مخطوطة

الوافي شرح المنتخب في أصول المذهب

المؤلف

الحسين بن علي بن الحجاج (السغناقي)

شبكة
الألوكة
www.alukah.net

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي جعل قوانين الشرع اصولا لامتسقه الاطراف وصيرافانينها فروعا
ملتفه الاغصان والاصناف واشهد على بلوغ حكمه تاثير العال المطرده وادل على
سيوغ كلمه استقامه الاقيسه المعتضده وبعث رسله مقررين لما انزل من اقسام الخاصر
والظاهر ومبينين لما اجمل واشكل على البادي والحاضر وصلوات الله عليهم وعلى
نصرتهم من ايمه الدين وعلى من تابعهم وشايعهم من المسلمين الى يوم الدين يقول
العبد الضعيف حسين بن علي بن حجاج بن علي البغنائي جعل الله تعالى يومه خيرا
من امسه وافسح في رمسه اني لما انفردت من اساتذتي المتقنين وجانبت من اصحابي
المبرزين وتجافيت عن كتب شافيه لاسقام الريب والظنون وكاشفه لما استبهم
من المستور والمكنون توخيت ان اجمع ما علقت من فوايد شتى وهويت ان
اسم ما كاد من الاصابيح يكون متى حتى مع ما انضوى اليه فنوع المختلفين الى اوفتاح
الراجين الى حضوضا ما استجمع عندي من فوايد اصول الفقه ودررها وفوايد نكتها
وغررها اذا ولعت مذ ميطت عنه اللثام وغلفت لي العمايم باستكشاف غطائها
واستفتاح قفلانها فانها مئنه معدن الدرايات والدلالات ومدرك الدلايل
والبينات ومراح الارواح وجناح الفلاح وبها يعرف سر قول النبي المختار وقايد
الاخيار صلى الله عليه وسلم اوتيت جوامع الكلم واختصر لي الكلام اختصارا اذا استنباط
معه النظر لايخلوا عن اقسامها ولاينفلت عن انواعها ثم من بينها صادفوا النحي المنسوبه
الى الامام العالم الزاهد المتقن المتبحر ولاح خرت الحقايق دراك لطف الدقايق
دقيق النظر فقه البشر ظهير الشريعه نضير السنه محمد بن محمد بن عمر حسام الدين
الاخسيكتي غفر الله له ولوالديه واكرمه باجزل الثواب من لديه دراره بين
طالبيها ونغراه قريبه لراغبيها احتوفه الفضول مبينه الفصول متداخله النضود
والنظايم منضده اللالي والجواهر فلذلك اض الناس متها العشين في نقلها وتعليمها
وتكبين في اخذها وتفهيمها فاجتهم لذلك وان لم اكن من اهله حملني عليه
فرط الفضول بل خوف الخيام ما يتطرق من تكت الاصول اللهم منك نستهدي
وبك نستعين اياك نعبد واياك نستعين القول في تسميه هذا
النوع من العلم باصول الفقه الاصل مايبتنى عليه غيره والفرع مايبتنى على غيره
وقيل الاصل هو الذي القايم بذاته المستغني لصفاته كاصل الشجره قايم بذاته

مستغني لمثراله والفقه هو الوقوف على المعاني المستنبطه من النصوص وقد يراد به
الاحكام الثابته بالاصول ثم تسميه هذا النوع من العلم بذلك على الوجه الاخير ظاهر
لابتنا الاحكام الشرعيه على هذه الاصول الاربعه ثم هذا النوع من العلم لبيان هذه
الاصول فسمي به وعلى الوجه الاول من معنى الفقه لابتنا المعاني المستنبطه من النصوص
عليها وقيل الفقه فهم مضمر المعنى عن مصرحه وعن هذا لايطلق اسم الفقيه على
الله تعالى وعن ابي حنيفه رضي الله عنه الفقه معرفه النفس مالها وما عليها وانما هو
منحه الله تعالى في القلوب ثم الاصل والفرع من الاسما الاضافيه كاسم الجنس والنوع
اذ يجوز ان يكون الشي الواحد اصلا باعتبار فرعا باعتبار اخر وهذه الاشيا اعني
الكتاب والسنه والاجماع والقياس اصول لابتنا الاحكام عليها وفروع لاصول الكلام
لان الكتاب اصل من كل وجه لما سواه لان حجيته غيره انما ثبت به بقوله تعالى وما
اتاكم الرسول فخذوه وقوله كنتم خير امته وقوله فاعتبروا يا اولي الابصار ثم اصاله
ذلك موقوفه على علمنا بانه منزل من الله تعالى على رسوله وذلك موقوف على اثبات
الرساله وثبوت الرساله موقوف على اثبات الصانع وعلى انه موصوف بصفات
الكمال والحكمه وذلك كله موقوف على اثبات حدث العالم فكان علم حدوث
العالم ومايتبعه اصلا لهذه الاشيا وعن هذا قيل اصول الفقه والاحكام فرع لاصول
الكلام ثم انما جمع الاصول في وظم اصول الفقه لان الاصول ثلاثه اوارابعه على ما
ذكر لان هذا النوع من العلم اما في تقسيم الكتاب او في تنويع السنه او تفصيل
الاجماع او تفريع القياس قوله رحمه الله اما بعد حمد الله كلمه اما على
وجهين احدهما ان تكون مركبه من ان وما وهي في هذا البيت للشرط اخواتها انت
منطلقا انطلقت اصله لان كنت منطلقا انطلقت حذفت اللام الجاره من لان
لانها تحذف كثيرا مع ان وان للتخفيف كقوله تعالى عبس وتولى
ان جاءه الاعمى اي لان جاءه الاعمى وكقوله تعالى وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله
احدا اي ولان المساجد لله على ان اللام متعلقه بلاتدعوا ثم اضمر كان من كنت
للاختصار وبقا الدليل على اضماره من العمل وبدل ما عوض من الفعل الذاهب
لفظا واذ غمت النون في الميم وانقلب الضمير المتصل في كنت منفصلا فصار لي اما انت
منطلقا انطلقت ومنه قول الهذلي

ابا خراشه اما انت ذا نفر فان قومي لم تاكلهم الضبع

شبكة الألوكة www.alukah.net

قوله بالوحي اولان السنه صلح ان تكون موجبه الاجماع وداعيته ولا ينعكس والاصل الرابع القياس المستنبط من هذه الاصول ذكر القياس بلفظ يشير الى اصالته وفرعيته اما اشارته الى الاصاله فيظهره لانه اطلق اسم الاصل واما اشارته الى الفرعيه فانه ذكر كونه مستنبطا فكان المستنبط فرعا على الذى استنبط منه ولا نطاول هنا عن ذاك ثم ها هنا بحث وهو ان القياس اصل ام لا فان كان اصلا ينبغى ان يقول اصول الشرع اربعه وان لم يكن اصلا فلا يصح اطلاق اسم الاصل عليه بقوله والاصل الرابع

قلنا انه اصل فى حق صحه اضافه الاحكام اليه بان يقال هذا الحكم ثابت بالقياس وليس باصل حقيقة فانه لا مدخل للراى فى اثبات الاحكام بل ذاك مفوض الى الله تعالى ولا شركه فى حكمه احد بل هو فرع لهذه الاصول الثلاثه لانه مستخرج منها لتعديه الاحكام الى موضع لا نص فيه ولان اثر الثلاثه فى اثبات اصل الحكم ابتداء واثر القياس فى وصف الحكم دون اصله بطريق التعديه لان اثره فى تغيير الحكم من وصف الخصوص الى وصف العموم فكان اصلا لوصف الحكم والثلاثه اصل لاصل الحكم فيكون هو احط رتبه من الثلاثه ضروره ان العمل بالقياس عند العجز عن تلك الاصول لما عرف فلما كان رتبته متاخره فى العمل عنها اخره فى الذكر ايضا فان قيل اليس ان السنه موخره عن الكتاب فى العمل فقد قال عليه السلام اذا روى لكم عنى حديث فاعرضوه على كتاب الله تعالى الحديث

قلنا ذاك فى اخبار الآحاد ولا كلام فيه وانما الكلام فى السنه وهى متناول المتواتر والمشهور والآحاد والمتواتر يعارض الكتاب ويجوز نسخ الكتاب به ولان القياس ليس بحجه قطعا بخلاف الثلاثه فاوزده بالذكر تمييزا من الظنى والقطعى فان قيل اليس ان العام المخصوص والآيه المؤوله وخبر الواحد والاجماع الذى ثبت الينا بطريق الآحاد ليس بحجه قطعا والقياس بالعله المنصوصه توجب الحكم قطعا

قلنا الاصل فى الكتاب والسنه والاجماع القطع وعدمه بالعارض وامر القياس على العكس فاختلفا باعتبار الاصل وان استويا باعتبار العارض فان قلت هذا التقسيم مستدرك فان الاجماع بدون السبب الداعى بان يخلق الله فيهم علما ضروريا بذلك ويوفقهم لاختيار الصواب كذا نقل عن الامام العالم مولانا حميد الدين الضرير رحمه الله واليه وقعت الاشاره فى اخر تبصير الادله والتمهيد فى ذكر خلافه ابى بكر رضى الله عنه وان العلم الحاصل بالاجماع غير العلم الحاصل بالسبب الداعى فان خبر الواحد او القياس لا يوجب العلم قطعا والعلم الحاصل بالاجماع يكون قطعا اذا وجد شرايطه فاذا تفاوت المدلول لم ينكر تفاوت الدليل والدليل على انحصار الاصول على هذه الاربعه ان نقول ان المستدل اما ان يستدل بالوحى او بغيره فان استدل بالوحى فاما ان يستدل بالوحى المتلو اعنى المتلو فى الصلاه وهو الكتاب او بغير المتلو وهو السنه فان استدل بغيره فاما ان يستدل بالاجتهاد او بغيره فان استدل بالاجتهاد فاما ان يستدل باجتهاد جميع المجتهدين وهو الاجماع او باجتهاد البعض وهو القياس وان استدل بغير الاجتهاد فهو من الاستدلالات الفاسده كالالهام والتقليد وهى ليست من الاصول والاولى ان نعرض عن هذا التكلف صفحا ونقول انما قلنا باصاله هذه الاربعه دون غيرها بقيام الدليل الموجب على اصاله هذه الاصول ووجوب اتباعها دون غيرها وهو ان الكتاب اصل الدين وبه ثبت الرساله وقامت الحجه وايده قوله تعالى وهذا كتاب انزلناه مبارك فاتبعوه وكذلك فى غيره وهو قوله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وقوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس وقوله تعالى فاعتبروا يا اولى الابصار

قوله المستنبط من هذه الاصول الاستنباط هو الاستخراج يقال نبط الماء من العين اذا خرج ويستعمل الاستنباط فى استخراج الوصف المؤثر من المخصوص الا ان فى الموضعين كلفه ومشقه ولما بين الماء والعلم من المشابهه اذ الاول سبب حياه الانسان والثانى سبب حياه الارواح والبه وقعت الاشاره فى قوله تعالى فاحيينا به بلده ميتا وقوله تعالى او من كان ميتا فاحييناه اى كافرا فهديناه فاطلق اسم الاحياء فيهما ثم مثال الاستنباط من الكتاب

قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فان حرمه القربان معلوله بعله الاذى وهى مجاوره الخاسه العارضيه وهى موجوده فى اللواطه فتحرم بالطريق الاولى اذ الخاسه فيها فاحشه وكذلك انتقاض الطهاره فى الفصد والحجامه مستنبط من

قوله تعالى او جاء احد منكم من الغايط ومثال الاستنباط من السنه ما عرف فى

قوله عليه السلام الخطاه بالخطه للحديث فانا علمنا ذلك بالقدر الجامع وقسنا عليه الجص والنوره وكذلك قسنا سؤر سواكن البيوت بسؤر الهره بجامع الطواف ومثال الاستنباط من الاجماع

قولنا فى منافع المغصوب انها غير مضمونه وان كان اصلها وهو المغصوب مضمونا قياسا على منفعه البدن فى ولد المغرور فان الصحابه رضى الله عنهم

عندنا وهي مبهمه **قلنا** الرقبه مطلق وكان مقرها للذات
دون الصفات فكان الابهام فيها من حيث الصفات اذهي تحمل الكافره والمؤمنه
والصغيره والكبيره والسوداء والبيضاء باعتبار ان الذات لاتخلوا عن وصف
من الاوصاف ومثله لايضرنا لان هذا موجود في قولنا رجل ونحوه بخلاف الابهام
في المشترك فانه باعتبار الحد والحقيقه واحترز بقوله على الانفراد عن العام ٥
قوله والعام واما قدم ذكر الخاص على العام لما ان الخاص
كالفرد والعام كالمركب والفرد سابق على المركب ولان حكم الخاص قطعي
بالاتفاق فكان بالتقديم اولى ثم العموم لغة هو الشمول يقال مطر عام اي شمل الامكنه
وخصب عام اي عم الاعيان والقرايه اذا نوعت انتهت الى صفه العمومه واما
معناه شرعا فاذكر في المتن وكذلك حكمه واما ترتيبه فقد ذكرناه ٥
قوله جمعا من المميزات اي من المسميات التي هي متفقه بالحدود
كالرجال والنساء والمومنين والمشركين فان افراد الرجال كزيد وعمرو مثلا
متساويه في حد الرجوليه وهو ذكر من بني آدم جاوز حد البلوغ وكذلك المسلمون
فان المسلم من قام به الاسلام وهو موجود في افراد المسلمين **قوله**
لفظا او معنى هو تفسير الانتظام لامن تمام الحد يعني ان ذلك اللفظ انما ينتظم الاسما
مره لفظا مثل قولنا زيدون ومره معنى مثل من وما وانما قلنا بان هذا تفسير الانتظام
لان القسم في الحد باطل لان من شرط صحه الحد ان يوجد جميع اوصاف
الحد في كل فرد من افراد المحدود اذ من شرطه الجنس والفصل ليحصل بهما الجمع
والمنع ولن تحصل هذا الاباشتمال الحد على جميع افراد المحدود وفي القسم لايوجد هذا
المعنى وذلك لان القسم وضع لمعرفه الكليات بواسطه الجزئيات كقولنا العالم
اما اعيان واما اعراض فيعرف بهذا القسم جميع العالم وهو كل والحد يوضع
لمعرفه الجزئيات بواسطه الكليات اذ من شرط صحته استقامه استعمال كلمه كل في الطرفين
كقولنا كل حيوان ناطق فهو انسان وكل انسان فهو حيوان ناطق يعرف بهذا جميع
افراد الانسان وكانا على طرفي نقيض فلايجوز ان يجعلا بانا واحدا **قوله**
وحكمه حكم الشيء الاثر الثابت به ثم بين حكم العام ولم يبين حكم الخاص
قصدا للمان في الحكم العام خلاف الشافعي رحمه الله فقصد ببيانه خلاف الخاص
فاكتفى فيه بالشبهه ولان في هذا اللفظ اشاره الى ان حكم الخاص متفق عليه في

انه يوجب الحكم قطعا لانه جعله مقيسا عليه في ذلك ثم في حكم العام مذاهب ثلاثه
قلنا بعضهم حكمه الوقف فيه حتى يتبين المراد به بمنزله المشترك او
المجمل وبيمناها وولا الواقفيه الاان طايفه منهم يقولون ثبت به اخص الخصوص وفيما
وراء ذلك الحكم هو الوقف حتى يتبين المراد بالدليل وقال الشافعي رحمه الله هو
مجرى على العموم حتى يقوم الدليل على الخصوص ولكنه غير موجب حكمه العام قطعا
بل على تجوز الخصوص واحتماله كالحكم الثابت بالقياس حتى جوز تخصيصه ابدا بالقياس
وخبر الواحد وعندنا ان العام موجب للحكم فيما تناوله قطعا ويقينا كالخاص يستوي
في ذلك الامر والنهي والخبر الا فيما لايمكن اعتبار العموم فيه لانعدام محله فحينئذ يجب
الوقف فيه الى ان يتبين ما هو المراد به بيان ظاهر بمنزله المجمل والشافعي رحمه الله
يرى فيما اتفنه من حكم العموم بين ما يحتمل العموم وبين ما لايحتمله لعدم محله فجعل
كل واحد منهما جه لاثبات الحكم مع ضرب شبهه بيان هذا في **قوله تعالى**
لايستوي اصحاب النار واصحاب الجنه فان المساوات بينهما على العموم غير ممكن لعلمنا
بالمساواه بينهما في الوجود والانسانيه والذكوره والانوثه وغيرها فقال الشافعي
رحمه الله مع ان هذا العلم ثابت قلت ان هذا العام حجه فيما امكن عمله عملا بالعموم
ولذلك لاتسوى بين الكافر والمسلم في حكم القصاص وفي حكم الديه وفي حكم
شرا العبد المسلم وشرا المصحف فالحاصل ان الواقفيه يتوقفون في موجب العام في حق
العمل والعلم والشافعي لايتوقف في حق العمل ولكن يتوقف في حق العلم ونحن لا
نتوقف لافي حق العمل ولافي حق العلم فان فيل كيف يصح ان يقال انه
يوجب الحكم قطعا وما من عام الا ويحتمل ارياده الخصوص فحينئذ يتمكن فيه
الشبهه والاحتمال ولايتقين مع الاحتمال **قلنا** المراد بمطلق
الكلام ما كانت الحقيقه فيه والحقيقه ما كانت الصيغه موضوعه له وهذه الصيغه
موضوعه للعموم كما في لفظ الخاص فان ما هو الحقيقه فيه يكون ثابتا به قطعا حتى
يقوم الدليل على صرفه الى المجاز واراده الباطن لاتثبت دليلا لانا لم نتكلف درك الغيب
فلاتبقى له عبره اصلا ولان ذلك موهوم فلايعارض المعلوم ولايوثر في حكمه على
انا لاندعي ان لفظ العام محكم لما وضع له حتى لايحتمل غيره اصلا بل ندعي انه موجب
لما وضع له وكان محتملا ان يراد به بعضه وذلك لايقدح لكونه موجبا للحكم
قطعا ثم لو ورد ما يوكده انما يرد لحكم باب الاحتمال ليصير به محكما لا للشبه

فتكون حجته له وما هو حجته الشيء يكون ثابتا

الألوكة
www.alukah.net

حده اصلا لجهالته وعلى اعتبار حكمه لايصح التعليل لانه شبيه بالاستثناء فيبقى
العام جزء قطعا كما كان قبل التخصيص فلا يبطل نفس الحق بالكلية ولكن يتمكن
فيه نوع شبهة لان مايكون ثابتا من وجه دون وجه لايكون مقطوعا به فان قيل
ينبغي على هذا ان لايجوز تعليل دليل الخصوص اصلا كما لايجوز تعليل المستثنى والناسخ
وله مشابهة بهما قلنا الدليل المخصوص وصفان متغايران
كما بيناه وهما وصف التيقن ووصف الاستناد بنفسه فبوصف التيقن خرج
عن مشابهة الناسخ وبوصف الاستناد بنفسه خرج عن مشابهة الاستثناء فلما خرج
دليل الخصوص عن مشابهتهما بهذين الوصفين صار شيئا آخر غيرهما فيعلل هو وان
لم يعلل الناسخ والمستثنى فان عدم جواز التعليل فيهما باعتبار معنى اختص بهما وهو
كون المستثنى معدوما في الحكم والعدم لايعلل او انه غير قائم بنفسه وكون
الناسخ معارضا للنص والتعليل على وجه المعارضة لايصح وهذان المعنيان بغيرهما وجودا
في دليل الخصوص فيعلل كسائر الخصوص وذلك لان دليل الخصوص انما شابههما
في الوصف الذي هو مجوز للتعليل وهو الاستناد والبيان في الناسخ والمستثنى لا في
غيره فلذلك يعلل دليل الخصوص ولم يعلل ذانك قلت
ومثل هذا الصنيع اعني اجتماع وصفي الشيئين المتغايرين في شيء واحد ما يوجب مخالفة
اياهما ما قلنا في اثبات السببية لوقت الصلاة بدلوكها والاداء يختلف باختلاف
الوقت ويفسد التعجيل قبله فكان سببا فانه لو قال قائل لايصح اثبات السببية
بهذين الوصفين لان في الوصف الاول مشاركة الدارين لان الاداء يختلف
باختلاف الظرف حتى اوجب الكراهة للصلاة اداء وقضاء في الارض المغصوبة وفي
مكان يقرب النجاسة وكذلك عند الاحمر وفي الوصف الثاني مشاركة
بالشرط لان المشروط يفسد ولايصح وجوده قبل الشرط كالصلاة قبل الوضوء فعلم انها
ان هذين الوصفين لايدلان على السببية كما لايدلان عليها في موضوعهما قلت
لما اجتمع هذان الوصفان المتغايران في وقت الصلاة صار شيئا آخر سواهما فثبت
له شرط وصف سوى الشرطية والظرفية فانه بالوصف الاول خرج عن مشابهة
الشرط فان المشروط لايختلف باختلاف صفة الشرط فان الصلاة بالوضوء
المنوي كالصلاة بالوضوء المنوي وبالوصف الثاني خرج عن مشابهة الظرف
فان الاداء الحاصل في الوقت يكون مؤديا فلا يتصور فيه قبل ويجعل قضاء

شيئا آخر وهو كونه سببا يوضحه **قوله** ان للظرف وصفين احدهما
ان يفضل عن المظروف والثاني ان صفة المظروف لاتختلف باختلاف صفة الظرف
وكذلك للشرط وصفان احدهما فوت الاداء الى القضاء عند فوت الشرط والثاني
فساد تعجيل المشروط قبل وجود الشرط فاجتمع هاهنا للوقت احد وصفي الظرف
وهو اختلاف صفة الاداء باختلاف صفة الوقت واحد وصفي الشرط وهو فساد تعجيل
المشروط قبل وجود الشرط فاورث ذلك الاجتماع للوقت وصفا آخر سواهما وهو السببية
لخروجه عن كل واحد منهما بوصف يمتاز به عن الآخر ونظير هذا ايضا ما ذكره ابو حنيفة
رضي الله عنه في تقسيم الديون بقوي وضعيف ووسط فلما اخذ الوسط احد وصفي
القوي واحد وصفي الضعيف حصل له حكم آخر سواهما لما عرف في المبسوط فالحاصل
ان الكرخي والفريق الثاني رجحا في التخصيص شبه الاستثناء الا ان الفريق الثاني
لم يعتبر صلاحية التعليل في التخصيص لان المستثنى معدوم من حيث الحكم
والمعدوم لايعلل والفريق الثالث رجح في التخصيص شبه النسخ وساق الكلام على
ما اقتضاه الناسخ والعامة راعوا فيه شبهي الاستثناء والنسخ لوجود المشابه بهما فلا
يجوز ان يلغا المدلول بعد ثبوت الدليل **قوله** الا اذا الحق
خصوص معلوم اراد الحق العام مختص معلوم كاهل الذمة والمسلمين هما معلومان
لحق مخصصهما عموم **قوله** تعالى فاقتلوا المشركين
وقوله تعالى قاتلوا الذين لايؤمنون بالله **بقوله**
حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون **وقوله** تعالى
وان احد من المشركين استجارك فاجره ولايجوز ان يقال خص عموم **قوله** تعالى
فاقتلوا المشركين **بقوله** عليه السلام لاتقتلوا اهل الذمة اذ
تخصيص العام ابتداء بالخبر الواحد لايصح على ما عليه عامة مشايخنا رحمهم الله مع ان
وجدت بخط الامام المحقق مولانا بدر الدين الكردري رحمه الله على ما قلت
قوله او مجهول اي مختص مجهول كآية الربا الحقت عموم
قوله تعالى احل الله البيع لان الربا في اللغة عبارة عن
الزيادة والفضل ومنه الربوة ومطلق الفضل ليس بحرام لان البيع ما شرع الا للاسترباح
والاسترباح الا ترى انه يجوز بيع عبد قيمته الف بالوف فعلم ان المراد منه فضل
مخصوص وذلك مجهول ولهذا قال بعض الصحابة رضي الله عنهم قبض النبي صلى الله

الألوكة
www.alukah.net

لامر الله تعالى واستكبار ابليس لعنه الله فكانت نظيره النص ثم هي غير قابله للتاويل
انها اخبار كانت نظيره المحكم ثم المحكم لغة اسم للشئ المتقن ماخوذ من احكام
البناء يقال بناء محكم اى مامون الانتقاض بحيث لا وهاء فيه ولا خلل فالمحكم
ايضا مامون النسخ وقيل هو ماخوذ من الاحكام بمعنى المنع كقول الشاعر
ابنى حنيفة احكموا سفهاءكم اني اخاف عليكم ان اغضبا
اى امنعوا منه حكمه الفرس لانها تمنعه من العثار والفساد والمحكم على هذا ممتنع
من احتمال التاويل ومن ان يرد عليه النسخ والتبديل وهو كالنصوص الدالة على ذات
الله تعالى وصفاته كآية الكرسي وسورة الاخلاص **وقوله تعالى**
ان الله بكل شئ عليم فقد علم ان هذا وصف دايم **قوله**
وانما يظهر التفاوت في موجب هذه الاسامي عند التعارض نظير تعارض الظاهر
مع النص **قوله تعالى** والوالدات يرضعن اولادهن
حولين كاملين مع **قوله تعالى** وحمله وفصاله ثلاثون
شهرا **قال** ابو يوسف ومحمد رحمهما الله الاول نص والثاني ظاهر
في حق مدة الرضاع لان سوق الكلام في الثاني لبيان مدته الولاده على الولد بدلاله سياق
الآيه وهو **قوله تعالى** ووصينا الانسان بوالديه حملته امه كرها ووضعته كرها فكانت الآيه الاولى راجحه على الثانيه لكن
اباحنيفه رضي الله عنه اجاب عن هذا فقال نعم كذلك الا ان الآيه وان
كانت نصا في بيان مدة الرضاع ولكن القيد بالحولين يحتمل الحمل على استحقاق
الاجره فان النص قابل للتاويل بدلاله ظاهر الآيه الثانيه لانهم اجمعوا على ان الرجل
اذا طلق امراته وطلبت المراة اجره الرضاع بعد حولين وابى الزوج الاعطا فانه لا
يجبر على ذلك ولو وقع في الحولين فانه يجبر على الاعطا الا انهما اعتبرا الحولين في
جميع الاحكام ونظيره ايضا من مسايل الفقه ما اذا قال الزوج لامراته طلقي نفسك
فقالت ابنت نفسي وقع تطليقه رجعيته لان قولها ابنت ظاهر في الابانه نص في اراده
الطلاق اذ سوق كلام الزوج للطلاق وكلامها خرج جوابا لقوله والجواب يتضمن
اعاده ما في السوال والسوال صريح الطلاق وهو رجعي ونظير تعارض النص مع
المفسر **قوله** عليه السلام المستحاضه تتوضا لوقت كل صلاه مع

قوله عليه السلام المستحاضه تتوضا لوقت كل صلاه فان الاول يحتمل
التاويل اذ اللام تستعار للوقت **كقوله تعالى** اقم الصلاه لدلوك الشمس
اى وقت دلوكها ولكن هو مسوق لايجاب الوضوء وكان نظم المفسر فلذلك رجحنا
الثاني على الاول وقلنا بوجوب الوضوء عند كل وقت يدخل لا عند كل صلاه تصلى ومن
مسايل الفقه ما **قال** غما وانا رحمهم الله فيمن تزوج امراه شهرا
فانه يكون ذلك متعه لانكاحا لان قوله تزوجت نص للنكاح ولكن احتمال
المتعه فيه قايم وقوله شهرا مفسر في المتعه ليس فيه احتمال النكاح فان النكاح لا
يحتمل التوقيت بحال فاذا اجتمعا في الكلام رجحنا المفسر على النص فقلنا بانه متعه
لانكاح ونظير تعارض المفسر مع المحكم **قوله تعالى**
واشهدوا ذوى عدل منكم مع **قوله تعالى** ولا تقبلوا لهم
شهادة ابدا فان الاول مفسر بقبول شهاده العدول لان الاشهاد انما يكون
لفايده قبول شهادتهم عند اداتهم الشهاده والا فلا كون في الامر بالاشهاد فايده
وهو لا يحتمل معنى اخر ولكن مع ذلك محتمل النسخ لان يحل النسخ على ما ذكرنا
حكم يكون في نفسه محتملا للوجود والعدم لم يلتحق به ما ينافي النسخ من توقت
او تابيد ثبت نسخا وهذا كذلك فكان محلا للنسخ **وقوله تعالى**
ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا التحق به نص التابيد فلم يكن محلا للنسخ ولذلك قلنا
ان المحدود في القذف لا تقبل شهادته وان كان تايبا عند الا ان **قوله تعالى**
ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا ينفي عدم قبول الشهاده في التقادير كلها وقد اقترن به دليل
كونه محكما فكان راجحا على غيره فان **قلت**
محل النسخ حكم لم يلتحق به التابيد نصا او دلالة كالشرايع التي نص عليها رسول
الله صلى الله عليه وسلم وكان فيه التابيد دلاله فكان **قوله تعالى**
واشهدوا ذوى عدل منكم محكما ايضا **قلت** المراد من تقسيم
النص بانه محتمل للنسخ اولا على تقدير وقت جواز النسخ وهو وقت حياه النبي صلى الله
عليه وسلم والا لا يتبين هذا التقسيم لان النصوص كلها صارت محكمة على هذا
التفسير فقلنا بان **قوله تعالى** واشهدوا ذوى عدل منكم محتمل
للنسخ بالنظر الى الاصل ثم المعنى في رجحان البعض على البعض اعني رجحان النص على
الظاهر ورجحان المفسر عليهما ورجحان المحكم على الثلاثه ما قلنا ان ما هو في

الألوكة
www.alukah.net

الظاهر وهو في نفس ظهور معناه للسامع موجود في النص وفيه شيء آخر من زيادة البيان
بالسوق وتلك الزيادة وصف لاعلة فيتساويان فيما هو ثابت لهما فيسلم للنص ما اختص
به من زيادة بيان السوق فيترجح النص بما هو سالم له على الظاهر وكذلك وجه
رجحان المفسر على النص ووجه رجحان المحكم على المفسر لما ان الراجح ازداد
بوصف ليس هو للمرجوح فكان الراجح سالما من المعارض بحسب ذلك الوصف المثبت
للرجحان له فلذلك ترجح البعض على البعض ويوضحه ان النظم يصير نصا مفسرا ومحكما
بقوة البيان والترجح اذا كون بقوة الدليل لابكثرته ولهذا قلنا
ان صاحب الجراحات لايترجح على صاحب جراحه واحده في حكم القصاص من
الديه لان كل جراحه علة تامة للقتل فكان الترجح بكثرتها ترجيحا بكثرة العلة
وهذا لايجوز فاذا كانت جانيه جنايتين احدهما بالجرح والاخرى بحز الرقبه فالحاز يترجح
اذ ذاك ترجيح بقوة الاثر لابكثرته ولذلك قلنا لايجوز الترجيح
بكثرة الاتصال في استحقاق الشفعه بالجوار اذ هو ترجيح بكثرة العلة اذ نفس الاتصال
علة فاما الخليط فيقدم على الجار لان هذا ترجيح بقوة الاتصال وكذلك لايترجح الشهود
بالعدالة لابالكثرة وكذلك ها هنا لما اختص احدهما بزيادة البيان دون الآخر
ترجح هو عليه قوله رحمه الله واما الكل حرف التعريف فيه للعهد
اي كل واحد من هذه الاربعه فيوجب ثبوت ما انتظمه يقينا حتى صح اثبات الحدود
والعقوبات بالظاهر كما ثبت بالنص قوله ولهذه الاسامي
اضداد لقبا لها ذكر الاضداد في هذا القسم ولم يذكر في القسم الاول لما ان الخاص
ضد العام وكذا المؤول ضد المشترك وليس النص بضد للظاهر وكذا المحكم
مع المفسر لان في الكل معنى الظهور والظهور لايضاد الظهور فاستدعاها هذا القسم
ذكر الاضداد بمقابلتها لان بالضد يتبين الشيء وكذلك المجاز ضد الحقيقة
والكنايه ضد الصريح الا ان التنافر والاختلاف على وجهين احدهما ان لايكون
الاختلاف بينهما في غاية التضاد والبعاد كالخاص مع العام والمفاوته بينهما ثابته من
حيث ان الخاص لايتناول الا الواحد والعام مايتناول جمعا من الجنسيات وكذلك
المشترك مع المؤول لكن الخاص مع ذلك داخل في العام والمؤول داخل في افراد
المشترك والثاني ان يكون الاختلاف بينهما من جميع الوجوه كالظاهر مع الخفي
والنص مع المشكل قوله وضد الظاهر الخفي الضدان صفتان

وجوديان يتعاقبان على موضوع واحد ويستحيل اجتماعهما ثم الخفي اسم لكل ما اشتبه
معناه وخفي مراده بعارض غير الصيغه ماخوذ من قولهم اختفا فلان اي استتر في مجره
بحيله من غير تبديل في نفسه فصار لايدرك الا بالطلب قوله
بعارض غير الصيغه انما ذكر هذا تحقيقا للمقابله فان الظاهر ظهوره من حيث الصيغه
لغة فكان ضده الخفا الوارد من غير الصيغه اذ لو كان الخفا من حيث الصيغه لكان
مجملا فحينئذ كان الخفا والغموض اكثر وازيد من الظهور في الظاهر فان قيل
قد ذكر الامام شمس الايمه السرخسي رحمه الله ان الخفي اسم لما اشتبه معناه وخفي
ماظهر المراد منه بنفس الصيغه تحقيقا للمقابله والمضاده فان التضاد انما يكون عند
اتحاد المحل اما عند اختلافه فلا قلنا المصنف رحمه الله اتبع التقويم
واصول فخر الاسلام رحمه الله وهذا اوجه اذ الظهور في الظاهر لما كان من نفس الكلمه
لغة فالخفا الذي ضده ينبغي ان يكون من غير تلك الكلمه ليكون للخفا على قدر
الظهور والا يزيد للخفا على الظهور وانه ممنوع في باب المضاده واما قوله
التضاد انما يكون عند اتحاد الجهه لاعند اختلافها قلنا
الظاهر والخفي من الاسما الاضافيه كالاب والابن والقليل والكثير وما هذا شانه
يستحيل فيه اتحاد الجهه بل الاختلاف فيه لازم اذ يستحيل ان يكون الشخص ابا لآخر
بالجهه التي كان بها ابنا له او على العكس فاما وجه ما ذكر في اصول الفقه لنفس
الايمه السرخسي رحمه الله ان اللفظ الواحد قد يكون ظاهرا باعتبار وخفيا باعتبار وعن
هذا قيل ان آيه السرقه ظاهره في حق بيان قطع اليد للسارق
مجمله في حق مقدار النصاب ومحل القطع من اليد خفيه في حق الطرار والنباش
لاختصاصهما باسم آخر فالحاصل ان الامام شمس الايمه رحمه الله اعتبر اخفا آيه السرقه
في انها هل تتناول الطرار والنباش ام لا واعتبر القاضي الامام ابو زيد وفخر الاسلام
رحمهما الله اخفا الطرار والنباش لاختصاصهما باسم آخر هل هما داخلان في هذه الآيه
ام لا فكانا في الصحه سوا الا ان اولويه هذا اللفظ اغنى قوله
بعارض غير الصيغه ثابته لما ان في قولهم خفي المراد بنفس الصيغه يسبق الى فهم السامع
ان هذه الصيغه لايعقل معناها كالمجمل وليس كذلك بل الآيه ظاهره في حق السارق
غير مشتبه معناها اذ لو كان الخفا في نفس صيغه الظاهر لايكون هو ظاهرا في
نفسه لكن الخفا بعارض وهو اختصاص النباش والطرار باسم آخر احدهما

الألوكة
www.alukah.net

اختفاء بسبب هذا العارض عن اسم السرقه كمن يختفي عن طالبه في بيت مختف اومكان
مظلم من تغيير صوره وهيئه فيدرك بمجرد الطلب يوضحه ان الاخفاء لما كان في النفس
في غيره بان شق الكلام لاجله كان الاستتار في ضده وهو المشكل من نفس الكلمه بان
دخل في اشكاله وامثاله وكذلك لما كان الانكشاف في المشتر من غير النفس بان
ورد نفس اخر فكشف المراد كان الخفاء في المجمل الذي هو ضده في نفس الكلمه
كقوله تعالى واقيموا الصلاه **وقوله تعالى** وحرم الربا حتى
احتيج في قسم المجمل الى المبين **قوله** لاختصاصهما باسم اخر بعينه فان
به وحكمه النظر فيه ليعلم ان اخفاه لمزيه او نقصان تقدير الكلام ان اختصاصهما
بهذين الاسمين يدل على تغير في فعلهما بزياده او نقصان بالنسبه الى فعل السارق
وذلك لان الاصل ان يكون لكل مسمى على حده ولكل مسمى اسم على حده ثم اذا كان
الاختصاص لنقصان في الفعل لايمكن الحاق شيء منه بالسارق في حق وجوب القطع
الذي هو من باب الحدود وان كان لمزيه يمكن الحاقه به لانه حينئذ يصير الثابت
به كالثابت بدلاله النص وبهما تثبت الحدود بحسب شبوتها بالعباره ثم طلبنا فوجدنا اختصاص
الباش بذلك الاسم لنقصان في فعله فلم يلحق بالسارق ووجدنا اختصاص الطرار بذلك
الاسم لمزيه فيه لخفاء به بيان هذا ان السرقه اخذ مال الغير على وجه المسارقه والخفيه
عن عين الحافظ الذي قصد حفظه لكنه انقطع حفظه بعارض نوم اوغفله اوغيبه
والباش هو الآخذ الذي يسارق عين من لغفله يقدر عليه وهو لذلك غير حافظ ولا قاصد
وهذه اية ظاهره على قصور فعله وكذلك معنى هذا الاسم يدل على خطر الماخوذ لانه مشتق
من السرقه وهي القطعه من الحرير **قال** النبي صلى الله عليه وسلم
لعائشه رضي الله عنها اريت صورتك في سرقه والباش ينشئ عن ضده وهو الهوان لانه مشتق
من النبش وهو خمت التراب وشرع الزاجر لسد باب العدوان الذي استدعا النفس
الى ارتكابه والظاهر من حال العاقل انه لايوقع نفسه في المهالك لاخذ مال تافه حقير
ومالية الكفن حقيره والحرز ناقص فكان الخفاء في الباش لنقصان في الركن والمحل
فكان دون السرقه فوجب الحد في احد الامرين لايكون وجوبا في الادنى وكانت
التعديه بمثله باطلا وخصوصا فيما يندر بالشبهات بحقيقه ان السرقه اخذ مال مملوك
منقوم محرز على سبيل الخفيه وقد اختل الكل في الباش الا ان ابا يوسف رحمه الله
يقول بكونه مخصوصا باسم خاص لاثبا في كونه مرادا بالنص كالطرار وايه هذا

قوله صلى الله عليه وسلم سارق اموات كسارق احيانا فقد اثبت
المشابهه بينهما بحرف التشبيه وهو يقتضي العموم في المحل القابل له **كقول**
علي رضي الله عنه اذا خاطوا الجزيه لتكون دماؤهم كدمائنا واموالهم كاموالنا ولانه
لما ثبت كونه سارقا بهذا الحديث وجب القطع بالنص **قلنا**
كاف التشبيه لاعموم له كيف والمحل غير قابل لما مر ذكرنا من المعاني فيكون
الاشتراك فيهما في الاثم واطلاق اسم السارق عليه بطريق المجاز بدليل صحة النفي
بان يقال نباش وماسرق ولايمكن اثبات الاسم قياسا اذ من شرط صحته القياس
ان يكون المعنى محكما شرعيا واما الطرار فقد اختص به لفضل في جنايته وحذق
في فعله لان الطرار اسم لقطع الشيء عن اليقظان بضرب غفله اعتبره وهذه مسارقه في
غايه الكمال وتعديه الحدود في مثله في غايه الصحه والسداد لانه اثبات حكم
النص بالطريق الاولى بمنزله حرمه الضرب والشتم بالنص المحرم للتافيف ثم حكم النفي
اعتقاد الحقيه في المراد ووجوب الطلب الى ان يتبين المراد ثم فوقه المشكل وهو ضد
النص ماخوذ من قولهم اشكل على كذا اى دخل في اشكاله وامثاله كما يقال
احرم اى دخل في الحرم واشتى اى دخل في الشتا واشام اى دخل الشام وحده هو
اللفظ الذي اشتبه مراد المتكلم للسامع بعارض الاختلاط بغيره من الاشكال على وجه
لايعرف المراد الابدليل يتميز به عن سائر الاشكال مع وضوح معناه اللغوي ثم اختلاطه
في الاشكال قد يكون لغموض في المعنى اولاستعاره يدعه **كقوله تعالى**
نساؤكم حرث لكم فاتوا حرثكم انى شئتم مشكل في حق اتيان المراه في الموضع
المكروه لان كلمه انى تجي بمعنى كيف شئتم **قال الله تعالى**
انى يكون له ولد **وقال تعالى** قال ابى يحيي هذه الله بعد موتها وتجي
بمعنى من اين **قال الله تعالى** انى لك هذا اى من اين لك هذا وهذا
يوجب الحل في الدبر لانه اطلاق في الموضع الجمع والاول لايفيد الحل لان هذا
اطلاق وتخيير في الاوصاف والكيفيه اى قياما وقعودا وعلى الجنب ومقابله ومدابره
فاشكل علينا امر الدبر اهو مثل القبل في الحل ام مثل دبر الرجل في الحرمه فطلبناه فلما
فوجدناه غير داخل في الحل لان اباه تعالى سماهن حرثا **قال تعالى**
نساؤكم حرث لكم اى مزرع للاولاد بخلاف الدبر لان الوطي في ذلك الموضع
غير منبت بل هو موضع القذر والله تعالى حرم القرباني في القبل في حاله الحيض

