاثم دون الجزاء اذ الكفار يحجب في الصورة المذكورة على كل من الفاعل
 والحامل قلنا الفعل هنا هو قتل الصبي باليد والكفار المتتركة على ذلك مقتصر
 على الفاعل واما الكفار الداجبة على الحامل فانما هي متركة على قتل الصبي بالاقرار
 الغير عليه كماله الدلالة او لا شارة والحرمان انواع ما ذكره كان حكم الاقرار
 اكره عليها انما يتعلق والى من ينسب وهذا شرع في بيان حكم الاقدام على
 لا افعال التي لا يجوز الاقدام عليها عند احتشابه ان يكون خيرا او مباحا او مضرخا
 حرمه لا يكشف اى لا يستط ولا يدخلها رخصه كالزنا والمراء وقيل المسلم
 وجرحه فانه لا يحل الاقدام عليه بعذر الاقرار ولا يرضى فانه لا دليل الرخصة خوفا
 تلف النفس او العضو والمكره اى اعمل والمكره عليه وهو المقصود بالقتل استحسانا

العصمة عند خوف التلف سواء فلا يكون له ان تلف نفس غيره لصيانة نفسه فسقط
 الاكرام في حق قتال دم المكره عليه في الزنا فساد الفرائض ان كانت المراء منكوبة الغير
 وضاع النسل ان لم تكن ذات زوج وذلك بمنزلة القتل لانه لا يجب المقتلة على الذات لاقتطاع
 شيعه عنه ولا على المراء لعجزها عن ذلك فذلك الولد وبما يغ زوج المراء مثل هذا النسب
 فتملك ايضا وانما قيد الزنا بالمراء ليعلم ان المراد به زنا الرجل لا زنا المرأة اذ هو كمثل
 الرخصة لانه ليس في التمكن مع القتل لان نسب الولد عنها لا ينقطع والرجل هو الذي
 القى نذره في مكره غيره وهو سبب للهلاك وانما الحقتا الجرح بالقتل لان حرمه طرف
 الغير مثل حرمه نفسه فلا يجوز له جرح غيره بالاقرار واما جرح نفسه وقطع يد نفسه
 فيباح بالاقرار على قتل نفسه لان حرمه نفسه فوق حرمه يد عند التعارض في حاله
 احتسار ادى الضرر من مسلم ويسقط عليه مسئلة ذكرها الامام قاضي خان في فتاواه
 وهي اذ المضطر اذا لم يجد ما ياكله لا يجوز له اكل اطراف نفسه وقطعه من غير ان فيه صيانة
 نفسه عن الموت فصار كقطع يد وحرمه كمثل السقوط اصل الحرمه للمهر
 والمتعة ولحم الخنزير فان الاكرام المحجى بالقتل او القطع لا بالضرر والجس سيج سناول
 هذه الاشياء لان حرمتها لم يمت بالنفس بل حاله لا اختيارا قال الله تعالى وورثكم لكم ما حرم
 عليكم الا ما اضطررتم اليه استثنى حاله لا اضطرار ولا سئلنا من الحرم اباحه فكان
 المتبع من تناوله ما عذر لا اضطرار وضعه لدمه فان لم وحرمه لا يحتمل السقوط
 كحال لكن الشارع رخصه عند كمال الاكرام بشرط اطمئنان القلب بالامان لقوله تعالى
 الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان والحديث الدار في قصة عمار وحنت رضي الله عنهما
 وهو معروف وحرمه كمثل السقوط لكننا لم نسقط بعذر الاكرام واحتملت
 الرخصة ايضا كالتناول مال الغير فانه حرام لقوله تعالى ولا تأكلوا اموالكم بسلم بالباطل
 لكن حرمه كمثل السقوط لكونها شرعية ولم يسقط بعذر الاكرام حيث لم يوجد دليل
 السقوط نضا وبخضض بالاكرام التام لان حرمه النفس فوق حرمه المال بخلاف الجرح
 وقائه للنفس ولهذا لان الحرمه باقية في اجزاء كلمة الكفر والاقرار بالغير
 حاله لا اكرام قلنا اذا صير الاكرام على اجزاء كلمة الكفر وتناول مال الغير على القتل
 حتى قيل صار شهيدا لكونه باذلا بمجته في رضا الله تعالى لا غرار الدين وصيانة حق المسلمين
 وقد اتفق الفراغ من كتابته وتبويضه في سنة الفصحى الكبرى
 يوم الجمعة وعرة رجب على يد اضعف عباد الله
 محيي الدين بن المرحوم المغفور مولانا خا صلي
 يونس الدرومي غفر الله له ولوالديه امين
 سنة ست وعشرين وثمانمائة

واما الفاعل لا طريق بالاحمال فانما هو فحق صاحبها لا حق الضمان فان القاسم يدل على احوال صيانة النفس الغير ولا سؤلون اطرافهم لذكره

و يقال الامر بالعرف باليد على الامراء و بالاسنان على العلماء و بالعقب لعموم الناس و هو احتساب الزنوسنة و هو الزهر



سورة
بسم الله الرحمن الرحيم
هو المقصود بالقلوب

مكن