الألوكة
www.alukah.net

لهم اليه سبيلا ليعرفوا ان الحكم لله تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وبهذا خرج
الجواب عن معنى التدبر فانهم لما تاملوا وبالغوا في الاجتهاد ولم يدركوا معناه علموا
عجزهم وقصور افهامهم وهو عين الاحتياط او ان التدبر والاحتياط في النصوص الظاهره
وهي اكثر من النصوص الخفيه فكان التدبر والاحتياط مصروفين اليها اولان فيه امتحانهم
وابتلاءهم بالوقف في ذلك لان الدار دار محنه وابتلا **قال الله تعالى**
ليبلوكم ايكم احسن عملا والابتلاء من الله تعالى لاظهار ما علم من المكلف على
ما علم من المكلف على ما علم والليلات انواع بعضها فوق بعض ولله ان يمتحن عباده
بما شاء بيان ما ذكرنا من المتشابه ان رويه الله تعالى بالابصار في الاخره حق معلوم
ثابت بالنص وهو **قوله تعالى** وجوه يومئذ ناظرة الى ربها ناظره
ثم هو تعالى موجود بصفه الكمال وفي كونه مريدا لنفسه ولغيره معنى الكمال
الا ان الجهه ممتنعه فان الله تعالى لا جهه له وكان متشابها فيما يرجع الى كيفيه
الرويه والجهه واصل الرويه ثابت بالنص كرامه للمومنين وهم لذلك اهل والتشابه
في الوصف لا يقدح في العلم بالاصل ولا يبطله وكذلك الوجه واليد على ما نص
الله تعالى في القرآن معلوم وكيفيه ذلك من المتشابه فلا يبطل الاصل المعلوم فكان
الغرض من قتاله بانكار هذه صفات الله تعالى واهل السنه والجماعه اثبتوا ما هو الاصل
المعلوم وتوقفوا فيما هو المتشابه وهو الكيفيه فلم يجوزوا الاشتغال بطلب ذلك
كما وصف الله تعالى به الراسخين في العلم **فقال** يقولون امنا به
كل من عند ربنا وما يذكر الا اولوا الالباب **قوله** وحكمه
الوقف فيه ابدا الى في الدنيا اما في العقبى فيعلم المتشابهات وفي اصول الفقه لفخر الاسلام
رحمه الله فيقضي اعتقاد الحقيقه قبل الاصابه اي قبل يوم القيامه ثم معنى المتشابه
معلوم للنبي صلى الله عليه وسلم وقد صرح به فخر الاسلام رحمه الله في اصوله في باب
تقسيم السنه **قوله** والقسم الثالث اي الثالث باعتبار اصل
التقسيم لكن هو رابع باعتبار المقابل **قوله** في وجوه استعمال
ذلك النظم وجريانه في باب البيان اي استعمال الفاظ النظم في باب البيان
اما ان كان في موضعه الاصلي وهو الحقيقه او لا في موضعه الاصلي وهو المجاز
الحقيقه فعيله من حق الشيء اي ثبت بمعنى فاعله فانه حقيق بان يراد ما وضع
له او من حققت الشيء اي اثبتته فهي فعليه بمعنى مفعوله اي متيقن فيها والمجاز

ما اريد به غير ما وضع له بفعل من جاز يجوز اذا تعدى بمعنى الفاعل كالمولى بمعنى الوالي
اي اللفظ متعد من محل الحقيقه الى محل المجاز بطريقه واذا علم هذا يظهر انه لابد
الحقيقه من السماع حتى يعلم ان موضعه الاصلي وفي المجاز لابد من عرفان طريقه حتى
يتدرج به الى العلم بالمجاز **قوله** لاتصال بينهما معنى هذا للاحتراز
عن الهزل لان بعض العلما قال بان المجاز والهزل سوا وعن هذا قالوا المجاز لا يجري
في كلام الله تعالى وكلام الرسول عليه السلام لان كل واحد منهما لاراده الشيء في غير ما وضع
له لكنا نقول بل بينهما فرق فان الهزل لا يقصد به ما وضع له اللفظ ولا ما صلح له اللفظ
بطريق الاستعاره ولا كذلك المجاز فانه اريد به غير ما وضع له اللفظ لاتصال بينهما من
حيث المعنى او من حيث الذات المراد بالمعنى للمعنى اللازم المشهور فان الخمر والحمى
لا زمان للاسد ثم لا يجوز ان يسمى الخمر والحموم اسدا بهذا الاتصال وهذا لان المجاز
من الحقيقه كالقياس من النص لان الحكم في المنصوص عليه يثبت ابتداء من غير
ان يعقل معناه ثم اذا اريد تعميم حكمه يطلب معناه الذي له اثر في استجلاب ذلك
الحكم فاذا وجد مثل ذلك المعنى في موضع اخر الحق هذا الموضع بذلك المنصوص
عليه في حق ذلك الحكم بعلة جامعه بينهما فكذلك الاسم الموضوع للشيء يدل على ما
وضع له سواء عقل معناه او لم يعقل لان الحقيقه موقوفه على السماع من غير ان يعقل معناها
الا ترى ان الولد الرضيع يسمى اميرا وعالما من غير وجود معناهما فيه وافتر خليقها الله تعالى
بستمي طويلا فعلم ان الاعلام وهي الحقايق انما تعمل وضعا لا باعتبار المعاني فاذا اريد
الحاق شيء اخر به حينئذ يتامل في معاني محل الحقيقه لاستخراج المعنى اللازم المشهور في
محل الحقيقه لا كل معنى كما في النص لا يعتبر كل معنى بل يعتبر الوصف الصالح المعدل
بظهور اثره في جنس ذلك الحكم لما في اعتبار كل وصف رفع الابتلا الا ترى ان العرب
تسمي الشجاع اسدا للاشتراك بينهما في المعنى الخاص اللازم المشهور له ولم يعتبر الاشتراك
في كل معنى فاذا وجد مثل ذلك المعنى في محل اخر استعير له هذا اللفظ كما قلنا في القياس
لكن القياس يجري في معنى الشرعي والمجاز يجري في معنى اللغوي فكان المجاز تعديه
اللفظ كما ان القياس تعديه الحكم الشرعي وكما ان القياس يفتقر الى سته اشيا
القايس والاصل والفرع والوصف الصالح المعدل الجامع بين الاصل والفرع والقياس
والحكم فكذا الاستعاره تفتقر الى سته اشيا المستعار هو لفظ الاسد والمستعار
له هو الانسان بالشجاع والمستعار عنه هو الهيكل المخصوص والمستعير هو المتكلم

الألوكة
www.alukah.net

قوله اشتريت يثبت الملك بلا تراخ فكان من قبيل الاتصال بين الذاتين في المحسوس بغير
معنى جامع بينهما كالمطر والسحاب فجاز بينهما الاستعاره هاهنا كما يجوز هناك يذكر
هذا الاتصال في الكتاب **فقال** والاتصال سببا من هذا القبيل
اى الاتصال من حيث السببيه في الترعيات من قبيل الاتصال الذاتي في الحسيات
للمعنى الذي ذكرنا وهو انه لامناسبه بينهما سوى المجاوره فلذلك كانا اى الاتصال
سببا في الترعيات والاتصال ذاتا في الحسيات من قبيل واحد **وقوله**
سببا انتصابه على التميز **قوله** وهو نوعان في هذا اللفظ اشكال
لانه قال وهو نوعان اى الاتصال سببا على نوعين احدهما اتصال الحكم بالعله
والثاني اتصال النوع بما هو سبب محض فان اراد بقوله سببا القسم الثاني لاغير
لايصح قوله نوعان لانه نوع واحد لا نوعان وان اراد به القسم الاول مع ارادته ايضا
لايصح ايضا لانه ليس اتصال من حيث السببيه في العله مع المعلول ومورد التقسيم ينبغي
ان يكون مشتركا بين النوعين **قال** اطلاق اسم السبب
على العله شايع فيما بينهم شيوعا ظاهرا فيقولون انت طالق بسبب لوقوع الطلاق
والشرى سبب الملك والتعليقات ليست باسباب في الحال عندنا خلافا للشافعي
ومرادهم من هذه الجمله العلل حتى ان المصنف رحمه الله لما احتاج الى الاحتراز عن
تناول لفظ السبب العله كيف اكد ذلك بموكدات **بقوله**
بما هو سبب محض ليس بعله وضعت له وذلك لان السبب في اللغه اسم للحبل الذي
يتوصل به الى الماء في البير ثم شاع استعماله في كل ما هو وسيله الى المقصود فبالنظر الى هذا المعنى
العله اولى لاستحقاق هذا الاسم لما ان الوصول بها الى الحكم لاحاله بحيث لايجوز
التراخي فيه فكان مورد التقسيم مشتركا هاهنا ايضا من حيث الاقتضاء والايصال لان
كل واحد منهما اعني العله والسبب مفض وموصل الى الحكم لكن العله
باعتبار الوضع والسبب باقتضاء الحال **قوله**
لان العله لم تشرع الا لحكمها اى العلل ما شرعت كذواتها وانما شرعت لاحكامها
لان العله اذا لم يتعقب حكمها تلغو الا ترى ان النكاح لما كان علة لثبوت الحل
يلغو اذا لم يفد الحل فكانت العله مفتقره الى المعلول لتصح هي في نفسها وافتقار المعلول
وهو الحكم الى العله ظاهر لانه اثرها والاثر يفتقر في وجوده الى المؤثر فلما كان
الافتقار والاتصال من الجانبين صحت الاستعاره من الجانبين ايضا لان صحته

الاستعاره بحسب الاتصال والافتقار واما الافتقار بين السبب والمسبب في احد
الجانبين لاغير لان المسبب مفتقر الى سببه لانه اثره والاثر ابدا محتاج الى المؤثر
فاما السبب فهو مستغن عن المسبب لان المسبب ليس باثر له مقصود حتى يحتاج
المؤثر الى الاثر كما في العله بل كان المسبب اثرا له بحسب اتفاق الحال لان له اثرا
مقصودا غير هذا فكان هو اعني السبب في حقه علة وفي حق هذا اعني المسبب
كان سببا حتى انه ينفصل عن المسبب الاترى انه يجوز شرا الاخت من الرضاع
والامه المجوسيه وثبت امراته وامراة ابنه وابيه والعبد والبهايم فان انعدم المسبب
وهو الاستمتاع اصلا فلذلك صحت استعاره السبب للمسبب اى صح ذكر السبب
واراده المسبب لوجود الاتصال والافتقار من هذا الوجه ولم يصح استعاره المسبب
للسبب اى لم يصح ذكر المسبب واراده السبب لعدم الاتصال اللهم الا اذا كان
المسبب مخصوصا بالسبب فحينئذ يصح ذكر المسبب واراده السبب على ما سيجئ
في مثاله اعني **قوله** ان اشتريت عبدا انما وضع المساله
في المكر لانه اذا كان عبدا معينا بان اشار الى عبد وقال ان ملكتك فانت حر
يستوي الحكم فيه بين الشرا والملك حتى يعتق النصف في الوجهين جميعا لان الاجتماع
والتفرق من الاوصاف والصفه في الحاضر لغو وفي الغايب معتبره ثم انما اشترط
الاجتماع في الملك في غير المعين دون الشرى لان الملك ينبي عن الشد والجمع
ومنه ملكت العجين اذا بالغت في عجنه والمبالغه في الملك ان يكون مجتمعا
لامتفرقا اذ هو ملك من كل وجه لان الملك مطلقه ينصرف الى الكامل والملك
الكامل في الشي انما يكون ان لو كان صاحبه مالكا جميعا اما لو ملك بعضه
دون البعض يكون هو مملوكا من وجه دون وجه فلا يعتق بخلاف الشرا
فان بالشرى لا يراد الملك الكامل فيه بل يراد فيه نفس الشرا سواء كان مجتمعا او متفرقا
بعد ان كان مشتركا كله وعن هذا قيل جار في العرف ان يقول القايل ما ملكت
في عمري مايه درهم اذا كان ملكها او اكثر على التفاريق اما اذا اشترى مايه لا
يجوز له ان يقول ما اشتريت مايه وان كان على التفاريق ولان المقصود من مثل هذا
الكلام الغنى بملك العبد والغنى انما يحصل بالملك بصفه الاجتماع بخلاف الشرا
لان الانسان قد يشتري شيئا ولا يثبت له الملك كالوكيل من غيره **قوله**
بجعل بيته في الموضعين لانه استعار العله للحكم في الفصل الاول اعني ذكر

حتى ان من حلف لا يسرق ولا يزنى يحنث بالزنا والسرقه . الفقه فيه انه متى حلف لا يكلم
هذا الصبى دخل الذات بلفظ الاشاره فى هذه اليمين يقين فزوال الصفه ان كان يوجب
زوال اليمين فبقا الذات يوجب بقا اليمين واليمين كانت ثابتة فلا تزول بالشك واما
اذا حلف لا يكلم صبيا فقد حنث بيمينه على صفه الصبا قصدا ولو لم يدخل صفه الصبا فى
يمينه تبطل يمينه اصلا لان المعرف للمحلوف عليه فى تلك الصوره صفه الصبا فكانت
الصفه حينئذ بمنزله الذات فتدور اليمين بذلك الذات التى حلف عليه وان كان الفعل
الواقع على ذلك الذات حراما محضا كما اذا حلف لا يأكل لحم خنزير او لحم انسان حنث
بأكل كل واحد منهما وان كان هذا الفعل حراما والمعنى فيه ان الحرام لعينه جاز
ان يكون حراما لغيره بسبب اليمين كما فى ضده وهو الوجوب لان الوجوب اثر
الامر كما ان الحرمه اثر النهى وقد ذكرنا ان الواجب لعينه جاز ان يكون
واجبا لغيره على ما ذكرنا فى مثاله ليصلين ظهر هذا اليوم فعلم بهذا ان اليمين كما تنعقد
فى المشروع تنعقد فى المحظور لاختلاف حكمهما من وجوب القضا والكفاره على ما
ذكرنا **قوله** فان كان اللفظ له حقيقه مستعمله اى
غير مهجوره لا شرعا ولا عاده ولكن ذاك الاستعمال قليل بالنسبه الى استعمال المجاز
قوله ومجاز متعارف اى استعماله فى عرف الناس
كثير بالنسبه الى استعمال الحقيقه فقد تعارض ضربا ترجيح الحقيقه باعتبار الاصاله
والمجاز باعتبار غلبه الاستعمال وعمومه لانه يتناول الحقيقه والمجاز وكل واحد منهما حجه
فى الترجيح **قال** ابو حنيفه رضى الله عنه الحقيقه لما كانت اصلا
فى الكلام كان رعايه جانبها اولى لان الاصل وان قل يستتبع الفرع وان جل حتى
اذا كان فى الفصلان والحملان واحد من المسان جعل الاكل تبعا له وان كثر فى وجوب
الزكاه لان المسان هو الاصول فى هذا وقالا لما كان عليه الاستعمال فيما قلنا انصرف
مطلق كلامه الى ما هو المتعارف عند الناس وان لم يكن اصلا كمن حلف لا يأكل
راسا لا ينصرف يمينه الى راس العصفور واشباهه بالاتفاق وان كان راسا حقيقه بل ينصرف
الى ما هو المتعارف وهو راس الغنم والبقر والغنم خاصه على حسب ما اختلفوا فى الخضر
اسم الراس عليها ليس بحقيقه ولكن العرف قضى بصرف كلامه الى هذين الراسين ثم
فرع من هذا الاصل لكلى المذهبين فروع منها ان الرجل اذا قطع كفه
دخل من الفصل وفيها اصبع واحده ففيه عشر الديه وان كان فيه اصبعان فالحكم

ولا شئ فى الكف عند ابى حنيفه رحمه الله لان الاصبع اصل وان قل يستتبع غيره وان جل
وعندهما الغبره اكثره الارش اى الارشين اعلى ارش الاصبع والكف اكثر فهو
يستتبع الاقل ومنها ان القسامه على اهل الخطه وان تفرد واحد منهم دون المشترين
خلافا لابى يوسف لهما انه اصيل والمشترى دخيل ومنها ان الجمعه تجوز بالخطبه
القصيره لكونها خطبه حقيقه بطريق الاصاله وعندهما لا تجوز الا بالمتعارف منها
ومنها ان الصلاه تجوز بالايه القصيره لكونها قرانا حقيقه وعندهما تنصرف
الى المتعارف ومنها ان من حلف لا يسكن هذه الدار وهو ساكن فيها يبقا ساكنا عند ابى حنيفه رحمه الله وان تحول لان السكنى كانت اصلا
فيبقا اصالتها كما كانت ببقاء شئ منه وان قل وينجر على هذا بقاء وقت الظهر عند
تعارض دليل الخروج وبقا العصير عند تعارض دليل التخمر وبقا دار الاسلام عند
تعارض دار الحرب وغيرها اعتبارا للاصل له **قوله**
كما اذا حلف لا يأكل من هذه الحنطه ذكر فى المبسوط ان الخلاف فيما اذا لم
يكن له نيه اما اذا نوى ان لا كلها حبا حبا كما هى فاكل من خبزها لا يحنث اتفاقا
اما اذا اطلق ولم ينو شيئا ثم اكل الحنطه فقما بعد هذا الحلف هل يحنث عندهما باكل
الحنطه بعينها كما هى ذكر فى الهدايه انه يحنث عندهما هو الصحيح لعموم المجاز وفى
الجامع الصغير للصدر الشهيد رحمه الله وعلى قولهما اذا اكل عين الحنطه هل يحنث
فى كتاب الايمان دليل على انه لا يحنث لانه كل اليمين يقع على ما يضع الناس منه
وفى هذا الكتاب دليل على انه يحنث لانه كل واذا اكل من خبزها يحنث ايضا وذكره
ايضا دليل على انه اذا اكل من عينها يحنث ثم الحقيقه فى مسالتنا ان يأكل الحنطه قضما
ويشرب من الفرات كرعا وهذه الحقيقه مستعمله لانها تفعل كما هى وتفعل قولا
فى بعض الاوقات وكذلك فى الشرب وقد جاء فى الحديث ان النبى صلى الله عليه وسلم
قال لقوم نزل عندهم هل عندكم ما بات فى الشن والا كرعنا فى الوادى كرعا
والشرب من الشئ حقيقه ان يضع فاك عليه وتشرب منه بغير واسطه لان من لا يتدا
الغايه فالشرط فيه ان يكون ابتداء شربه من الفرات الا انهما يحملان بعموم المجاز
حتى حنثا باكل الحنطه وبخبزها ايضا على ما ذكرنا وحنثا بشرب ما الفرات كرعا
وشربه اغترافا ايضا كما اذا حلف لا يشرب من ما الفرات فانه يحنث بالكرع وبالاغتراف
اتفاقا كذا فى الجامع الكبير **قوله** وهذا يرجع الى

اصل ووجه التباين والرجوع هو ان الحقيقه عندهما ما كانت من حيث الحكم كان هو المقصود
لا العباره ومن حيث المقصود المجاز راجح لانه يتطابق على الحقيقه والمجاز وعنده ما كانت
الحقيقه من حيث الكلام يعتبر لفظ الخنطه كما هي وذلك لما كون بالاكل من حيث
الحبات بالتملي والقلي ولا مزاحمه بين الاصل والخلف فيحمل اللفظ عاملا في حقيقته عند
الامكان وانما يصار الى اعماله بطريق المجاز اذا تعذر اعماله بطريق الحقيقه ولم يتعذر
قوله وهو ان المجاز خلفت عن الحقيقه
لان الحقيقه مستعمله في اخره اعلم ان هاهنا مقدمات من مسايل مجمع فيها لابد من تقديمها احديها ان
المجاز خلف عن الحقيقه والثانيه ينبغي ان يكون الاصل وهو الحقيقه متصورا في وجوده
غير مستحيل والثالثه ان المصير الى المجاز انما يكون عند التعذر عن العمل بالحقيقه والرابعه
ان الحقيقه والمجاز من اوصاف اللفظ لا من اوصاف الحكم وهذه مسايل مجمع فيها
ثم انهما يقولان المجاز خلف عن الحقيقه في حق الحكم يعني الحكم الثابت بالمجاز
خلف عن الحكم الثابت بالحقيقه لان الحكم هو المقصود فكان اعتبار الخلفيه
والاصاله فيه اولى فعتبر صحته الاصل وامكانه في الحكم دون الكلام وعن هذا قالا
في قوله لعبده وهو اكبر سنا منه هذا ابني لم يعتق لان هذا الكلام لم ينعقد لما
وضع له وهو اثبات البنوه وهو الحكم الاصلي فصار لغوا لما ان الاصل عندهما هو
حكم هذا الكلام وهو مستحيل فلم ينعقد هذا اللفظ مجازا لاثبات حكمه وهو الحريه
لما ذكرنا انهم اجمعوا على ان من شرط صحه الخلف ان ينعقد السبب للاصل على
الاحتمال لكنه لم يثبت لعارض كما في قوله لعبده هذا ابني ومثله يولد لمثله ان
هذا الكلام انعقد لما هو الحكم الاصلي وهو ثبوت البنوه منه لكنه لم يثبت لكون
الولد معروف النسب من غيره فينعقد لاثبات الحريه وهو الخلف وكمن حلف
ليقلبن هذا الحجر ذهبا او ليمس السما لما كان تقليب الحجر ومس السما من الممكنات
انعقد اليمين للحكم الاصلي له وهو البر ثم انتقل الى حكم اخر وهو الكفاره
لعارض العجز الحالي خلفا عن البر بخلاف الغموس فانه لما لم ينعقد للحكم
الاصلي وهو البر لاستحالته لم ينعقد للحكم الخلفي عن البر وهو الكفاره
وقال ابو حنيفه رضي الله عنه الخليفه بينهما من حيث الكلام
اي الكلام بلفظ المجاز قايم مقام الكلام بلفظ الحقيقه غير ان الكلام باللفظ اذا اريد به الموضوع
له حقيقه والكلام بذلك اللفظ بعينه اذا اريد به غير ما وضع له مجاز لان المجاز والحقيقه

من اوصاف اللفظ بالاختلاف فكانت الخليفيه والاصاله ايضا في اللفظ لا محاله ولان الحقيقه
والمجاز لا يجريان في المعاني لانها لا تقبل النقل من محل الى محل اما اللفظ فجايز ان يستعار
من موضع الى موضع واعتبر هذا في الاسد في حق الشجاع فان الشجاعه فيه لا تختلف
باستعاره لفظ الاسد له فانه كما ثبت به الشجاعه في محل الحقيقه كذلك ثبت به
الشجاعه في محل المجاز فعلم بهذا انه لا يجري لاعتبار كون الحكم مقصودا للمالك
الحكم الثابت بالمجاز مثل الحكم الثابت بالحقيقه اذ لا اثر للاصاله والنيابه في
حق الحكم الا ترى ان الوكيل نايب عن الموكل في حق التصرف واما في حكمه
فليس بنايب حتى ان حقوق العقد راجعه الى الوكيل لا الى الموكل لانها تتبع التصرف
اما اللفظ فتغير الى حقيقه ومجاز واذا كانت الخليفيه في الكلام يحتاج الى صحه الكلام
وتصوره حتى يصير مجازا عنه عند التعذر بالعمل به وقوله هذا ابني في الاكبر
سنا منه صحيح من حيث الكلام لانه مبتدا وخبر موضوع للايجاب بصيغته لكن
تعذر العمل بحقيقته وله مجاز متعين لانه لو كان حقيقه ومثبتا للحكم الاصلي لثبت البنوه
به وثبوتها ثبت الحريه فعند التعذر يصير مجازا عن ذلك اللفظ في اثبات الحريه ثم لما
انه تصرف في الكلام لا في الحكم كان عمله كعمل الاستثنا في انه لا يتوقف صحته
على تصور الحكم اذ الاستثنا صحيح فان لم يصادف اصل الكلام محلا صالحا له باعتبار
انه تصرف من المتكلم في كلامه حتى اذا قال لامراته انت طالق الا ان يشا الله ونحوه
وتعين بعض فلا يتغير الا واحده ومعلوم ان المحل غير صالح لما صرح به شرعا وكذلك
لو قال كل نسايي طوالق الا زينب وعمره وبكره وفاطمه لا تطلق واحده منهن
وان كان هو في المعنى هو استثنا الكل من الكل ولكن جاز ذلك لما ذكرنا ان الاستثنا
تصرف لفظي وهو يتبع صحه اللفظ لا صحته من حيث الشرع والحكم وقوله
نسايي لفظه تناول الثلاث فصاعدا فكان استثنا الاربع منها استثنا البعض من
الكل في الكلام اولما قال الا زينب فقد صح باعتبار انها واحده من الكل وكذا الى
اخره وهاهنا ايضا لما كان تصرفا في الكلام صح الاستعاره به لحكم حقيقته
وهو الحريه لان من حكم الحقيقه الحريه على ما ذكرنا وان لم ينعقد هذا اللفظ
لاثبات تلك الحقيقه وهو البنوه لما ذكرنا ان هذا صحيح من حيث الكلام فقوله
هذا ابني لاكبر سنا منه افاد حريته من حين ملكه وهو من حكم الحقيقه
على ما قررنا فعتق بخلاف قوله يا ابني فانه لا يعتق لان الاستعاره انما تصح لاثبات

الألوكة
www.alukah.net

مثل المقتضى والمقتضى قول القايل لمن كان جالسا في مكان اجلس هاهنا بقوله اجلس
من الجلوس هاهنا الان الجلوس هاهنا مع بقائك الهيئة لا يتصور وكذلك قوله
اصعد السطح يكون مقتضيا قوله انصب السلم اذ لم يمكن الصعود بدونه
قوله هو ثابت لغة اى المحذوف ثابت لغة لان الكلام يتنوع الى مختصر
هو ما ثبت حذفه من الكلام بطريق الاختصار وهو ثابت لغة لان الكلام يتنوع الى مختصر
ومطول والمختصر مثل المطول في افاده المراد الا ترى انه لا فرق بين قولهم اضرب
وبين قولهم افعل فعل الضرب وكذلك لا فرق بين قولهم لفلان علي عشرة وبين
قولهم الف الا مايه فثبت ان المحذوف من باب اللغه ولهذا يكون عاما بالاتفاق
حتى عم في قوله لامراته طالقي نفسك وضع بنيته الثلاث لان ذلك مختصر قوله افعلي
فعل الطلاق فان قيل دل على هذا لا يبقا الفرق بين حكم دلاله النص وبين
حكم المحذوف اذ كل منهما ثابت لغه قلنا نعم كذلك
الان حكم دلاله النص هو ما عرفت عليه النص ظاهره من غير استنباط فيثبت الحكم
في غير المنصوص عليه لوجود مثل تلك العله الظاهره فيه فصارت تلك العله بسبب ظهورها
ثابته لغة وصارت كالعله المنصوصه كما في قوله عليه السلام الهره ليست
بنجسه فانها من الطوافين فالحق بها حكم سواكن البيوت بدلاله النص واما
المحذوف فهو غير متعرض للعله بل هو من باب الاختصار في الكلام لوجود الدليل
عليه في المذكور فان كل ما كان كالمذكور لغه لا يلزم ان يكون مدلولا
المذكور عليه ولا له لا صحه للمذكور بدون المحذوف وفي دلاله النص للمذكور
صحه بدون ذكر العله تظهر الفرق قوله تعالى واسأل القريه
ان الاهل محذوف لا مقتضى اذ لو كان مقتضى لكان المسؤول هو القريه لا الاهل عند
الذكر لما ذكرنا ان مقتضى هو الاصل والحكم يضاف الى الاصل لا الى البيع
وهو المقتضى وفي المحذوف المحذوف هو الاصل حتى ان الاموال تسأل الى الاهل
دون القريه سواء كان محذوفا او مذكورا خلا انه اذا كان محذوفا اضيف السؤال
الى القريه بطريق حذف المضاف واقامه المضاف اليه مقامه وكذلك
قوله تعالى واشربوا في قلوبهم العجل اى حب العجل فلو صح
ان المحبه ينقطع اضافه الاشراب عن العجل ولان المقتضى المذكور صالح لما اريد به

لكنه يحتاج الى شرط ليصح هو به شرعا والمذكور في المحذوف غير صالح لما اريد به
اصلا ولان في المقتضى لا ينتقل الحكم من الملفوظ الى غير الملفوظ عند التصريح حتى لا
ينتقل الحكم من اعتق الى ملكه فيما ذكرنا من المثال وفي المحذوف ينتقل
من الملفوظ الى غير الملفوظ عند التكريه صورة ومعنى واعرابا فان السؤال ينتقل من
القريه الى الاهل وكذلك حكم الاعراب ينتقل ايضا فان القريه كانت منصوبه
قبل التصريح بالاهل وبالتصريح صارت مجروره وبهذه الاوجه الثلاثه يعلم انهما في طرف
نقيض فان قيل كما ان في المحذوف يتغير الحكم فكذلك في المقتضى لان
المخاطب في قوله اعتق عبدك عني بالف مامور باعتاق عبده وبظهور المقتضى هو لا يعتق
عبد نفسه بل يعتق عبد الآمر فقد تغير الملفوظ قلنا ما غيرنا
الملفوظ بل قررناه نقول في الامثال اعتقت عبدي عندك فيكون موتمرا كما
امر حتى لو قال ملكت عبدي منك بالف ثم اعتقت عبدك عنك لا يصح كذا
ذكره الامام بدر الدين الكردري رحمه الله قوله
لان المقتضى لا عموم له عندنا لان المقتضى ثابت ضروره صحه المقتضى فلا يظهر ثبوته
بما وراء تصحح المقتضى لان الثابت بالضروره يتقدر بقدر الضروره كاكل الميته في حال المخمصه
وكذا لو قال انت طالق ونوى الثلاث ان نيته باطل بل يقع واحده رجعيه لان
الطلاق وقع بهذا اللفظ تصحيحا لقوله انت طالق لان هذا وصف للمراه بالطالقيه
وهي قبل هذا عن موصوفه بها حتى يصح هذا الاخبار عنها كان هذا القول كذبا في
اصله لغة كقولك للقايم انت جالس لكن الشارع لما جعل هذا اللفظ انشاء في
اثاره حكم الطلاق لم يكن بد من ادراج شئ ليصح هذا اللفظ شرعا فيجعل كانه
طلق قبل هذا واخبر عنه بهذا اللفظ ضروره تصحيح اللفظ شرعا لئلا يكون كذبا
والضروره تندفع بالواحده فلذلك لا يصح نيه الثلاث لما عرف ان الحكم لا يثبت
الا بقدر المثبت والمثبت هاهنا هو الضروره فكان الطلاق فيما وراء الواحده مبقى
على العدم فلم يصح نيه الثلاث لان النيه في المعدوم لا تتحقق الا ترى ان الطلاق
او العتاق لا يتبع النيه من غير لفظ وانما قلنا ان ادراج الطلاق هنا شرعا لان
قولك انت جالس وغير ذلك من الصفات لا يثبت بقول القايل انت جالس او انت
ضارب بل الجلوس والضرب اذا لم يكونا موجودين عليه يقع هذا الكلام هذرا
وكذبا وكذلك في قوله انت طالق من غير سابقه الطلاق يكون كذبا

بالشرط واعتبر التعليق بالشرط عاملا في منع الحكم دون السبب المراد من السبب العلة
لان الحكم مضاف عند وجود الشرط الى هذا الاتفاق لكن عندنا بطريق الانقلاب
اى عند وجود الشرط انقلب ما ليس بعلة علة وعنده باعتبار حقيقة العلة لكن قبل
وجود الشرط تعمل العلة عملها باعتبار المانع وقد ارتفع المانع فعملت العلة السابقة عملها
واما السبب الحقيقي فهو ما كون طريقا الى الحكم من غير ان يضاف اليه الحكم
لا وجوبا ولا وجودا فكان الخلاف ها هنا في موضعين احدهما في الحاق الوصف بالشرط
والثاني في عمل الشرط فعنده الشرط يعدم الحكم مقصودا لا العلة وعندنا يعدم العلة فكان
عدم الحكم عندنا بناء على عدم العلة لا مقصودا ثم الدليل في ان الوصف غير معدم للحكم
عنده قوله تعالى وبنات خالك وبنات خالاتك اللاتي هاجرن
معك فالتقييد بهذا الوصف لا يوجب نفي الحل في اللاتي لم يهاجرن معه بالاتفاق
وكذا قوله تعالى ولا تاكلوها اسرافا وبدارا ان يكبروا فالتقييد
بهذا الوصف لا يوجب اباحة الاكل بدون هذا الوصف وقوله ان دخلت الدار
راكبا انما جعلنا الركوب شرطا لكونه مقرونا ومعطوفا على الشرط معنى
فحكم المعطوف حكم المعطوف عليه فاما الوصف المقرون بالاسم يكون
بمنزلة الاسم والاسم ليس في معنى الشرط لاثبات الحكم فكذلك الوصف المقرون
به ولو كان شرطا فعندنا تعليق الحكم بالشرط يوجب وجود الحكم عند وجود
الشرط ولا يوجب العدم عند عدم الشرط بل ذلك باق على ما كان قبل التعليق
وانما لا يوجب الزكاة في غير السائمة باعتبار نص آخر صريح ينفي الزكاة وهو
صلى الله عليه وسلم لا زكاة في العوامل والحوامل والعلوفة او باعتبار ان صفة السوم
صارت بمنزلة العلة في حكم الزكاة اذ هي المثيرة لوجوب الزكاة ولهذا تضاف
الزكاة اليها فيقال زكاة السائمة والواجبات تضاف الى اسبابها حقيقة واما ما
ذكر من الفرق بين العلة والشرط بان الشرط يوجب اعدام الحكم عند
عدم الشرط بخلاف العلة فانها توجب الحكم عند وجودها ولا توجب العدم
عند العدم فظنا ان اثبات الشيء للحكم عند وجوده واعدامه عند عدمه انما
زيادة التاثير في ذلك للحكم ولا شك ان تاثير العلة اكثر وابلغ من تاثير
الشرط في الحكم حتى ان الحكم يضاف الى العلة بالوجوب والوجود
بها ويضاف الى الشرط بالوجود عنده لا غير ثم ان العلة لا توجب عدم الحكم

عند عدمها مع قوتها فاولى ان لا توجب الشرط عدم الحكم عند عدمه مع ضعفه وهذا
ظاهر وهو معنى قوله في الكتاب وانا نقول بان اقصى درجات الوصف اذا كان مؤثرا
الى آخره ثم الشافعي ترك اصله في الوصف بانه يوجب عدم الحكم عند عدمه في
قوله تعالى فمن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات. فالله
تعالى قيد المحصنات بالمؤمنات فالشافعي رحمه الله كما شرط في نكاح الفتيات المؤمنات
فكان من حقه على اصله ان يشترط عدم طول الحرة المؤمنة فحب ولا يتعرض لطول
الحرة الكتابية بل يجوز نكاح الامة مع طول الحرة الكتابية قوله
ولذلك ابطل تعليق الطلاق والعتاق بالملك بان قال لاجنبية ان تزوجتك فانت طالق
او قال لمملوك الغير ان ملكتك فانت حر فانه لا يصح هذه عنده ثمرة ما قال من الاصل
من عمل الشرط فان الشرط لما منع الحكم دون السبب اى العلة بقيا العلة على حقيقتها
والعلة كما لا تنعقد بدون انضمام شطرها في قوله انت بدون قوله طالق كذلك لا
تنعقد بدون الاتصال بالمحل بالاتفاق حتى لو باع الحر او تزوج المحارم لا يصح وغير المنكوحة
غير محل للطلاق فلذلك لم تصر محلا لتعليق الطلاق بالملك ايضا عنده اذ التعليق عنده
علة حقيقة الا ان حكمه موخر وذلك لا يضر للعلة كما في شرط الخيار في البيع
وكذلك التكفير بالمال قبل الحنث يصح عنده بناء على هذا الاصل لان اليمين في عرف
الفقهاء على نوعين يمين ثابته ويمين بذكر شرط وجزاء فاشبه التعليق والكفارة
مخصوصة باليمين بالله ووقوع الجزاء في التعليق قام مقام الكفارة في اليمين بالله اذ
كل منهما انما يلزم عند الحنث ثم التعليق لما كان سببا لوقوع الطلاق والعتاق قبل الحنث
عنده صارت اليمين بالله سببا لوجوب الكفارة قبل الحنث لان اليمينين بعد انعقادهما
سببا قبل الحنث لحكمهما ثبت حكمهما على ما يقتضيه كل واحد منهما في التعليق
بالملك لما لم يوجد المحل لم ينعقد سببا وفي اليمين بالله لما وجد المحل انعقد سببا للكفارة
في المآل جوازا لا وجوبا لان وجوب الكفارة معلق بالحنث بالاتفاق فكان الحنث شرط
وجوبها لا شرط انعقاد سببها كما لو لان المحل في باب الزكاة ولا يلزم ان يجعل البدل
في الكفارة لا يجوز عنده لان في الحقوق المالية الوجوب يتفصل عن الاداء من حيث
ان الواجب قبل الاداء مال معلوم كما في حقوق العباد واما البدل في الواجب ففعل
يؤدى به فلا يتحقق انفصاله عن الاداء لان الفعل عين الاداء فلما تاخر وجوب الاداء تاخر
السبب ايضا ضرورة لان احدهما لا ينفصل عن الآخر ونظيره الشرع مع الاحصان فان

لكان للحكمان على العكس ومنها اشتراط المحليه حتى لو قال لاجنبيه ان دخلت
الدار فانت طالق ثم تزوجها ثم دخلت الدار لا تطلق فلو لم يكن سببا لما اشترط محل عمل
اليمين كونه صالحا لذلك العمل ومنها ان شهود الشرط واليمين اذا رجعوا جميعا بعد
الحكم ان الضمان على شهود اليمين لانهم شهدوا بالعلة هكذا ذكر في بيان الشرط من
هذا الكتاب سماهم شهود العلة ورتب عليهم الضمان باعتبار العلة ومنها عدم جواز
بيع المدبر وهبته مع ان التدبير تعليق العتق بالموت **قلت** اما اشتراط اهلية
المتصرف عند التعليق فباعتبار انه يمين لا باعتبار انه طلاق والمعنى فيه ان تصرفه لما لم
يتصل بالمحل كان التصرف قائما بالمتصرف فيعتبر اهليته في ذلك الوقت بحسب اقتضاء ذلك
التصرف من صفة المتصرف والتصرف يمين الحال فينبغي ان يكون الحالف عاقلا بالغا
حال اليمين ويعتبر صفة المحل عند نزول الجزاء لانه انما يتصل به عند ذلك فلذلك لو كانت
المرأة مبانة وانقضت عدتها عند وجود الشرط لا يقع عليها الطلاق وذكر الامام شمس
الائمة السرخسي رحمه الله في الجامع الكبير فالحاصل ان التكلم من الحالف يوجد عند
التعليق فيراعى اهليته المتكلم في ذلك الوقت والوصول الى المحل عند وجود الشرط فيراعى
وجود المحل في ذلك الوقت واما اشتراط المحلية فلاعتبار شبهه العلية للتعليق وان لم يكن
علة حقيقة وحكم الشبهه انما يوجد من حكم الحقيقة والمعنى فيه ان اشتراط المحلية بالملك
حال التعليق لتحصيل فايده اليمين لا لصحة التعليق في نفسه وذلك لان المرأة حال وجود
الشرط مترددة بين ان تكون محلا للطلاق وبين ان لا تكون فلو لم يشترط الملك
في الحال لا يحصل فايده اليمين وهي المنع والحمل فوجب ترجيح احدى الحالين عند نزول الجزاء
بقيام الملك حال التعليق اذ الظاهر من كل موجود بقاؤه واما تسميه شهود العلة فلان
الشهود حين شهدوا كانت اليمين طلاقا بشهاده شهود اخر بوجود الشرط والتعليق
عند ذلك يكون علة ولان الشرط المحض انما يخلف العلة في حق الحكم المرتب
على العلة اذا لم يعارضه علة اوما هو في معنى العلة والتعليق وان لم يكن علة قبل
وجود الشرط لكن له صلاحية صيرورته علة بوجود الشرط واما دخول الدار
فليس فيه شايبة العلية اصلا وانما يخلف العلة في بعض المواضع ليلا يهدر الحكم
ولاشتراكه العلة في حق وجود الحكم لا باعتبار شايبة العلية فكان هو نظير الخيار
بعينه في حق الشفعة انما يظهر اثره عند عدم الشريك في نفس المبيع وعدم الشركة في
حق المبيع لانه في حق اللصوق يشركهما الكل لاحظ له في نفس المبيع وحقه بالشركة

فتاخرت مرتبته عنهما واما التدبير فلانه لم انه تعلق وان كان في صوره التعليق كالتعليق
بامرين اي ثابت ماض فانه تخيير وان كان في صوره التعليق فكذا هاهنا انه
ليس بتعليق بل هو وصيه حتى يعتبر فيه ما يعتبر في سايرالوصايا من اعتبار الثلث وغيره
وكذلك التعليق بزوال الملك لا يصح كما في قوله انت طالق مع انقضاء عدتك
واذا ثبت انه وصيه فالوصيه ينعقد سببا للملك في الحال ولئن سلمنا انه تعليق ولكن
في سايرالتعليقات المانع من السببيه قايم لانه يمين واليمين للمنع في الغالب فيستحيل ان
يكون المانع عن الحكم سببا له فاما التعليق هنا فليس للمنع لان الجزاء متعلق بما لا
يتصور الامتناع عنه ولامنعه عن السببيه ولان تاخير السببيه في سايرالتعليقات
الى زمان وجود الشرط ممكن لقيام الاهليه ظاهرا بخلاف التدبير فان زمان وجود
الشرط هنا زمان بطلان الاهليه فلو لم يجعل في الحال سببا لغوا كلامه اصلا فلذلك
افترقا ثم لما ثبت من اصلنا ان المعلق بالشرط لا ينفي وجود الحكم بدون ذلك الشرط
قلنا بجواز نكاح الامه لمن له طول الحرة لما ان التعليق بالشرط لا يوجب نفي الحكم
قبله فيجعل الحل ثابتا قبل وجود هذا الشرط بالآيات الموجبه لحل الاناث المذكور
وهكذا نقول في **قوله** ان دخل عبدي الدار فاعتقه فان ذلك لا
يوجب نفي الحكم قبله حتى لو كان قال اولا اعتق عبدي ثم قال اعتقه ان دخل الدار
جاز له ان يعتقه قبل الدخول بالامر الاول ولا يجعل هذا الثاني نهيا عن الاول فان
قيل لا خلاف ان الحكم المعلق بالشرط يثبت عند وجود الشرط واذا كان الحكم
ثابتا هنا قبل وجود الشرط فكيف يتصور ثبوته عند وجود الشرط اذ لا يجوز ان يكون
الحكم الواحد ثابتا في الحال ومتعلقا بشرط منتظر **قلنا** حل الوطي ليس
بثابت قبل النكاح ولكنه متعلق بشرط النكاح في الآيات التي ليس فيها هذا الشرط الزايد
فكان حل الوطي متعلقا به وبهذا الشرط في هذه الآيه وانما تحقق ما ادعاه من التضاد فيما
هو موجود فاما فيما هو معلق فلا لانه يجوز ان يكون الحكم معلقا بشرط وذلك
الحكم كعينه معلقا بشرط اخر قبله او بعده الا ترى ان من قال لعبده اذا
جاء يوم الخميس فانت حر ثم قال اذا جاء يوم الجمعه فانت حر كان الثاني صحيحا وان كان
مجيء يوم الجمعه لا يكون الا بعد مجيء يوم الخميس حتى لو اخرجه عن ملكه فجاء يوم
الخميس ثم اعاده الى ملكه فجاء يوم الجمعه يعتق باعتبار التعليق الثاني كذا ذكر
الامام شمس الائمه السرخسي رحمه الله ومجموع هذا خرج الجواب عن سؤال على قضيته

الألوكة
www.alukah.net

قول الشافعي ان الرجل اذا علق طلاق امراته ثلاثا بدخول الدار ينبغي ان لا يمكن له تنجيز
طلاقها قبل دخول الدار لما ان التعليقات عنده اسباب في الحال وهو قد علق في ملكه
طلاقها قبل دخول الدار لما ان التعليقات عنده اسباب في الحال وهو قد علق في ملكه
بدخول الدار ولم يبق شئ في ملكه حتى ينجزه **قلنا** الاستحاله انما تكون بعد
الوجود بان يوجد شئ واحد بالارسال والتعليق معا واما قبل الوجود فلا استحاله وان كان
سببا عنده لانه لم يوجد حكمه فلا يحيل ان يكون الشئ الواحد معلقا ومرسلا قبل
الوجود اي جاز ان يوجد حكمه بالتعليق بوجود الشرط وبالتخيير الاترى ان من باع
شيئا بشرط الخيار جاز له بيعه من آخر او من المشتري بدون شرط الخيار فكان في ضمن بيعه
بدون شرط الخيار فاسخا شرط الخيار وشرط الخيار في البيع داخل في الحكم دون
السبب بالاتفاق فكذا عنده في التعليق **قوله** وفرقه اي وفرق الشافعي
بين المالي والبدني باطل لان حق الله تعالى على العباد في المالي والبدني هو العباده وذكر
في القوم العباده اسم لنوع فعل اتى الآدمي بفعله تعظيما لله تعالى مخالفا الطاعته على خلاف
هوى نفسه وكانت هي فعلا لاما لا عذران آله الفعل الذي هو عباده في بعض الصور الجوارح
فاسم العباده البدنيه وفي بعضها المال واسم العباده المالية واسم العباده التي هي فعل يشملهما
وذلك لان امر الله تعالى على العباد للابتلا بالايتمار وذلك بالاداء وهو فعل ونفس المال
غير مقصود وانما تعتبر نفس المال في حقوق العباد لاحتياجهم وانتفاعهم بذلك فالفعل
فيها غير مقصود ولهذا اذا ظفر بجنس حقه فاخذه ثم الاستيفاء وان لم يوجد فعل هو
اداء اصلا لان فعل الاداء ليس بمقصود بل المقصود وصول الحق الى المستحق وذلك
قد يكون باخذه بنفسه وقد يكون باداء من ليس عليه وقد يكون باداء من عليه
وقد يكون بالتخليه بينه وبين المستحق فاما الله تعالى غني عن المال وعن الفعل ولكن
الاوامر وردت منه للابتلا بالايتمار ولا كون ذلك الا بالفعل ولا يقال بانه قد
يتاتى في الماليات بالنايب لانا **نقول** المقصود يحصل بالنايب وذلك لان
الخطاب في الماليات قطع طايفه من المال وبهذا يلحقه المشقه فحصل مقصود الابتلا
والاتيه فعل منه فاكتفي به مع حصول المقصود والمشقه حتى انه لو لم ينبه في ذلك
واداه آخر لاجله لا تخرج عهده التكليف لانعدام المشقه والابتلا بخلاف حقوق العباد
قوله ومنها ما قال الشافعي رحمه الله هو المراد بالتي هي احسن هذا يرده الفاسده
عندنا ما قال الشافعي ان المطلق محمول على المقيد فحين يحمل المطلق على المقيد هو ترك دليل
المطلق والعمل بدليل المقيد ثم المطلق هو المتعرض للذات دون الصفات كاسم الرقبه فانه

لا يتناول الاصناف البنيه فاذا قيدتها بالايمان او بغيره كان واقعا على الذات والصفه جميعا
وتلك الصفه اما بالاثبات **كقوله تعالى** فتحرير رقبه مؤمنه او بالنفي **كقوله تعالى**
انه عمل غير صالح او بقول كل نكره غير موصوفه في موضع الاثبات فهو مطلق فانها
اذا كانت موصوفه كانت مقيده واذا ذكرتها في موضع النفي كان عاما ثم المطلق ليس
بعام عندنا خلافا للشافعي رحمه الله فانه قال بعمومه حتى قال في **قوله تعالى** فتحرير رقبه
انها عامه تتناول الصغيره والكبيره والبيضا والسودا والمؤمنه والكافره والصحيحه والزمنه
وقد خص منها الزمنه بالاجماع فيصح تخصيص الكافره منها بالقياس على كفاره القتل وان
لم يصح له تخصيص العام اولا بالدليل القطعي فالتخصيص ثابتا على مذهبي **وقلنا**
نحن هذه مطلقه لا عامه لانها فرد فيتناول واحدا على احتمال وصف دون وصف والمطلق
يحتمل التقييد والتقييد نسخ للاطلاق على ما عرف فلو كان عاما لكان محتملا للتخصيص
والتخصيص بين ان بعض هذه الجمله غير مراد بالعام والباقي مراد بصدر الكلام والمراد
من المقيد هو نفسه ولم يبق لصدر الكلام حكم البته وهذا معنى ولم التخصيص
مع التقييد في طرفي نقيض من حيث ان المراد من التقييد الثاني وفي التخصيص الاول
ولان التقييد مفرد والتخصيص جمله ولان التقييد تصرف فيما كان الاول عنه ساكتا
كصفه الايمان في الرقبه والتخصيص تصرف فيما تناوله العام السابق ولان التقييد
زياده معنى على اسم والتخصيص اخراج من العام السابق بعضه صورة باثبات ضد حكم
العام السابق والفرق بين المطلق والعام ان المطلق واحد لانه ليس يحتمل بحرف الجنس
وليس بجمع صيغه وليس من المبهمات في شئ ولم يتصف بصفه عامه فلا يكون
عاما لان العموم باحد هذه الاشيا فكان خاصا ضروره فاذا كان خاصا لا يقبل الخصوص
بل يقبل التقييد ومعرفه الفرق بين المطلق والعام وبين التقييد والتخصيص من اهم
المهمات لترتب الاحكام عليها حسب ذلك ثم اعلم ان ورود المطلق والمقيد على
اقسام منها ورودهما في سبب الحكم فهو نوع واحد كنصي صدقه الفطر
ومنها ورودهما في الحكم فهو انواع نوع منها ما اذا ورد في حادثتين والحكم
واحد كنصوص كفاره القتل وساير الكفارات ونوع منها ما ورد في حادثه
واحده ولكن في حكمين مختلفين كنصوص كفاره الظهار ونوع منها
ما ورد في حكم واحد في حادثه واحده كنصي كفاره اليمين [illegible]
في جميع الانواع والاقسام لا يحمل المطلق على المقيد ابدا هكذا ناض بالتاييد الى الامام

www.alukah.net

شرطه **قوله** فكان ظرفا لا معيارا المعيار هنا هو الوقت الثابت قدر الفعل كالكيل
في المكيلات فانه ثبت قدر المكيل فكان قوله لا معيارا احترازا عن وقت الصوم فانه معيار
على ما سيجئ ووقت الصلاة لما فضل عن اداء الصلاة لم يكن مثبتا قدر فعل الصلاة فلا يكون
معيارا فان قدر فعل الصلاة لا يثبت بالوقت بل بافعال تنشأ من الناعل كالقيام والركوع
والسجود فلا اثر لقدر الوقت في اثبات قدرها بوجه بل اذا فات العبد الافعال جبر بقليل
منه يقصر واذا طال كما مضا الوقت قبل اداء ما بقي ثم لكل واحد منهما احكام على
ما يقتضيه الظرف والمعيار ومن حكم المعياران فرضه ينفي سائر الصيام عنه شرعا
ومنه الثاني بنيته مطلق الصوم ومنه جواز الاداء بوجود النية في اكثر النهار ولا يشترط
وجودها في اوله واحكام اخذ وحكم الظرف على خلاف هذه الاحكام فنظير المعيار
اجير وحد فانه لا يصح اجاره نفسه من آخر ما لم تنقض الاجارة السابقة ونظير الظرف
اجير المشترك فانه لو اجر نفسه من رجل ليخيط له هذا الثوب قميصا بدرهم اليوم ثم اجر
من غيره صحا جميعا لان العمل استحق عليه في ذمته لا اتصال له بالوقت بخلاف ما اذا اجر
نفسه يوما ليعمل ثم اجر نفسه من آخر لا يصح لانه اجير وحد واستغراق اليوم للاجارة السابقة
قوله والاداء يخالف باختلاف صفة الوقت هذا امارة كونه سببا لان الوقت
متى كان صحيحا يكون المؤدى فيه كاملا ومتى كان ناقصا يكون المؤدى ناقصا لان الحكم
يتبع السبب فيثبت على حسب ثبوت السبب كالبيع فانه متى صح يصح الملك الثابت به ومتى
فسد يفسد الملك الثابت به فيختلف الملكان في الاحكام من لزوم البيع وحل وطي المشتراه
وثبوت الشفعة وعدمها واعتبر هذا في الحسيات فان الضرب الشديد يوجب الالم
الشديد والضرب اليسير يوجب الالم اليسير فان قيل اثر الوقت في نفس الوجوب
لا في الاداء وهذا الدليل على كون الوقت سببا ناقصا **قلنا** بلى لانه لما
خرج الاداء الناقص عن العهدة علم ان الوجوب قد صار ناقصا بنقصان الوقت **قوله**
وبفساد التعجيل قبله فكان سببا فان **قلت** لم ينهض هذا المعنى لاثبات السببية اذ
الشرط شاركه فيه فان التعجيل كما يفسد قبل السبب فكذلك يفسد قبل الشرط كالصلاة
قبل الطهارة وغيرها **قلت** فيه اوجه احدها ان مثل دوران الفساد ولزومه في
التعجيل قبل السبب لا يوجد في الشرط فكم من شرط يصح الحكم قبل وجوده كنية
اداء الزكاة قبل حولان الحول وصدقة الفطر قبل الفطر وحج البيت قبل استطاعته بالزاد
والراحلة وامثالها لا توجد صحة حكم ما قبل السبب اذ السبب بمنزلة الموجد للحكم
باعتبار الايجاب باذن الشرع ولا وجود للموجود بدون الموجد والا لزم تعطيل الصانع
وهو كفر والثاني ان هذا الوصف لتاكيد قوله يختلف باختلاف صفة الوقت
الا ترى انه جعل هذا الوصف ضميما لما قبله وذكر كونه ظرفا وكونه شرطا بوصف
فرد لكل واحد منهما غير مشفوع باخر والثالث وهو الاوجه فانه لما امتاز وقت
الصلاة بالوصف الاول عن الشرط فان المشروط لا يتغير بتغير في الشرط واستاز بالوصف
الاخر عن الظرف فانه لو اداى في اي جزء من اجزاء الوقت يكون مؤديا ولا يتقيد
بقبل وبعد ثبت له معنى سواهما وهو السببية كدليل التخصيص فانه يشابه النسخ
والاستثنا فانهما لا يبطلان ولكن لما فارق كل واحد منهما باجتماع وصفيهما
المتغايرين اذ امتيازهما بهما ثبت له شان خلاف شانهما وهو الدليل **قوله**
لان ذلك يوجب تاخير الاداء عن وقته اي لان جعل كل الوقت سببا يوجب تاخير
الاداء عن وقته وذلك لا يصح لانه حينئذ يكون قضا لا اداا اولان الوقت كما
هو سبب فكذلك هو شرط ايضا فحينئذ يكون الاداء عند فوات شرط الاداء والمشروط
لا يتحقق عند فوات الشرط **قوله** او تقديمه على سببه لانه اما ان يؤدى
في الوقت او قبل الوقت او بعده فان اداى بعد الوقت يكون هذا تاخير الاداء عن وقته
فلا يكون اداا بل يكون قضا وسقط اعتبار جانب الظرفية وان اداى في الوقت
او قبل الوقت يكون هذا تقديما على السبب بعضه او كله فالتقدم على كل السبب
لا يصح وذلك ظاهر لان الحكم لا تقدم على السبب وايضا يكون فيه الغا جانب الظرفية
وكذلك التقديم على بعض السبب لان بعض السبب ليس بسبب كما ان بعض العلة
طالق فلا تعلق به شي من الحكم فكان وجوده كعدمه فحينئذ يكون فيه
هذان الفسادان فالحاصل انه لو روعي فيه جهة السببية يلزم تاخير الاداء عن وقته
لانه لا يتحقق المسبب ما لم يتحقق السبب بتمامه وذلك بعد مضي الوقت يكون
قضا وذلك فاسد ولو روعي فيه جهة الظرفية حتى يحصل الاداء في الوقت يلزم تقديم
الحكم على السبب لانه ليس لبعض السبب حكم المسبب فيكون الحكم متقدما
على السبب حينئذ وذلك فاسد ايضا وانما تاتا هذان الفسادان باعتبار جعل كل الوقت
سببا وما يودي الى الفاسد فهو فاسد فلذلك لم يجعل ذا الوقت سببا **قوله**
فان اتصل الاداء بالجزء الاول كان هو السبب اعلم ان الجزء الاول اذا اتصل به
ويترتب عليه صحة الاداء لكن لم يوجب الاداء في الحال حتى وجوب الاداء انما

بحده السهو لوسها فيه كما لوكان خلفه حقيقة لان القضا يحكى الغايت وصفه الغايت حال الادا في حق المقتدي كانت هكذا فكذا في حاله القضا لما قلنا ان القضا انما يجب بالسبب الذي اوجب الاصل فلم يتغير الاصل لا يتغير المثل وهو القضا وعلى هذا الاصل لو ان مسافرا اقتدى بمسافر ونام خلفه ثم استيقظ ونوى الاقامه وهو في موضع الاقامه او سبقه الحدث فرجع الى مصره وتوضا فان كان ذلك قبل فراغ الامام من صلاته صلى اربع ركعات وان كان بعد فراغه صلى ركعتين لانه بمنزله الفاضي عن الامام حكما فلا يتغير القضا ما لم يتغير الاصل لان القضا يحكى الغايت وقبل فراغ الامام نيته الاقامه او دخول موضع الاقامه مغير للفرض في حق الاصل وهو الامام فيكون مغيرا في حق من يقضي ذلك الاصل وبعد الفراغ نيته الاقامه او دخول المصر غير مغير للفرض في حق الاصل فكذلك لا يتغير في حق من يقضي ذلك الاصل بخلاف المسبوق فانه صلى اربعا في الوجهين اذا وجد المغير لانه مؤد في اتمام صلاته باعتبار بقا الوقت فان جعل الشرع جعل المسبوق قاضيا **بقوله** عليه السلام وما فاتكم فاقضوا فكيف يستقيم جعله مؤديا **قلنا** سماه قاضيا مجازا كما في نعله من استناط الواجب وقد عرف ان استعمال احدى العبارتين مكان الاخرى جايز مجازا ولانه سماه قاضيا باعتبار حال الامام ونحن انما جعلناه مؤديا باعتبار حاله **قوله** والقضا نوعان اي القضا المحض نوعان والا فالقضا كله انواع بمثل معقول وبمثل غير معقول ونقضا بمعنى الادا **قوله** كما ذكرنا اي قضا الصوم والصلاه فان الصوم مثل الصوم والصلاه مثل الصلاه **قوله** وبمثل غير معقول قال الامام العلامه مولانا شمس الدين الكردري رحمه الله يعني بغير المعقول ما لا يدرك بالعقل لان يكون خلاف العقل في الواقع لان العقل حجه من حج الله تعالى كالسمعيات ومحال ان يناقض حجه فانه من امارات الجهل والسفه تعالى الله عن ذلك ثم بين الصوم والفديه لا تدرك المماثله بل بينهما مضاده لان الصوم لجوبع النفس والفديه شي يفضي الى اشباع الجايع وكذلك لا تدرك المماثله بين الفقه وهي مال عين وبين افعال الحج وهي اعراض وصفات لكن الشرع جاء بجواز الفديه عن الصوم واقامه الفقه مقام افعال الحج فنعمل بما ورد به الشرع ونعتقد بينهما مماثله يعلمها الشارع حتى اقام الفديه والفقه مقام الصوم وافعال الحج ولكن لا ندركها فلذلك نعمل به من غير تعديه من المنصوص عليه الى غيره **قوله** تعالى فيه ثبتا بالنص انما الفديه **قوله تعالى** وعلى الذين يطيقونه فديه اي لا يطيقونه وهذا مختصر بالاجماع كذا ذكره الامام فخر الاسلام رحمه الله لان اول الايه **قوله تعالى** فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهذا لايجاب الصوم ثم اعقبه قوله وعلى الذين يطيقونه ولو اجرى على الظاهر بان ينفي المطيق على الصوم ويلزم الصوم على غير المطيق على الصوم عملا بقوله فليصمه يفضي الى عكس المعقول ونقض الاصول فلهذا قلنا بان الكلام مختصر ومعناه ما قاله ابن عباس رضي الله عنهما اي يطوقونه ولا يطيقونه حتى تزدوج الاصول وتتفق المنصوص والمعقول ومثل هذا الاختصار **قوله تعالى** يبين الله لكم ان تضلوا اي لئلا تضلوا لان البيان للهدايه لا للاضلال وحذف مثل هذا في موضع لا لباس فيه وهنا من قبيل ذلك على ما ذكرنا واما الاعجاز فحديث الخثعميه وهو ان امراه خثعميه قالت يا رسول الله ان ابي ادركه الحج وهو شيخ كبير لا يستمسك على الراحله افيجزيني ان احج عنه **فقال** النبي صلى الله عليه وسلم ارايت لو كان على ابيك دين فقضيتيه اما كان يقبل منك قالت نعم قال عليه السلام فدين الله احق يعني الله احق ان يقبل لانه اكرم وارحم وفي ذلك دليل على ان الحج وجب على ابيها وهو امرها بالحج حيث قاس رسول الله صلى الله عليه وسلم قبول الحج على قبول الدين وقبول الدين انما يلزم اذا كان بامر من عليه الدين فاما اذا كان بغير امر من عليه الدين فمن له الدين بالخيار ان شا قبل وان شا لم يقبل **قوله** لكنه يحتمل ان يكون معلولا هذا جواب اشكال مقدر وهو ان الفديه اذا كانت ثابته بنص غير معقول المعنى فكيف تعدت من الصوم الى الصلاه ومن شرايط القياس ان لا يكون معدولا به عن القياس وغير معقول المعنى معدول به عن القياس لانه اذا لم يعقل معناه لا يمكن تعليله للقياس **قوله** والصلاه نظير الصوم من حيث ان كلا منهما عباده بدنيه **قوله** بل اتم منه لان الصلاه عباده بذاتها لانها حسنه لمعنى في نفسها فانها تاتي بافعال واقوال وضعت للتعظيم والصوم عباده بواسطه قهر النفس الامارة بالسوا لانها تناضي هي وتكون وسيله الى العبادات فدرجه المقصود التي هو عباده بدون الواسطه اعلى من درجه الوسيله التي هي عباده بالواسطه فكانت الصلاه اجدر رعايه واحق حفظا من الصوم فكان وجود الفديه في الصوم وجودا في الصلاه فان **قلت** هذا التقرير يوذي الى ان جواز الفديه في الصلاه ثابت بطرق الدلاله والحكم في الدلاله قطعي لما عرف في قطعيه حرمه الضرب والشتم في حق الوالدين ولذلك وجبت الحدود والكفارات بدلالات النصوص فكيف قال مع هذا الدليل الذي يوجب جواز الفديه في الصلاه قطعا لكنه يحتمل **قلت** الاهميه هنا طريق للالحاق على وجه الاحتمال لا على وجه القطع كما في دلاله النص لوجهين احدهما ان الحكم في الاصل وهو الامر بالفديه في الصوم

الألوكة
www.alukah.net

واما حكما فان من ادرك الامام في الركوع وشاركه فيه كان مدركا للركعه
مع ان المشاركه بينهما في القيام لابد منها لادراك الركعه فدل ان الراكع كالقايم
ولو ادركه في حقيقه القيام باقي بها فكذلك اذا ادركه في الركوع فعلى هذا التقدير
لم تكن قضاء محضا بل كانت اداء من وجه فيوفى بها احتياطا ولان حاله الركوع محل
لبعض تكبيرات العيد في صلاه العيد حتى ان من ترك تكبير الركوع في صلاه
العيد ساهيا وهو امام او مسبوق فانه يسجد للسهو بخلاف سايز الصلوات فكذلك يكون
محلا لجميع التكبيرات عند الضروره فان قيل ان الامام لو سها عن التكبيرات
حتى ركع لم يأت بالركوع ولو جعل حاله كحال القيام لاتى بها قلنا لان
الامام متمكن من العود الى القيام حتى ياتي بالتكبيرات في حقيقه القيام ولا حاجه
له الى ان ياتي بالتكبيرات فما هو مشبه بالقيام بخلاف هذا المسبوق حيث لم يبق له
امكان الرجوع الى حقيقه القيام وهذا بخلاف القراءه والقنوت وتكبير الافتتاح لانها غير
مشروعه فيما له شبه بالقيام بوجه كذا في جامع شمس الايمه السرخسي وفخر الاسلام
فالحاصل ان تكبيرات العيد فيمن ادرك الامام في الركوع نظير القضا الذي هو بمعنى
الاداء عندهما وعند ابي يوسف نظير القضا المحض ثم لا مثل له عند الفوت فيسقط الا
كتكبيرات التشريق اذا فاتت عن وقتها ومن نظير القضا الذي هو بمعنى الاداء ايضا
السوره اذا فاتت عن الاولين وجب في الاخريين لان موضع القراءه جمله الصلاه الا ان
الشفع الاول تعين بخبر الواحد الموجب للعمل وهو ما روى عن علي رضي الله عنه
القراءه في الاولين قراءه في الاخريين اي تنوب عنها ولكن القيام في الاخريين مثل
القيام في الاولين في كونهما ركنى الصلاه ولهذه المشابهه لم تتحقق الفوات فلذلك
تقضى القراءه في الاخريين وان كان قضاء بحكم خبر الواحد قوله
وهذه الاقسام اي اقسام الاداء والقضا قوله اداء قاصر ومعنى القصور
فيه انه اداه لا على الوصف الذي استحق اداؤه عليه فلوجود اصل الاداء قلنا اذا هلك
في يد المالك قبل الدفع الى ولي الجنايه يرى الغاصب وللقصور في الصفه قلنا اذا دفع
الى ولي الجنايه او بيع في الدين رجع المالك الى الغاصب بقيمته فصار كان الولد لم
يوجد وكذلك البايع اذا سلم المبيع وهو مباح الدم فهو اداء قاصر لانه سلمه على غير الوصف
الذي هو مقتضى العقد فان هلك في يد المشتري لزمه الثمن لوجود اصل الاداء وان قتل بالحد
الذي صار مباح الدم رجع بجميع الثمن عند ابي حنيفه رحمه الله وعندهما يرجع بنقصان العيب

فكان تسليم العبد المغصوب كما هو نظير اداء الصلاه بالجماعه لانها اداء كامل ورده
مشغولا بالجنايه او بالدين نظير اداء المنفرد في الوقت لانها اداء قاصر قوله
واذا امهر عبد الغير الى اخره نظر اللاحق لانها اداء شبيه بالقضا صوره المساله ان رجلا
تزوج امراه على عبد الغير صحت التسميه بالاجماع حتى لو لم يقدر على تسليم ذلك العبد يجب
قيمه العبد مهرا لامهر المثل فاذا اشتراه بعد ذلك وسلمه اليها صح التسليم ويخير على القبول
عملا بجانب الاداء وهو تسليم عين الواجب بالعقد لكنه يشبه القضا لان تبدل الملك
اوجب تبدلا في العين حكما فان لاختلاف الاسباب ينزل منزله اختلاف الاعيان
لما عرف في حديث بريره رضي الله عنها فان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل على
بريره فاتت بريره ببرمه وضعته بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم والقدر كانت تغلى
باللحم فقال عليه السلام لبريره الاجتعلين لنا من اللحم نصيبا فقالت هو لحم تصدق
به علي يا رسول الله فقال صلى الله عليه وسلم هي لك صدقه ولنا هديه مع ان العين واحد
فثبت ان تبدل الملك يوجب تبدل العين حكما فان قيل كيف جازت
الصدقه لبريره وهي كانت مكاتبه عايشه رضي الله عنها ومولى القرشي منهم قلنا
الحق مولى الهاشمي بالهاشمي في حرمه الصدقه لا مولى القرشي وهو ظاهر الروايه وفي
روايه للحق نقول كانت الصدقه صدقه التطوع والروايه محفوظه بان صدقه
التطوع يجوز دفعها الى بني هاشم وكون الصدقه لحما اماره كونها تطوعا فان الناس
لا يعطون الواجبات باللحم او نقول جاز ان يكون هذا حال كتابتها ويجوز
دفع الزكاه الى مكاتب الهاشمي لان قوله تعالى وفي الرقاب مطلق كذا في
فوايد منقوله من الامام حميد الدين رحمه الله ثم المعنى فيه ان يتبدل الملك لما تبدل صفه
من حل التصرف وحرمته نزل منزله تبدل العين ونضح هذا في الخمر والخل فانهما غيران
وليس ذلك الا بتبدل الصفه فان جوهرهما واحد وهو متاع العب فلهذا الشبه قلنا بانه مملوك
الزوج قبل التسليم الى المراه حتى صح اعتاقه دون اعتاقها عملا بجانب القضا فصار هذا العبد
بعد الشراء مثل العبد قبل الشراء لاجله نظرا الى اختلاف السبب فصار قضاء ثم شرع في
القسم في حقوق العباد فقال ضمان الغصب قضاء مثل معقول والمراد قلنا
انه قضا لان الغاصب في المغصوب المتلفات انما يؤدي ما لا معنى عنده هو مثل لما كان
مستحقا عليه بسبب الغصب فكان قضاء لا اداء ثم القضا الذي مثل معقول على نوعين كامل
وقاصر كما في الاداء وهذان النوعان في القضا كما يجريان في حقوق العباد فكذلك

www.alukah.net

كون الملك نائما وغرامه والعشر لايسقط بموت من عليه مع بقاء الخارج ولا يومر بالايصاء
والزكاة لاتسقط بالموت ولكن يومر بالايصاء لان الواجب في الزكاة اداء العباده ولا
يمكن تحقيق هذا الوصف بمجرد بقاء من يخلفه من غير اختيار وفي العشر معنى العباده
ليس بمقصود فبقي بعد موته وان لم يومر كالدين وكذلك الخراج اذا حصل للخارج
ثم مات قبل اداءه فيبقا بعد موته وان لم يومر **واما** الحج وصدقه الفطر فان وجوبهما
بالقدره الممكنه لا الميسره لان الشرط في الحج ادنا التمكن دون التيسير لان السير في
سفر الحج يكون للخدم والمراكب وذلك شرط وجوب الاداء فلا يشترط بقاءه لبقاء الواجب
فان **قلت** ان شرط وجوب الاداء في القدره الممكنه كونها متوهم الوجود
لاكونها متحقق الوجود حتى اكتفى بادراك الجزء القليل الذي يسع فيه التحريمه لاغير
ظاهرا في حق وجوب الصلاه مع ندرته في حق الامتداد باعتبار احتمال الامتداد ينبغي
ان يثبت الممكنه هاهنا بالقياس على ذلك بدون الراحله بل اولى لان سفر الحج راجلا غير
نادر حتى صرح به النذر وقد وجد في حق كثير من الناس ويوجد عقلا ايضا غالبا فاشترط
الزاد والراحله مع ذلك يشير الى انه للتيسير **قلت** في الوجوب هناك
بمثل تلك الممكنه فايده لانه يظهر اثره في الخلف وهو القضا لان الاداء هاهنا مستدام
فلا يفوت الا بفوت المكلف فلذلك اشترط ادنى ما يتمكن به المرء من السفر المعتاد
وذلك بقدره الزاد والراحله لان اثر هذا الوجوب في غير الواجب واثر ذلك الوجوب
في خلفه فلذلك لم يشترط هناك الممكنه المعتاده لتحقق الممكنه في خلفه كملة
الخلف بمس التيمم فلذلك لاشترط القدره على عين ذلك الواجب على وجه العاده فافترقا
واما صدقه الفطر فاشتراط الغنى هناك لا للتيسير بل ليصير المكلف به اهلا للاغنا اذ الاغنا
من غير الغنى لا يتحقق لان الولايه المتعديه فرع الولايه القائمه والدليل على ان اشتراط الغنى
لا للتيسير وجوبها بسبب راس الخر والمدبر وام الولد والعبد والمديون وهو لا يلزم انها لا تجب
عند قيام الدين وقت الوجوب لان الدين يعدم الغنى الذي هو شرط الوجوب وبه تنتفع اهلية
الاغنا فان **قلت** اشتراط اهلية الاغنا انما كان بسبب **قوله**
صلى الله عليه وسلم اغنوهم عن المساله في مثل هذا اليوم والاغنا المذكور في النص هو
الاغنا عن السوال وهو يحصل بدفع نصف صاع من البر والواجب هنا واجب بالقدره
الممكنه فينبغي ان يجب على من كان قادرا على نصف صاع من الطعام ولا يشترط النصاب
بل بالطريق الاولى لان اغنا الغير عن السوال ثبت بعباره النص وغنى المغنى ثبت باشاره

والاعوان وذلك ليس بشرط بل الشرط فيه ادنا التمكن وهو ما يزاد والراحله

النص وتفاوت الحكمان في القوه والضعف بحسب قوه موجبهما وضعفه كما عرف في فصل
الامر والنهي **قلت** الجواب عن هذا بوجهين الجواب عن السوال الذي ورد
في اشتراط النصاب في الزكاه بانه من القدره الممكنه وقد بيناه مشبعا في هذا الفصل **قوله**
الاترى انه يجب بثياب البذله البذله اسم لثوب يبتذل اى يتصرف ويستعمل باللبس يعني
لو ملك ثياب فاضله عن حاجته الاصليه ما ساوى نصابا يجب عليه صدقه الفطر كذا في
المختلفات وقيل المراد بالابتذال الابتذال في المواسم والاعياد وهو ثياب الجمال او
ملك كثيرا من ثياب البذله فاضلا عن الحاجه كذا وجدت بخط شيخي رحمه الله **قوله**
فلم يكن البقا مفتقرا الى دوام شرط الوجوب حتى اذا هلك المال بعد وجوب صدقه
الفطر او هلك من وجب عليه بعد وجوب الاداء او هلك راس من وجب عليه بسببه صدقه
الفطر بقيا واجبا لما انه وجب بالقدره الممكنه **فصل وصفه الحسن للمامور**
لما ذكر حكم الواجب بالامر شرع في بيان صفه ذلك الحكم لما ان الصفه انما تكون
بعد وجود الموصوف لانها تابع للموصوف اعلم ان حسن المامور به انما ثبت ضروره
حكمه الامر شرعا لا لغه ولا عقلا فان الامر لما كان حكيما علم انه لا يامر الا
بما هو حسن شرعا **قال الله تعالى** قل ان الله لا يامر بالفحشاء والامر طلب
ايجاد المامور به بابلغ الجهات ولهذا كان مطلقه موجبا شرعا والقبيح واجب الاعدام
شرعا فما هو واجب الايجاد شرعا يعرف صفه الحسن فيه شرعا كذا ذكره الامام
الرختي رحمه الله وانما قلنا انه لم يثبت لغه لان الامر كما جاء من امر وهدى جاء
من كفر وعصى وانما قلنا انه لم يثبت عقلا لورود النسخ في بعض المامورات من نحو
امساك الزوانى في البيوت والعفو والصفح من الكفره المحاربين وجواز الصلاه بالوجه
الى بيت المقدس ولو كان الحسن فيه عقليا لما ورد النسخ على خلافه لان العقلي لا يتبدل
لان حسنه ذاتي كحسن شكر المنعم وحسن كف الاذى عن غيره ولورود الامر
بما لا يدرك اصلا بالعقل كذبح الاضحيه ورمي الجمار فكان حسن المامور به من مدلولات
حكمه الامر عندنا وعند الاشعري من موجبات الامر لما انه لا حظ للعقل عندهم
في معرفه الحسن والقبح وانما ثبت الحسن والقبح بالامر والنهي وعند المعتزله يعرف
حسن الاشيا وقبحها بالعقل نفسه وعندنا العقل دليل ومعرف غير موجب على ما يجيء
ثم وجه الاحضار فيه ان المامور به اما ان كان حسنا لعينه اى موجبا الحسن للمامور به
في ذاته وعينه لا في غيره واما ان كان حسنا لمعنى في غيره ثم ذلك الغير اما ان يحصل

بنفس فعل المأمور به او بفعل مقصود فيهما سواه والذي حسن لمعنى في عينه اما ان
عرف حسنه بمجرد العقل بالنظر في وضعه من غير واسطه الشرع كتعظيم من هو
مستحق التعظيم وتصديق من هو مستحق التصديق والعدل والاحسان او بواسطه الشرع
لا بالعقل نفسه كالزكاه والصوم والحج فان الزكاه وان كانت حسنه في نفسها لكن حسن
العباده فيها انما عرف بالشرع لانه من حيث انه انفاع يستوي فيه الغني والفقير والولد والوالد
وغيرهم بل الاولى ان يكون الانفاع في حق الوالد والولد وكذلك الصوم هو منع
نعم الله تعالى عن مملوكه والحاق الضرر به وهو حرام شرعا وقبيح ظاهرا حتى لا يجوز للمرء
ان يجرح نفسه ويقطع يده وكذلك الحج من حيث انه سفر وقطع مسافه يساوي سفر
الحاره ولكن ثبت حسن هذه الاشياء بالوسايط وهي ايصال الكفايه الى الفقير
بامر الله تعالى وقهر النفس الامارة بالسوء في منع شهواتها بامر الله وتعظيم شعايره لشرف
البيت. عيان هذه الوسايط لا تخرجها من ان تكون حسنة لعينها لان حاجه الفقير
كان يخلق الله تعالى اياه على هذه الصفه لا يضع باشره بنفسه وكون النفس امارة
بالسوء يخلق الله اياها على هذه الصفه لا لكونها جانيه بنفسها باختيارها وشرف
البيت يجعل الله اياه مشرفا بهذه الصفه لا بذاته وعن هذا قيل

ما انت يا مكه الا وادي ... شرفك الله على البلاد

قوله فعرفنا انها في المعنى من القسم الذي هو حسن لعينه فلذلك الحقت به
ما كان المعنى في وصفه الالف واللام في المعنى للعهد اي ذلك المعنى الذي صار المأمور به
حسنا باعتباره **قوله** كالصلاه فان **قلت** في ايراد هذا النظير
ما ذكر شبهان احديهما ان الذي حسن لمعنى في عينه بغير واسطه هو الذي لا
يتوقف في عرفان حسنه الى ورود الشرع كالايمان بالله ولهذا ذكر في مقابلته في
الشبهه الذي قبح لمعنى في عينه لا واسطه الكفر فكان من حقه ان يذكر هنا في مقابله
الايمان كما ذكر الشيخان الجليلان في الحلم اعني الامام السرخسي والامام البزدوي
رحمهما الله تحقيقا للمقابله كتقابل الامر والنهي ولان الصلاه يجري فيها النسخ حتى
استحق من عدد الخمس الى الخمس وقد يكون غير حسنه في غير حينها وحالها
وما كان حسنا في عينه لا يجري فيه النسخ ولا يتصور للحسن العقلي في وقت من الاوقات
لان الموجب لحسنه عينه وعينه قايم ولو كان حسنها لذاتها لورود الشرع لكان جميع
المشروعات حسنه لذاتها وليس كذلك والشبهه الثانيه لم نجعل القبله

واسطه لها وان كانت تخلق الله تعالى اياها ولا اختيار لها وما الفرق بينهما **قلت**
اما للجواب عن الشبهه الاولى فان المصنف رحمه الله اتبع القوم وفي التقويم ذكرت
الصلاه في هذا الموضع كما ذكرت هنا وهو الاوجه وذلك لان الكلام في صفه الحسن
للمأمور به اي الحسن المستفاد من كونه مأمورا به والمتوقف حسنه على ورود الامر
لان الامر حكيم فلا يامر الا بشئ حسن على ما ذكرنا ثم بعد ذلك ينقسم المأمور به
على قسمين فوجب ان يذكر ما هو حسن في عينه ثابت حسنه بالامر ولم يعرف
حسنه قبل ورود الامر وليس شئ من هذه الافعال بهذه الصفه سوى الصلاه واما
الايمان فحسنه ثابت قبل ورود الامر ولا كلام فيه فورود الامر بالايمان مع هذه الزياده
الزام المعاندين حتى ان اهل الفتره ومن نشأ في شاهق الجبل بعد الكشف بالتأمل مؤاخذون
بالايمان وما ارى اختيار مقتدى اهل الاصول والفروع والمتوسي في المعقول والمسموع
اعني الامام القاضي ابا زيد الدبوسي رحمه الله هذا الترتيب الا لهذا المعنى واما الجواب
عن الشبهه الثانيه فان جهه القبله لا تصلح واسطه للصلاه لان الواسطه اسم لشئ
خارجي عن الفعل وتوقف حسن الفعل الا وجوده لان الواسطه انما تكون بين
الشيئين وهذه الافعال اعني الزكاه واشالها قد تنفصل عن هذه الاشيا ولكن توقف
حسنها الى وجود هذه الاشيا فاما الصلاه فلا يمكن فصلها عن جهه منكره ولكن
الشارع عين الجهه المنكره بالجهه المعينه وهي الكعبه فصارت الجهه كانها
داخله في ماهيه الصلاه غير خارجه عنها فلم تعتبر واسطه كما اعتبرت في غيرها ولان
دفع المال ليس بعباده في نفسه ولكن حاجه الفقير جعلته عباده بالامر وكذلك
الصوم والحج حيث جعلت الواسطه ما ليس بحسنه حسنه فتعتبر واسطه واما المقصود
من الصلاه هو الله تعالى وتعظيمه وتعظيم من هو مستحق التعظيم حسن في نفسه فلم تجعل
الجهه ما ليس بحسنه حسنه فلم تكن الواسطه منظورا اليها لما ان المقصود وهو حسن
العباده حاصل بدونها فلم تعتبر واسطه ولهذا بقيا الصلاه فعلا صالحا للتعظيم عند عدم
هذه الجهه المعينه عند اشتباه القبله وكذلك عند استدبار القبله في الثاني على
الراجح قصدا لخلاف الزكاه واشالها فانها لم تبق حسنه عند عدم وسايطها المحتمه
فلو كانت الجهه المعينه هي المحتمه لما كانت حسنه عند عدمها وهذا ظاهر **قوله**
فانها تاتي بافعال واقوال قدم الافعال على الاقوال وان كان اول ما فرض وشرع
فيها من الاقوال وهو التحريمه بقوله الله اكبر لما ان الافعال في ماهيه اذخل واعرف

كما مارت تلك الوسايط واسطه للزكاه والصوم والحج وتلك الوسايط غير خلق الله تعالى

المراة خزء الرجل فصار اباوه كاباتها وابناوه كابنائها وكذلك في طرف المراة وفي الامهات والآباء
وهو معنى ما قال الولد هو الاصل ثم يتعدى الى الطرفين وقيل هذا التعليل مخرج من قول
عمر رضي الله عنه وتعليله في عدم جواز بيع امهات الاولاد كيف تبيعونها وقد اختلطت
لحومكم بلحومهن ودماكم بدمائهن فكان يثبت حرمه المصاهره بالزنا باعتبار انه سبب
للولد لا باعتبار انه زنا فاخذ حكم الاصل وهو الولد وفي الاصل لا يحصل اي في حق الله تعالى
ولا عدوان اي في حق العباد بل هو محترم مكرم داخل تحت **قوله تعالى**
ولقد كرمنا بني آدم ولهذا ايضا هو عند اقامه الحد على امته على ما عرف والاصل ان ما قام
مقام شيء يعمل عمل اصله لا عمل نفسه كما في الراب على ما قال في الكتاب فكان
الوطي مثبتا لحرمه المصاهره لا باعتبار انه حلال ولا باعتبار انه حرام بل باعتبار انه قام مقام الولد
فان تعلل اذا كانت العله ما ذكرت من الجزئيه وذلك ثابته بين الواطيين اولا فالاحق
ان تثبت الحرمه بينهما او لا ثم تتعدى بواسطتها الى اصولها وحث لا تثبت الحرمه بينهما حتى
يجوز للزوج وطي الزوجه ثانيا وثالثا **قلنا** في الزوجه الوطي الثاني حلال
اما بالكتاب او بالاجماع ونحن نلحق هذا الفرع بهذا الاصل ونثبت المساواه بينهما ونعتني
الحكم من الاصل الى الفرع من غير تغيير يقع بالتعليل حتى يثبت الحكم في الفرع على
الصفه التي ثبت الحكم في الاصل فلم يتعد الى الموطوءه والى اختها كما في الاصل **قوله**
وسقط وصف الراب فان يقال لما سقط وصفه وجب ان يجوز التيمم بالراب للنجس كما
سقط وصف نجاسه حرمه الزنا **قلنا** النجس منه لا يشارك الطاهر فيما هو
المقصود منه فان تطهير النجاسه بالنجس بحال بخلاف الوطي فان الحرام يساوي الحلال في
سببيته الولد وانه لا يوجب حرمه المصاهره من حيث انه حرام او حلال بل من حيث انه
سبب للولد **قوله** فكذلك ها هنا ينبغي ان يسقط وصف الزنا بالجزئيه فان قيل
يلزم حينئذ حرمه الزنا من وجه دون وجه فوجب ان لا يجب الحد للشبهه **قلنا**
يجوز ان يكون للفعل جهات واحكام وتتمتى كل جهه باسم وحكم على حده كالاصطياد يسمى
الغير وهو مباح من حيث انه اصطياد لان هذا الاسم والحكم حاله من جهه كونه تقربا
في الصيد بالاخذ وهذا الفعل بعينه وهو الرمي غصب حرام من حيث انه تصرف في مال الغير
بغير اذنه ولان هذه شبهه لا يمكن التحرز عنها فلو اعتبرت هي في حق سقوط الحد يسقط
باب حد الزنا اصلا وهو منتوح **قوله** ثم يتعدى الى اطرافه كابويه وابنائه
واجداده ويتعدى الى اسبابه كالوطي والنكاح والمس بشهوه **قوله** وما قام مقام

غيره الى آخره وهذا امر كلي جار في كل قايم مقام غيره فانه يعمل بوصف الاصل لا بوصف نفسه
كالنوم مضطجعا والمباشره الفاحشه والتقا الختانين والسفر والاخبار عن المحدث اقيمت مقام
خروج النجاسه وخروج المذي والمني والمشقه والمحبه وان لم يوجد هذه الاشياء حقيقه في القايم
مقام غيره فكذلك ها هنا لما اقيم الزنا مقام الولد اعتبرت صفه الولد فيه بانه لا عدوان ولا
عصيان لتحقيق حرمه المصاهره التي هي نعمه لان الحكم المشروع المطلوب يستدعي سببا
مشروعا بالاجماع لانه لا بد من الملايمه بين الموثر والاثر لما عرف هذا في باب القياس
قوله لقيامه اي الزنا مقام ما لا وصف اي الولد بذلك اي بوصف الحرمه في ايجاب
حرمه المصاهره اي انما سقط وصف الزنا بالحرمه في حق هذا الحكم لا عذر له اي في حق غيره
حتى وجب الحد لبقا الحرمه الكامله بلا شبهه من حيث انه زنا والله اعلم

فصل في حكم الامر والنهي في ضد ما نسبا اليه

لما ذكر الامر والنهي على طريق الايراد من موجبهما وصفه موجبهما ذكر حكمي
ضدهما فما تناوله ليكون مبينا اياهما على وجه الكمال على ما قيل فضدهما يبين الاشيا
ثم اعلم ان ها هنا اصلا يخرج جميع مسايل هذا الفصل منه على وجه الاستقامه والناس عن ذكره
غافلون وهو ان المراد بضد الامر والنهي هنا ليس ما يتبادر الى الافهام في نحو قولك ان ضد
قولنا لا تتحرك تحرك وضد قولنا لا تقتل اقتل وضد قوله لا تزن قم ونحو ذلك وكذلك
في طرف الامر من نحو قولنا ضد تحرك لا تتحرك الى آخره ليس المراد هذا بل المراد من المضاده
هنا ما يودي معنى النهي صيغه الامر وان كان في لفظ آخر وما يودي معنى الامر صيغه النهي
وان كان في لفظ آخر فان ضد قولك لا تتحرك اسكن وضد قولك لا تقتل اترك قتل
النفس وضد قولك لا تقم اترك القيام وكذلك في ضد الامر فان ضد قولك اسكن لا تتحرك
الى آخره ثم لدعوى هذه وجوه من الدليل احدها اطباق الامه على ان قولك لا تقتل
لا تتناول امر القتل لا ايجابا ولا دلالة ولا اقتضا والناس مختلفون في تناول الامر ضده على
هذا الترتيب وكذلك في تناول النهي ضده قال **بعضهم** النهي عن الشي يكون
امرا بضده ولا يقول من له ادنى لبث وتميز ان قوله لا تقتل امر بالقتل وكذلك من يقول
بالدلالة او بالاقتضا لا يقول هذا ايضا والثاني **صريح** قول الامام شمس الايمه السرخسي
رحمه الله في حجه من قال النهي عن الشي لا يكون امرا بضده فان قوله ولا تقتلوا انفسكم
فانه لا يكون امرا بضده وهو ترك قتل النفس حيث جعل ترك قتل النفس ضد قوله ولا تقتلوا
وكذا ذكر في حجه الجصاص رحمه الله بقوله ان كان النهي له ضد واحد كان امرا به

الألوكة
www.alukah.net

كما في الدين فانه يقبل الارتداد بالرد وما ليس فيه تمليك مال لم يقبل كالبطال حق الشفعه والطلا
وما نحن فيه ليس بمال ولا تمليك فلم يجد في اصول الشرع سبب شرعيه شرعه الله تعالى وعلق بانمام ذلك
السبب لما شرع ولكن المشروع جزيان علل للاحكام مفوضه مباشره العلل اليانا كما شرع الثرا
علة للملك ومباشرته اليانا والنذر سببا للوجوب ومباشرته اليانا والتقرب سببا للرخص ومباشرته
اليانا فكان المشروع عليه وضعت العله عليه بشرع الله تعالى لانانا نكون بنا اداوها والضرب
الثاني يكون احكاما تتم بالشروع واليانا قامها كوجوب الصلاه المشروع هاهنا
سبب وهو السفر ولنا الخيار في تحصيل التقرب حكمه وهو القصر فعلنا العمل به فاما ان يكون
لما شركه في نصب الشرع بمشيتنا بعد تحقق السبب فهذا لا نظر له لانه حينئذ يخرج
عن حد الابتلا بالتعليق بمشيتنا **قوله** بما لا يحتمل التمليك احتراز عن
الدين فانه يرتد بالرد لان فيه جهة التمليك وان كان فيه جهة الاسقاط ايضا وكذلك قوله
محض احتراز عن الصدقه بالدين لان فيه معنى الاسقاط ومعنى التمليك فلم يكن اسقاطا
محضا بخلاف الطلاق والعتاق فانه ليس فيهما شايبه التملك فلذلك لم يرتدا بالرد ولم يتوقفا على
القبول حتى اذا قال الزوج لامراته تصدقت ملك بضعك لك يكون طلاقا ولا يتوقف
على قبولها وهذه الصدقه من قبيل ذلك لانه لا يدخل تحت الملك **قوله**
والرفق متعين في القصر فان يعمل في الاربع فضل ثواب بمقابله مشقه الزياده فكان الرفق
متردد **قلنا** ليس كذلك لان الثواب في اداء ما عليه لا في عدد الركعات
فان جمعه للحر في الثواب لا تكون دون ظهر العبد وفجر المقيم في الثواب لا يكون دون
ظهره على ان الاختيار هو حكم الدنيا لا يصلح بناؤه على حكم الاخره وهو الثواب لما عرف
ان من صلى على الزيادة والشمعه عند استجماع الشرائط الظاهره يبقى بالجواز وهو حكم الدنيا
ولو توضا بما نجس ولم يعلم بحاسته ولم يتضرر في الحفظ وصلى بذلك كان له ثواب الاخره وبقي
بالفساد **قوله** ولان الاختيار بين القصر والاكمال من غير ان يتضمن
رفقا لا يليق بالعبوديه اى من غير ان تضمن رفقا في كل واحد من القصر والاكمال يعني
اذا تعين الرفق في احدهما ومع ذلك خير بينهما لا يليق بالعبوديه فان **قلت**
يشكل على هذا ما قال في باب الاذان اذا فاتته صلوات اذن للاولى واقام وكان مخيرا
في الثانيه ان شا اذن واقام وان شا اقتصر على الاقامه وخير بينهما مع ان الرفق متعين
في الاقتصار على الاقامه **قلت** الكلام في الاختيار بين الشيئين الواجبين
اللذين يجب واحد منهما باختياره اياه لا في التطوع والسنن الزوائد والاذان والاقامه في

في رجل وقف وقفا على [illegible] ايام حياته ثم من بعدهم على
في كتاب وقفه وما فضل بعد ما عينه لقسم على اولاد على
وشرط النظر في ذلك للارشد فالارشد من ذريته وقبلت
حتى ذهب وحكم بموجبه مع علمه بالخلاف ثم توفي الواقف
احدا ولاده لاضافه بالصفات التي وصفها الواقف في
الواقف واستولى على الوقف ولد اضافه ايضا بالصفات
في وقفه وتصرف فيها على مقتضى الشروط التي شرطها
وقفه وصرف الى كل جهة مرجحات البر ما عينه الواقف لها وما فضل منه
الوقف ملة فما دخل تحت الوقف وطلب من الناظر حساب فوجد
مع الوقف اكثر مما دفع الي ولم يعلق الناظر فهل لورثه الا
ارفع امره الى قاض للمسلمين باقامة الحساب فهل للقاضي ذلك الا وهل
ذهب الحاكم الذي حكم في الوقف الاول ذلك لورثه وكم افتوا ما جوزين

انتهت الى هذه المسأله فقال قف فان من رأيي ان ارجع فلما رجعت من الحج اذا هو قد توفي

قوله وعلى هذا يخرج

رضي الله عنه فاخبرني الوليد ابن اباه رجع قبل موته بايام

من نذر صوم سنه ان فعل كذا ففعل وهو معسر الى آخره هذا اذا كان شرطا لا يريد كونه

كما اذا نذر صوم سنه ان شرب الخمر وهو لا يريد شرب الخمر ثم شرب الخمر لان فيه معنى

اليمين وهو المنع وهو ظاهر ونذر فيتخير ويميل الى احدهما شاء خلاف ما اذا كان شرطا يريد

كونه كقوله ان شفا الله مريضي لانعدام معنى اليمين فيه وهذا التفصيل هو الصحيح كذا

قوله بخلاف العبد يحتمل ان يكون حرف التعريف

في الهدايه وغيرها

للعهد صرفا الى العبد المذكور قبل هذا وهو قوله ولا يلزم العبد الماذون في الجمعه يعني ان

الظهر والجمعه مختلفان فيتخير العبد بينهما لذلك وان كان احدهما افضل من الآخر فلا يتعين

الرقيق في الافضل لاختلافهما بخلاف ما لزم مولى المدبر بجنايه المدبر ويحتمل ان يكون بخلاف

العبد اذا جنا فان مولاه يخير بين الدفع وهو الظاهر بدلاله قران ذكر جنايه المدبر ولانه

ذكر في النسخ المطوله مغيرا بهذا والله اعلم هذا آخر ما علقت بالاصل البدي من الاصول

الاستار بتوفيق الملك الستار فوايد ففقيه تراض بشكايها رتضيات الاذهان حتى

ترجع بعد حجمات الآباء سلسات العنان واوابد شرعيه سيقت لاتيا الخبره وانتزعت

من مكامن اضيق من خرت الابره وقرشتها لها يد مهتاه لطاعي الافاده وربكتها رباك

مهتياه لراعي الاستفاده وما الحقت صداما للكوث بها ولا انقشتك الا للعثرات

فلتن عنان القلم الى القسم الثاني من الاستار بعون العزيز الغفار رافعين الحجاب

وكاشفين النقاب مستعينين من الديان وعليه التكلان

باب في بيان اقسام السنه

اصول شريعتنا اربعه الكتاب والسنه والاجماع والقياس ثم الاصل من بين هذه الاربعه

من كل وجه الكتاب على ما بيناه فقدم باقسامه الثمانين وما لحق بتلك الاقسام لاصالته وقع

منها والسنه شاركه لان فيه الخاص والعام والمشترك والمؤول وغيرها فكانت السنه

مبينه في حق تلك الاقسام فلما بعدها وانما هذا الباب لبيان ما يختص من الاقسام والاقسام

المختصه بها اربعه فقسم في كيفيه الاتصال بنا من رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي على

مراتب ثلاث اتصال كامل بلا شبهه كالمتواتر واتصال فيه ضرب شبهه كالمشهور واتصال

فيه شبهه صوره ومعنى كخبر الواحد وقسم في الانقطاع بمقابلته وهي نوعان ظاهر وباطن

اما الظاهر فالمرسل من الاخبار وذلك اربعه انواع ما ارسله الصحابي وما ارسله القرن الثاني

والثالث وما ارسله العدل في كل عصر وما ارسل من وجه واتصل من وجه واما الانقطاع

الباطن فنوعان انقطاع بالمعارضه وهي على اربعه انواع ما خالف الكتاب وما خالف السنه

المعروفه وما شذ من الحديث مع عموم البلوى وما اعرض عنه الائمه وانقطاع لنقصان في الناقل

وهو على اربعه اصناف خبر المستور وخبر الفاسق وخبر الصبي العاقل والمعتوه وخبر صاحب

الهوى وقسم في بيان محل الخبر الذي جعل للخبر فيه حجه وهو على خمسه انواع ما خلص حقا

لله تعالى من شرايعه مما ليس بعقوبه وما هو عقوبه من حقوقه ومن حقوق العباد ما ليس

فيه الزام ومن حقوق العباد ما فيه الزام من وجه دون وجه وقسم في بيان نفس الخبر وهو

القسم الرابع من الاقسام الاول وهذا على قسمين قسم يرجع الى نفس صيغه الخبر وقسم يرجع

الى معناه واما نفس الخبر فله طرفان طرف السامع وطرف المبلغ واما القسم الذي يرجع

الى معناه فخمسه قسم هو صدق لا شبهه فيه وهو المتواتر وقسم فيه شبهه وهو المشهور وقسم

محتمل ترجح جانب صدقه وهو اخبار الآحاد وقسم محتمل عارض دليل رجحان الصدق

منه ما اوجب وقفه والقسم الخامس للخبر المطعون وهذا القسم على نوعين نوع لحقه الطعن

والنكير من راوي الحديث ونوع ما لحقه ذلك من غير جهه الراوي الى آخره يذكر في

موضعه فقسمتها تربوا على الثمانين على ما تاتيك مفصله اقسامها ان شاء الله تعالى وهو المعين

قوله في بيان اقسام السنه لم يقل في اقسام الحديث لان السنه شامله للاقوال

والافعال والسكوت كذا في الميزان وكذا نطلق على السنه من الرسول صلى الله

عليه وسلم ومن الصحابه رضوان الله عليهم اجمعين اما الحديث فغالب على قول الرسول عليه السلام

ثم السنه تشارك الكتاب في الاقسام المذكوره للكتاب الا انها تفارقه بحسب

اقسام الاتصال لان الكتاب يتصل بوجه واحد وهو التواتر والسنه تتصل بالآحاد

وهي كثيره وتتصل بالشهره وانها بالنسبه الى الاولى قليله وتتصل بالتواتر والمتواتر معدوده

محصوره

قوله فالمرسل من الصحابي الى آخره وهذا من قسم الانقطاع

الظاهر الذي ذكرنا الارسال الاطلاق يقال ارسل البعير اي اطلقه والمرسل من الحديث

هو ما ليس فيه اسناد بان اطلق الروايه وقال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو على

اربعه انواع على ما ذكرنا اما ما ارسله الصحابي فهو مقبول بالاجماع لان من الصحابه

من قلت صحبته فكان يروي عن غيره من الصحابه فاذا ثبت اطلق الروايه فقال قال

رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ذلك منه مقبولا وان احتمل الارسال لان من ثبت

صحبته لم يحمل حديثه الا على سماعه بنفسه الا ان يصرح بالروايه عن غيره والثاني

ما ارسله القرن الثانى والثالث وهو حجة عندنا خلافا للشافعى والثالث ما ارسله العدل فى كل
عصر وهو مختلف فيه بين اصحابنا فقال ابو الحسن الكرخى رحمه الله يقبل ارسال
كل عدل وقال عيسى بن ابان رحمه الله لا يقبل والرابع ما ارسل حمن وجه واسند
من وجه وهو حجة بالاجماع احتج الخصم بان الجهالة فى الراوى جهل بصفاته التى بها رايته واعلامه
انما تكون بالاشاره اليه فى حياته وبذكر اسمه ونسبه بعد وفاته فاذا لم يذكره اصلا فقد تحقق
انقطاع هذا الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والحجة فى الخبر انما تكون باعتبار الاتصال برسول
الله صلى الله عليه وسلم ولكنا نقول الدلايل التى دلت على كون خبر الواحد حجة من الكتاب
والسنه كلها تدل على كون المرسل من الاخبار حجة اما الكتاب **فقوله تعالى**
وقوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق
الذين يكتمون ما انزلنا من البينات الآيه فى هاتين الآيتين نهى لكل واحد من الكتمان
الذين اوتوا الكتاب ليبينته للناس الآيه فى هاتين الآيتين نهى لكل واحد من الكتمان
وامر بالبيان على ما هو الحكم فى الجمع المضاف الى جماعه انه يتناول كل واحد منهم ومن ضروره
توجه الامر بالاظهار على كل واحد امر السامع بالقبول منه والعمل به اذ امر الشرع لا يخلو عن فايده
حميده ولا فايده فى النهى عن الكتمان والامر بالبيان سوى هذا واما السنه فان النبى صلى الله
عليه وسلم كان مبعوثا الى الناس كافه **قال الله تعالى** وما ارسلناك الا كافه للناس
وقد بلغ الرساله بلا خلاف ومعلوم يقينا انه ما الى كل احد فبلغه مشافهه ولكنه بلغ قوما بنفسه
واخرين برسول ارسله اليهم واخرين بكتاب فلو لم يكن خبر الواحد حجة لما كان مبلغا
رسالات ربه بهذا الطريق الى الناس كافه وهذه الحجج لا تنفصل فى كون خبر الواحد حجه بين
ان يكون مرسلا او مسندا ثم قد ظهر الارسال من الصحابه ومن بعدهم ظهورا لا يمكن
انكاره فان ابا هريره رضى الله عنه لما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم قال من اصبح جنبا فلا
صوم له فردت عليه عايشه رضى الله عنها قال هى اعلم حدثنى به الفضل بن عباس رضى الله عنهما
فدل ذلك على انه كان معروفا عندهم والى هذا اشار البراء بن عازب رضى الله عنه ما كل ما نحدثكم
به سمعناه من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكنا كان يحدث بعضنا بعضا ولكنا لا نكذب
وكثرت روايه من بعد الصحابه مرسلا كالحسن وسعيد بن المسيب وابن سيرين والاعمش
رحمهم الله ثم روايه هؤلا الكبار مرسلا اما ان كان باعتبار سماعهم ممن ليس بعدل عندهم
او باعتبار سماعهم من عدل مع ان اعتقادهم ان ذلك ليس بحجه او على اعتقادهم ان المرسل
حجة كالمسند الاول باطل فان من يستحير الروايه عمن يعرفه انه غير عدل لا يعتمد روايته
لا مرسلا ولا مسندا ولا يجوز ان يظن بهم هذا والثانى باطل لانه قول بانهم كتموا موضع

الحجه بترك الاسناد مع علمهم ان الحجه لا تقوم بدونه فتعين الثالث وهو انهم اعتقدوا ان المرسل
حجه كالمسند وكفى بانتفاء هذه الوجوه والمعنى المعقول منه هو ان كلامنا فى ارسال من لو اسند
على غيره قبل اسناده ولا نظن به الكذب عليه فلان لا نظن به الكذب على رسول الله
صلى الله عليه وسلم اولى مع **قوله** عليه السلام من كذب على متعمدا
فليتبوا مقعده من النار والمعتاد من الامر ان العدل اذا وضح له طريق الاتصال واستبان
له اسناد الرواه طوى الامر تيقنا به وعلما فقال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
واذا لم يتضح له الامر نسبه الى من سمعه ليتحمله ما تحمل عنه ويتمكن من ان يقول عند
ظهور الريب والطعن الجهده على الراوى لا على هكذا اخبرنى الا انا اخذناه مع
هذا عن المشهور لان هذا ضرب مزيه تثبت للمراسيل بالاجتهاد وذلك لا يجوز بخلاف
المشهور فان الشهره تقوى وصف الاتصال برسول الله صلى الله عليه وسلم فهما كان
الاتصال كان اولى **قوله** الآن يروى الثقات مرسله هذا على طريق
الاضافه والضمير فيه راجع الى من فى قوله الا مراسيل من دون هؤلا **قوله**
والمسند اقسام المتواتر والمشهور وخبر الواحد فوجه الانحصار ان نقله الخبر لا يخلو
اما ان نقله فى ابتدا النقل من النبى صلى الله عليه وسلم قوم لا يتصور تواطيهم على الكذب
ام لا فان كان الاول فلا يخلو اما ان دام ذلك الى يومنا هذا فهو المتواتر وان لم يدم
فلا وجود له فى الاخبار وان كان الثانى فلا يخلو اما ان حدث فى القرن الثانى والثالث
تواتر النقل او لم يحدث فالاول المشهور والثانى خبر الواحد ثم نذكر تفسير كل منها
لغة وتفسيره شريعة وشرطه وركنه وحكمه اما التواتر فمشتق من التواتر وهو
الاتصال والتتابع يقال تواترت كتب فلان الى اذا اتصلت وتتابعت وتفسيره
شرعا عند الفقها ما خوذ من معناه اللغوى وهو الخبر المتصل بنا عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم قطعا ويقينا بحيث لم تتصور شبهه الانقطاع واما شرطه فان يكون المخبر
به امرا محسوسا اما حس البصر او حس السمع اما اذا كان معقولا او مظنونا فان التواتر
فيه لا يوجب العلم يقينا فان الكفره دمرهم الله عن آخرهم قالوا بطريق التواتر ان الله
ثالث ثلاثه وان له شريكا فانه كذب محض واما ركنه بان يرويه قوم عن قوم
لا يتصور تواطؤهم على الكذب عاده لكثرتهم ابتدا وانتها ووسطا حتى يكون
اوله كآخره وآخره كاوله ووسطه كطرفيه واما حكمه فقال عامه الفقهاء
والمتكلمين انه يوجب العلم قطعا بنفسه من غير قرينه وقال النظام من المعتزله انه

انه كاذب توضاء به ولم يتيمم فان قيل كان ينبغي ان يتم احتياطا لمعنى التعارض في خبر
الفاسق كما قلنا في سور الحمار **قلنا** حكم التوقف في خبر الفاسق معلوم
بالنص وفي الامر بالتيمم ها هنا عمل بخبره من وجه فكان بخلاف النص واذا ثبت
التوقف في خبره بقي اصل الطهاره للمآ فلا حاجه الى ضم التيمم اليه فان كان الذي اخبره
بنجاسه الماء رجل من اهل الدعه لم يقبل قوله لان الكفر ينافي الصدق في خبره ولكن
ظهر منهم التحري في افساد دين الحق كما **قال الله تعالى** لا يألونكم خبالا
فكان متهما في هذا الخبر فلا نقبل منه **قوله** وفي المعاملات التي تتفك
عن معنى الالزام احتراز عما فيه الزام محض كالشهادات وعما فيه الزام من وجه دون
وجه كعزل الوكيل وحجر المأذون والمعاملات بجملتها من قبيل محل الخبر وهو
خمسه انواع على ما ذكرنا في اول الباب ثم انا نقبل في المعاملات التي تتفك عن معنى
الالزام كالوكالات خبر كل مميز كالصبي والكافر لوجهين احدهما عموم الضروره والثاني
ان هذا الخبر غير ملزم فلم يشترط شرط الالزام **قوله** ولا دليل مع السامع
يعمل به سوى هذا الخبر هذا احتراز عن الاخبار بنجاسه الماء الان العمل بالاصل وهو
الطهاره ممكن هناك **قوله** لا يستقيم تلقيه من جهه العدول
لانه انما يستقيم الطلب ممن له وقوف على ذلك وذلك لا يختص بالعدول بل يتطرق
ممن وقف عليه وممن وقف عليه ربما يكون فاسقا بل هو الغالب لان ذلك يكون
في اليماني والاسواق والغالب فيهما الفساق فيقبل خبر الفساق في هذا المعان ثلاثة وهي
الضروره وكون الفاسق اهلا للشهاده وكون التهمه منتفيه عنه حتى يلزمه
بخبره ما يلزم غيره لكن الضروره لما لم يكن لازمه لزومها في المعاملات لان
العمل بالاصل ممكن لم تمس الضروره الى قبول الفاسق على الاطلاق فلم يحصل فسقه هذا
لذلك بل اعتبر فسقه حتى اشترط القبول قوله انضمام اكبر الراي اليه وهذا كله
بخلاف الروايه لان في العدول من الرواه كثيره فلا ضروره اصلا في المصير الى قوله فيها
مطلقا فلا يعتبر فيها اصلا فالحاصل ان ما اخبره الفاسق لا يخلو عن ثلاثة اوجه اما ان كانت
الضروره فيه لازمه لخبره او لا ضروره فيه اصلا او فيه ضروره من وجه دون وجه ففي
الاول وهي المعاملات التي تتفك عن معنى الالزام يعتبر خبره فيه من غير تحكيم
الراي وفي الثاني وهو روايه الاخبار عن النبي عليه السلام لا يعتبر اصلا وفي الثالث
وهو الخبر بنجاسه الماء يعتبر خبره بشرط انضمام تحكيم الراي او نقول ان محل

الخبر لا يخلو من ثلاثة اوجه اما ان يكون هو ما فيه الزام محض وذلك مثل الشهاده فلا
يصح الا بشرط الشهاده او الزام فيه اصلا فيعتبر فيه خبر كل مميز مطلقا او فيه الزام من وجه
دون وجه فيشترط فيه احد شطري الشهاده من العدد والعدالة **قوله**
واما صاحب الهوى الهوى ميلان النفس الى ما يستلذ به من الشهوات **قوله**
انه لا يقبل روايه من ينتحل الهوى قيد بالروايه لان شهادته مقبوله لانه يعتقد الكذب
حراما ويمتنع عنه الا لمخاطبيه على ما عرف الانتحال لغة اخذ النحله وهي الملة اي الدين القول
نحن على كسى بر بافتن **قوله** واذا ثبت ان خبر الواحد حجة قلنا
ان كان الراوي معروفا الى آخره لما ذكر من لا تقبل خبره من الرواه لنقصان حالهم ذكر
بعده من تقبل خبره لكمال حالهم فالراوي الذي جعل خبره حجة نوعان معروف ومجهول
والمعروف نوعان من عرف بالفقه والتقدم في الاجتهاد ومن عرف بالروايه دون الفقه
والفتيا والمجهول على وجوه خمسه اما ان يروي عنه الثقات ويعملوا بحديثه ويشهدوا
له بصحه الحديث او يسكتوا عن الطعن فيه او يعارضوه بالطعن والرد او اختلف فيه
اولم يظهر حديثه بين السلف العادله اما تكسر عبدك لان من العرب من يقول
في عبد عبدك وفي زيد زيدك واما جمع العبد وضعا كالنسا للمراه كذا في الاقليد
ثم في العادله الثلاث خلاف بين المحدثين والفقها فعند الفقهاء عبد الله بن مسعود
وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم وعند المحدثين عبد الله بن
الزبير قايم مقام عبد الله بن مسعود **قوله** وغيرهم كحذيفه بن اليمان
وعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنهم **قوله** دون الفقه اي غير
فقيه بالنسبه الى فقهاء زمانهم من الخلفا الراشدين ومن عرفوا بالفقه والاجتهاد او نعني
به قصورا عند المقابله بفقه الحديث فاما الاكابر فحاشا ان يتهم فعاذ الله من ذلك فكل منهم نجوم
الهدى ومصابيح الدجى **قوله** مثل حديث ابي هريره رضي الله عنه
في المصراه وهو **قوله** صلى الله عليه وسلم لا تصروا الابل والغنم ومن
اشترى مصراه فهو بالخيار ان شاء ردها ورد معها صاعا من تمر وروى صاعا
من طعام لان المصراه التصريه تفعيل من الصرى وهو الحبس يقال صريت الماء اذا حبسته
ومن الصراة نهر يشعب من الموصل الى بغداد وتفسيرها ان يربط بيع الشاه او الناقه
فحفل اللبن فيجمع في ضرعها اياما لا يحتلبها لترى انها كثيره اللبن وقيل الطعام بالتمر
كذا في الغايه فالا شر برد صاع من التمر مخالف للقياس من كل وجه لان تقدير

الضمان في الغصوبات بالمثل او بالقيمة حكم ثابت بالكتاب والسنة والاجماع فانا نقول اولا انه لا يصح الضمن لان المشتري انما تصرف في ملكه ثم انه لو كان بضمن فلا يخلو اما ان يضمن بالثمن او بالمثل او بالقيمة والثمن ليس بثمن ولا مثل ولا قيمة لان القيم انما تكون بالدراهم او الدنانير لان قيم الاشياء انما تعرف بها والقياس الصحيح حجة بالكتاب والسنة فيصير الخبر على هذا ناسخا لهما فلا يصح ذلك **قوله** مثل وابصة بن معبد وسلمة بن المحبق وكذلك ابن ابي طارق لم يروا الا حديثا واحدا وكذلك حنان الاسدي كذا ذكر في شمائل النبي صلى الله عليه وسلم **قوله** وان اختلف فيه مع نقل الثقات عنه فكذلك عندنا مثل حديث معقل بن سنان الاشجعي في حديث بروع بنت واشق الاشجعية انه مات عنها هلال بن مرة ولم يكن فرض لها ولا دخل بها فقضى لها رسول الله صلى الله عليه وسلم بمهر مثل نسائها فعمل بحديثه ابن مسعود وزره علي رضي الله عنهما لما خالف رايه وقال ما نصنع بقول اعرابي بوال على عقبيه ولم يعمل الشافعي رحمه الله بهذا القسم لانه خالف القياس عنده وعندنا هو حجة لانه وافق القياس عندنا فلما اختلفوا فيه في الصدر الاول اخذنا بروايته لان الفقيهين القرن الثاني كعلمه ومسروق والحسن قبلوا روايته فصار معدلا بقبول الفقيهين روايته وقوله بوال على عقبيه قال مولانا العلامة شمس الدين الكردري رحمه الله ان من عاده العرب الجلوس محتبيا فاذا بال يقع بوله على عقبيه وهذا البيان قلة احتياط الاعراب حتى لم يستنزهوا البول وهذا طعن من علي رضي الله عنه **قوله** نعم كذلك عندنا اي نقبل اذا كان موافقا للقياس فالحاصل ان الراوي المشهور مع المجهول على طرفي نقيض فالاصل في روايه المشهور القبول والرد يعارض وهو كونه مخالفا للقياس والاصل في روايه المجهول الرد والقبول يعارض وهو كونه موافقا للقياس **قوله** والمستكر منه يفيد الظن وهو الحديث الذي رواه المجهول ثم لم يظهر من السلف الارادة والمستتر وهو الذي كان راويه مستور الحال فلم تعلم عدالته ولا فسقه **قوله** وسقط العمل بالحديث الى اخره هذا احد قسمي الخبر المطعون الذي ذكرنا لان الخبر المطعون الذي ردته السلف على نوعين نوع لحقه الطعن والتنكير من قبل راوي الحديث وهذا النوع على اربعة اقسام احدها ما انكره صريحا والثاني ان يعمل بخلافه قبل ان يبلغه او بعد ما بلغه او لا يعرف تاريخه والثالث ان يعين بعض ما احتمله اللفظ من تاويل او تخصيص والرابع ان يمتنع عن العمل به اما اذا عمل بخلافه وهو القسم الثاني من هذه الاقسام وهو الذي

اريد بما ذكر في الكتاب وان كان قبل روايته وقبل ان يبلغه لم يكن جرحا على الظاهر انه ترك العمل الذي عمل بخلاف الحديث بالحديث احسانا للظن به واما اذا عمل بخلافه بعده مما هو خلاف للحديث بيقين بان لا يكون الحديث منسوخا او عاما فان ذلك جرح فيه لان ذلك ان كان حقا فقد بطل الاحتجاج بالحديث وان كان خلافه باطلا فقد سقطت به روايته وذلك لان الحال لا يخلو اما ان كانت الروايه منه تقولا منه لا عن سماع فيكون واجب الرد او كون فتواه وعمله بخلاف الحديث على وجه قلة المبالاة والتهاون بالحديث فيصير به فاسقا لا تقبل روايته حينئذ اصلا او يكون ذلك منه عن غفله او نسيان وشهاده المغفل لا تكون حجة فكذا خبره او يكون ذلك منه بانه علم انتساخ حكم الحديث وهذا احسن الوجوه فيجب الحمل عليه تحسينا للظن بروايته وعمله فانه روى على طريق ابقاء الاسناد وعلم انه منسوخ فافتى بخلافه ان عمل بالناسخ ثم على تقدير ان تكون فتواه او عمله بناء على نسيان او غفله غير مستدام فيه ينبغي ان يبقى الحديث صحيحا لكن كما يتوهم هذا يتوهم ايضا ان يكون روايته بناء على غلط ووقع له وباعتبار التعارض بينهما ينقطع الاتصال وبيان هذا في حديث ابي هريره رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم يغسل الاناء من ولوغ الكلب سبعا ثم صح من فتواه انه يطهر بالغسل ثلاثا فعلمنا على انه علم انتساخ هذا الحكم او علم بدلاله الحال بان مراد رسول الله صلى الله عليه وسلم الذب فيما ورا الثلاثة واما في العمل فبيان هذا في حديث عائشه رضي الله عنها ايما امراة نكحت بغير اذن وليها الحديث ثم صح انها زوجت ابنه اخيها عبد الرحمن بن ابي بكر رضي الله عنهم فعملها بخلاف الحديث يبين النسخ وكذلك ان لم يعلم التاريخ بان عمله او فتواه قبل روايه الحديث او بعدها لا يسقط الاحتجاج لان الحمل على الوجهين واجب ما لم يتبين خلافه وهو ان يكون ذلك منه قبل ان يبلغه الحديث ثم رجع الى الحديث واما عمل الراوي بعض محملات الحديث فكان ذلك ردا منه لتاثير الوجوه لكنه لم يثبت الجرح بهذا لان احتمال الكلام لغة لا يبطله تاويله وذلك مثل حديث ابن عمر رضي الله عنهما المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا وحمله هو على افتراق الابدان والحديث محتمل افتراق الاقوال والامتناع عن العمل به مثل العمل بخلافه حتى يحرج به من ان يكون حجة وذلك مثل ترك ابن عمر رضي الله عنهما العمل بحديث رفع اليدين عند الركوع فانما انكره المروي عنه فقد اختلف فيه اهل الحديث والفقه من س الى السلف بيان هذا ما ذكر سليمان بن موسى عن الزهري عن عروه عن عائشه رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ايما امراة

www.alukah.net

لكن بغير اذن وليها فنكاحها باطل الحديث ثم ان جريج سال الزهري عن هذا الحديث فلم يعرفه ثم
عمل به محمد والشافعي رحمهما الله مع انكار الراوي ولم يعمل به ابو حنيفه وابو يوسف رحمهما الله لانكار
الراوي اياه قيل هذا فرع الاختلاف بين علمائنا بهذه الصفه في مسائله اخرى وهي مالو
ادعا رجل عند قاض انه قضى له بحق على هذا الخصم ولم يعرف القاضي قضاءه فاقام المدعي
شاهدين على قضائه بهذه الصفه فان على قول ابي يوسف رحمه الله لا يقبل القاضي هذه البينه
ولا ينفذ قضاءه بها وعلى قول محمد رحمه الله يقبلها وينفذ قضاءه بها فاذا ثبت هذا الخلاف بينهما
في قضاء يكره القاضي فكذلك في حديث ينكره راوي الاصل وعلى هذا ما يحكى من المحاوره
التي جرت بين ابي يوسف ومحمد في الروايه عن ابي حنيفه رحمهم الله في مسائل معدوده من الجامع
الصغير فان محمدا رحمه الله تبث على ما رواه عن ابي يوسف عن ابي حنيفه رحمهم الله بعد انكار
ابي يوسف وابو يوسف لم يعتمد على روايه محمد عنه حتى لم يتذكرها من قبله فقد احتج
بما روى في حديث ذي اليدين ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يقبل خبره حين قال
اقصرت الصلاه ام نسيتها فقال عليه السلام كل ذلك لم يكن فقال ذو اليدين بعض ذلك
قد كان فقال لابي بكر وعمر احق ما يقول فقالا نعم فقبل شهادتهما فيما لم يذكر وكان
النسيان محتمل من المروي عنه بخلاف الشهاده على الشهاده فانها لا تصح الا بتحمل الاصول فطلك
بطل انكارهم والحجه للقول الثاني ما روى عن عمار بن ياسر انه قال لعمر رضي الله عنهما
اما تذكر حيث كنا في ابل فاجنبت فتمعكت في التراب فذكرت ذلك لرسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال انما كان يكفيك ضربتان فلم يذكره عمر رضي الله عنه فلم
يقبل خبره مع عدالته ولانا قد بينا ان خبر الواحد يرد بتكذيب العاده كما في حديث
مس الذكر فتكذيب الراوي وعليه مداره اولى وحديث ذي اليدين ليس بحجه لان
النبي صلى الله عليه وسلم ذكره فتحمل بذكره وعمله وهو الظاهر من حاله لانه كان لا يقر على
الخطاء والحاكي يحتمل انه سمعه من غيره فنسيه وهما في الاحتمال على السواء **قوله**
اومن غيره من ائمه الصحابه هذا هو القسم الثاني من الخبر المطعون والطعن الذي يلحق
الحديث من قبل غير راويه على قسمين ايضا قسم من ذلك ما يلحقه من طعن اصحاب النبي على الله
وقسم ما يلحقه من قبل ائمه الحديث وما يلحقه من قبل الصحابه فعلى وجهين اما ان يكون
من جنس ما تحمل الخفاء عليه اولا يحتمله والقسم الثاني على وجهين ايضا اما ان يقع الطعن
منهما بالتغيير او يكون مفسرا بسبب الجرح فان كان مفسرا فعلى وجهين اما ان يكون
السبب مما يصلح الجرح به او لا يصلح فان صلح فعلى وجهين اما ان يكون ذلك مجتهدا في كونه
جرحا او متفقا عليه فان كان متفقا عليه فعلى وجهين اما ان يكون الطاعن موصوفا بالاتقان
والتصحيح او بالتحصيل والعداوه اما القسم الاول وهو طعن الصحابه فمثل ما روى ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال البكر بالبكر جلد مائه وتغريب عام وقد حلف عمر رضي الله عنه
ان لا ينفي احدا ابدا وقال علي رضي الله عنه كفا بالنفي فتنه وهذا من جنس ما لا
يحتمل الخفاء عليهما لان اقامه الحد من حظ الائمه وبناه على الشهره فلو صح لما خفي عليهما فحمل
ذلك على الانساخ ومثال ما كان من الصحابه ولكن يحتمل الخفاء عليهم ما روى عن ابي
موسى الاشعري رضي الله عنه انه لم يعمل بحديث الوضوء على من قهقه في الصلاه ولم يكن
ذلك جرحا لان ذلك من الحوادث النادره خصوصا في حق الصحابه فاحتمل الخفاء ولما
الطعن من ائمه الحديث فلا يقبل مجملا لان العداله ظاهره في المسلمين خصوصا في القرون
الاولى الا ترى ان الشهاده في الحكم اضيق من هذا بدليل اشتراط الحريه والعدد واللفظ
الخاص والمجلس الخاص ومع ذلك لا يقبل الطعن المبهم من المدعا عليه بان قال انه مطعون
او مجروح وكذلك من المذكي ولا يمتنع العمل بالشهاده لاجل الطعن المبهم فلان لا يحرج
الحديث بالطعن المبهم بمجرد قوله انه مطعون من ان يكون حجه اولى وهذا للعاده الظاهره
ان الانسان اذا لحقه من غيره ما يسوءه فانه يعجز عن امساك لسانه في ذلك الوقت حتى يطعن
فيه طعنا مبهما الا من عصمه الله تعالى ثم اذا طلب منه تفسير ذلك لا يكون له اصل والمفتر
الذي لا يصلح ان يكون طعنا لا يوجب الجرح ايضا كالطعن بالتدليس على من يقول حدثني
فلان عن فلان ولا يقول حدثني فلان فان هذا لا يصلح ان يكون
طعنا لان هذا يوهم الارسال واذا كانت حقيقه الارسال دليل زياده الاتقان على ما بينا
فما يوهم الارسال كيف يكون طعنا وكالطعن بالاكثار من تفريع مسائل الفقه فان
ذلك دليل الاجتهاد وقوة الخاطر فيستدل به على حسن الضبط والاتقان فكيف يصلح
ان يكون طعنا اما اذا وقع الطعن مفسرا بما هو فسق وجرح لكن الطاعن متهم
بالعداوه والحصبيه لم يسمع مثل طعن من ينحل مذهب الشافعي على بعض اصحابنا المتقدمين

فصل في المعارضه

لما قدم ذكر الجمله السالمه عن
المعارض وكيفيه العمل بها اراد ان يبين ان الاصل في الكلام عدم التعارض والتناقض
خصوصا في كلام الحكيم الذي لا يسفه العليم الذي لا يجهل ذكر حكم ما يتراءى
معارضه ووجه التخلص منها ليتمكن المسترشد من العمل على الطريقه المستقيمه عند
نزولها لان المرشد كما يرشد السالك الى سلوك ابتداده يرشده ايضا الى طريق التخلص

www.alukah.net

لحمه اما الاقوال فان ابن عباس رضي الله عنهما كان يقول للحمار يختلف القت والنبن
فسؤره طاهر وابن عمر رضي الله عنهما كان يقول انه رجس فتعارض قوله مع قول ابن عباس
وكذلك الاخبار تعارضت في اكل لحمه روى ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن
اكل لحوم الحمر الحملية يوم خيبر وروى عن غالب بن ابجر رضي الله عنه قال لم يبق
لي من مال الاحميرات فقال عليه السلام كل من سمين مالك وكذلك اعتبار
سؤره بعرقه يدل على طهارته واعتباره بلبنه يدل على نجاسته ولان اصل البلوى الذي اشار
رسول الله صلى الله عليه وسلم في الهرة موجود في الحمار لانه يخالط الناس ولكنه دون
ما في الهرة فانه لا يدخل في المضايق فلوجود اصل البلوى لا نقول بنجاسته ولكن البلوى
فيه متقاعد عن البلوى في الهرة فلا نقول لذلك بطهارته تبقى مشكوكا فيه وادلة الشرع
امارات يجوز ان تتعارض ظاهرا والحكم فيها الوقف كذا في المبسوط ثم بعد تعارض
الادلة لم يمكن العمل باحد النصين دون الآخر لتساقطها ولا وجه الى العمل بالقياس
لان القياس لتعديه للحكم لا للاثبات ابتداء من غير تعديه ولا بد له من منصوص عليه
وانه معدوم ها هنا لتساقطه بالتعارض فلم يمكن المصير الى القياس لذلك فان

قلت هذا وارد في كل متعارضين من الكتاب فحينئذ يبطل قوله وحكم
المعارضة بين شقين المصير الى القياس فانهما لما تعارضا تساقطا وانعدم حكمهما فلا
يمكن القياس على المعدوم بعد ذلك **قلت** ليس المراد من قوله المصير
الى القياس القياس على احد هذين النصين فان ذلك انعدم بالتعارض فلم يبق حكما
بل المراد به حكم آخر من جنسه اتفقوا على ذلك للحكم ومثال ذلك فيما احتج به الشافعي
في جواز صلاة الوتر بالركعة الواحدة بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
صلاة الليل مثنى مثنى فاذا خشيت الصبح فاوتر بركعة وكذا عن ابي ايوب الانصاري
رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم من احب ان يوتر بركعة فعل ومن احب
ان يوتر بثلاث فعل ولنا ما روى محمد بن كعب القرظي رضي الله عنه عن
النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن البتيراء والبتيراء ان يوتر الرجل بركعة هكذا
روى مفسرا عن عائشة رضي الله عنها وكذلك قوله عليه السلام من لم يوتر بثلاث
فليس منا فلما تعارضت الاخبار رجعنا الى القياس فما وجدنا من جنس الصلاة في
الفرائض ولا في النوافل ان يكون البتيراء صلاة فاخذنا بالقياس وجعلنا الرواية التي
جاءت بالثلاث تفسير ذلك القياس ومثل هذا كثير في شرح الآثار بل بنى عامة مسائل

الخلاف على هذا الاصل وذكر في الاسرار فاما اشكل علينا سؤر الحمار لانا نعتبر السؤر باللحم
فكل حيوان حرم اكل لحمه لاحترامه كان سؤره نجسا ولحم الحمار مشكل حرمته لاختلاف
الاخبار وقال شيخ الاسلام المعروف بخواهر زاده رحمه الله هذا لا يقوى على اللحم
حرام بلا اشكال لانه اجتمع المحرم مع المبيح فغلب المحرم على المبيح كما اذا اخبر عدل ان
هذا اللحم ذبيحة مجوسي واخبر آخر انه ذبيحة مسلم فانه لا يحل اكله واذا حرم لحمه بلا اشكال
يكون لعابه نجسا بلا اشكال ووقع في الماء هو نجس بلا اشكال بجبان نجس الماء كما
لو وقع فيه نجاسة اخرى لكن الصحيح فيه ان يقال انما لم يوجب نجاسة الماء لما فيه من
الضرورة والبلوى لان الحمار يربط في الدور والافنية فيشرب من الاواني كالهرة وللضرورة
اثر في اسقاط النجاسة الا ان الضرورة والبلوى فيه دون الضرورة في الهرة فتحققت الضرورة
من وجه دون وجه ولو كانت الضرورة من كل وجه لكان سؤره نجسا كالكلب ولو تحققت
من كل وجه لكان الماء طاهرا ومطهرا كسؤر الهرة فلما استوى الوجهان من غير ترجيح
تساقطا فوجب المصير الى ما كان ثابتا وقد كان الثابت شيئين الطهارة في جانب الماء
والنجاسة في جانب اللعاب وليس احدهما باولى من الآخر فبقي مشكلا فلا تطهر ما كان
نجسا ولا ينجس ما كان طاهرا على مثال ما قال ابو حنيفة رحمه الله في الخنثى المشكل
انه متى لم يوجد ما يترجح فيه جهة الذكورة والانوثة يجب تقرير الاصل والزيادة على نصيب
البنت لم يكن ثابتا فلا تثبت عند التعارض بالشك ومثل هذا كثير خصوصا على اصل
ابي حنيفة رضي الله عنه كما في خروج وقت الظهر وبقائه وكون دار الاسلام دار
الحرب وبقائها على ما كانت وكذلك قالوا جميعا في المفقود انه لا يرثه احد ولا يرث
هو احدا الان ماله لم يكن لغيره ومال غيره لم يكن له فبقا كل واحد منهما على ما كان
ولا تثبت امر حادث بالشك **قوله** لم يسقطا بالتعارض والفرق بينه وبين
تاثير الحج في هذا ان التعارض غير متحقق بين القياسين على الحقيقة على ما ذكرنا من
كلمات الشيخ الامام شمس الائمة السرخسي رحمه الله ان من شرط التعارض ان يكون
كل واحد من المتعارضين موجبا للحكم على وجه يجوز ان يكون المتاخر ناسخا لما تقدم
اذا علم التاريخ بينهما والنسخ لا يجري فيما لا يوجب العلم فلما لم يوجب القياس العلم ولا يصح فيه
التقدم والتاخر لم يصلح ان يكون ناسخا فلم تتحقق لذلك حقيقة التعارض بين القياسين
لفقد شرطها فلم تتحقق التساقط لذلك لان التساقط بين الحجتين متى على التعارض
فلما لم يوجد الاصل لم يوجد الفرع المبني عليه ذلك الاصل بخلاف تاثير الحج من الكتاب

وجه قوله على حرف فجعل فيئته بما يعقبه ونظير بيان المشترك **قوله تعالى** الحلال دار المقامه من فضله فبين ان الاحلال هنا بمعنى الاذن بقرينه قوله دار المقامه وفي **قوله تعالى** احل لكم ليله الصيام الرفث الى نسائكم بين ان الاحلال هنا بمعنى الاباحه بقرينه ذكر الرفث ثم العمل بعد التغيير باصل الكلام الذي هو المفسر بالتغيير ولذلك قلنا فيمن قال لامرأته انت بائن ثم قال عنيت به الطلاق كان الطلاق بائنا لا رجعيا نظرا الى اصل الكلام فبعد هذا نقول ان لحوق البيان باصل الكلام في بيان التقرير والتغيير يصح موصولا ومفصولا وفي بيان التغيير يشترط الوصل لا غير وفي بيان التبدل يشترط الفصل لا غير هذا المجموع بالاجماع واختلف في بيان الخصوص فعندنا يشترط الوصل وعند الشافعي يصح موصولا ومفصولا وهذا الخلاف مبني على خلاف اخر وهو ان بيان الخصوص من اي قبيل فعندنا من قبيل بيان التغيير وعنده من قبيل بيان التفسير وهذا الخلاف الثاني مبني ايضا على خلاف اخر بيننا وبينه وهو ان موجب العام قبل ان يلحقه الخصوص اهو قطعي في ايجاب الحكم او غير قطعي فعندنا قطعي وبعد الخصوص لا يبقى قطعيا كما مر ذكره في صدر الكتاب فلما كان كذلك كان بيان الخصوص مغيرا للعام من القطع الى الاحتمال فيشترط مقارنته بيان التخصيص مع النص العام كما هو حكم بيان التغيير وهو الشرط والاستثناء وعنده لما كان حكم العام قبل التخصيص وبعده على طريقه واحده وهي انه غير قطعي في ايجاب الحكم في الحالين كموجب القياس وخبر الواحد لم يكن حكمه بالتخصيص معتبرا من حاله الى حاله ولكن في العام نوع احتمال في انه اريد به كل الافراد او بعضها فكان بيان التخصيص لرفع ذلك الاحتمال فكان بيان تغيير فجاز الوصل والفصل كما هو حكم بيان التفسير **قوله** ولهذا قال علماؤنا رحمهم الله فيمن اوصى بخاتمه لانسان الى اخره وجواب الوصل وهو ان النص يكون للثاني مجزيا على اطلاقه بلا خلاف واما جواب الفصل وهو ان يكون النص مشتركا بينهما فهو قول محمد رحمه الله خلافا لابي يوسف رحمه الله كذا في زيادات العتابي وقاضي خان والهدايه وذكر في المنظومه في باب اختلاف الآخرين فالنص للثاني ولم يستبهما فعلم بهذا ان على قول محمد يستبهمان **قوله** واختلفوا في كيفيه عمل الاستثناء فتقييده بعمل الاستثناء اشاره الى انهم لم يختلفوا في اشتراط مقارنه الاستثناء في اللفظ وانما اختلفوا في العمل وقوله ايضا اشاره الى ما تقدم من الخلاف بيننا وبين الشافعي في اشتراط مقارنه بيان التخصيص وعدم اشتراطها ثم عند علمائنا عمل الاستثناء على وجه المنع لصدر الكلام على ان يتقلبا

للحكم في المستثنى فكان المتكلم في قوله لفلان على الف الا مائه لم يتلفظ بلفظ في حق المائه بل تلفظ بضدها فيصير تقدير الكلام لفلان على تسعمائه وهو معنى قولنا الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثنيا وعند الشافعي رحمه الله الاستثناء منع حكم المستثنى بطريق المعارضه على معنى ان صدر الكلام انعقد موجبا الحكم في الكل الا ان الاستثناء منع قدر المستثنى حكمها بعد تناول صدر الكلام اياه بطريق المعارضه مثل دليل الخصوص صورة يعني ان دليل الخصوص يعارض النص العام بصيغته في مقدار المخصوص فانه نص مستند بنفسه كالنص العام ولهذا صح تعليله فكان عمله على وجه المعارضه في الصوره لانه يثبت الحكم على خلاف حكم العام وهو نص مستند بنفسه فكان معارضا له لا محاله واما في المعنى فبيان الحكم العام في البعض على ما قلنا فكان التقدير على قوله قوله لفلان على الف الا مائه الا مائه فانها لي على فمنع في قدرها حكما بعد تناول الصدر اياها وحاصله ان الاستثناء عندنا يمنع الوجوب فيمتنع الوجوب بناء عليه في قدر المستثنى وعنده يمنع الموجب فصار الوجوب وهذا معنى قولنا الاستثناء يمنع التكلم بحكمه اي مع حكمه فجعل كانه لم يتكلم في حق حكم المستثنى وذكر الامام شمس الائمه السرخسي رحمه الله فقال علماؤنا موجب الاستثناء ان الكلام به يصير عباره عما وراء المستثنى وينعدم ثبوت الحكم في المستثنى لانعدام الدليل الموجب له مع صوره التكلم به بمنزله الغايه فيما يقبل التوقيت فانه ينعدم الحكم لانعدام الدليل الموجب له لا لان ذكر الغايه توجب نفي الحكم وعلى قول الشافعي رحمه الله لا يثبت في المستثنى لوجود المعارض كما ان دليل الخصوص يمنع ثبوت حكم العام فما تناوله دليل الخصوص لوجود المعارض وكذلك الشرط عندنا يمنع ثبوت الحكم في المحل لانعدام العله الموجبه له حكما مع صوره التكلم به لان الشرط مانع من وجود العلة وعلى قوله الشرط مانع للحكم مع وجود علته وقد سبق الكلام في فصل الشرط وثمره الخلاف بيننا وبينه لا تظهر في قوله لفلان على الف الا مائه بل فيه انعقاد الحكم على اختلاف التخريج وانما تظهر في بيع الحفنه بالحفنتين من الطعام فان الاستثناء عندنا لما كان تكلما بالباقي بعد الثنيا كون المراد بالطعام الكثير الذي هو قابل للتسويه شرعا وهي الكيل فلا يكون الحديث متناولا الحفنه بالحفنتين فيجوز لانطلاق **قوله تعالى** واحل الله البيع وعند الشافعي رحمه الله لما كان عمل الاستثناء بطريق المعارضه صدر الكلام يوجب الحرمه على الاطلاق متناولا للقليل والكثير والاستثناء عارض الصدر عند المساواه كيلا فاسم حكم الصدر في الكيل خاصا باعتبار المعارض فيبقى ما وراء المعارض داخلا تحت صدر الكلام لان

ما يمنع بمعارض يقدر بقدر المعارض والمعارض لم يوجد في القليل فيثبت الرمد فيه
قوله تعالى على اباطلاق النص في صدر الكلام وكذلك يظهر ايضا في
الا الذين تابوا لما كان الاستثنا عنده بطريق المعارضه كان معنى هذا الا الذين تابوا
فلا تجلدوهم واقبلوا شهادتهم واولئك هم الصالحون غير فاسقين لان صدر الكلام يوجب
رد الشهاده ابدا والاستثنا يعارضه في حاله واحده وهي حاله التوبه ورد الشهاده مما يحتمل
التوقيت فانه موقت بحاله الفسق وعنده رد الشهاده حكم الفسق فصار رد الشهاده بالقذف
كردها بفسق آخر فينتهي بالتوبه فاما الجلد فقد يتعلق به حق الله تعالى وحق العبد
فحق العبد غالب عنده حتى يجري فيه التوارث والعفو فلا تطهر فيه التوبه وعندنا هذا
استثنا منقطع لان التائبين غير داخلين في صدر الكلام وهو قوله واولئك هم الفاسقون
فكان هذا عبارة عمن ثبت لهم هذه الاوصاف وهم الذين قذفوا وجلدوا وردت شهادتهم
فلم يصح الاستثنا المتصل فكان معناه الآن يتوبوا فكان هذا نصا على اثبات صفه التوبه
فيما يستقبل فكل صفه تضاد صفه التوبه لا تنتفي ضروره بالتوبه وانتفاء صفه الفسق من ضرورا
التوبه فلم يبق معها ولكن ليس من ضروره التوبه قبول الشهاده فان العبد العدل ثابت
ومع هذا لا تقبل شهادته واحتج الشافعي بان اهل اللغه اجمعوا على ان الاستثنا من الاثبات
نفي ومن النفي اثبات وهذا اجماع على ان للاستثنا حكما وضع له يعارض به حكم
المستثنى منه ولنخ اصحابنا رحمهم الله بقول اهل اللغه ايضا فانهم قالوا الاستثنا استخراج
وتكلم بالباقي بعد الثنيا فتعارض الاحتجاج بقول اهل اللغه ثم ما ذكرناه اولى لاطراده
في جمله صور الاستثنا سواء كان في الاخبارات او في الانشاءات وما ذكره الخصم لا يتم
في الاخبارات لان ذلك يوهم الكذب باعتبار صدر الكلام ومع بقا اصل الكلام للحكم
لا تتصور امتناع الحكم فيه بمانع فلو كان الطريق ما قاله الخصم لاختص الاستثنا بالايجاب
كدليل الخصوص بيان هذا في **قوله تعالى** فلبث فيهم الف سنه الا خمسين
عاما فان معناه لبث فيهم تسعمايه وخمسين عاما فان الالف اسم لعدد معلوم ليس فيه
احتمال ما دونه من وجه وان قل فلو لم يجعل اصل الكلام هكذا لم يمكن تصحيح ذكر
الالف بوجه لان اسم الالف لا يطلق على تسعمايه وخمسين اصلا والمعنى المعقول فيه ان
ما يمنع الحكم بطريق المعارضه يستوي فيه البعض والكل كالنسخ ثم ها هنا لا يجوز ان
قوله الاول من الكل علم ان حكمه ليس بطريق المعارضه فيكون
العدد عاما في الاحوال الاحوال ثلاث حال المساواه وحال المفاضله وحال المحانه

والمستثنا الحال وهي صفه من العين محال لان المجانسه شرط صحه الاستثنا المتصل لانه
استخراج بعض ما تكلم وانما يتحقق الاستخراج ان لو كان المستثنى داخلا تحت المستثنى
والحال ليست من جنس العين لانهما من المعاني والمعاني والاعيان لا يتجانسان والاصل
ان المستثنى اذا لم يكن من جنس المستثنى منه في الاستثنا المتصل يدرج في المستثنى منه
شيء هو اعم عام المستثنى وانما تكون هذا في النفي دون الاثبات كما تقول ان كان في الدار
الا زيد كان المستثنى كل شيء مما نقصد حفظه علم ان جنس المستثنى منه انما يعرف من المستثنى
ثم لما كان المستثنى حالا من احوال البيع هاهنا علم ان المستثنى منه ماله احوال والاحوال ثلاث
كما ذكرنا وهي لا تتوارد الا في المقدور اي في الكبير الذي يدخل تحت تقدير الشرع
وهو الكيل لان المساواه لا تكون الا بالمستوى وهو الكيل هاهنا وانما قلنا ان المستوى
هنا الكيل شرعا وعرفا فان الشرع انما اثبت هذه المساواه بالكيل لا بالخبات والحفنات
بدليل روايه اخرى كيلا بكيل مكان قوله مثلا بمثل وكان المثل المبهم مفسرا بذلك وكان
الكيل كالمذكور في هذه الروايه ايضا ثم ادنى الكيل نصف صاع فلا تكون الفضه معرضا
لما دونه فكان ما دونه داخلا تحت **قوله تعالى** واحل الله البيع فحل وكذلك
في عرف التجار انما تطلب المساواه بين الحنطه والحنطه بالكيل فكذلك عند الالاف
يجب ضمان المثل بالغصب وهو **قوله تعالى** فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم
ويعتبر ذلك بالكيل او لان الحنطه مكيل حتى لو باعها وزنا بوزن لا يجوز فعلم ان المستوى
منها الكيل او التسويه بالكيل مراده بالاجماع فينتفع غيره لان المثل اسم مشترك لما عرف
في **قوله تعالى** فجزاء مثل ما قتل من النعم فلا يتنا ولهما معا لان المشترك لا عموم له
ثم لما اريد بالمستوى الكيل ها هنا كانت الحالتان الاخريان بناء عليه لان المفاضله عباره عن
بجان احد المتساويين على الآخر والمجانفه عباره عن الحاله التي لا تعلم انها متساويان للاخر
قوله لم نصلح اسما لما دونها لان الالف اسم لعدد معلوم على الخصوص
وليس فيه احتمال ما دونه وهذا لان اسما الاعداد بمنزله اسما الاعلام لما وضعت له
والدليل على علميتها عدم الانصراف عند انضمام سبب آخر كالتانيث تقول اربعه نصف
ثمانيه بترك التنوين فيهما واسما الاعلام لا تتناول غير مسمياتها لا بطريق الحقيقه ولا
بطريق المجاز بخلاف لفظ العام فانه لما خص منه فردا او افرادا كان اسم العام واقعا على
الباقي بلا خلل حتى جاز التخصيص بعد ذلك في صيغه الجمع الى ان بقي الثلاثه لان
ادنى ما تناوله اسم الجمع الثلاثه وجاز التخصيص في صيغه الفرد كمن وما الى ان بقي واحد

ذكرنا من الآيات المنسوخه بآيه السيف وكذلك **قوله تعالى** شافعا الى الحول
غير اخراج فان تقديره عده الوفاه بحول كان منزلا وانتسخ هذا الحكم من بقاء التلاوه والانزال ما الفائده
في بقاء التلاوه بعد انتساخ الحكم والحكم هو المقصود **قلنا** انما يستقيم هذا ان
لو كانت الفائده منحصره على الحكم دون التلاوه بل لها فوايد منها كون النظم دالا على كلام الله تعالى
وكونه معجزا دليلا على الرساله وتعلق جواز الصلاه به الا ترى ان ازال المتشابه جايز وليس
فيه الا ما ذكرنا وانما نسخ التلاوه مع بقاء الحكم فبيانه فيما قال علما وآثارهم الله ان صوم
كفاره اليمين في قراءه ابن مسعود رضي الله عنه فصيام ثلاثة ايام متتابعات وقد كانت هذه القراءه
قراءه مشهوره الى زمان ابي حنيفه رحمه الله ولكن لم يوجد فيه النقل المتواتر الذي ثبت بمثله
القرآن وان ابن مسعود رضي الله عنه لا شك في عدالته وامانته فلا وجه لذلك الا ان نقول
كان ذلك مما تلي في القرآن كما حفظه ابن مسعود رضي الله عنه ثم انتسخت تلاوته في حياه رسول
الله صلى الله عليه وسلم بضرب الله تعالى القلوب عن حفظها الا قليلا ابن مسعود رضي الله عنه
ليكون الحكم باقيا بنقله فان خبر الواحد موجب للعمل به وقرآنه لا تكون دون روايته
فكان بقاء هذا الحكم بعد نسخ التلاوه بهذا الطريق كذا ذكره الامام شمس الايمه الرخسي
رحمه الله وكذلك الرجم كان مشروعا بكتاب الله تعالى على ما روى عن عمر رضي الله عنه
انه قال مما تلي في كتاب الله تعالى الشيخ والشيخه اذا زنيا فارجموهما نكالا من الله والله عزيز
حكيم وفي روايه لولا ان الناس يقولون ان عمر زاد على كتاب الله تعالى والا
لكتبت على حاشيه المصحف الشيخ والشيخه الى آخره الآن ان الله تعالى صرف قلوب
الناس عن حفظه سوى عمر بحكمه بالغه لا يوقف عليها كذا في الميزان واما
الوجه الرابع وهو الزياده على النص فاند بيان صوره ونسخ معنى عند نا سواء كانت الزياده
في السبب او في الحكم كلاهما نسخ من حيث المعنى لان الشي اذا جعل سببا للشي لا
يتجزى في حق السببيه الا ترى ان النصاب جعل سببا لوجوب نصف دينار مثلا
فبعضه لم يجعل سببا لمقدار ما يخصه وكذا الشي اذا جعل حكما للشي فلا يتجزى
في حق الحكم الا ترى ان المظاهر اذا كفر بالصوم فمرض بعد صوم شهر ثم الطعم ثلاثين
مسكينا لا يعتد بكل واحد منهما لان الموجود من التكفير بالصوم بعضه وكذلك
الاطعام فانه لا يعتد به وعلى قول الشافعي رحمه الله هي بمنزله تخصيص العام ولا يكون
فيها معنى النسخ حتى جوز ذلك بخبر الواحد والقياس وبيان هذا في النفي مع الجلد وقيد
صفه الايمان في الرقبه في كفاره الظهار واليمين وجه قوله ان الرقبه اسم عام يتناول

المؤمنه والكافره فاخراج الكافره منها يكون تخصيصا لا نسخا بمنزله اخراج بعض الاعيان
من الاسم العام الا ترى ان بني اسرايل استوصفوا البقره وكان ذلك طلب البيان المحض
دون النسخ وبعد ما بينتها الله لهم امتثلوا الامر المذكور في قوله تعالى ان الله يامركم ان
تذبحوا بقره وهذا الان النسخ انما يكون برفع الحكم المشروع وفي الزياده تقرير الحكم
المشروع والحاق شي آخر به وبحثنا في ذلك ان اكثر ما ذكره الخصم دليل على ان الزياده
بيان ضروره ونحن نسلم ذلك ولكنا ندعي انه نسخ معنى والدليل على اثبات ذلك ان ما يجب
حقا لله تعالى من عباده او عقوبه او كفاره لا يحتمل الوصف بالتجزي وليس للبعض منه
حكم الجمله بوجه فان الركعه من صلاه الفجر لا تكون فجرا وكذلك في العقوبه ولهذا قلنا
اذا جلد تسعه وتسعين سوطا لا تسقط شهادته لان الحد ثمانون سوطا فبعضه لا يكون
حدا واذا تقرر هذا فنقول الثابت بآيه الزنا جلد وهو حد تام واذا انضم الى الجلد من
ان يكون حدا لانه لا يكون بعض الحد حينئذ وبعض الحد ليس بحد بمنزله بعض العلف
فانه لا يوجب شيا من الحكم الثابت بالعلف فكان نسخا من هذا الوجه وبه فارق حقوق العباد
فانه مما يحتمل الوصف بالتجزي فيمكن ان يجعل الحاق الزياده تقريرا للمزيد عليه حتى ان فيما
لا يحتمل التجزي من حقوق العباد الحكم كذلك اضافان البيع لما كان عباره عن
الايجاب والقبول لم يكن الايجاب المحض بيعا وفي نقضه بني اسرايل كان بيانا صوره ونسخا
معنى كما اشار اليه ابن عباس رضي الله عنهما بقوله شددوا فشدد الله عليهم بوضحه ان النسخ
لبيان مده بقاء الحكم واثبات حكم احرز الاطلاق ضد التقييد فكان من ضروره ثبوت
التقييد انعدام صفه الاطلاق وذلك لا يجوز الا بعد انتهاء مده حكم الاطلاق واثبات حكم
موضده وهو التقييد واذا كان اثبات حكم غير الحكم الاول على وجه يعلم انه لم يبق معه
الاول يكون نسخا فاثبات حكم هو ضد الاول اولى ان يكون نسخا بطريق المعنى وبه
فارق التخصيص فان التخصيص لا يوجب حكما فيما تناوله العام غير الحكم الاول ولكن
يتبين ان العام لم يكن متناولا ولا لما صار مخصوصا منه ولهذا لا يكون التخصيص الا مقارنا
كالاستثنا تقرر ان التخصيص للاخراج والتقييد للاثبات ولاشتباهه بين الاخراج والاثبات
وهذا لان الاطلاق يعدم صفه التقييد والتقييد ايجاد لذلك الوصف فبعد ما ثبت التقييد لا
يتصور بقاء صفه الاطلاق لان المحل واحد ولا يكون للحكم ثابتا بما تناوله صيغه الاطلاق
فانما يكون ثابتا بالمقيد فاما العام اذا خص منه شي بقي الحكم ثابتا فيما وراءه بمقتضى لفظ العموم
بيان هذا في قوله تعالى فاقتلوا المشركين خص منه اهل الذمه وغيرهم فمن لا امان له يجب قتله

عندنا وموجب خبر الواحد ظني وشرط المخصص كونه مساويا للعام في ايجاب الحكم قلت
هذا الذي ذكرت من كون موجب العام قطعيا في العام الذي لم يخص منه شئ فاما اذا خص
منه شئ فكان موجبه وموجب خبر الواحد سواء لان ادنى منه وهذا ايخص فيما بقي بالقياس ثم هذا
الفص اعني قوله تعالى انما الصدقات للفقراء خص منه الوالد والولد بالاجماع فخص الكافر بخبر الواحد
في مصرف الزكاة فيبقى غير الزكاة على ما تقتضيه عموم **قوله تعالى** لا ينهاكم الله عن
الذين لم يقاتلوكم الآية واما الرابع فهو ان بقاء حكم النص بعد التعليل على ما كان قبله واشترط
هذا الان القياس لا يعارض النص فلا يتغير به حكمه قال الاستاذ المحقق مولانا فخر الاسلام
الماتريدي رحمه الله كيف اشترط هذا ولا يصح القياس الا بعد تغير حكم النص فان حكم النص
قبل التعليل كان على وجه الخصوص وبعد التعليل صير على وجه العموم والعموم غير الخصوص فكان
حكم النص متغيرا من الخصوص الى العموم بيانه ان **قوله تعالى** او جامعة منكم
من الغائط كان خاصا في الخارج من السبيلين فبعد ما علمنا هنا النص وقلنا ان المعنى الموثر
في هذا خروج النجاسة من بدن الانسان فقد عم حكمه حتى دخل تحته الفصد والحجامة وكل
نجاسة تخرج من بدن الانسان فكان كل خارج نجس من غير السبيلين ناقضا للطهارة كما ينقضها
الخارج من السبيلين فلا بد من التاويل لما هو المذكور في الكتاب ثم قال رحمه الله ورضي
عنه تاويله ان يتغير بعد التعليل ما هو المفهوم من النص قبل التعليل وذلك فيما قاله الشافعي
في **قوله تعالى** فكفارته اطعام عشرة مساكين حيث علل الاطعام بالتمليك
والاطعام لغة جعل الغير طاعما وكان هذا يفهم من النص قبل التعليل وهو قد يكون بالاباحة
فلما علل بالتمليك بغير بمعنى التعليل ما هو المفهوم من النص قبل التعليل حتى لا يخرج المكفر عن
عهدة الكفارة بالاباحة وكذلك قوله في حد القذف انه لا يبطل الشهادة وهو تغيير
لان النص يوجب ان يكون حكم القذف ابطال الشهادة ابدا وقد ابطله لان الوقت المقدر من
الابد بعضه واثبت الرد بفض القذف بدون مدة الهجر وهو تغيير لان الله تعالى **قال**
والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء الآية اثبت الرد بهذا الشرط وهو العجز عن الاتيان
باربعة شهداء وذلك لا يحصل بدون المدة فاثبات الرد بدون مدة التعجيز تغيير لحكم النص
بالتعليل وهذه الاشياء طهور التعليل الذي حصل به تغيير حكم النص في نفسه وذلك باطل كما
ان تغيير حكم النص في حق الفرع باطل وهو ما ذكرنا في حق ظهار الذمي فانا لو صححنا ظهاره
يلزم تغيير حكم النص في الفرع لان حكم النص في الاصل وهو المسلم حرمه الوطي على صفة التابيد
بالكفارة فلو قلنا بصحته في حق الذمي كون حرمته على صفة التابيد فيتغير حكم النص

في الفرع ثم لما آل الامر الى هذا قال الشافعي انتم غيرتم حكم النص في مسائل منها ان نص الربا يحتم
القليل والكثير وهو **قوله** صلى الله عليه وسلم لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء سواء
خصصتم منه القليل بالتعليل وكذلك النص اوجب الشاة في الزكاة بصورتها ومعناها **بقوله**
صلى الله عليه وسلم في خمس من الابل السائمة شاة فابطلتم الحق عن صورتها بالتعليل والحق المحض
مراغما صورته ومعناه كما في حقوق الناس وكذلك اوجب النص الزكاة للاصناف
الثمانين **بقوله تعالى** انما الصدقات للفقراء الآية وقد ابطلتموه بجواز الصرف الى
صنف واحد بطريق التعليل وكذلك اوجب الشرع التكبير لافتتاح الصلاة وعين لها
لفظ الله بخص وعين الوقاع لايجاب الكفارة في الصوم وقد ابطلتم هذه الاشياء بالتعليل
فاجاب عن هذه الجملة بقوله انما خصصنا القليل الى آخره بيان هذا ان في قوله عليه
السلام لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء سواء صدر الكلام لم يتناول القليل بدليل الاستثناء لان
الاصل في الاستثناء المتصل ان يكون المستثنى من جنس المستثنى منه ولم يكن المستثنى منه
من جنس المستثنى يدخل شئ في المستثنى منه ما هو من جنس المستثنى وذلك انما يكون
في المنفي لا في المثبت وعن هذا قال محمد رحمه الله في الجامع اذا قال ان كان في هذه الدار رجل
غيره حمر فاذا في الدار سوى الرجل دابة او ثوب لم يحنث فاذا كان فيها سوى الرجل امراة او
صبي حنث ولو كان قال الا حمارا فاذا فيها حيوان آخر سوى الحمار يحنث وان كان فيها ثوب
سوى الحمار لم يحنث وان قال الا ثوبا فاي شئ يكون في الدار سوى الثوب مما هو مقصود
بالامساك في الدور يحنث فعرفنا ان المستثنى منه في معنى المستثنى والمستثنى هاهنا حال التساوي
في الكيل واستثنا الحال من الكيل لا تكون فعرفنا بدلالة النص ان المستثنى منه عموم
الاحوال حال التساوي وحال المجازفة وحال التفاضل وهذه الاحوال لا تتحقق الا في الكيلي
التي يدخل تحت الكيل لان المساواة لا تكون الا بالمساوي الشرعي وهو الكيل والحالتان
الاخريان تاتي علمها لان المفاضلة عبارة عن رجحان احد المثلين على الاخر والمجازفة عبارة عن
الحالة التي لم نعلم انهما متساويان او متفاضلة وانما قلنا ان المساواة بالكيل لما بدلالة الرواية الاخرى
كيلا بكيل مكان قوله الا سواء سواء كذا ذكره فخر الاسلام رحمه الله في اوائل باب
الربا لان الكيل مراد بالمثل بالاجماع فلا يتناول غيره مرادا لان المثل اسم مشترك ولا
عموم له في موضع الاثبات فلا في **قوله تعالى** فجزاء مثل ما قتل من النعم وقد ذكرنا
وجوهها الاخر في فصل الاستثنا فعرف بهذا كله ان هذا النص غير متناول لما لا يدخل تحت
الكيل فكانت اباحة البيع فيه ثابتة **بقوله تعالى** واحل الله البيع فكان اخص

القليل بدلاله النص لا بالتعليل لكن تعليلنا وافق لما خصه دلاله النص واما الزكاه فتجب لا
بطل بالتعليل شيأ من الحق المستحق لانه تبين خطأ من يقول بان الزكاه حق الفقراء استحقه
لهم شرعا بل الزكاه محض حق الله تعالى فانها عباده محضه وهي من اركان الدين وهذا الوصف
لايليق بما هو حق العبد ومعنى العباده فيها ان الموذى يجعل ذلك القدر من ماله خالصا لله
تعالى حتى يكون مطهرا لنفسه وماله ثم صرفه الى الفقراء ليكون كفايه لهم من الله تعالى
فانه وعد الرزق لعباده **بقوله تعالى** وما من دابه في الارض الا على الله رزقها
وبقوله تعالى انه لحق مثل ما انكم تنطقون وهو لايخلف الميعاد ومعلوم ان حاجات
العباد تختلف فالامر بايجاد الواحد لهم من مال مسمى كالشاه وبنت المخاض وبنت اللبون
وغيرها يتضمن الاذن بالاستبدال ضروره ليكون المصروف الى كل واحد عين الموعود
له بمنزله السلطان يجيز اولياءه بجوائز مختلفه يكتبها لهم ثم يأمر واحدا باتيانها ذلك كله من مال
يسميه بعينه فانه يكون ذلك اذنا له في الاستبدال ضروره والثابت بضروره النص كالثابت
بالنص ويجعل كان على آخر كر حنطه ولآخر على رب الدين عشره دراهم فامره من
له الحنطه لمن عليه الحنطه يقتضي حق صاحب العشره يجوز وتسقط حق صاحب الحنطه
عن الحنطه كذا في الطريقه البرهانيه فعرفنا ان ذلك كان ثابتا بالنص ولكنه كان
موافقا للتعليل **قوله** لايحتمله ليس بخبر بل هو جمله فعليه وقعت صفه
للنكره وهي قوله مال مسمى وانما الخبر قوله يتضمن الاذن **قوله**
وانما التعليل لحكم شرعي جواب اشكال مقدر وهو ان تعليل لما ثبت جواز الاستبدال
بالنص على ما ادعيتم فما فايده التعليل حينئذ فاجاب عنه بهذا وتقريره انا علمنا لاظهار
حكم شرعي وهو صلاحيه الشاه لكفايه حق الفقير بخلاف الصدقات في الامم الماضيه
فان النار كانت تنزل فيها وتحرق المتقبل من الصدقات واحلت لهذه الامه بعد ان
نسخت بها بشرط الحاجه والضروره كما حل الميته بالضروره ثم الصلاحيه انما ثبتت في الشاه
لكونها صالحه لدفع حاجه الفقير او لكونها محل الانتفاع او لكونها مالا متقوما وهذه
الاشيا موجوده في ساير الاموال فعدينا هذا الوصف وهو صلاحيه الصرف الى الفقير من
الشاه الى ساير الاموال مع بقا الحكم الشرعي في الشاه كما كان قبل التعليل وهو كون
الشاه صالحه للتسليم الى الفقير فلم يتغير ما هو المفهوم من النص قبل التعليل بسبب التعليل
حتى انا لجوز دفع الشاه لاجل الزكاه كما لجوز دفع القيم بخلاف ما قاله الشافعي في الطعام
حيث لم يجوز الكفاره بالاباحه بعد التعليل بالتمليك فكان التغيير فيما قاله لا فيما قلنا

قوله بدوام يده عليه اى بدوام يد الفقير على محل الصرف وهو الشاه بعد الوقوع بتقبل
بايتا اليد لان الصدقه تقع في كف الرحمن قبل ان تقع في كف الفقير **قال الله تعالى**
ويأخذ الصدقات وانما ذكر هذا البيان ان اللام في قوله تعالى للفقرا لام العاقبه كما في
قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا **وقوله** صلى الله عليه وسلم
لدوا للموت وابنوا للخراب وكان قبض الفقير بمنزله القبضين فالقبض الاول لله تعالى والقبض
الثاني لنفسه كمن ملك احدا دين نفسه الذي على الغير وسلطه على قبضه فانه يصح معان
تمليك الدين من غريمه الذي عليه الدين لايصح لما ان قبض الوكيل المملك بسبب التسلط
يصير بمنزله القبضين فكذلك هاهنا واما التكبير فاوجب لعينه بل الواجب تعظيم الله تعالى
بكل جزء من البدن واللسان منه لانه من ظاهر البدن من وجه فوجب فعله والتا آله فعله
فصار حكم النص ان يجعل التكبير آله فعله لكونه ثناء مطلقا بخلاف قوله اللهم اغفر لي
وغيره لانه مشوب بالسوال فلم يكن ثناء خالصا ثم في كونه ثناء مطلقا شاركه ساير الاثنيه
فعدينا هذه الصلاحيه من التكبير الى ساير الاثنيه مع ابقا حكم النص على ما كان قبل التعليل
في التكبير كما هو حكم القياس فلا يكون تغييرا وكذلك استعمال المآ لبس يوجب
بعينه بل المستحق ازاله النجاسه من الثوب حتى لايكون مستعملا لها عند لبس الثوب الاخرى
انه لو قطع موضع النجاسه بالمقراض او القى ذلك الثوب اصلا لم يلزمه الغسل ثم في ازاله النجاسات
يشارك المآ ساير المايعات الطاهره بل بعضها افلع للنجاسه من المآ كالخل فلما جاز بالمآ بعلة
الفلع يجوز بغيره عند وجود تلك العله مع ابقا حكم النص بعينه وهو كون المآ آله صالحه
للتطهير ولا يلزمنا عدم جواز ازاله الحدث بساير المايعات لان الازاله لابد لها من مزال
ولا يعقل مزال في باب الحدث فان اعضا المحدث طاهره حتى لاينجس المآ القليل اذا
ادخل المحدث او الجنب يده في الآنا للاغتراف انما اذا ادخل يده او رجله في الآنا للتبرد
يصير المآ مستعملا لانعدام الضروره كذا في فتاوى القاضي رحمه الله ولو كانت الاعضا محكوما
بالنجاسه لتنجس الآنا في الصورتين وكذلك جاز الاكل باليد فكان ما ثبت من النجاسه في
هذه الاعضا غير مدرك بالعقل ولكن فيها مانع حكمي من ادا الصلاه غير معقول
المعنى فلا يتعدى الى غيره كما ذكرنا في مساله الفهقهه ان كل حكم ثبت غير معقول
المعنى لايتعدى الى غيره فان قيل اذا لم يكن معقول المعنى وجب ان يشترط النيه في
الوضو لتحقق التعبد كما في التيمم **قلنا** ان النيه لاتعقل المعنى فيه هو مزال
عن المحل عند استعمال في اعضا المحدث فاما المآ في كونه مزيلا للحدث اذا استعمل في

اثرا بالاتفاق في اثبات حكم من جنس ذلك الحكم وهو ثبوت الولاية للولي في مال الصغير
فانه لما كان للثيب والبكر اثر في حق ثبوت الولاية في المال بل الاثر هناك للصغر بالاتفاق
فيستدل به على عدالة الوصف في الحكم المتنازع كعدالة الشاهد حيث يستدل عليها بكون
الشاهد مجانبا محظور دينه فيستدل به على كونه اجانبا عن الكذب ايضا لانه محظور دينه
وجنس ذلك الفعل الذي جانب عنه لكونه محظورا فيثبت عدالته بهذا الاستدلال فكذلك
هاهنا لما قلنا ان الاصل شاهد الوصف المستنبط منه شهادته **قوله** لانه يحتمل
الرد مع قيام الملائمة يعني يجوز ان يكون ملائما لتعليل السلف ومع ذلك صار مردودا لاعلم
عدالته باعدام اثره في ذلك لحكم كتعليلنا ان الثيب لا يقام مع فوات ركنه وقد انعدم
اثر هذا التعليل في ضوره اكل الناسي الصايم حيث لا يفسد صومه لانعدام حكم هذا التعليل
بمقابلة الخبر فلذلك اشترطت العدالة بحيث لم يتخلف حكم التعليل في موضع من المواضع **قوله**
كعدالة الشاهد انما ثبتت اذا لم يوجد منه ما يبنان العدالة في موضع من المواضع
ولما صارت العلة عندنا باثرها قدمنا على القياس الاستحسان اذا قوى اثره فان قيل
يشكل على هذا الشهادة فان الشاهد لا يترجح على الشاهد بقوة الاثر في العدالة مع ان قول الشاهد
انما صار حجة بالعدالة **قلنا** الشهادة ما صارت بالعدالة بل بالولاية الثابتة
بالحرية والاسلام وانما العدالة شرط لظهور الصدق على ان القوة والزيادة في العدالة لا تكون
بعد وجود اصلها وهو الاجتناب عن محظور دينه وهو شيء واحد فلا يترجح الشيء على نفسه
فاما التاثير فمختلف فجاز ان يوصف التاثير بالقوة والضعف بمقابلة الآخر فيوخذ بالاقوى
فنحتاج في هذا الى معرفة القياس والاستحسان اما القياس فهو ما مر تفسيره لغة وشريعة
واما الاستحسان لغة فهو عبارة عن اعتقاد الشيء حسنا يقول الرجل استحسنت كذا اي
اعتقدته حسنا على ضد الاستقباح او معناه طلب الاحسن للاتباع الذي هو مامور به كما
قال الله تعالى فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه وهو
في لسان الفقهاء نوعان العمل بالاجتهاد وغالب الراي في تقدير ما جعله الشرع موكولا الى راينا
نحو المتعة المذكورة في **قوله تعالى** متاعا بالمعروف حقا على المحسنين اوجب
ذلك بحسب اليسار والعسرة وشرط ان يكون بالمعروف فعرفنا ان المراد ما يعرف احتمالا
بغالب الراي وكذلك **قوله تعالى** وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن
بالمعروف والنوع الآخر وهو الدليل الذي يكون معارضا للقياس الظاهر الذي يسبق
الى الاوهام قبل انعام التامل فيه وبعد انعام النظر في حكم الحادثة من الاصول يظهر

ان الدليل الذي عارضه فوقه في القوة وان العمل به هو الواجب فسموا ذلك استحسانا للتمييز بين
هذا النوع من الدليل وبين الظاهر الذي يسبق اليه الاوهام قبل التامل على معنى انه يمال بالحكم
عن ذلك الظاهر بكونه مستحسنا بقوة دليله كذا ذكره الامام شمس الائمة السرخسي رحمه الله
فالحاصل ان معنى النص الذي تعلق به الحكم الشرعي لا يخلو من ثلاثة اوجه احدها ان يكون
ذلك المعنى جليا غايته الجلا بحيث يستوي فيه الفقيه وغير الفقيه في درك ذلك المعنى يسمى دلالة
النص والثاني ان يكون في ذلك المعنى نوع خفا حتى اختص به الفقها بالاجتهاد في دركه
لكن يتسارع الى افهام المجتهدين هذا المعنى لنوع ظهوره يسمى قياسا والثالث ان يكون ذلك
المعنى غامضا دقيقا يخالف ما يتسارع اليه الاوهام ولا يدركه لزيادة غموضه الا المرتاض المتغلغل
في قوانين الشرع بتوفيق الله تعالى اياه يسمى استحسانا فلذلك اختص تخريجه علما وناداهم الله
ثم لا قوة للظاهر لظهوره ولا للباطن لبطونه وانما العبرة لقوة الاثر الا ترى ان الدليل الظاهر والخفي
باطنه وقد يترجح الباطن بقوة اثره وهو الدوام والخلود والصفوة عن شوب المحنة وتاخر الظاهر لضعف
اثره بالفنا والمحنة فلما قوي الاستحسان انعدم القياس لضعفه فلذلك لم يكن العمل بالاستحسان
من قبيل تخصيص العلة وذكر الشيخ الامام فخر الاسلام رحمه الله ان كل واحد من القياس
والاستحسان على نوعين اما احد نوعي القياس فما ضعف اثره وهو في غالب الصور والنوع الثاني
ما ظهر فساده واستترت صحته واثره وهو الذي نحن فيه واما احد نوعي الاستحسان فما قوي
اثره وان كان خفيا وهو في عامة الصور والثاني ما ظهر اثره وخفي فساده وهو الذي نحن فيه
فلذلك قيدها هاهنا بقوله على الاستحسان الذي ظهر اثره وخفي فساده ثم ان مشايخنا تارة عملوا بالاستحسان
وهو في عامة الصور لقوة اثره كما قالوا اذا دخل حمام البيت فقول بعضهم اخذ المال قطعوا
جميعا هذا استحسان والقياس ان يقطع الحامل وحده وهو قول زفر رحمه الله لان تمام السرقة
بالاخراج وهو قد وجد منه وهذا ظاهر اما وجه الاستحسان فهو ان الاخراج من الكل معنى
لمعاونة كما في السرقة الكبرى وكذلك لو حلف لا يلبس هذا الثوب وهو لابسه فنزعه
في الحال لحنث هذا استحسان والقياس ان يحنث لوجود اللبس حقيقة وان قل وجه الاستحسان
ان اليمين تعقد للبر فيستثنى منه زمان تحقيقه وتارة عملوا بالقياس وهو قليل ومن ذلك القليل
من رفع راسه قبل ايته السجدة في صلاته انه يركع بها يتاسا فنحتاج هاهنا الى ذكر مسايل حتى تتخلص
زبد الفايدة وتتبين الصحيح من الفاسد وفي تتمة الفتاوى رجل تلا ايته السجدة في الصلاة وركع
لسجدة التلاوة فالقياس ان يجزيه وبه اخذ علماوناد رحمهم الله وفي الاستحسان لا وهو قول الشافعي
قال القدوري رحمه الله من اصحابنا قال هذا غلط وقع من الكاتب والصحيح ان القياس ان لا يجزيه

وفى الاستحسان يجوز وكذا اضافى الايضاح ولكن فى عامة النسخ من المبسوط وشرح
الطحاوى والتحنيس ونسخ اصول الفقه على وفق ما ذكرها هنا وفى فتاوى قاضى خان
رجل قرأ اية السجده فى الصلاه فان كانت السجده فى اخر السوره او قريبا من اخرها بعدها
اية او اياتان الى اخر السوره فهو بالخيار ان شاء ركع ينوى التلاوه وان شاء سجد ثم يعود الى
القيام فيختم السوره وان وصل بها سوره اخرى كان افضل وان لم يسجد للتلاوه على الفور حتى
ختم السوره ثم ركع وسجد لصلاته سقط عنه سجده التلاوه لان بهذا القدر من القراءه
لا ينقطع الفور ولو ركع لصلاته على الفور وسجد سقط عنه سجده التلاوه ينوى فى السجده
سجده التلاوه ولم ينو وكذا اذا قرأ بعدها ايتين اجمعوا على ان سجده التلاوه تتأدى
بسجده الصلاه وان لم ينو للتلاوه واختلفوا فى الركوع قال شيخ الاسلام المعروف
بخواهرزاده رحمه الله لابد للركوع من النيه حتى ينوب عن سجده التلاوه اما اذا قرأ
بعد السجده ثلاث ايات وركع لسجده التلاوه ذكر شيخ الاسلام المعروف بخواهرزاده
سقط الفور ولا ينوب الركوع عن السجده وقال الامام شمس الايمه الحلوانى
رحمه الله لا ينقطع ما لم يقرأ اكثر من ثلاث ايات هذا كله اذا كان الركوع فى الصلاه
واما اذا كان الركوع خارج الصلاه فقد ذكر بعد هذا مخطوط فى فتاوى قاضى خان
فقد روى انه يجوز ذلك وفى المبسوط اشاره اليه ثم فى التحنيس والتتمه ان الركوع فى الصلاه
انما ينوب عن سجده التلاوه بشرطين احدهما النيه والثانى ان لا يتخلل بين التلاوه والركوع
ثلاث ايات لان الركوع بغير السجود صوره وان كان يوافقه فى المعنى وهو الخضوع فلا
بد من النيه لتقوم مقامه وكذا انما يتأدى بالسجده الصلبيه اذا نوى لان السجده الصلبيه
تخالفها حكما لاختلاف سببها قلت اشتراط النيه ها هنا مطلقا فى السجده الصلبيه
للتلاوه يخالف ما ذكرنا من فتاوى قاضى خان بان فى الصلبيه لا تشترط النيه للتلاوه اذا
لم ينقطع فور سجده التلاوه بان لم يقرأ بعدها ثلاث ايات وفى مبسوط شيخ الاسلام المعروف
بخواهرزاده رحمه الله وانما ينوب الركوع فى الصلاه او السجود اذا لم يقرأ بعد التلاوه ثلاث
ايات حتى لو قرأ بعدها ثلاث ايات فصاعدا ثم ركع ينوى عن التلاوه او سجد سجده ثلاث
ينوى بها التلاوه فانه لا يجزيه عن التلاوه لان سجده التلاوه صارت دينا عليه لفوات وقت
الاداء الان وقت اداءها وقت وجوبها كما فى سائر افعال الصلاه وكذا فى المنثور لها
احاله الى الفتاوى وقال ان قرأ بعد اية السجده ثلاث ايات لا تدخل السجدتان
بل لابد من سجده على حده فعلم بهذا انه اذا قرأ بعد اية السجده مقدار ثلاث ايات او اكثر

لا تتأدى ذلك بالسجده الصلبيه وان نوى بها عن التلاوه **قوله** وقدمنا القياس لاثره
الباطل اى لقوله اثره الباطن وقوله بيان الثانى اى بيان تقديم القياس على الاستحسان ثم اعلم ان
القياس ها هنا فاسد ظاهرا وهو التمسك بالمجاز فان الله تعالى اطلق اسم الراكع على الساجد فى
قوله تعالى وخر راكعا واناب اى ساجدا واطلاق اسم الشئ على اخر انما يكون
بعد ثبوت المشابهه بينهما فلما تشابه يثبوت احدهما عن الاخر وهذا فاسد ظاهرا للتمسك بالمجاز
والاستحسان اثرا ظاهرا وهو ان الله تعالى امرنا بالسجود بقوله واسجد واقترب وان عليه السلام قال
السجده على من سمعها وعلى من تلاها والركوع خلاف السجود فينبغى ان لا تتأدى السجود بالركوع
كما لا تتأدى سجود الصلاه بالركوع مع ان القرب بينهما اكثر لانهما موجبا حريمه واحده
وكما لا تتأدى بالركوع خارج الصلاه على ما عليه ظاهر الروايه مع انه غير مختص بجهه اخرى
بركوع الصلاه وهو مختص بجهه اخرى اولى ان لا تتأدى وهذا اثر ظاهر لكنه ليس بقوى
ولكن له اى للاستحسان فساد باطن هو القول بعدم الجواز مع حصول المقصود وهو التواضع
الذى يوجب الجواز فكان الفساد فيه من تخلف الموجب عند وجود الموجب والحاق غير
المقصود بالمقصود فان سجده التلاوه قربه غير مقصوده وسجده الصلاه مقصوده فكان قياسها
على سجده الصلاه الحاقا لغير المقصود بالمقصود فكان فاسدا والقياس قوة الاثر وذلك ان السجده
ليست بمقصوده بعينها ولهذا لا تكون السجده الواحده قربه مقصوده بنفسها حتى لا تلزم بالنذر
وانما المقصود اظهار التواضع واظهار المخالفه للذين استغنوا من السجود استكبارا كما اخبر
الله تعالى عنهم فى مواضع السجده فانك لو تأملت فى اى السجده وجدتها دالة على ما قلنا من
ان المقصود الاجتناب عما يفعله المتكبرون والثانى بما يفعله الخاضعون المتواضعون ومعنى
التواضع يحصل بالركوع ولكن شرطه ان يكون بطريق هو عباده وهذا يوجد فى الصلاه
لان الركوع فيها عباده كالسجود ولا يوجد خارج الصلاه فافترقا فلقوه القياس من هذا الوجه
اخذنا به فان قلت اذا لم تكن سجده التلاوه قربه مقصوده بجبان لا تصير دينا كالوضوء
قلت انما تصير دينا عند وجود الفصل لوجود سببها بخلاف الوضوء فان سببه الصلاه.
فوجب ايما وجبت الصلاه فدين الصلاه كما عن دين الوضوء فلذلك لم يجب دينا ولان
سجده التلاوه تشبه سجده الصلاه من حيث الحقيقه لان المقصود تتأدى بعينها لا بغيرها
ومن وجه تشبه الوضوء فان اداى على الفور ينوب عنها الركوع والسجده الصلبيه وان
انقطع الفور يصير دينا فلا تتأدى الا مقصودا عملا بالشبهين ونظير هذا الصوم مع الاعتكاف
فان الصوم قد شرط ومع هذا يصير دينا لانه يشبه سائر الصيامات ثم انما تتأدى جواز السجده

وقف المعرف لا ابطاله حتى لو اجاز المرتهن البيع جاز بالاجماع وقد بينا في مسأله ظهار
الذمي من شروط القياس ان من شرط صحه القياس ان يتعدى حكم النص بعينه بالغير
ولان البيع يحتمل الفسخ والرد بعد الثبوت واما حكم الفرع وهو الاعتاق فليس بموقوف
حتى لو اجاز المرتهن لا يصح اعتاقه ايضا عنده وهو ايضا لا يحتمل الفسخ بعد الثبوت فصار تغيرا

فصل

واذا قامت المعارضه كان السبيل الترجيح وقد
ذكر ان العلل الموثره قد يرد عليها المعارضه بعد الممانعه ولكنها اى العلل الموثره لما كانت
حجه من حج الله تعالى **بقوله** فاعتبروا يا اولى الابصار كان الاصل فيها التعارض
في نفس الكتاب والسنه اذ هي مستنبطه منهما وظهر اثرها منهما وكما ان الاصل
التعارض كما في الكتاب والسنه عدم التعارض والتناقض فكذلك في اثرهما اصلان الا ترجح بهما
وعدم التعارض والتناقض انما يراد للحكم فلما كان الاصل فيها عدم التعارض لا بد من دفعه
ومحوه عند تحققه صوره والمخلص منه وليس ذلك هنا الا الترجح بخلاف التعارض بين
الكتابين والسنتين فان المخلص هناك عند التعارض على حكمه اوجه فانه يطلب اولا
من قبل نفس الحجه كالنص مع المفسر والمحكم مع المجمل والثاني من قبل الحكم
كما في **قوله تعالى** ولكن يواخذكم بما كسبت قلوبكم مع قوله
لا يواخذكم الله باللغو في ايمانكم والثالث من قبل الحال **كقوله تعالى**
ولا تقربوهن حتى يطهرن والرابع من قبل الزمان صرح بذلك قول ابن مسعود رضي
الله عنه في المتوفى عنها زوجها والخامس من قبل الزمان دلاله كالحظر مع الاباحه
وقد ذكر بعض هذا في قوله واما اذا وقع التعارض بين القياسين ثم الكلام في هذا الفصل
على اوجه احدها في تفسير الترجيح لغة وشريعة والثاني في الوجوه التي يقع بها الترجيح والثالث
في بيان المخلص عند تعارض وجوه الترجيح اما الاول فهو قوله وهو عباره عن فضل
احد المثلين على الاخر وصفا ثم هذا توسع في العباره لانه اراد به الرجحان لان الترجيح هو اثبات
الرجحان والرجحان اثره فذكر المؤثر واراد به الاثر اذ لو كان اراد به حقيقه الترجيح لكان يقع
ان يقول وهو عباره عن تفضيل احد المثلين وكذلك معنى الترجيح شرعا الا ترى
انا جوزنا فضلا في الوزن في قضاء الديون **قال** النبي صلى الله عليه وسلم
زن وارجح ولم يجعله هبه **قوله** على الاخر وصفا اراد به ان الترجيح
انما يقع بما لا عبره له في المعارضه فكان نازلا منزله الوصف المزيد عليه لانهما هو اصل تقوم
به المعارضه ومنه الرجحان في الوزن فانه عباره عن زياده بعد ثبوت المعادله في كفتي

الميزان ذلك الزياده لا تقوم بها المماثله ابتداء ولا تدخل تحت الوزن منفرده عن المزيد عليه مقصودا بنفسها
في العاده نحو الحبه في العشره بمقابله العشره حيث لا تعدم بها اصل المماثله بل هي زياده وصف
بمنزله زياده وصف للجوده وهذا لان ضد الترجيح التطفيف وانما يكون التطفيف بنقصان
يظهر في الوزن او الكيل بعد وجود المعارضه بالطريق الذي يثبت به المماثله على وجه لا تعدم
به المعارضه فكذلك الرجحان يكون بزياده وصف على وجه لا تقوم به المماثله ولا تعدم
بظهوره اصل المعارضه ولهذا لا يثبت حكم الحبه في مقدار الرجحان لانه زياده تقوم وصفا
لا مقصودا بنفسها بخلاف زياده الدرهم على العشره فانه يثبت فيها حكم الحبه حتى لو لم يكن
متميزا كان للحكم فيه كالحكم في حبه المشاع لانه مما تقوم به فانه يكون مقصودا بالوزن وعلى
هذا قلنا في العلل والاحكام ان ما يصلح علة ابتداء لا يصلح للترجيح به وانما يكون الترجيح بما لا يصلح
علة موجبه للحكم حتى ان اربعه من الشهود لا يترجح على شاهدين لان زياده الشاهدين علة تامه
للحكم فلا تصلح مرجحه للحجه التي في جانبهما وكذلك زياده شاهد واحد لانه من جنس ما
تقوم به الحجه اصلا كما اذا شهد بهلال رمضان في يوم الغيم اما اذا اقام احد المدعين مئتين
والآخر عدلين فانه يترجح الذي شهد له العدلان لظهور ما بوكد معنى الصدق في شهاده شهوده

قوله لا يترجح على صاحب جراحه واحده فانه اذا جرح رجل رجلا جراحه وجرحه
آخر عشر جراحات خطأ فمات من ذلك كان الديه عليهما نصفين لان كل جراحه علة تامه ولا
يترجح احدهما بزياده عدد في العله في جانبه اما لو قطع احدهما يده ثم حز الآخر رقبته فالقاتل
هو الذي حز رقبته دون الآخر لزياده قوته فيما هو علة القتل من فعله وهو انه لا يتوهم بقاؤه حيا
بعد فعله بخلاف فعل الآخر وعلى هذا يترجح جانب الاستحقاق في الشفعه على الآخر عند زياده
وكاده في الاتصال الذي يثبت بالجوار **قوله** والذي يقع به الترجيح اربعه
وجوه الاختصاص هو ان الترجيح اما ان كان بالوجود او بالعدم فان كان بالوجود فلا يخلو اما ان
كان بقوه معنى واحد او بقوه معان متعدده ان كان الاول فهو الاول وان كان الثاني فهو
الوجه الثالث وان كان الترجيح بالعدم والعدد غير معتد في نفسه وهو الوجه الرابع ثم نظير الترجيح
بقوه الاثر ما قلنا في طول الحره انه لا يمنع الحر من نكاح الامه وقال الشافعي يمنع لانه يرق
ماءه على غيثه وذلك حرام كالذي تحته حره وهذا وصف بين الاثرين الارقاق نظير القتل الا
ترى ان الامام في الاسارى يتخير بين القتل والاسترقاق وقلنا انه جاز لانه نكاح يملكه العبد
بإذن مولاه اذا دفع اليه مهرا يصلح للحره والامه جميعا وقال تزوج من شئت فيملكه الحر
كسائر الانكحه وهذا قوي الاثر لان الحريه من صفات الكمال والرق من اسباب النقص

يكون له سبب يجب ذلك على العبد باعتبار ذلك السبب مثل الصلاة والزكاة والصوم فانها متعلقة
باسباب يجب على العبد باعتبار ذلك السبب ثم الدليل على انه لا يجب على العبد اداؤه طاعة لا يجوز
صرفه الى الغارمين الذين استحقوا اربعة الاخماس بخلاف الركوات والصدقات فانها لا ترد
الى ملاكها بعد اخذ الساعي منهم عند وجوب الاداء وان كانوا محتاجين **قوله**
بانه على هذا التحقيق لم يصر من الاوساخ الا ترى ان الزكاة لما وجبت على العبد صارت من الاوساخ
ونعني بالاوساخ سراية الذنوب اليها كسرايتها الى المال المستعمل في البدن على وجه القربة حتى لم يحل
شربه فكذلك مال الزكاة لم يحل لبني هاشم لهذا المعنى لفضلتهم واما الخمس لما لم يكن بهذه
المثابة لم يكن ومحل فحل لبني هاشم **قوله** وحقوق العباد اكثر من ان
تحصى كالنكاح والطلاق والعتاق والبيع والشرا ومن المضمونات كضمان الدية وضمان المتلف
والمغصوب وغير ذلك **قوله** واما القسم الثاني وهو القسم الثاني من قسمي الثابت
بالحجج السابقة على باب القياس وهو ما يتعلق به الاحكام المشروعة وهو اربعة السبب والعلة
والشرط والعلامة وانما قدم السبب لتقدمه وجودا على هذه الثلاثة لما ان السبب هو الذي يتخلل
بينه وبين الحكم علة والعلة انما تعمل عند وجود شرطها والعلامة شئ ليس له زيادة تاثير
في الحكم ثم تقديم العلة عليها ظاهر لانها هي المؤثرة في اثبات الحكم فكان لها زيادة قوة
والقوة من اسباب الترجيح فظهر رجحانها بالتقديم ثم من حق الشرط كان ان يتقدم على العلة
لان عمل العلة موقوف الى وجوده فيشترط وجود الشرط سابقا على وجود العلة لكن العلة
لما كانت مقصودة في التاثير جرت مجرى الاصل وجرى الشرط مجرى التبع فقدمت هي
عليه فان قلت هذا الذي ذكرت يقتضي ان تتقدم هي ايضا على السبب قلت
نعم كذلك لكن السبب قد يكون معرفا للعلة ويكون العلة صفة من صفات
السبب على ما يجي والسبب مقدم مع وجود هذا التاثير فقدم ذكره عليها واما العلامة فليس
لها قوة السبق بحال لانه لا تاثير لها في حق الحكم اصلا ولا تتوقف عمل العلة الى وجودها
فلا خرذكرها لذلك فاما وجه حصر تعلق الاحكام بهذه الاربعة فان الحكم اثر من الاثار
فلا بد له من المؤثر اما قديم او حادث جعله القديم موثرا وكلامنا في المؤثر الحادث وهو
العلة ثم المؤثر لا بد له من داع يحمله الى ذلك التاثير وهو السبب كدلالة السارق والما
كان المؤثر حادثا كان محتاجا الى رافع مانع يمنعه عن التاثير والى محل ينفعل فيه اثره وغير
ذلك من الحوايج وهو الشرط ثم لا بد له ايضا من معرف يعرف ان هذا الاثر اثر هذا المؤثر
لانه جايز الاشتراك في التاثير لكونه حادثا وهو العلامة فلما لم يتجاوز ما تعلق به الاثر عن

هذه الاربعة عقلا انحصر تعلق الاثر بها ايضا **قوله** واما السبب الحقيقي الى آخره
السبب في اللغة يذكر ويراد به الطريق الى الشئ **قال الله تعالى** وآتيناه من كل
شئ سببا فاتبع سببا اى طريقا ويذكر ويراد به الباب **قال الله تعالى** لعلي ابلغ
الاسباب اسباب السموات اى ابوابها ومنه قول زهير

ومن هاب اسباب المنايا ينلنه ولو نال اسباب السماء بسلم

اراد بالاول الطرق كالامراض والحوادث الموجبة للموت وبالثاني الابواب ويذكر ويراد به
الحبل **قال الله تعالى** فليمدد بسبب الى السما يعني بحبل من سقف البيت
والكل يرجع الى معنى واحد وهو طريق الوصول الى الشئ وفي الشريعة عبارة عما هو طريق للوصول
الى الحكم المطلوب من غير ان يكون الوصول به ولكنه طريق اليه كطريق مكة مثلا
فان الوصول اليها يكون بمشي الماشي في ذلك الطريق لا بالطريق وكذلك الحبل فانه طريق
للوصول الى قعر البير ولكن حصول الماء باشتغال النازح لا بالحبل ثم هو ينقسم الى انواع اربعة
سبب صوره ومعنى وهو السبب الحقيقي وسبب هو في معنى العلة وسبب فيه شبه العلة
وسبب يسمى مجازا واما السبب الحقيقي فما يكون طريقا الى الحكم من غير ان يضاف اليه
وجوب ولا وجود الى آخره **قوله** فما يكون طريقا جنس يدخل تحته
السبب والعلة والشرط لان العلة لما كانت موجبة للحكم كانت طريقا لثبوته وكذلك الشرط
لانه لما توقف الحكم الى وجوده كان وجوده طريقا لثبوت الحكم فبقوله من غير ان يضاف
اليه وجوب وقع الاحتراز عن العلة وبقوله ولا وجود وقع الاحتراز عن العلة والشرط فان الحكم
يضاف الى العلة وجودا بها والى الشرط وجودا عنده فان قلت لما وقع الاحتراز عن العلة
بقوله من غير ان يضاف اليه وجوب ولا وجود ما وجه قوله ولا يعقل منه معاني العلل فكان هذا
حينئذ يقع مستدركا قلت العلل تنقسم الى انواع على ما يجي فان بعضها ثبت للحكم
بطريق المقارنة وهي العلة الحقيقية وبعضها ثبت على طريق التراخي كالبيع بشرط الخيار وبعضها
قايم مقام غيره كالسفر مقام المشقة وبعضها ذات وصفين ولكل واحد منهما عند الانفراد شبه
العلة وغير ذلك فكل منها لاخرج عن معنى العلة وان كانت تتفاوت اسما ومعنى وحكما ولان
فيه احترازا عن السبب الذي له شبه العلة وعن السبب الذي هو في معنى العلة وهما من انواع
السبب ولكنهما ليسا بسبب حقيقي وهو بهذا التعريف يعرف السبب الحقيقي فيجب عليه
الاحتراز عما فيه شايبة العلية فلو لم يصرح بهذا التوهم بان الاحتراز بما تلاه عن العلة الحقيقية لا
غير والواجب عليه ان يحترز في ذكر حد السبب الحقيقي عن العلة الحقيقية وعن شئ فيه

www.alukah.net

شابه العلة وليس ذلك الا بتصريح هذا **قوله** لانضاف الى السبب جملة فعليه وقعت صفة للنكره وهى علة اى علة غير مضافه الى السبب وانما صار هكذا الان صاحب العلة وهو السائق لما تخلل بين السبب والحكم قد قطع اضافه الحكم وهو ضمان المال او قطع اليد الى السبب فلم يجب الحكم على صاحب السبب وهو الدال ومثله رجل قال لآخر تزوج هذه المرأة فانها حرة تزوجها ثم ظهر انها امة وقد اسولدها لم يرجع على الدال بقيمه الولد لما قلنا ان اخباره سبب للوصول الى المقصود بخلاف ما اذا زوجها على هذا الشرط لانه صار صاحب علة ولا يلزم على هذا دلاله المحرم على الصيد انه يوجب الضمان على الدال وان كان سببا لان الدلاله فى ازاله امن الصيد مباشره لانه التزم بالاحرام ان لا يوجد منه شئ فيه ازاله امن الصيد وفى الدلاله ازاله الاخرى ان الصيد لا يبقى آمنا عن المدلول اذا صحت الدلاله غالبا بعرض الاقتناص فلم يجب الضمان بنفس الدلاله حتى تستقر وذلك بان يقتل بها القتل فكان هذا كدلاله المودع على الوديعه لانها مباشره جنايه على ما التزمه من الحفظ بالتضييع فصار ضامنا بالمباشره لا بالتسبيب واما السبب الذى هو فى معنى العلة فنحو قود الدابه وسوقها فان طريق الوصول الى الاتلاف غير موضوع له ليكون علة ولكن هو فى معنى العلة من حيث ان الاتلاف مضاف بقال اتلفه بقود الدابه اوسوقها فان الدابه تجرى على وفق طبع السايق والقايد صار كان فعل السير وجد ممن له اختيار له وكذلك اذا اشرع جناحا فى الطريق او وضع حجرا او ترك هدم الحايط المايل بعد التقدم اليه فهذا كله سبب فى معنى العلة واما السبب الذى لا شبهه العلة كحفر البئر فى الطريق فانه سبب محض من حيث اتحاد شرط الوقوع وهو زوال المسكه وليس بعلة فى الحقيقه فالعلة ثقل المائ والسبب المطلق مشبه فى ذلك الموضع واما الحفر فهو ايجاد شرط الوقوع ولكن لا شبهه العلة من حيث ان الحكم يضاف اليه وجودا عنده لا ثبوتا به ولهذا لم يكن موجبا الكفاره ولا حرمان الميراث فان ذلك جزاء الفعل وفعله غير متصل بالمقتول الا انه يجب ضمان الدية عليه لان ذلك بدل المتلف لا جزاء الفعل وقد حصل التلف مضافا الى حفره وجودا عنده فاذا كان ذلك تعديا منه وجب الضمان عليه بمقابله المتلف واما السبب الذى يسمى مجازا فقول اليمين بالله تعالى تسمى سببا للكفاره مجازا باعتبار الصوره وهو ليس بسبب معنى فان ادنى درجات السبب ان يكون طريقا للوصول الى المقصود وهو البر فعرفنا انه ليس بسبب انما يجب بعد الحنث واليمين مانعه للحنث موجبه لضده وهو البر فعرفنا انه ليس بسبب للكفاره معنى قبل الحنث ولكن يسمى سببا مجازا لانه طريق للوصول الى وجوب الكفاره بعد زوال المانع وهو البر **قوله** لان ادنى درجات السبب

طريقا اى مذلك الشئ الذى صار سببا له وانما جعل مجرد كونه طريقا ادنى درجاته لان السبب اسم يطلق على العلة الحقيقيه وعلى سائر وجوه العلة فنقول قوله انت طالق سبب لوقوع الطلاق والشراب للسكر والهبه والصدقه سبب للملك وكذلك الاوقات فى حق الصلاه والنصاب فى حق الزكاه على ما ذكرنا فى باب اسباب الشرايع وفى هذه الصور ارتفا معنى السببيه من مجرد الطريق الى معنى الايجاب والاثبات تاره على وجه المقارنه وتاره على وجه التراخى فكان مجرد كونه طريقا للوصول الى المقصود ادنى درجات السبب الذى يطلق عليه اسم السبب وان كان علة والا فكونه طريقا للوصول الى الحكم هو حد السبب الحقيقى على ما مر وحد حقيقه الشئ لا يكون ادنى من درجات ذلك الشئ ولكن بالنسبه الى ما نطلق عليه اسم السبب وهو فى الحقيقه علة كان مجرد كونه طريقا للوصول الى الحكم ادنى درجات السبب **قوله** لا تكون طريقا للكفاره اى فى اليمين بالله تعالى والجزاء اى فى اليمين بالطلاق والعتاق بالتعليق **قوله** لكنه يحتمل ان يؤول اليه اى لكن اليمين فذكره بتاويل الخلف يحتمل ان يرجع الى ان يكون سببا لايجاب الكفاره فى اليمين بالله او لايجاب الجزا وهو الطلاق والعتاق بعد فتح اليمين بالحنث فسمى بان اليمين سبب الكفاره او سبب الطلاق والعتاق باعتبار ما يؤول اليه وتسميه الشئ باسم ما يؤول اليه طريق من طرق المجاز كما فى **قوله تعالى** انى ارانى اعصر خمرا والعصر انما يتحقق فى العنب لا فى الخمر ولكن سمى العنب خمرا لان امره قد يؤول اليه فسمى العنب باسم ما يؤول اليه وانما قلنا ان التعليق ليس للطلاق والعتاق لان المعلق بالتعليق يمنع نفسه من الشئ الذى يقع الطلاق والعتاق عند وجوده والشئ الذى هو مانع عن ثبوت الحكم كيف يكون طريقا وسببا لثبوت ذلك الحكم والشئ لا يوضع لضده حقيقه ولما لم يكن التعليق عندنا سببا قلنا يصح التعليق بالملك موجودا فى الحال لان المتعلق ليس بطلاق ولا هو سبب للطلاق حقيقه ولكن يصير سببا اى علة عند وجود هذا الشرط ولان السببيه شرعا انما تعرف بالاتصال بالمحل فاجمعنا على انه لم يتصل بالمحل والتعليق يمنع الوصول الى المحل فلا يكون التعليق سببا كبيع الحر لعدم الاتصال بالمحل الا ان التعليق لما لغا السببيه ظهر تصرف اخر وهو انعقاده يمينا لانه عقد مشروع لمقصود وفى ذلك المقصود التصرف صادف محله وهو الذمه بخلاف بيع الحر فانه لا ينعقد اصلا ووضحه ان اليمين لا تتقايد بعد الحنث بل تنفسخ فلا تكون سببا للكفاره ولا للجزا لان العقد لا يكون سببا للحكم الذى ثبت بعد فسخه وهذا لان التعليق مع الجزا يضاد ان لانه ما دام التعليق باقيا لا يوجد جزاه ولما

وجد الجزا بوجود الشرط لم يبق التعليق لانه لم يبق الا قوله انت طالق وانت حر وانه ليس
بتعليق فعلم بهذا ان الجزا انما ثبت عند انفساخ التعليق وارتفاعه وكذلك اليمين بالله
والحكم اذا انما ثبت عند ثبوت العلة وتقررها لا عند انفساخها واضمحلالها فلا يكون
اليمين بالله سببا للكفارة ولا التعليق سببا للجزا فلذلك لم يجز التكفير بعد اليمين قبل
الحنث لا بالمال ولا بالصوم ويصح تعليق الطلاق بالملك بناء على هذا عندنا **قوله**
والشافعي جعله سببا هو في معنى العلة قيده به ليفيد به للسبب الحقيقي فانه
يضاف اليه الحكم لا وجوبا ولا وجودا على ما مر فلما جعله الشافعي في معنى العلة جوز
التكفير بالمال قبل الحنث ولم يجوز تعليق الطلاق والعتاق بالملك على ما مر ذكره
في مسألة التعليق **قوله** وعندنا لهذا المجاز شبهه بالحقيقة اي للتعليق
الذي سمي سببا مجازا شبهه حقيقة السببية والمراد من السبب العلة اي شبهه حقيقة
العلة خلافا لزفر رحمه الله فالحاصل ان مذهبنا مذهب وسط بين المذهبين فان عند
الشافعي رحمه الله للتعليق حكم حقيقة العلة الا انه تأخر حكمها للشرط كما
في البيع بشرط الخيار وعند زفر رحمه الله في مقابلته ليس للتعليق حكم حقيقة العلة
ولا شبهه الحقيقة وعندنا ليس له حكم الحقيقة ولكن له حكم شبهه الحقيقة اي
فظهرت ثمرات المذاهب بحالها وقد ذكرت ثمره مذهب الشافعي رحمه الله واما
عند زفر رحمه الله فلما لم يكن له حكم حقيقة العلة ولا شبهتها لم يحتج في
ابتدايه الى المحل فنقول حتى جوزنا ابتداء تعليق الطلاق بايدي النكاح مع ان ملك المحل
حاله التعليق معدوم اصلا واما اشتراط المحل بالملك في ساير التعليقات لا باعتبار ان للتعليق
شبهه العلل بل اشترط ذلك ليترجح جانب الوجود على جانب العدم حال وجود الشرط
بالاستصحاب لان الاصل في كل موجود بقاءه ليفيد التعليق فايدته وهي المنع عن الاقدام
على وجود الشرط واما عندنا فلما كان للتعليق شبهه حقيقة العلة شرطنا حل المحلية لتلك
الشبهه فان حكم الشبهه نوخذ ابدا من حكم الحقيقة فلما لم تستغن حقيقة العلة
عن تقارن المحلية كذلك شبهه العلة لم تستغن عن تقارن حل المحلية بل نقول ان بقاء
الحل في المحل فلما زال ذلك المحل بارسال الثلاث لم يبق التعليق اصلا لان التعليق
يمين وكما شرط وجود المحل لانعقاد اليمين ابتداء كذلك يشترط وجوده لبقائها
ايضا كما عرف في مسألة الكوز وهو معنى قوله ويتبين ذلك في مسألة التخيير فان صورة
التخيير المختلف فيها ما اذا قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق ثم قال لها قبل

الدار انت طالق ثلاثا ثم تزوجت هي غيره ودخلت هي بها ثم تزوجت الاول فدخلت الدار لا يقع
شئ عندنا وعند زفر رحمه الله يقع الطلاق واما اذا لم يكن التخيير ثلاثا لا يبطل التعليق بالاتفاق
وان كان الطلاق بائنا لان زوال الملك بعد اليمين لا يبطلها لبقاء المحل وانما يبطلها زوال المحل لان
الجزا طلقات هذا الملك وقد انتهت الطلقات فلا بقاء لليمين لانعدام المحل **قوله**
لان شرعت للبر الى آخره بيان هذا ان الكواين الآتية من الجايزات متردده في حق
التصرف من ان يفعل هذا او لا يفعل او بين ان يفعل هذا وان يفعل هذا وقصد ان يفعل احد
هذين على طريق التعيين ولكن لم يستوثق على نفسه بعد بان يمضي على ما قصد او لا يمضي
وان كان ترجح جانب المضي عنده باعتبار قصده ولما لم يتقرر الاستيثاق به اكده باليمين التي
هي عباره عن القوة ليتقوى بها على تنفيذ ما قصد وكذلك في جانب العدم بان ادخل في
التعليق حرف الشرط في المثبت فان حرف الشرط اذا دخل في الاثبات في التعليق كان المقصود
وهو البر النفي كما في قوله ان دخلت الدار فانت طالق فان مقصود الزوج من هذا التعليق
عدم الدخول واذا دخل حرف الشرط في النفي كان المقصود منه الاثبات كما في قوله ان
لم تدخلي الدار اليوم فانت طالق فان المقصود منه وجود الدخول وهو البر فلما كان شرعية اليمين
لتحصيل البر على وجه التاكيد وذلك اما في المنع كما في قوله ان دخلت الدار فانت طالق
او في الحمل كما في قوله ان لم تدخلي الدار فانت طالق ازداد التاكيد بان يكون البر
مضمونا بالجزا على معنى انه يلزم الجزا عند ترك البر وقبل ترك البر كان له شبهه لزوم الجزا لكون
البر واجب الرعايه فتحقق معنى اليمين وهو القوة المانعة عن الفعل او القوة الحاملة على الفعل
فكان لزوم الجزا عند فوات البر مانعا له عن تفويت البر وذلك لان لزوم الجزا على تقدير
تفويت البر ضرر عليه وخوف وقوع الضرر يحمله على تحقيق البر وهذا الان الضرر في اليمين
بالله ظاهر لان الجزا فيه الكفاره ووجوب الكفاره للزجر نظرا الى جانب العقوبه
فكان ضررا وكذلك في اليمين بالطلاق والعتاق لان زوال الملك ضرر محض حتى
لم يشرع في حق الصبي لا بنفسه ولا بوليه واذا كان البر مضمونا بالجزا هذا المعنى صار الجزا
قبل فوات البر شبهه الثبوت كالغصب مضمون بالقيمه بمعنى انه يلزمه رد القيمه عند فوات
رد المغصوب كان للقيمه حال قيام المغصوب وان كان وجوبها بطريق الشبهه مسايل
منها ان ابرا المالك الغاصب عن الضمان يصح حتى لو هلك بعد ذلك لم يجب الضمان
مع ان الابرا عن العين لا يصح لان الابرا انما يكون في حق الاوصاف الواجبة في الذمه
والعين لا تجب في الذمه فلا يصح الابرا عنها ومنها ان الغاصب اذا ادى القيمه يملك المغصوب

www.alukah.net

وجودها على وجه التعاقب بخلاف العلة مع المعلول فان وجودهما على وجه الاقتران وثمرة
هذين الاصلين تظهر في مسألتين احديهما ان الرجل لو قال لعبده ان بعتك فانت حر فباعه
لاتعتق لان المعلول وهو ملك المشترى سبق وجوده على وجود المشروط وهو العتق فبعد
ماخرج عن ملكه لاتثبت العتق وكذلك لو قال لعبده اذا جاء يوم الفطر فانت حر
فجاء يوم الفطر يجب عليه صدقة الفطر وان عتق العبد لان وجوب صدقة الفطر معلول للراس
فكان متقدما على وجود المشروط وهو العتق فعلم بهاتين المسألتين ان المعلول اسرع وجودا
من وجود المشروط **قوله** فما يضاف اليه وجوب الحكم ابتداء هذا
احتراز عن العلة المعلقة بالشرط فان التعليقات ليست بعلل عندنا قبل وجود الشرط
وانما تضاف العلة عند وجود الشرط فينقلب ماليس بعلة علة فلم يكن علة التعليقات
ابتداء بل انقلابا وكذلك القتل العمد لايجاب الدية عند الصلح لم يكن ابتداء بيانا
فان موجب القتل العمد عندنا القصاص عينا لا الدية فكان قوله ابتداء احترازا عن مثل هذه
العلل فان مثل هذه العلل ليست بعلل على الحقيقة لان العلة الحقيقية هي التي وضعت لحكمه
بعينه قصدا وتوجبه فورا بلاتراخ واما العلة اسما لامعنى ولاحكما فبيانها فما ذكرنا
من تعليق الطلاق والعتاق بالشرط واليمين بالله قبل الحنث لان العلة معنى وحكما
ما تكون ثبوت الحكم عند تقرره لاعند ارتفاعه وبعد الحنث لاتبقا اليمين بل ترتفع
وكذلك بعد وجود الشرط باليمين في الطلاق والعتاق لاتبقا اليمين وانما سمي علة اسما
لانه بعد الحنث تضاف الطلاق والعتاق لا قوله انت طالق وانت حر حتى يشهد
التعليق لاشهود وجود الشرط على ما ذكرنا في مسايل التعلق ولم يذكر هذا القسم هنا
لما انه ذكره قبل هذا في التعلق بالشرط واما العلة اسما ومعنى لاحكما فنحو البيع الموقوف
فانه علة للملك اسما من حيث انه بيع حقيقة موضوع لهذا الموجب فيضاف هذا الموجب
اليه ومعنى من حيث انه منعقد شرعا بين المتعاقدين لافاده هذا الحكم فكان موثرا فيه ويسمى
علة حكما لان حكمه تراخى لمانع لما في ثبوت الملك به من الاضرار بالمالك في خروج
العين عن ملكه من غير رضاه فاذا زال المانع بوجود الاجازة منه يستند الحكم الى
وقت العقد حتى يملكه المشترى بزوايده فظهر انه كان علة لاسببا وكذلك البيع
بشرط الخيار للبايع علة اسما ومعنى لاحكما لان شرط الخيار دخل على حكم البيع دون
السبب الذي هو اصل البيع لان دخول الشرط فيه مخالف للقياس ولو جعل داخلا على السبب
لدخل على الحكم ايضا واذا دخل على الحكم لم يدخل على السبب فكان اقلها خطرا اولى فاذا

ظهران الشرط دخل على الحكم خاصة عرفنا ان البيع بهذا الشرط علة اسما ومعنى لاحكما
حتى ان المانع اذا زال بملك المشترى المبيع بزوايده المتصلة والمنفصلة ولكن الفرق بين البيع
الموقوف وبين البيع بشرط الخيار ان اصل الملك لما كان معلقا بالشرط لم يكن قبل الشرط موجودا
اصلا فلذلك لم يتوقف اعتاق المشترى في هذه الحالة فلم ينفذ ثبوت الملك له عند سقوط الخيار
وفي البيع الموقوف يثبت صفة التوقف في الملك وتوقف التي لانعدام اصله فلذلك اعتاقه بصفة
الوقف اضافة بنفوذ الملك له بالاجازة واما العلة التي في حيز الاسباب فعقد الاجارة
فانه علة اسما ومعنى لاحكما لان الاجارة تتناول المعدوم حقيقة والمعدوم لايكون
محلا للملك ولهذا لم يثبت الملك في الاجرة لانعدام العلة حكما وتملك بشرط التعجيل لوجود
العلة اسما ومعنى وهو معنى قوله ولهذا صح تعجيل الاجرة ولكنه يشبه الاسباب لان
العقد في حق الحكم حقيقة وهو ملك المنفعة صار مضافا اي متراخيا الى حال وجود المنفعة
فلذلك ينقصر الملك في الاجرة على حال استيفاء المنفعة لهذا ولاثبت مستندا الى وقت العقد
لان اقامة العين مقام المنفعة في حق صحة الايجاب دون الحكم وهذا بخلاف البيع مع
الخيار للمشترى حيث لو عجل المشترى الثمن لايملك البايع ذلك الثمن والفرق ان المانع لثبوت
الحكم وهو الخيار قايم فلاثبت الملك مع قيام المانع كالمديون اذا عجل الوكاء قبل الحول وادى
لايقع الموذى زكاة بعد تمام الحول لان المانع وهو الدين قايم فلم يظهر حكم ذلك السبب
مع قيام ذلك المانع بخلاف الاجرة لان امتناع الملك في المنفعة ليس بمانع قايم فان العقد
مطلق عن الشرط فكان منعقدا في حق البدل لوجود محله وهو الذمة وانما عدم الانعقاد
في حق المنفعة لعدم المحل لكن لم يثبت ملك البدل قبل القبض مع الانعقاد في حقه
للمساواة بين البدلين فاذا جاء التعجيل سقط اعتبار المساواة لان اعتبارها كان لحق التاجر
وهو قد اسقط حقه فوجب الاعتبار **قوله** لما فيه من معنى الاضافة اي
لما في عقد الاجارة اضافة ملك المعقود عليه وهو المنفعة الى وقت وجود المنفعة اي لم يثبت
ملك المنفعة للمستاجر متصلا بعقد الاجارة كما في الشرى بل تراخى الى وقت وجود المنفعة
فلما تراخى ملكها ولم يستند حين ملكها الى وقت عقد الاجارة كما استند في البيع
بشرط الخيار عند سقوط الخيار اشبه الاسباب من هذين الوجهين **قوله**
وكذلك كل ايجاب مضاف الى وقت كما في قوله انت طالق غدا فانه علة اسما
ومعنى لاحكما كما اذا نذر بالصدق فقال لله علي ان اتصدق بدرهم غدا فتصدق
به اليوم جاز عن المنذور الحال وكذلك قال ابو يوسف رحمه الله في النذر بالصوم

www.alukah.net

والصلاة اذا اضافه الى وقت فى المستقبل يجوز تعجيله قبل ذلك الوقت لوجود العلة اسما ومعنى
وان تاخر حكم وجوب الاداء الى مجئ ذلك الوقت كالصوم فى حق المسافر كما ذكره
الامام شمس الائمة السرخسى رحمه الله وعن هذا قالوا لو حلف لايطلق فاضاف الطلاق
الامام شمس الائمة السرخسى رحمه الله وعن هذا قالوا لو حلف لايطلق فاضاف الطلاق
الى وقت معين يحنث فى الحال بخلاف ما اذا علق فان التعليق ليس بسبب فى الحال وذكر
شمس الائمة السرخسى رحمه الله فى فصل تقسيم السبب فالاضافه الى وقت لاتعدم السببيه
معنى كما تعدمها التعليق بالشرط ولهذا قلنا فى قوله تعالى فعدة من ايام اخر انه لايخرج
شهود الشهر من ان يكون سببا حقيقه فى حق جواز الاداء **وقوله تعالى**
وسبعه اذا رجعتم تلك عشرة تخرج المتمتع من ان يكون سببا لصوم السبعه قبل الرجوع
من منى حتى لو اداه لايجوز لانه لما تعلق بشرط الرجوع فقبل وجود الشرط لايتم سببه معنى **قوله**
وهناك اضاف الصوم الى وقت فقبل وجود الوقت يتم السبب فيه معنى **قوله**
فلما تراخا حكمه اشبه الاسباب اى فلما تراخا حكم النصاب عن ملك النصاب
كان النصاب اشبه بالاسباب من مشابهته الى العلة ثم اوضح مشابهته بالاسباب بوصفين
بقوله الا ترى انه انما تراخا الى مالیس بحادث به والى ما هو سببه بالعلل فاراد بقوله مالیس
بحادث به النماء فان وجوب ادا الزكاه متراخ الى وجود النماء وهو حولان الحول الذى قام
مقام زياده المال التى تحصل بالتجاره بالنصاب وحولان الحول ليس من موجبات النصاب
وكان هذا احترازا من علة العلة التى تراخا حكمها الى ما هو حادث بها كالرمى فانه يوجب
تمزق السهم ومضيه فى الهواء ونفوذه فى المرمى فيحصل الوصف الاخير وهو النفوذ عليه القتل ولكن
لما كانت هذه الوسايط من موجبات الرمى كان الرمى علة ثابته لما شره القتل فوجب القصاص
على الرامى وان تراخا حكمه الى الوسايط ولكن تلك الوسايط لما كانت حادثه عند لم تعتبر
وسايط وعن هذا ترجح جانب العليه فى مرض الموت حيث ثبت الاتجار عند الموت متضافا
الى اول المرض فى حق التصرفات لما ان حكم المرض تراخا الى الموت والموت انما يحل
بترادف الآلام وهو من موجبات المرض لم تعتبر واسطه فكانت علة الحجر من اول المرض
ثابته ثم لما لم يكن الحادث فى مسألتنا من النصاب وتراخا حكمه لاجله اعتبر واسطه
وكذلك الشامل والوالد لايتحقق بهذه الزمان وانما يتحقق بايتان الذكور الاناث
فاعتبر واسطه فكان للنصاب شبهه السببيه كما فى دلاله السارق وكذلك قوله
والى ما هو شبيه بالعلل يوضح شبه سببيه النصاب وذلك لانه لو تراخا حكمه الى ما هو علة
حقيقه كان النصاب سببا حقيقة لاعلة كما فى دلاله السارق فان السارق لما كان صاحب

علة حقيقة كان الدال صاحب سبب حقيقه ولما تخلل هنا بين النصاب وحكمه ما هو شبيه
بالعلل كان للنصاب شبه السببيه اذ الحكم يثبت على حسب الدليل وانما قلنا ان النماء شبيه
بالعلل لان النماء يوجب المواساه فكون له اثر فى وجوب الزكاه والوجه الصحيح فيه ان
نقال ان النماء وصف فكان فيه معنى العليه لان العلة وصف يحل بالمحل فيصير به حال المحل
فكان للنصاب شبه السببيه بهذين الوجهين **قوله** ولما كان متراخيا الى وصف
لاتستقل بنفسه اشبه العلل وهذا الوصف يوجب مشابهه النصاب بالعلة وذلك لان حقيقه
السبب فى ان يكون الحكم متراخيا الى ما يستقل بنفسه كما فى دلاله السارق فان السارق
صاحب علة فاعل باختياره مستبد بنفسه وكانت الدلاله سببا محضا فلما تجاذب طرفا النصاب
الى شبه السببيه والى شبه العليه رجحنا جانب كون النصاب علة على جانب كونه سببا
لانه بالنظر الى الاصل علة لان ملك النصاب يوجب المواساه من غير نظر الى وصف النماء وبالنظر
الى الوصف وهو النماء سبب لتاخر وجوب الاداء الى ما هو شبيه بالعلل والاصل راجح على الوصف
فترجح شبه كونه علة **قوله** ومن حكمه انه لايظهر وجوب الزكاه فى اول
الحول قطعا لانه قامت وصف العلة لان العلة مال نام والعلة بدون وصفها لاتعمل كارض العشر
والخراج فانها لاتوجبها بدون وصف النماء وهو حقيقه للخارج فى العشر والتمكن من الزراعه
فى الخراج فلم يكن الوجوب ثابتا من اول الحول فلذلك لاتنقطع الحول كون المعجل زكاة لكن
لاكون لصحة الاسترداد اذا انتقض النصاب فى اخر الحول فيما اذا وقع الموتى فى يد الفقير
لوقوعه صدقة تطوعا واما اذا كان فى يد الساعى فقيل بانه يسترد لانه لما وقع فى يد الفقير تم الاخراج
الى الله تعالى ووقع موقعه وانما التوقف فى وصف الزكاه بخلاف البيع الموقوف والبيع بشرط الخيار
لانه وجدت العلة ولم يفت وصف منها الا ان عدم الاجازة منها عن ان تقع ملزمه دفعا للضرر
فلما زال المانع ثبت الحكم من حين وجود العلة وهى الايجاب بكمالها حين وجدت
قوله لكن لصير زكاه بعد الحول اى لصير المعجل زكاه بعد الحول وقد ذكرنا
فايده وقوعه بعد الحول وهى ما ذكره الامام شمس الائمة رحمه الله فانه اذا تم الحول ونصابه
غير كامل كان الموتى تطوعا ولكن يرد على هذا ما ذكره صاحب الهدايه فى التجنيس وهو
ما اذا عجل الموتى زكاته ووقع ما اداه الى الفقير المسلم فصار غنيا او ارتد والعياذ بالله قبل تمام الحول
جاز عن زكاته فقال لان العبره لوقت الاداء لاستناد الوجوب الى اول الحول فصار كما
اذا ادى بعد الوجوب **قوله** وكذلك مرض الموت على لغير الاحكام
اى الاحكام التى تتغير بمرض الموت وهى تغير تصرفه فى ماله من الكل الى الثلث فان تبرعاته

كلها من الهبه والصدقه والمحاباه والاقرار والوصيه انما تنفذ في الثلث لا في الثلثين مستندا الى
اول المرض اذا اتصل الموت به فاما الاحكام التي تتعلق بنفس المرض كرخصه الفطر
في الصوم والصلاه قاعدا او مضطجعا او غيرها يثبت بنفس المرض سواء مرض بعقبه برء او
اوهلك **قوله** الا ان حكمه اى حكم مرض الموت وهي انجاره
عن التصرف في ثلثي ماله يثبت بالمرض الذي يتصل به الموت فاشبه الاسباب من هذا الوجه
من حيث ان الموت الذي هو حقيقه علة الانجار تخلل بينها انجاره عن التصرف في ثلثي
ماله وبين المرض فكان مرض الموت يشبه السبب من هذا الوجه ولكن هاهنا لما كان
الموت مضافا الى المرض بسبب ترادف الآلام وتراخى الاحكام حادث بالمرض كان تراخي
تغير الاحكام وهو تراخي الانجار عن التصرف تقديرا بواسطه هي من موجبات المرض فلا
مرض الموت السبب لتغيير الاحكام اسما ومعنى لا سبب وعن هذا
قال **قوله** وهذا اشبه بالعلل من الضاب اى ومرض الموت اشبه بالعلل من الضاب
لما ان تراخي الحكم تقديرا هاهنا بواسطه وهي الموت من موجبات المرض واثاره بتراخ
الآلام فكان مرض الموت بمنزله علة العلة واما تراخي وجوب الزكاه بواسطه وهي حولان
الحول ليس هو من موجبات النصاب فلذلك كان شبه العلة في مرض الموت غالبا
بالنسبه الى النصاب وكذلك بشرى القريب فانه نظير مرض الموت من حيث ان
تاخر الحكم تقديرا بواسطه هي من موجبات الشرى فكان الشرى في الحقيقه علة العلة
وذلك لان الشرى علة الملك والملك في ذي الرحم المحرم موجب للعتق بالحديث وهو
قوله صلى الله عليه وسلم من ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه ولضيف
الحكم الى علة العلة فقيل شرى القريب اعتاق ثم لما تاخر الحكم هاهنا زمانا تخلاف
مرض الموت فان ترادف الآلام قابلا للامتداد بتكرر الامثال بخلاف حكم الشرى
وهو الملك يثبت مقارنا بعلته وهي الشرى وكذلك حكم الملك في القريب وهو العتق
يثبت مقارنا بعلته وهي الملك لما ان العتق لا يتصور بدون الملك لقوله عليه السلام
في ما لا يملكه ابن آدم فيثبت العتق مقارنا لشرى ضرورة لانه مقارن المقارن فيثبت
مقارنا بالاول ضرورة لكن بواسطه وهي الملك لعلمنا به قطعا على ما ذكرنا من انه لا يوجد
العتق بدون الملك كالرمي فانه علة القتل بالوسايط فتلك الوسايط من موجبات الرمي
واثاره فاضيف القتل الى الرمي فصار الرامي قاتلا ولم تورث الوسايط شبهه في وجوب القصاص
لكون الرمي علة وكان الرمي اشبه بمرض الموت من شرى القريب لما ان الوسايط قائمه

للامتداد كترادف الآلام وهي تحرك السهم ومضيه في الهوا ونفوذه في المقصود واما الوصف
الذي له شبهه العلل فكل حكم تعلق بوصفين مؤثرين لا يتم نصاب العلة الا بهما فكل واحد
منهما شبهه العلة ونظيره احد وصفي علة الربا في الجنس بانفراده يحرم النسيئه وكذلك
القدر لان كل واحد منهما شبهه الفضل يعني اذا كان احد البدلين في اموال الربا نقدا والآخر نسيئة
فكان للنقد شبهه فضله على الآخر لان النقد خير من النسيئه فلذلك قلنا ثبت حرمه شبهه
الفضل الذي هو فضل النقد على النسيئه بشبهه العلة وهي وجود احد الوصفين من القدر
والجنس طبقا وفاقا فلذلك لم يعكس حيث لم يقل ثبت حرمه حقيقه الفضل بشبهه العلة
لانه حينئذ لا يبقى الطباق لانه يربو الحكم على العلة **قوله** مؤثرين كالقرابه
والملك فانهما مؤثران في العتق اما الملك فلانه يستفاد به الاعتاق فكان بمعنى العلة كالنكاح لما
استفيد به الطلاق صار علة الطلاق لكونه محل علة كونها مطلقه فكذلك هاهنا الملك
محل كونه معتقا واما القرابه فلانها توثر في الصله وفي بقائه رقيقا قطع الصله وهذه قرابه بعضيه
عن اد نا الرقين وهو النكاح فلان ينصان عن اعلاهما وهو الرقيه اولى واما العلة معنى وحكما
لا اسما فكل حكم تعلق بعله ذات وصفين كان لاولهما وجود ايهما شبهه العلة ولآخرهما وجودا
يبنى على معنى وحكما لا اسما فوقع الاختلاف بين فخر الاسلام وشمس الائمه رحمهما الله في اسم
الاول اعني ما اذا تقدم احد الوصفين سماه شمس الائمه السبب المحض وسماه فخر الاسلام وصفا
يشبه العلة لان ركن العلة انما يتم بهما وصاحب المختصر اتبع فخر الاسلام **قوله**
كان لآخرهما وجودا علة حكما هذه ثلاث منصوبات متواليه وانتصاب كل واحد منها لمعنى
على حده فقوله وجودا تمييز آخرهما وقوله علة خبر كان وقوله حكما تمييز علة فكانت هذه
نظيره **قوله تعالى** قل بل ملة ابرهيم حنيفا من حيث تواليها للمنصوبات لمعنى
على حده فان انتصاب ملة على المفعول به وابرهيم غير متصرف في حاله الجر وحنيفا حال
منه **قوله** بالوجود اى بوجود الحكم عنده **قوله** فيثبت
بشبهه العلة وهي وجود احد وصفي علة الربا من القدر والجنس فان قلت لم لم يثبت
حرمه حقيقه الفضل مع قوتها لا ثبت حرمه شبهه الفضل مع ضعفها اولى لان يثبت قلت
ان حرمه النسا اهم بدليل ان رسول الله عليه السلام ازال حرمه الفضل وابقا حرمه النسا بزوال
احد وصفي علة الربا في **قوله** صلى الله عليه وسلم اذا اختلف النوعان فبيعوا
كيف شئتم بعد ان يكون يدا بيد وذكر في المبسوط اعتبر ربا النسا وربا الفضل لا
تعاقبا على ان ربا النسا اتم حتى يثبت في بيع الحنطه بالشعير ان كان لا يثبت ربا الفضل وكان هذا

مؤثرين فان كل واحد منهما يوجد حكما بعني يحكم بثبوت الحكم عند كل واحد منهما

ان اثر الشرط عندنا انعدام العله وعند الشافعي تراخي الحكم وامّا الشرط الذي له حكم
العلل فهو كل شرط لم تعارضه علة صلح ان يكون علة يضاف للحكم اليه ومتى عارضته
علة لم يصلح علة وذلك لما قلنا ان الشرط يتعلق به الوجود دون الوجوب فصار شبيها بالعلل
من حيث اشتراكهما في الوجود والعلل اصول في اضافة الاحكام اليها لكنها لما لم تكن
علة لابد وانها استقام ان تخلفها الشروط بيانه فيما قلنا ان حفر البئر في الطريق اتحاد شرط
الوقوع بازالة الممسكة عن ذلك الموضع الا ان ما عارضه من العلة وهو ثقل الماشي لا يصلح
بانفراده علة للاتلاف بطريق العدوان وما هو سبب وهو مشيه لا يصلح علة لذلك فانه مباح
مطلقا فكان الشرط بمنزلة العلة في اضافة للحكم اليه حتى يجب الضمان على الحافر ولكن لا
يصير مباشرا للاتلاف حتى لا تلزمه الكفارة ولا يحرم من الميراث فكان لهذا الشرط شبه العلة
لاحقيقتها لانه ليس بمباشره **قوله** كانت ممسكة ما يمسك
به **قوله** فثبت انه شرط لان العلة لما توقف عملها الى وجود الشرط كان
عدم الشرط مانعا للعلة عن عملها فكان بمنزلة ذلك المانع موجدا للشرط لاصالة كما قلنا
في قوله ان دخلت الدار فانت طالق فان التعليق لما كان مانعا من الطلاق سمينا الدخول الذي
هو ازاله المانع شرطا **قوله** لان الثقل طبع لا تعدي فيه لانه مخلوق كذلك
ولا اختيار له في ذلك فلم يمكن اضافة الحكم اليه فجعل الشرط خلفا عنه في اضافة
الحكم اليه لانه موصوف بالتعدي والشرط يضاهي العلة من حيث اشتراكهما في وجوب
الحكم فان قلت لا يشترط وصف التعدي في العلة بخلاف السبب والشرط
فان الضمان انما يضاف اليهما عند وجود وصف التعدي لاحظ طهما في ايجاب الحكم
من العلة ولهذا افترق حكم من حفر البئر في ملكه وحكم من رمى السهم في ملكه
حتى لم يجب الضمان في الاول لانه صاحب شرط غير موصوف بالتعدي ووجب في
الثاني وان كان خطأ غير موصوف بالتعدي لانه صاحب علة وكذلك اذا تزوج الرجل
صغيرة وكبيرة فارضعت الكبيرة الصغيرة حرمتا على الزوج ثم انما يرجع الزوج على
الكبيرة بنصف مهر الصغيرة ان لو كانت الكبيرة متعدية لانها مباشرة فاما اذا لم تكن
متعدية فلا يرجع عليها بخلاف صاحب العلة فانه يجب الضمان عليه في الحالين لانه مباشر
فلا تتوقف الحكم الى صفة التعدي كما في الرمي في ملكه على ما قلنا ثم ذكرها هنا
عدم وصف التعدي في حق العلة في عدم اضافة الحكم اليها قلت الحكم
نتيجة العلة واثرها فلا بد من المطابقة والمناسبة بينهما فلو قلنا بالضمان هو نتيجة جنايته وفعله

في حق فعل خلق لا تبقا المناسبة اصلا فلذلك قلنا في حق العلة الموجبة للضمان بنوع بنوع
تقصير ناشئ عن فعل اختياري لا عن فعل خلقي او مباشره فعل قصدا واختيارا الا ترى ان
رمي الخاطئ لا يخلو عن نوع تقصير وان كان في ملكه وهو ترك التثبت حتى وجب الكفاره
وحرمان الارث وهذان الحكمان ثبتا جزاء فلو لم يكن فيه نوع جنايه لما ثبت هذان الثبتان
على الجنايه وانما الفرق بين السبب والعلة انه شرط تمام وصف التعدي في حق السبب والملك
حق صاحب العلة فغير مشروط تمامه انما فيه نوع تقصير ليقع الحكم جزاء ووفاقا فان قلت
ان الشيء انما يصير خلفا عن شيء في الحكم اذا كان ذلك الاصل موصوفا بصفة داعيه الى مثل
ذلك الحكم ثم مثل تلك الصفة توجد في الخلف وها هنا ما كان الفعل موصوفا بالتعدي فكيف
جعل الحفر خلفا عنه عند وجود التعدي **قلت** لو كان الاصل ها هنا موصوفا بنوع
تعد لاجعل صاحب الشرط خلفا عنه بل يضاف الحكم حينئذ الى الاصل لا الى الخلف
اذ الاضافة الى الخلف لضرورة عدم امكان الاضافة الى الاصل ولانه لا يلزم ان يكون
الخلف موصوفا بما وصف به الاصل الذي له دعاء وتاثير في اثبات ذلك الحكم من كل وجه
الا ترى ان الماء مطهر خلقة ولا كذلك التراب **قوله** وهذا قلنا في شهود
الشرط واليمين اذا رجعوا صورته ما اذا شهد شاهدان على قول الرجل لامرأته ان دخلت
الدار فانت طالق وشهد شاهدان آخران بانها دخلت الدار فقضى القاضي بالطلاق بشهادة هذه
الاربعة ثم رجعوا جميعا فان الضمان على شهود اليمين لانهم شهود العلة سمي التعليق مع ان
التعليقات ليست باسباب عندنا فضلا عن العلية وذكرنا جوابه مع اخوانه في التعليقات
ولان قوله انت طالق علة للطلاق وشهود التعليق اثبتوا ذلك الا انهم اثبتوا قوله انت
طالق علة للطلاق وشهود التعليق اثبتوا ذلك الا انهم اثبتوا مركبا فاذا وجد الشرط زال
التركيب فبقي قوله انت طالق فكان شهوده شهود العلة فاضيف الضمان اليهم دون
شهود الشرط لان العلة هي الموجبة للحكم فان **قيل** يشكل هذا بما اذا شهد شاهدان
بانه تزوج هذه المرأة بالف درهم وشهد آخران انه دخل بها فحكم القاضي بشهادتهم ثم رجعوا
كان الضمان على شاهدي الدخول وان كانت العلة في ايجاب المهر هو النكاح **قلنا**
نعم ان المهر يجب بالنكاح الا ان شهود الدخول ابرؤا شهود النكاح عن الضمان بشهادتهم
حيث ادخلوا في ملك الزوج عوض ملك النكاح الموجب لاستيفا منافع البضع فبقاء هذه
شهاده على شرط محض فلذلك لم يضف الضمان اليهم فان **قيل** يرد على هذا الجواب
ما اذا شهد شاهدان على النكاح وشاهدان على الطلاق قبل الدخول ثم رجعوا بعد قضا القاضي

الألوكة
www.alukah.net

ومعنى اخذ ربهم من ظهورهم اخراجهم من اصلابهم نسلا واشهادهم على انفسهم وقوله
الست بربكم وقوله قالوا بلى شهدنا من باب التمثيل والتخييل ومعنى ذلك انه نصب لهم
الادلة على ربوبيته ووحدانيته وشهدت بها عقولهم وبصايرهم التى ركبها فيهم وجعلها
مميزة بين الضلال والهدى فكانه اشهدهم على انفسهم وقررهم وقال لهم الست بربكم
قالوا بلى انت ربنا الى اخره وذكر فى شرح التاويلات قريبا من هذا بعد ما ذكر ما
تقدم والله اعلم وقال الشيخ الامام شمس الايمة السرخسى رحمه الله والجنين ما دام
مجنا فى البطن ليست له ذمة صالحة لكونه فى حكم جزء من اجزاء الام لاتصاله وقراره
باتصال الام وقرارها ولكنه منفرد بالحياة معد لكون نفسا له ذمة صالحة فباعتبار
هذا الوجه يكون اهلا لوجوب الحق له من عتق اوارث اونسب اووصية ولاعتبار
الوجه الاول وهو كونه فى حكم جزء الام تاكيدها ورجلها لايكون اهلا لوجوب الحق
عليه فاما بعد ما ولد كان اهلا للوجوب له وعليه ولهذا لو انقلب على مال انسان فاتلفه كان
ضامنا له ويلزمه مهر امراته بعقد الولى عليه وهذه حقوق العباد ثبت شرعا ثم بعد هذا زعم
بعض مشايخنا ان باعتبار صلاحيته الذمة ثبت وجوب حقوق الله تعالى فى حقه من حين
ولد وانما يسقط بعد ذلك بعذر الصبا لدفع الحرج لان الوجوب باسباب هى مقررة
فى حقه والمحل صالح للوجوب فيثبت الوجوب باعتبار السبب وصلاحية المحل والوجوب يثبت
جبرا عند تحقق سببه بدون اختيار العبد فلذلك قلنا انه لايعتبر عقله وتمييزه ثم وجوب
الاداء بعد هذا يكون بالامر الثابت بالخطاب وذلك لايكون الا بعد اعتدال الحال
والعلم به فلهذا يسقط نفس الوجوب بعذر الصبا لتحققه بسببه للحرج عملا بالدليل بقدر الامكان
وزعم بعض مشايخنا ان الوجوب لايثبت الا بعد اعتدال الحال بالبلوغ عن عقل لان الوجوب
هو الله تعالى لما خاطب به عباده من الامر والنهى وحكم هذا الخطاب لايثبت فى حق المخاطب
ما لم يعلم به علما معتبرا فى الالزام شرعا وذلك انما يكون بعد اعتدال الحال قال
الشيخ الامام شمس الايمة السرخسى رحمه الله بعد هذا وكلا الطريقين عندى غير مرضى لما فى
الاول من مجاوزته الحد فى الغلو لان القول بان الوجوب ثابت بنفس السبب من غير اعتبار
ما هو حكم الوجوب نوع غلو وفى الطريق الثانى من مجاوزته الحد فى التقصير فان القول
بانه لاعبرة للاسباب التى جعلها الشرع سببا لوجوب حقوقه على سبيل الابتلاء والتعظيم
بعض الاوقات والامكنة على البعض نوع تقصير ولكن الطريق الصحيح ان نقول بان
بعد وجود السبب والمحل لاتثبت الوجوب الا بوجود الصلاحية لما هو حكم الوجوب لان

الوجوب غير مراد لعينه بل لحكمه فكما لاتثبت الوجوب اذا وجد السبب لدون المحل فكذلك
لايثبت اذا وجد السبب والمحل بدون حكمه وهذا لانه بدون حكمه لايكون مفيدا لامر
الدنيا ولا فى الاخرة فان فايده الحكم فى الدنيا تحقيق معنى الابتلاء وفى الاخرة الجزاء وذلك باعتبار
الحكم ثم الصبى صالح لوجوب حقوق العباد التى فيها غرم او عوض وان كان غير عاقل لوجود
سببه وثبوت حكمه وهو وجوب الاداء بولية التى هو نايب عنه لان المقصود هنا المال دون
العقل فان المراد به رفع الخسران بما يكون جبرا ناله او حصول الربح فالولى نايب عنه فى ذلك
وذكر فخر الاسلام رحمه الله وقد قال بعض مشايخنا بوجوب كل الاحكام والعبادات على الصبى
لقيام الذمة وصحة الاسباب ثم السقوط لعذر الحرج وقد كنا عليه مدة لكنا تركناه بهذا القول
التى اخترناه وهو ما ذكر فى المختصر بقوله واذا انفصل فظهرت ذمته مطلقه الى قوله
كما ينعدم لعدم محله وهذا اسلم الطريق صوره لانه لا فايده فى الوجوب ثم السقوط فيتصور
اذ ذاك بصوره العبث لان المقصود من الوجوب الاداء وهو غير ثابت فى حقه لانه لم يقل
احد من السلف بوجوب الاحكام وعدم وجوب الاداء لانه رفع القلم عنه لقوله
عليه السلام رفع القلم عن الثلاث **قوله** اهل للوجوب له لانه اهل
للملك وعليه لانه وجب عليه ضمان ما اتلفه من مال انسان ويجب عليه نفقة امراته **قوله**
لعدم حكمه وهو وجوب الاداء عن اختيار وعرضه وهو الابتلاء **قوله**
ولهذا الاجب على الكافر شئ من الشرايع هذا اصلح لما ذكر قبله من بطلان الوجوب لبطلان
حكم الوجوب فان الكافر لما كان اهلا لاحكام لايرادها وجه الله تعالى كما فى احكام
المعاملات فى العاجلة واحكام الحرمات فى الاخرة كان اهلا للوجوب له وعليه ولما
لم يكن اهلا لثواب الاخرة لم يكن اهلا لوجوب شئ من الشرايع التى هى طاعات
لله تعالى عليه وكان الخطاب بها موضوعا عنه عندنا ولزمه الايمان بالله تعالى لما كان اهلا
لاداية ووجوب حكمه فان قلت ما الفرق بين الايمان والشرايع فى حق
الكافر حيث لم يخاطب بالشرايع وخوطب بالايمان مع ان حكم كل واحد منهما هو ثواب
الاخرة فلو كان عدم اهليته ثواب الاخرة مانعا عن الخطاب بالشرايع ينبغى ان يكون مانعا
عن خطاب الايمان ايضا قلت الايمان شرط صحة اداء الشرايع والمشروط لا
يتحقق بدون الشرط فلو قلنا بخطاب الشرايع بشرط تقديم الايمان لكان وجوب راس العبادات
التى هو سبب السعادات الابدية واصلها فى ضمن وجوب وعد النبى هو الشرايع بطريق
الاقتضا وقد ذكرنا فى شرايط القضى ان من كان مقتضا التى ينبغى ان يكون لخطاب

الألوكة
www.alukah.net

مرة واحدة اصل والزايد اكثر عددا من الاصل وهو المرتان لانا نقول الزايد على المرة الواحدة
ليس بشرط لاستباحة الصلاة بل الاستباحة حصلت بالمرة الواحدة والزايد عليها سنة فالسنن والنوافل
وان كثرت لا يكتفى مثلا للفرض والمدغمان لا يكون الموكد مثلا للاصل واقوى فلا يتوجه
علينا نقضا **قوله** واما الصغر الصغر خلاف الكبر لغة وهما من الاسماء
الاضافية فهو معروف الاشتقاق الان الصغر هنا عباره عن اول احوال الآدمي من وقت الولاده
الى وقت البلوغ ثم قدم الصغر في التعداد واخره من الجنون في البيان اما التقديم في التعداد فظاهر لانه
لما كان عباره عن اول احوال الآدمي استدعا ذكره اولا ايضا لان كل ترتيب اوجب طبعا وجب
وضعا واما في البيان فلما ذكرنا من انتهايه التوسط بين بيان المجنون والمعتوه لكونه ذا حظ
من الجانبين اولان للصغير حالتين قبل العقل والتميز وما بعده فتختلف احكامه بحسب تينك
الحالتين وللمجنون حاله واحده فلما لم تختلف حال المجنون لم تختلف احكامه فصار حاله بمنزله اصل
غير متزلزل فالحق الصغر في اوله اول احواله بذلك الاصل المقرر **قوله**
وضع عنه العهده اى ما حصل بالعهد الماضي وهو الوجوب كالغرامه وهي اسم لما حصل من الغرم
ونتج منه حتى صح منه قبول الهبه وله وهو قبول الغير الهبه لاجله **قوله**
عن كل عهده تحمل العتوه هنا احترازا عن اتلاف المحل فان ضمانه لا تحمل عتوه صاحب الشرع
لان ذلك واجب لجبران نقصان المحل لان الصبا وان كان من اسباب المرحمه ولكن هو
لا منع عصمه المحل وكل عهده وضمان يثبت بطريق الجزا والزجر لا يثبت في حقه لان فعله لا يصلح
ان يكون موجبا للجزا في الدنيا لان ذلك ينبئ على الاهليه الكامله ولكذلك لم يثبت حرمان
الارث بالقتل لان ثبوته بطريق العقوبه فان قيل اليس انه يعزر اذا اساء الادب بالضرب
وانه نوع جزا وقد نص صاحب الشرع فما هو محض حق الله تعالى فقال **مروهم بالصلاة**
اذا بلغوا سبعا واضربوهم عليها اذا بلغوا عشرا وهذا الضرب بطريق الجزا على الامتناع من اداء
الصلاه عقوبه **قلنا** ان الضرب اذا اساء الادب رياضه في المستقبل وليس
بجزا على الفعل الماضي منه بطريق العقوبه بمنزله ضرب الدواب للتاديب وقد ورد الشرع
به فقال **قوله** تضرب الدابه على النفار ولا تضرب على العثار
لان الرق ثابت في اهليه الارث وكذا الكفر لان الرق اثر من اثار الكفر والكفر
موت **قال الله تعالى** اومن كان ميتا فاحييناه اى كافرا فهديناه فقال
الله تعالى انك لا تسمع الموتى والمعنى فيه ان الكافر لما لم ينتفع بحياته صار كانه ميت حكما والميت
لا يرث من اخر ثم لما لم يصلح من قام بانره مع كونه مسلما للوراثه لا يصلح الكافر لها بطريق الاولى

ولان الكفر نا في اهليه الولايه على المسلم وفي الارث ولايه لان الولايه تنفيذ الامر على الغير
شا الغير اوابى والارث بهذه المثابه فكان ولايه وقال **الاستاذ المدقق** مولانا فخر الدين
الماتريدي رحمه الله والدليل على ان الوراثه ولايه **قوله تعالى** فهب لي من لدنك
وليا يرثني فوله يرثني بالرفع صفه للمذكر فكان تفسيرا لقوله وليا والتفسير عين المفسر
والا لا يكون تفسيرا له فكان المفسر عين التفسير والمفسر ولايه فكان التفسير وهو الوراثه
ولايه ايضا ضروره ولان الرقيق مال والمال ليس باهل للميراث حينئذ ولان القول بوراثه
الرقيق قول بوراثه الاجنبي من الاجنبي لان ما للرقيق لمولاه فيكون الميراث حينئذ
لمولاه في الحقيقه وذلك باطل **قوله** وانعدام الحق لانعدام سببه او عدم اهليته
لا يغير جزا هذا كلام كلي غير مختص بهذا الموضع فان سبب الارث وهو الموت عند وجود
شرطه لم ينعدم هاهنا وانما انعدمت الاهليه **قوله** واما العته فذكر في
الصحاح المعتوه الناقص العقل وقد عته الرجل ورجل معتوه بين العته فكان العته
مصدر عته الرجل وذكر الاخفش مصدر عته العاهته وقيل العته آفه تنقص العقل
ولا تزيله حتى صار كلامه بين كلام المجنون والعاقل وانما الحق هو بالصبي العاقل لان المعتوه
من كلامه يشبه مره كلام العقلا ومره كلام المجانين فكان العته بمنزله احد احوال الصبا
والجنون اول احوال الصبا فالخطاب يسقط عن المجنون تحقيقا للعدل حتى لا يكون في
تكليف ما ليس في الوسع كما في اول احوال الصبي والمعتوه لا يخاطب نفيا للحرج وتحقيقا
للفضل كما في اخر احوال الصبي نظرا له ومرحمة عليه **قوله** وكونه صبيا
معذورا او معتوها لانا في عصمه المحل لان ضمان ما يستهلك من الاموال كان اعصم المحال
لاجزا الافعال وعصمه المحال ثابته لحق العباد وحاجتهم لا ابتلا من الله تعالى بحكم الامر
والنهي والعذر الثابت في المتلف لا يوجب بطلان حق المتلف عليه لانه محتاج هو ايضا
ولكن يجوز ان يبطل ما ثبت لحق الشرع لان الله تعالى غني عن العالمين واكرم الاكرمين
فيتردد كونه معذورا في حقه الا ترى ان المكره والمضطر اذا تناول مال الغير لم يأثم لانه
حق الشرع ووجب الضمان على المكره والمضطر لانه حق العبد **قوله**
فقيل اذا اسلمت امرأته اى امرأة المجنون **قوله** والصبي محدود فوجب
تاخيره اى تاخير عرض الاسلام على اب الصغير وهذا اذا كان الصبي غير عاقل وقد صرح
به في الاسرار فقال وامرأة الصبي الذي لا يعقل اذا اسلمت لا تعرض الاسلام على اب الصغير
لان لصباه غايه اما اذا كان الصبي عاقلا فيعرض عليه الاسلام في الحال لان اسلامه صحيح

الألوكة
www.alukah.net

لان الاستطاعات لا توقت وكذلك قلنا الاول في نوع من الانواع يشمل الانواع لما انه اسقاط وفك
عن الحجر فلا يختص بنوع دون نوع بمنزله رفع القيد الحسي بخلاف الوكيل في نوع حيث لا يتم لانه
انابه واثبات الحق فيتقدر بقدره وبخلاف الاذن في شيء بعينه حيث لا يكون ماذونا لانه استخدام لا اذن
ولانه لو صار ماذونا بهذا المقدار لاستند عليه باب الاستخدام **قوله** وجب له الحكم
الاصلي للتصرف وهو اليد وذلك لان المقصود من اليد هو تمكنه الصرف الى قضاء الحوائج واليد هي
الممكنه والموصله الى ذلك المقصود فكان تصرف اليد اصلا من هذا الوجه كذا ذكره بعض شارحي
هذا الكتاب والاوجه ان يقال ان تصرف العبد يجري مجرى الاصل وملك الرقبه يجري
مجرى الوسيله بدليل ان من كان له ملك الرقبه كان ذلك مطلقا ومجوزا التصرف اليد ولا ينعكس
فان للمستعير والمستاجر والمضارب الذي لم يظهر ربحه والمستبضع والوكيل تصرف اليد لا ملك
الرقبه فلم يهد ان ملك اليد لم يستلزم ملك الرقبه فلم يكن وسيلة له واما ملك الرقبه فانما ثبت
ابتدا اثبت ذلك تصرف اليد بطريق الاصاله الا اذا عرض عارض كما اذا لم يسلم للمشتري الثمن
فلا يتمكن من تصرف المبيع وان ثبت له ملك الرقبه ولكن ذاك عارض لان الاصل اذا التمن
حالا حقيقيا لمقابله العينيه لان المبيع ان فيقتضي عينيه ما يقابله وهو الثمن لان الشرى من
الشروى وهو المثل والمماثله انما تقوم بعينيه ما يقابله وهو الثمن وعينيته انما تكون بالاداء فعلم بهذا
ان ملك الرقبه صار وسيلة لتصرف اليد والوسايل غير مقصوده بل الوسايل زايده على المقصود والى هذا
المعنى اشار بقوله المولى يخلفه فيما ظهر من الزوايد وهو الملك المشروع للتوصل الى اليد وانما قلنا هذا
اوجه دون الاول لان هذا اوفق لما ذكر في الكتاب حيث قال وهو الملك المشروع للتوصل
الى اليد ولان اليد ليست بمكنه للصرف الى قضاء الحوائج مطلقا لان من قضاء الحوائج الاستمتاع بما للشرى
من الجاريه ليس للعبد ذلك وكذلك ليس له الاكل واللبس مطلقا بغير اجازه المولى فلا يصح دعوى
كون اليد ممكنه الى قضاء الحوائج مطلقا ثم فايده ذكر هذا الاصل وهو وجوب الحكم الاصلي للعبد
والزوايد للمولى لدفع ذلك الاشكال الذي ذكرناه وهو ان يقال **قوله** ينبغي ان ينتقص من بدل دمه
الربع لا العشره فيحمل بهذا التحقيق على معنى جواز نقصان العشره لا الربع
ولذلك جعلنا العبد في حكم الملك الى اخره اي لاجل ان العبد اصل في التصرف والمولى يخلفه
الملك جعلناه كالوكيل في حكم الملك **قوله** في مسايل مرض المولى ومن ذلك
المسايل ان المولى اذا اذن لعبده في التجاره وهو صحيح ثم مرض ثم باع العبد شيئا مما في يده او اشترى شيئا
فيه بغبن فاحش او بيسير ثم مات المولى ولا مال له غير العبد وما في يده يعتبر ذلك من الثلث كما
اذا تصرف الوكيل زمان مرض الموكل يعتبر ذلك من الثلث وكذلك اذا وكل رجلا ثم

مرض ثبتا الوكاله بعد مرض الموكل وان تعلق حق الورثه والغرماء بماله وكذا اذا اذن لعبده في التجاره
ثم مرض ثبتا الاذن بعد المرض وان تعلق حق الورثه والغرماء بماله ولو كان الاذن اثبات ولا يبتدا به
لما بقي الاذن بعد المرض **قوله** وعامة مسايل الماذون وهذا اللفظ يشير الى ان الماذون
كالوكيل في كثير من المسايل وفي بعض منها ليس هو كالوكيل فلا بد من ذكر نظير كل منها اما
المسايل التي تدل على ان الماذون كالوكيل فهي ما ذكر في ماذون المبسوط ان المولى اذا اخرج الماذون
عن ملكه ليس للعبد ان ينقض شيئا مما كان على عزيمته وقت الاذن ولا يكون خصما فيه لان
منافعه صارت للمشتري وان قبض لم يبرا الغريم بقبضه لانه خرج من ان يكون خصما فيه فكان
قبضه كقبض اجنبي اخر فصار في هذا المعنى كالوكيل بعد العزل وكذلك اذا اذن الرجل لعبده
في التجاره ثم جن المولى فان كان جنونا مطبقا دائما فهو حجر على العبد لان المولى صار مولى عليه في
التصرف وانقطع رايه فكان ذلك حجرا عليه كما في الوكيل وكذلك اذا ارتد المولى ولحق فيه
او لحق بدار الحرب صار هو هو محجورا كما في الوكيل واما المسايل التي ليس هو فيها كالوكيل
فهي ان العبد الماذون اذا باع متاعا من رجل بالف درهم ونقدا صاع ثم حجر عليه المولى فوجد المشتري
بالمتاع عيبا فالخصم فيه العبد لان ملك المولى في منافعه بان بعد الحجر وقد لزمه العهده بمباشره
سببه باذن المولى وكذلك اذا وجب للعبد الماذون دين من ثمن بيع او اجاره او قرض او
استهلاك ثم حجر عليه مولاه فالخصم فيه العبد لانه باشر سبب الزام العهده في حال انفكاك الحجر
وتاثير الحجر عليه بعد ذلك في منع لزوم العهده اياه بمباشره السبب ابتدا لا في اسقاط ما كان لزمه
كذا في المبسوط وليس للوكيل بالبيع ولايه قبض الثمن بعد العزل ذكره في الثمنه في فصل العزل
عن الوكاله **قوله** الرق لا يؤثر في عصمه الدم اي من حيث الاعدام والنقض يعني
ان الرق لا يعدم العصمه ولا ينقصها لان العصمه نوعان مؤثمه وهي التي تثبت بالايمان نفسه ومؤثمه
وهي التي تثبت بالايمان ودار الايمان او بدار الايمان نفسها وهذا لا تفاوت بين الحر والعبد فكذا العصمه
واثر المؤثمه وجوب الكفاره لا غير رفعا للاثم وذلك فيمن اسلم في دار الحرب ثم قتله اخر لا يجب
القصاص في العمد ولا يجب الديه في الخطا ولكن يجب الكفاره واثر المؤثمه وجوب القصاص
والديه في العمد والخطا وذلك فيمن كان مستوطنا في دار الاسلام على وجه القرار ابدا ثم قتل يجب القصاص
في العمد والديه في الخطا ولما كان العبد في العصمه مثل الحر قتل الحر بالعبد كما يقتل بالحر لاستوائهما
في العصمه لان الاشتراك في العله يوجب الاشتراك في الحكم بخلاف قصاص بدل الدم لان الرق ناثر
في نقصان بدل الدم على ما مر **قوله** واوجب الرق نقصانا في الجناية على الرق
لا يوجب خللا في قوة البدن ولا في التركيب حتى الان العذره على نوعين قدره بالمال وقدره

من الأبانات في كل الجانبين واذا كان كذلك كان شرط الخيار في الخلع موافقا للقياس نظرا الى
اصله والشرط في الطلاق داخل على الب فظهر اثره في الهزل في الخلع ايضا ووقف لزوم المال
ووقوع الطلاق على اختيارها واما ثبوت شرط الخيار في البيع ضروري حتى دخل في الحكم
دون السبب فلم يظهر اثره في الهزل وايد هذا المعنى الذي ذكرت ما ذكر في آخر هذا
الكلام وهو قوله لكنه غير مقدر بالثلاث فان عدم التقدير هنا بالثلاث والتقدير هناك
ليس بها الا لهذا المعنى **قوله** لكنه غير مقدر بالثلاث بخلاف البيع قال
الامام بدر الدين الكردري رحمه الله الاصل في باب الخلع هو التعليق حيث لا يجب المال
الا بالشرط بدليل انه لو خالعها على دم اومية لم يصح الطلاق ولا شيء على المرأة وانما يجب المال بالشرط
وهذه الاثنالية بمال فكان ذكر خيار الشرط فيه موافقا للقياس لانه تعليق ايضا فلذلك
جاز هاهنا ضرب المدة فوق ثلاثة ايام بخلاف خيار الشرط في البيع لانه غير ملايم له لما عرف
انه من الابانات وحيث جاز جاز بالنص والنص ورد بالثلاث فيتقيد به لانه ثابت
بالنص بخلاف القياس واما هاهنا فوافق القياس فلا تجاوز الزيادة على ثلاثة ايام
قوله وكذلك هذا في نظائره وهي الصلح عن دم العمد والعفو عن القصاص
والعتق على مال **قوله** واما الاقرار فالهزل يبطله الى آخره وذكر في
المبسوط ولو تواضعا على ان يخبرا انهما تبايعا هذا العبد امس بالف درهم ولم يكن بينهما
بيع في الحقيقة ثم قال البائع للمشتري قد كنت بعتك عبدي هذا يوم كذا بكذا
وقال الآخر صدقت فليس هذا ببيع لان الاقرار خبر يحتمل بين الصدق والكذب والخبر
عنه اذا كان باطلا فالاخبار به لا يصير حقا ولو اجمعا على اجازته بعد ذلك لم يكن بيعا
لان الاجازة انما تلحق العقد المنعقد والاقرار كاذبا لا ينعقد العقد فلا يلحقه الاجازة
الا ترى انهما لو وضعا مثل ذلك في طلاق او عتاق او نكاح لم يكن ذلك نكاحا ولا
طلاقا ولا عتاقا وكذلك لو اقر بشيء من ذلك من غير تقدم المواضعة لم يكن ذلك
نكاحا ولا طلاقا فما بينه وبين ربه وان كان القاضي لا يصدقه في الطلاق والعتاق وقد
بينا الفرق بين الاقرار والانشاء في هذه التصرفات مع الاكراه فكذلك مع اللجاجة
والهزل كذا ذكره في باب اللجاجة من اكراه المبسوط **قوله**
وكذلك تسليم الشفعة بعد الطلب والاشهاد يبطله الهزل اي الهزل يبطل تسليم
الشفعة حتى كان له ولاية اخذ الدار بالشفعة بعد تسليمه هازلا لانه من جنس ما يبطل
اي لان تسليم الشفعة بعد الطلب والاشهاد من جنس ما يبطل بخيار الشرط وانما

قيد بقوله بعد الطلب فانه لو سلم الشفعة هازلا قبل طلب المواثبة فانه يصح ويبطل شفعته لان
الهازل غير راض بحكم التسليم فصار ساكتا من حيث الحكم والشفعة تبطل بترك
السكوت وكذلك تبطل بدلالة السكوت لان الدلالة تعمل عمل الصريح فاما
اذا كان بعد طلب المواثبة والاشهاد يبطل التسليم والشفعة باقية لما ان الهزل بمنزلة خيار
الشرط ابدا والتسليم من جنس ما يبطل بخيار الشرط حتى انه لو سلم الشفعة بعد طلب المواثبة
على انه بالخيار ثلاثة ايام بطل التسليم وكذلك بالهزل **قوله** وكذلك
ابرأ الغريم يعني اذا ابرأ الغريم هازلا لا يبطل الابرا وبقي الدين كما كان كابرأ الغريم بشرط الخيار
لا يبرأ الغريم لان الخيار استثنا للحكم فلم يوجد الابرا في حق الحكم فلا يبرأ الغريم
فكذا بالهزل لانه بمعنى خيار الشرط ابدا والمعنى فيه هو ان ابرا المديون فيه معنى التمليك
بدليل **قوله تعالى** وان تصدقوا خير لكم ان كنتم تعلمون اطلق
اسم التصدق وهو اسم التمليك وهذا يرتد بالرد فلما كان بالابرا معنى التمليك استدلالا بالنص
القطعي والحكم الشرعي كان للهزل والاكراه فيه تاثير فاثيرهما فيه بالابطال فصار كان
الابرا لم يوجد وكذلك ابرا الكفيل هازلا وحكمها لا يصح لان ابرا الكفيل فرع
لابرا الاصيل **قوله** يحبس ان يحكم باسلامه لانه لما وجب الحكم
بكفره عند كفره هازلا فالطريق الاول ان يحكم باسلامه عند اسلامه هازلا
لان الاسلام يعلو ولا يعلى كما في المكره ولوجود احد الركنين وهو الاقرار
قوله واما السفه السفه في اللغة هو الخفة والطيش يقول سفه
فلان على فلان اذا استخف ومنه تسفهت الريح الغصن اي حركت قال ذو الرمة
جرين كما اهتزت رماح تسفهت اعاليها مر الرياح النواسم اي حركت
انث المر لاضافته الى المؤنث وهو الرياح وحده في الشرع خفة تعتري الانسان من
الفرح او من الغضب فتبعثه على فعل من غير رويه وفي المبسوط السفه هو العمل بخلاف
موجب الشرع وهو اتباع الهوى وترك ما يدل عليه العقل والحجى فبعد ذلك قال ابو حنيفة
رضي الله عنه الحجر على الحر باطل عن التصرفات كلها ومراده اذا بلغ عاقلا وقال ابو يوسف
ومحمد والشافعي رحمهم الله يجوز الحجر بهذا السبب عن التصرفات المحتملة للفسخ الآتي
ابا يوسف ومحمدا رحمهما الله قالا ان الحجر على سبيل النظر له وقال الشافعي رحمه الله
على سبيل الزجر والعقوبة عليه وبتين هذا الخلاف بينهم فيما اذا كان مفسدا في دينه مصلحا
في ماله كالفاسق فعند الشافعي يحجر عليه بهذا النوع من الفساد بطريق العقوبة والزجر وهذا لا يحمل

www.alukah.net

الفاسق اهلا للولايه وعندهما لايحجر عليه فالفاسق عند اصحابنا اهل للولايه على نفسه على العموم
وعلى غيره اذا وجد شرط تعلى ولايته الى غيره اما من جوز الحجر على السفيه فاحتج **بقوله تعالى**
فان كان الذى عليه الحق سفيها اوضعيفا اولايستطيع ان يمل هو فليملل وليه بالعدل
وهذا تنصيص على اثبات الولايه على السفيه وانه مولى عليه فلايكون ذلك الابعد الحجر
عليه **وقال الله تعالى** ولاتؤتوا السفهاء اموالكم الى ان قال ولكسوهم
فهذا ايضا تنصيص على اثبات الحجر عليه بطريق النظر فان الولى هو الذى يباشر التصرف
فى ماله على وجه النظر له والمعنى فيه انه مبتذر فى ماله فيكون محجورا عليه فى ماله كالصبى
بل اولى لان الصبى انما يكون محجورا لتوهم التبذير وقد تحقق التبذير والاسراف هنا فان
يكون محجورا عليه كان اولى والدليل عليه ان فى حق منع المال يجعل السفه بعد البلوغ
كالسفه قبل البلوغ بالقياس عليه واما ابو حنيفه رضى الله عنه فاستدل **بقوله تعالى**
ولاتاكلوها اسرافا وبدارا ان يكبروا فقد نهى الولى عن الاسراف فى ماله مخافه
ان لايكبروا فلاتبقا عليه ولايه والنصيص على زوال ولايته عند الكبر يكون
تنصيصا على زوال الحجر عنه بالكبر لان الولايه عليه للحاجه وانما تنعدم الحاجه اذا صار
هو مطلق التصرف بنفسه والمعنى فيه انه خرج مخاطب فيكون مطلق التصرف فى
ماله وهذا لان السفيه من ليس له نقصان فى عقله بل هو كامل العقل ولكنه يكابر عقله
اى لايعتاد الى مايوجبه عقله ويتابع هواه وهذا لايكون معارضا لذلك الدليل فى حق
التصرف كما لايكون معارضا فى توجه الخطاب عليه لحقوق الشرع والدليل على ما
قلنا جواز اقراره على نفسه بالاسباب الموجبه للعقوبه واقامه ذلك عليه وتلك العقوبات
تندرئ بالشبهات فلو اعتبر السفه بعد البلوغ عن عدم عقل لكان الاولى ان يعتبر ذلك
فيما يندرئ بالشبهات ولو جاز الحجر عليه بطريق النظر له لكان الاولى ان يحجر عليه عن
الاقرار بالاسباب الموجبه للعقوبه واقامه ذلك عليه وتلك العقوبات تندرئ بالشبهات
فلو اعتبر السفه بعد البلوغ عن عدم عقل لكان الاولى ان يعتبر ذلك فيما ينبنى بالشبهات ولو
جاز الحجر عليه بطريق النظر له لكان الاولى ان يحجر عليه عن الاقرار بالاسباب الموجبه للعقو
لان الضرر فى هذا اكثر فان الضرر هناك لاحقه فى نفسه والمال تابع للنفس وهلاك التابع
انهل من هلاك المتبوع ثم انما يجوز النظر له بطريق لايؤدى الى الحاق ضرر به هو اعظم من
ذلك الضرر الذى فى الحجر عن التصرفات لان الآدمى انما بان سائر الحيوانات باعتبار
قوله فى التصرفات واما منع المال منه فعلى طريق بعض مشايخنا هو ثابت بطريق العقوبه

عليه ليكون زجرا له عن التبذير والعقوبات مشروعه بالاسباب الحسيه فاما اهدار
القول فى التصرفات معنى حكمى والعقوبات بهذا الطريق غير مشروعه كالحدود ولايدخل
عليه اسقاط شهاده القاذف فانه متمم لحده عندنا فكان تابعا لما هو حتى وهو اقامه الحد لا
مقصودا بنفسه ولئن ثبت جواز ذلك بالنص ولكن لايمكن اثبات ذلك بالقياس بل
بالنص والنص ورد بمنع المال الى ان يؤنس منه الرشد ولانص فى الحجر عليه عن التصرف
بطريق العقوبه فلاتثبته بالقياس ولان نعمه اليد نعمه زايده واطلاق اللسان نعمه اصليه
فيجوز الحاق ضرر يسير بمنع نعمه زايده لتوفر النظر لايستدل على انه يجوز الحاق الضرر
العظيم به بفوت النعمه الاصليه لمعنى النظر فاما الآيات فقد قيل المراد بالسفيه الصغير
او المجنون لان السفه عباره عن الخفه وذلك بانعدام العقل او نقصانه وعليه يحمل **قوله تعالى**
فان كان الذى عليه الحق سفيها اوضعيفا اى صبيا او مجنونا وكذلك **قوله تعالى**
ولاتؤتوا السفهاء اموالكم اما ان يكون الصبيان او المجانين بدليل انه اثبت ولايه الولى
عليه مطلقا **قوله** فيما لايبطله الهزل كالنكاح والطلاق والحاق الكبره
ماخوذ من الكبر اى براى بزرگى كارى كه موافق عقل است ناكردن **كقوله تعالى**
واذا قيل له اتق الله اخذته العزه بالاثم والفرق بين العاده والكبره العاده هى مخالفه
الحق عن علم بظهور الحق والكبره هى مخالفه موجب العقل بعد ما بينه عقله بالاقوال او
بالافعال كذا ذكره فى شرح التاويلات فى تفسير **قوله تعالى**
انه كان لآياتنا عنيدا ولما كان العقل حجه من حجج الله تعالى كان العمل بخلافه فيخاشرفا
فلم يصلح سببا للنظر فان من قصر فى حقوق الله تعالى بجانه وفسقا لم يوضع الخطاب
عنه نظرا حتى لو تضمنت الواجبات وتعددت الغرامات هو مخاطب بادايها بخلاف
الترك بسبب الجنون والخفه فلذلك لم تبطل عباراته فى حقوق الله تعالى وصح منه
اسباب العقوبات من الحدود والقصاص وعندهما صح الحجر نظرا له لاسلامه واجراء
حقوق بغيره نحو الزنا والاولاد الصغار وهذا احسن كما يحسن العفو عن صاحب
الكبيره والجواب عن هذا لابى حنيفه رحمه الله عليه ان النظر بهذا الطريق
انما يحسن اذا لم يتضمن ضررا فوقه الى الآخر ما ذكرنا بيانه من المبسوط **قوله**
ومنع المال عن السفيه الى آخره جواب لابى حنيفه رضى الله عنه عن قولهما فانهما
يقيسان الحجر على هذا وتغيير الجواب هو ان منع المال ثبت بالنص وهو **قوله تعالى**
ولاتؤتوا السفهاء اموالكم الآيه وثبوت ذلك بالنص اما بطريق العقوبه بخلاف

www.alukah.net

الرضا الا ترى انه كيف اطلق الجواب بقوله فيفسد بالاكراه اى بالاكراه الكامل والقاصر
ولما انحصر اثر الكره فى هذين الوصفين ذكرهما بكلمة الحصر بقوله وانما اثر الكره
الى آخره **قوله** رحمه الله ولانه الاقارير كلها كان من حق الكلام ان
يقال مثل البيع والاجارة والاقرار فلانه الاقارير كلها لان الاقارير كلها مما يؤثر فيه الاكراه
الكامل والقاصر حتى يبطل الاقرار بكل واحد منهما وذكر فخر الاسلام رحمه الله بعد ذكر
الاقرار والكامل من الاكراه والقاصر فى هذا سواء وذكر فى المبسوط ولو هددوه او
اثلاث عضوا او بحبس او بقيد ليقر لهذا الرجل بالف درهم فاقر له بها فالاقرار باطل اما اذا
هددوه بما يخاف منه التلف فهو ملحق الاقرار محمول عليه فالاقرار خبر يحتمل بين الصدق
والكذب وانما يوجب الحق باعتبار رجحان جانب الصدق وذلك ينعدم بالالجاء وكذلك
ان هددوه بحبس او قيد او ضرب لان الرضا ينعدم بالحبس والقيد والضرب لما يلحقه من
الهم والحزن به وانعدام الرضا يمنع ترجح جانب الصدق فى اقراره ثم قد بينا ان الاكراه
نظير الهزل ومن هزل بالاقرار لغيره وتصادقا على انه هزل بذلك لم يلزمه شئ فكذلك
اذا اكره عليه فان قيل لما ذا لم يجعل بمنزله شرط الخيار وشرط الخيار لا يمنع صحة الاقرار
قلنا لا كذلك بل متى صح شرط الخيار مع الاقرار بالمال لا يجب المال حتى
لو قال كفلت لفلان عن فلان بالف درهم على انى بالخيار لا يلزمه المال واما اذا اطلق
الاقرار بالمال وهو خبر عن المال فلا يصح معه شرط الخيار وكذلك الاقرار بالعتاق والطلاق
والنكاح والعفو عن دم القصاص والرجعة والنفى باطل بالاكراه الكامل والقاصر حتى انه
لو امر فى عبده مكرها انه ابنه او فى جاريته انها ام ولده لا يعتق ولا يكون ام ولده
لان هذا اخبار عن امر سابق حتى فالاكراه دليل على انه كاذب فيما يخبر به فان
قيل البين ان عند ابى حنيفه رضى الله عنه اذا قال لمن هو اكبر سنا منه هذا ابنى
يعتق عليه وهناك يتيقن بكذبه فيما قال فوق ما يتيقن بالكذب عند الاقرار مكرها
فاذا نفذ العتق ثمه ينبغى ان ينفذ هنا بالطريق الاولى **قلنا** ابو حنيفه
رحمه الله يجعل ذلك الكلام مجازا عن الاقرار بالعتق كانه قال عتق على من حين ملكته
وباعتبار هذا المجاز لا يظهر رجحان جانب الكذب فى اقراره فاما عند الاكراه انكذب
ما فيه ان يجعل هذا مجازا عن الاقرار بالعتق ولكن الاكراه يمنع صحة الاقرار بالسبب
كذا فى المبسوط **قوله** بخلاف الهزل اى حكم الاكراه
فى الخلع على خلاف حكم الهزل فى الخلع عند ابى حنيفه رحمه الله حيث يقع الطلاق

ولا يجب المال على المراة فى الاكراه ولا يقع الطلاق ولا يجب المال عليها فى الهزل عنده حتى
تنا المراة على ما ذكر فى الهزل وذكر فى المبسوط والكل حاجة الى الفرق بين مسالة الاكراه
وبين مسالة الخيار والهزل فاما ابو حنيفه رحمه الله قال الاكراه لا يعدم الاختيار فى
السبب والحكم وانما يعدم الرضا بالحكم فلوجود الاختيار فى السبب والحكم
القبول ووقع الطلاق ولانعدام الرضا لا يجب المال فصار كان المال لم يذكر اصلا فاما
خيار الشرط لا يعدم الاختيار والرضا بالسبب ويعدم الاختيار والرضا بالحكم فيتوقف الحكم
وهو وقوع الطلاق ووجوب المال على وجود الاختيار والرضا به وكذلك الهزل لانه
الاختيار والرضا بالسبب وانما ينعدم الاختيار والرضا بالحكم فيتوقف الحكم لانعدام الاختيار
فى حقه وصح التزام المال به موقوفا على ان يلزم عند تمام الرضا وهما يقولان ان الاكراه
يعدم الرضا بالحكم ولا يعدم الاختيار فى السبب والحكم جميعا فيثبت الحكم وهو
الطلاق ويجب المال لانعدام الرضا به فكانه لم يذكر واما الهزل وشرط الخيار لا يعدم
الرضا بالسبب والحكم لا ينفصل عن السبب فالرضا بالسبب فيهما يكون رضا بالحكم
فيقع الطلاق ويجب المال صار تبعا للطلاق فى الحكم وفى الاكراه انعدم الرضا بالسبب
فلا يثبت ما يعتمد ثبوته على الرضا وهو المال ويثبت من الحكم ما لا يعتمد ثبوته على الرضا
وهو الطلاق **قوله** بما يصلح ان يكون الفاعل فيه آلة لغيره مثل اتلاف
النفس والمال وذكر فخر الاسلام رحمه الله لانه يحتمل ان يأخذه فيضرب به نفسا او مالا فيتلفه
ثم لما جعل المكره آلة له بالطريق الذى قلنا صار ابتداء وجود الفعل مضافا اليه فلزمه حكم
الفعل ابتداء وخرج المكره من البين فى ذلك وجب القصاص على المكره وكذلك
فيمن اكره رجلا على رمى صيد فرماه فاصاب انسانا **قلنا** ان الآلة على
قابلة المكره وكذلك الكفارة عليه لان الدية ضمان المتلف والكفارة جزاء الفعل
لتحرم حرمة المحل والمكره فيما يرجع الى المحل آلة له فلا يجب على الآلة شئ **قوله**
وذلك مثل الاكل والوطى والاقوال كلها وهذا الاطلاق انما يصح فى الوطى لا غير واما فى
الاكل والاقوال فكل منهما مشتمل على معنيين احدهما قابل للنقل الى المكره والآخر
غير قابل فاراد هما هاهنا للمعنى الذى هو غير قابل للنقل اما فى الاكل فانه لو اكره رجلا
فى رمضان باكل مال الغير فاكل يفسد صوم المكره لانه وجد الاكل منه وهو فى ذلك
لا يصلح آلة لغيره فلا ينتقل فيفسد صومه لذلك واما الضمان يعلو الامر لما انه فى حق
الاتلاف يصلح الاكل آلة له فينتقل الاتلاف اليه فصار كان المكره اكله على اتلاف

المكره بدل محل للجايد ولاء للاكراه فى تبديل المحل وفى ذلك خلاف المكره وبطلان
الاكراه على ماذكرنا **قوله** وكذلك قلنا فى المكره على البيع
والتسليم اتلاف هنا انظر ما محل بصدده وهو ان المكره فى التسليم يتصوران يكون
آلة للمكره لان التسليم اتلاف وهو فى الاتلاف يصلح آلة للمكره الا ان فى نقل التسليم اليه من
كل وجه مخالفة لامر المكره وبالمخالفه لا يبقا الاكراه وذلك لان المكره انما اكره
على بيع ملك نفسه وتسليم مال نفسه فلو جعل آلة لتبدل محل الاكراه فانه اكرهه فى التصرف
فى البيع فى مال نفسه ولو جعل آلة تكون بيعا فى المغصوب وكذلك تبدل ذات الفعل من
تسليم مال نفسه بالبيع الى الغصب فانه لو جعل تسليمه كتسليم المكره صار كان المكره سلمه
الى المشترى فيكون المكره غاصبا وهو لم يأمره بالغصب فيتبدل الاكراه بالغصب فلذلك
قلنا ان التسليم اتمام البيع وفى البيع لا يصلح المكره آلة للمكره لما ان البيع يحصل بالتكلم وقد ذكرنا
ان المكره لا يصلح آلة للمكره فى حق التكلم وكذا فيما يتم به البيع وهو التسليم لم ننقل التسليم
الى المكره من حيث انه اتمام للبيع حتى ملكه المشترى عند القبض ملكا فاسدا وينفذ تصرفه
فيه ثم تصرف المشترى فيه لا يخلو اما ان كان تصرفا يحتمل النقض كالبيع والاجاره او تصرفا لا يحتمل
النقض بعد وقوعه كالعتق والتدبير ففى الاول كان للمكره ان ينقض تصرفه ويأخذ العين
حيث وجد وفى الثانى ليس للمكره حق نقضها بل كان له حق تضمين القيمه ثم هو بالخيار
ان شاء ضمن المكره قيمه يوم سلم وهو معنى قوله وقد نسبناه الى المكره من حيث هو غصب
وان شاء ضمن المشترى وبهذا التقرير يعلم ان الاكراه على البيع والتسليم عين نظير الاكراه على
القتل من حيث ان فى كل منهما معنيين معنى قابل للنقل ومعنى غير قابل للنقل وقد ذكرناهما فى
القتل وكذلك فى البيع فان فى الاكراه على البيع والتسليم معنى قابلا للنقل وهو معنى الاتلاف
بالغصب وقد نسبناه الى المكره حتى اوجبنا القيمه عليه ومعنى غير قابل للنقل وهو التكلم بلفظ
البيع حتى جعل حكمه حكم البيع الفاسد حتى يثبت الملك للمشترى عند القبض وان كان البيع
والتسليم بالاكراه الا ان الفرق بين هذا وبين سائر البياعات الفاسده التى حصلت برضا البايع
ان المشترى اذا تصرف تصرفا لين للبايع نقضه وان كان ذلك التصرف مما يحتمل النقض وفى الاكراه
له ولاية النقض لان هناك وجد التصرف بتسليط البايع اياه على ذلك التصرف بتسليط صحيح
وهنا لم يوجد التسليط لو وجد فهو تسليط فاسد فافترقا والمسايل من تتمه الفتاوى ثم قوله
على البيع والتسليم انما ذكرناهما جميعا لان الاكراه على البيع ليس باكراه على التسليم بخلاف
الهبه فان الاكراه على الهبه اكراه على التسليم **قوله** واذا ثبت انه امر حكمى

مرنا اليه استقام ذلك فيما يعقل ولا يحس اى لما ثبت ان نقل الفعل من المكره الى المكره ثبت
حكما لا حسا قلنا بالنقل ثم ذلك النقل الحكمى انما استقيم فى الذى يعقل نقله ولا يوجد حسا
من المكره ذلك الفعل كما فى الاتلافات فانه يتصور ان يأخذ المكره رجل المكره فيضرب
به نفسا او مالا فيتلفه ولكن ذلك ليس بمحسوس فان المكره لم يفعل كذلك وعن هذا يعلم ان
ذلك الامر الحكمى الذى هو نقل الفعل من المكره الى المكره لا يستقيم فى الذى لا يعقل نقله
ويوجد حسا من المكره كالتكلم والاكل والوطى ولا يصح لاحد ان يقول ان معناه استقام النقل
فيما هو من قبيل المحسوس لان لفظ الكتاب لا يساعده لما ان قوله ولا يحس معطوف على قوله
يعقل وقوله يعقل صلة للموصول فكان قوله ولا يحس داخلا فى حيز الصله ايضا بالعطف ضروره
فلو كان معناه استقام فى الشى الذى يعقل ولا يحس فكان المعطوف والمعطوف عليه صفه
لشى واحد ولانه لا يصح دعوى عدم الاستقامه مطلقا باعتبار انه من قبيل المحسوس فان الذى
هو قابل للنقل حكما انما يكون هو فى المحسوس فان اتلاف النفس او المال محسوس من المكره
ومع ذلك انه ينقل الى المكره فعل المكره حكما بالطريق الذى قلنا ولكن يختص
ذلك بعلم ان لا يستقيم فى الذى لا يعقل نقله على ما ذكرنا ثم انما استقام الامر الحكمى فى
المعقول لا فى المحسوس لانهما يتباينان من حيث انهما ليسا بمحسوسين بخلاف الامر الحسى فانه
يوجد فى المحل الحسى لا فى غير الحسى وعن هذا قلنا ان الطعام اذا كان بين رجلين فاستاجر
احدهما صاحبه على ان يحمل نصيبه فحمل الطعام كله فلا اجر له لما انه استاجره لعمل لا يتصور وجوده
وذلك لان الحمل فعل حسى لا يتصور فى نصيب المستاجر على طريق الشيوع لما ان نصيبه غير موجود
حسا على وجه الشيوع فلذلك لم يتفصل منه الفعل الحسى كضرب احد الشريكين العبد المشترك
فى نصيب الشايع ووطى الجاريه المشتركه فى نصيبه الشايع لا يتصور بخلاف البيع فانه يصح فى
النصيب الشايع لانه تصرف حكمى غير محسوس اثره فيتصور وجوده فيما هو ليس بمحسوس
وجوده ايضا وهو النصيب الشايع فكذلك هاهنا لما كان نقل الفعل امرا حكميا غير محسوس
استقام فيما يعقل ويتصور نقله ولكنه ليس بمحسوس وجوده من المنقول اليه وهو المكره لا
فيما يعقل نقله كالتكلم ولما كان كذلك اجتمع فى الذى اكره عليه باعتاق العبد ما هو يعقل
نقله وهو معنى الاتلاف وما لا يعقل نقله وهو التكلم بالاعتاق فلما وقعا نقل التكلم لما اعتق العبد
لان المكره غير مالك للعبد فلا يصح اعتاقه فلذلك لم يصر التكلم بالمكره الحق عتق العبد
وثبت ولاؤه له ايضا لان ولاء العتاقه حكم مختص بالاعتاق فثبت لمن صدر منه الاعتاق وهو
المكره بخلاف مضى الاتلاف وهو غير مخصوص بالاعتاق بان الاتلاف قد يحقق بدون

التكرار ثم وجدنا الفا للترتيب ومع للقران وثم للتراخي فلو كان الواو للترتيب لتكررت
دلاله الترتيب في اللفظ وليس ذلك باصل لكن الواو ولما كانت لمطلق العطف حقيقة
صلحت ان تستعمل في كل قسم من اقسام حروف العطف لكن ذلك مجازا لا حقيقة واما
الحكم الشرعي فان من يقول لامرأته ان دخلت الدار وانت طالق تطلق في الحال فلو كان
موجب الواو الترتيب لكان هو بمنزله الفا فينبغي ان يتاخر الطلاق الى وجود الشرط واما الحكم
من حيث الاستعمال فان قائلا لو قال لا تاكل السمك وتشرب اللبن يفهم منه المنع الجمع بينهما
دون الترتيب ولو وضع الفا مكان الواو لم يكن الكلام مستقيما والقاطع للشغب هو ان
الواو تستعمل فيما لا يجوز استعمال الفا فيه لاقتضايه الترتيب كقولك اشترك زيد وعمرو ولا يصح
ان يقال اشترك زيد فعمرو ولما ان الاشتراك يوجد منهما معا لا مرتبا فما نشا عدم جواز استعمال
الفا هنا الا باعتبار ان الفا للترتيب فلو كان موجب الواو كموجب الفا على ما ذكره الخصم
لما جاز استعمال الواو ايضا كما لا يجوز استعمال الفا واما استدلال الخصم بقوله تعالى
اركعوا واسجدوا معارض بقوله واسجدي واركعي الى آخر ما ذكر **قوله**
رحمه الله واما ثبت الترتيب في قوله ان نكحتها هذا الذي ظن بعض مشايخنا فانهم ظنوا ان الواو
للترتيب عند ابي حنيفه رحمه الله وللقران عندهما استدلالا بهذه المسالة وبمسالة اخرى وهي ان
الرجل اذا قال لامرأته التي لم يدخل بها ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق فدخلت الدار
لم تطلق الا واحده عند ابي حنيفه رحمه الله وعندهما تطلق ثلاثا فدل انها للترتيب عنده وللقران
عندهما فقال وليس الامر كما زعما بل الواو لمطلق العطف عند اصحابنا جميعا ولكن
الاختلاف في هذه المسالة بنا على شي آخر وهو ان ذكر الطلقات متعاقبة على وجه يتصل
الاولى بالشرط على التمام ثم الثانيه والثالثه ما موجبهما فقال ابو حنيفه رحمه الله موجبهما الافتراق
لان الثانيه اتصلت بالشرط بواسطه والثالثه بواسطتين والاولى بلا واسطه فلا يتغير هذا الاصل
بالواو لانه يتعرض للقران فلما وقعت الاولى لم يبق محلا للثانيه لانها بانت لا الى عدة لانها غير
مدخوله ولا موجب الاجتماع والاتحاد لان الثانيه جملة ناقصه فشاركت الاولى وهو
في الحال تكلم بالطلاق وليس بطلاق واذا كان كذلك لم تكن الجمله الثانيه متاخره عن الاولى
الا في حق التكلم ولا اعتبار لذلك الا ترى ان الجملتين اذا تعلقتا بالشرط بلا واسطه بان قال
ان دخلت الدار فانت طالق ثم قال بعد يوم او ايام ان دخلت الدار فانت طالق فان الطلقتين
وقعتا معا عند دخول الدار وان حصل الترتيب بينهما تكلما ولكن ابا حنيفه رحمه الله
يقول ان المعلقات تنزل حال الوقوع كما علقن كما في الحيات فان اللآلي المنظمة

في سلك واحد اذا كانت معلقة فالخلت يقع ما يقرب الارض اولا ثم ما يليه ثم ما يليه الى ان ينتهي
اما اللآلي اذا علقت كل واحده منها بسلك على حده فالخلت جمله مخا يقع انضاما معا وبهذا
يقع الفرق بين هذا وبين التعليق بشروط تخللها ازمنه فان قيل اذا وقعت الجمله
الكامله لصحة الجمله الناقصه حينئذ يتعلق الكل بالشرط بلا واسطه تقديرا ويصير كما اذا
اخر الشرط وفيه الاجماع بانه يقع الثلاث عند وجود الشرط **قلنا** انما توقفت
تاخر الشرط لان اول الكلام يتوقف لاجل نفسه لان في اخره ما يغيره فشاركت الجمله
الاولى الثانيه لنقصانها فتعلق الكل بالشرط وكذلك في المساله الثانيه لما نفذ نكاح الاولى
بطل وقف نكاح الثانيه لا لمقتضى الواو بخلاف المساله الثالثه فان نكاح الاولى عند الاجازه
لم ينفذ بل توقف الى آخر الكلام لان في اخره ما يغير حكم اوله فثبت القران بسبب
توقف صدر الكلام لا بمقتضى الواو والمساله الاولى والمساله الثالثه ترد نقضا لقوله من غير مقارنه فهذا حاصل ما ذكر في الجواب وتمامه
في النسخ المنظومه **قوله** وقد زوجهم الفضولي بضم الفا منسوب الى
جمع الفضل وهو الزياده وقد جمع على ما لا خير فيه حتى قيل شعر فضول بلا فضل وبيت
بلا سقف وطول بلا طول وعرض بلا عرض ثم قيل لمن يشتغل بما لا يعنيه فضولي وهو في
اصطلاح الفقها من ليس بوكيل وفتح الفا خطا كذا في المغرب **قوله**
وقد تدخل الواو على جمله كامله تخبرها الى آخره والكلام ان الواو الداخله بين الجمله الكامله
والناقصه واو العطف واما اذا دخلت بين جملتين كاملتين كما في قوله هذه طالق
ثلاثا وهذه طالق هل هي واو العطف ام لا قال بعضهم ليست هي بواو العطف لان
واو العطف هي التي توجب الشركه في الخبر بين المعطوف والمعطوف عليه وهذه لا
توجب الشركه فلا تكون واو العطف انما هي واو النظم او واو الابتدا وذكر فخر الاسلام
رحمه الله وهذا افضل من الكلام بل هي ايضا واو العطف كما هو اصلها لكن الشركه
ليست موجبا اصليا للعطف بل الشركه مبنيه على الافتقار وذلك لان الشركه انما ثبتت
بطريق الضروره حتى ان الجمله الثانيه تشارك الاولى في عين ما تم به الاولى من الخبر او
الشرط ولا تكون الثانيه مستقله بخبر على حده الا اذا لم يصلح خبرا لاولى خبر الثانيه لمغايرتها
كما في قوله انت طالق وعبدي حر او لاستحاله الاشتراك كما في قوله جاءني زيد وعمرو
لان الاشتراك في محل واحد لا يتصور فلا بد من الاستبداد حينئذ بالخبر **قوله**

www.alukah.net

ان العشرة سواء والخيار في تعيينهم اليه لانه شرط امان عشرة منكرة بجملته على مجموع امان
نفسه عرفنا ان العشرة سواء فلان قال لآخر اني وعشرة او فعشرة كان الخيار في تعيين العشرة
الذين امنهم لان المتكلم عطف امانهم على امان نفسه من غير ذكر شرط لنفسه في امانهم
شامل قوله رحمه الله في المعاوضات المحضة وانما قيد المحضة لان في المعاوضات غير المحضة
كالطلاق على مال لا يكون كلمة على للشرط عند ابي حنيفة رضي الله عنه بمنزلة الباء وعندهما تستعار للباء فيه
اقصى ما في المعاوضات المحضة في قوله بعتك هذا الشيء على الف درهم واجوتك بناء على الف درهم يكون
بمعنى الباء بالاتفاق لان البيع والاجارة لا يحتملان التعليق بالشرط فيحمل على هذا المستعار له لتصحيح الكلام
اما الوقوع الزوجها المعنى ثلثا على الف درهم فطلقها واحدة فعند ابي حنيفة رحمه الله لا يقع الطلاق
ولا يجب عليها شيء وعندهما تجب الالف بمنزلة ما لو قال بالف درهم لانه في معنى الخلع والخلع عقد
معاوضة فتعتبر بسائر المعاوضات وابو حنيفة رحمه الله ان الطلاق في اصله يحتمل التعليق بالشرط ان
كان في ذكر العوض لانه من الاسقاطات وهذا كان بمنزلة اليمين من الزوج حتى لا يملك الرجوع عنه
وفي قبولها واستعمال كلمة على للشرط صدق الحقيقة واستعمالها بمعنى الباء مجاز محض فيحمل على حقيقتها
بخلاف ما لو قال بالف درهم فطلقها واحدة فعند ابي حنيفة رحمه الله لا يقع الطلاق
ولا يجب عليها شيء وعندهما تجب الالف بمنزلة ما لو قال بالف درهم لانه في معنى الخلع والخلع عقد
معاوضة فتعتبر بسائر المعاوضات وابو حنيفة رحمه الله ان الطلاق في اصله يحتمل التعليق بالشرط ان
كان في ذكر العوض لانه من الاسقاطات وهذا كان بمنزلة اليمين من الزوج حتى لا يملك الرجوع عنه
وفي قبولها واستعمال كلمة على للشرط صدق الحقيقة واستعمالها بمعنى الباء مجاز محض فيحمل على حقيقتها
بخلاف ما لو قال بالف درهم فطلقها واحدة فعند ابي حنيفة رحمه الله لا يقع الطلاق
ولا يجب عليها شيء وعندهما تجب الالف بمنزلة ما لو قال بالف درهم لانه في معنى الخلع والخلع عقد
معاوضة فتعتبر بسائر المعاوضات وابو حنيفة رحمه الله ان الطلاق في اصله يحتمل التعليق بالشرط ان
كان في ذكر العوض لانه من الاسقاطات وهذا كان بمنزلة اليمين من الزوج حتى لا يملك الرجوع عنه
وفي قبولها واستعمال كلمة على للشرط صدق الحقيقة واستعمالها بمعنى الباء مجاز محض فيحمل على حقيقتها
بخلاف ما لو قال بالف درهم فطلقها واحدة فعند ابي حنيفة رحمه الله لا يقع الطلاق
ولا يجب عليها شيء وعندهما تجب الالف بمنزلة ما لو قال بالف درهم لانه في معنى الخلع والخلع عقد
معاوضة فتعتبر بسائر المعاوضات وابو حنيفة رحمه الله ان الطلاق في اصله يحتمل التعليق بالشرط ان
كان في ذكر العوض لانه من الاسقاطات وهذا كان بمنزلة اليمين من الزوج حتى لا يملك الرجوع عنه
وفي قبولها واستعمال كلمة على للشرط صدق الحقيقة واستعمالها بمعنى الباء مجاز محض فيحمل على حقيقتها

كما اذا عمت الصفة بيان هذا فيما اذا قال لغيره من شئت من عبيدي عتقه فهو حر واذا قال اعتق
من عبيدي من شئت عتقه فعند ابي حنيفة رضي الله عنه كما له ان يعتقهم جميعا او احادا منهم
وعندهما ليس له ان يعتقهم جميعا لان كلمة من تعم العبيد ومن لتمييز هذا الجنس من سائر
الاجناس بمنزلة قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان واضافة المشيئة الخاصة لتخصيص العموم
الثابت بكلمة من كما في قوله تعالى فاذن لمن شئت منهم وقال ترجي من تشاء منهن ولابي
حنيفة رحمه الله ان الجمع من كلمة العموم والتبعيض لان كلمة من للتعميم ومن للتبعيض
هو الحقيقة واذا اضافت المشيئة الى العام الداخلة كلمة من او الصلة من يترجح جانب العموم
فيه واذا اضافها الى الخاص يدل على الخصوص فيتوقف عن الاحاد لاعتبار العموم ولا يتناول الكل واعتبار
الخصوص فلذلك كان له ان يعتقهم جميعا او احادا ثم اذا رجحنا معنى العموم وهو الاصل
المذكور فيهما وهي قوله تعالى واستفتهم اهم اشد خلقا وقوله تعالى ذلك لمن خاف مقامي اعتقهم قوله
لانه وصفه بصفة عامة فاسقط الخصوص اي وصف لفظ من بصفة عامة وهي عموم
المشيئة في قوله من شاء فان قلت فعلى هذا ان يعتق الكل في قوله من شئت من عبيدي
عتقه ايضا لان محل مشيئة العتق عام وهو العبيد وكذلك في قوله اعتق عبيدي ضربة فهو حر ينبغي
ان يعتق الكل لان صفة المضروبية عامة قلت الاعتبار في الصفة جهة الفاعل لجهة المفعول
المشيئة في قوله اعتق من عبيدي من شئت عتقه خاصة باعتبار الثاني وهو المخاطب وان
كانت عامة باعتبار المفعول والاعتبار للفاعل لان الفاعل بمنزلة جزء الفعل والمفعول فضلة وكذلك الضرب
والهذا المعنى رجح القاضي الامام فخر الدين قاضيخان رحمه الله في الجامع الكبير قوله والى لانتهاء
الغاية اي ما دخل عليه يكون للغاية كما يقال ان ان للشرط انما دخل عليه ليكون للشرط فمعنى قوله
لانتهاء الغاية اي الغاية التي بها ينتهي صدر الكلام كما ان من لابتداء الغاية اي الغاية التي يبتدأ
بعدها صدر الكلام فيقال خرجت من البصرة الى الكوفة ثم من الغايات ما لا يدخل فيه غاية الابتداء
وغاية الانتهاء لقولك لفلان من هذا الحائط الى هذا الحائط ومنها ما يدخل فيه الغايتان الابتداء والانتهاء
كما في المباحة واطعامها للسماحة كما اذا قال لغيره خذ من مالي من درهم الى مائة ومنها ما يدخل الابتداء
دون الانتهاء كصلة الطلاق في قوله انت طالق من واحدة الى اثنتين يقع ثنتان عند ابي حنيفة
وعندهما يقع الثلاث وكذلك في الاقرار ولو برجل من النسمة العتاقة دخل الانتهاء دون
الابتداء ووجب الثلاث وهي ما ذكرنا والوجه في الكل ما ذكرنا ان الكلام اذا خرج على وجه المسامحة
اغلب الحرف ودخول الغايتين كما في قوله قرأت القرآن من اوله الى آخره يدخل فيه الغايتان وفي
كانت الغاية شاقا فيما بنفسه وهي الشاع بنفسه انه لا يتوقف في جوده واستقاء اسمه لا

مشترك بينهما ولكن اذا استعمل للشرط يسقط عنه معنى الوقت اصلاً كان وعندهما هو للوقت
الحض قد يستعمل للشرط مجازاً وعند استحالة للشرط لا يسقط عنه معنى الوقت ايضاً بمنزلة متى
وشرطه للطلاق تظهر فيما اذا قال لغير مدخول بها اذا المرأة طالق فانت طالق لا تطلق حتى يموت
وعلى قولهما تطلق حين سكت فهما الفاظ ثلاثة ان ومتى واذا ففي قوله ان لم تمر
الطالق فانت طالق لا تطلق حتى يموت بالاتفاق وفي قوله متى لم المرأة الطالق فانت طالق
تطلق حين سكت بالاتفاق وفي اصله وفي اذا اختلفوا فابو حنيفة رضي الله عنه الحقها بان
وهما الحقاها بمتى ثم هذا الطلاق فيما اذا لم ينو الزوج شيئاً من الوقت والشرط اما اذا
نوى الوقت يقع في الحال بالاتفاق والنوى الشرط يقع في آخر العمر بالاتفاق لان اللفظ يحتملها
والدليل من الجانبين مذكورة في النسخ المطولة **قوله** ويجازى بها من غير شرط
الوقت عنها اي يستعمل اذا للشرط من غير شرط الوقت عنها انما ذكر استعمال الشرط بلوغ المجازاة
لان المجازاة هو الشرط والمقصود من الشرط جزاءه ففي استعمال الشرط باسم ما قصد به
قوله فانها للوقت اي ان هي للوقت ولا يسقط معنى الوقت عنها في جميع احوال الحال
ان استعمال متى للشرط لم يثبت في غير موضع الاستفهام كما في متى تخرج اخرج بخلاف موضع
الاستفهام فانها لا تكون للشرط كما في قوله متى القتال وفي قد مر زيد وفي اذا معنى الشرط ليس بلازم
بل يستعمل للشرط كما في قول الشاعر ماتستغث ما اعناك والبغي
واذا تصبك خصاصة فتحمل ماتا وقد يستعمل لغير الشرط كما في قوله تعالى اذا الشمس
كورت وهذا اذا كان له حالة والشرط اسم لمعدوم يتردد الوجود ثم لما لم يسقط معنى الوقت
من متى مع ان معنى الشرط فيه لم يثبت في موضع الاستفهام فلان لا يسقط معنى الوقت
من اذا ومعنى الشرط فيه ليس بلازم بالطريق الاولى لم نعم اتفقوا في متى على معنى الوقت مع لزوم
معنى الشرط فانه لا يسقط عنه حال في غير موضع الاستفهام ويسقط معنى الشرط عن اذا على ما
ذكرنا ينبغي ان يثبت فيه معنى الوقت بالطريق الاولى **قوله** ومن وما كلما يدخل
في هذا الباب اي في باب الشرط اما من فنحو قوله تعالى ومن يعمل من الصالحات من ذكر او انثى
وهو مؤمن فلنحيينه وقول من قال لمن يشاء من عبيده عتقه فهو حر فهو اذا لمن يعقل
واما ما فنحو قوله تعالى وما تفعلوا من خير يعلمه الله ونحو ما ذكر في الكفالة مثل
ان يقول لما ابايعت فلانا فعلي وما اداينك فعلي وهي تستعمل في ذوات ما لا يعقل او في
صفات من يعقل حتى اذا قيل ما زيد يستقيم في جوابه عالم او عاقل واذا قيل عالم او عاقل
لا يستقيم الجواب فرس او حمار ولا يستقيم في الجواب رجل او امرأة واما كلما فنحو قوله تعالى

كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها وكقوله من قال كلما تزوجت امرأة
فهي طالق تحنث بكل مرة وتتزوج كل امرأة لانها للتعميم الافعال ويلزم من تعميم الافعال
تعميم الاسماء بخلاف كل فانه لتعميم الاسماء ولا يلزم من تعميم الاسماء تعميم الافعال
حتى لو قال كل امرأة اتزوجها فهي طالق فتزوج امرأة فطلقت ثم تزوج تلك المرأة
ثانياً لا تطلق **قوله** وفي كل معنى الشرط ايضاً من حيث ان الاسم الذي يتبعها
يوصف لفعل له محالة وانما احتاج الى البيان ستوضحها بعد التحليل لهما ان حرف
الشرط لتعليق شيء بالفعل اما ظاهراً وهو الاصل او تقديراً كقوله لحالي وان تشكروا
يرضه لكم وقوله ان امرؤ هلك وكلمة كما في قوله تعالى في الاسماء فلا يكون للشرط ولكن
يوجد فيه حد الشرط وهو ما قلنا ان الشرط اسم لمعدوم على خطر الوجود والحكم يتعلق
به وهذا المعنى فيه موجود فانه لو قال كل عبد اشتريه وهو حر يصح ولذلك انها ان
تلي الحال كما تلي الاسماء التي تليها الافعال في الافعال وكان وبها معنى الشرط من
هذا الوجه نحو قوله تعالى كل نفس تجادل عن نفسها وقوله كل نفس ذائقة الموت
قوله رحمه الله وحتى توجب الاحاطة على سبيل الافراد بكل الهمزة على المصدر بدليل
لفظ الافراد مقامه في اصول الفقه فخر الاسلام رحمه الله ان يستفاد معنى الاحاطة
من لفظ كل والافراد من الخاص اليه وهو النكرة في موضع الاثبات بخلاف كلمة من
فانه ليس فيه معنى الافراد وهي تحتمل الخصوص الصاحل كلمة من انها عند العموم بخلاف
اصحاب الافراد عن آحاد كلمة كل اذا وجدت تحانث بترك كل واحد منها كما ان ليس بعده
غيره وليس هذا المعنى في افراد من فانها اذا وجدت تحانث بترك صفة الاجتماع لا الافراد وظهر
ذلك بما ذكره محمد رحمه الله في السير الكبير اذا قال لمن دخل هذا الحصن اولا فله كذا من النفل
فدخل جماعة معاً لم يكن لواحد منهم شيء ولو قال كل من دخل هذا الحصن اولا فله عشرة
فدخل عشرة معاً استحق كل واحد النفل تاماً لان الاحاطة في كلمة كل على وجه الافراد
فكان كل واحد من الداخلين كأنه قيل ليس معه غيره وهو اول من دخل من الباب الذين دخلوا معه
يدخلوا او هو اول الباقين من الجملة الا ترى ان واحداً منهم لو اعتبر في نفسه كأنه قيل ليس
معه غيره كان هو اول الجميع سواء فلذلك استحق النفل كاملاً لان اسم الاولية يتحقق في كل واحد
منهم وفي كلمة من وجب اعتبار جماعتهم وذلك ينافي الاولية فلو دخل العشرة على التعاقب
كان النفل للاول خاصة في الفصلين لاحتمال الخصوص في كلمة كل فان اول اسم الفرد سابق
لا يشاركه فيه غيره وهذا المعنى يتحقق في السابق من كل واحد وكلمة الجمع بمنزلة كلمة

www.alukah.net